T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN EĞİTİMİ BİLİM DALI

NİYET KAVRAMININ DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ (GAZZÂLÎ ÖRNEĞİ)

DOKTORA TEZİ

MUHAMMED MUHDİ GÜNDÜZ

İstanbul, 2017

T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN EĞİTİMİ BİLİM DALI

NİYET KAVRAMININ DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ (GAZZÂLÎ ÖRNEĞİ)

DOKTORA TEZİ

MUHAMMED MUHDİ GÜNDÜZ

DANIŞMAN: YRD. DOÇ. DR. EMİNE KESKİNER

İstanbul, 2017

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı DİN EĞİTİMİ Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi MUHAMMED MUHDİ GÜNDÜZ'nın NİYET KAVRAMININ DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ (GAZZÂLÎ ÖRNEĞİ) adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 10.01.2017 tarih ve 2017-1/37 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından ~~oy birliği~~ / oy çokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi ...20../..01../..2017..

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. EMİNE KESKİNER	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. HATİCE KELPETİN ARPAGUŞ	
3.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. RAMAZAN GÜREL	
4.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. HAMİT ER	
5.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. Z.ŞEYMA ALTIN	

GENEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Muhammed Muhdi GÜNDÜZ

Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Emine KESKİNER

Tez Türü ve Tarihi : Doktora - Ocak 2017

Anahtar Kelimeler : Din Eğitimi, Gazzâlî, Niyet, Niyet Eğitimi

ÖZET

Niyet, eylemin değerini doğrudan tayin ettiğinden İslâm düşünce geleneğinde farklı anlamlarıyla ele alınmıştır. Ancak modern dönemlerde bu anlamların daralıp niyetin bazı disiplinlere münhasır kaldığı görülmektedir. Bunun sonucunda niyet kavramının bugüne kadar Din Eğitimi alanında hak ettiği ilgiyi görmediğini düşünmekteyiz. Bu çalışma, İslâm düşüncesinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Gazzâlî'nin görüşleri esas alınarak niyetin anlamlarını Din Eğitimi açısından yeniden gündeme getirmeyi amaçlamaktadır. Gazzâlî, niyetin eylemleri birbirinden ayırma anlamında temyiz, eylemin niçin yapıldığı manasında gaye ve bilinçli olarak eyleme yönelerek onun sorumluluğunu üstlenme kavrayışlarını harmanlayarak kendine özgü bir niyet anlayışı geliştirmiştir. Bu niyet anlayışında, Din Eğitimi açısından, bilinçlilik, amaç, yönelim ve sorumluk anlamları ön plana çıkmaktadır. Ona göre kişi bilinçli olarak bir gaye ile yöneldiği eylemlerin sorumluluğunu üstlenmektedir ve niyet bu süreci bütünüyle kapsamaktadır. Gazzâlî, kişinin yaratılış gayesi olan ma'rifetullaha dair bilinçli olmasının gerekliliğini, bunu gaye edinmesini ve buna ulaştıracak eylemlere yönelmesinin zorunluluğunu vurgulamaktadır. Bunun için öncelikle kişinin niyetinin eğitilmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre niyet eğitimi: insanı tanıma, kalp eğitimi ve niyetin ihlâsa dönüştürülmesi aşamalarından oluşmaktadır. İhlasın, sadece Allah rızası gayesi ile eylemi gerçekleştirmenin yanı sıra doğru eylemin tercih edilmesi anlamına geldiğini ifade etmektedir. Böylece Gazzâlî'nin düşüncesinde niyet eğitimi, eylemin gayesine dair bilincin yanında hangi eylemin tercih edilmesi gerektiğini de kapsamaktadır. Elinizdeki metin, Gazzâlî'nin niyet anlayışının özellikle niyetin eğitilebilirliği bağlamında Din Eğitimi'ne yeni bir perspektif sunduğunu savunmaktadır.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname : Muhammed Muhdi GÜNDÜZ

Deparment : Philosophy and Religious Sciences, (Theology)

Supervisor : Ass. Prof. Dr. Emine KESKİNER

Type of Thesis and Date : PhD. - January 2017

Keywords: Religious Education, al-Ghazzâlî, Intention (niyyah), Education of Intention

ABSTRACT

Since intention (niyyah) directly supplies the value of action, it is taken to have different meanings and accordingly approached in different ways in the tradition of Islamic thought. However, in the modern era it seems the amount of different meanings attached to intention has narrowed and the concept has become exclusive to certain disciplines only. As a result, we think that the concept of intention has not received the attention it deserves in the field of Religious Education. This study aims to discuss and raise the subject of the meanings of intention from the point of view of Religious Education based on the views of al-Ghazzâlî one of the most important figures of Islamic thought. al-Ghazzâlî developed an understanding of intent by distinguishing various acts of intention from each other, blending purpose (ghaye) as the intention of why the action is done with responsibility as the intention of consciously undertaking an action, and thereby developed an original body of thought on the issue. In this body of thought, consciousness, aim, direction and responsibility come to prominence from the view of Religious Education. According to him, the person consciously assumes the responsibility for the actions he/she is undertakes alongside an aim, and the concept of intention encompasses this process completely. The Ghazzâlî emphasizes the need of being conscious of the ma'rifat Allah (knowledge of God) behind the individual's creation and the necessity to make this a goal by undertaking those actions needed to achieve it. First of all the person should be trained to make valid intentions. Accordingly, the training of one's intention is made up of the following stages: understanding the human being, training of the heart and changing ones intention with

sincerity (ikhlas). Ikhlas denotes the realization of an action with the purpose of seeking Gods pleasure as well as the moral validity of the action. Thus, for Gazzali, intent education includes not only consciousness of action but also which action should be preferred. This study argues that al-Ghazzâlî's vision of intention offers a new perspective to Religious Education, especially in terms of the conditions to properly choose ones intention.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR ..... **viii**

ÖNSÖZ ..... **x**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I. Niyet Kavramının Etimolojik Açıdan İncelenmesi 16

II. Niyetn Doğrudan Anlam İlişkisi İçinde Bulunduğu Kavramlar 20

III. Niyetin Dolaylı Anlam İlişkisi İçinde Bulunduğu Kavramlar 28

IV. Niyet ile İlgili Yapılan Tanımlar ve Genel Değerlendirme 45

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂMÎ İLİMLERDE NİYET KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

I. Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Niyet 51

A. Kur'an-ı Kerim'de Niyet 51

B. Hadislerde Niyet 55

II. İslâm Düşüncesinde Niyet 59

A. Fıkıhta Niyet 60

B. Tasavvufta Niyet 63

C. Kelâm'da Niyet 68

D. İslâm Felsefesinde Niyet 85

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'NİN NİYET ANLAYIŞI

I. Gazzâlî'nin İnsan Anlayışı 104

II. Gazzâlî'nin Düşüncesinde İrade -Eylem İlişkisi 114

A. Eylemde Bulunma Özgürlüğü Olarak İrade 114
B. Eyleme Yönelmek Olarak İrade 118
III. Gazzâlî'nin Düşüncesinde Niyet 123
A. Niyet-Eğilim (Meyil) İlişkisi 125
B. Niyet-Gaye İlişkisi 128
C. Niyet-Sorumluluk İlişkisi 130
D. Niyet-Eylem İlişkisi 134
E. Niyet-İbâdet İlişkisi 136
F. Niyet-İhlâs İlişkisi 139

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'NİN DÜŞÜNCESİNDE NİYET EĞİTİMİ

I. Eğitim Açısından Gazzâlî'nin Niyet Anlayışında Öne Çıkan Kavramlar 144
A. Bilinçlilik 145
B. Amaç 156
C. Yönelim 167
D. Sorumluluk 174
II. Niyetin Eğitilebilirliği Meselesi 186
III. Niyet Eğitiminin Aşamaları 193
A. İnsanı Tanıma 195
B. Kalbin Eğitimi 201
C. Gazzâlî'de Niyet Eğitimin Nihai Amacı 206

SONUÇ 213
KAYNAKÇA 220

KISALTMALAR

Akt.	: aktaran
AÜEBFD	: Ankara Üniversitesi Eğitimi Bilimleri Fakültesi Dergisi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
bkz.	: bakınız
bs.	: baskı
bs. y.	: basım yeri yok
çev.	: çeviren
ÇÜİFY	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: editör
haz.	: hazırlayan
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İİVY	: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
nşr.	: neşreden (tahkik eden)
ö.	: ölüm tarihi
s.	: sayfa numarası
sdl.	: sadeleştiren
SDÜİFD	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ss.	: sayfa sayısı
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
t.y.	: tarih yok

TDK	: Türk Dil Kurumu
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
tsh.	: tashih
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vr	: varak
y.y.	: yayınevi yok

ÖNSÖZ

İnsan, gündelik yaşamını sürdürmek için zorunlu olarak eylemde bulunan bir varlıktır. Eylem sürecinin en önemli aşamalarından biri niyettir. Niyet, niyet edenin bilinçliliğinin yanında eylemi hangi gaye ile gerçekleştirdiğini, hangi eylemi tercih etmesi gerektiğini ve nihayetinde eylemin sorumluluğunu üstlenmesi anlamlarını içermektedir.

İslâm düşüncesinde niyet, "niyet hadisi" olarak meşhur olan hadis etrafında farklı yönleri ile tartışılmıştır. Niyetin; Fıkıh'ta temyiz, Tasavvuf'ta gaye, Kelâm ve İslâm Felsefesi'nde ise eyleme yönelerek eylemin sorumluluğunu üstlenme anlamları ön plana çıkarılmıştır. Ancak modern dönemlerde bu anlamların daraltılıp niyetin özelikle Fıkıh ve Tasavvuf gibi belirli disiplinlere münhasır kılındığına müşâhede edilmektedir. Bu da onun gelenekte sahip olduğu anlam zenginliğini kaybetmesine ya da bunlardan bazılarının göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Bu çalışmanın gayesi de niyetin kaybolan veya göz ardı edilen anlamlarını Gazzâlî şahsında yeniden gündeme getirip bu anlamların din eğitimi için sağladığı imkânları ortaya koymaktır.

Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm ve İslâm Felsefesinde mütehassıs olan Gazzâlî'nin niyet anlamlarını yeniden sentezleyerek ona ilişkin kendine özgü bir yaklaşım geliştirmesi İslâm düşünce geleneğinde önem arz etmektedir. Bu da çalışmamızın "Gazzâlî Örneği"yle sınırlandırılmış olmasının sebebini açıklamak için yeterlidir.

Çalışmanın "Kavramsal Çerçeve" bölümünde, niyetin anlam ağını ortaya koymak için sözlük anlamları ve ilişkide bulunduğu kavramlar üzerinde durduk. Ayrıca bu bölümde niyet ile ilgili tarifleri farklı yönleri ile ele aldık. "İslâmî İlimlerde Niyet Kavramına Genel Bir Bakış" adlı bölümde niyetin, İslâm düşüncesindeki anlam zenginliklerini açığa çıkarmaya gayret ettik. Bu da bizi disiplinlerin perspektifiyle niyetin anlamlarını ele almaya sevk etti. Böylece niyetin çok boyutlu ve dinamik bir kavram olduğunu ortaya koyduk.

Tezde yoğunlaştığımız düşünürün niyet anlayışını "Gazzâlî'nin Niyet Anlayışı" bölümünde ele aldık. Söz konusu bölümde Gazzâlî'nin düşüncesinde niyetin edindiği anlamları bütün yönleri ile açığa çıkarma gayretinde bulunduk.

“Gazzâlî’nin Düşüncesinde Niyet Eğitimi” adlı bölümde eğitim açısından niyetin Gazzâlî’nin düşüncesinde öne çıkan “bilinçlilik, “amaç, “yönelim” ve “sorumluluk” kavramlarını ele aldık. Bu bölümde niyetin eğitilip eğitilemeyeceği meselesini Gazzâlî’nin bakış açısıyla işledik. Son olarak onun düşüncesinde niyetin nasıl eğitilebileceği sorusuna yanıt vermeye çalıştık. Şöyle ki İmam Gazzâlî’nin düşüncesinde insanın, yaratılış gayesi olan ma’rifetullâha dair eğitilmesi gerekmektedir. Ona göre ma’rifetullaha ilişkin eğitim onun gaye edinilmesi ve ona ulaştıracak eylemlere yönelik olmak üzere iki yöne sahiptir. Bu da öncelikle sevk eden ve eyleme yönelme anlamlarını kapsayan niyetinin eğitilmesini zorunlu kılmaktadır.

Çalışmanın metne dönüşüp ortaya çıkması sırasında bana yol gösteren, tekerrür eden hatalarımı sabırla düzelten ve çalışmamla ilgili konularda dikkatimden kaçan hususları her fırsatta bildirip tashihini sağlayan danışmanım Yrd. Doç. Dr. Emine KESKİNER’e teşekkür ederim. Tez İzleme Komitemde yer alarak, tenkit ve teklifleri ile çalışmama katkıda bulunan Yrd. Doç. Dr. Ramazan GÜREL ve Prof. Dr. Hatice K. ARPAGUŞ’a, minnettarım. Doktora savunmamda bulunan Prof. Dr. Hamit ER ve Yrd. Doç. Dr. Şeyma Zarife ALTIN’a tezime olan katkılarından dolayı müteşekkirim. Ayrıca tezimi baştan sona kadar okuma zahmetinde bulunan, ufuk açıcı görüş ve değerlendirmelerinden çokça istifade ettiğim Yrd. Doç. Dr. Fadıl AYĞAN ve Doç. Dr. Abdurrahim ALKIŞ’a da teşekkür borçluyum. Çalışmamı okuyan ve gerekli düzeltmeleri yapmam konusunda beni uyaran ve konuyu farklı yönleri ile benimle tartışan meslektaşlarım Arş. Gör. Sultan GÜLŞEN, Arş. Gör. Ayşe YORULMAZ, Arş. Gör. Mehmet ALKIŞ ve Arş. Gör. M. Salih GÜNDÜZ’e de teşekkür ederim. Aynı şekilde tezimin bütün sürecinde yanımda olan ve metni benle tartışma zahmetinde bulunan hocam, mesai arkadaşım Arş. Gör. Ahmet ÖZALP’a da müteşekkirim. Son olarak da çalışmanın her aşamasında yanımda olan ve çalışmam konusunda beni sürekli teşvik eden değerli ailemi de özel teşekkürle anmam gerekir. Hiç şüphesiz onların bana sağladığı imkânlar olmasaydı bu çalışma nihayetine eremezdi. Ayrıca eğitim süreci boyunca kendilerinden feyiz aldığım bütün hocalarıma, İSAM Kütüphanesi’nin değerli mensuplarına ve diğer ilgililere de şükranlarımı sunuyorum.

Muhammed Muhdi GÜNDÜZ

Üsküdar 2017

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu Amacı ve Önemi

İnsan, gündelik yaşamında karşılaştığı problemlerin üstesinden gelebilmek için tabiatı gereği bilinçli olarak eylemlerde bulunmakta ve bu bilinçlilik hali ile problemlerini çözüme kavuşturma imkânına sahip olmaktadır. Onun bilinçli olarak gerçekleştirdiği eylemler genel olarak zihinsel süreçler ve eylemin gerçekleştirilmesinden oluşmaktadır. Temel olarak güdülenme, azim, kasıt ve niyetten oluşan zihinsel süreçlerin,[1] en önemli aşamalarından biri de niyettir.

Niyetin sözlükte eyleme kastetmek ve bir şeyin çekirdeği anlamlarını içeren "nevâ" (نوى) kökünden türetilmesi onun kişinin gerçekleştirdiği bilinçli eylemlerinin tümünün değer açısından kaynağı olduğunu göstermektedir. Nasıl ki, bir çekirdek kuvve olarak taşıdığının ötesinde bir şey olma imkânına sahip değilse, kişinin eylemleri de, değer olarak, niyetlerinin ötesinde bir anlam taşımamaktadır. Buna uygun olarak İslâm düşüncesinde kişinin bütün eylemlerinin niyetine bağlı olarak değer kazandığı vurgulanmaktadır.

İslâm'ın birinci temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de niyet doğrudan geçmemekle birlikte onun anlamına atıfta bulunan birçok âyet bulunmaktadır.[2] Söz konusu âyetlerde niyet kişinin bilinçli olarak gerçekleştirdiği eylemlerin kaynağı olarak gösterilmekte ve bu eylemlerin ona göre değer kazandığına vurgu yapılmaktadır. İkinci kaynak olan hadislerde ise niyetin ibâdetlerin hükmü ile ilişkili ve kişinin eyleme olan yönelimi olmak üzere iki anlamda kullanıldığı görülmektedir.[3] Bu hadislerde niyet, kişi ile eylemleri arasında bir aralık olarak onun eylemlerine değer katan bir anlamda kullanılmaktadır.

---

[1] Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, (Ankara: TDVY, 2008), s. 41.
[2] el-En'am 6/95; el-İsrâ 17/84; ez-Zümer 39/2-3; âyetler için bkz. Kur'an-ı Kerim'de Niyet başlığına.
[3] Bkz. Hadislerde Niyet başlığına.

İslâm düşüncesinde niyete ilişkin anlayışların "niyet hadisi"[4] olarak meşhur olan hadisin etrafında geliştirildiği görülmektedir. Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm ve İslâm Felsefesi gibi ilimler, niyetin etimolojik olarak sahip olduğu anlamları göz önünde bulundurarak, kendilerine bakan yönüyle yeniden kavramsallaştırmışlardır. Söz konusu ilimler bu şekilde onun anlam açısından zenginleşmesine katkıda bulunmuştur. Mesela Fıkıh niyetin; ibâdetleri birbirinden ve âdetlerden ayırmak manasına gelen temyiz anlamını ön plana çıkarırken, tasavvuf ise kişiyi[5] eyleme sevk eden gayenin tek olması anlamına gelen ihlâsa vurgu yapmaktadır. Kelâm ve İslâm felsefesi ise, niyetin, kişinin kararlı bir şekilde eyleme yönelerek söz konusu eylemin sorumluluğunu üstlenmesi anlamını ön plana çıkararak onu kavramsallaştırmıştır. İleride görüleceği gibi Kelâm, bu sorumluluğun Allah karşısındaki boyutunu ön plana çıkarırken, İslâm felsefesi ise mesuliyetin ahlaki boyutuna vurgu yapmaktadır.

İslâm düşüncesinde bilinçli eylemlerin niyetsiz olamayacağı belirtilmektedir. Bu düşünceye göre kişi fıtratı gereği zorunlu olarak niyet eden bir varlıktır. Kişinin bütün bilinçli eylemleri istenilen (iyi) veya istenilmeyen (kötü) bir niyete dayanmaktadır. İyi niyetle yönelinen bütün doğru eylemler hayırlı olurken kötü niyetle eylemi gerçekleştirdiğinde ise kendi yaratılışını bozarak ebedî mutsuzluğuna sebep olmaktadır. Kişi yaratılışı gereği ikisine ulaşabilme imkânına sahiptir.[6] Kişi tercihleri ile

---

[4] Söz konusu olan hadis kaynaklarda şu şekilde geçmektedir: إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه". 'Ameller ancak niyetlere göredir. Herkes için niyet ettiği şey vardır. Kimin hicreti Allah'a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah'a ve Resülünedir. Kim de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına kavuşmak için hicret etmişse, onun hicreti de hicret ettiği şeyedir.' Buhârî, Bed'ü'l-vahy, 1, İmân, 41, Nikâh, 5, Talak, 11, Menakubü'l-Ensar, 'ik, 1, 45, Eymân, 23, Hil, 1; Müslim, İmâre, 155; Ebû Davûd, Talak, 11; Tirmizi Fadailü'l-Cihâd, 16; Nesâî, Taharet, 59, Talak, 24, Eyman, 19; İbn Mâce, Zühd, 26; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 25.

[5] Burada *kişi* derken bireyin bireysel yönüne vurgu yapıp toplumsal yönünü ihmal eden klasik psikolojiden veya bireyin toplumsal yönünü öne çıkarıp bireysel yönünü ihmal eden sosyolojiden farklı olarak başkaları ile birlikte var olan bireyin insani vasıfları ile birlikte bütüne göndermede bulunulmaktadır. Çünkü kişi bireysel ve toplumsal boyutlarıyla yaşayan bir gerçeklik olarak anlaşılmak durumundadır. Kişinin bireysel varlığı nasıl bir gerçeklik ise içinde yaşadığı toplum da bir gerçeklik olarak kabul görmektedir. Ayrıca kişiden kendisi için var olan, yani varlığını bilerek o bilinçten meydana gelen kastedilmektedir. bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Eğitim Felsefesi*, (İstanbul: Ülken Yayınları, t.y.), s. 85-90; Gazzâlî insanın tek başına yaşayamayacağını vurgulaması insanın bir toplum içinde anlam kazanan bir varlık olduğuna işaret etmektedir. Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-din*, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1983), II, 193; III, 225-226. (Bundan sonra bu esere "*İhyâ*" olarak atıfta bulunup cilt ve sayfa no şeklinde verilecektir.).

[6] Adnan Ali Rıza en-Nahvî, *en-Niyye fi'l-İslâm ve bu'duha'l-insânî*, (Riyad: Darü'n-Nahvî, 1992), s. 29, 26, 30, 65.

potansiyel olarak sahip olduklarını gerçekleştirmektedir. Buradaki temel problem niyetin istenilen olup olmamasıdır. Bu da niyetin eğitimle ilişkisini göstermektedir.

İslâm düşüncesinde niyetin eğitim ile ilişkini gösteren birçok uygulama mevcuttur. Gelenekte kitaplara "niyet hadisi" ile başlanması veya bu hadise göndermelerde bulunulması niyet kavramının eğitimle olan ilişkisini göstermektedir.[7] Örneğin İslâm geleneğinde Kur'an-ı Kerim'den sonra en muteber kaynak olan *Sahîh-i Buhârî*'nin bu hadisle başlanması bu ilişkiye işaret etmektedir. Zikredilen eserin şârihlerinin bunu *"müellifin bunu telif etme gayesi Allah rızası içindir."*[8] şeklinde anlamlandırmaları gerçekleştirilen eylemin bilinçliliğine göndermede bulunmaktadır. Ayrıca kitap merkezli eğitim-öğretim faaliyetlerinin esas alındığı İslâm geleneğinde ders için bir materyal olarak kullanılan "erba'ûn" (kırk hadis) adlı kitaplara bu hadisle başlanması, eğitim sisteminde kitabın muhatabı olan kişi/kişilerin de bu konu da eğitilmesinin amaçlandığı açıkça görülmektedir. İslâm düşüncesinde "âdâb" olarak meşhur olan kitaplarda ilk olarak niyetin zikredilmesi,[9] onun İslâm düşünce geleneğinde eğitimle birlikte anlaşıldığını göstermektedir. Ayrıca bu anlayışın gelenekte sadece eğitim-öğretim faaliyetlerin yapıldığı kurumlarla sınırlı olmadığı, bugünkü anlamda yetişkin eğitimin yapıldığı tekke ve zaviyelerde de uygulandığı görülmektedir.[10]

Gazzâlî (ö.505/1111), İslâm düşünce geleneğinde kişilerin niyetini eğitme anlayışının oluşmasına katkıda bulunan isimlerden biridir. Nitekim o, öğretmen ve öğrencinin ilk önce niyet konusunda eğitilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[11] Ayrıca kişinin, amelin kendisinden önce, amelin niyeti konusunda eğitilmesi gerektiğini belirtmektedir.[12]

---

[7] Ramazan Ayvalı, " 'Ameller Niyetlere Göredir' Hadisi Hakkında Birkaç Söz", *SÜİFD,* 4 (1991): 88.
[8] Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b.Musa el-Hanefi Aynî, '*Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Kahire: Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1972/1392), I, 24.
[9] İmam Nevevî, *Adabu'l-Alimve'l-Muta'alim***,** Neş. Ebu Huzeyfe İbrahim b. Muhammed Tanta, (Mektebatu's-Sahabe, 1987), s. 6, 24; Emine Keskiner, "Zernûcî'nin Tûsî'ye Eğitim Açısından Etkisi Üzerine Bir İnceleme (Talîmü'l-Müteallim fî Tarîkî't-Teallüm-Âdâbu'l-Müteallimîn Örneği)", *MÜİFD*, 48 **(**2015): 97.
[10] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 363.
[11] Ebu Hamid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî *Fâtihatü'l-ulûm*, (Kahire: el-Matbaatü'l-Hüseynîyyeti'l-Mısriyye, 1322), s. 8.
[12] Ebû Hamid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, kontrol düzenleme A. Fikri Yavuz, (İstanbul: Çelik, t.y.), s. 721; İslâm düşüncesinde benzer

İmam Gazzâlî'nin yaşantısına bakıldığında, kendi çağında var olan bütün ilimlerden beslenen bir İslâm düşünürü olduğu görülmektedir. Bunun bir ürünü olarak bazen bir mutasavvıf, bazen bir fakih, bazen bir filozof ve bazen de bir mütekellim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunların yanında onun en önemli özelliklerinden biri kendini insanların eğitilmesine adayan bir misyona sahip olmasıdır. Nitekim *İhyâ'ü 'ulûmi'd-din* adlı eserinin giriş cümleleri, bu eserin kitleleri eğiten âlimlere yönelik olarak yazılması, bu misyonuna delalet etmektedir.[13] Kendisinin niyet konusundaki fikirleri, birçok ilimden beslenmiş olması ve niyet kavramının kendisinden önce ortaya konan anlamlarını göz önünde bulundurarak, yeniden anlamlandırmış olması sebebiyle önemlidir.

Eğitim ile ilgili tanımlarda kişinin bilinçlilik hali ile bir davranışı gerçekleştirmeye yönelik anlamının ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Yani eğitim her ne şekilde tanımlanırsa tanımlansın nihâyetinde bir bilinçlenme/bilinçlendirme hadisesi olmaktadır. Bu yönüyle eğitime bakıldığında niyetin, eğitimle çok yönlü bir anlam ilişkisi içerisinde olduğu söylenebilir. Niyet-bilinç arasındaki yakın ilişki göz önüne alındığında niyetin genelde eğitim özelde ise din eğitimi açısından önemli bir kavram olduğu anlaşılmaktadır.

Son dönemlere kadar davranışçı ekollerin etkisinde kalan eğitim alanında niyetin ihmal edildiği görülmektedir. Bu ekole mensup olanlar, eğitimin muhatabı olan kişilerin sadece davranışlarına odaklandıklarından arka planda yer alan süreçleri göz

---

görüş ve ifadelere rastlamak mümkündür: Örneğin Süfyan-ı Sevrî, şöyle der: *"Selef, ilim öğrenmek için eğitim gördükleri gibi, amellerde niyeti elde etmek için de öğrenim görürlerdi."* Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 364.

[13] "Hak yolun kılavuzları, peygamberlerin varisleri olan âlimlerdir. Bu zamanda böyle âlimler hemen hemen hiç kalmamış, ancak onların taklitçileri kalmıştır. Bunların çoğuna da şeytan galip gelmiş ve tuğyan onların aklını çelmiştir. Onların her biri dünyalıklarına tutkun olmuşlardır. Bunun için doğruyu yanlış, yanlışı doğru görmeye başladılar, tâ ki din ilimlerin gölgesi silindi, hidayet feneri yerin altına girdi. Halka da kadıların kargaşa anında insanların arasını bulmaya dair fetvalar vermenin, kibirli talibi galip kılan ve muhatabını cevap veremeyecek hale getiren ifhâm (cedel)in veya vaizin avam tabakasını ikna etmek için kullandığı kâfiyenin ancak ilim sayılabileceği izlenimini verdiler. ... Ahiret ilmi insanlar arasında çekip gitmiş ve hatırlanmamak üzere unutulmuştur. Bu ilimlerin unutulması din için zararlı ve tehlikeli bir hal aldı. Dini ilimleri yaşatmak, geçmiş imamların yolunu göstermek, nebilerin ve selef-i sâlihinin faydalı bulduklarını anlatmak için bu önemli kitapla (*İhyâ'ü 'ulûmi'd-din*) meşgul oldum." Gazzâlî, *İhyâ,* I, 2. İhyanın eğitim açısından genel değerlendirilmesi için bkz. Cemil Oruç, "İmam-ı Gazâli'nin Eğitim Anlayışı" (doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), s. 162.

ardı etmektedirler. Din eğitimi bilimi de -disiplin haline geliş sürecinde yaşanan gecikme sebebiyle olsa gerek- henüz kavramsallaştırma sürecinde önemli bir mesafe katedememiştir. Çok boyutlu ve dinamik bir yapıya sahip olan niyetin, eğitim ve din eğitiminde hak ettiği ilgiyi gördüğünü söylemek zordur. Bu çalışma din eğitimi alanında var olduğunu düşündüğümüz bu eksikliği gidermeye yönelik bir girişim olarak kabul edilebilir.

Her disiplin, beslendiği kültürün arka planında kullanılan kavramları kendine has (vichetü'n-nazar) olarak yeniden anlamlandırması gerekmektedir. Dolayısıyla Din eğitimi de geleneğindeki kavramları kendi perspektifiyle anlamlandırarak kendi gelişimine katkıda bulunacaktır. Bu yönüyle bakıldığında İslâm düşünce geleneğinden beslenerek kavramsallaştırılan niyetin Din eğitiminin disiplin olarak gelişimine katkıda bulunması beklenmektedir.

Niyetin İslâm düşünce geleneğinde yer alan ilimler tarafından birçok anlamda kullanılması ve eğitimle birçok yönden ilişkili olması, kavramı eğitim ve Din eğitimi açısından değerli kılmaktadır. İslâm düşünce tarihinde önemli bir rol oynayan Gazzâlî'nin niyet anlayışı, kavramın eğitim açısından değerini derinleştirdiği gibi onun yeniden anlaşılmasına imkân tanımaktadır. Buna göre bu çalışmanın amacı *"İslâm düşünce tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Gazzâlî'nin niyet anlayışını ortaya koyarak, bir kavram olarak niyetin sahip olduğu anlamları eğitim ve din eğitimi açısından yeniden gündeme getirmektir. "*

Bu amaç doğrultusunda araştırmamızda aşağıdaki sorulara cevap aranacaktır:

1. Niyet nedir?
2. İslâm düşüncesinde "niyet" nasıl anlamlandırılmıştır?
3. Gazzâlî'nin niyet anlayışı nasıldır?
4. Gazzâlî'nin niyet anlayışı genelde eğitim özelde ise din eğitimi açısından nasıl anlamlandırılabilir?
5. Niyet ile bilinçlilik arasında nasıl bir ilişki vardır?
6. Niyet ile amaç arasında nasıl bir ilişki vardır?
7. Niyet ile davranışlar arasında nasıl bir ilişki vardır?

8. Niyet ile sorumluluk arasında nasıl bir ilişki vardır?
9. Niyet eğitilebilir mi?
10. Niyet eğitilebilirse nasıl eğitilir?

II. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Gazzâlî'nin görüşlerinden yola çıkarak niyet kavramını, Din eğitimi açısından yeniden incelemeyi hedefleyen çalışmanın başlığı konunun sınırlandırılması hakkında bir izlenim vermektedir. Çalışmamız, "konunun boyutu", "zaman" ve "yoğunlaşılan düşünür" olmak üzere üç yönden sınırlandırılmıştır. Çalışmanın esas araştırma alanı İslâm düşüncesinde IX-XII asırlardaki niyet anlayışıdır. Bu uzun zaman diliminde yaşamış olan bütün düşünürlerin niyet anlayışlarına aynı şekilde yoğunlaşarak onları ortaya koymak zor olduğundan sadece bir düşünürün görüşleri üzerine odaklanma tercîh edilmiştir. Gerek İslâm düşünce tarihindeki önemi gerekse kendisinden önce var olan niyetin anlamlarından yola çıkarak niyet ile ilgili yeni bir yaklaşım geliştirmesinden dolayı çalışma İmam Gazzâlî'nin görüşleri ile sınırlandırılmıştır. Bu sebeple bu çalışmada düşünürün niyet ile ilgili görüşleri tespit edilmeye çalışılmış ve konuyla ilgili eserleri bu gözle ele alınıp değerlendirilmiştir. Burada düşünürün niyet ile ilgili görüşlerinden kastedilen, bir kavram olarak niyetin Gazzâlî tarafından nasıl anlamlandırdığı sorusuna cevap niteliğini taşıyan anlayıştır. Bunun için Gazzâlî'nin niyet ile doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili olan görüşlerine yer verilecektir. Niyetin dindeki hükmü, ibâdetlerdeki yeri vb. konular ile Gazzâlî'nin bu kavram ile ilişkisi olmayan görüşleri çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

İslâm düşüncesinde farklı anlamlarda kullanılan niyet kavramının anlamlandırılmasına yönelik bir sınırlandırmadan da bahsedebiliriz. İslâm düşüncesinde niyetin ibâdetlerdeki konumu, inanç esaslarında niyetin olup olmayacağı vb. tartışmalar çalışmamızın dışında tutulmuştur. Ancak bu konularda niyet-eylem ilişkisi bağlamında anlamlı olan tartışmalar dikkate alınmış ve yerine göre değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.

İslâm düşüncesinden beslenerek yapılan çalışmanın zorluklarından biri de modern dönemde yapılan eğitim-din eğitimi ayırımının geleneğimizde mevcut

olmayışıdır. Günümüzde disiplinler ayrışmasının oluşturduğu dil ile gelenekte bulunmayan bir alana atıfta bulunmak çalışmayı eğitim ve din eğitimi kavramlarının tekabül ettiği anlamlarla ilgili bir kavram kargaşasına açık kılmaktadır. Bu kargaşaya mahal vermemek için İslâm düşüncesinde olduğu gibi eğitim kavramı, eğitim ve din eğitimini kuşatacak bir şekilde kullanılacaktır. Çalışmanın alanına işaret etme amacıyla da yer yer din eğitimi kavramına da başvurulacaktır.

III. Yöntem

Bu çalışmada niyet kavramı, İslâm geleneğinin önemli şahsiyetlerden biri olan Gazzâlî'nin düşüncesi esas alınarak din eğitimi açısından incelenmektedir.

Araştırmanın bu bölümünü oluşturan "Kavramsal Çerçeve" başlığında niyet kavramı öncelikle etimolojik olarak incelenecektir. İslâm düşüncesinin hâkim olduğu bir ortamda yetişen Gazzâlî'nin kavrama dair görüşlerinin ortaya konulması için bu zorunlu gözükmektedir. Zira İslâm düşünce geleneğinden beslenen müfekkirler kelimelerin sözlük anlamlarından birini esas alarak onu söz konusu ilmin bakış açısıyla kavramsallaştırmaktadırlar. Bu da öncelikle kelimenin etimolojik olarak incelenmesini zorunlu kılmaktadır. Bunun için Arap dilinin klasik sözlüklerinden yola çıkılarak niyet kelimesi etimolojik olarak ele alınacaktır. Ayrıca niyet kavramıyla gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak anlam ilişkisinde bulunan kavramlar da niyet bağlamında ele alınarak incelenecektir. Yeri geldikçe bunların niyet için ne anlam ifade ettikleri ve Gazzâlî'nin bunları niyet bağlamında hangi anlamda kullandığı belirtilecektir.

Çalışmanın "İslâmî İlimlerde Niyet Kavramına Genel Bir Bakış" adlı ikinci bölümde ise genel olarak İslâm düşüncesinin temel ilimlerinden olan Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm ve İslâm Felsefesi'nde niyet kavramının nasıl anlaşıldığının ortaya konulması hedeflenmektedir. Bunun için öncelikle bu ilimlerin beslendiği temel kaynak olan Kur'an-ı Kerim ve Peygamberin hadisleri ekseninde niyetin anlamı ele alınacaktır. Kur'an-ı Kerim'de niyet bölümünde tefsir kaynaklarına başvurulacak, hadislerde niyet bölümünde ise hadislerin yanında şerhlerinden de yararlanılacaktır. Fıkıh ilmindeki niyet kavramı "Eşbah ve'n-Nezâir" türündeki kitaplar esas alınarak incelenecektir. Bu tür kitaplarda niyetin belirleyici bir kural olarak kavramsallaştırılması bizi böyle bir

yaklaşıma sevk etmiştir. Ayrıca bütün fıkhi mezheplerin niyeti aynı şekilde kavramsallaştırmaları bizi onların aralarında ayırım yapmama sonucuna götürmüştür. Tasavvufta niyet adlı başlıkta genel olarak mutasavvıfların niyet anlayışları onların eserlerinden yola çıkılarak ele alınacaktır. Bu bölümde Gazzâlî öncesi düşünürlerin çalışmaları esas alınmakla birlikte sonraki dönemlerin çalışmalarına da başvurulacaktır. Kelâm ilminde yer alan belli başlı ekoller olan Cebriyye, Mu'tezile, Eş'arîyye ve Mâtürîdiyye'nin her biri farklı bir niyet anlayışına sahip olduklarından ayrı ayrı ele alınacaktır. Son olarak "İslâm Felsefesi'nde Niyet" adlı alt başlıkta Gazzâlî üzerinde olan etkilerinden dolayı tercih edilen Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ'nın (ö.428/1037) niyet anlayışı üzerinde durulacaktır. Her ne kadar iki düşünür niyet konusunda birbirine yakın anlayışa sahip olsalar da "İslâm Felsefesi failleri konumundaki 'İslâm filozofları'nın kendi faaliyetlerini nasıl anlamlandırdıkları anlayışından yola çıkarak anlaşılır,"[14] ilkesinin gereği olarak ayrı ayrı ele alınacaktır. Bu şekilde iki filozofun niyete ilişkin detayda olan görüş farklılıkları ortaya konulabilecektir. Bu şekilde İslâmi ilimlerdeki niyet kavrayışı Gazzâlî'nin niyet anlayışının anlaşılmasına zemin olacak şekilde ortaya konulacaktır.

Çalışmanın üçüncü bölümü olan "Gazzâlî'nin Niyet Anlayışı" başlıklı kısımda Gazzâlî'nin eserleri temel alınarak onun niyet anlayışı ortaya konulmaya çalışılacakır. Bu da bizi öncelikle onun niyet eden bir varlık olarak kabul ettiği insan anlayışını doğrudan, evren tasavvurunu ise dolaylı olarak araştırma zorunluluğuna sevk etmiştir. Gazzâlî'nin eserleri, konunun bir zorunluluğu olarak, kronolojik yazılış süreci göz ardı edilip ilimlerle olan bağlantısı dikkate alınarak ele alınacaktır. Bu da bize farklı alanlardaki eserlerinde ilimlere göre değişen niyet anlayışını görme fırsatı vermektedir. Onun ulaşılabilecek eserlerin çoğuna başvurmakla birlikte genel olarak aşağıdaki eserler esas alınmıştır:

- İhyâ'ü 'ulûmi'd-din
- el-İktisâd fi'l-i'tikâd
- Kimya-yı Saâdet

[14] Cüneyt Kaya, "Giriş: İslâm Felsefesinin Mahiyeti Üzerine", *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler,* ed. Cüneyt Kaya, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), s. 20.

- Mîzanü'l-‘amel
- Minhâcü'l-‘abidîn

Çalışmamızın son bölümü olan “Gazzâlî’de Niyet Eğitimi” başlıklı kısımda Gazzâlî’nin niyet anlayışı din eğimi açısından anlamlı hale getirebilmek için söz konusu kavram din eğitimi ile ilişkilendirilerek ele alınacaktır. Bu kısımda Gazzâlî’nin görüşleri esas alınmakla birlikte din eğitimi ile ilişkili olan diğer disiplinlerin verilerinden de yararlanılacaktır. Ancak bunlardan niyet bağlamında ve din eğitimi açısından değerli olanlar dikkate alınacak, aksi nitelikte görülenler çalışmaya dahil edilmeyecektir. Bu bölümde öncelike “Eğitim açısından Gazzâlî’nin Niyet Anlayışında Öne Çıkan Kavramlar” konusunda, “bilinçlilik”, “amaç”, “yönelim” ve “sorumluluk” kavramları Gazzâlî’nin görüşleri çerçevesinde eğitime yansıyan yönleri ile ele alıncaktır. “Niyetin Eğitilebilirliği Meselesi” başlıkta ise niyetin eğitilebilirliği Gazzâlî’nin görüşleri etrafında tartışılacaktır. “Niyet Eğitiminin Aşamaları” başlıkta ise Gazzâlî’nin düşüncesinde niyetin nasıl eğitilebileceği sorusuna yanıt aranacaktır.

Son olarak yazım ile ilgili şunları söyleyebiliriz. Konuyu oluşturan niyet kelimesinin Arapça kökenli olmasıdan dolayı çalışmada bu dilde birçok sözcük ve tabire yer verilmiştir. Niyetin hangi kökten ve nasıl türetildiğinin ortaya konulabilmesi için Latin harflerle Arapça okunuşların yanında Türkçe anlamlarına ve Arapça yazılışına da yer verilmiştir. Arapça sözcük veya tabirlerin Latin harflerle okunuşları tırnak işareti içerisinde gösterilirken Arapça yazılışları ise parantez içerisine alınmıştır. Ayrıca çalışmanın diğer bölümlerinde de bu metot yer yer takip edilerek söz konusu Arapça metinlerinin nasıl yorumlandığı ortaya konulmaya çalışmıştır.

IV. Literatür Değerlendirmesi

Gazzâlî’nin niyet anlayışının din eğitimi açısından incelenmesini doğrudan içeren bir çalışma bulunmamaktadır. Bu sebeple niyet kavramı ve Gazzâlî’nin eğitim görüşleri ile ilgili çalışmalar, tezin ikincil kaynaklarını oluşturmaktadır. Burada İslâm düşüncesi perspektifiyle niyet kavramını ele alan Türkçe ve Arapça çalışmalar başat özellikleri ile ele alınacaktır. Ayrıca çalışmamızın önemli bir bölümünü oluşturan Gazzâlî’nin eğitim görüşlerini konu edinen Türkçe ve Arapça çalışmalara konumuz olan

niyet bağlamında yer verilecektir. Buna göre niyet kavramını ve Gazzâlî'nin eğitim görüşlerini konu edinenler, çalışmanın literatür bölümününü oluşturmaktadır.

Türkçe literatürde niyet kavramını müstakil olarak ele alan çalışmaların yok denecek kadar az olduğu görülmektedir. Niyetle ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde onun daha çok ibâdetler bağlamında veya tasavvufi eserlerde ihlâs anlamında ele alındığı anlaşılmaktadır. Niyet kavramının anlaşılmasına yönelik yapılan çalışmalardan biri İbrahim Kafi Dönmez'in Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi'nde yayınlanan "niyet" maddesidir.[15] Burada niyetin bir fıkıh terimi olduğu vurgulanarak onun "kesinlik kazanmış bir irâde" anlamına geldiği belirtilmektedir.

Zikredilmesi gereken çalışmalardan biri de Ramazan Ayvalı'nın, "*'Ameller Niyetlere Göredir' Hadisi Hakkında Birkaç Söz*"[16] adlı makalesidir. Ayvalı, makalesinde sahih niyetin, kişinin eylemlerindeki önemini vurguladıktan sonra buna ancak eğitim-öğretim faaliyetleri ile ulaşılabileceğini belirtmektedir.

İbrahim Çetintaş tarafından kaleme alınan "*Niyet Kavramı Bağlamında Fiillerin Hakikat Değeri*"[17] adlı makalede niyet, *"özel bir eylemin icrasına yönelik olarak amaçlı, hedefli, şuurlu ve dinamik bir insani davranışa tekabül ettiği"* şeklinde tanımlanmaktadır. Çetintaş, niyetin, Gazzâlî'nin düşüncelerinden yola çıkarak, ihlâs ve kararlılık anlamına geldiğini belirtikten sonra onu eylemlerle ilişkilendirmektedir.

Arapça literatürde Gazzâlî'nin niyet anlayışını doğrudan konu edinen sadece bir çalışma tespit edebilebilmiştir. Bu da Abdulhalîm Ahmedî'nin "*Tahkîku Sidku'n-niyye inde'l-Gazzâlî*"[18] adlı makaledir. Burada müellif niyetin genel olarak İslâm düşüncesinde özel olarak Gazzâlî'de "kast ve bâ'is (sevk eden)" olmak üzere iki anlama geldiğini belirtmektedir. Niyetin bu iki anlamından yola çıkarak Gazzâlî özelinde niyetin insan tasarrufuna açık olup olmadığını ve nasıl ihlâsa dönüşebileceğini tartışmaktadır.

---

[15] İbrahim Kafi Dönmez, "Niyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (DİA), (İstanbul, TDVY, 2007), XXXIII, 169-172.
[16] Ramazan Ayvalı, " 'Ameller Niyetlere Göredir', Hadisi Hakkında Birkaç Söz": 85-93.
[17] İbrahim Çetintaş, "Niyet Kavramı Bağlamında Fiillerin Hakikat Değeri", *SDÜİFD*, 32 (2014): 51-70.
[18] Abdulhalîm Ahmedî, "Tahkîku's-sıdkı'n-niyye 'inde'l-Gazzâlî", *Mecelletü'l-Şeriyye Dirasetü'l-İslâmiye*, Kuveyt, 6/13 (1989): 77-154.

Niyeti dolaylı olarak ele alan çalışmalara bakıldığında onun ibâdetler bağlamında ve "ihlâs ve temyiz" anlamları ile gündeme getirildiği görülmektedir. Mesela Abdülkerim Zeydân, "*İslâm'a Göre Sadece Niyet*",[19] adlı makalesinin ilk bölümünde niyetin ihlâs anlamına geldiğini belirterek, eyleme geçirilmeyen niyetlerin Allah katındaki değerini tartışmaktadır. Makalede eyleme ilişkin olan boyutuyla niyetin kararlılık anlamına geldiği belirtilmektedir.

Velîd b. Raşid Suveydân, "*Risalet'ün fî tahkikî kavâidî'n-niyye*"[20] adlı risalesinde fıkıh kitaplarında dağınık olan niyet ile ilgili hükümleri belirli kaideler altında düzenleyerek ele almaktadır. Çalışmanın muhtelif yerlerinde niyetin "kalbin azmi" anlamına geldiği belirtilmektedir. Ona göre niyet, kişinin bilinçli eylemlerin tümünde zorunlu olarak yer almaktadır. Ayrıca o, niyetin ihlâs ve temyiz anlamına geldiğini belirtmekte, gaye ve gerçekleştirilen eylemin kendisi olmak üzere iki yönlü olduğunu ifade etmektedir.

Ahmet Abdulvahit Besyûnî, "*Min vahyi'l-Nübuvve: İnnamâ'l-â'mâlû bin-niyyât*"[21] adlı makalesinde "niyet" kelimesini iki bölümde ele almaktadır. İlkinde niyetin kişinin ibâdetleri sadece Allah rızası için yapmak manasına gelen ihlâs olduğunu belirtmektedir. Ona göre ihlâs, ibâdetlere riyanın karışmaması anlamına gelmektedir. Besyûnî, ikincisinde ise niyetin fakihlerin dilinde ibâdetleri birbirinden ve âdetlerden ayırma anlamına gelen temyiz olduğunu ifade etmektedir.

Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, "*İşraku'n-Nebevîye, (İnnamâ'l-a'mâlû bin-niyât*)"[22] adlı makelesinde "niyet hadisi"ni tahlil ederek, metinde geçen "amel" kelimesinin eylemlere bilinçli bir yönelim anlamına geldiği tespitinde bulunmaktadır. Ona göre Araplar kişinin bilinçli olarak yapmadıkları eylemler için "amel" kelimesini kullanmazlar. Abdulhamid ayrıca hadisin maksadının herhangi bir ibâdetin hükmünü açıklamak olmadığını vurgulamaktadır. Bundan yola çıkarak söz konusu hadiste geçen

---

[19] Abdülkerim Zeydân, "İslâm'a Göre Sadece Niyet", çev. Hasan Güleç, *Diyanet Dergisi*, 15/4 (1976): 216-228.
[20] Velid b. Raşid Suveydân, *Risalet'ün fî tahkikî kavâidî'n-niyye",* (bs.y.: y.y., t.y).
[21] Ahmet Abdulvahit Besyûnî, "Min vahyi'l-Nubuvve: İnnamâ'l-a'mâlû bin-niyyât", *Mecelletü'l-ve'yu'l-İslâm*, Kuveyt, 14/ 158, (1978) ss. 13-19.
[22] Muhammed Muhyiddin Basîl, "İşraku'n-Nebevîye, (İnnamâ'l-a'mâlû bin-niyât)", *Hediyü'l-İslâm*, Ürdün, 4/47, (2003): 13-22.

"niyet" kelimesinin sadece ibâdetleri değil kişinin bütün bilinçli eylemlerini kapsadığını belirtmektedir.

Niyeti ibâdetler bağlamında ele alan bir diğer çalışma da Ömer Süleyman el-Eşkar'in "*Makâsıdü'l-mükellefin fi mâ yute'abbedu bihi li'r-rabbi'l-âlemîn*"[23] başlıklı doktora tezidir. Eşkar, tezinin ilk bölümünü oluşturan "tahdidu mavdu'u'r-risâle" (ss. 17-41) kısmında niyeti etimolojik olarak tahlil ettikten sonra onun yapılan tanımlarını ele almıştır. Burada bu kitapla konu benzerliği taşıyan Sâlih b. Ganim es-Sedlân, tarafından "*en-Niyye ve eseruhâ fi'l-ahkâmi'ş-şer'iyye*"[24] adlı doktora çalışılmasının da zikredilmesi gerekmektedir. Bu çalışmada müellif tezin "fi zati'n-niyye ve hakikatuhâ" (ss. 15-167) adlı bölümde niyeti etimolojik olarak tahlil ettikten sonra niyet ile ilgili yapılan tanımları fıkıh açısından değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Leylâ Muhammed Ali Şehhâb, "*Ahkâmu'n-niyyeti'l-muta'alikatu'l-bi's-salât*"[25] adlı makalesinde eylemlerin niyetsiz olamayacağını belirtmektedir. Hamdi Tahâ, ise *"Ahkâmu's-salât eş-şartu's-sabi': en-niyye*"[26] adlı makalesinde niyetin Fıkıhta temyiz anlamına geldiğini vurgulamaktadır. Ona göre niyet ibâdetlerle ilişkin olarak yönelmek ve gaye olmak üzere iki anlama gelmektedir. Bu iki çalışmada niyetin sadece Allah rızası için olması gerektiği belirtilerek ihlâs anlamına geldiği ifade edilmektedir.

Arapça literatünde niyetin ilimle ilişkili olarak çalışmalara konu edildiği görülmektedir.[27] Söz konusu çalışmalarda niyetin kişiyi eyleme sevk eden gaye anlamında kullanılmaktadır. Bu çalışmalarda kişiyi ilim öğrenmeye sevk eden gayesinin sadece Allah rızası için olması anlamında ihlâs olarak anlamlandırıldığı söylenebilir.

---

[23] Ömer Süleyman el-Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefîn fi mâ yute'abbedu bi hî li'r-rabbi'l-âlemîn*, (Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1981).
[24] Sâlih b. Gânim es-Sedlân, *en-Niyye ve eserühâ fi'l-ahkâmi'ş-şer'iyye,* (Riyad: Mektebetü'l-Harici, 1984/1404) I.
[25] Leylâ Muhammed Ali Şehhâb, "Ahkâmu'l-niyyeti'l-muta'alikatu'l-bi's-salât", *Mecelletü'l-şeriatu'l-dirâsetü'l-İslâmiyye*, Kuveyt, 16/ 87, (2011): 197-259.
[26] Hamdi Tâhâ, "Ahkamu's-salat eş-şartu's-sâbi': en-niyye", *Cami'atu'l-ensâr Sünnetü'l-Muhammediyye*, Mısır, 42/ 494, (2013): 57-59.
[27] Bkz. Ahmet Hacc Muhammed Osman, "en-Niyye fi talabi'l-ilm", *Sawtü'l-Ümme*, Hindistan, 46/11, (2014): 41-46; Muhammed Ali Abdurrahman, "en-Niyye ve mefhumu'l-ta'lim ledâ'l-ebâû ve'l-ebnâu ve'l-mu'âlim", *Mecelletü'l-ve'yu'l-İslâm*, Kuveyt, 6/ 410, (2000): 71-73.

Türkçe literatürde Gazzâlî'nin eğitim görüşleri esas alınarak yapılan çalışmalardan biri H. Mahmut Çamdibi'nin *"Şahsiyet Terbiyesi ve Din Eğitimi"*[28] adlı çalışmasıdır. Söz konusu çalışmada Çamdibi, din eğitiminin bir şahsiyet terbiyesi olduğunu belirterek Gazzâlî'nin eğitime dair görüşlerini söz konusu iddiası çerçevesinde temellendirmektedir. Buna göre şahsiyet sahibi olan kişinin nefsini temizleyerek sahîh bir niyete sahip olması gerekmektedir. Bu konuda Gazzâlî'nin niyet görüşlerine konu içerisinde yer yer değinerek onları ihlâs ile ilişkilendirmiştir.

Yaşar Şentürk, "Gazzâlî'nin Eğitim Görüşü"[29] adlı yüksek lisans çalışmasında, insanın kendi nefsini tanıyarak ma'rifetullaha ulaşabileceği görüşüne sahip olan Gazzâlî'nin *niyet*i, sevk edici irâde anlamında kullandığını belirtmektedir. O bu şekilde Gazzâlî'nin niyeti kişiyi Allah'ı bilmeye sevk eden irâde olması gerektiği görüşüne sahip olduğuna göndermede bulunmaktadır.

Gazzâlî'nin eğitim görüşlerini konu edinen bir diğer çalışma da Bülent Çelikel'in, "Gazzâlî ve Eğitim"[30] adlı doktora tezidir. Çelikel bu çalışmada Gazzâlî'nin eğitim düşüncesinin, insanın "doyurulmayı bekleyen güdülere sahip bir varlık" ve "kendini sarmalayan dünyayı kavrama kabiliyetine sahip bir varlık" olmak üzere iki yönlü olduğunu belirterek eğitim görüşlerini bu iki anlayışa bağlı olarak psikolojik ve sosyolojik açısından temellendirmiştir. Çelikel, çalışmasında niyeti Gazzâlî'nin eğitim düşüncesini psikolojik olarak temellendirdiği bölümde gündeme getirerek, niyetin kişinin eylem sürecinin kısımlarından biri olan zihinsel süreç içerisinde olduğuna göndermede bulunmaktadır. Ona göre niyet, eylemde bulunma sürecinde davranışlara en yakın olan zihni faaliyet olmaktadır.[31]

Gazzâlî'nin eğitim anlayışı ile ilgili Arapça literatürde yapılan çalışmalardan biri Muhammed Havvâlid'in "et-Terbiyye ve't-ta'lim inde'l-Gazzâlî"[32] adlı makalesidir.

---

[28] H. Mahmut Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Din Eğitimi*, 3. bs., (İstanbul: Çamlıca, 2008).
[29] Yaşar Şentürk, *Gazzâlî'nin Eğitim Görüşü*, (yüksek lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1986).
[30] Bülent Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*, (İzmir: İİVY, 2008).
[31] Cemil Oruç'un, "İmam-ı Gazâli'nin Eğitim Anlayışı" adlı doktora tezinde konumuz olan niyet ile ilgili doğrudan bir bilgi bulunmadığından yukarıda zikredilmedi.
[32] Muhammed Havâlid, "et-terbiye ve'te'lim inde'l-Gazzâlî", *Hediye'l-İslâm*, Ürdün, 4/16 (1972): 415-424.

Bu makalesinde yazar, niyeti, öğreten ve öğrenen kişinin Allah rızası için eğitim faaliyetlerinde bulunması anlamında "ihlâs" kelimesi ile ifade etmektedir. Ona göre niyet, onlar arasında güveni sağlayarak söz konusu faaliyete katkıda bulunmaktadır. Ahmet Cevher Hasan'ın "el-Fikru't-terbeviyye inde'l-İmami'l-Gazzâlî"[33] adlı makalesinde niyeti, peygamber mesleği olarak nitelendirdiği muallimin, eğitim faaliyetini Allah rızası için yapması anlamına geldiğini söylemektedir.

Muhammed Bevmane, "et-Terbiyye ve't-tasavvuf inde'l-Gazzâlî"[34] adlı makalesinde niyeti kişinin eğitim öğretim faaliyetlerinde gayesinin sadece Allah rızası için ve ahireti kazanmak olması anlamlarında kullanmaktadır. Ayrıca o niyeti kişinin öğrenmesi gereken farz-ı ayn ilimler arasında olduğunu vurgulamaktadır.

[33] Ahmet Cevher Hasan "el-Fikru't-terbeviyye inde'l-İmami'l-Gazzâlî"**,** *Hediyu'l-İslâm*, Ürdün, 5-6/ 34, (1990): 30-36.
[34] Muhammed Bevmane, "et-Terbiyye ve't-tasavvuf inde'l-Gazzâlî", *Mecelletü'l-hukuk ve'l-ulûmu'l-insaniyye*, Cezayir, 4, (2010): 228-233.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Her kelime kavramsallaşmadan önce, kendisine arka plan oluşturacak bir anlam zenginliğine sahip olmak zorundadır. Bu anlam zenginliği genel olarak yaşanılan toplum tarafından o kavramın nasıl kullanıldığı tetkik edilerek ortaya konulabilir. Çünkü kelimelerin kullanılış biçimleri bizlere kavramın nasıl bir düşünceden neşet ettiğine ilişkin önemli ipuçları vermektedir.

İslâm düşünce geleneğinde önemli bir yer tutan kavramlardan biri olan niyet kendisine arka plan oluşturacak bir anlam zenginliğine sahiptir. Bu zenginliğini açığa çıkarmak ve günümüze taşıyabilmek için onun kadim gelenekten beslenerek var olan anlamlarının ortaya konulması gerekmektedir.

Niyetin anlam zenginliğini ortaya çıkarmanın yollarından biri onun sözlük anlamının ortaya konulmasıdır. Çünkü her kavram türetildiği kelimenin sözlük anlamlarından birini veya daha fazlasını içeriğinde barındırmaktadır. Buna göre niyetin sözlük anlamları tetkik edilerek bu manada nasıl bir zenginliğe sahip olduğu ortaya konulabilir. Ancak bunu yaparken her kavramın, kelimenin sözlük anlamıyla sınırlandırılamayacak kadar geniş bir manaya sahip olduğu ve türetildiği kelimenin sözlük anlamının bir adım ötesinde anlam taşıdığı gerçeği de göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü kavramların içerikleri etimolojik olmaktan çok epistemolojiktir. Buna göre niyet kavramı, türetildiği kökün sözlük anlamlarıyla ilişkili olmakla birlikte onların ötesinde bir anlama sahip olmaktadır. Bunun için niyetin kavram olarak anlam zenginliğini ortaya koymak, onun gelenekten beslenerek ilişkide bulunduğu diğer kelimeler ile olan anlam bağını belirginleştirmek anlamına gelmektedir.

Çalışmamızın bu bölümünde kadim düşünceden beslenen niyetin önce sözlük anlamı üzerinde durulacaktır. Ayrıca niyet kelimesinin farklı formları ve birlikte kullanıldığı söz kalıpları, onun anlaşılmasına katkıda bulunduğundan, konumuz bağlamında gündeme getirilecektir. Sonra niyetin anlam bağlantısı bulunan kelimeler

onunla olan anlam ilişkisi bakımından iki grupta ele alınacaktır. İlk kısımda olanlar yani *irâde, kasıt* ve *azim* niyetle daha çok anlam ilişkisinde bulunduklarından kavramımızla var olan ilişkileri detaylandırılarak incelenecektir. Diğer grupta yer alan kavramların ise sözlük anlamları ve niyet için taşıdıkları manalar ile yetinilecektir. Bu kavramların anlamlarını açığa çıkarmak için yer yer âyet ve hadislere de başvurulacaktır. Ayrıca çalışmada görüşleri esas alınan İmam Gazzâlî'nin niyet anlayışı etrafında bazı kavramlar detaylandırılarak ele alınacaktır. Son olarak İslâm düşüncesinde niyet ile ilgili yapılan tanımların, Gazzâlî öncesi ve sonrası ayırımı yapılmadan, genel bir değerlendirilmesi yapılarak bir sonraki konu olan "İslâmî İlimlerde Niyet" bölümüne zemin hazırlanmaya çalışılacaktır.

I. Niyet Kavramının Etimolojik Açıdan İncelenmesi

Niyet (النية), "en-nevâ" (النوى) kelimesinin müennesidir, çoğulu "nevâ" (نواة) olarak gelmektedir. Sözlüklerde niyet, genel olarak bir şeye kastetmek veya bir şeyin çekirdeği olmak üzere genel olarak iki anlama sahiptir. İlkine göre niyet kelimesi, sözlüklerde kastetmek, yönelmek, azmetmek, bir şeyi çok istemek, gidilen yön anlamlarına gelmektedir.[35] İkincisinde ise hurmanın veya kuru üzümün çekirdeği anlamı kastedilmektedir.[36] Niyet kelimesinin türetildiği kök ile ilgili olarak genelde üç görüş ileri sürülmektedir.[37]

Niyetin etimolojisine dair ilk görüş, onun aslının "n-v-y" (نوى)[38] olduğu ve bu kökten türetildiğidir. Buna göre niyet; kastetmek, yönelmek, inanmak anlamlarına

---

[35] Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru Sadır, t.y), "n-v-y", XV, 347; Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, nşr. Mehdi Mahzumî, İbrâhim Samerrâî, (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemili'l-Matbuat, 1988) "n-v-y", VIII, 394; Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, (Beyrut: y.y., t.y.) (Kahire: Matbaatü'l-Hayriyye, 1306-1308'in tıpkıbasımı) "n-v-y", V, 379.

[36] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "n-v-y", XV, 349.

[37] Her ne kadar Maverdî, niyet kelimesinin aslının ألنأى kelimesinden (cesedin bir organı olan kalbin adıdır) yola çıkarak نأى olduğunu ifade etmişse de bu görüş kabul edilmemiştir. Çünkü Arap dil kuralına göre kelimenin aynı'l-fâsı hemze olmaktadır. Buna karşılık dilciler onun aynı'l-fâsının vav olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Aynı şekilde "neeytu kezâ" (نأيت كذا) niyet ettim anlamında kullanılmamaktadır. Seyyid Ahmet Bek Hüseynî, *Nihâyetü'l-ahkâm fî beyanî mâ li'n-niyye mine'l-ahkâm, (*bs.y.: Matba'atü'l-kubra'l-emiriyye, 1903), s. 7.

[38] نوى نية ونية Nevâ kökünden türetilen niyetin aslı, şeddeli veya şeddesiz olan "nuveyye" (نوية) kökünden vav (و) harfi nun (ن) harfine girdirilmek suretiyle türetildiği öne sürülmektedir. Buna göre onun vezni fi'le (فعلة) olmaktadır. Diğer bir kalıpta ise vav (و)'ın hazfedilmesi ile hafifletildiğinde vezni file (فلة)'e dönüşmektedir.

gelmektedir. Dilbilimciler genel olarak niyet kelimesinin bu kökten geldiği görüşünü benimsemişlerdir.[39] İmam Gazzâlî'nin niyeti genel olarak bu anlama gelecek şekilde ve daima bir eyleme yönelmek anlamına göndermede bulunarak kullandığı ilgili bölümde görülecektir.

Niyetin etimolojisine dair diğer bir görüş ise onun "v-n-y" (ونى) fiilinden türetildiği yönündedir. Bunlara göre, idde (عدة) kelimesinin "v-'a-d" (وعد) fiilinden gelmesi gibi niyet kelimesi de "venâ" fiilinden türetilmiştir. Burada "venâ" denildiğinde yavaşladı ve gecikti anlamına gelmektedir. Kelimenin bu anlamına binaen niyet edilen eylem yavaşladığında veya geciktiğinde niyetin tashihe ihtiyaç duyulduğu ifade edilmiştir.[40] İslâm düşüncesinde niyet ile eylem arasındaki birlikteliğin vurgulanması onun bu anlamından kaynaklanmaktadır. Nitekim İmam Gazzâlî, eylem ile niyet arasındaki birliktelikte ikisi arasında başka eylem veya zaman aralığının olmaması gerektiğini ifade ederken onun bu anlamına göndermede bulunmaktadır.

Bu konuda son görüş niyet kelimesinin uzaklık anlamındaki "en-nevâ" (النوى) kökünden türetildiği şeklindedir. Bu durumda "nâvî" (الناوى) yani niyet eden kişi ulaşamayacağı bir şeyi azimli bir şekilde istemesi, talep etmesi[41] anlamına gelmektedir. Niyetin kökünde taşıdığı bu anlam, İslâm düşüncesinde, eylem sürecinde niyet eden kişinin eylemin gerçekleşmesine olan kati irâdesi olarak belirginleşmiştir. Gazzâlî'nin düşüncesinde niyetin azim, kararlılık anlamında olması onun bu anlamına işaret etmektedir.

Niyet kelimesinden türetilen sözcüklere veya kullanılan söz kalıplarına bakıldığında onun etimolojik olarak taşıdığı anlamlarının aşağıdaki kullanımlarla zenginleştirildiği görülmektedir. Örneğin "nevahu'l-lahu" (نواه الله) "Allah onu korudu" anlamına gelirken, "nevâke'l-lâhû" (نوالك الله) "Allah yolculuğunda senle beraber olsun ve seni korusun" anlamındadır. Bu anlama bakıldığında niyetin gidilen yön anlamına geldiği görülmektedir. Bu gidilen yol kişinin yolculuğu olabileceği gibi yöneldiği eylem

[39] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs,* "n-v-y", V, 379.
[40] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "n-v-y", V, 379.
[41] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "n-v-y", V, 379.

de olabilir. Kişinin niyet ettiği yön yolcu için yakın veya uzak bir yer olabilmektedir.[42] Buna göre kişinin yöneldiği eyleme veya ulaşmak istediği yere yakınlık ya da uzaklık bakımından fark edilmeksizin, niyet edebilmesi, onun sadece kısa vadeli olarak gerçekleşen bir gaye ile sınırlandırılmaması gerektiğini, uzun vadeli olan eylem veya yönler için de geçerli olabileceğine işaret etmektedir. İleride görüleceği gibi yakın bir yere edilen niyetler daha çok kasıt anlamına gelirken, uzak bir yer söz konusu olduğunda ise azim anlamı taşımaktadır.

Niyet kökünden türetilen "en-nevâ" (النوى) "ev" anlamına gelmektedir. Buna göre insanlar, seyahat edecekleri uzak veya yakın evlere niyet etmeleri kastedilmektedir. Aynı anlamla bağlantılı olarak "nevâ" bir mekândan diğer mekâna gitmeyi de ifade etmektedir.[43] Niyet veya nevâ yolculuğu yapmaya niyet eden kişinin, yöneldiği yakın veya uzak hedefi olarak da anlaşılmaktadır.[44] Yukarıdaki anlamla bağlantılı olarak nevâ kelimesi "seferleri çok olduğunda" uzaklaştı manasındayken "intevâ'l-kavmu' (انتوى القوم) ise "bir beldeden diğer bir beldeye göç ettiler"[45] anlamına gelmektedir. Niyet kelimesinin bu anlamı kişinin bir gayeye uygun olarak, isteyerek değişimde bulunduğuna göndermede bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle yakın veya uzak olan bir yere niyet edilerek yönelindiği gibi, kişi niyeti ile eyleme yönelerek kendisinde yeni bir durumun oluşmasına sebep olmaktadır.

Niyet kökünden türetilen nevâ kelimesinin "ene nâvîk" (انا ناويك) yani "seninle yolculuk yapmaya niyetliyim", örneğinde olduğu gibi yolculukta arkadaşlık yapan anlamına[46] gelmektedir. Niyetin eylemle birlikteliğini vurgulayan bütün görüşler onun bu anlamını esas almaktadır.

---

[42] Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sıhâh tacü'l-luga ve sıhâhi'l-'Arabiyye = Tacü'l-luga = Sıhâhü'l-luga = es-Sıhâh fi'l-luga,* nşr. Ahmed Abdülgafur Attar, 4. Bs. (Kahire: Daru'l-ilm-lilmaliyin, 1990) "n-v-y" VII, 2516; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs***,** "n-v-y", V, 379; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "n-v-y", XV, 349.

[43] Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, "n-v-y", VIII, 394; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "n-v-y", V, 379; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "n-v-y", XV, 347 انتوى القوم tabiri 'kavmin bir beldeden başka beldeye nakletti'ğinde kullanılır. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "n-v-y", XV, 347.

[44] Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn,* "n-v-y", VIII, 394; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "n-v-y", XV, 347.

[45] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "n-v-y", V, 380.

[46] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs,* "n-v-y", V, 380; انوى الرجل çok sefer yapması demektir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "n-v-y", XV, 348; Ayrıca doğruluğu ile bilinen bir adamın yalana mecbur olması, عند النوى يكذبك الصادق tabiriyle ifade edilir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "n-v-y", XV, 349.

N-v-y kelimesinden türetilen "nevâ" (نواة)[47] talebinde çok istekli olmak anlamına gelmektedir. İbn Mesud'tan rivâyet edilen hadiste[48] niyet bu anlamda kullanılmıştır. Aynı kökten türetilen "en-nevâ" (النواة) ise azim, ihtiyaç[49] anlamını karşılamaktadır. Buna göre niyetin, kişinin kendisi için ihtiyaç haline gelen şeye, bir gaye edinerek kararlı olarak yönelmesi anlamını da içerdiğine işaret edilmektedir. Gazzâlî'nin niyetin kaynağının kişinin eyleme ilişkin arzuları olduğunu ve bunların da kişide oluşan ihtiyaçlardan kaynaklandığını belirtmesi kelimenin sahip olduğu bu anlamına göndermede bulunmaktadır.

Sözlükte birçok anlama gelen niyetin; azim, yönelim, teşvik edilen, gaye, varılmak istenen kısa veya uzun hedef ve birliktelik anlamlarını birleştirdiği söylenebilir. Bunun yanında kelimenin kullanıldığı bağlam onun anlamını sınırlandırmakta veya ona yeni anlamlar edinme imkânı vermektedir. Ancak kelimenin kullanımına bakıldığında genel olarak iki şekilde anlamlandırıldığı görülmektedir. Bunlardan ilki kasıt ve irâdeyken, diğeri ise kişinin niyet ettiği veya kastettiği gaye anlamlarıdır. Bunlardan ilki ahlaki niyet olarak adlandırılırken, diğeri ise psikolojik niyet olarak isimlendirilmektedir.[50] İleride görüleceği gibi; ahlaki niyet kişinin eylemini hangi gaye ile gerçekleştirdiği sorusuna yanıt olurken, psikolojik niyet kişeye gerçek anlamda eylemi isnad etmeyi sağlamaktadır. Yukarıdaki anlamlarından yola çıkarak niyetin kişinin kendisini ilgilendiren, uzak yakın olması farketmeksizin, bir gaye ile eyleme ilişkin sorumluluk üstlenme özelliğini belirginleştirdiği söylenebilir.

Buraya kadar çeşitli anlamları üzerinde durduğumuz niyetin; insanın ister uzak ister yakın olsun, hayır veya şer olana yönelimi[51] anlamı ön plana çıkmaktadır. Kişinin uzak olarak yöneldikleri tümel niyet, eylemle birlikte olan niyeti ise tikel niyet olarak isimlendirilmektedir. İlkinde niyet, gerçekleştirilmek istenen eylemle bitişik olmazken,

---

[47] نويت الشيئ "bir şeyin istemesinde çok arzulu olmak" anlamına gelmektedir.
[48] Söz konusu hadis من ينوا الدنيا تعجزه اي من يسع لها تحبه 'tir. Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "n-v-y",V, 380.
[49] Cevherî, *es-Sıhâh*, "n-v-y", VII, 2516, نويت نواة و انتويت نواة و النية و النوات ونواه بنواته ihtiyaç demektir. ihtiyacıyla karşılık verdi ve onun (ihtiyacını) giderdi anlamında kullanılır. لي في بني فلان نواة ونية denildiğinde oradaki (niyet) ihtiyaç anlamında kullanılmaktadır. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "n-v-y", XV, 348.
[50] M. Abdullah Dirâz, *Kur'an Ahlâkı*, çev. Emrullah Yüksel, Ünver Günay, 3. bs., (İstanbul: İz, 2004), s. 286.
[51] Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, "n-v-y", VIII, 394.

ikincisinde onun eylemle birlikte olması gerekmektedir.[52] Niyet, kişinin gerek uzak gerekse yakın olarak yöneldiği eylemeleri hemen gerçekleştirme ihtiyacı hissettiği ve onun kolay bir şekilde ulaşamayacağı, bunun için azmetmesi gerektiği bilincinde olduğu, çok istekli olma durumu olarak anlaşılabilmektedir. Bu doğrultuda niyet eden kişi, ihtiyacının farkında olup bilinçli olarak belirli bir şeye yönelen ve değişimi azmeden kişi olarak anlaşılabilir.

Niyet kelimesinin gerek etimolojik olarak taşıdığı anlamlar gerekse birlikte kullanıldığı sözcüklerle veya söz kalıplarında edindiği anlamlara bakıldığında onun başka kelimelerle geniş bir anlam ağı içinde olduğu görülmektedir. Niyetin bu anlam ağının ortaya konulması, taşıdığı anlam zenginliğinin belirginleşmesine imkân tanımaktadır.

II. Niyetin Doğrudan Anlam İlişkisi İçinde Bulunduğu Kavramlar

Aynı anlamları paylaşmaları ve birbirlerine yakın olmalarından dolayı niyet, irâde, azim ve kasıt kelimeleri, İslâm düşüncesinde birlikte ele alınmıştır. Ayrıca anlam yakınlığına kelimelerin günlük dilde birbirinin yerine kullanıyor olmasını eklediğimizde bunların birlikte ele alınma zorunluluğu daha da artmaktadır. Genel anlamda birbirinin yerine kullanılan bu dört kelime kavramsallaşma süreciyle birlikte birbirinden farklı anlamları karşılayacak manalara sahip olmuşlardır. Niyetin anlamlarını doğru bir şekilde ortaya koymak için söz konusu kelimelerle ilişkilerinin açığa çıkartılması gerekmektedir.

A. İrâde

Sözlükte dilemek, istemek anlamına gelen irâde,[53] irâde eden kişinin severek veya sevmeyerek diledikleri, istedikleri manasına gelmektedir. Sözlükte, "erâde'ş-sey'" (أراد الشيءَ) "onu istedi" anlamına gelirken[54] "irâdetî bihaza lek" (إرادتي بهذا لك) "bununla

---

[52] Hüseynî, *Nihâyetü'l-ahkâm*, s. 8-9.

[53] İrâde, talep anlamına gelen راد يرود الرود kökünden gelip إفعال veznindendir. الإرادة aslı الو (راود)'dır. Bu ilk hareketi kendisinden öncekine alınıp sakin olduktan sonra madi kalıbında elife, mudari kalıbın da ise ya ya kalp etti, mastar kalıbında ise aslı vav olan elif düşte ve onun yerine kelimenin sonuna ta harfi bedel olarak getirildi. Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "r-v-d", II, 359; Cevherî, *es-Sıhâh*, "r-v-d", II, 478.

[54] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "r-v-d", III, 188.

kastım sana"[55] manasını ifade etmektedir. İrade ve talep arasında fark olduğunu belirten dilbilimciler, irâdenin gizli olandan oluştuğu ve açık olmadığını buna karşılık talebin ise ancak fiil veya söz ile başlayandan oluştuğunu[56] belirtmektedir. Buna göre irâde sözlükte kişinin bilinçli veya bilinçsizce gizli olan bütün istekleri anlamına gelmektedir.

İslâm düşüncesine baktığımızda Râgıp el-İsfahânî (ö.V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) irâdeyi, *"şehvet, ihtiyaç ve eğilimden meydan gelen kuvve"*[57] şeklinde nitelendirmektedir. O bunlara *"yapmam veya yapmamam gerekir diye hükmettiği şeye nefsin eğilimleri"*ni[58] de ekleyerek, onun kişide kuvve olarak bulunanların yanında zihni bir süreç sonunda oluşanları da kapsadığına işaret etmektedir. İsfahâni bu şekilde irâdenin eylemin başında olabileceği gibi sonunda da olabileceğini[59] belirterek bütün süreçleri kapsadığını ifade etmektedir.

Şehâbeddin Ahmed el-Karâfî (ö.684/1285) irâdenin; *"akılda, bulunan ve bulunmayana bizzat hasredilmesi gereken bir nitelik"* olduğunu belirtmektedir. Ona göre irâde; azim, tasarlama, niyet, şehvet, kasıt, seçme, hüküm verme, kader, inâyet ve meşiet olmak üzere on farklı kelimeden oluşmaktadır.[60] Seyid Şerif Cürcânî (ö.816/1413) ise irâdeyi, *"belirli bir biçimde fiili gerçekleştiren canlının durumunu niteler"*[61] şeklinde betimleyerek onu canlı varlıklara hasretmektedir. Onun "belirli bir biçimde" kaydını düşmesi irâde sahibi kişinin eylemi bilinçli bir şekilde gerçekleştirdiğine işaret etmektedir. Ayrıca Cürcânî irâdeyi*, "herhangi bir işe tahsis edilen nitelik"*[62] olarak da tanımlar. Bu irâdenin bir eyleme hasredildiği anlamını da kapsadığını göstermektedir. Ona göre *"kişinin yarar getireceğine inandığı şeyin ardına düşmesi"* de irâde anlamına gelmektedir.[63] Muhammed Tehânevî (ö.1899) irâdenin, sözlükte, *"nefsin, fiilin gerçekleştireceği yöne olan nuzu' (arzu) ve meyil"* anlamına

---

[55] Sedlân, *en-Niyye*, s. 98.
[56] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "r-v-d", II, 358-359
[57] Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, (Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Mısriyye, 1970), s. 301.
[58] İsfahânî, *el-Müfredât*, 301.
[59] İsfahânî, *el-Müfredât*, 301.
[60] Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim Karâfi, *el-Ümniyye fi idrâki'n-niyye*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404/1984), s. 7.
[61] Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), s. 16.
[62] Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 16.
[63] Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 16.

geldiğini belirtikten sonra, nuzu'nun, iştiyak (özlem) anlamına geldiğini meylin ise muhabet ve kasıt anlamlarına[64] karşılık olduğunu ifade etmektedir. Ancak kişinin bu eğilimlerinin, hastalandığında ilacı sevmemesine rağmen içmesi örneğinde olduğu gibi, şehvetten ve muhal olanı kapsamamasından dolayı temenniden farklı olduğunu[65] belirtmektedir. Bu şekilde irâdenin, kişinin eğilimleri ve temennisinden öte bir anlama sahip olduğuna işaret etmektedir.

İslâm düşüncesinde genel olarak irâdenin, kişinin eylem öncesi ve eylem sürecinin tümünü kapsayan bir üst kavram olarak anlaşıldığı görülmektedir. Buna uygun olarak irâde, kişinin eylemi yapmaya sevk eden kuvvetine göre beş mertebeye ayrılmaktadır. Bunlar, kuvvetine göre en alt kısmından üst kısma doğru sıralanacak olursa: [66]

a. Hâcis (الهاجس): akla gelen kuşkular, endişeler ve düşünceler;

b. Hâtır (الخاطر): akılda oluşan sonra tekrar edilmeden kaybolma özelliğine sahip olan irâdeler;

c. Hadisu'n-Nefs (حديث النفس): yapıp yapmama hususunda tereddüt edilen, bazen yapmaya daha çok meyledilen, bazen de onu yerine getirme düşüncesinden uzaklaşılan, kararsızlığın ifadesi olan tereddütler;

d. Hemm (الهمّ): eylemi daha çok yapmaya meyledilir bir durum varken, onun yapılmasını istemek, ancak yerine getirmede ısrarcı olmama durumu;[67]

e. Azim (العزم): fiile meyletmek, ondan kaçınmamak ve onun yapılmasında ısrarcı olmak olarak anlaşılan kati irâde anlamlarına gelmektedir.

Yukarıdaki beş mertebe irâdenin kuvvetine göre iki şekilde sınıflandırılabilir. Bu sınıflandırmanın ilk dördünde yani irâdenin kati olmadığı durumda eylemler

---

[64] Muhammed b. A'la b. Ali el-Faruki el-Hanefi Tehânevî, *Mevsuatu keşşâfı ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, ed. Refik el-Acem; nşr. Ali Dahruc; çevirenler Corc Zeynati, Abdullah Halidi, (Beyrut: Mektebetu Lübnan [LibrairieduLiban], 1996), I, 131-132.

[65] Tehânevî, *Keşşâf*, I, 134.

[66] Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin*, s. 137-138; 'Abud b. Ali b. Dar', *el-Kasd ve'n-niyye fi'ş-şeri'ati'l-İslâmiyye*, http://www.alukah.net/sharia/0/909/ (erişim 14.09. 2014), s. 24.

[67] Burada fiilin yapılması tercih edilmektedir. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî, *Fethü'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbüddin el-Hatîb, 2. bs. (Kahire: Dârü'r-Reyyan li't-Türas, 1407/1987), XI, 331.

gerçekleşmemektedir.[68] Sonuncusunda, irâdenin kesinleştiği azim aşamasında, kişinin gerek zihinsel ve gerekse uzuvlarla ortaya koyduğu eylemlerin her biri gerçekleşmektedir.[69]

İslâm düşünürleri bahsi geçen katî irâdenin, kişinin bir eylemde bulunurken eylemine eşlik eden kasıt, niyet ve azim olduğunu ifade etmişlerdir. Kişinin irâde edip irâdesini eyleme geçirecek gücü olursa ve eylemde bulunmuyorsa bu durumda kati irâdeden söz edilemez. Her ne kadar bazı İslâm düşünürleri eylemin birliktelik taşımadığı durumlar için de kati irâdeden bahsedilebileceğini belirtmişlerse de, bu görüş genelde kabul edilmemektedir. Buna göre gelecekteki fiilleri yapmaya azmetmek eylemin varlığı için yeterli olmadığından kati irâde olarak nitelendirilmemektedir.[70] O halde buradaki katî irâde ile kişinin gerek uzak gerekse yakın bütün eylemlerine eşlik eden niyeti kastedilmektedir.[71]

İslâm düşünce geleneğinde niyet irâdenin bir alt kısmı olarak kabul edilmiştir. İrade niyetin bütün anlamlarını kapsamasına karşın niyet onun bazı hallerdeki anlamlarına karşılık gelmektedir. Buna göre niyet, sadece niyet eden kişinin eylemlerine ilişkin olurken, irâde niyetin bu anlamını kapsayacak şekilde başkalarının eylemlerine ilişkin de olabilmektedir.[72] Niyetin sadece kişinin kendi eylemleriyle sınırlandırılması onun irâdenin özel bir hali olduğunu göstermektedir. Buna göre irâde; niyet, azim ve kasta göre üst kavram (cins) olurken, niyet onun alt kavramı (fasl) olmaktadır.

B. Azim

Niyetin anlam ilişkisinde bulunduğu kavramlardan biri olan azim, sözlükte gayret etmek, sabır anlamlarına gelmektedir.[73] "el-azm 'ala'l-emr" (العزم على الامر) söz kalıbı ise bir şeyi yapmaya irâde etmek ve o konuda kesinlik anlamlarını

---

[68] Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin,* s. 138; İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye*, s. 24; Kati olmayan irâde fiilde gerçekleşmediğinde ödüllendirilme ve cezalandırma açısından iki kısma ayrılmaktadır. İlki sevap ve günah olmayanlardır bunlar الهاجس ve خاطر olan yani birinci ve ikinci kısımdır. İkincisi hayır olduğunda kişinin sevap kazanması kötü olduğunda ise karşılığında cezanın olmamasıdır. Bunlar da hadisi nefs ve hemmi kapsamaktadır. Hadisu'n-nefs de ilk gruba girmektedir. İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye,* s. 24-25.
[69] Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin,* s. 138; İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye* s. 26.
[70] İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye,* s. 27.
[71] Hüseynî, *Nihâyetü'l-ahkâm,* s. 8.
[72] Karâfî, *el-Ümniyye,* s. 10.
[73] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "a-z-m", XII, 399-400.

karşılamaktadır.[74] Bunların yanında azim, kalbin işin/eylemin yapılmasına bağlanmasıdır.[75] Başka bir ifadeyle hedefini belirleyip onun gerçekleştirilmesi için kararlı olmak anlamına gelmektedir.

Genel olarak azim kelimesi; kastetmek, akit, sabır, kararlılık, araştırmak, uğraşmak, kastın gerekliliği, kişinin hedefleri vb. anlamları ifade etmektedir. Bunların hepsi bir şeyde tereddüt etmeden istekli olmanın, tasarlamanın ve irâdenin kuvvetini göstermektedir. Buna göre azmin en kuvvetli anlamlarından biri de bir şeyi irâde etmek için ona yönelmek ve kastetmektir, başka bir ifadeyle niyet ve irâde etmektir.[76]

İsfahânî, azmin, *"kalbin işin gerçekleşmesine olan kararlılığı"*[77] anlamına geldiğini belirtmektedir. Karâfî ise azmi samimi olan irâde olarak nitelendirerek, onun nedenle uyumlu olan irâde olduğunu ifade etmektedir. Azme kişinin nefsinde yarar veya zararın defetmeyi amaçlamayı hissettiğinde oluşan eğilim neden olmaktadır.[78] Tehânevî ise azmin, kişinin akli hükümleri, nefsani şehvet ve eğilimlerinden gelen farklı tereddütlerden sonra oluşan kati irâde anlamına geldiğini belirtmektedir. Kişinin azimli olması, eyleme ilişkin olan düşüncenin kalbinde yer edindiğini ifade etmektedir.[79] Buna göre azim, eylem öncesi kişinin ona dair olan kararlılığı anlamına gelmektedir.

Günlük konuşma dilinde birbirinin yerine kullanılabilen niyet ve azim, birer kavram olarak farklı anlamları karşılamaktadır. Niyet ve azim arasındaki fark; azimde eylemin devamlılığı ve tekrar edilmesinde ısrarcı olmak durumu söz konusu iken, niyet için böyle bir zorunluluk söz konusu değildir. Buna karşın niyetin eylemle beraber olma zorunluluğu varken azim için böyle bir şart bulunmamaktadır.[80] Buna göre niyet, azimden eylemle birlikte olma zorunluluğu ile ayrılmaktadır.

---

[74] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "a-z-m", VIII, 396; Cevherî, *es-Sıhâh,* "a-z-m", V, 1985.
[75] Âli İmrân 3/159; el-Bakara 2/235, 227; Lokmân 31/17; Tâhâ 20/115 âyetlerindeki azime bu anlamda kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de azim dört anlamda kullanılmıştır, kastetmek, sabır, kararlılık/sağduyu ve araştırmak/tahkik etmek anlamlarıdır.
[76] Sedlân, *en-Niyye,* s.100-101.
[77] İsfahânî, *el-Müfredât,* s. 499.
[78] Karâfî, *el-Ümniyye,* s. 8.
[79] Tehânevî, *Keşşâf,* II, 1180.
[80] Hüseynî, *Nihâyetü'l-ahkâm,* s. 8.

Bazı İslâm düşünürleri ise eyleme azmetmenin zorunlu olarak niyeti içerdiğine işaret ederek, azmin niyetten ayrılamayacağını belirtmişlerdir.[81] Buna göre niyet, azmin anlamını içermekle birlikte onun ötesinde bir anlama sahip olmaktadır.

C. Kasıt

Niyetin anlam ilişkisinde bulunduğu kavramlardan bir diğeri de kasıttır.[82] Kasıt sözlükte; yolun istikâmeti,[83] güvenmek, esas olan, aşırılığın karşıtı olan denge[84] ve bir şeye yönelmek[85] anlamlarına gelmektedir. Sözlükte "ve 'ala'l-lahi kasdu's-sebil" (و على الله قصد السبيل) tabirinden kastın, "doğru yol anlamı"[86] ifâde edilmektedir.

Sözlüklerde kastın, itimat, asıl, istikamet, yönelim anlamlarına geldiği görülmektedir. Bunlarda bir şeye irâde ile yönelmek özelliği ön plana çıkmaktadır. Bu da kastın bazı anlamlarının irâde ile tayin edildiğini göstermektedir. Buna uygun olarak kasıt irâdenin var olan anlamlarından "eyleme yönelmeye kararlı olma"yı karşılamaktadır. Onun bu anlamı güçlü bir azim ve eyleme dönüşen irâde anlamını sezdirmektedir.[87] Buna göre kişinin şimdi ile ilgili olan eyleme yönelimi kasıt olarak nitelendirilirken, gelecekle ilgili olanlar ise azim olarak isimlendirilmektedir.[88]

İslâm düşüncesinde kasıt, kuvveti ile kararlılık derecesine ulaşan irâdeden bir çeşit olarak kabul edilmektedir. Kasıt, kararlı olmayan azme göre daha üstün bir derecededir. Çünkü İslâm düşünürlerinin çoğuna göre azim kendisini zayıflatan veya değiştiren gelecek eylemlere yönelik olabilmektedir. Buna karşılık kasıt, azme göre eylemle birlikte olan kati veya onunla beraber olmaya yakın bir irâdedir.[89] Bu yönüyle

---

[81] Suveydân, *Risalet'ün fi tahkiki kavâidî'n-niyye*, s. 60.
[82] قصد يقصِد قصدا.
[83] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "k-s-d", IV, 352; İbn-i Seyyidet'e göre ise en-Nahl, 16/9, âyetinde yolun istikameti bu anlamda kullanılmıştır.
[84] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "k-s-d", II, 466.
[85] Cevherî, *es-Sıhâh,* "k-s-d", I, 23.
[86] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "k-s-d", IV, 352; Cevherî, *es-Sıhâh* "k-s-d", I, 523; Zebîdî, *Tacü'l-'arûs,* "k-s-d" II, 466.
[87] Sedlân, *en-Niyye,* s. 99.
[88] Hüseynî, *Nihâyetü'l-ahkâm,* s. 7; Sedlân, *en-Niyye,* s.105.
[89] Eşkar *Makâsıdü'l-mükellefin,* s. 19.

kasıt, azmin önüne geçmiştir, ona has bazı durumlar ve ayırt edici özellikler bulunursa da azim, onun sonucu ve gayesi[90] olmaktadır.

Ayrıca İslâm düşünürlerinin çoğu niyetin, niyet edilenle beraber olması gerektiğinden yola çıkarak "niyet ve kasıt arasında fark yoktur" görüşünü benimsemiştir.[91] Bununla birlikte bazı düşünürler ikisi arasında anlam farkı olduğuna işaret etmişlerdir. Bunlardan biri olan İbn Kayyim el-Cevzîyye (ö.751/1350), niyet ile kastın aynı anlama geldiğini belirten görüşlere katıldığını ifade etmesine rağmen, onlar arasında başlıca iki fark olduğuna dikkat çekmiştir. Bunlardan ilki olan niyet, yalnız kişinin kendi eylemleri ile ilgiliyken, kasıt başkasının eylemlerine ilişkin olabilmektedir.[92] Başka bir ifadeyle kişinin başkasının eylemlerine niyet etmesi tasavvur edilmezken; diğerinin eylemlerine kastetmesi ve onu istemesi ise düşünülebilmektedir. Bu bakış açısıyla kastın niyetten daha genel olduğu söylenebilir. Niyet ve kasıt arasındaki diğer fark ise kasıt sadece kişinin gücü yettiği fiillere yönelik olmaktayken; buna karşılık niyet, kişinin gücünün yettiğine ve yetmediğine yönelik olabilmektedir.[93] Bu bakış açısına göre ise niyet kasıttan daha genel bir anlama sahip olmaktadır.

Kasıt, kast eden kişinin eylemleri ile birlikte olmasına rağmen yöneldiği şey hakkında bilgi sahibi olmasını zorunlu kılmamaktadır. Buna karşın niyetin eylemle birlikte olması zorunlu değilken; niyet edenin, niyet edilen hakkında asgari bilgiye sahip olması gerekmektedir. Niyetin, niyet eden kişiye has olması ve niyet edilen şey hakkında asgari bilgi sahibi olması açısından kavram olarak kasıttan farklı bir anlama sahip olduğu söylenebilir.

Özet olarak ifade etmek istersek; niyet, irâde, azim ve kasıt kavramları kendilerine ait bazı anlamlarla birbirlerinden ayrılıyorsa da paylaştıkları ortak

---

[90] Sedlân, *en-Niyye,* s.100-101.
[91] İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye*, s. 1.
[92] Ebî Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr ed-Dımaşkî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Beda'i'u'l-fevâ'id,* tashih Mahmûd Ganim Gays, 2. bs., (Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1392/1972) III, 226-227.
[93] إِنَّمَا الدُّنْيَا لأَرْبَعَةِ نَفَرٍ : عَبْدٍ رَزَقَهُ اللهُ مَالاً وَعِلْمًا ، فَهُوَ يَتَّقِي فِيهِ رَبَّهُ ، وَيَصِلُ فِيهِ رَحِمَهُ ، وَيَعْلَمُ لِلهِ فِيهِ حَقًّا ، فَهَذَا بِأَفْضَلِ الْمَنَازِلِ ، وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللهُ عِلْمًا وَلَمْ يَرْزُقْهُ مَالاً ، فَهُوَ صَادِقُ النِّيَّةِ ، يَقُولُ : لَوْ أَنَّ لِي مَالاً لَعَمِلْتُ بِعَمَلِ فُلاَنٍ ، فَهُوَ بِنِيَّتِهِ ، فَأَجْرُهُمَا سَوَاءٌ ، وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللهُ مَالاً وَلَمْ يَرْزُقْهُ عِلْمًا ، فَهُوَ يَخْبِطُ فِي مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، لاَ يَتَّقِي فِيهِ رَبَّهُ ، وَلاَ يَصِلُ فِيهِ رَحِمَهُ ، وَلاَ يَعْلَمُ لِلهِ فِيهِ حَقًّا ، فَهَذَا بِأَخْبَثِ الْمَنَازِلِ ، وَعَبْدٍ لَمْ يَرْزُقْهُ اللهُ مَالاً وَلاَ عِلْمًا ، فَهُوَ يَقُولُ : لَوْ أَنَّ لِي مَالاً لَعَمِلْتُ فِيهِ بِعَمَلِ فُلاَنٍ ، فَهُوَ بِنِيَّتِهِ ، فَوِزْرُهُمَا سَوَاءٌTirmizi, Zühd, 17, hadisi buna örnek olarak gösterilebilir. el-Cevziyye, *Beda'i'u'l-fevâ'id,* s. 227.

anlamların, ileride bahsedilecek diğer kelimelerle[94] kıyaslandığında, daha fazla olduğu görülmektedir. Ortak noktalardan biri bu kavramların; eylemin tayinini, ona yönelimi, ona kastı, onu yerine getirmek veya terk etmek için "olumlu veya olumsuz tutumu" belirlemeye dönük anlam taşımalarıdır. Diğeri bu dört kelimenin yani niyet, irâde ve azim'in günlük dilde bazen birbirlerinin yerine kullanılıyor olmasıdır.[95]

İslâm düşünürlerin bir kısmı,[96] bu dört kelime arasındaki anlam ilişkisini kabul etmekle birlikte, irâdenin; niyet, azim ve kastın bir üst kavramı olduğunu ifade etmişlerdir. Niyet şimdiki eylem ile bağlantılı olan irâdeye ilişkin iken; azim ise gelecekle bağlantılı olan eylemlerle ilgilidir. Eylemde bulunmadan önceki özelliklerine göre irâde; azim, kasıt ve niyet olarak yeniden adlandırılır. Ancak azim eylem yapılmadan öncedir, kasıt ve niyetin ise eylemle birlikteliği söz konusudur. Bunun yanında niyet eylemle birlikte olmakla beraber, niyet edenin niyet edilen hakkında bilgi sahibi olması yönüyle kasıttan ayrılmaktadır. Ayrıca kişinin kendi davranışlarıyla ilgili olabildiğinden niyetin, irâdenin özel bir hali olduğu belirtilmektedir.[97]

Sonuç olarak günlük konuşma dilinde birbirinin yerine kullanılabilen irâde, azim, kasıt ve niyet kelimelerinin anlam açısından müşterek[98] oldukları söylenebilir. Ancak kavramsallaşma süreciyle birlikte farklı anlamları karşılayacak şekilde birbirlerinden ayrılmaktadır. Bu kavramlar kendilerine has olan anlamla diğerlerinden ayrıldığından, ayrıldıkları anlam yönleri ile birbirinin yerine kullanılamamaktadır.

Niyetin kişiye özel olması, niyet edilen şeyin bilgisinin zorunluluğu ve eylemlerle birlikte olması yönüyle kendisine has bir kavramsallaşma sürecine girdiği

---

[94] Niyet ile anlam ilişkisinde olan yukarıda geçen irâde, azim kasıt dışında kalan kelimelere göre.
[95] Sedlân, *en-Niyye,* s.103.
[96] Karâfî, Zebîdî, İbn Kayyim, Hüseynî, Eşkar, Sedlân.
[97] Sedlân, *en-Niyye,* s.108.
[98] Arap dilinde aynı anlamda kullanılan kelimelerin anlam açısından birbiriyle olan ilişkilerin genel olarak müteradif ve müşterektir. Müşterek de gerçek anlamında olmadığında mecaz olmaktadır. Müteradif, iki kelimenin aynı anlama gelecek şekilde kullanılmasıdır. Örneğin, "insan" ve "beşer" gibi. Müşterek ise iki kelimenin en az bir anlamıyla aynı anlama gelmesidir. Bu anlam yönü gerçek olduğu gibi mecaz da olabilmektedir. İlkine örnek olarak "ayn" (عين) kelimesinin görmek, kaynak anlamları verilebilir. İkincisine ise "esed" (اسد) kelimesinin hem hayvan hem de cesaretli insan anlamında kullanılması örnek olmaktadır. Buna göre irâde, niyet, kasıt ve azim kelimelerin gerçek anlamda müşterek olduklarını söyleyebilir.

görülmektedir. Bu kendine has özellikleri ile niyet kendi anlam ağı içinde bulunan diğer üç kelimeden ayrılmaktadır.

İleride görüleceği gibi İmam Gazzâlî; irâde, kasıt ve niyetin aynı anlama geldiğini belirtmektedir. Bunları birbirinin yerine kullanmakla beraber, irâdeyi, İslâm düşüncesindeki kullanımına uygun olarak diğer iki kavramın cinsi olarak kullanmaktadır. Örneğin niyeti tanımlarken onun bir irâde türü olduğunu ifade etmesi buna işaret etmektedir. Ayrıca niyeti tanımlarken görüleceği gibi onun azim ve kastı kapsayacak şekilde anlaşılması gerektiğine göndermede bulunmaktadır.

III. Niyetin Dolaylı Anlam İlişkisi İçinde Bulunduğu Kavramlar

Niyetin; irâde, azim ve kasıt dışında anlam ilişkisi içinde bulunduğu başka kavramlar da vardır. Bu kavramların niyet ile olan anlam ilişkisi öncekiler kadar güçlü olmadığından bunların sadece sözlük anlamlarına işaret edilecek ve niyet için yüklendiği anlamlar öne çıkarılacaktır. Bunun yanı sıra bu kavramların İmam Gazzâlî'nin düşüncesinde niyet ile ilişkili olarak anlamlarına da göndermede bulunacaktır.

A. Hemm

"Hemm" (همَ) [99] sözlükte bir şeyi yapmaya niyet etmek, azmetmek,[100] irâde etmek[101] ve nefiste önem verilen şey[102] anlamlarına gelmektedir. Kavram bir şeyi yapmaya kararlı olmak ama yapamamak anlamının yanında kişinin kendi nefsinde niyet ettiği azmin başlangıcı manasını da ifade etmektedir. "el-Hemme"(الهمَة), fetha ve kesre ile "bir emri yapmaya niyet etmek", "el-himme" (الهمَة) ise "büyük azim" demektir. "Hemme bi'ş-şey'"(همَ بالشيئ) "ona niyet etti, onu irâde etti ve yapmaya azmetti"[103] anlamlarına gelmektedir. Azimle aynı anlamda olan "hemme" Kur'an-ı Kerim'in birçok

[99] "Hemm"in همَ بشيء يهم هما şeklinde çekimi yapılmaktadır.
[100] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "h-m-m, XII, 260.
[101] Cevherî, *es-Sıhâh*, "h-m-m", VI, 2061.
[102] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "h-m-m", VIII, 109.
[103] Sedlân, *en-Niyye*, s.110.

âyetinde[104] ve Peygamberin hadislerinde[105] bir şeye azmedip ama yapamamak anlamında kullanılmaktadır.

"Hemm"in niyet ile iki yönlü anlam ilişkisi içerisinde olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki ikisinin de "azmetmek" anlamlarını paylaşmalarıdır. Diğeri ise hemm'in niyetin eyleme yönelik olan azmin başlangıcı olmasıdır. Niyetin bir eyleme yönelik olan kasıt veya azmetmek anlamları göz önünde bulundurulduğunda, hemm azmedilen ama yapılamayan niyetler anlamına gelmektedir. Bu durumda hemm'in azmedilen ancak gerçekleştirilemeyen niyetler olduğu söylenebilir. Başka bir ifadeyle hemm, sözlük anlamında olduğu gibi niyetin azmin başlangıcı halini ifade etmektedir.

Gazzâlî hemm'i yukarıdaki anlamlarına uygun olarak kişinin isteyip gerçekleştiremediği eylemler manasında kullanmaktadır. Ona göre eyleme yönelik olan azim kişinin eylemi gerçekleştirmiş gibi sevap kazanmasını sağlamaktadır. Gazzâlî, hemm ile niyet arasında bu ayırımı yaparak niyetin anlamlarından biri olan eylemle birlikteliğine göndermede bulunmaktadır.

B. Meşîet

"Meşîet" (مشيئة)[106] sözlükte irâde etmek[107] anlamına gelmektedir. Çoğu mütekellim meşîe ile irâde arasında aslında bir fark olmadığını kabul etmektedir. Ancak bazıları meşîenin dilde icat anlamıyla irâdeden ayrıldığını ifade etmektedir. Buna karşılık irâdede talep anlamının ön plana çıktığını belirtmektedir.[108] Bunun için meşîe kelimesinin irâdeden daha özel bir anlama sahip olduğu söylenebilir.

---

[104] Sa'lab'a و لقد همت به و هم بها لو لا ان رأى برهان ربه âyetinin anlamı sorulduğunda, 'Züleyha günahlarında ısrar ettiğinde, Yusuf (a.s) günaha yeltendi ancak delili görünce onda ısrar etmedi' anlamına geldiği cevabını verdi. Ayrıca; Kur'an-ı Kerim'de, hemm, el-Mâide 5/11, Yusuf 12/24, Âli İmrân 3/122, et-Tevbe 9/13, 74, el-Mü'min 40/15 ayetlerinde aynı anlamda kullanılmıştır. Sedlân, *en-Niyye*, s. 110.

[105] من همّ بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة Kim bir iyiliğe niyet eder de sonra herhangi bir mani sebebiyle onu yapmazsa, ona tam bir sevap yazılır. Buhari, Rikak, 31; İman, 202, 204, 206, 207, 259; Tirmizi, Tefsir sure, VI, 10; Ebu Davud, Rikak, 70; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 227, 279, 310, 361, II, 224, 411, 498, III, 149.

[106] شاء يشاء مشيئة مشاءة ومشائية.

[107] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "ş-y-e", I, 103; Cevherî, *es-Sıhâh*, "ş-y-e", I, 58.

[108] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "ş-y-e", I, 83.

Niyet ile meşîet, ortak olarak irâde etmek anlamını paylaşmaktadırlar. Ancak bu paylaşılan anlam meşîe'de icat anlamı olarak ön plana çıkmaktadır. Niyetin eylemlere yönelmek olduğu anlamı göz önünde bulundurulduğunda, meşîe, icat etme faaliyetlerine niyetlenmek olarak anlaşılmaktadır.

Gazzâlî ise meşîeyi dilemek, istemek anlamına gelecek şekilde kullanarak onun bütün eylemlerin kaynağı olduğunu belirtmektedir. Bununla ilişkili bir biçimde o, kişinin eylemlerinde özgür olup olmadığı meselesini meşîe etrafında tartışmaktadır. Buna göre Gazzâlî'nin düşüncesinde meşîe kişinin gerçekleştireceği eyleme olan isteği anlamına gelmektedir.

C. Hevâ

"Hevâ" (هوى)[109] sözlükte nefsin arzuları, bu arzulara meyletme durumu[110] yukarıdan aşağı düşmek ve sevdirmek[111] anlamlarına gelmektedir. Ondan müştak olan "el-hevâye" (الهواى) kelimesi insanın bir şeye sevgi beslemesi ve bu sevginin kalbe galebe etme durumu,[112] aşk, irâde ve vicdan[113] anlamlarına geldiği ifade edilmektedir.

Hevâ nefsin yerilmiş veya övülmüş olana irâde ve meyletmesi anlamına gelmektedir. İslâm düşüncesine göre hevâ mutlak kullanıldığında sadece şer olanlar yani nefsin hevası kastedilmektedir. Sonraki dönemlerde hevânın daha çok yerilmiş olanlar için kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca dilde bir kişiyi yermek için "falan kişi hevâsına uydu" anlamındaki tabir de bu gerçeğe işaret etmektedir. Bununla birlikte zikredilen mutlak anlamı dışında kullanıldığında ise güzel hevâ, sevaba uygun olan hevâ şeklinde kullanılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de hevâ kelimesi genelde kişinin sakınması gereken ve sakındığında övüldüğü, dinin cevaz vermediği şehvetlere, lezzetli olanlara nefsin

---

[109] هوى kelimesi maksur ve memdud olmak üzere iki ayrı kelimedir. Bizim burada söz konusu ettiğimiz hevâ maksur olandır. Hevâ memdud ise sözlükte iki şet arasında olan boşluğa denmektedir. الهواء bütün gedikler arasında kalan evin aşağısından yukarısına kadar, kuyunun aşağısından yukarısına kadar kalan boşluk gibi demektir. وأفئدتهم هواء (Yani sizde akıl yoktur) âyetinde ve وهن هواءٌ والحلوم عوازب ve hadisinde uzaktır ve akıldan yoksundur. Yukarıdan aşağı düşmek anlamı da vardır.

[110] Cevherî, *es-Sıhâh*, "h-v-y" VI, 2537.

[111] هوِي يهوى هوًى İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "h-v-y", XV, 372.

[112] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "h-v-y", XV, 370-372.

[113] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs,* "h-v-y", X, 415.

meyletmesi[114] anlamında kullanılmaktadır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de yer alan "ve neha nefse 'an'il-hevâ" (و نهى النفس عن الهوى) âyetinde[115] Allah'ın nefsi günah işlemeye davet eden şehvetlerden nehyetmesi bunu göstermektedir. Bu genel olan anlamın dışında hevâ kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de başka anlamlarda da kullanıldığı görülmektedir. Bunlar; nazil olmak,[116] helak olmak,[117] nefes almak[118] ve gitmek[119] anlamlarıdır.

Buna göre niyetin eylemlerle kastetmek anlamı göz önünde bulundurulduğunda, hevâ, "kişinin arzularına eylemle birlikte uyması" anlamındadır. Başka bir ifadeyle hevâ, eyleme sevk eden arzularına uyarak kişinin eylemi gerçekleştirmesi anlamına gelmektedir.

Gazzâlî'nin düşüncesinde hevâ olumsuz anlamda ve kişinin mutlaka mücadele etmesi gereken dünya zevkleri olarak anlam bulmaktadır.[120] O, hevâyı nefsin[121] *"dünyadaki bütün arzularını toplayan bir söz"*[122] ve *"dünyada ahiret ile alakası olmayan nefsin peşin arzuları"*[123] olarak tanımlamaktadır. Gazzâlî, hevânın anlamlarından birinin nefsin alışkın olduğu şeylere eğilimi[124] olduğunu vurgulayarak kişinin en büyük mabudu olduğunu belirtmektedir.[125] Ona göre kişi kendi arzularına uyduğunda insan olarak gerçekleştirmesi gerekli olan terakkiyi sağlayamayacaktır. Buna göre Gazzâlî hevâyı, kişinin kendi arzularına uyarak bir eyleme niyet etmesi olarak anlamlandırmaktadır denilebilir.

---

[114] Sedlân, *en-Niyye,* s.113.
[115] en-Naziat 79/40.
[116] en-Necm 53/1.
[117] Tâhâ 20/81.
[118] İbrâhîm 14/43.
[119] el-Hac 22/31.
[120] Hüccetü'l-İslâm Ebi Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* nşr. Muhammed Muhammed Cabir, (Kahire: Mektebetü'l-Cündi, 1963), s. 139.
[121] Gazzâlî, nefsi ben diye işaret edilen ve kötü sıfatları yüklenen olmak üzere iki anlama geldiğini belirtmesine karşın genellikle ilk anlamda kullanmaktadır. Ancak tasavvufun ağırlıklı olduğu konularda ise ikinci anlama gelecek şekilde anlamlandırmaktadır. Abdülkerim Osman, *ed-Dirâsatü'n-nefsiyye inde'l-müslimin ve'l-Gazzâlî bi-vechin hâs***,** 2. bs. (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1981), s. 62-63.
[122] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 227.
[123] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 221.
[124] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 34.
[125] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 75.

D. Şehvet

"Şehvet"[126] sözlükte bir şeyi sevmek ve ona çok şiddetle rağbet etmek anlamlarına gelmektedir. Uygun ve lezzetli olanı talep ederek hareket etmesi anlamına da gelen ve mastar kalıbında olan şehvetin, nefsin bir şeye olan özlemi veya iştiyakı anlamına geldiği ifade edilmektedir.[127] İsfahânî ise şehvetin aslının nefsin istediğine olan özlemi olduğunu belirtmektedir. Ona göre doğru (sadık) ve doğru olmayan (kazib) olmak üzere iki çeşit şehvet vardır. Birincisi bedenin ihtiyacı olanı istemesi iken, ikincisi ihtiyacı olmadığı halde talep etmesidir. İkincisi şehvetlerin şehveti olarak adlandırılmaktadır.[128]

Âli-imran suresinin ondördüncü âyetinde kelimenin söz konusu iki anlama gelebilecek şekilde kullanıldığı görülürken,[129] başka bir âyette[130] ise sakınılması ve ondan korunması gereken, doğru olmayan şehvet anlamına işaret edilmektedir.[131]

Sadık ve kazib olmak üzere iki şekilde anlaşılan "şehvet"in, nefsin iştiyakı ve rağbeti anlamları ön plana çıkmaktadır. Niyetin eyleme yönelmek anlamı göz önünde bulundurulduğunda niyet eden kişide eyleme rağbet veya ilginin olması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle niyetlenmeden bahsedebilmek için kişinin minimum düzeyde de olsa eyleme arzu duymasına ihtiyaç vardır. Buna göre niyet açısından şehvet, kişinin eylemleri ile beraber nefsin isteğine yönelimi anlamına gelmektedir.

Gazzâlî, kişinin eylem sürecini, gerçekleştireceği eyleme ilişkin olan şehveti üzerinde temellendirmektedir. Ona göre kişinin eyleme ilişkin şehveti sevk edici ve emredici güç olmaktadır.[132] O, bütün şartlar yerinde olmasına rağmen hasta bir kişinin elini yemeğe uzatmamasını onda eyleme ilişkin bir şehvetin olmayışına bağlamaktadır. Ona göre kişinin eyleme ilişkin şehveti uygun bir ortam bulduğunda yeşermekte ve

---

[126] شها يشهو و شهى يشهى شهوة و اشتهى الشيء.
[127] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*,"ş-h-v", X, 305.
[128] İsfahânî, *el-Müfredât,* s. 395.
[129] زيِّن للناس حب الشهوات âyetinde şehvet her iki anlamda kullanılmıştır. Ali İmran 3/14; ayrıca bkz. İsfahâni, *el-Müfredât*, s. 395.
[130] واتبعوا الشهوات ondan sakınması gereken şehvettir. Meryem 19/59.
[131] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "ş-h-v", X, 305.
[132] Ebu Hamid Huccetü'l- İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife,* tsh. Muhyiddin Sabri, (Kahire: y.y., 1331) s. 277.

kişiyi eyleme sevk etmektedir. Buna göre onun düşünce sisteminde bu kavramın eylemde bulunma sürecinin temeli olduğu söylenebilir. O, şehveti, niyet bağlamında, kişide olan içgüdüsel dürtülerin kuvvetlenerek eyleme ilişkin bir isteğin oluşması anlamında kullanmaktadır. Şehvet, bu yönüyle kişinin hayvani yönünü temsil ettiğinden en büyük düşmanı olmaktadır.[133]

E. Rağbet

Niyetin anlam ilişkisinde bulunduğu kelimelerden biri olan "rağbet" (رغبة)[134] sözlükte bir şeye hırs etmek, onu arzulamak[135] ve irâde etmek[136] anlamlarına gelmektedir.

Kişinin niyetlenmesinden bahsedebilmek için niyet edilene rağbetin, arzunun olması gerekmektedir. Buna göre niyet açısından rağbet, kişinin eylemleri ile beraber arzu etmesi ve arzu ettiği şeyi elde etmek için eylemle birlikte hırs göstermesi anlamını taşımaktadır.

Gazzâlî kişinin eylemde bulunması için ona ilişkin bir rağbetinin olması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre kişinin eyleme duyduğu şehvet uygun ortam bulduğunda büyümekte ve kişide eylemi gerçekleştirmeye yönelik bir rağbet oluşturmaktadır. Gazzâlî, kişinin, kendisine yarar getireceğine inandığına rağbet ettiğini söylemektedir.[137]

F. Hâcis

"Hâcis" (الهاجس) kelimesi sözlükte kalpte meydana gelen hâtıra[138] anlamlarına gelmektedir. Başka bir ifadeyle bu kelime vesvese gibi kişinin kalbine doğan her türlü düşünce, fikir[139] manasını ifade etmektedir. Günlük konuşma dilinde "hecese fi sadrî

---

[133] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 75.
[134] رغب يرغب رغبة.
[135] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "r-ğ-b", I, 422.
[136] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs,* "r-ğ-b", I, 273; Cevherî, *es-Sıhâh,* "r-ğ-b", I, 137.
[137] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 217.
[138] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "h-c-s", VI, 246.
[139] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs,* "h-c-s" IV, 271.

şey’” (هجس في صدري شيئ) “kalbime bir şey oldu, aklıma geldi”[140] manasını karşılamaktadır.

Kişinin aklına gelenler anlamını taşıyan "hâcis"in niyet ile anlam ilişkisinin dolaylı olduğu görülmektedir. "Hâcis" daha önce bahsettiğimiz irâdenin basamaklarından ilki kabul edilirken, niyet ise son basamağı olan kesin bir şekilde eylemlere yönelmek kısmına tekabül etmektedir. Buna göre niyet hâcisin kati ve kesin olanını ifade etmektedir. Niyet açısından hâcis ise kişinin kalbine ilk olarak doğanlar anlamına gelmektedir.

G. Havâtır

“el-Hâtır” (الخاطر) kelimesinin kökü “h-t-r” (خطر) sözlükte bir şeyi unuttuktan sonra hâtırlamak[141] anlamına gelmektedir. “el-hâtır” kelimesi ise kalbe veya nefse doğan zihni planlar veya işler olarak[142] anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle kalbe veya nefse doğan her türlü emir, tedbir, görüş gibi anlamlı olan her şey hâtır olarak isimlendirilmektedir[143]

Havâtırın niyet ile anlam ilişkisi dolaylı olarak vardır. Akla gelen ve tekrarlanmadığında unutulmaya yüz tutanlar anlamına gelen havâtır irâdenin ikinci basamağında hâcislerden daha kuvvetli olanı ifade etmektedir. Buna göre niyet havâtırın kati ve kesin olan kısmı anlamına gelmektedir. Niyet açısından havâtır ise akılda oluşan ve tekrar edilmediğinde unutulmaya mahkum olan irâde anlamına tekabül etmektedir.

Gazzâlî düşüncesindeki anlamına bakıldığında havâtırn kişinin kalbi üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Ona göre kişinin kalbine ilk gelen düşüncelere meyletmesi sonucunda oluşana havâtır denmektedir.[144] Gazzâlî, havâtırı, *“Kulun kalbinde eylemi gerçekleştirmeye veya ondan kaçınmayı meydana getiren izlenim*”[145] olduğunu belirterek kuvvetlendiğinde niyete dönüştüğünü ve böylece eylemin gerçekleşmesine

---

[140] Cevherî, *es-Sıhâh,* “h-c-s”, III, 990; Zebîdî, *Tâcü'l-‘arûs*, “h-c-s”, IV, 271.
[141] İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab,* “h-t-r”, V, 248.
[142] İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab,* “h-t-r” V, 248; Zebîdî, *Tâcü'l-‘arûs,* “h-t-r”, III, 184.
[143] Sedlân, *en-Niyye,* s.117.
[144] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 401.
[145] Ebû Hamid Huccetü’l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, “Ravzatü't-tâlibîn ve ‘umdetü's-sâlikin”, *Mecmû’atü Resa’ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde **(**Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), II, 78.

sebep olduğuna işaret etmektedir. Bununla Gazzalî, bütün eylemlerin başlangıcını havâtıra dayandırmaktadır. Ona göre hâtır arzuyu; arzu, azmi; azim ise niyeti; niyet de eylemin gerçekleşmesini sağlayacak olan uzuvları harekete geçirmektedir.[146]

Gazzâlî, kişiyi eyleme sevk eden havâtırın kaynağı bakımından dört türlü olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki Allah'ın kişinin kalbinde ilk yarattığı şey olan mutlak havâtırdır. İkincisi ise kişinin tabiatına uygun olarak kalbine doğanlar olarak nitelendirdiği heva-i nefstir.[147] Bir diğeri ise meleklerden gelen ve kişiyi iyi eyleme sevk eden havâtır olarak ilhamdır.[148] Son olarak ise şeytandan gelen ve kişiyi kötü eylemlere sevk eden vesvesedir.[149] Havâtır iyi olabileceği gibi kötü de olabilmektedir. Fakat havâtır nefsten kaynaklanıyor ise mutlak olarak kötü olmaktadır. Kişiyi iyi eyleme sevk eden ilham mutlak olarak iyi iken, kötü eyleme sevk eden vesvese de mutlak olarak kötüdür.[150]

H. Hadisu'n-Nefs

Kişinin bir eylemi yapıp yapmama konusundaki tereddütlerin tümü hadisu'n-nefs olarak isimlendirilmektedir.[151] Kavramın niyet ile anlam ilişkisinin irâde üzerinden dolaylı olduğu görülmektedir. Hadisu'n-nefs irâdenin tereddüt edilen aşamasına denk gelirken, niyet ise kati olan irâdeyi karşılamaktadır. Buna göre niyet açısından hadisu'n-nefs kişinin tereddütleri anlamına gelmektedir.

Gazzâlî yukarıda geçen "hâcis, hâtır ve hadisu'n-nefs"i, "kişinin kalbine gelen duygular" açısından ortak olduğu düşüncesine sahiptir. O, kişinin kalbine doğan ilk hâtıraların havâtır[152] ve ilk tereddütlerin hadisu'n-nefs olduğunu belirtmektedir. Ancak

---

[146] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 26-27.
[147] Gazzâlî, Ebu Hamid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Minhâcü'l-'abidîn,* (Kahire: Matbaa-i Osmaniye, 1313), s. 21; Gazzâlî, "Ravzatü't-tâlibîn", s. 78.
[148] Gazzâlî, başka yerde ise ilhamın Allah'tan geldiğini söylemektedir. Gazzâlî, "Ravzatü't-tâlibîn", s. 78.
[149] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 27; Ali Osman, Gazzâlî'nin havâtır bğlamında kullandığı "melek" ve "şeytan" kelimelerinden kastedilenin onun kayanağı mı yoksa niteliği mi olduğu konusunun net olmadığını ifade etmiştir. O ise havâtırın mutlak olarak Allah tarafından yaratıldığını belirterek onlardan kastedilen havâtırın niteliği olduğunu ileri sürmüştür. Ali İsa Osman, *el-İnsan 'inde'l-Gazzâlî*, (Mısır: Mektebetü'l-anglo, t.y), s. 138.
[150] Gazzâlî, *Minhâcü'l-'abidîn,* s. 21; Gazzâlî, "Ravzatü't-tâlibîn", s.78-79.
[151] Sedlân, *en-Niyye*, s.118.
[152] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 42.

başka yerde ise hadisu'n-nefsin kişinin azmetmediği havâtır[153] veya kalbin yapmakta tereddüt ettiği eylemler[154] olduğunu ifade etmektedir. Buna göre onun düşüncesinde hadisu'n-nefsin biraz da olsa güçlenen havâtır olduğu söylenebilir. Ona göre hadisu'n-nefs uygun bir ortamda güçlenip azim haline dönüştüğünden niyet açısından önemli olmaktadır.

I. Meyil

Niyetin anlam ilişkisinde bulunduğu kelimelerden biri olan meyil (الميل)[155] sözlükte bir şeye dönmek, onunla ilgilenmek ve onu sevmek[156] anlamlarına gelmektedir.

Kişinin niyetlenebilmesi için niyet ettiği şeye ilgi duyması, onunla ilgilenmesi başka bir ifadeyle ona yönelmesi gerekmektedir. Niyetin eyleme yönelme anlamı göz önüne alındığında meyil kişinin yöneldiği eyleme olan ilgisini ifade etmektedir.

Gazzâlî, kişinin eyleme niyetlenebilmesi için ona ilişkin bir meylin olması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre meyil hâtırdan doğmaktadır.[157] O, niyetin kudret için sebep olan kesin bir meyilden ibaret olduğunu belirtmektedir. Ona göre meyil Allah tarafından yaratılmaktadır.[158] Ancak o, kişide eyleme ilişkin olan meylin daha önceki eylemlerden etkilendiğini belirterek tasarruflara açık olduğunu ifade etmektedir.[159]

J. İbtiğâ

"İbtiğâ" (الإبتغاء) sözlükte talebi için uğraşmak, hırslı olmak, çokça istemek anlamlarına gelmektedir. Bu kelimenin, Kur'an-ı Kerim'de çoğu zaman niyet[160] anlamında kullanıldığı görülmektedir.

---

[153] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 42.
[154] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s.725.
[155] مال يميل ميل الى الشيئ او الشخص Kur'an-ı Kerim'de Nisâ süresi, 129. âyetinde bu anlamda kullanılmıştır.
[156] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "m-y-l", XI, s. 636; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "m-y-l", VIII, 122.
[157] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 41.
[158] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 207.
[159] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 177.
[160] el-Leyl 92/20; el-Bakara 2/ 265.

"İbtiğâ", İslâm düşüncesinde genelde sınırı aşmak, haddini aşmak anlamlarında kullanılmıştır. Burada ön plana çıkan kişinin çokça istemesi, talep etmesidir. Niyetin kişinin eylemlere yönelimi anlamı göz önünde bulundurulduğunda, "ibtiğâ", o eyleme dönük isteğin çokluğuna işaret etmektedir.

Gazzâlî, meyil ve ibtiğa kelimelerini eyleme ilişkin ilk duyguların kuvvetlenmesi sonucu onda eylemi gerçekleştirmeye yönelik ortaya çıkan arzu anlamında kullanmaktadır. Ona göre eyleme ilişkin ilk duygular uygun bir ortamda güçlenerek kişiyi eylemi gerçekleştirmeye sevk etmektedir. Kişinin eyleme ilişkin olan arzusunu gerçekleştirmek için yapacağı eyleme dair bir hüküm vermesi gerekmektedir.

K. Zann

"Zann" (ظنّ) sözlükte şüphe ve yakîn (kesin bilgi) anlamlarına gelmektedir. Ancak burada yakinden (kesin bilgi) apaçık somut delille olan bilimin dışında kalan düşünceye dayalı olan kastedilmektedir.[161] Bilgi anlamına[162] gelen ve zaman zaman ilmin yerine de kullanılan zann,[163] genelde kesin olmayan bir inançla iki durum arasından birinin zihni olarak tercih edilmesi[164] anlamına gelmektedir.

Buna göre zann, kuvvetli olduğunda yakin derecesine yükselmekte, ciddi bir şekilde zayıfladığında ise vehim seviyesine inmektedir. Bazen yakin, bazen tercih ile birlikte olan şeyin zihnî idraki olarak anlaşılabilen zann, Kur'an-ı Kerim'de değişik anlamlarda kullanılmıştır. Bunlar; yakin,[165] ilim,[166] sakınmak,[167] hesaplama[168] ve töhmet[169] anlamlarıdır. Usulcülere göre ise zann, iki durumun eşit olmasına rağmen birinin diğerine göre daha doğru olduğuna inanmak[170] anlamındadır.

---

[161] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "z-n-n", IX, 271.
[162] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "z-n-n", XIII, 272.
[163] Cevherî, *es-Sıhâh*, "z-n-n" VI, 2160.
[164] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "z-n-n", IX, 271.
[165] el-Bakara 2/46.
[166] Sâd 38/64.
[167] el-Bakara 2/230.
[168] el-Câsiye 45/32.
[169] et-Tekvîr 81/24.
[170] Sedlân, *en-Niyye*, s.115.

Zannda kişinin zihnî bir faaliyeti olarak eşit olan iki durumdan birini tercih etmesi anlamı ön plana çıkmaktadır. Kişinin eyleme ilişkin arzusu, uygun bir ortamda güçlendikten sonra, kendisine yarar getireceğine veya kendisini zarardan koruyacağına dair bir karara varıldıktan sonra eylem gerçekleşmekte veya ondan vazgeçilmektedir. İşte kişi çoğu zaman zann-ı galip denilen bir hükümle eyleme ilişkin bir yargıda bulunmakta, sonrasında onu gerçekleştirip gerçekleştirmeyeceğine dair bir karara varmaktadır. Kişi aldığı bu karara uygun olarak eyleme dair bir seçimde bulunmaktadır.

Gazzâlî kişilerin kesin olarak bilmedikleri durumlarda kalplerinin var olanlardan birine temayül ettiğini belirtmektedir. Bu sebeple zann, kalbin temayül ettiği taraf olmaktadır.[171] Ona göre eylemde bulunabilmesi için kişinin ona dair kesin bir bilgiye sahip olması gerekmektedir. Ancak çoğu zaman bu mümkün olmadığından kişi zann-ı galip ile eyleme yönelmekte veya ondan kaçınmaktadır. Buna göre onun düşüncesinde zann, eyleme ilişkin kesin bir bilgiye sahip olmadığı durumlarda kişiyi eyleme sevk etmek veya eylemden kaçındırmak işlevini görmektedir.

L. Hanif

"Hanif", sözlükte ayaklardaki eğrilik, ayak parmaklarından birinin diğerinin üzerinde olması, ayaktaki eğim anlamlara gelen "el-hanf" (الحنف) kökünden türetilmiştir. Aynı kökten türetilen "tahannafa'r-racul" (تحنف الرجل) "hak dinin amelini yaptı" anlamına gelirken "ihtanafa" (احتنف) ise, "putlardan arındırıp ibâdet etti" anlamındadır.[172] Ayrıca "tahannafa 'ani'ş-şey'i" (تحنف عن الشئ) ise "meyletmek" anlamına gelmektedir. Hanif ise hayırdan şerre veya şerden hayra meyleden anlamına gelmesine rağmen sonradan yolunda istikamet sahibi olan, hak dininin amelini yapan, hak dine yönelen, putlardan arınıp ibâdet eden anlamında Müslümanlar için kullanılmıştır.[173]

Kur'an-ı Kerim'de on yerde geçen "hanif" kelimesi genelde Allah'a ortak koşmanın karşıtı olarak konumlandırılan İbrahimî bir tavır olan tevhidi vurgulamak için

---

[171] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 150.
[172] Cevherî, *es-Sıhâh,* "h-n-f", IV, 1347; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* IX, "h-n-f", 56-57; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "h-n-f", VI, 77.
[173] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "h-n-f", IX, 56-57; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs,* "h-n-f", VI, 77.

kullanılmıştır. Kullanılan bağlam dikkate alındığında hanif her şeyden yüzünü çevirerek bütün benliğiyle Hak dinine yönelen/meyleden[174] ve dosdoğru onun yolu üzerinde olan kişinin bir sıfatı[175] anlamında kullanılmıştır.[176] Buna göre "hanif" kişinin her türlü şirkten, eğrilikten uzak durarak Hak dine olan meyli ve onun üzerine olan istikameti anlamına gelmektedir.

Niyet açısından "hanif", her türlü şirkten uzak durarak bütün benliği ile beraber Hak dine meyleden ve o istikamette sabit olan kişi anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle hanif, Hak dine meyleden kişinin bulunduğu yol üzerinde sebat etmesi anlamını içermektedir.

Gazzâlî ise hanif kelimesini niyet bağlamında ihlâsla ilişkilendirerek kullanmaktadır. Ona göre hanif olmak kişinin sadece Allah rızasını gözeterek eyleme yönelmesi anlamına geldiği söylenebilir.

M. İnâbe

"İnâbe",[177] sözlükte yanaşmak, yönelmek, uzaklığın zıddı, deveyi suya erkenden götürmek anlamlarına gelmektedir. Bu kelime, Allah'a izafe edildiğinde, ona yöneldi, döndü ve tövbe etti[178] anlamlarını ifade etmektedir. Bazı düşünürler inâbenin, Allah'a yönelmek, tövbenin ise ibâdetlerine geri dönmek anlamına geldiğini belirterek ikisi arasındaki farkı ortaya koymak istemişlerdir. Bir kısım düşünür ise "nâbe" (ناب)'nin ibâdeti gerektirdiğini bunun için "enâbe" (أناب)'nin anlamının "tövbe edip ibâdetlere geri döndü" anlamına geldiğini söylemektedir.[179]

"Nevb" kelimesinden türetilen inâbe, kulun Allah'a manen yakınlaşması durumunu açıklamaktadır. Yine bu kelimenin kullanıldığı çeşitli isim ve fiil kalıplarında takip etmek, yönelmek, arka arkaya sürekli dönmek, defalarca gelmek, birini isteyip

---

[174] Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr = Mefâtîhü'l-gayb*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990) (13. c.'de 25-26), XXV, 105.
[175] Yazır, hanif kelimesinin 'hanef' masdarından bir sıfat olduğunu belirtmektedir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak dini Kur'an dili;* sdl. İsmail Karaçam... [ve öte.] (İstanbul: Zehraveyn, t.y.) VI, 254.
[176] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "h-n-f", IX, 56-57; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "h-n-f", VI, 77.
[177] ناب ينوب إنابة sözlükte indi anlamına gelir. İnabe ise bunun if'âl vezninden türetilmiştir.
[178] Cevherî, *es-Sıhâh,* "n-v-b", I, 229, İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "n-v-b", I, 775.
[179] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "n-v-b", I, 496.

aramak, ona gidip uğramak, çiçeklerden bal toplayan arının yuvasına dönmesi, olayların ardı ardına birbirini takip etmesi gibi anlamlara gelmektedir.[180]

Kur'an-ı Kerim'de değişik isim ve farklı kalıplarla yer alan inâbe, kulun Mutlak Varlık'a yönelimi anlamını karşılamaktadır. Ancak âyetlerde yer alan inâbenin anlamı, bağlamına bağlı olarak farklı vurgulamaları ön plana çıkarmaktadır.[181] İnabe, geçtiği âyetlerde inançsızlıktan imana yönelme,[182] imanı motive eden,[183] acz ve çaresizlik durumunda bir şeye yönelme,[184] tabiat tecrübesi olarak,[185] müminin kişilik özelliği,[186] tövbe[187] ve inâbe özelliğini kazanmada model alma yoluyla öğrenme[188] anlamlarına gelmektedir.

İslâm düşüncesinde tövbe ve evbe ile beraber ele alınan inâbe;[189] dönmek, pişman olmak, tövbe etmek, işlenen günahlardan pişmanlık duyup Allah'a yönelmek diye anlamlandırılmaktadır. Buna göre inâbe eden kişi yani münib, her türlü maddi ve manevi engellerden yüz çevirip, tövbenin hakkını vererek Allah'a yönelen[190] anlamına gelmektedir.

İnsanın içindeki kusurlardan vazgeçip Allah'a yönelmesi anlamına gelen inâbe, Kur'an'ı Kerim'de geçen anlamlarına uygun olarak, Allah'ın rubûbiyetine ve ulûhiyetine dönme açısından iki türlüdür. Bunlardan ilki olan Allah'ın rubûbiyetine yönelme bütün insanları kapsamaktadır. Çünkü inanan veya inanmayan, günah işleyen

---

[180] Abdurrahman Kasapoğlu, "Kur'an'da 'İnâbe' Kavramı: Dini Tecrübe Açısından Bir Yaklaşım", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl, 9/22, (2008): 145.
[181] Kasapoğlu, "Kur'an'da İnâbe", s. 146.
[182] er-Rûm 30/31; ez-Zümer 39/37.
[183] er-Ra'd 13/27; eş-Şûrâ 42/13.
[184] er-Rûm 30/33; ez-Zümer 39/8.
[185] Kâf 50/6-8; el-Mü'min 40/13.
[186] Hûd 11/74-75,88; Kâf 50/33.
[187] Sâd 38/24, 34-35; ez-Zümer 39/54.
[188] Lokmân 31/15; el-Mümtehine 60/4; eş-Şûrâ 42/10.
[189] İslâm düşünce geleneğinde tövbe, inâbe ve evbe arasında anlam ilişkisi vardır. Tövbe, görünür günahlardan, inâbe insanın içindeki kusurlardan vazgeçip Allah'a dönmektir. Azab korkusuyla yapılana tövbe, sevap arzusundan doğana inâbe, sırf Hakk'ın hoşnutluğunu kazanmak isteğine bağlı olana da evbe ismi verilmektedir. Ahmed Ziyaeddin Nakşibendi Gümüşhanevî, *Veliler ve tarikatlerde usul (câmi'ü'l-usûl),* çev. Rahmi Serin, (İstanbul: Pamuk, 1977), s. 257. Gelenekte, Tövbe, müminin, inâbe, evliyanın ve evbe ise nebilerin Allah'a yönelimi olduğunu belirten görüşler de bulunmaktadır. Ebü'l-Hasan Data Gencbahş Ali b. Osman b. Ali Hücviri, *Hakikat bilgisi = Keşfu'l-mahcub,*; haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah, 1982), s. 430.
[190] Kemal Atik vd., 'İnâbe', *İslâmî Kavramlar,* 2. bs., (Ankara: Sema Yazar Gençlik Vakfı Yayınları, 1997), s. 378.

veya işlemeyen, zorda ve darda kaldığında bütün insanlar değişik şekillerde O'nun rububiyetine yönelmektedir. Buna karşın diğer bir yönelme türü olan ulûhiyet yani Allah'a kulluk ve sevgiyle inâbe etmek ise Allah'ın dostlarına ait olan has bir yönelmedir. Bu türde münib/yönelen kişi sadece O'na olan sevgisinden dolayı boyun eğerek ve başkasından yüz çevirerek yönelmektedir.[191]

Kişinin duygusal, zihinsel ve ameli olarak Mutlak Varlık'a yönelimi anlamına gelen inâbe, inkârcılıktan imana yönelme, tevbe ederek olumsuz davranışlardan olumlu davranışlara dönüş yapma, çaresizlikte insanın Allah'a sığınması, mümin kimsenin ibâdet ve itaatla Allah'a yakınlaşması anlamlarına gelmektedir. Niyet, kişinin eyleme yönelimi olarak anlamlandırıldığında inâbe, niyet edenin Mutlak Varlık'a bütün benliği ile yönelmesi olarak anlam bulmaktadır.

Gazzâlî, inâbeyi kalbin ameli olarak nitelendirmektedir. O, inâbe halinde olan "Allah'ın dostlarını" tövbe eden gruplardan biri olarak saymaktadır. Ona göre tövbe, her şeyi terk edip bütün benliği ile Allah'a yönelme anlamına gelmektedir.[192] O aynı şekilde tövbenin azim ve kastı gerektiren bir pişmanlık olduğunu söylemektedir. O böylece, insanların şekil ve derecelerine göre noksanlıktan kurtulamayacağını belirterek herkesin tövbe etmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[193] Gazzâlî'ye göre avamın tövbesi zahirî günahlardan iken, salihlerinki batını olan kötü ahlaktandır. O, takva sahibi olan kimselerin şüpheli şeylerden, Allah'ı seven kimselerin ise O'nu zikretmeyi unutmaya sebep olanlardan dolayı tövbe ettiklerini belirtmektedir. Ayrıca o, Allah'ı seven ariflerin ise daha üstün bir makama düşünülürken bir makamda kalmasından dolayı tövbe ettiklerini söylemektedir. Ona göre Allah'a yaklaşmak için makamların sonu olmadığından ariflerin tövbesinin de sonu yoktur.[194] Onun düşüncesinde inâbenin sadece Allah rızası için "Allah dostları"nın her şeyden yüz çevirerek bütün benlikleri ile O'na yönelmeleri anlamına geldiği söylenebilir.

---

[191] Kasapoğlu, "Kur'an'da İnâbe", s. 144.
[192] Gazzâlî, *İhya*, IV, 2, 48.
[193] Gazzâlî, *İhya*, IV, 9-10; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 62; Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 176-177.
[194] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 178-179.

N. İhlâs

Sözlüklerde ihlâs; "arınmak, saflaşmak, bir şeye takıldıktan sonra kurtulmak, ulaşmak, selamete ermek, sevgisini açıkça göstermek"[195] anlamındaki hulûs/halâs[196] kökünden türetilmiştir. Bir şeyin kendisine bulaşan şeylerden kurtulup saflaşması ve arınması, bu kökten türetilen "h-l-s" (خلص) fiiliyle ifade edilmektedir. Yine bu fiil, bir yönüyle, eşyayı yabancı unsurlardan ayırma, ayrıştırma anlamına sahipken, diğer bir yönüyle de aslına ve özüne ulaştırma anlamına karşılık gelmektedir. Aynı kökten türetilen, "hallasahu ve ehlasahu" (اخلصه و خلّصه) "dini Allah'a has kıldı ve O'na sevgisini açıkça gösterdi" anlamına gelirken "ehlasa'ş-şey'" (اخلص الشيء) "bir şeyi seçti" manasındadır.[197] Bu kökten türetilen "tahlis" ise (تخليص) "kurtarmak" anlamına gelmektedir.[198] Aynı şekilde her beyaz olan şeye de katıksız olmasından dolayı "hâlis" (خالص) denilmektedir.[199] Ayrıca "ehlasa li'llahi'd-din" (اخلص لله الدين) tabiri "sevgisini açıkça göstererek, riyayı terk ederek dini Allah'a has kılmak"[200] manasındadır.

İhlâs ibâdette riyayı terk ederek dini Allah'a has kılmak olarak anlaşılırken,[201] hakiki anlamda ise Allah dışındaki herkesten yüz çevirmeyi[202] ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle ihlâsın dinî anlamı, Allah'a şirk koşmadan ve tevhit üzere ona kulluk etmek manasına gelmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de ihlâsın *"yalnızca Allah'a yönelip O'na kulluk etmek, O'na güvenip O'ndan dilekte bulunmak, sadece Allah'ın dinini tanıyıp din konusunda kendini O'na adamak, tevhit inancının saflığını batıl itikadlarla zedelemekten sakınmak ve saf dindarlık"*[203] şeklinde hem şirke hem de riyaya zıt bir anlamda kullanıldığı söylenebilir.

---

[195] Cevherî, *es-Sıhâh,* "h-l-s", III, 1037; *Lisânû'l-'Arab*, "h-l-s", VII, 26; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "h-l-s", IX, 389.
[196] خلاصاخلص يخلص خلوصا.
[197] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "h-l-s", VII, 26.
[198] Cevherî, *es-Sıhâh,* "h-l-s", III, 1037.
[199] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "h-l-s" IX, 389.
[200] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "h-l-s", IX, 389.
[201] Cevherî, *es-Sıhâh*, "h-l-s" III, 1037.
[202] İsfahânî, *el-Müfredât,* s. 221.
[203] el- A'râf 7/29; el-Beyyine 98/5.

Bu kelimelerin çoğunluğu Kur'an'da isim olarak kullanılması ihlâsın zaman zaman elde edilen özellik değil, kişide sabit bulunan bir sıfat olduğuna işaret etmektedir.[204]

Peygamberin hadislerinde, Kur'an-ı Kerim'de genelde büyük şirkin karşıtı olarak kullanılan ihlâs kelimesinin sarih olarak zikredilmeyen yönlerini karşıtları ile birlikte açıklayarak bu kelimenin anlamını zenginleştirdiği görülmektedir. Öncelikle hadislerde geçen en büyük günahtan[205] kastın şirk olduğu açıkça beyan edilmiştir. Buna göre büyük günah olan şirkin yanında küçük (sağir) şirk veya gizli (hafi) şirk[206] olarak nitelendirilen riyadan[207] bahsedilerek ihlâs kelimesinin anlamı detaylandırılmıştır. Bu sebeple hadislerde ihlâsın büyük ve küçük şirkin karşıtı olarak kişinin her türlü riyadan kaçınarak ibâdetlerini sadece Allah rızası için yapmak anlamında kullanıldığı söylenebilir.

Peygamberin hadislerinde "büyük ve küçük şirkten kaçınma" anlamında kavramsallaşan ihlâsın ibâdetlerin kabulünde şart olduğu belirtilmiştir. Ancak ibâdetlerinin kabul olmasının zahiri şartlarının yanında batini şartlar da vardır. Dolayısıyla müminin ibâdetlerini Allah katında değerli kılanın ihlâs olduğu vurgulanmıştır.

İslâm düşüncesinde önemli bir yer tutan sufî geleneğinde ihlâs, irşad edilmeyi talep eden müridin seyri sulukünde önemli bir yer tutmaktadır. Buna göre ihlâs müridin ibâdetlerini sadece Hak için yapması, halkın değerlendirmelerini dikkate almaması olarak anlaşılmaktadır. Sufiler riyadan arınma açısından müridin ihlâsının nefs, kalp ve

---

[204] Yunus Ekin, "İhlâs Kavramının Semantik Analizi", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi,* 3/9, Temmuz-Aralık (2009): 148-149.

[205] Bir keresinde, İbn Mesud'un, *"En büyük günah hangisidir?"* diye sorması üzerine Hz. Peygamber, *"Seni yaratan Allah'a bir şeyi eş ve denk tutmandır"* diye cevaplamıştır. Müslim, İman, 141.

[206] Hz. Peygamber "Sizin hakkınızda beni, Deccal'in şerrinden daha çok endişelendiren bir kaygımı haber vereyim mi?" buyurmuştu. Onlar da, "Buyur Ey Allah'ın Resülü" diye mukabele etmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber, "Bu gizli şirktir ki kişinin namaz kılmaya kalktığında kendisini görenler için namazını güzelleştirmesi, allayıp pullamasıdır." diye cevap vermiştir. İbn Mace, Zühd, 21.

[207] Hz. Peygamber 'Sizin hakkınızda kaygılandığım küçük şirkten sizi uyarırım" diye buyurur. Küçük şirk nedir diye kendisine sorulduğunda ise "riyadır" diye cevap verdi ve devamında "Yüce Allah, amellerinin karşılıklarını görecekleri günde kullarına şöyle buyuracaktır: "Dünyadayken yaralanmaya çalıştığınız kimselerin yanına gidin, bakın onlardan bir karşılık görecek misiniz? " Tirmiz, Nüzûr, 3; İbn Mace, Fiten, 19; Başka bir hadiste "Hardal tanesi kadar riya bulaşmış hiç bir amel kabul edilmeyecektir" buyurmaktadır. Müslim, İman, 148,149; Ebû Davud, Libas, 26. Hadislerin değerlendirilmesi için bkz. Yunus Ekin, "İhlâs Kavramının Semantik Analizi", s. 157

ruh olmak üzere üç mertebeden[208] oluştuğunu belirtmektedirler. Nefs mertebesi ibâdetlerin kusursuz eda edilmesini, kalp mertebesi riyadan uzaklaşmayı, ruh mertebesi ise manevi beklentilerden arınmayı ifade eder. Bu mertebelere başarılı bir şekilde ulaşmak için sufinin yaptığı amel ve ibâdetleri yok sayması, bunlara bakıp da kendini beğenmemesi gerekmektedir. Bunu sağlamak için kul salih ameli, halktan ve nefisten koruyarak bu amellerin Hakk'ın bir lütfu olduğunu bilmek durumundadır. Mutasavvuflar kulun bunları kendisinden bilmesini, hatta karşılığında sevap istemesini ihlâs eksikliğine bağlayarak bunu tasavvufî edebe aykırı bulmuşlardır.[209]

İbâdetlerde kasıt ile hakkın tekleştirilmesi anlamındaki ihlâstan söz edebilmek için kişinin ihlâslı bir şekilde niyet etmesi gerekmektedir. Başka bir ifadeyle kişinin davranışlarının ihlâslı olabilmesi için ortada bir niyetten olması lazımdır. Buna göre bilinç sahibi olmadığından bir niyetin veya niyetlilik halinden bahsedilmeyeceği için uyuyan kişinin ve delinin sözleri ihlâs veya şirk olarak kabul edilmemiştir.

Kişinin Allah'a mutlak bir biçimde yönelimi olarak anlaşılabilen ihlâsın niyetin bir türü olduğu söylenebilir. Buna göre bir cins olarak niyet genel iken onun bir kısmı olan ihlâs ise özeldir. İmam Gazzâlî'nin deyimiyle niyet kişiyi eyleme sevk eden (sâik) olarak değerlendirildiğinde, ihlâs burada sâikin tek olması anlamındadır. O halde ihlâs, saf, katıksız başka bir ifadeyle şirk ve riya olmadan sadece Allah için yapılan dünyevi ve uhrevi amellere niyet etmek olarak anlaşılabilir.

İleride görüleceği gibi Gazzâlî, niyeti, İslâm düşüncesinde ön plana çıkan anlamına uygun olarak, eyleme yönelmek ve sevk eden gaye anlamında kullanmaktadır. O, niyetin ikinci kısmını genel olarak ihlâs anlamında kullanmaktadır. O ihlâsı amelde ve sevap istemede olmak üzere ikiye ayırmaktadır. İlkinde ihlâs Allah'a yaklaşmak,

---

[208] Abdullah Herevî (ö.481/1089) ihlâsın üç mertebesini şöyle açıklar: "İhlâs, ameli, saflığını bozan her türlü şeyden arındırmaktır. Üç derecesi vardır: Birinci derecesi, ameli, ameli görmekten çıkarmak, amele karşılık bir bedel talepten kurtulmak ve amele razı olma halinden vazgeçmedir. İkinci derecesi, bütün çabasına rağmen amelinden utanmak, (ameli) görmekten korunma hususunda bütün gücünü harcamak ve amelin, kaynağı (ilahi) cömertlik olan tevfik nuru olduğunu görmektir. Üçüncü derecesi ise, amelin amelden temizlenmesiyle tahakkuk eden ihlâstır. (Bu da) ameli, ilmin (Kur'an ve Sünnet'in) emriyle yürümeye davet etmektir. Böylece sen hükmü müşahede ederek (amele ait) şekle esir olmaktan kurtulmuş olarak seyr sülük edersin." Ebû İsmail Pir-i Herat Hace Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî Herevî, *Menazilü's-sairin ile'l-hakkı azze şa'ne*, (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübra, 1910), s. 11; *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, "ihlâs", ed. Zafer Erginli, (Trabzon: Kalem, 2006), s. 417.

[209] Süleyman Ateş, "İhlâs", *TDV İslâm Ansiklopedisi, (DİA),* (İstanbul: TDVY, 2000), XXI, 536.

emrine uymak ve davetine icabet etmeyi dilemek manasındayken diğerinde ise hayırlı amel ile ahireti talep etmek anlamına gelmektedir.[210] Gazzâlî niyet eğitiminden kişiyi eyleme sevk eden çoklu gayenin teke indirgenerek bir olması anlamına gelen ihlâsı kastetmektedir. Başka bir ifadeyle, ihlâsı genel olarak, şirkin ve riyanın zıddı olarak her türlü şeyden arındırmış anlamında kullanmaktadır. Ona göre ihlâs, cennet ümidi veya cehennem korkusu ile yapılmayan, riyadan arındırılmış ve masivadan ilgi keserek yapılan eylemler olmaktadır.[211] Ona göre kişinin yaşamındaki bütün faaliyetlerine değer katan hep ihlâs anlamındaki niyettir.

IV. Niyet ile İlgili Yapılan Tanımlar ve Genel Değerlendirme

İslâm düşünürleri niyetin etimolojik olarak taşıdığı anlamları göz önünde bulundurarak onu kendi bakış açılarıyla yeniden tanımlamışlardır. Aşağıda görüleceği üzere onlar eskilerin deyimiyle "efradını cami ağyarını mani" bir tanım yapmaktan ziyade kendi anlayışlarına uygun olarak niyetin etimolojik olarak sahip olduğu anlamlarından birini ön plana çıkarmak suretiyle onu tanımlama gayretine girmişlerdir.

İslâm düşüncesinde insan eylemlerinin en önemli yönünü oluşturan niyetin, Gazzâlî öncesi ve sonrası farklı yönleriyle tanımlandığı görülmektedir. Çalışmamızda esas olarak Gazzâlî'nin niyet ile ilgili, *"şu anda veya gelecekte faydalı olduğuna inandığı şeye kişinin gönlünün (kalbin) meyli ve rağbeti olan irâde"*[212] şeklinde geliştirdiği tanımı üzerinde durulacaktır. Bu kısımda ise Gazzâlî öncesi ve sonrası geliştirilen niyet tanımları üzerinde durularak bu konudaki anlam zenginliği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Değişik yönleri ile yapılan niyet tanımları değerlendirilmeye tabi tutularak, onun farklı şekilde anlamlandırılma imkânına sahip olduğuna vurgu yapılacaktır.

İslâm düşüncesinde önemli bir yer tutan niyetin, gerek sözlük anlamından gerekse de Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in sözlerinden yola çıkılarak farklı yönleri ön plana çıkarılarak tanımlandığı görülmektedir. Niyet ile ilgili yapılan tanımlar genel olarak ilişkili olduğu eylemin kapsamı itibariyle veya anlam ilişkisinde bulunduğu

---

[210] Gazzâlî, "Ravzatü't-tâlibîn", s. 71-72.
[211] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 381-382.
[212] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 365, 371.

bir kavramı ön plana çıkarılması suretiyle yapılanlar olmak üzere iki grupta ele alınabilir.

Eylemin kapsamına göre yapılan niyet tanımları en genel, genel ve özel olmak üzere üç kategoriye ayrılmaktadır. İlk kategoride yer alan en genel tanımlarda niyetin en geniş anlamıyla ele alınıp onun kalbin bir eylemi olduğu ifade edilmiştir. İbn Teymiyye'nin (ö.1328) *"niyet kalbin yaklaşımı/gayesi/ yönüdür."* [213] ve İbn Kayyim'in *"niyet, kalbin amelidir."*[214] şeklindeki tanımları buna örnek gösterilebilir. İkinci kategoride yer alan tanımlar ilkine nispeten niyetin anlamının daraltıldığı görülmektedir. Karâfî'nin, *"niyet, insanın fiilleri ile istediğine kastetmesidir."*[215] ve Beydavî'nin (ö.1286) *"şimdi veya gelecekte fayda sağlamak ya da zararı defetmek suretiyle amaçlarına uygun olana kalbin yönelmesidir."*[216] tanımları bu kısımdan sayılabilir. Özel anlamda ise niyet İslâm'da ibâdet olarak görülenlere hasredilerek sınırlandırılmaktadır. Beydavî'nin *"Allah'ın rızasını kazanmak arzusuyla ve O'nun hükmüne tabi olmak üzere eylemle birlikte yönelen irâdedir."*[217] tarifi ile *"Allah'ın rızasını kazanma arzusuyla ve O'nun hükmüne tabi olmak üzere ibâdetlere kastetmektir."*[218] tarifleri buna örnek olarak gösterilebilir.

Niyetin eyleme ilişkin bir biçimde yapılan tanımlarına bakıldığında ilk tanım kalbin niyet haricindeki faaliyetlerini de kapsadığından, son tanım ise niyeti sadece ibâdetlere indirgediğinden eleştiriye açık olmaktadır. Bu sebeple ikinci kategoridekilerin niyet için en uygun tanımlar olduğu söylenebilir. Nitekim Gazzâlî'nin niyeti kişinin bütün kalbi faaliyetlerinden ziyade kendisine yarar getirecek veya kendisinden zararı defedecek olana kalbin yönelimi olarak tanımlaması da niyeti bu şekilde anlamlandırmanın daha elverişli olduğunu göstermektedir.

---

[213] Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali Kirmânî, *Sahîhu Ebi Abdullah el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî, el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî,* 2. bs., (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1401/1981) I. 18; Aynî, '*Umdetü'l-kârî,* s. 26.
[214] el-Cevziyye, *Beda'i'u'l-fevâ'id,* s. 229.
[215] Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin,* s. 24; İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye,* s. 1.
[216] Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî,* s. 18; Aynî, '*Umdetü'l-kârî,* s. 26.
[217] Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî,* s. 18.
[218] İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye,* s. 1.

Yukarıda yapılan sınıflandırmanın yanında niyet tanımları kendisinin anlam ilişkisinde bulunduğu başka bir kavramdan yola çıkarak kısımlara ayrılabilir. Bu tanımlarda niyetin bütün anlamları göz önünde bulundurulmakla birlikte ilişki içerisinde bulunduğu kavramlardan birisinin anlamının ön plana çıkarıldığı görülmektedir.

Bunlardan biri niyetin azim ve kasıt anlamlarından yola çıkarılarak tanımlanmasıdır. Hattabî'nin (ö.388/998) niyeti, "*kalbin azimeti*",[219] Cevherî'nin (ö.400/1009) "*azimdir*",[220] İmam Nevevî'nin (ö.676/1277) "*kasıt ve azmetmek*" [221] olarak tanımlaması buna örnek gösterilebilir. Bu örneklere Karâfî'nin niyeti *"insanın, istediğine eylemleri ile kalbiyle kastetmesi, yönelmesi",* Zerkeşî'nin (ö.794/1392) onu *"kastın belirlenmiş bir amaçla rapt edilmesi*"[222] ve Tehânevî onu *"kalbin azmi ve eyleme tam olarak yönelmesi"*[223] tanımları da eklenebilir.

Niyetin azim ve kasıt ile tanımlanması sözlük anlamıyla delillendirilmesi hasebiyle metot açısından daha güçlü görünmektedir. Bu tanımı benimseyenlere göre kasıt ve azim niyetin iki kısmıdır. İmamu'l-Haremeyn (ö.478/1085) *"Niyet, gelecek eylemlerle ilgili olduğunda azim, şu andakilerle ilgili olduğunda ise hakiki kasıt olarak isimlendirilir."*[224] ifadesi buna işaret etmektedir.

Bazı İslâm düşünürleri niyetin bu şekilde tanımlanması önünde bir engel olmadığını belirtseler de azim ve kastı niyet için kısım değil, belki de başka bir kavramın kasimi (aynı payın paydaşı) olarak görmektedirler.[225] Bunlardan biri olan Karâfî; niyet, kasıt ve azmin irâdenin alt kavramlarından olduğunu belirtip onların aynı seviyede[226] olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, aynı seviyede olanların bu şekilde bir

---

[219] Aynî, '*Umdetü'l-kârî*, s. 26.
[220] Yusuf Kardavi, *en-Niyye ve'l-ihlâs teyseru fikhi's-sulûk fî dav'i Kur'an ve's-Sünne*, file:///C:/Users/ACER/Downloads/3584.pdf (erişim 14.09. 2014) s. 12-13.
[221] Aynî, '*Umdetü'l-kârî*, s. 26.
[222] Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Süyûtî, *Müntehe'l-âmâl fî şerhi hadîsi inneme'l-a'mâl*, nşr. Mustafa Abdülkadir Ata, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), s. 83.
[223] Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1735.
[224] Hüseynî, *Nihâyetü'l-ahkâm*, s. 7.
[225] Arapça'da قسيمان ve قسمان tabirleri arasında fark vardır. İkincisinden maksat kasıt ve azim niyetin iki parçasıdır, ancak ilkinden maksat, kasıt, azim ve niyet kendilerinden daha genel olan bir kelimenin kısımlarıdır o da irâdedir. Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin*, s. 26 sayfasındaki 1. dipnot.
[226] Karâfî, *el-Ümniyye*, s. 7.

alt kavram haline getirmek suretiyle bir tanım içinde kullanılması doğru bulunulmamıştır.

Buna karşılık diğer grup ise bu kelimelerin yakın anlama sahip olduklarını ve günlük hayatın içerisinde birbirleri yerine kullanmanın caiz olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin İmam Nevevî, bu kelimelerin birbirine yakın anlama sahip olduğunu belirterek mecazen de olsa bazılarının diğerinin yerine kullanabileceğini ifade etmiştir. Bundan dolayı niyetin azim ve kasıtla tarif edilmesi geniş bir alanda yapılmaktadır.

İslâm düşünürlerinden bazıları niyeti tanımlanırken onun irâde anlamını ön plana çıkarmaktadır. Örneğin İmam Cürcânî'nin niyeti *"irâdenin tereddütsüz kati azimli olması"*,[227] İbn Abidîn'in (ö.1252/1836) *"kati bir irâde"*[228] ve Dirâz'ın (ö.1958) *"kendisiyle bir şeye doğru, gerek onu yapmak için, gerekse onu elde etmek için irâdenin yöneldiği bir harekettir."*[229] şeklinde tanımlamaları bunu açıkça göstermektedir.

İslâm düşünürleri niyetin irâde olarak tanımlanmasının iki yönden eleştiriye açık olduğunu ifade etmişlerdir. Bunlardan ilki; irâdenin, niyeti ve diğerlerini kapsayan üst kavram olduğundan hareketle niyete indirgenemeyecek kadar şümullu olduğudur. Karafi niyetin irâdenin on kısmından biri olduğunu ifade ederken buna işaret etmiştir.[230] Diğeri ise niyetin kişinin ancak kendi eylemleri ile ilgiliyken; irâdenin kişinin kendi ve başkalarının eylemleri ile ilgili olmasıdır.[231] Bu da niyetin irâdeden daha spesifik olduğunu, bu nedenle sadece onunla tanımlamanın sağlıklı olamayacağını göstermektedir. Karâfî'nin, niyeti, *"fiille fiil olması hasebiyle değil de fiili kendisine uygun bazı yönleri ile meyil ettirmeye taalluk eden irâde"*[232] olarak görmesi onun irâdenin özel bir hali olduğuna göndermede bulunmaktadır.

Niyet bazen de kişiyi eyleme sevk eden sâike göre tarif edilmektedir. Başka bir ifadeyle kastedilen hedefe göre tanımlanmaktadır. Muhâsibî'nin (ö.243/857) niyeti

---

[227] Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin,* s. 29; İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye,* s. 6.
[228] Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin,* s. 28; İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye,* s. 4.
[229] Dirâz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 285.
[230] Karâfî, *el-Ümniyye,* s. 7.
[231] Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin,* s. 28; İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye,* s. 5.
[232] Karâfî, *el-Ümniyye,* s. 9.

kişiyi eyleme sevk eden sâik olarak tanımlaması bu görüşü destekler mahiyettedir.[233] İleride görüleceği gibi Gazzâlî, bundan hareketle niyetin anlamlarından birinin kişiyi eyleme sevk eden sâik olduğunu vurgulayacaktır.

Niyet tanımlanırken öne çıkarılan anlamlardan biri de ihlâstır. Onu bu şekilde tarif edenlere göre niyet, kişinin ihlâslı bir şekilde eyleme yönelimi anlamına gelmektedir. Ancak bazı âlimler *"İhlâsın, niyetsiz olamayacağı fakat niyetin onsuz olabileceği"* görüşünden hareketle niyetin ihlâsla tarif edilmesinin doğru olmayacağını ileri sürmektedir. Çünkü onlara göre sadece Allah'a yönelmek anlamında olan ihlâs, niyet için bir sıfattır. Niyet ise sadece Allah'a yönelmenin yanında başkalarına da yönelmeyi kapsamaktadır.[234]

Niyetin anlam ilişkisi içerisinde bulunduğu bir kavramdan yola çıkarak yapılan tanımlar genel manada, o kavramların anlamlarından birini ön plana çıkarmaktadır. Bu şekilde yapılan tanımların genellikle niyetin bir yönünü ön plana çıkarmaları ve diğerlerini göz ardı etmeleri sebebiyle eksik olduğu söylenebilir. Çünkü niyet, irâde kadar kapsamlı olmasa da, azim, kasıt, ihlâs veya gayeye indirgenemeyecek kadar da şümullu bir anlama sahiptir. Bu yüzden niyeti anlam ilişkisi içerisinde bulunduğu bir kavramla tanımlamaktan ziyade, onu, Gazzâlî'nin düşüncesinde olduğu gibi ele alındığı disipline uygun olarak tanımlamak gerekir.

İslâm düşüncesindeki niyet ile ilgili yapılan tanımlarda, genel olarak, kalbin yönelimi, azim, kasıt, gaye vb. anlamlarının ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Yapılan tanımlarda Gazzâlî öncesi ve sonrası arasında bir ayırım yapılmasının zor olduğu söylenebilir. Nitekim niyet, aynı kişi tarafından farklı yönleri ön plana çıkarılmak suretiyle o farklı şekilde tanımlanmakta ve bu durum onun farklı anlam katmanlarına sahip olmasının doğal bir sonucu olarak görülmektedir. İleride Gazzâlî örneğinde görüleceği gibi bir düşünürde niyet bazen irâde, bazen ihlâs ve bazen ise azim

---

[233] Muhâsibî niyeti "kulun, bir amaç ile eylemi gerçekleştirme irâdesidir, şu eylemi gerçekleştirmeyi, şu gaye için irâde ettiğinde, bu irâde niyettir. Ya Allah için ya da O'nun dışındaki için, Nebi (s.a.s) "Her biri için niyet ettiği vardır" çünkü niyet iki anlama gelmektedir. Biri eylemi yapmaya niyet etmesi, diğeri de bir amaçla ile yapmasıdır." şeklinde tanımlamaktadır. Ebû Abdullah Haris b. Esed Muhâsibî, *er-Ri'aye li-hukûkıllâh,* nşr. Abdülkadir Ahmed Ata. 3. bs., (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1970), s. 286.
[234] Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin,* s. 29-30; İbn Dar'a, *el-Kasd ve'n-niyye,* s. 6.

anlamlarının ön plana çıkarılması suretiyle farklı şekillerde kavramsallaştırılabilmektedir. Niyetin bu kadar geniş bir perspektifle kullanılabilmesinin imkânı onun sürekli olarak yeniden anlamlandırılmasına kapı açmaktadır. Başka bir ifadeyle niyet bu özelliğiyle çok boyutlu ve dinamik bir yapıya sahip olmaktadır. Bir sonraki bölümde görüleceği üzere disiplinler, kavramın sahip olduğu bu imkândan hareketle onu kendi bakış açılarıyla yeniden yorumlayabilmişlerdir.

İslâm düşüncesinde tek bir niyet kavramından ve bu kavramın tanımından bahsetmek yerine, her biri niyete dair ve kendine has bir kavramsallaştırma sunan farklı niyet kavrayışlarından bahsetmek gerekir. Kavramın tanımlanması ve anlaşılması, disiplinin içerisinde kazandığı anlama bağlı olarak ancak dolaylı olarak gerçekleşebilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂMÎ İLİMLERDE NİYET KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

İslâm düşüncesinde ilimlerin Kur'an-ı Kerim ve hadis etrafında teşekkül ederek geliştiği görülmektedir. Bu ilimler kelimelerin, etimolojik anlamlarını, Kur'an-ı Kerim ve hadislerdeki kullanımlarını göz önünde bulundurarak onları kendi bakış açılarıyla kavramsallaştırmışlardır. Çalışmanın konusu olan niyetin de İslâmi ilimler tarafından bu şekilde kavramsallaştırıldığı görülmektedir.

Çalışmanın bu bölümü iki kısımdan oluşmaktadır. İlkinde niyetin Kur'an-ı Kerim ve hadislerdeki kullanım biçimi ele alınırken ikincisinde ise Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm ve İslâm Felsefesi'nde onun farklı yönleri ile nasıl kavramsallaştırıldığı gündeme getirilecektir. Bu şekilde niyetin İslâm düşüncesindeki anlam zenginliği ortaya konularak bir sonraki konu olan "Gazzâlî'nin düşüncesinde niyet"in anlaşılmasına zemin oluşturulmuş olacaktır. Ayrıca çalışmanın asıl odak noktasını oluşturan niyetin, bir kavram olarak Din Eğitimi açısından anlamlandırılmasına tanıdığı imkânlara da işaret edilecektir.

I. Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Niyet

Bu bölümde İslâm düşüncesine kaynaklık eden Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde doğrudan veya dolaylı olarak geçen "niyet"in anlamı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylece iki kaynak etrafında teşekkül eden İslâmî ilimlerde niyetin anlaşılmasına zemin hazırlanmış olacaktır.

A. Kur'an-ı Kerim'de Niyet

Niyet kelimesinin kendisi Kur'an-ı Kerim'de doğrudan geçmemekle birlikte aynı kökten türetilen "nevâ" (نواة)[235] kelimesi ise sadece bir yerde bulunmaktadır. Onun üzerinde düşünüldüğünde dini Allah'a has kılma ve doğru eylemde bulunmanın konu

[235] ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنا تؤفكون; "Şüphesiz Allah, taneyi ve çekirdeği yarıp filizlendirendir. Ölüden diriyi çıkarır. Diriden de ölüyü çıkarandır. İşte budur Allah! Peki (O'ndan) nasıl çevriliyorsunuz? " el-En'am 6/95.

edindiği görülecektir.[236] Yani her bir âyet doğrudan veya dolaylı olarak niyet ile ilişkili olmaktadır. Ancak bu alt başlıkta ise Kur'an-ı Kerim'de doğrudan niyet anlamına gelebilecek olanlar ele alınacaktır. Böylece Kur'an-ı Kerim'de niyetin anlamlarına dikkat çekilecektir.

Kur'an-ı Kerim'de niyet anlamında bir çok kelimenin kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan biri doğrudan niyet kelimesinin kendisi ile ilgiliyken, diğerleri sâlih amel-niyet ilişkisinde, ibâdetleri sadece Allah rızası için yapmayı vurgulayan müminin niyeti anlamına gelmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de niyetin kendisi ile doğrudan anlamlandırılabilecek olan kelime İsra 84. âyetinde geçen "şâkile" (شاكلة)dir.sözlükte, bakış açısı, Şâkile" ise"[237] yol,[238] karakter, mizaç, mezhep, niyet[239] anlamlarına gelmektedir. Hasan Basrî (ö.110/728), şâkileye niyet anlamını verirken[240] Beydâvî, kelimeyi, insanlardan her birinin hallerinin hidâyet ve delalet yolu üzerinde olmaya benzediği veya mizacına tabi olma şeklinde yorumlamıştır.[241] Fahreddin Razî ise şâkileyi *"nefsi iyi olan kişilerden faziletli ve kıymetli; nefsi kötü olan şahıslardan ise kötü eylemler sadır olur."* şeklinde açıklamaktadır.[242] İsfahânî ise *"Her bir kimse, yaratıldığı şeye hazırlanır*"[243] hadisi ile açıklayarak, yaratılıştan getirilen özelliklerin insan üzerindeki etkisine işaret etmektedir.[244] Yazır (ö.1942) ise şâkilenin; tabiat, âdet, din, ahlak, niyet, mizaç, yaratılış, birbirine benzeyen yollar gibi değişik, fakat birbirine yakın manalarla tefsir edildiğini belirtmektedir. Ona göre kelimenin en kapsamlı manası birbirine benzeyen yollardır. Buna göre şâkile herkesin kendi durum ve mizacına uygun olan yolda yani

---

[236] Nahvî, *en-Niyye fi'l-İslâm,* s. 75.
[237] قل كل يعمل على شاكلته İsra 17/84; Şâkile kelime olarak benzeri anlamına gelen شكل fiilinden türetilen ismu fail kalıbıdır. Buhari buradan kast edilen niyet olduğunu ifade etmiştir. Ebu Hafs Tacüddin Ömer b. Ali Fakihanî, *el-Menhecü'l mübin fi şerhil erba'ûn*, tah. Şevket b. Refikî Şevket, (Riyad: Daru'l- Sami', 2007), s. 88.
[238] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* 'ş-k-l' maddesi, XI, 357.
[239] Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs,* "ş-k-l", VII, 397; Ahfeş bakış açısı/ilgi alanı şeklinde tefsir ederken Katade ise kelimenin niyet edilen kısmı/bölümü şeklinde açıklamıştır.
[240] Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin,* s. 62.
[241]Muhyiddin Mehmed Kocevi Şeyhzâde, *Hâşiyetü Şeyhzâde 'alâ Tefsiri'l-Kâdî el-Beyzâvî,* (İstanbul: İhlas Vakfı, 1991), III, 239.
[242] er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr,* XI, (21-22 içinde 21) 30.
[243] Buhârî, Kader, 11/491.
[244] İsfahânî, *Müfredât,* "ş-k-l", s. 390.

özel hislerine göre hareket etmesi[245] anlamına gelmektedir.

Şâkilenin geçtiği âyet Yazır tarafından, *"De ki: "Herkes bulunduğu hal ve niyetine göre iş yapar"*[246] şeklinde Türkçe meal verilmesi ve bir hadiste[247] geçen "şekele" (شكل) kelimesinin Peygamberin kastı olarak anlaşılması buradaki kelimenin niyet anlamına geldiği görüşünü desteklemektedir. Ayrıca insanların eylemleri ve niyetleri arasındaki ilişki düşünüldüğünde âyetin bu şekilde anlaşılmasının uygun olacağı söylenebilir.

Kur'an-ı Kerim'de niyet anlamında kullanılan kelimelerden biri ihlâstır.[248] Örneğin, İslâm düşünürleri Beyyine suresinin beşinci âyetinde geçen "muhlisin" (مخلصين) kelimesinin niyet eden anlamına geldiğini belirtmişlerdir. Özellikle İmam Şâfiî'ye (ö.204/820) nisbet edilen, *'Nebi (s.a.v)'nin hükmettiği her şey, Kur'an'dan anladığıdır'*[249] sözüne uygun olarak, aşağıda konu edinilecek olan, "Niyet hadisi"ndeki niyet kelimesinin[250] "muhlisine lehü'd-din" (مخلصين له الدين) âyetinden alındığı belirtilmiştir.[251]

İslâm düşünürleri âyette geçen "muhlisin" ifadesinin; "İbâdetin sırf Allah için olduğunu kabullenerek" veya "ibâdetlerinde kalpleriyle Allah'ın rızasını kastederek" yapmak manasına gelebileceğini söylemişlerdir. İhlâs ise herhangi bir işi, yapmaya götüren başka sebeplerin tesiri olmadan, sadece tek bir sebepten ötürü bir eyleme/amele yönelmek[252] anlamına gelmektedir. Buna göre ibâdetlerde ihlâs, kişinin ibâdetlerin başından sonuna kadar riyayı terk ederek yaptıklarını sadece Allah'ın rızasını gözeterek yapmaya niyetlenmesi anlamına gelmektedir.

---

[245] Yazır, *Hak dini Kur'an dili,* V, 318.
[246] Yazır, *Hak dini Kur'an dili,* V, 316.
[247] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "ş-k-l", XI, 357 (فسئلت ابي عن شكل النبي) yani kastını şeklinde anlamlandırılmıştır.
[248] Kur'an-ı Kerim'de ihlâsın niyet anlamında kullanıldığı diğer âyetler: ez-Zümer 39/2-3, 11; el-A'râf 7/29; el-Mü'min 40/14, 65; Lokmân 31/32, en-Nisâ 4/146, el-Kehf 18/110, Sâd 38/83.
[249] Gazzâlî de bu görüşe sahiptir. O bu konuda, "Resül-i Ekrem her ne söylerse gerçeği söyler. Zira o havadan konuşmaz. Onun her konuştuğu vahye dayanmaktadır." demektedir. Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 194.
[250] el-Beyyine 98/5.
[251] Süyûtî, *Müntehe'l-âmâl,* s. 41-42.
[252] er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr,* XVI, (31-32 içinde 32), s. 44.

Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde irâde lafzı, niyet anlamına gelecek şekilde kullanılmaktadır.[253] Buradaki âyetlerde irâdenin farklı farklı kasıt ve eylemlerde; hâtırlama, ahiret irâdesi, insanların arasını düzeltme irâdesi, mali veya diğer sorumlukların yerine getirilmesi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Bunların tümü ise niyet ve kastın sonucu olarak gerçekleşmektedir.[254]

Bazı düşünürler Kehf suresi 110. âyetinde[255] ibâdetleri sadece Allah rızası için yapmaktan kastedilenin müminin niyeti olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre "Niyet hadisi"nde geçen niyet bu anlama gelmektedir. Ayrıca şirkten uzaklaşmanın emredildiği âyette[256] niyetin tasfiyesinin ve tashihin zorunluluğu da vurgulanmaktadır.[257] Burada sâlih amel kişinin Allah'ın âyetlerini ve huzuruna kavuşmayı inkâr etme gibi açıkça veya riya (ikiyüzlülük) gibi Allah'a gizli ortak koşmayı amellerine karıştırmaktan uzak olması anlamına gelmektedir.[258] Başka bir ifadeyle sâlih amel kişinin ibâdetlerini Allah rızası niyetiyle ve her türlü şirkten uzak durarak yerine getirme olarak anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de çokça istemek anlamındaki ibtiğa (الإبتغاء) kelimesinin niyet anlamında kullanıldığı[259] görülmektedir. Bu kelime âyetlerde irâde ve kasıt anlamında emredilen veya nehyedilenin durumu ya da sıfatı olarak kullanılmaktadır. Bu bütün emredilen veya nehyedilen amellerin maksadının niyet olduğunu ortaya koymaktadır. Emredilen amellerin sahih olması için nasıl niyete ihtiyaç duyuluyor ise nehyedilenden kaçınmanın maksadına ulaşmak için de ona ihtiyaç duyulmaktadır.[260] Nehyedilenden ihlâs ile kaçınıldığında amele dönüşmekte ve dini açıdan bir değere sahip olmaktadır.

Sonuç olarak niyet kelimesi Kur'an-ı Kerim'de doğrudan geçmemekle birlikte dolaylı olarak yer almaktadır. Kur'an-ı Kerim'de ihlâs, irâde, ibtiğa, şâkile ve sâlih amel kelimelerinden niyetin kastedildiği söylenebilir. Bu âyetlerde niyet, kişinin bilinçli bir

---

[253] Kur'an-ı Kerim'de irâde niyet anlamında kullanılmaktadır: el-En'am 6/52; el-İsrâ 17/19; el-Furkân 25/62; el-Kasas 28/19; el-Bakara 2/233, 228, Hûd 11/88, Âli İmrân 3/152; el-Kehf 18/28.
[254] Sedlân, *en-Niyye*, s. 127.
[255] ولا يشرك بعبادة ربه احدا ve Rabbine yaptığı ibâdete hiçbir kimseyi ortak koşmasın.
[256] el-Kehf 18/28.
[257] Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin*, s. 62.
[258] Yazır, *Hak Dini Kur'an dili*, V, 398.
[259] Kur'an-ı Kerim'de ibtig'a kelimesinin niyet anlamında kullanıldığı âyetler: en-Nisâ 4/94; Tahrîm 66/1; el-Kasas 28/55; Âli İmrân 3/7, 85; er-Ra'd 13/22; el-Leyl 92/19, 20; el-Bakara 2/265.
[260] Sedlân, *en-Niyye*, s.128-129.

şekilde ve azimli olarak eyleme yönelimi anlamına gelmektedir. Yorumlarda kişiyi eyleme sevk eden gayenin sadece Allah rızası için olması gerektiği vurgusu niyetin ihlâs anlamına geldiğine göndermede bulunmaktadır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de, kişinin eylemlerinin ihlâslı olması gerektiğini vurgulanması, eylemin değerini belirleyenin niyet olduğuna işaret ettiği söylenebilir.

B. Hadislerde Niyet

Peygamberin genel olarak sözleri, davranışları ve tasdik ettikleri olarak anlaşılan hadislerde niyet kelimesinin doğrudan birçok yerde geçtiği görülmektedir. Bu hadisler, bağlamına göre genel olarak iki grupta ele alınabilir. Bunların ilki ibâdetlerde niyetin hükmüne ilişkindir. Örneğin hacc ibâdetinde niyetin hükmünün ne olacağı bildirilmektedir. Diğeri ise ilk grubu kapsamakla birlikte kişinin eylemi gerçekleştirirken ona dair gayesi ve bilinci anlamına gelmektedir. Burada daha çok ikinci grup olan kişinin Mutlak Varlık'a olan yönelimini vurgulayan hadisler ele alınacak ve bu hadislerden hareketle niyetin hangi anlamlara gelebileceğine dikkat çekilecektir. Genel olarak İslâm düşüncesinde "niyet hadisi" olarak meşhur olan hadis esas alınmakla birlikte, diğer hadislere de bağlamına göre göndermede bulunulacaktır.

İslâm düşüncesinin oluşmasında Kur'an-ı Kerim ile birlikte temel kaynak olarak kabul edilen hadislerde niyet kavramının bağlamına uygun olarak değişik anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Hiç şüphesiz bunların başında İslâm âleminde haklı bir şöhrete kavuşmuş olan "niyet hadisi" gelmektedir. Hadiste amelin niyete hasredilmesi[261] eylemin niyete göre değerlendirileceği fikrine götürmektedir. İslâm âleminde, diğer hadislerle birlikte bu hadis temel alınarak niyetin anlamı ve eylem ile olan ilişkisi tartışılmıştır.

Yukarıda bahsi geçen hadiste niyet kelimesinin kullanıldığı bağlama göre eylemlere[262] kastetmek, yönelmek anlamlarına geldiği ifade edilmiştir. Metinde tercih

---

[261] Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî*, s. 17.

[262] Hadiste geçen "el-'âmâl"(الاعمال) kelimesi bedenin bütün veya bazı hareketleri anlamına gelen "'amel"in (عمل) çoğuludur. Çoğu zaman nefsin hareketlerine de bu isim veriliyor. Bunun üzerine kalp veya uzuvlarla sözlü veya fiili yeni durumların ortaya çıkması da aynı şekilde isimlendirilmiştir. Ancak öncelikle uzuvlarla yapılanlara tahsis edildiği akla gelmektedir. Son dönemdeki âlimler (XVI. yy) tarafından sözlü olanlar dışına tahsis edilmiş ise de doğrusu bu değildir. Eğer bu şekilde olsaydı hadiste

edilen kelimelerden bunların günlük hayatın içerisinde tekrarlanarak âdet haline gelen eylemler olduğu anlaşılmaktadır.[263] Ancak İslâm düşünürleri bunların ibâdetlerin dışında kalanları kapsayıp kapsamadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Onların kahir ekseriyeti hadisin sadece ibâdetleri kapsadığı görüşünü benimsemiştir. Ancak bazıları ise hadis metninde geçen "el-'âmâl" (الأعمال) kelimesinin Araplar tarafından bilinçli eylemler için kullanıldığına işaret ederek metindeki niyetin bütün şuurlu eylemleri kapsadığını belirtmişlerdir.[264] Ayrıca hadisin devamında övülmüş olan bir eylem, bu da Allah ve Resulü için hicret etmek, yerilmiş olan bir eylemin, dünyalık veya bir kadınla nikâhlanmak için hicret etmek ile birlikte zikredilmesi bu görüşü desteklemektedir.[265] Gazzâlî hadiste geçen amel kelimesinde şeriatın bir tasarrufunun olmadığını belirtmekte[266] ve metindeki niyetin *"Allah'ın kendisini murad etmek"*[267] olduğunu ifade etmektedir. O, bu şekilde niyetin bilinçli bir yönelim anlamına geldiğini vurgulayarak bütün eylemleri kapsadığı görüşünü paylaşmaktadır.

Buna göre niyetin amacının kişinin günlük yaşamında âdet haline getirdiği eylemleri ibâdete dönüştürerek diğer eylemlerden ayırt etmek olduğu söylenebilir.[268] O halde niyet kişinin eylemlerine değer katan bir anlama sahip olmaktadır. Bu da ancak niyet edenin gerçekleştireceği eyleme bir yönelimi/yönelişi söz konusu olduğunda anlam kazanmaktadır. Bu hadiste geçen niyet, kişinin eyleme bilinçli yönelimi anlamına

---

geçen ifade "ef'âl" (افعال) ve "ekvâl" (اقوال) şeklinde olurdu. Hiçbir tereddüt olmadan hadis-i şerif sözleri de kapsamaktadır. bkz. Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî,* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, t.y.), I. 54.

[263] Niyet hadisinde neden "ef'âl" (افعال) tabiri yerine neden "el-'âmâl"(الاعمال) ifadesi kullanıldı? Çünkü "ef'âl" (افعال) bir kereye mahsus olan olaylar için kullanılırken; "el-'âmâl"(الاعمال) kelimesi ise sürekli tekrar edilenler için kullanılmaktadır. Ayrıca "el-'âmâl"(الاعمال) kelimesi "ef'âl" (افعال) tabirine göre daha özeldir. Bunun yanında "ef'âl" (افعال) insanlarda nadir olan ve niyet ile beraber olmazken, "el-'âmâl"(الاعمال) niyet ile beraber bulunan eylemler. Amel ise insanın üzerinde devam ettiği ve ondan tekrar sadır olan niyet diye tabir edilir. Kastallânî, *İrşâdü's-sârî,* s. 54. Ayrıca, diğer kelimelerin yerine amel kelimesinin tercih edilmesi ile ilgili olarak bkz. Karâfî, *el-Ümniyye,* s. 13-16.

[264] Muhyiddin Basîl, "İşraku'n-Nebevîye", s. 16.

[265] İbn Teymiyye, *el-'Âmalu bi'n-niyyât,* (bs.y..: Daru'l-Kasım, t y.) , s.15; Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hikem,* nşr. Şuayb el-Arnaût, İbrâhim Bâcis, 8. bs., (Riyad: el-Emanetü'l-Amme li'l-İhtifal bi-Mururu Miete Am ala Tesisi'l-Memleke, 1419/1999), I, 64.

[266] Ebû Hamid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl,* nşr. Hamza b. Züheyr Hâfız, (Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tıbaa ve'n-Neşr, t.y.), III, 47.

[267] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 206.

[268] Kastallânî, *İrşâdü's-sârî,* s. 54.

gelmektedir. Kişinin, yani niyet edenin eyleme yönelmesi asgari düzeyde onun hakkında bilgi sahibi olmasını gerekirmektedir.[269] Bu da niyetin kişinin eyleme ilişkin olan bilinçliliği ile doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Nitekim başka bir hadiste, mali ve bedenî ibâdetleri yaptığı halde bunların sonucunu bilmeyen kişinin mükâfatının aklı kadar olacağının bildirilmesi ikisi arasındaki ilişkiyi göstermektedir.[270]

Kişinin eyleme yönelimi başkaları tarafından tecrübe edilemeyen ona ait bir özelliğe sahiptir. Başka bir ifadeyle onun bilinçli olarak eyleme yönelimi biricik olmaktadır. İslâm düşüncesinde sevap ve günahların eylemin faili ve sonucu ile sınırlı olması, her eylemin kendisine ait bir özelliğe sahip olmasının yanında, niyetin biricikliğinden de kaynaklanmaktadır. Nitekim kişilerin niyetlerine göre muamele göreceklerini bildiren hadisler[271] ile musibetin küllî olduğu, ancak kişilerin niyetlerine göre dirileceklerini belirten hadisler[272] onun bu özelliğine işaret etmektedir.

Ayrıca söz konusu hadiste insan eylemlerinin kaynağının niyet olduğu kastedilmemektedir. Burada ifade edilmek istenen, kişinin eylemlerine değer katan, yapılanları onun açısından değerli kılan niyettir. Kişinin ödemeye niyet etmediği bir mehir ile bir kadınla evlenmesinin zina sayıldığını, borç alıp da borcunu ödemeye niyeti olmayanın hırsız olduğunu bildiren hadis, buna işaret etmektedir.[273] Buradan hareketle niyetin, kişinin bilinçli olarak gerçekleştirdiği eylemlerde, zihni süreç ile eylemin gerçekleşmesi arasında ona değer katan bir aralık olduğu söylenebilir. Bu aralıktan kişinin eylemlerinin niyetlerine göre kabul olunup kemale erdiği[274] veya reddedilerek

---

[269] İbn Hacer Askalânî, *Fethü'l-bârî*, s. 18.

[270] Peygamber Efendimize "Adamın biri, mali ve bedeni bütün ibâdetleri yapar, fakat bunların ne olduğunu ve bunları yapmakla Allah katındaki mevkiinin ne olacağını aklı kesmezse bunun mükâfatı nedir? diye sorulduğunda Peygamberimiz, "انما يجزى على قدر عقله" "Mükâfat aklı nisbetindedir" diye cevap verdi. Gazzâlî, *İhyâ*, III, 411.

[271] انما يحشر الناس على نياتهم Gazzâlî, bu hadisi kişinin azmedip de yapamadığı eylemlerden ceza göreceğine delil olarak getirmektedir. Gazzâlî, *İhyâ*, III, s. 42-43.

[272] إذا انز الله بقوم عذابا اصاب العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على نياتهم "Allah bir kavme azab indirdi mi, o azabı o kavmin içinde bulunan herkese isabet eder, sonra (kıyamet gününde) herkes niyetlerine (ve amellerine) göre diriltilir." Buhari, Savm, 6; Büyu', 49; Müslim Fiten, 8; Tirmizi, Fiten, 10; İbn Mace, Fiten, 30; Zühd, 26.

[273] "Kim ki, bir kadınla ödemeye niyet etmediği halde mehir va'd ederek evlenirse o kimse zina yapmıştır. Kim ki ödünç aldığ borcunu ödemeye niyet etmezse o kimse hırsızdır." İmam-ı Ahmed, *el-Müsned*, 4/332.

[274] Hadisteki 'ba' harfi istiane içindir.

gelişmesine müsaade edilmediği anlaşılır. Buna göre niyet eylemden daha önemlidir.[275] Bunun için amelsiz niyet kabul edilir; kişi bir iyiliğe/güzelliğe niyet ettiğinde mükâfatlandırılır ancak iyi bir ameli niyet etmeden yaparsa ödüllendirilmez.[276] Allah'ın kulunun yüzüne bakmayacağı ancak kalbine ve niyetine bakacağını bildiren hadis[277] bu şekilde anlaşılabilmektedir. Peygamberin kişinin azmedip de yapamadığı eylemlerden gerçekleştirmiş gibi sevap alacağını veya arzulayıp da işleyemediği günahlardan işlemiş gibi günah kazanacağını bildiren hadis[278] niyetin kişiyi sevk eden anlamına işaret etmektedir. Eylemi gerçekleştirme gayelerine göre, cennet veya cehenneme girileceğini belirten hadis,[279] niyetine göre kişinin hesaba çekileceğine göndermede bulunmaktadır.

Bunların yanında "niyet hadisi"nde, her çeşit eylemin değeri kişinin niyetine bağlı bulunduğu ve sevap veya günaha ulaşmasının niyet ettiği hayır ve şerden ibaret olduğuna işaret edilmektedir.[280] Örneğin Peygamberin Müslümanlarla birlikte sefere katılamayanların iştirak edenlerle aynı mükâfata sahip olduklarını,[281] ümmetinin

---

[275] نية المؤمن خير من عمله "Mü'minin niyeti amelinden hayırlıdır." Taberânî, "Mucemül Kebir", 5805.

[276] Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî,* s. 19.

[277] "Allah sizin suretlerinize, amellerinize bakmaz, ancak sizin kalplerinize ve niyetlerinize bakar." Müslim, Birr, 32, 33; İbn Mace, Zühd, 9; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned,* 2/285, 539. Niyetten kast edilen Allah katında değerli olan bu ikisidir. Bunun için kişinin bu ikisini temizlemek için çaba göstermesi gerekmektedir. Ebû Hamid Huccetülİslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, "Eyyühe'l-veled", *Mecmû'atü Resa'ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinden **(**Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), III, 169.

[278] Peygamber bu konuda şöyle buyurdu: "Size bir söz söyleyeceğim onu hafızanızda tutun" dedi sonra şöyle buyurdu: "Dünyada dört sınıf insan vardır; Allah'ın kendisine mal rızık ve ilim verdiği bir kul ki kul bu nimet içersinde yolunu Rabbi vasıtasıyla bulur, Müslümanlarla ve akrabalarıyla irtibatını kesmez o verilen nimette Allah'ın hakkı ne ise onu da bilir ve gereğini yerine getirir. Bu kul Allah katında en üstün derecededir. Yine bir kul ki Allah ona ilim vermiş mal vermemiştir. Bu kulun niyeti doğrudur ve şöyle der: Eğer malım olsaydı falanın yaptığı gibi yapardım der işte o niyetine göre karşılık görür. Önceki kimse ile sevapta eşittirler. Yine bir kul ki Allah kendisine rızık vermiş fakat ilim vermemiştir. İlim ve bilgisizlik yüzünden malını dengesiz biçimde harcar, rabbine karşı sorumluluk bilinci duymaz akrabası ve Müslümanlarla alakasını keser ve o malda Allah'ın hakkını da yerine getirmez. Bu kimse en kötü durumdadır. Yine bir kul daha vardır ki: Allah kendisine ne mal ne de ilim vermiştir. Bu kimse de şöyle der; Eğer malım olsaydı ben de falan kimse gibi o malı kötü yollarda harcardım. O da niyetine göre karşılık görür her ikisinin de günahı eşittir." Tirmizi, Zühd, 17; İbn, Mace, Zühd, 8.

[279] دخل الجنة رجل في ذباب و دخل النار رجل في ذباب قالوا كيف ذلك يا رسول الله_ مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجز أحد حتى يقرَب له شيأ فقال لأحدهما قرَب قال ليس عندى شيئ أقرب قالوا له قرب ولو ذبابا فقرب ذبابا فخلوا سبيله فدخل النار و قالوا للآخر قرب فقال ما كنت لأقرب لأحد شيأ دون الله عز و جل فضربوا عنقه فدخل الجنة" hadisi şerifi, amelin kaynağının niyet olduğunu göstermektedir. Niyet halis bir şekilde Allah (c.c) rızası olduğunda amel, şâyet az da olsa, cennete girmeye sebep olur. Ancak amel Allah dışındaki birini amaçlarsa, az dahi olsa bile, onu yapan kişi cehenneme girmeyi kendisine zorunlu kılmaktadır. Sedlân, *en-Niyye,* s. 312; Ayrıca Gazzâlî, 'Kim gaza eder de, gazasından maksadı bir deve bağı olursa, onun için niyet ettiği vardır.' Hadisini zikrederek herkesin niyetine göre mükâfat alacağına işaret etmektedir. Gazzâlî, *İhya,* III, 311.

[280] انما الاعمال كالوعاء إذا طاب اسفله طاب افعلاه "Ameller kap gibidir eğer onun altı güzelse üstü de güzeldir." İbn Mace, Zühd, 20.

[281] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 3/300, 341; İbn Mâce, Cihad, 6.

şehitlerinin çoğunun yatakta ölenler olduğunu[282] bildiren hadisler bu anlama göndermede bulunmaktadır. Buna göre, gerçekleştirilen her eylemin üzerinde niyet son derece etkili olmaktadır. Bu hadisten, her çeşit eylemi değerli kılanın niyet olduğu ve her eylemin gerçekleştirilmesi ve kaçınılmasında niyetin hâkim bulunduğu gerçeği anlaşılmaktadır.[283]

Buraya kadar ele alınan hadislerde niyetin, genel olarak kişinin eyleme yönelimi ve onu eyleme sevk eden olmak üzere iki anlama geldiği görülmektedir. Hatta bu anlamın eylemin önüne geçtiği söylenebilir. Niyet, kişinin biricik olan eyleme bilinçli bir yönelimini ifade etmektedir. Niyetin biricik olması onun niyet eden kişiye ait özel bir tecrübe olduğunu göstermektedir. Ayrıca niyetin, bilinçli bir yönelim olması, onun kişinin günlük yaşamında alışkanlık haline getirdiği âdetleri ile Mutlak Varlık'a olan yönelim olarak kabul edilen ibâdetleri arasında bir aralık olduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır. Bu da niyetin eylem üzerinde etkisini ve bunun eylemle beraber devam eden bir süreç olduğunu göstermektedir.

II. İslâm Düşüncesinde Niyet

Bu alt kısımda İslâm düşüncesinde niyetin nasıl kavramsallaştırıldığı ele alınacaktır. Ancak başlıkta yer alan "İslâm Düşüncesi" tabirinin kendisi tartışmaya açıktır. Bir kısım düşünür bu tabirden İslâm kültüründe yer alan bütün aklî, felsefî ve tecrübî bilimleri kastederken, diğer bir grup ise Müslüman düşünürlerin Kur'an-ı Kerim ve hadis etrafında ürettikleri bilgiler, bilimler, görüşler ve geliştirdikleri dini-manevi kültürel hayatı kastetmektedir. Bu çalışmada ise İslâm düşüncesinden, İslâm kültürü çevresinde geliştirilen Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm ve İslâm Felsefesi şeklindeki anlamı tercih edilmektedir.

Burada İslâm düşüncesinde farklı şekilde tanımlanan niyetin yukarıda zikredilen her bir disiplinin bakış açısıyla, farklı yönleri ön plana çıkarılarak kavramsallaştırılması gündeme getirilecektir. Niyetin; Fıkıh'ta temyiz, Tasavvuf'ta ihlâs, Kelâm ve İslâm Felsefesi'nde ise gerçekleştirilen eylemin sorumluluğunu

---

[282] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/197.
[283] Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail Buhari, *Sahih-i Buhari ve tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1987), I, 144 .

üstlenmek anlamı üzerinde durulacaktır. Bu şekilde Gazzâlî'nin niyet anlayışının ele alınacağı bir sonraki konuya zemin hazırlanacaktır. Ayrıca çalışmamızın amacı olan Din Eğitimi'nin bakış açısıyla niyetin anlamlandırılmasına katkıda bulunacaktır.

A. Fıkıhta Niyet

Düşünürler, kendi düşüncelerini taşıyabileceklerine inandıkları kelimelerin sözlük anlamlarını göz önünde bulundurarak, kendi bakış açılarıyla var olan anlamların ötesinde anlamlandırarak kavramsallaştırmışlardır. Başka bir ifadeyle gündelik dilde genel manada kullanılan kelimeler alanın uzmanları tarafından disiplinin bakış açısıyla özelleştirilerek ve var olan anlamın ötesinde bir anlam yüklenerek yeniden anlamlandırılmaktadır.

Buna uygun olarak fakihler de niyetin, sözlük anlamlarını göz önünde bulundurarak onu yeniden kavramsallaştırma çabasına girişmişlerdir. Burada niyetin Fıkıh ilminin bakış açısıyla kavramsallaştırılması gündeme getirilerek, ön plana çıkarılan anlamlarına vurgu yapılacaktır. Niyetin ibâdetlerdeki hükmü çalışmanın dışında tutulmakla birlikte bağlamına göre gündeme getirilerek onun kavramsallaştırılmasındaki fonksiyonlarına işaret edilecektir.

Fıkıh alanında niyet, kelimenin sözlük anlamlarından yola çıkılarak tanımlanmıştır. Örneğin, *Müstevfa* adlı eserde, niyetin sözlükte kastetmek anlamına geldiği vurgulanarak, şeriatta/fıkıhta ise onun *"bir şeye eylemle beraber kastetme"*yi ifade ettiği belirtilmektedir. İmam Şâfiî'nin, şeriatta niyeti, *"farz veya diğer amellere kalbin azmetmesi"* şeklinde tanımladığını nakledilmektedir. Buna göre İmam Şâfiî niyeti sözlük anlamlarından biri olan azimle tarif ederek onu dini amellere has kılmaktadır.[284] Aynı şekilde İmam Nevevî de niyeti *"kalbin farz olan ve olmayana azmetmesi"* diye tanımlamaktadır.[285] Suveydân şeriatta niyetin "*kişinin kalbiyle eyleme azmetmesi"* olduğunu ve bu azmin ise *"eylemi isteyerek ve ona yönelmeyle*

[284] Hüseynî, *Nihâyet'ül-ahkâm*, s. 8.
[285] Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî*, s. 18.

gerçekleşeceğini"[286] belirtmektedir. Buna göre niyet ister farz (zorunlu) olsun ister gönüllü olsun amellere kalbin azimle yönelmesi anlamına gelmektedir.

Beydavî şeriatta (fıkıhta) niyetin *"Allah'ın hükümlerine sarılarak O'nun rızasını dilemeye götüren fiillere yönlendirilmiş olan irâdeye has kılınmış*"[287] olduğunu ifade etmektedir. Bu tanımda Beydavî, şer'i açıdan niyeti onun gerekliliklerinden biri olan ihlâslı bir şekilde Allah rızası için yapılan eylemlere yönlendirilmiş olan irâdeye indirgemektedir.[288] Buhûtî (ö.1051/1641) niyetin, "*kalbin, Allah'a yaklaşmak gayesi ile ibâdet olan fiillere azmetmesi*"[289] anlamına geldiğini belirtmektedir. İbn Abidîn niyetin sözlük anlamlarından birinin *"kalbin bir şeye azmetmesi"* olduğunu vurguladıktan sonra fıkıh literatüründe ise, *"eylemde bulunarak Allah'a yakınlaştıran ibâdetlere kastetmek"*[290] olduğunu belirtmektedir. Hüseynî ise niyetin anlamının, *"sözlükte ve örfte, genel olarak azim ve eylemlerle birlikte olan kasıt"*[291] olduğunu ifade etmektedir. Sedlân yukarıdaki tarifleri değişik yönleriyle eleştirdikten sonra Fıkıh disiplininde niyetin, *"(niyet), genel ve nisbi bir kastetmektir, azme ve amelin öncesinde veya bazı durumlarda ona eşlik eden kastı kapsayandır."*[292] şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.

Fıkıh açısından niyetin ibâdetleri birbirinden ve âdetlerden ayıran teknik bir meseleye indirgendiği görülmektedir. Bu anlayışa uygun olarak ibâdetler niyetin şart olup olmadığına göre sınıflandırılmaktadır. İbâdetlerin niyet açısından sınıflandırılmasında, niyet edilmediğinde âdetlerle veya diğer ibâdetlerle karıştırılıp

---

[286] Suveydân, *Risalet'ün fi tahkiki kavâidî'n-niyye*, s. s. 59.
[287] Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî*, s. 18.
[288] Sedlân, *en-Niyye*, s. 95.
[289] Mansur b. Yunus b. Salahiddin Buhûtî, *Keşşafü'l-kınâ' 'an metni'l-iknâ',* nşr. İbrâhim Ahmed Abdülhamid. (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/2003), I, (1-2. c'ler) 367.
[290] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr: şerhu Tenvîri'l-ebsâr* nşr. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994) I, 222.
[291] Hüseynî, *Nihâyet'ül-Ahkam*, s. 9.
[292] Sedlân, *en-Niyye*, s. 96.

karıştırılmayacağı ilkesi benimsenmiştir. Buna göre ibâdetlerde niyet şart koşulmuş veya koşulmamıştır.[293]

Fıkıh bilginleri, kişinin ibâdetlerine dair hükümlerin; sevap ve cezayı hak etme boyutu olarak anlaşılan uhrevî, geçerli ve geçersiz (sıhhat ve fesad) olması boyutuyla dünyevî olmak üzere iki yönlü olduğunu belirtmişlerdir. Uhrevî açıdan niyetsiz hiçbir ibâdetin sevap veya günah getiremeyeceği konusunda ittifak eden fıkıh bilginleri,[294] niyet için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bunlardan ilki, niyet eden kişinin Müslüman olmasıdır. Bu sebeple Müslüman olmayan kişinin ibâdeti sahih değildir. İkincisi, temyiz, yani niyet eden kişinin yaptıklarını yapmadılarından ayırt edebilmesidir. Bunun için ayırt edemeyen çocuğun ve mecnunun ibâdetinin sahih olmayacağı belirtilmiştir. Üçüncüsü, niyet edilenin niyet eden açısından bilinmesi gerekmektedir. Buna göre öğlen namazının farziyetini bilmeyen kişinin namazı sahih olmaz. Dördüncüsü niyet ve niyet edilen arasında menfi bir şeyin girmemesi gerekmektedir. Bu da niyet ve davranışın birlikteliğinin zorunlu olmasından kaynaklanmaktadır. Buna göre namaza niyet eden kişinin niyetten sonra başka bir şeyle meşgul olması durumunda ona yeniden niyet etmesi gerekmektedir.[295]

Fakihlere göre bir davranışın dinî bir amel/ibâdet sayılabilmesi için sadece Allah rızasını gözeterek ve sünnete uygun olarak yapılması gerekmektedir. Allah rızasını gözetmek genelde ihlâslı niyet kavramı çerçevesinde değerlendirilirken, sünnete uygun olma ise ibâdetin nasıl yapılması gerektiği ile ilgili olmaktadır. Bu açıdan fakihler bir ibâdetin Allah katında makbul olması için söz konusu amelin sünnete uygun olarak yapılmasının yanında sahih bir niyetle yerine getirilmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar.[296] Yine onlar niyetin, kişinin günlük hayatında yaptığı günlük davranışları ibâdete dönüştürme özelliğine sahip olduğunu özellikle belirtmektedirler.

---

[293] Bkz. Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Süyûtî. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fî kavâ'id ve fürû fıkhi'ş-Şâfiiyye,* (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1959). s. 18-20; İbn Receb, *Câmi'u'l-ulûm ve'l-hikem,* s. 65.

[294] Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, nşr. Muhammed Muti' Hâfız, (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1403/1983), s. 14.

[295] İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, s. 52-53.

[296] Bu konuda Peygamberimiz, "Allah ancak kendi rızasını gözetilerek, halis bir niyetle yapılan ibâdeti kabul eder." buyurmaktadır. Nesaî, Kitâbu'l-Cihâd, Bab 24. Ayrıca bkz. Eşkar, *Makâsıdü'l-mükellefin,* s. 98-99; Hasan Basri ve Said b. Cübeyr: "Hiçbir söz ve hiçbir amel, niyetsiz geçerli olmaz; fakat sünnete uymayan ne bir söz, ne bir amel, ne de bir niyet geçerli olur." Dirâz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 300.

Ancak haram olanların sahih bir niyetle de olsa sahih/doğru bir ibâdete dönüşemeyeceğini ifade etmektedirler. Bunun yanında sahih bir niyetle kaçınılan haramların ibâdet hükmü alacağı ve ondan sevap kazanılacağı görüşü benimsenmektedir.[297]

Fakihler, niyeti ibâdetleri birbirinden veya âdetlerden ayıran olarak ele aldıktan sonra onun ibâdetlerde rükün veya şart olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Söz konusu bilginlerin büyük bir kısmı niyeti ibâdetlerin öncesinde ve ibâdet süresince devam etmesi gerektiği düşüncesinden yola çıkarak onun rükün olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Başka bir grup ise ibâdetlerin içinde başka niyetlere ihtiyaç duyulmasın diye onun şart olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir.[298]

Fakihler, kendi çalışmalarında öne çıkardıkları anlama uygun olarak niyetin şer'i ameller ile ilişkisini farklı yönleriyle ele almaktadırlar. Buna göre niyet hem şer'i amelleri günlük olarak yapılan âdetlerden hem de kendi içerisinde kategorize edilen amelleri birbirinden ayırma işlevi görmektedir. Başka bir ifadeyle niyet, ibâdetleri birbirinden ve âdetlerden ayırma anlamına gelmektedir. Bu anlamda niyetin temyiz özelliği ön plana çıkmaktadır. Bütün bunlarla birlikte niyet hiç kuşkusuz bilinçli olarak ibâdetlerini yapan kişinin belirli kurallar çerçevesinde yapılan eylemlerle (Peygamberin davranışlarına uygun olarak) Mutlak Varlık'a yönelim özelliğine sahip olmaktadır.

B. Tasavvufta Niyet

İslâm düşüncesinde özgün bir ağırlığa sahip olan tasavvufta, kişinin yaşamı genel olarak yol metaforuyla ele alınmaktadır. Gazzâlî'nin tasavvufu, *"(tasavvuf) kalbini her şeyden ayırıp Allah'a yönelmek, başkalarına kıymet vermemek demektir. Bunun hülasası da kalp ve azaların ameli demektir."*[299] diye tanımlaması yolda olan kişinin durumunu anlatmaktadır. Tasavvuf, niyeti sürekli bu hal üzere olan kişinin yolun başlangıcında sahip olması ve ondan hiçbir şekilde ayrılmaması gereken kalbin bir hali

---

[297] Süyûtî, *Müntehe'l-âmâl*, s. 117.
[298] Süyûtî. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, s. 4; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, s. 24.
[299] Gazzâlî, *İhya*, II, 250; Gazzâlî, "Ravzatü't-talibîn" adlı eserinde tasavvufu, " nefsin kulluktan ayırılıp kalbin rububiyete bağlanmasıdır." şeklinde tarif ederek kişinin durumunu tasvir etmektedir. Gazzâlî, "Ravzatü't-tâlibîn", s. 21.

olarak görmektedir. Mutasavvıflara göre amel bedenin, niyet ise kalbin Allah uğrundaki gayreti olmaktadır.

Tasavvuf ehli, niyetin sözlük anlamını göz önünde bulundurarak onu kendi perspektifiyle yeniden anlamlandırmaktadırlar. Buna göre niyet, içinden bir şeye karar vermek, eylemi gerçekleştirmek için azmetmek anlamlarına gelmektedir. Niyet kişinin ilmi ile kastettikleri arasında bir vasıta görevi görmektedir. Çünkü kişinin bilgi sahibi olmadığı bir şeye kastetmesi muhaldir. Bunun için seyr ü sülük yolculuğuna başlayan kişinin önce kastını sonra da ona uygun olarak da niyetini belirlemesi gerekmektedir. Gayesi kemale ermek olan müridin niyeti de Mutlak Varlık'a yakın olmaktır.[300]

Tasavvuf ehli, amellerin niyete göre şekillendiğini benimsediklerinden niyeti bütün amellerin başlangıcı olarak kabul etmektedir. Ayrıca işe başlamak başarmanın kendisi ve nasıl başlanıldıysa o şekilde devam edileceği ilkesinden hareketle yola koyulan kişinin (o da mürittir) sağlam bir niyet ile kutlu yolculuğuna (seyr ü sülûk) başlaması gerekmektedir. Onlara göre bu kutlu yolculuğa çıkmış olan kişinin, hevâ ve hevesin çekiciliğinden arındırılmış, nefsin süfli arzularından temizlenmiş olmak anlamına gelen samimi ve sağlıklı bir niyete sahip olması icab etmektedir. Onlara göre kişinin bu yönelimi Allah'a halis kul oluncaya kadar devam etmektedir.[301] Bu da yolculuğu boyunca kişinin sürekli bir bilinç sahibi olduğu anlamına gelmektedir.

Tasavvuf ehli kalbî amel olarak gördükleri niyeti genelde "bir davranışı hangi amaçla yapıldığının bilincinde olmak" olarak ele almaktadırlar. Muhâsibî, "niyet nedir?" diye soranlara*: "Kulun irâdesi ile bir gayeye yönelmesidir. Bu amacından dolayı kul bir eylemde bulunmak istediğinde irâdesi ister Allah rızası için olsun, ister O'ndan başkası için olsun niyet olmaktadır"*[302] şeklinde cevap vermiştir. Burada niyet, kişinin yaptığı eylemin bilincinde olmasını ifade eden irâde anlamına gelmektedir.

---

[300] Seyyid Cafer Seccadî**,** *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü,* (İstanbul: Ensar Neşriyat), 2007, s. 360.
[301] Ebû Hafs Şehabeddin Ömer b. Muhammed Sühreverdî, '*Avarifü'l-ma'ârif*, nşr. ve tsh. Edib el-Kemdanî, Muhammed Mahmûd Mustafa, (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1422/2001), II, 906.
[302] Muhâsibî, *er-Ri'aye li-hukûkıllâh,* s. 286.

Tasavvuf ehlinin amelin ruhu olarak niteledikleri niyeti genelde eyleme önceleyerek inceledikleri görülmektedir. Bunlardan biri olan İbn Kayyim, niyet ile ilgili şunları söylemektedir:

"Niyet, ruhun amelidir, aklıdır, onun kuvvetlendiricisidir. Amel niyete tâbi olur; onun sıhhatiyle sahih, fesadıyla ise bozulur. Peygamberimiz, altında ilim hazinesi olan iki kelime söyledi. Bu ikisi 'Ameller niyetlere göredir' ve 'herkes niyet ettiğinin üzerinedir' dedikleridir. İlkinde amellerin ancak niyetle gerçekleşeceğini belirtmektedir. Bunun için ameller ancak niyetlerle gerçekleşmektedir. Sonra ikinci cümlesiyle amel eden kişinin ancak niyet ettiklerini alacağını belirtmektedir. Bu, ibâdetleri, âdetleri, yeminleri, nezirleri ve diğer akitleri ve eylemleri kapsamaktadır."[303]

Yukarıdaki pasajda İbn Kayyim, Peygamberin ilk sözüyle amellerin niyet olmadan değerlendirilemeyeceği ve ancak onun ile değer kazanacakları sonucuna varmaktadır. İkinci cümlesinde ise herkesin sadece kendi niyetinden, niyet ettiği kadar faydalanabileceğine ulaşmaktadır. Buna göre niyet, hem kişinin kendisine has olması hem de niyet edilenin değerinin niyet edene göre belirlenmesi açısından bireysel olmaktadır.

Tasavvuf ehli, kişinin uzuvları ile yaptığı eylemlerin kalbin ameli olarak görülen niyete bağlı olduğunu ifade etmektedirler. Başka bir ifadeyle, kalbin ameli olan niyet olmadığı müddetçe kişinin uzuvları ile yaptığı amelin sahibine fayda sağlamayacağını belirtmektedirler. Bu konuda Mutarif b. Abdullah (ö.87/705-706) *"kalbin selameti (temizlenmesi) amelin selametine (kurallarına uygun olarak yapılmasına), amelin selameti ise niyetin selametine (güzel bir niyete) bağlıdır"*[304] demektedir. Kalbin ameli olan niyet uzuvların amellerinden ötedir, çünkü fesad olan şeylerden arındırılması diğerine göre uzun süreli zorlu bir uğraş istemektedir.[305]

Tasavvuf ehli niyeti kalbe doğan diğer havâtırdan ayırabilmek için çaba sarf etmişlerdir. Başka bir ifadeyle kalbin içine doğan her şeyin niyet olmadığını vurgulayarak onu diğerlerinden ayıran yönleri ön plana çıkarmışlardır. Öncelikle kalbe doğanlardan hayırlı olanlarla olmayanları birbirinden ayırabilmek için ilham ve vesvese

---

[303] Ebî Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr ed-Dımaşkî İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakki'in 'an rabbi'l-'âlemîn*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (ts.: Matbaatü's-Saade, 1955), III, 123.
[304] Sedlân, *en-Niyye*, s. 142.
[305] Sedlân, *en-Niyye*, s. 144.

kavramlarını kullanılmışlardır. Bu ikisinin dışında kalıp korkutucu olanlar ise hassas (hissedilebilen) olarak nitelendirilmişlerdir. Buna göre tasavvuf ehli kalbe doğanlardan hayırlı olanları ilham diye isimlendirirken, bunun karşısında yer alan hayırlı olmayanları ise vesvese olarak adlandırmaktadır.[306]

Tasavvuf ehli kalbe gelen ilk havâtırı kolaylaştırıcı sebep olarak değerlendirmektedir. Onlar, kalbe doğan bu ilk havâtırı tekrarlanmalarına göre değişik kategorilerde yeniden adlandırmaktadırlar. Kalbe gelen bu hâtıralar bir kere daha dönüp tekrarlandığında, istediği şeye ulaşma konusunda sahibine yardımcı olan irâde olarak isimlendirilmektedir. Üçüncü kez önemli bir durum için sahibinin kalbine döndüğünde ise, o zaman hemm (himmet, düşünce, gayret) olmaktadır. Kesin karar haline gelmiş olan dördüncü kez geldiğinde ise azim özelliğini göstermektedir. Beşinci kez döndüğünde ise gerçekleştirilecek eyleme kaynaklık ettiğinden artık niyet haline dönüşmektedir. Bundan sonra eyleme yönelmeyle fiilin kendisi arasında da kasıt ortaya çıkmaktadır.[307] Buna göre niyet kalbe doğan tayin etme ve düşünme yönünde, kişiyi davranışları yapmaya iten ve onunla beraber olan kuvvetli havâtır olmaktadır. Başka bir ifadeyle kişinin niyet ile eyleme yönelebilmesi için onda eylemi gerçekleştirmeye sevk edecek sadık yani kesin bir irâdeye ihtiyaç vardır.

Tasavvuf geleneğinde kişinin genel olarak Allah'ın emirlerine uymaya ve nehiylerinden kaçınmaya azmetmeye kastetmesi genel niyet (niyet-i küllî)[308] olarak isimlendirilmektedir. Kişinin külli niyetinin en güzeli sadece Allah rızası için olmasıyken en kötüsü de dünyayı kastetmesidir.[309] Buna göre niyet kişinin külli niyetin bir yansıması olarak kendi yaptıklarından en tercihe şayanı olmaktadır. Çünkü niyet, kişinin sözlerinin ve davranışlarının aksine tek başına ibâdet olabilme özelliğine

---

[306] Refik Acem, *Mevsûatu mustalâhati't-tasavvufi'l-İslâmî,* (Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1999), s.1002.
[307] Şeyhü'l-Ekber Muhyeddin İbnü'l-Arabî, *Tenezzül'ül-emlâk min 'alem'il-ervâh ilâ âlemü'l-eflâk*, nşr. Şeyh Abdurrahman Muhammed Ali, (Beyrut: Dar'ul-Kitubu'l-İlmiyye, t.y.), s. 40.
[308] Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü=Istılahatı, İnsanı Kamil*, haz. İhsan Kara, (İstanbul: İnsan, 2008), s. 1168.
[309] Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü Istılahatı,* s. 1168-1169.

sahiptir. Ayrıca amel, riya ile fesada uğrayabilirken niyet için böyle bir tehlike söz konusu değildir.[310]

Tasavvuf ehline göre kişinin (müminin) sözünü ve amelini Allah katında değerli kılan niyetidir. Bunun yanında kişinin günlük hayatında yaptığı mübahlar niyet ile birlikte ibâdete dönüşmektedir. Bu sebeple tasavvuf geleneğinde kişiler (tasavvuf literatüründe sufiler) yemek, içmek, giyinmek, uyumak vb. hayatın bütün durumlarını ihlâs niyeti üzerine yaparlar. Onlara göre müminin niyeti kesintili olan ameller arasında devamlılığı sağlamaktadır. Kişi bazen bir amelde bilgisi dâhilinde birçok niyet de edebilmektedir. Mümin için bu niyetlerin her biri amel olmaktadır. Ayrıca niyetini kurtaran kişiye onun ve insanlar arasında Allah'ın ona yeteceği vurgulanmaktadır. Bunun için kişinin amelden önce niyeti talep etmeyi öğrenmesi gerekmektedir.[311]

Tasavvuf literatüründe geniş bir yer tutan niyet kavramı bazı sufilerin nazarında sıdk iken diğerlerinde ihlâs olarak kabul edilmektedir. İhlâs olarak görenlere göre niyet kişinin bütün yaşamı boyunca Allah'a olan mutlak yönelimiyken, diğerleri ise niyeti anlaşmanın sıdkı ve güzel kasıt olarak görmektedirler. Bunun yanında bu alanda Mutlak Varlık'ın kişinin niyetlerini ve irâdelerini istediği vurgulanmaktadır. Bunun sonucu olarak, *"çok küçük ameller vardır niyetler onu büyütür, çok da büyük ameller vardır niyetler onu küçültür"* görüşü benimsenmiştir.

Sonuç olarak tasavvuf ehli niyetin, eyleme sevk eden anlamını ön plana çıkarmaktadırlar. Onlar, istenilenin, ister ihlâs isterse sıdk anlamında olsun, kişinin bilinçli olarak Mutlak Varlık'a yönelimi olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre niyet, onların düşüncesinde, kişinin bütün benliğiyle her daim Mutlak Varlık'a yönelerek günlük davranışlarını ibâdete dönüştürmenin yanı sıra ibâdetler arasındaki aralıkları birbirine bağlayan ve ilk başta eğitilmesi gereken bir amel olarak anlam kazanmaktadır. Başka bir ifadeyle niyet, kişinin yolculuğu başında elde edilmesi gereken ve yolculuk boyunca onunla beraber olması gereken azık olmaktadır.

---

[310] Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri Nevevî, *Bustânü'l-ârifîn*, nşr. Muhammed el-Haccar, 3. bs., (Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1994), s. 27.
[311] Abdülmün'im Hifnî, *el-Mevsu'âtü's-sûfiyye*, (Kahire: Mektebetü'l-Medbuli, 2003), s. 989.

C. Kelâm'da Niyet[312]

İslâm düşüncesine dışardan ve içerden gelen eleştirileri göğüsleme işlevi gören ve bunun gelişmesinde öncü görevi üstlenen Kelâm ilmi, *"İslâm dininin inanca ve davranışlara dair ilkelerini nasslardan hareketle belirleyen ve akli yöntemlerle temellendirip, destekleyen bir ilim"*[313] şeklinde tarif edilmektedir. Kelâm ilminin tarifinden onun İslâm dininin temel inanç ilkeleriyle ilgilenmenin yanında, inançla ilgli eylemleri konu edindiği anlaşılmaktadır. Bu yönüyle bakıldığında Kelâm ilminin kendisine edindiği problemlerden birinin de kişinin eylemleri olduğu söylenebilir.

Kelâm ilmi kişinin eylemlerini, kendi alanını ilgilendiren yönleri ile problem edinmektedir. Eylemde bulunan kişinin hür olup olmadığı sorusu bu alanda temel soru olarak tartışmaların merkezinde yer almaktadır. Bu soru etrafında, genelde kişinin "kendi fiillerin yaratıcısı olup olmadığı" tartışmalarının yürütüldüğü görülmektedir. Bu tartışmalarda niyet, motivasyon, kasıt gibi kişinin eylemlerini etkileyen yönlerin, "irâde ve kesb" tartışmalarında dolaylı olarak gündeme getirilmesine rağmen, genel olarak ihmal edildiği[314] ifade edilmektedir. Buna göre Kelâm ilminde, eylemde bulunan kişinin hürriyetinin fiziksel[315] yönünden çok metafizik yönüyle ilgilenildiği görülmektedir.

Kelâm ilminde kişinin eylemlerinin ağırlıklı olarak metafizik yönüyle tartışılmakla birlikte, fiziksel boyutunu ilgilendiren belirli kavramların ele alındığı bilinmektedir. Kişinin eylemlerinde tartışma konusu yapılan kavramlardan biri de bu

---

[312] Bizim buradaki başlıktan kastımız, inanç konularında niyete ihtiyaç duyulup duyulmayacağını tartışmak değildir. Çünkü bilinçli eylemde bulunma şuuru olarak anlamlandırılabilecek olan niyete bazı durumlarda kesin bir şekilde gerek duyulmaz. Örneğin Allah'a iman, O'nu tazim etmek, O'nun cezasından korkmak, nimetlerinden ümitli olmak, keremine tevekkül etmek, celalinden haya etmek, cemaline muhabbet duymak, sultanlığına hürmet etmek vb. durumlarda kişinin niyet edip etmediğine bakılmaz. Çünkü bu özelliğe sahip olanlar Allah ve kulu arasındadır, bunu Allah dışında kimse bilmez, bunlar zatı ve konusu gereği sadece Allah rızası için yapılır. Bunda Allah rızası ve başkalarının rızası için hiçbir tereddüt, karışıklık yoktur. Bunun için niyete ihtiyaç duymadığını söylemekte hiçbir problem gözükmemektedir. Muhammed Abdürrauf Behnesî, *en-Niyye fi'ş-şeriati'l-İslâmiyye***,** 2. bs., (Kahire : Müessesetü'l-Halici'l-Arabi, 1987), s. 15- 16.

[313] Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm" (İslâm Dininin Ana İlkelerini Konu Edinen İlim), *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Ankara: TDVY, 2002), XXV, 196.

[314] Her ne kadar Ebu'l-Huzeyl, bir fiilin keyfiyetini bilmekten söz etmiş; Nazzam irâdeyi harekete geçirecek iki hâtırın bulunmasından bahsetmiş ise de, bu tür denemelerin arkası gelmedi ve tartışmanın ana meselesi mütevvelid fiiler olarak sürüp gitti. Kasım Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri "Amiri'nin Kader Risalesi ve Tercümesi"* 2. bs., (İstanbul: İFAV, 1992) s. 84-85.

[315] Buradaki fiziksel kavramından kastedilen kişinin insanî boyutudur.

ilimdeki tartışmalarının merkezinde yer alan irâdedir. İrâde kavramının anlaşılması için mütekellimlerin genelde ihtiyar, kasıt, kesb, ba'is, dai vb. kavramları kullandıkları görülmektedir. Bu kavramların tümünü her bir kelâmcının bakış açısıyla ele almak bu çalışmanın amacını ve sınırlarını aşmaktadır. Ancak bunun yerine kelâmcıların, ihtiyar eden bir varlık olarak gördükleri kişinin, eylemde bulunma sürecinde niyeti nasıl anladıkları ele alınacaktır. Başka bir ifadeyle mütekellimlerin zahiren "niyet" kelimesini zikretmeden, onu bu alanda nasıl anlamlandırıdıkları sorusu çalışmamızın bu alt başlığının temel problemini teşkil etmektedir.

Ayrıca geniş bir literatüre ve tarihi derinliğe sahip olan Kelâm ilmi açısından her bir düşünür ve her bir ekol açısından eylemde bulunan kişinin niyetini ele almak bu çalışmanın amacını ve sınırlarını aşmaktadır. Bunun için çalışmanın bu bölümünde insan hürriyetini farklı boyutları ile konu edinen Cebriyye, Mu'tezile, Eş'arî ve Mâtürîdî ekollerinin genel görüşlerinden hareketle niyet kavrayışı ele alınacaktır.

1. Cebriyye

Kelâm tarihinde her ekolün kendi bakış açısıyla tanımladığı Cebriyye, genel olarak *"insanların kendilerine has bir irâdeye sahip olmadığını, zihni ve ameli bütün fiillerinin ilahi gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunanlar."*[316] anlamına gelmektedir. Bu ekole mensup olanların "*kulun işlediği fiille ilgisini reddedip, o fiili Allah'a veren*" [317] kişiler olduğu ifade edilmektedir.

Bu ekole göre Allah, hiçbir şeyi yaratmadan önce ilmi ve irâdesi ile her şeyi levh-i mahfûz denilen kitaba yazarak herkesin kaderini tayin etmiştir. Buna göre kişilerin her taraftan kendilerini kuşatan kader çizgisinin dışına çıkmaları mümkün olmadığından, onların bütün fiilleri kaderin bir sonucu olup, Allah'ın ilim ve irâde sıfatlarına bağlı olmaktadır.[318] Ayrıca, Kur'an'da her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu

---

[316] İrfan Abdulhamid, "Cebriyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi, (DİA***)**, (İstanbul: TDVY, 1993), VII, 205, Faklı tanımlar için bkz. Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal,* (Kahire: Dârü'l-Ma'rife, 1899), I, (1. ve 2.), s. 109; İrfan Abdulhamid, "Cebriyye", s. 205-207.

[317] İbn Hazm, *el-Fasl,* s. 108.

[318] Eşref Hâfız, *el-Cebr ve'l-ihtîyâr fi'l-fikri'l-İslâmiyye (Müşküle ve'l-Hal),* (Trablus: Daru'n-Nehla li'n-neşir, 1999), s. 21.

bildiren âyetler[319] göz önünde bulundurulduğunda kişilerin fiillerinin de Allah tarafından yaratıldığı ortaya çıkmaktadır. Buna göre tek başına eylemde bulunma imkânından yoksun olan kişilerin hür oldukları söylenemez.

Cebriyye ekolüne mensup olanlar, kişinin yaptığı eylemde kendi nefislerinin dâhili ve harici hiçbir rolünün olmadığını ileri sürerler.[320] Nitekim bu ekolünün önde gelen kişilerden biri olan Cehm b. Safvan (ö.128/745) "*Yüce Allah dışında hiç kimsenin ne fiili ne de ameli vardır. Ameller yaratılmışlara mecaz yoluyla nisbet edilir*"[321] demektedir. Buna göre kişilerin bulundukları eylemler "güneş battı" cümlesinin ifade ettiği mana gibi kişilere mecaz yoluyla nispet edilmektedir.[322] Hakikatte bütün eylemlerin sahibi Allah olmaktadır. Kişinin eylemdeki fonksiyonu yalnız eylemlere mahal (konu) olmaktan öteye geçmemektedir. Bu durumda Gazzâlî'nin ifadesiyle, eylemlerindeki seçme gücü ellerinden alınan kişi robotlaştırılmaktadır.[323]

Cebriyye'ye göre kişinin hiçbir şeye gücü olmadığından dolayı istitaat ile vasıflanması doğru değildir.[324] Buna göre eylemlerinde hür ve hiçbir şeye kudreti olmayan kişinin irâdesinden ve ihtiyarından söz edilemez. O halde Allah insandaki fiilleri onda diğer cansızdakileri yarattığı gibi yaratmaktadır. Bu şekilde fiiller zorunlu (cebri) olduğundan ceza ve mükâfat da zorunlu olmaktadır. Kişi için cebir sabit olunca teklifin de cebirden ibaret olduğu anlaşılmaktadır.[325]

Cebriyye mensupları, kişinin eylem sürecinde hiçbir etkisinin olmadığı görüşünde olmaları ile birlikte irâde, ihtiyar ve niyetin kendisini inkâr etmemektedirler.[326] Onlara göre her şeyi yaratan Allah bunları da yaratmakta, kişiye olan nispeti ise diğer eylemler gibi sadece mecazi olmaktadır.

---

[319] Bkz. el-En 'am 6/102; er-Ra'd 13/16.
[320] Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-naciye minhum*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Kahire: Dârü't-Türas, t.y.), s. 211; İbn Hazm, *el-Fasl,* s. 109; Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 9.
[321] Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak,* s. 211; İbn Hazm, *el-Fasl,* s. 110.
[322] Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfü'l-musallîn,* nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, 2. bs., (Kahire: Mektebetü'n-Nehda, 1979) II, (1. ve 2.), 338.
[323] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 11.
[324] Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak,*s. 211.
[325] Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak,*s.211-212; İbn Hazm, *el-Fasl,* s. 110.
[326] Hâfız, *el-Cebr ve'l-ihtîyâr,* s. 22.

Kendisi için önceden belirlenmiş bir kader etrafında eylemde bulunan kişinin özgür bir irâdesinden söz edilemez. Ayrıca özgür irâde sahibi olmayan kişinin, eylem sürecinde tercihte bulunma imkânından mahrum olduğu için ihtiyar sahibi olmadığı da ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışa göre, kişinin eyleme bilinçli bir yönelimi söz konusu olamayacağından özgür bir niyetinden de bahsedilemez. Onlar kişiye diğer eylemler gibi niyetin de mecaz olarak isnad edildiği görüşüne sahiptirler. Bunun için bu ekolde, kişinin kendi özgür irâdesi ile eyleme yönelmesi anlamında bir niyet anlayışının olmadığı söylenebilir.

2. Mu'tezile

Kelâm literatüründe, Mu'tezile, Kelâm ile ilgili meseleleri ilk defa aklın ve felsefenin ışığı altında inceleyerek ve böylece bu ilme alışılmışın dışında yeni bir yön vermeye cesaret gösteren[327] itikadi mezhebe denilmektedir. Bu ekolün niyet anlayışının ortaya konulması için öncelikle onların eylem teorilerinin bilinmesi gerekmektedir. Ancak bu ekolün eylem teorisinin her yönüyle ortaya konulması bu çalışmanın amacını ve sınırlarını aştığından konumuzla ilişkisi bağlamında kısaca değinilecektir.

Mu'tezile kişinin gerçekleştirdiği eylemlerin sorumluluğunu üstlenme meselesini kendisine konu edinmektedir. Onlar, bu problem etrafında Allah karşısında kişinin hürriyetini (özgürlüğünü) tartışmışlardır. Allah'ın kişiyi dünyada yaptıklarından sorumlu tuttuğunu ve mutlak adaletinden dolayı da ona zulmetmeyeceği görüşüne sahiptirler. Buna göre yaptıklarından sorumlu olan ve zulme uğramaması beklenen kişinin eylemi gerçekleştirme sürecindeki konumunun ne olduğu ile ilgili meseleler gündeme gelmektedir.

Mu'tezile'nin düşüncesine göre Allah insanı, hiçbir müdahale olmaksızın irâdesini istediği yöne çevirebilme ve seçebilme yeteneğine sahip hür bir varlık olarak yaratmıştır. Ayrıca onlara göre kişinin, yaptıklarından sorumlu tutulabilmesi için eylemlerinde özgür olması gerekmektedir. Onların eylem özgürlüğünden anladıkları tercih edebilme ve tercih ettiklerini eyleme geçirebilme kudretidir. Onlara göre kişide bunların olmaması, onun aciz olarak kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Aciz olan

[327] Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmi Görüşleri*, (Ankara: AÜİFY, 1967), s. 7.

kişinin eylemde bulunmasının aklen mümkün olmadığı bilinmektedir.[328] Buna göre kişi eylemde bulunduğuna göre yapabilme gücüne de sahip olmaktadır.

Mu'tezile kelâmcıları kişinin eylemlerini zorunlu ve ihtiyari olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar.[329] Onlar ihtiyari eylemleri *"kadir olan failden meydana gelen şey"*[330] diye tanımlayarak, failliği doğrudan doğruya kişinin kendisine nispet etmektedirler. Buna göre fiil, "*bir kimsenin, kendisine güç yetirerek var ettiği şeydir. Başka bir ifadeyle, kudret sahibi insandan meydana gelen*"[331] olmaktadır. Böylece Mu'tezile kesbi redderek kişinin tasarruflarının kendisinden kaynaklandığı ve gerçekleşmesinin de ona bağlı olduğunu belirtmektedir.[332]

Örneğin bu ekolün önde gelenlerinden biri olan Kâdî Abdulcebbar (ö.415/1025) kişinin organlarının veya kuvvetinin eylem için sebep olamayacağını vurgulamaktadır. Ona göre kişinin eylemlerinin sebebi, kadir olmasıdır. Onun ifadesiyle "*Doğru olan, eylemi, kadir olmaya bağlı kılmaktır. İnsan kudret ile kadirdir; kadir olmak, kudret ile ancak mümkün olmasına rağmen bu, eylemi kudrete bağlı kılmamamızı gerektirmez. Kudret ile kadir arasındaki ilişki bilgi ile irâde arasındaki ilişki gibidir*."[333] Bu görüşleriyle Kâdî kişinin eylemlerini onun kadir olmasına güç yetirebilmesine bağlamaktadır. Kâdî'ya göre kişinin bir eylemde bulunabilmesi için güç sahibi olmasının yanı sıra diğer bazı şartlara da sahip olması gerekmektedir. Ona göre bu şartlar, az önce ifade ettiğimiz gibi,

a. Güç sahibi olması,
b. Yönelme/kasd halindeki irâdenin olması
c. Yönlendirici nedenin (bilgi, kanı ve sanı) olması,
d. Herhangi bir engelin olmamasıdır.[334]

---

[328] Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, (İstanbul: Kayıhan, 1979), s. 126.
[329] Hâfız, *el-Cebr ve'l-ihtîyâr,* s. 44.
[330] İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbâr,* (İstanbul: Rağbet, 2002), s. 276.
[331] Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri,* s. 50.
[332] Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse,* talik, Ahmed Ebû Haşim, nşr. Abdulkerim Osman 3. bs., (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996), s. 363.
[333] Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mugnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: en-nazar ve'l-ma'ârif,* nşr. İbrahim Medkur. (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), VIII, 155.
[334] Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mugnî*, IX, s. 15; Yunus Cengiz, "Kâdî Abdülcebbar'ın Eylem Teorisi" (doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), s. 225; Abdülhamit Sinanoğlu, "Mutezile

Mu'tezile'ye göre kişinin irâdeleri şehvetler vasıtasıyla oluşmaz. Kişiyi irâdeye sevk eden, onun kendisine eylemden fayda sağlayacağı veya kendisini zarardan koruyacağını bilmesi, inanması veya zannetmesi anlamındaki "davai"dir. Örneğin önünde yemek olan kişi her ne zaman yemek yerse ondan fayda sağlayacağını bildiğinden, yemek onu yeme eylemine çağırmaktadır. Ancak kişi yemek yeme vaktini ve yemeğin bir çeşidini diğerlerine tercih etmektedir. Kişi davaisine uygunluğu açısından var olan yemeklerin tümü ve vakitlerin uygun olmasına rağmen, bunlardan birini sadece belirli bir vakitte seçer.[335] Buna göre kişinin irâdesini belirleyen "davaisi" yani onu eylemde bulunmaya motive eden etkenler olmaktadır.

Buna göre Mu'tezile düşüncesinde irâde, kişide irâde edilenden önce bulunan ve bir şeye eğilim anında ortaya çıkan, istenildiği şekilde yönlendirilebilen bir kapasite olmaktadır.[336] Başka ifadeyle, irâde, kişiye, eylem öncesi eylemde bulunabilme özgürlüğünü veren bir kuvve olmaktadır.

Bu durum gerçekleşen eylemlerin tümünün, kişinin muradına uygun olarak yapıldığı anlamına gelmez. Mu'tezile bilginleri, bir eyleme kişinin yönlendirici neden (dâî) olabilmesi için üç şart öne sürmektedirler. Bunlar:

a. İrade sahibinin, yapacağı işi "bilen" olması gerekmektedir. Yoksa kendiliğinden gerçekleşen eylemler kişiye nispet edilemez.

b. Söz konusu eylemi gerçekleştirme konusunda belirli bir "amaç"ın olması gerekmektedir. Zira irâde, fiili yapma hususunda meyl, muhabbet, şevk ve rağbet anlamlarına gelmektedir.

Düşüncesinde İnsan Hürriyeti" (doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), s. 241.

[335] Semih Dugaym, "İrade", *Mevsuatu mustalahâti ilmi'l-Kelâmi'l-İslâmî*, (Beyrut: Mektebetu Lübnan [LibrairieduLiban], 1998), I, 71.

[336] Sinanoğlu, "Mutezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti" s. 90.

c. Eylem bizzat onun kastettiği bir şey olmalıdır.[337] Bu şekilde kişinin irâdesine konu olabilecek eylemlerin mümkün olmasına ve geçmişe dair olmamasına işaret edilmektedir.

Kişi, bu şartlara sahip olan eylemlerde "dâi"sine uygun olanlardan birini, belirli bir yerde ve zamanda diğerlerine karşı öne çıkararak seçme, başka bir ifadeyle ihtiyarda bulunma aşamasına geçmektedir. Buna göre ihtiyar, eylemi yapabilen kişinin eylemin amaçlarına/dâîsine uygun olan veya uygun olmayanları yapması ya da terk etmesinin geçerliliği anlamına gelmektedir. Amaçlar (davâî) öncesi kişinin eylemlere olan mesafesi eşittir. Kişi birini kendi amaçları açısından dikkate almaya başladığında söz konusu eşitlik bozulur ve diğerlerine göre öncelikli hale gelir.[338] Süreç bu şekilde eylem gerçekleşene kadar devam etmektedir.

Kâdî'ye göre kişinin yapacağı eylemi ayrıntısıyla bilmesine gerek yoktur. Kişinin eylem ile ilgili tümel bir bilgiye sahip olması, onun eylemde bulunabilmesi için yeterli olmaktadır. Örneğin alış-veriş yapmak isteyen kişi kâr ve zarar ayrıntısını bilmemesine rağmen sonuca ilişkin genel bilgisinden dolayı yarar elde edeceğini düşünerek eylemi irâde etmektedir. Diğer bir örnek de, ok atan kişi hedefini tutturacağını kesin olarak bilmemesine karşın eylemin sonucuna ilişkin yarar beklentisi ve bu farkındalığın oluşması ile irâde ortaya çıkmaktadır.[339] Buna göre kişiyi eylemde bulunmaya yönlendiren onun eylem hakkındaki genel bilgisi/bilgileri olmaktadır.

Kâdî'ya göre kişinin eylem öncesi eylemle ile ilgili bilgileri, kanıdan/inançtan farklı bir anlama sahip olmaktadır. Bir örnek üzerinde ifade edilecekse, kişinin Jüpiter diye bir gezegenin varlığını kanaat düzeyinde kabul etmesi, onun ona karşı inancını ifade etmektedir. Kişi söz konusu gezegenin varlığına götürecek verilere ulaştığı zaman bu inanç onun için artık bilgi halini almaktadır. Kâdî, kişinin önceden kanı düzeyinde olan sonra ise gerekçeli kabul haline gelen inançlarını zihinsel kesinlik (sükûnü'n-nefs)

---

[337] Muhammed İmâra, *el-Mu'tezile ve'l-müşkiletü'l-hürriyeti'l-insaniyye,* 2. bs., (Beyrut: Darü'l-şüruk, 1988), s. 82.
[338] Semih Dugaym, "ihtiyar", *Mevsuatu mustalahâti ilmi'l-Kelâmi'l-İslâmî,* (Beyrut: Mektebetu Lübnan [LibrairieduLiban], 1998), I, 56-57.
[339] Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mugnî*, nşr. İbrahim Medkur, (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), XII, 227.

tabiri ile kavramsallaştırmaktadır.[340] Ona göre kişinin eyleme ilişkin kanılarının bilgi düzeyine çıkması için nasıl zihinsel kesinlilik gerekiyorsa aynı şekilde salt irâdenin eyleme yönelen kasıt halini alabilmesi için de karar aşamasına geçmesi gerekmektedir.[341]

Kişiyi, eylemlerinin "yaratıcısı" kabul eden Mu'tezile'nin, onun eylemi gerçekleştirmeden önce gerekli güce sahip olması gerektiği düşüncesinde olduklarını belirtmiştik. Onlara göre eylem öncesi güç, kişiye istediği eylemde bulanabilme imkânı vermektedir.[342] Başka bir ifadeyle kişi bu güçle, çoklu imkâna sahip olmaktadır. Kişinin var olan bu kudretini (gücünü) sınırlandırması eylemin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. O halde kişinin, var olan bu gücünü sınırlandırarak belirli bir eyleme kanalize etmesini sağlayan onun yönelme (kasıt) edimi olmaktadır. Eyleme yönelmenin gerçekleşmesi de eylem sürecinin son halkası olan eylemde bulunmanın başlaması anlamına gelmektedir.[343]

Buna göre niyet, irâdenin eylemle bitişik olan kısmı olmaktadır. Kâdî da bu irâdeyi kasıt kavramı ile açıklamaktadır. Ona göre kasıt, eylemin kendisinin bir kısmı gibi göründüğünden, onun ortaya çıkmasında en etkili olan irâde olmaktadır. Bunun için Kâdî yönelmeyi/niyeti eylem halindeki irâde olarak tanımlamıştır.[344] Buna göre, genelde Mu'tezile, özelde ise Kâdî açısından niyet, kişinin eylem halindeki irâdesi olmaktadır.

Kişinin eylem halindeki irâdesi olarak nitelendirilen niyet, kaynağının neliği meselesi yönüyle Mu'tezile ekolü tarafından tartışılmıştır. Onlara göre kişinin yaptıklarından sorumlu tutulabilmesi için eylem sürecinde mutlak bir özgürlüğe sahip olması gerekir. Buna göre eylem sürecinin en önemli aşamalarından biri olan niyeti kimin yarattığı meselesi gündeme gelmektedir.

---

[340] Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mugnî*, XII, 225.
[341] Cengiz, "Kâdî Abdülcebbar'ın Eylem Teorisi" s. 227.
[342] Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitaat", *İslâmi Araştırmalar*, 1 Temmuz (1986): 52.
[343] Cengiz, "Kâdî Abdülcebbar'ın Eylem Teorisi" s. 225.
[344] Cengiz, "Kâdî Abdülcebbar'ın Eylem Teorisi" s. 194, 225.

Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden biri olan Ebu Ali el-Cübbâî (ö.303/916)'ye göre kişinin niyeti, düşünceleri, inançları gibi kalbe ve uzuvlara ait eylemleri onun kudreti (gücü) dâhilinde olmaktadır. Bu konuda Cübbailer gibi düşünen Kâdî da kişinin eylemlerini yaratanın kendisi olduğunu vurgulayarak, kudret sahibi kişinin kalp ve uzuvlara ilişkin eylemlere kadir olduğunu belirtmektedir.[345] Bu şekilde Kâdî, kişinin eylem sürecinin her bir anında özgür olduğunu vurgulayarak ona mutlak bir özgürlük vermektedir.

Cübbâî, kişinin eyleme olan yönelimi anlamında olan niyetin mutlak bir şekilde eylemle birlikte olması gerektiğini[346] ileri sürmekteydi. Buna karşın Kâdî ise niyetin, eylem öncesinde olabileceği gibi eylem esnasında da olabileceğini belirtmekteydi. Burada onun için önemli olan niyet ve niyet edilen şeyin kişinin eyleminden önce (potansiyel olarak) mutlaka olması ve her iki durumda da hür seçim yolunun sabit olmasıdır.[347] O, bu görüşüyle kişinin niyetiyle birlikte yöneldiği şeyin onun tarafından hür bir irâde ile tercih edilmesi gerektiğini belirtmektedir.

Kişinin eylemleri onun niyetine, bilgisine ve kudretine bağlı olarak meydana gelmektedir. Eğer kişiler onlara sadece konu olsaydılar ve niyetler kişinin dışında birinin yaratmasıyla meydana gelseydi, niyeti, bilgisi ve kudretiyle ilişkileri olmazdı ve niyetinin varlığı ile yokluğu, bilgili oluşuyla bilgisizliği, kadir oluşuyla acizliği arasında bir fark bulunmaz ve bunlar aynı şeyler olurlardı. Bu ise yanlışlığı açık bir durumdur. Bu nedenle kişinin eylemleri niyet ve girişimlerine göre olmaktadır.[348]

Kâdî'ya göre, kişinin eylemleri, onun amaç ve istekleri doğrultusunda ortaya çıkmaktadır. Aksi durumda eylem ortaya çıkmamaktadır. Buna kendince şöyle bir delil getirir: "*Bu eylemlerin kasıt ve isteklerimize göre olması gerekir. Mesela bir kimse, birimizin ayağa kalkmasını istediğinde, bu kalkma işi belli bir usûl ve devam eden bir süreç içerisinde gerçekleşir. Yine bir kimse aç olan birini, elinde onun iştahının çektiği*

---

[345] İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık,* s. 281.
[346] Cirar Cihami ve Semih Dügaym *el-Mevsuatü'l-camia li-mustalahati'l-fikri'l-Arabi ve'l-İslâmi: tahlil ve nakd*, (Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 2006), II, 2209.
[347] İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık* s. 281.
[348] İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık*, s. 279-280.

bir yemek olduğu halde yemek yemeye davet ederse, bu davet edilen kimseden tam olarak bir yeme durumu ortaya çıkar."[349]

Sonuç olarak Mu'tezile'ye göre, kişi eylem sürecinde yaptıklarının yaratıcısı olduğundan bunların tümünden sorumlu olmaktadır. Kişi irâde aşamasında eylemde bulunmak ya da bulunmamak açısından çoklu imkâna sahiptir. Bundan sonra kişi yönlendirici nedene (dâî) uygun olarak gördüğü seçeneklerden birini tercih etmek anlamındaki ihtiyar aşamasına geçmektedir. Kişi burada gerçekleştireceği eyleme kesin karar verir ve onda ısrarcı olacağı azim aşamasına geçer. Kişi kararlı bir şekilde azmettiği eyleme var olan gücünü yönlendirerek söz konusu eyleme niyet etmektedir. Son olarak da bu yönelim sonucunda eylem gerçekleştirilir veya ondan vazgeçilir. Buna göre Mu'tezile açısından niyet, kişinin eylemden önce veya eylem sürecinde sahip olduğu çoklu imkânı belirli bir eyleme yönlendirerek teke indirme irâdesi olmaktadır. Başka bir ifadeyle niyet, kişinin isteyerek eylem öncesinde var olan gücünü belirli bir eyleme bilinçli olarak yönlendirme irâdesi anlamına gelmektedir.

3. Eş'arîyye

Kurucusu Ebü'l Hasan el-Eş'arî'ye (ö.324/935) nispetle ortaya çıkısında kişiye hiçbir irâde nispet etmeyen Cebriyye ve insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu ileri süren Mu'tezile'ye karşı İslâm'ın orta yol yorumu olarak kabul edilen, Ehl-i sünnet anlayışını savunan, birçok âlimin, oluşumuna katkısıyla sistemleşen itikadî ekole Eş'arîyye denmektedir.[350]

Kısa dönemde geniş bir coğrafyaya yayılan Eş'arîyye mezhebinin niyet anlayışının açığa çıkarılması için öncelikle onun eylem teorisinin bilinmesi gerekmektedir. Bu ekole göre eylemler mecburî veya ceza gerektirmeyen ile kişiye ceza veya mükâfat gerektirenler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Eş'arîler *"insanın kendisini gözlediğinde istek dışı titreme hareketi ile isteğe bağlı ve bilinçli eylemler arasındaki*

[349] Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 337.
[350] Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", (İstanbul: TDVY, 1995), XI, 447-455.

farkı zorunlu olarak" bileceğini iddia etmektedirler.[351] Böylece onlar kişinin kudretinin sınırlarını ve faaliyet alanını tespit etmiş olmaktadırlar.[352]

Eş'arîyye ekolü kişinin mükâfat ve ceza gerektiren eylem sürecindeki konumunu tartışmışlardır. Onlar, Cebriyye'nin aksine, kişinin eylem sürecinde belirli bir rol üstlendiğini belirterek irâde sahibi olduğunu belirtmişlerdir. Bu ekole mensup olanlar Mu'tezile'nin iddia ettiğinin aksine, kişinin irâde sahibi olmasının onun eylemlerinin yaratıcısı olduğu anlamına gelmediğini de vurgulamışlardır. Çünkü onlara göre her şeyin yaratıcısının[353] Allah olduğunu bildiren âyetin bir istisnası yoktur. Buna göre eylem de "bir şey" olması münasebetiyle bunun içine girmektedir.

Eş'arî kelâmcıları irâde sahibi olan kişinin Allah tarafından yaratılan eylemlerden nasıl sorumlu tutulacağı meselesini, O'nun mutlak adalet sahibi olduğunu göz önünde bulundurarak çözme gayretine girişmişlerdir. Onlara göre kişiyi yaptıklarından dolayı Allah karşısında sorumlu kılan şey eylemin kendisinin kesbiyle[354] olmasıdır. Buna göre Eş'arîler, Allah'ın adaletini inkâr eden Cebriyye[355] ve tek yaratıcı olan Allah'ın eşsizliğini inkâr ettikleri iddia edilen Mu'tezile'nin[356] iki aşırı tezini reddeden ve onlar arasında orta yolu simgeleyen kesb teorisini geliştirmişlerdir.[357]

İmam Eş'arî'ye göre "*kesb, muhdes (sonradan meydana gelmiş) bir kuvvetle müktesipten (kesb eden kişi) gerçekleşen şey*"[358] anlamına gelmektedir. Kendisi bu

---

[351] İbn Hazm, *el-Fasl,* 124-125; benzer ifadeler için bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî Bâkıllânî, *Temhîdü'l-evâ'il ve telhîsü'd-delâ'il,* nşr. İmadüddin Ahmed Haydar, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, 1407/1986), s. 324.

[352] Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 135.

[353] el-Kassas 28/26.

[354] Kelâm literatürünün en önemli kavramlarından biri olan kesb; toplamak, rızık aramak, istemek anlamlarına da gelir. Kur'an'da üç türlü kesb vardır: 1. Kesb, kalbin akdi ve azmidir. (el-Bakara 2/225, âyetinde kesb, kasd ve azmettiğiniz anlamındadır), (el-Mâide 5/89, âyetinde ise kalbin akid yapması, kalbin kesbidir) 2. Kesb ticarette mal kazanmak demektir (el-Bakara 2/267, bu âyette kesb kazanç anlamına gelmektedir) 3. Kesb, sa'y ve amel demektir. (el-Bakara 2/286, el-A'raf 7/39, âyetlerinde söz konusu amellerdir.) Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 188-189.

[355] Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak,* s. 338-339.

[356] İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtı'i'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd,* nşr. Esad Temim, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, 1405/1985), s. 81.

[357] Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak,* s. 339; Macid Fahri, *İslâm Ahlak Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), s. 83-84.

[358] Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red 'ala ehli'z-zeyg ve'l-bida'*, (Kahire: el-Hey'etü'l-Amme li-Şuuni'l-Matabii el-Emiriyye, 1975), (fotokopi nüshası) s. 76.

ifadesini "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn" adlı eserinde: "*Bana göre hak şudur: iktisâbın anlamı, bir şeyin muhdes bir kudretle meydana gelmesidir. Bu da onun kudretiyle meydana gelen kimsenin kesbi olmuş olur*"[359] şeklinde açarak onu kişinin hadis kudretiyle kendisine mal ettiğini vurgulamaktadır. el-Bâkıllânî (ö.403/1013) ise kesbi *"insanın eylemleri ile birlikte bulunan bir kudret fiilinde tasarufta bulunması"*[360] şeklinde tanımlayarak onun zorunlu ve ihtiyari fiiller arasındaki farkı anlamaya temel oluşturan bir bilinç hali olduğuna işaret etmektedir.[361] Cürcânî ise kesbin "*fayda temin etmek, yahut zararı önlemek istikametindeki fiil*"[362] anlamına geldiğini belirterek kişinin bir bilinçlilik hali olduğuna vurgu yapmaktadır.

Eş'arîlere göre kesb, kişinin eylemlerinde etkili olduğu kabul edilen bir şuur hali olmaktadır.[363] Kesb bu özelliğiyle kişi ve onun eylemleri arasındaki bağı kurarak, onun gücünü Allah'ın takdirine yaklaştırma fonksiyonuna sahiptir.[364] Kişi bu şuur hali ile mecbûrî ve ihtiyari eylemler arasındaki farkı anlamaktadır.

Eş'arî ekolüne göre kişinin bir eylemi gerçekleştirebilmesi için eylem öncesi ve eylemle birlikte onu kesb edebilecek güce sahip olması gerekmektedir.[365] Kişiye bu gücü veren Allah'ın kendisi olmaktadır. Allah kişiye gerekli olan gücü vermediği takdirde onun eylemi yapması imkânsız olmaktadır.[366] Buna göre kesb kişinin tasarrufunda bulunan fakat aslının Allah'ın yarattığı, "*niteliği insan tarafından muhdes kudretle belirlenen Allah'ın yaratmasıyla oluşan*"[367] eylem olmaktadır.

---

[359] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin,* II, 221.
[360] Bâkıllânî, et-*Temhîd*, s. 324.
[361] Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, (İstanbul: Nun, 1997), s. 133.
[362] Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 184.
[363] Bâkıllânî, et-*Temhîd*, s. 324.
[364] Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s. 135.
[365] Bâkıllânî, et-*Temhîd*, s. 325; Kelâm literatüründe buna istitaat denmektedir. Seyyid Şerif Cürcânî'ye göre istitaat Allah tarafından canlılarda yaratılan bir araz olup, onunla bilinçli eylemler gerçekleşir. Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 19.
[366] Eş'arî istitaa yaratılmaksızın fiil meydana gelemez görüşünü benimsemekte ve gücü fiille birlikte kabul etmektedir. Ona göre insan iki halde iş yapamaz: 1. Mutlak imkânsızlık halidir ki, bu imkânsızlık insana iş yapmayı müsaade etmez. Bir organın eksikliğinde o organın göreceği işi yapamama hali buna örnektir. 2. Allah'ın insanda yarattığı kudretin yokluğu hali ki, bu takdirde insan iş yapamaz. Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 97 Eş'arî, yaratılmış bir kudretle insanın fiillerini yaptığını, adı geçen kudretin yokluğunda iş yapamaz durumda olduğu görüşünü kabul ediyor. Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri,* 130, 193.
[367] Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 338.

Eş'arîye'ye göre bir eylemin Allah'a ve başkasına bir tek yönden izafe edilmesi söz konusu olamaz. Onlara göre eylemin Allah'a izafe edilmesi yaratma, kişiye izafe edilmesi ise seçme yönünden olmaktadır. Kişi, Allah tarafından yaratılanı seçerek eylem sürecine katılmaktadır. Ancak kişinin bu eylem sürecine katılımı ve onun üzerindeki tasarrufu Eş'arî âlimleri tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiştir.

el-Bâkıllânî, eylemin aslının Allah tarafından yaratıldığını vurgulayarak kişinin eylemi özgür irâdesi ile muayyen bir şekle büründürerek onun meydana gelişinde sınırlı da olsa belirli bir rol oynadığını belirtmektedir. Ona göre oturma, kalkma, yürüme gibi mutlak olarak hareketler; bir şeye izafe edilmediğinde belirli eylemler anlamına gelmemektedir.[368] Kişi mutlak hareketin mukayyed hale büründürülmesinde rol oynayarak o hareketteki iyi veya kötü, sevap veya ceza niteliklerini üstlenerek eylemden mesul olmaktadır. Ebu İshak el-İsferayinî *"bir makdurun iki kadirin kudretiyle vuku bulabileceğini "* kabul ederek eylemin üzerinde kişinin de etkili olabileceğini savunmuştur.[369] İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî (ö.478/1085) ise eylemlerin kişinin irâdesiyle gerçekleştiğini açıkça belirterek, onun eylem üzerinde doğrudan etkili olduğunu vurgulamaktadır. Ancak kişiye dilediğini seçme gücü veren ve eylemin gerçekleşmesine imkân tanıyan Allah olduğundan, eylemin vücuda gelmesinin kişiyle beraber O'na da nispet edildiğini[370] belirtmektedir.

Eş'ariyye ekolü, eylem teorisini oluşturan kesb nazariyesi ile kişinin irâdesi ve Allah'ın takdiri arasındaki bir telif ve uygunluk oluşturma arayışına girmiştir. Onlara göre irâde ve ihtiyar sahibi olan şahsın, belirlenmiş olan şey üzerinde etkisi bulunmamaktadır. Yalnız kişi söz konusu eyleme kasıt ve niyet ile katılarak[371] onu kendisine mal etmektedir. Kişi bu şekilde kendisine mal ettiği eylemin mesuliyetini üstlenmektedir.

---

[368] İbn Hazm, *el-Fasl,* I, 121; Hâfız, *el-Cebr ve'l-ihtîyâr,* s. 55; Burada mutlak hareketten kasıt herhangi bir şeye izafe edilmeyen eylemdir. Örneğin, yürümek mutlak hareket iken, camiye yürümek mukayyettir.

[369] Teftazani, s. 58-59, Akt, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Fiil" *TDV İslâm Ansiklopedisi, (DİA),* (İstanbul: TDVY, 1996), XIII, 61.

[370] İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî**,** *el-Akidetü'n-nizamiyye, Akaide Dair İki Risâle: el-Akidetü'n-nizamiyye, İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, el-Akidetü'l-vasıtıyye, İbn Teymiyye*, (İstanbul: İFAV, t.y.), s. 44-47.

[371] Macid Fahri, *İslâm Ahlak Teorileri,* s. 85; Süleyman Hayri Bolay, "Eş'ariye", *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: Akçağ, 2004), s. 149.

O halde kişi eylem sürecinde; eylemlerin yaratıcısı değil, Allah tarafından yaratılanı seçen, yani kesb eden olmaktadır. Nitekim onlara göre kişinin irâde sahibi olmasının takdir edilmiş olan (güç yetirilen) iki şeyden birinin gerçekleşmesine ayrılmış olan nitelik [372] anlamına gelmesi de bunu desteklemektedir. Bu şekilde Allah tarafından yaratılan eylemleri kesb eden kişi yaptıklarından sorumlu tutularak kendisine zulmedilmemiş olmaktadır. Başka bir ifadeyle Allah tarafından yaratılan eylemi kesb eden kişi onun sorumluluğunu taşımaktadır.

Kişinin dilemesiyle eylemler Allah tarafından yaratılmaktadır. Kişi ise eylemi kesb ederek kendisine mal etmektedir. Allah tarafından yaratılan eylemin insana yüklenmesi onun niyeti yani kasdı ile olmaktadır. O halde Eş'arîyye ekolüne göre niyet kişinin isteği ile Allah tarafından yaratılmış olan eylemi kendisine mal ederek onu sıfat haline getirme süreci olmaktadır. Böylece kişi yaptığı eylemden sorumlu olmaktadır.

4. Mâtürîdiyye

Eş'arîyye ekolü gibi Mâtürîdiyye ekolü de Cebriyye ile Mutezile mezhebi arasında orta yolu benimseyen Ehl-i Sünnet itikadını savunan mezheplerden biridir. Onlar da, Eş'arîler gibi, Allah'ın mutlak irâdesinin yanında, kişinin özgür bir irâdeye sahip olduğunu belirtmektedirler.

Mâtürîdî ekolü diğer ekoller gibi mutlak yaratıcı olan Allah'ın karşısından irâde eden bir varlık olarak kabul ettikleri insanın eylemlerinden sorumlu tutulma meselesini, O'nun hiçbir şekilde zulmetmeyeceği ilkesini göz önünde bulundurarak çözme arayışlarına girmişlerdir.

Mâtürîdiyye ekolü, Eş'arîler gibi Kur'an-ı Kerim'de geçen "*her şeyin yaratıcısı Allah'tır*"[373] âyetindeki "her şey" ifadesinin hiçbir istisnasının olmadığını belirtmektedirler. Onlar eylemi de "bir şey" olarak kabul ederek onun Allah tarafından

---

[372] Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffâr Îcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf,* nşr. Abdurrahman Umeyre, şrh. Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1417/1997), II, 103.
[373] el-Kassas 28/26.

yaratıldığını benimsemektedirler.[374] Bu ekole mensup olanlar Allah tarafından yaratılan eylemleri zorunlu ve ihtiyari olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar.

Mâtürîdî ekolü, kişinin irâdesi olmadan Allah'ın yarattığı eylemlerin zorunlu eylemler olduğunu belirtmektedir. Buna titreme örnek gösterilebilir. Bu eylemlerde kişi dilediği şekilde hareket etme veya etmeme kudret ve imkânına sahip ol(a)mamaktadır. Ayrıca bu eylemler kişinin irâde, ihtiyar, kasıt ve niyeti olmaksızın sadece Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğinden, herhangi bir şekilde sorumluluğu bulunmamaktadır.[375]

İhtiyari eylemler ise kişinin dileğiyle Allah'ın yarattığı eylemlerdir. Kişi ihtiyari eylemleri kendi isteğine göre yapma veya yapmama kudret ve imkânına sahiptir. Bu eylemler kişinin, irâde, ihtiyar, kasıt ve niyeti ile meydana geldiğinden, mükâfat ve cezaya konu olmaktadır.[376] Bu kategoridekiler, kişinin belirli bir amaca yönelik olarak gerçekleştirdiği eylemler olmaktadır.[377]

İmam Mâtürîdî (ö.333/944), *"herkes kendisini yaptıklarında hür, fail ve kasib olarak hisseder"*[378] söylemiyle kişinin mecburi fiiler ve ihtiyari eylemler arasındaki farkı zorunlu olarak bildiğine işaret etmektedir. Ayrıca ihtiyari eylemlerin kişi için kesb olduğunu belirtmektedir. Bu şekilde kesb kelimesi ihtiyari eylemlere isim olmuş olmaktadır.[379] Buna göre Mâtürîdîler kişinin ihtiyari eylemlerini kesb teorisi olarak anlamlandırmaktadırlar. Onlara göre kişinin bilinçli/ihtiyari eylemleri yaratılma yönüyle Allah'a, sorumluluk almak yönüyle de insana nisbet edilmektedir.[380]

İmam Mâtürîdî'ye göre kişinin kasib olabilmesi için irâde sahibi olması gerekmektedir. Ona göre irâde genel olarak,

---

[374] Yazıcıoğlu, "İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele", s. 52.
[375] Ömer Nesefi, *Akaid: İslâm inancının temelleri*, 7. bs., (İstanbul: Otağ, 1971), s. 141.
[376] Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf, 2. bs., (Beyrut: Dârü'l-Maşrık, 1982), s. 229; Ömer Nesefi, *İslâm İnancının Temelleri Akaidi*, s. 141.
[377] Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-müsâyere*, nşr. Mahmud Ömer ed-Dimyatî, (İstanbul: Çağrı, t.y.), s. 91.
[378] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 226.
[379] Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 190.
[380] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 228.

a. bir işin, bir şeyin olmasını dilemek, istemek, temenni etmek ve arzulamak,
b. bir şeyi yerine getirmesini emretmek ya da birilerini bir şey yapmaya davet etmek,
c. rıza göstermek, benimsemek, razı olmak ve
d. eylemi gerçekleştirenin unutma, gaflet, yenilgi ve baskı altında tutulmadığını beyan etmek anlamlarına gelmektedir.

Ona göre bir kişinin eylemin gerçek sahibi olduğu, onun herhangi bir baskı ve zorlama altında gerçekleştirmediği, ancak bu verilen anlamlar çerçevesinde ortaya çıkmaktadır.[381]

Nesefî (ö.508/1115) ise irâdenin talep ve meyil olmak üzere iki anlama geldiğini ifade etmektedir. Ona göre talep ve meyil irâde adı altında birlikte ve eş zamanlı olarak biri diğerinin varlığını gerektirecek şekilde bulunmaktadır. Kişinin bir eyleme olan talebinin varlığından söz etmek ancak meyil ile mümkün olmaktadır.[382] Nesefî'nin irâdeyi talep ve meyil ile açıklaması, onu beşeri düzeyde ele almak istediğini göstermektedir. Ona göre kişinin ihtiyari eylemlerinin söz konusu olabilmesi için eylemin temelinde ona karşı arzu ve istek neticesinde bir talebin olması gerekmektedir.

Mâtürîdiyye ekolüne göre kişinin eylemde bulunabilmesi için irâdenin yanında o eylemi gerçekleştirebilecek güce de sahip olması gerekmektedir. Kişinin bu irâdesi onun kasdı, tercihi ve ihtiyarı olurken,[383] kudreti ise sebeplerin uygun olması (selamet'ül-esbab) ve vasıtaların sağlıklı olması (sıhhatu'l-âlât) dır.[384] Buna göre kudret, bir eylemin gerçekleşmeye gücünün olması ama henüz olmaması anlamında imkân hali olmaktadır.[385] Kişinin imkân halindeki kudreti niyeti ve kasdıyla varlık sahasına çıkmaktadır.[386]

---

[381] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 294.
[382] Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefi en-Nesefi, *Tebşıratü'l-edille fi usûli'd-din*, nşr. Hüseyin Atay, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993), I, 490.
[383] M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî,* (İstanbul: Şamil, 1980), s. 300.
[384] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 256.
[385] Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefi'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı,* (İstanbul: M.E.B., 1992), s. 86-87.
[386] Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefi'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s. 92-93.

Mâtürîdiyye ekolüne göre kudretin varlık sahasına çıkması Allah'ın yaratmasıyla olmaktadır. Dolayısıyla kişi bir eylemi yapmaya kararlı olduğu vakit,[387] Allah kişi için onu yaratmaktadır. Başka bir ifadeyle kişinin özgür irâdesi ile tercih edilen Allah tarafından yaratılarak eyleme dönüşmektedir. Kişinin kasdı ve niyetiyle, Allah tarafından yaratılan kesb etmesi onu kişinin kendisine mal etmektedir. Böylece kişi, kendi irâdesi ile kendisine mal ettiği bu eylemden doğan sonuçların tümünün sorumluluğunu üstlenmiş olmaktadır. Buna göre tek bir vakıa olan ihtiyari eylemler Allah'ın yaratması yönüyle "halk"; kişinin eylemi yönüyle de "kesb" adını almış olmaktadır.[388]

O halde, Mâtürîdî ekolüne göre kesb özgür irâde sahibi olan kişinin Allah'ın kendisine lütfetmiş olduğu kudret ölçüsünde bir şeyi ihtiyar etmesi[389] anlamına gelmektedir. Buna göre Eş'arilerdeki, kişinin kudretinin takdir edilen hadise ile birleşmesi anlamındaki kesb; Mâtürîdîlerde irâde, tasavvur, kasıt (yönelme) ve eylem halini almaktadır.[390]

Buna göre Mâtürîdiyye ekolünün niyet anlayışı onların eylem teorisini oluşturan kesb anlayışlarında anlam bulmaktadır. Onlara göre kişi, özgür irâdesi ile var olan seçeneklerden birini tercih ederek kararlı bir şekilde seçtiğine yönelmektedir. Allah kişinin bu kararlılığı sonucu söz konusu seçeneği kişinin kendisi için yaratmaktadır. Kişi, Allah tarafından yaratılanı kesb ederek ondan doğan tüm sorumluluğu üstlenmiş olmaktadır. Buna göre niyet kişinin özgür irâdesi ile var olan seçeneklerden birini bilinçli olarak kararlı bir şekilde eyleme geçirme süreci olmaktadır. Başka bir ifadeyle niyet kişinin azm-i müsammem/kasıt ile eylemde bulunma çabası olmaktadır.

Mâtürîdiyye ekolüne göre kişiyi yaptıklarından dolayı sorumlu tutan onun bu kesin kararlılığı anlamındaki niyeti olmaktadır; yoksa eylemin kendisi iyi veya kötü olarak değerlendirilemez.[391] Nitekim Peygamber *"kalem üç kişinin üzerinden*

---

[387] Mâtürîdî ekolünde kişinin eyleme karar vermesi Nesefi'de kastetmek tabiriyle anlatılırken, İbnü'l-Hümam'da Azm-i Müsammem kavramıyla ifade edilmiştir. Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre,* s. 66.
[388] Fethullah Huleyf, 'mukaddime', *Kitâbü't-Tevhid* içinde, 44m.
[389] M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî,* s. 293.
[390] Süleyman Hayri Bolay, "Mâtürîdî Öğretisi", *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü,* s. 287.
[391] Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s. 104.

kaldırılmıştır, uyuyan uyanana kadar, çocuk büluğa girene kadar, deli akıllanana kadar" sözünde olduğu gibi niyetin/kasdın olmadığı eylem, uyuyan kişinin ve delinin eylemleri gibi sevap ve cezaya hükmedilemeyeceğini göstermektedir.[392]

Kısaca Mâtürîdiyye ekolü açısından bazen kasd bazen de azm-i müsammem olarak nitelendirilen niyet, kişinin bilinçli olarak var olan seçeneklerden birini tercih ederek kararlı bir şekilde eyleme olan yönelimi olmaktadır. Kişi, bu niyeti ile Allah'tan eylemin yaratılmasını isteyerek ondan sorumlu olmaktadır. İşte kişinin kendisini yaptıklarından dolayı sorumlu tutan onun bu niyeti olmaktadır.

Sonuç olarak, Kelâm ilminde niyetin her ekolün sahip olduğu eylem teorisine göre anlamlandırıldığı söylenebilir. Buna göre insan irâdesine yer vermeyen Cebriye ekolü açısından niyet kişiye mecaz yoluyla atfedilmektedir. Mutezile ekolü ise insanın mutlak bir irâde sahibi olduğunu vurgulayarak, kişinin kendi niyetlerinin yaratıcısı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre niyet, eylem öncesi veya eylem esnasında kişinin sahip olduğu çoklu imkânı tek bir yere kanalize etme süreci olmaktadır.

Cebriyye ve Mu'tezile ekolü arasında orta yolu seçen Eş'arîyye ve Maturudiyye'ye göre ise niyet, onların geliştirmiş oldukları kesb teorisinde anlam kazanmaktadır. Bunlardan ilkine göre niyet, kişinin Allah tarafından yaratılmış olanı kendisine mal etme süreci olmaktadır. Buna karşın Maturiddiyye'ye göre ise niyet kişinin bilinçli olarak var olan seçeneklerden birini tercih ederek kararlı bir şekilde eyleme yönelimini ifade etmektedir. Gazzâlî'nin bu konudaki görüşlerinin hangi ekole yakın olduğu ilgili bölümde ele alınacaktır.

D. İslâm Felsefesinde Niyet

İslâm felsefesinde öne çıkan bütün filozofların niyet anlayışını ele almak bu çalışmanın hem amacı hem de sınırlarını aşmaktadır. Bunun için çalışma, Gazzâlî'nin niyet anlayışı üzerinde etkili olan Fârâbî ve İbn Sînâ'nın niyet anlayışları ile sınırlandırılmıştır. Her bir düşünürün niyet anlayışı kendi felsefi sistemleri bağlamında aktarılmaya çalışılmıştır.

---

[392] Huleyf, 'mukaddime', 42-43m.

Bu iki düşünürün niyet anlayışının ortaya konulabilmesi için öncelikle niyet eden bir varlık olarak kabul ettikleri kişinin âlemdeki konumu gündeme getirilmiştir. Kişinin âlemdeki konumuna bağlı olarak eylemde bulunabilme özgürlüğüne sahip olup olmadığı düşünürlerin bakış açısıyla ele alınmıştır. Daha sonra niyetin bu süreçteki yeri gündeme getirilerek onun nasıl kavramsallaştırıldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Son olarak ise niyetin düşünürün sisteminde edindiği fonksiyona değinilmiştir. Özetle her bir düşünürün niyet anlayışının ortaya konulması için kişinin alemdeki yeri, eylemde bulunma özgürlüğü, eylem süreci, eylem sürecinde niyetin yeri ve son olarak niyetin fonksiyonu metodu izlenmiştir.

1. Fârâbî

İslâm düşünce geleneğinde Muallim-i Sani[393] olarak isimlendirilen Fârâbî bir sistem düşünürü olarak kabul edilmektedir. O, felsefenin hemen hemen bütün problemlerini kendi düşünce sistemi içerisinde gündeme getirmektedir. Genel ve sistemik bir yaklaşımla metinleri incelendiğinden tikel konulardaki malzemelerin kitaplarında dağınık bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Dolayısıyla düşünürün "niyet" ile ilgili düşünceleri eserlerinin satır aralarında dağınık bir şekilde yer aldığı, bu düşüncelerin insanın eylemlerinden sorumlu olması problemi etrafında örüldüğü görülmektedir.

Fârâbî, kişinin eylemlerinden sorumlu olmasını farklı yönleri ile gündeme getirmektedir. O, kişinin niyetini irâdesi bağlamında gündeme getirerek konuyu değişik boyutları ile tartışmaktadır.

Fârâbî, İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve peygamberi olan Hz. Muhammed'in hadislerinde açıkça belirtilen yoktan var etme fikri ile antik Yunan düşüncesinin "olmayan şeyden bir şey olmaz" temel ilkesini uyumlu hale getirmek maksadıyla Plotinus tarafından ortaya atılan sudur nazariyesini yeniden yorumlamıştır.[394] Bu nazariyeye göre genel olarak âlem, ay üstü ve ay altı olmak üzere

---

[393] Muallim-i Evvel Aristo'dur.

[394] Recai Ahmet Ali, *Felsefetü'l-İslâmiyye,* (Amman: Daru'l-Musayyara, 2012), s. 45; Sudur nazariyesine göre âlem yukarıdan aşağıya doğru bir sebeplilik zinciri içinde varlığa gelmektedir. Bu nazariyenin doğal bir sonucu olarak, onun felsefesi, bir varlıklar hiyerarşisi üzerine kurulmuş olmaktadır. Ona göre zorunlu

iki kısma ayrılmaktadır. Ay üstü âlemde her şey mükemmel olduğu için değişime ihtiyaç duyulmazken, buna karşın ay altı ise kevn ve fesadın olduğu âlem olmaktadır. İşte insan denilen varlık ay altı âlemde yer alan en üstün varlık olmaktadır.[395]

Fârâbî'ye göre ay-altı âlemin en ulvi varlığı olan kişi, diğer varlıklardan farklı olarak, kendi kaderini kendi elleriyle belirleme yeteneğine sahip olmaktadır. Ona göre bütün var olanların kaynağı Tanrı iken, insanların irâdesi ve ihtiyarı bu alanın dışında kalmaktadır.[396] Buna göre, kişi mümkün olan sınırlar içerisinde tamamen özgür bir irâde varlığı olarak ortaya çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle kişi her zaman kendisiyle beraber olan yapabilme anlamındaki bilkuvve yeteneğine doğal olarak sahip olmaktadır. Ancak kişinin var olan bu yeteneğinin belirli bir vakitte ortaya çıkması kendiliğinden değil, belirli bir seçim, akletme ve eylem ile gerçekleşmektedir.[397] Kişi bu özgürlüğü ve irâdesiyle kendi düzeyinde yaratıcı olarak kendine ait dünyayı determine etmektedir. Bu özellikleri ile kişi, kendi özgür irâdesi ile bilkuvve olarak sahip olduklarını bilfiil haline getirerek, eylemlerinin yaratıcısı olarak yaptıklarından sorumlu olmaktadır.[398]

Fârâbî'ye göre kişinin irâde sahibi bir varlık olabilmesi için eylemde bulunma özgürlüğüne sahip olması gerekmektedir. O, bu çerçevede kişinin doğasını gündeme getirerek konuyu tartışmaktadır. Bu çerçevede Fârâbî, *"doğuştan bazı fiillere eğimli olarak yaratılmış bir insanın varlığı zor ve imkânsızdır. Eğer böyle bir eğilim mümkün*

---

varlık olan Tanrı'nın dışındaki bütün varlıklar konum olarak O'nun aşağısında yer alan bir sebeplilik zinciri içerisinde oluşmaktadır. Bu yukarıdan aşağı doğru kozmik iniş derecesi, öncelikle, akıllar olarak isimlendirilen soyut ruhani melekler ve nefisler diye adlandırılan ruhani melekler (amele melekler) ile başlamaktadır. Bunun altında ise, kendi aralarında üstünlük bakımından sıralanan göksel cisimlerin mertebesi bulunmaktadır. Bu iniş ve sıralanış, oluş ve bozuluş (kevn ve fesad) olarak kabul edilen ay-altı âlem denilen maddeye kadar sürmektedir. Bundan sonra yine bir düzen içinde, aşağıdan yukarıya doğru bir çıkış süreci başlamaktadır. Maddeden itibaren bu çıkış sürecinde dört unsur (su, toprak, ateş ve hava), bileşik, cansız varlıklar, bitkiler ve hayvanlar ve en üstte de insanın yer aldığı bir yetkinleşme hiyerarşisi bulunmaktadır.

[395] İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Metafizik Düşünce*, (İstanbul: Bil, 2000), 178; Fârâbî, Mutlak bilgi sahibi ve Zorunlu Varlık Tanrı karşısında mukayyed bir bilgi sahibi ve mümkün varlık olan insanın özgür olabilme problemini çözmek için kendi felsefi sistemine özgü bir formül geliştirmiştir. Gürbüz Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri,* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010), s. 56-73.

[396] Ebu Nasr Muallim-i Sani Muhammed b. Muhammed b. Tarhan Fârâbî, *Arâu ehli'l-medînetü'l-fâzıla,* 5. bs., (Beyrut: Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq), 1985), s. 55.

[397] Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri,* s. 68-69.

[398] Yaşar Aydınlı, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, (İstanbul: İz, 2000), s. 123-124.

ise, o zaman bu kişi, bu fiillerin zıddına güç yetiremez demeliyiz."[399] görüşünü dile getirmektedir. Böylece Fârâbî, kişinin doğuştan, iyi veya kötü fiillerden birisini yapmaya doğrudan yönlendirilmediğini ve bu eylemlere olan eğilimini kendi irâdesiyle oluşturduğunu belirtmektedir. Ona göre kişi varoluşunu, kendi irâdesini kullanmak suretiyle ortaya koymaktadır.

Kendi irâdesiyle varoluşunu ortaya koymak kişinin dilediği şekilde her şeyi yapabileceği anlamına gelmemektedir. Kişi, varoluşunu kendisinde var olan yetenekleri ölçüsünde gerçekleştirebilmektedir. Bu konuda Fârâbî şunları söylemektedir;

"İnsan ilk yaratılışın başında yoksun olduğundan kalkar ve hareketinin fıtraten daha kolay olduğu şeye doğru ve hareketinin daha kolay olacağı türde hareket eder. Bu nedenle nefsi, fıtraten istidadının daha güçlü ve daha çok olduğu her şeyi bilmeye, düşünmeye, tasavvur etmeye ve taakkül etmeye yönelir. Çünkü bu ona daha kolaydır."[400]

Bu pasaja göre kendi varoluşunu oluşturan kişinin düşüncesi ve eylemleri, onun fıtraten sahip olduğu yeteneklerinin gücü nispetiyle orantılı olmaktadır. Buna uygun olarak kişinin sorumluluğu var olan bu yeteneklerin ölçüsüne göre değişmektedir.[401]

Fârâbî'ye göre kişinin yaptıklarından sorumlu olabilmesi ve mutluluk gayesine[402] ulaşabilmesi için bazı özelliklere sahip olması gerekmektedir. Ona göre bu özelliklerden ilki kişinin uzuvlarını kullanmasını gerektiren oturma, ayakta durma, yürüme gibi eylemleri yapabiliyor olmasıdır. İkincisi ise kişinin nefsine arız olan haz, sevinç vb. niteliklerdir. Üçüncüsü ise kişinin akıl gücüyle "ayırt etme" (temyiz) özelliğidir. Kişi hayatında her zaman en azından bu üç özellikten birine sahip olmaktadır.[403]

---

[399] Muhammed b. Uzluğ Tarhan el-Fârâbî, "ed-De'âva'l-kalbiyye" *Resâil Fârâbî* içinden, **(**Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1345-1367), s. 9.
[400] Ebu Nasr Muallim-i Sani Muhammed b. Muhammed b. Tarhan Fârâbî, *Harfler kitabı = Kitâbu'l-huruf:* metin ve çeviri, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), s. 73.
[401] Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri,* s. 22.
[402] Fârâbî'nin felsefesinin merkezinde mutluluk bizzet kendisi için istenilenilendir. Ona göre kişinin bütün eylemleri onu elde etmeye yönelik olmalıdır. Ebu Nasr Muallim-i Sani Muhammed b. Muhammed b. Tarhan Fârâbî, *Risâletü't-tenbîh 'alâ sebîli's-sa'âde,* nşr. Sehban Halifat, (Amman: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, 1987), s. 179.
[403] Fârâbî, et-*Tenbîh,* s. 181.

Fârâbî'nin anlayışıyla, bu özelliklere sahip olup eylemde bulunan kişi, onların faili olmaktadır. O bu konuda şunları söylemektedir: *"Bir şeyin faili, o şeyin kendisi sebebiyle (zorunlu olarak) ortaya çıktığı şeydir. O (fail) hareketiyle, tek başına bir durum meydana getiren her şeyi içerir."*[404] Buna göre, Fârâbî, kişinin eylemlerin faili olabilmesi için iki temel şartı öngörmektedir. Bunlardan ilki, eylemin kişiye izafe edilebilmesi için bizzat bir fail tarafından yapılmasıdır. İkincisi ise eylemde bulunan kişinin hareketiyle kendisinin daha önce sahip olmadığı yeni bir duruma sahip olmasıdır. Bu iki özelliği kendisinde toplayan kişi yaptığı eylem ya da eylemlerden sorumlu olmaktadır.

Fârâbî, bu özelliklere sahip olan kişinin, nasıl eylemde bulunacağı sorusunu da gündeme getirmektedir. Ona göre kişi varlığa çıktığında ilk olarak kendisiyle beslendiği kuvveye sahip olmaktadır. Başka bir ifadeyle kendi yaşamını devam ettirebilecek yeteneğe sahip olarak doğmaktadır. Kişi, doğuştan sahip olduğu bu kuvveyle yaşamını sürdürmektedir. Bundan sonra soğukluk-sıcaklık gibi durumları algılamaya yarayan algı kuvvesi/duyu organları ortaya çıkmaktadır. Duyularla birlikte ortaya çıkan bir kuvve daha var ki, o da duyularla ilgili olarak isteme veya onlardan kaçınma şeklinde kendini gösteren irâde kuvvesi olmaktadır. Bundan sonra duyularla dış dünyadan alınan bilgileri yorumlamaya yarayan muhayyile kuvvesi ortaya çıkmaktadır. En son bu kuvveye akıl kuvvesi de eklenir ki, insan bununla eylemde bulunur, yapması ve yapmaması gerekenleri, güzel-çirkini ayırır ve sanatlar ile ilimleri meydana getirir.[405]

Kişinin varlığını oluşturan sürecin önemli ve son halkası olan akıl kuvvesi, bütün başarılarını imkân dâhiline sokan yeti olmaktadır. Bu yeti, teorik ve pratik olmak üzere iki asli yöne sahiptir.[406] Teorik akıl ile pratikte yapmadıklarını elde ederken; pratik akıl ise kişinin irâdesi ile yaptıklarının durumunu bilme yetisi olmaktadır.[407] Ayrıca pratik akıl, teorik aklın amaçları doğrultusunda iş görerek hizmet etmektedir.

---

[404] Ebu Nasr Muallim-i Sani Muhammed b. Muhammed b. Tarhan Fârâbî, *Fusûlün münteze'a,* nşr. Fevzî Mitrî Neccâr, (Beyrut (Beirut): Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq), 1971), s. 88-89.
[405] Fârâbî, *Arâu ehli'l-medînetü'l-fâzıla,* s. 87-91; İbrahim el-'Atî, *el-İnsan fî felsefetü'l-Fârâbî,* (Beyrut: Daru'l-Nubuğ, 1998), s. 111-114.
[406] Fârâbî, *Fusûlün münteze'a,* s. 50; Fârâbî, *Arâu ehli'l-medînetü'l-fâzıla,* s. 101; Ebu Nasr Muallim-i Sani Muhammed b. Muhammed b. Tarhan Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye,* nşr. Fevzî Mitrî Neccâr, 2. bs., (Beyrut: Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq), 1993), s. 34.
[407] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye,* s. 33; İbrahim el-'Atî, *el-İnsan fî felsefetü'l-Fârâbî,* s. 111-114.

Pratik aklın varoluş gerekçesi ise başka hiçbir şeye hizmet etmek değil kişiyi mutluluğa ulaştırmaktır.[408] Ayrıca pratik akıl, insana özgü davranışları yapmada etkinlik göstermektedir.[409]

Kişiyi mutluluğa ulaştıran onun iradi olarak yaptığı eylemler olduğunu yukarıda belirtmiştik. Buna bağlı olarak Fârâbî'ye göre irâdenin ne anlama geldiği gündeme gelmektedir. Fârâbî, irâde konusunda şunları söylemektedir:

"Muhakkakki irâde, her şeyden önce duyumdan gelen bir istektir. İstek (şevk), nefsin arzu gücü, duyum hissi ise duyum gücü ile olur. Sonra nefsin hayal gücü ve ona bağlı olan istek gelişir ve böylece birinciden sonra ikinci bir irâde meydana gelir. Bu irâde, tahayyülden doğan bir istektir. Bu iki irâdenin oluşmasından sonra, Faal Akıl'dan nefsin düşünen gücüne akan ilk bilgiler ortaya çıkar. İşte bu anda, insanda üçüncü bir irâde türü doğar ki, bu da düşünmekten kaynaklanan bir istek olup, ihtiyar adını alır. Bu ihtiyar yalnızca insana özgü olup, diğer canlılarda bulunmaz. Bu sayede insan, övüleni, yerileni, güzel ve çirkini yapmaya güç yetirir. Ceza ve mükâfat da buradan doğar."[410]

Fârâbî, kişinin irâde etme sürecini ifade ederken aynı zamanda nasıl düşündüğünü de ortaya koymaktadır. Ona göre varlığa çıktığı güç ve melekelerin sebep olduğu ihtiyaçlar kişinin irâde edebilme imkânını ortaya çıkarmaktadır. Ortaya çıkan bu ihtiyacını iç meleke (güdülerin) yardımıyla yön ve yer tespit ederek gidermeye çalışmaktadır. Bunun sonucunda kişinin ruhunda bu yere doğru bir temayül doğmaktadır.[411] Kişi ihtiyaçlarını, hayvanlarda olduğu gibi, doğrudan giderebileceği gibi, bu irâdesini başka bir yöne çevirme ya da onu frenleme imkânına da sahiptir. Kişiye bu imkânı veren, Fârâbî'nin diliyle seçme gücü-ihtiyar melekesidir. İşte kişi bununla kendi eylemlerini sınıflandırma, onları yeniden düzenleme imkânına sahip olmaktadır. Ayrıca kişi bunun sayesinde kendi ihtiyaçlarını herhangi bir şekilde değil, belli şekilde giderebilmektedir. Kişinin bu tercihleri ile eylemleri anlam kazanmakta ve ahlaki-dini açıdan değerlendirme konusu yapılmaktadır.[412] Buna göre düşünme ile

---

[408] Yaşar Aydınlı, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi,* s. 88.
[409] Fârâbî, "Felsefe'nin Temel Meseleleri (Uyûnü'l-mesâil)", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik, 2005), s. 125
[410] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye,* s. 72; Benzer ifadeler için bkz. Fârâbî, *Arâu ehli'l-medînetü'l-fâzıla,* s. 89; Fârâbî, başka yerde ise irâdeyi "kişinin idrak ettiğine isteme kuvvetiyle istemesidir." şeklinde tarif ederek irâdenin idrak edilenlere bağlı olarak geliştiği görüşünü ileri sürmektedir. Fârâbî, *Arâu ehli'l-medînetü'l-fâzıla*, s. 107.
[411] Fârâbî, *Arâu ehli'l-medînetü'l-fâzıla,* s. 106-107.
[412] Fahrettin Olguner, *Fârâbî,* (İstanbul: Ötüken, 1999), s. 113.

ortaya çıkan irâde, kişiyi idrak ettiği şeye yöneltmektedir. Bu yönelme, duyum ve tahayyülle olursa irâde, düşünme yoluyla olursa ihtiyar olarak isimlendirilmektedir.[413]

Fârâbî, bu şekilde irâdeyi bir yönüyle eğilimlere indirgediğinden dolayı onun hayvanlarda da olabileceğini belirtmektedir. Bu düşüncesiyle İslâm düşünce dünyasında hâkim olan irâde anlayışının dışına çıkmaktadır.[414] O, başka yerde ise irâdenin ihtiyari yönünün insana has olması gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Onun düşüncesinde, irâde ve ihtiyar arasındaki ilişki ele alındığında, ihtiyarın mümkünlere has olduğu, irâdenin ise mümkün olan ve olmayanları kapsadığı görülmektedir.[415] Buna göre irâdenin ihtiyarı kapsadığı söylenebilir.

Fârâbî, irâdeyi ihtiyarla ilişkilendirerek ahlaki olan eylemleri temellendirmektedir. O, kişinin hayra-şerre irâde ve ihtiyarıyla ulaştığını[416] vurgulamaktadır. Bu şekilde kişinin eylemlere olan yöneliminde irâdenin önemli bir rol üstlendiğini belirtmektedir.

Fârâbî, insanın irâdeye varlık sahasına çıkması ile birlikte potansiyel olarak sahip olduğunu belirtmektedir. O, irâdeyi, kişinin yaşamındaki bilgi ve becerilerine bağlı olarak aktif hale geldiğini vurgulamaktadır. Ayrıca kişinin içinde bulunduğu duruma göre de farklılık gösterdiğini ifade etmektedir.[417] Buna göre kişinin irâdesini harekete geçiren onun günlük yaşamından edindiği deneyimlerin sonucu oluşan bilgisi olmaktadır. Bu yönüyle irâde, bilgiye bağlı olması nedeniyle, kişiden kişiye değişmekte ve gelişme imkânına sahip olmaktadır. Bu imkân kişiye mutluluğa ulaşma fırsatı vermektedir. Nitekim Fârâbî'nin, erdemli kişiyi en çok irâde sahibi olan olarak kabul etmesi bundan kaynaklanmaktadır.[418]

---

[413] Fârâbî, *Arâu ehli'l-medînetü'l-fâzıla*, s. 105.
[414] İslâm düşüncesinde hakim olan düşünceye göre irâde, "bilinçli olan kişinin belirli olan fiilleri tasarlamasıdır. Hedef ve hedefi gerçekleştirecek araçlara gereksinim vardır. İradi davranışlar, geçen zihni kararlardan doğmaktadır." Bununla, irâde sadece rağbet ve irâdeye dayanmaz, belki de tek başına tefekkür ve bilince dayanmaktadır. el-'Atî, *el-İnsan fî felsefetü'l-Fârâbî*, s. 200.
[415] İbrahim el-'Atî, *el-İnsan fî felsefetü'l-Fârâbî*, s. 200-201.
[416] Fârâbî, *Arâu ehli'l-medînetü'l-fâzıla*, s. 106.
[417] Hasan Ocak, "İslâm Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi (Farabi ve Kadı Abdülcebbar'a Göre)" (doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), s. 89.
[418] İbrahim el-'Atî, *el-İnsan fî felsefetü'l-Fârâbî*, s. 201.

Erdemli olan kişinin özelliklerinden biri sahip olduğu bilgi doğrultusunda irâdeli eylemlerde bulunmasıdır. İradeli eylemlerin en önemli özelliği kişinin niyetine bağlı olmasıdır. Kişiyi ahlaki olarak yaptıklarından sorumlu tutan onun niyetleri olmaktadır. Bu konuda Fârâbî şunları söylemektedir:

"Ödüllendirme, niyetlere bağlı olan eylemlerin kendi tabiatında olması gerekmektedir. Buna uykuda olan kişinin davranışları; irâde ve ihtiyarında olmayan, öksürük, hapşırık, yaşamı, ölümü, nefes alma gibi, biraz irâde sahibi olmasına rağmen, ödüllendirilmemesi delil olmaktadır. Aynı şekilde sadece niyetin kendisi için de ödüllendirme yapılmaz."[419]

Buna göre Fârâbî, kişinin ödüllendirilmesine veya cezalandırılmasına konu olan eylemlerin niyetle ilgili olanlar olduğunu belirtmektedir. Ayrıca o, kişinin irâdesi ve niyeti dışında olan eylemlerin ahlaki değerlendirilmenin dışında olduğunu vurgulamanın yanı sıra niyetsiz (bilinçsiz) eylemlerin ödüllendirme veya cezalandırmaya konu edilmeyeceğini de ifade etmektedir.[420] Kişinin ahlaki olarak eylemlerinden sorumlu olması için niyet tek başına yeterli olmamaktadır. Kişinin ödüllendirilmesi veya cezalandırılması için niyet ve eylemin birlikte olması gerekmektedir.

İradî eylemlerin temel özelliği olan niyet, kişinin eylem öncesinde onunla ilgili olarak tefekkür ve tedebbür etme aşaması olmaktadır. Bundan dolayı niyet eylem öncesinde bulunmakta ve onunla birlikte olmamaktadır.[421] Bu şekilde belirtilen niyeti, Fârâbî, azim olarak isimlendirmektedir. Buna göre niyet, Fârâbî açısından, kişinin eylem öncesi gerçekleştireceği eylemle ilgili bilinçlilik hali ve kararlığı olmaktadır. Başka bir ifadeyle niyet kişinin kendisinde bilkuvve olarak var olanı belirli bir yerde ve zamanda bilfiil haline getirme bilinçliliği ve kararlığı anlamına gelmektedir. Kişiyi yaptıklarından sorumlu tutan da bilinçlilik halini ve kararlılığını eyleme dönüştürmesi olmaktadır.

---

[419] Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî, "Bir Risale" *Mecmu'un fi's-siyâse* içinde nşr. Fevaid Abdulmunim Ahmet, (İskenderiye: Müessesatu Şebababu'l-Camiat'ul-İskenderiye), s. 6.
[420] İbrahim el-'Atî, *el-İnsan fî felsefetü'l-Fârâbî*, s. 201.
[421] İbrahim Medkur, *fi'l-Felsfefetü'l-İslâm menhac ve tatbikât*, (Kahire: Daru'l-Maarif, 2003), II, 145.

Fârâbî, kişinin eylemlerinin irâde-ihtiyar-niyet-kasıt şeklinde bir süreçten geçerek gerçekleştiğini düşünmektedir. Kişinin niyeti burada eylem öncesinde eyleme yönelik bilinçlilik hali ve kararlılığı şeklinde olmaktadır.[422] Fârâbî, niyetin eylem öncesinde olduğunu vurgulayarak, eyleme yönelik bir tefekkür etme süreci olduğuna göndermede bulunmaktadır. Bu şekilde kendi özgür irâdesi ile yapacağı eyleme yönelik bilgi sahibi olması ve eylemde bulunma kararlığı, kişinin gerçekleşecek olan eylemin sorumluluklarını taşımasına yol açmaktadır.

Sonuç olarak Fârâbî, kişinin eylemlerinden sorumlu olması problemi etrafında niyete yer vermektedir. Öncelikle kişiyi, iradi tercihleriyle kendi varoluşunu oluşturan ve mutluluk gayesine ulaşmasını sağlayan akıl varlığı olduğuna vurgu yapmaktadır. Akıl ile birlikte kişi, hürriyet sahibi olmasıyla diğer varlıklardan ayrılmaktadır. Bu iki meleke ile dilediğini yapıp etme kabiliyetine sahip tek varlık olma özelliğini taşımaktadır. Kişi bu özellikleri ile bir irâde varlığı olmakta ve bu nedenle yaptıklarından sorumlu tutulmaktadır.[423]

Ona göre irâde varlığı olarak kişinin belli bir amacı vardır ve bu amaç doğrultusunda kişi eylemde bulunmaktadır. Kişinin amaçlarına ulaşabilmesi için irâde sahibi olması gerekmektedir. İşte kişi bu irâdesi ile ihtiyaçları doğrultusunda belirlediği amacına ulaştıracak eylemleri var olan bilgisi/bilgileri doğrultusunda tercihte bulunarak gerçekleştirmektedir. Kişi, tercih ettiği bu eylemleri gerçekleştirme azmi ve kararlığında olmaktadır. Kişiyi, ahlaki olarak yaptıklarından sorumlu tutan bilinçlilik hali ve kararlılığı anlamındaki niyeti ve eylemidir.

2. İbn Sînâ

İslâm dünyasında eş-Şeyhu'-r-Reis, Batı dünyasında ise Avicenna ismiyle anılan İbn Sînâ düşünce tarihinin en önemli simalarından biridir. İbn Sînâ halefi olduğu Fârâbî gibi bir sistem filozofudur. O da kendisinden önce yaşamış olan büyük filozoflar gibi felsefenin temel alanlarında doğrudan eserler kaleme almıştır. Felsefenin tikel konularına ise eserlerinin farklı bölümlerinde doğrudan veya dolaylı olarak

---

[422] İbrahim Medkur, *Fi'l-Felsfefetü'l-İslâm*, s. 145.
[423] Yaşar Aydınlı, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi,* s. 78.

göndermelerde bulunmuştur. Her ne kadar niyet konusunda müstakil bir çalışma yapmamışsa da eserlerinin satır aralarında bu konuya muhtelif yönleri ile göndermeler yaptığı görülmektedir.

Bir sistem filozofu olması münasebetiyle İbn Sînâ, insanın kendisini eylemde bulunma hürriyetini ve yaptıklarından sorumlu olma meselesi ile ilgili tartışmalara eserlerinde yer ayırmıştır. Onun niyet kavrayışının anlaşılması için eylemde bulunan olarak kabul ettiği insanın kozmik âlemdeki yerinin fikirleri çerçevesinde açığa çıkarılması gerekmektedir. Bunun için öncelikle ona ait varlık hiyerarşisinde insanın yerinin ortaya konulması icab etmektedir.

İbn Sînâ, üstadı Fârâbî gibi sudur nazariyesi anlayışına sahiptir. O, insanı, kevn ve fesad âlemi olarak kabul ettiği ay altı âleminde nefs ve bedenden oluşan bir varlık olarak kabul etmektedir. Ona göre insan denilen varlık, bitkisel nefse ait "beslenme, büyüme ve üreme yönünden organlara sahip, doğal cismin ilk yetkinliği"[424] olan birtakım hayat durumlarına ve hayvansal nefsin hareket etme ve idrak yetilerine ek olarak, "tümel (külli) şeyleri kavramak, bilgiye dayalı çıkarsamalarla ve düşünceden kaynaklanan bir irâdeyle pratik eylemleri gerçekleştirmek"[425] yetkinliğine sahip olmaktadır. Bunlardan kendi varlığının bilincinde (şu'ûr) olan yalnızca insanî nefistir. Buna göre insanın, bitki ve hayvanlardan farklı olarak kendisinden kaynaklanan, ona özgü ve onun dışında hiçbir canlıda bulunmayan iki önemli özelliği ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki pratik etkinlikte bulunmak diğeri ise tümeli akledebilmesidir.[426] İnsanın kendine özgü olan bu etkinlikleri, eylemi gerçekleştiren (âmile) ve bilgiyi meydana getiren (âlime) kuvvenin varlığına işaret etmektedir.[427]

---

[424] Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbn Sînâ, *Avicenna's de anima : being the psychological part of kitab al-Shifa = Kitâbü'ş-şifâ: el-fennü's-sâdis mine't-tâbi'iyyât ve hüve kitâbü'n-nefs,* ed. Fazlurrahman, 3. bs., (London: University of Durham, 1970), s. 30, 37; Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbn Sînâ, *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantıkiyye ve't-tâbi'iyye ve'l-ilâhiyye,* nşr. Macid Fahri, (Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1985), s. 196; Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbn Sînâ, *Ahvâlü'n-nefs risâle fi'n-nefs ve bekâuhâ ve me'aduha***,** nşr. Ahmed Fuad Ehvânî, (Paris: Dar Byblion, 2007), s. 57.
[425] İbn Sînâ, *eş-Şifâ Kitâbü'n-Nefs,* s. 40; İbn Sînâ, *Ahvâlü'n-nefs,* s. 57.
[426] İbn Sînâ, *eş-Şifâ Kitâbü'n-Nefs,* s.207.
[427] İbn Sînâ, *eş-Şifâ Kitâbü'n-Nefs,* s. 45; İbn Sînâ, *en-Necât,* s. 207; Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbn Sînâ, *Resâilu İbn Sînâ = İbn Sînâ risaleleri = Les opuscules d'Ibn sînâ: Uyûnü'l-hikme: Risaletu Ebü'l-Ferec b. et-Tayyib ve risaletü'r-red li-Ebû Ali b. Sînâ,* haz. Hilmi Ziya Ülken, (İstanbul:

İbn Sînâ'nın bu anlayışına göre insan nefsi, kendi varlığının bilincinde olmasından dolayı, bedenden ayrı kendi başına var olan bir cevher olmaktadır. Bu cevher, biri aşağı diğeri yukarıya dönük olmak üzere iki yönlü olma özelliğine sahiptir. Nefsin aşağı yönünü temsil eden âmile ile insan, bitkisel ve hayvani nefsin özelliklerini taşıyan bedenini yönetmektedir. Bu yönüyle kişi kendisini gerçekleştirmesini sağlayan erdemli fiilleri yapıp etmektedir. Âlime ya da bilgi gücü ise nefsin yukarıya dönük yönü olup[428] onunla Faal Akıl'la iletişim kurmaktadır. Bu da insana ilahi bir boyut kazandırmaktadır. Bu özellikleri ile insan hem tabii hem de iradi eylemlerde bulunma imkânına sahip olmaktadır.[429]

İbn Sînâ'nın insan/nefs anlayışında insan her iki yönüne birden göndermede bulunmak için "akıl" kavramı kullanılmaktadır. Yalnızca insanî nefse ait olan akıl gücü "nazari (teori) ve ameli (pratik)" olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Teori akıl nefsin fizik ötesi âlemle ilişkilerini düzenleyen güç olurken, pratik akıl ise fiziki âlemle ilişkilerini düzenlemektedir.[430] Başka bir ifadeyle düşünmeyi sağlaması yönüyle ilkine teorik akıl denilirken, eylemlerle ilişkili olması nedeniyle ikincisine pratik akıl denmektedir. Buna göre *"pratik akıl gücü kavramı, nefsin bedenle beraber bulunmuş olmasının gerektirdiği bir güç olarak, onun bedende veya bedenle gerçekleşen bütün güç ve fiillerini içine alan bir kavram"*[431] olmaktadır. Pratik akıl, gücün nefsin bedeni kullanarak gerçekleştirdiği tüm idrak ve hareketlerle ilgili güç ve fiilleri içermektedir. Bu yönüyle konumuzla özellikle ilintili olmaktadır.

İbn Sînâ prtatik akıl gücüne üç açıdan bakmaktadır:[432]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1953), I, s. 35; İbn Sînâ, *el-İşarat ve't-tenbihat,* s. 112-113; İbn Sînâ, *Ahvâlü'n-nefs,* s. 63.

[428] Müfit Selim Saruhan, "İbn Sînâ'da Ahlaki Çözüm Üzerine", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mehmet Mazak, Nevzat Özkaya, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2009), s. 127.

[429] İbn Sînâ, *eş-Şifâ Kitâbü'n-Nefs,* s. 4.

[430] İbn Sînâ, *eş-Şifâ Kitâbü'n-Nefs,* s. 45-46; İbn Sînâ, *Uyûnü'l-hikme,* s. 37; İbn Sînâ, *en-Necât,* s. 202.

[431] Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri,* (İstanbul: İFAV, 1993), s.148.

[432] İbn Sînâ, *eş-Şifâ Kitâbü'n-Nefs,* s.46, 202-209; Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbn Sînâ, *et-Ta'likât,* nşr. Abdurrahman Bedevi, (Kum: Mektebetü'l-İ'lami'l-İslâmî, t.y.), s. 82; Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri,* s.149.

a. Nefsin irâde gücüne (el-kuvvetü'n-nuzûiyye) bağlı olarak onda oluşan "utanma, kızarma, korkma, gülme, heyecanlanma ve benzeri tepkiler (hey'et) ve bunlarını sonucu insanın "etki" (fiil) ve "tepki"de (infial) bulunması gibi nefsani halleri,

b. Nefsin, mütehayyile ve vehim güçlerini kullanarak oluş ve bozuluş (el-kainat'ül-faside) âlemindeki olaylarla ilgili (umur) yasaları (tedabir) çıkarması (istinbat), insana ait sanatları ortaya koyması, yani ilmi keşifler yapması,

c. Sonuncusu ve en önemlisi nazari akıl gücünden de yardım alarak nefsin neyin "yararlı veya zararlı", "güzel, çirkin (kabih) ve mübah" olduğunu veya "iyi (hayır)-kötü (şerr)" olduğunu belirlemesidir.

Yukarıdakilere göre insanın pratik akıl gücü, *"iyiyi kötüden ayırt edici düşünce faaliyetinin öngördüğü davranışlara insan bedenini sevk eden prensip"*[433] olmaktadır. Buna göre pratik akıl gücü, ruhun bedenle bitişik (mukarin) olan hayvani kuvvetleriyle bedenden bağımsız (mufarık) insani kuvvetleri arasında bir köprü olmaktadır. Böylece onun iki önemli fonksiyonu ortaya çıkmaktadır. Bunlar:

a. Etik yargılara varmak,
b. Teknik icatlarda bulunmaktır.[434]

İbn Sînâ'ya göre insan, yapacağı eylemlerin mebdelerini (ilkelerini) teorik akıl gücünden almaktadır. İnsan, teorik akıl gücüyle bütün tümel makulleri kavramakta, pratik akıl gücüyle de eylemde bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle, teorik akıl tümel olarak insan eylemleri hakkında yargıda bulunurken, pratik akıl ise tikel olarak hangi eylemin yapılması hangi eylemin terk edilmesi gerektiğine karar vermektedir. Buna uygun olarak teorik akıl geçmişe dönük olmasına karşın pratik akıl ise gelecek ve mümkün olanlarla ilgilenmektedir.[435] Buna göre pratik akıl, teorik aklın verdiği bilgilere

---

[433] İbn Sînâ, *eş-Şifâ Kitâbü'n-Nefs*, s. 45.
[434] İlhan Kutluer, "İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü", (doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989), s. 239.
[435] Bu konuda İbn Sînâ şunları söylemektedir. "Teorik akıl sadece bilmek için düşünürken, pratik akıl sadece bilmek için değil, aynı zamanda bir eylemi istemek için düşünmektedir." İbn Sînâ, 'et-Talîkât 'alâ havâşî Kitâbi'n-Nefs li-Aristotâlis', *Aristo inde'l-Arab* içinde, ed. Abdurrahman Bedevi, (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1947), I, 112.

göre hayır için tercihte bulunarak bir eylemde bulunmaya karar verir veya ondan vazgeçer. Bu da eylemde bulunan kişinin eylemini gündeme getirmektedir.

İbn Sînâ yapılan eylemlerin bilinçli ve bilinçsiz olmalarına göre değerlendirileceğini belirtmektedir. Ona göre, *"fiilin bilincinde ise , düşünme ve (taakkul) ve bilgi de ona ya eşlik etmektedir ya da etmemektedir. Etmiyorsa, bu kendisinden hayvanî fillerin sâdır olduğu ilkedir. Düşünme ve bilgi eşlik ediyorsa, fiilin aynı ya da farklı olması kaçınılmazdır. Eğer farklı ise, bu insanî nefs olarak adlandırılan ilkedir."*[436] Eylemler, eylem-irâde ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde, aklî olmadığı için sorumluluğu olmayan hayvani nefsin, tabii irâde ile gerçekleşen feleki nefsin ve insani nefsin fiilleri şeklinde üç kısma ayrılabilir.[437] Buna göre insan eylemleri şuurlu, akli ve çeşitli yani tercihe (ihtiyara) konu olabilecek tarzda olması yönüyle diğer varlıkların eylemlerinden esaslı bir şekilde farklılık göstermektedir.

İbn Sînâ, insanın dış dünyayı algılamada bir kısım canlılarla ortak olsa da, onun hakkında genel geçer bilgiyi elde etme, varlığı bir bütün olarak kavrama ve seçime bağlı olarak hareket etme hususunda, diğer canlılardan ayrıldığını belirtmektedir. Bir adım daha ileri götürerek onun, böyle bir bilgiye göre yaşamını düzenlediğini ve ona uygun olarak devam ettirdiğini ifade etmektedir.[438] Yaşamını bu şekilde kendi elleriyle belirleyen insanın irâde özgürlüğüne sahip olması zorunluluğu doğmaktadır.[439]

İbn Sînâ, insanın fıtraten belirli bir yönde eylemde bulunma kabiliyetiyle doğmadığını ifade etmektedir. Bu konuda şunları söylemektedir. *"İnsanın fıtraten erdemli yahut erdemsiz yaratılmış olması mümkün değildir. Fakat (her insan) fazilet veya reziletten herhangi birine yönelmeye istidatlı olarak yaratılmıştır. Dolayısıyla ikisinden birine ait eylemleri yapması kolayına gelebilir. Böyle bir eylemde bulunması*

---

[436] İbn Sînâ, "Arş Risalesi –Allah'ın Birliği ve Sıfatları Üzerine-" çev. Enver Uysal, *UÜİFD,* 9/9, (2000): 648

[437] Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri,* s. 161; Hatice Toksöz, "İbn Sînâ'nın Metafizik Sisteminde İrade ve İnsanın Özgürlüğü Problemi", *Milel ve Nihal*, 9/1 (2012): s. 117.

[438] A. Kamil Cihan, *İbn Sînâ ve Gazzâlî'de Bilgi Problemi,* (İstanbul, İnsan, 1998), s. 43.

[439] İbn Sînâ, duanın karşılık bulması ve bireysel uhrevi sorumluluğunun kişinin gerçekleştirdiği eylemlerde özgür olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir. Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri,* s. 165; Gürbüz Deniz, 'İbn Sînâ'da Hürriyet', *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mehmet Mazak, Nevzat Özkaya, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2009), s. 331; Karşı görüşler için bkz. Zikri Yavuz, "İbn Sînâ, Ezelilik ve Özgür İrade", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, s. 333-344.

onun fazilete veya rezilete fiili olarak istidatlı olduğundan değil, bir eylemi âdet edinip sürekli tekrarlamakla ortaya çıkan bir hal sebebiyledir."[440] İbn Sînâ başka bir pasajda insanın doğasının dış şartlar tarafından belirlenmediğini belirtmektedir. Bu konuda şunları söylemektedir: *"insanın bir hakikatı vardır ve bu hakikat, onun tanımı ve mahiyetidir. Bu mahiyet ise dış dünyada veya nefiste bilkuvve veya bilfiil özel veya genel varlıktan bir şey olmakla şartlanmış değildir."*[441] Bu pasajlardan insanın doğuştan belirli bir eylemde bulunmak için yönlendirilmediği, aksine kişinin var oluşunu bulunduğu tercihlerle kendi eliyle oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Ancak kişinin kendi kaderini belirlemesi onun mutlak özgürlüğe sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim İbn Sînâ insanı "muhtar (özgür) görünümde mecbur" olan varlık olarak nitelendirmiştir. Çünkü kişiyi bir eylemde bulunmaya sevk eden mutlaka bir saikin olması gerekmektedir. Aynı zamanda gaye olan bu saik, bizdeki kuvvelerin en güçlü olanıyla uyum içinde olduğunda, "falan şahıs, ortaya koyduğu fiilde özgürdür" denilmektedir.[442] Bu da kişinin mutlak özgürlüğünden bahsedilemeyeceğini kendisine sunulan seçenekleri tercih edebilme özgürlüğüne sahip olduğunu göstermektedir. Başka bir ifadeyle kişi bizatihi irâdesi bakımından özgürlük sahibiyken, irâdesinin dayandığı sebepler bakımından ise zorunluluk altındadır. Kişi kendisine sunulan seçeneklerden birini kendi gayesine uygun olarak tercih ederek eylemde bulunur. Kişinin ihtiyarda bulunması, harekete geçmesi anlamına gelmektedir.

İbn Sînâ'nın ihtiyar anlayışına geçmeden önce onun irâde anlayışının ortaya konulması gerekmektedir. Her ne kadar irâdenin duyumlardan, ihtiyarın ise akıldan kaynaklanan eylemler olduğu belirtilerek aralarında fark olduğu[443] ifade edilmişse de nihâyetinde ihtiyar irâdenin bir parçası olarak kabul edilmekte ve ona bağlı olarak anlam kazanmaktadır.

---

[440] İbn Sînâ, Risale fi'l-Ahlak, vr. 120b Akt. Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, s. 162.
[441] Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifa: Metafizik* II, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), s. 38.
[442] İbn Sînâ, *et-Ta'likât,* s. 51.
[443] Ali Durusoy, "hareket" (İslâm Felsefesi), *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA*), (İstanbul: TDVY, 1997), XVI, 122.

İbn Sînâ, irâdeyi eylemde bulunmaya imkân tanıma açısından tümel ve tikel olarak iki yönlü anlamlandırmaktadır. Onun tümel irâdeden kastettiği harekete imkân tanımayan ve bilkuvve denebilecek halde bulunan irâdedir. Buna karşılık tikel irâde, kişiyi harekete geçiren ve bilfiil olan irâde olmaktadır. Onun anlayışına göre tümel bilgi ve tümel irâdeden, (el-irâdetü'l-küllîyye, el-irâdetü'l-akliyye) tümel oldukları sürece her hangi bir eylem ortaya çıkmadığından, kişiyi eylemde bulunmaya iten bilgi ve irâdenin tikel bir şeye ilişkin bir bilgi ve irâde olmak zorunluluğu bulunmaktadır. O, bu şekilde eylemin ortaya çıkması için tümel bilgi ve irâdenin özelleştirilmesi (tahsîs; ta'yîn) gerektiğini vurgulamaktadır. Örneğin kişinin ev yapmaya ilişkin tümel bir bilgi ve irâdeden, bir ev yapma eyleminin meydana gelmesi için bu eylemin bir dizi tikel bilgileri ve ideleri içermesi gerekmektedir. Nitekim salt yemek yeme bilgi ve irâdesinden, belli bir yemeğe tahsîs edilmediği sürece yemek yeme eylemi ve irâdesi meydana gelmemektedir.[444] Aslında eylemde bulunma sürecinde tümel irâdeler ile ilişki devam etmekte ve onlar tikel eylemlerin her birinde teker teker temsil edilmektedir.[445]

Tümel irâdelerin, tikel irâdeler haline gelme süreci olarak anlaşılan eylemin meydana gelebilmesi için kişinin harekete geçmesi gerekmektedir. Bu da kişiyi harekete geçiren saiklerin ortaya konulmasını zorunlu kılmaktadır.

İbn Sînâ kişinin hareket gücünü irâdeyi doğuran ve eylemi yapan güç olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Bunlardan ilki harekete yönlendiren, tahrik eden veya motive eden olarak ifade edilen bâise, diğeri de bunları eyleme dönüştüren faile olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Başka bir ifadeyle ilki eyleme sebep olmayacak kadar zayıf iken diğeri onu gerçekleştirecek kadar güçlüdür. Diğer taraftan bu güç şevkiyye[446] ve nuzûiyye (icmaiyye) olarak ikiye ayrılmaktadır. İlki ile kişi yalnız isterken, diğeriyle

---

[444] İbn Sînâ, *eş-Şifâ Kitâbü'n-Nefs,* s. 206-207; İbn Sînâ, *et-Ta'likât,* s. 112, 165; Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbn Sînâ, *İşaretler ve tenbihler = el-İşârât ve't-tenbîhât*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), s. 103; İlhan Kutluer ve Ali Durusoy, "İbn Sînâ Felsefesinde İrade ve Fiil", *Uluslararası İstanbul Semineri Aristoteles, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Aquino'lu Thomas'da İnsan Fiilleri*, (Torino: Istituto di Filosofia San Tomasso d'aquina, 2007) s. 62.

[445] İbn Sînâ, *İşaretler ve tenbihler,* s. 122.

[446] İbn Sînâ, *Uyûnü'l-hikme,* s. 34; İbn Sînâ'ya göre kişiyi hareket etmeye yönlendiren *şevķi güç* (*el-ķuvvetu'ş-şevķiyye*) leziz ve yararlı olarak tasavvur edilen şeyleri isteyen şehvet gücü ve canlıya zarar veren şeyleri kovmak veya onlardan korunmak için onlara üstün gelmeyi ve bu yönde nefsin bedeni hareket ettirmesini isteyen gazabi güç olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri,* s.152-153.

istenilen şey hakkında kesin irâde (icma') ortaya konularak eylemi yapacak olan güç harekete geçirilir. İbn Sînâ kesin irâdeyi "organları hareket ettirmeyi gerektiren icma"[447] olarak tanımlamaktadır. Kesin irâdeyi eyleme dönüştüren "fail güç" beyinde sinirler vasıtasıyla kas ve kirişlere ulaşan ve onları kasarak veya gevşeterek uzuvları ve bedeni harekete geçiren güç olmaktadır.[448] Bu şekilde "icma'iyye gücü", "şehvani ve gazabi" güçlere tabi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu iki gücün istekleri (niza') şiddetlenince icmaiyye gücü eylemin içinde mevcut olan kesin irâdeyi (icma') ortaya koyarak onun isteklerine katılır.[449] Kişinin bu isteklerini harekete geçiren de onun gayesi olmaktadır.

Gaye, kişiyi eylemde bulunmak için harekete geçiren temel ilkedir. Bunun için kişinin arzusu, irâdesi ve kudreti daima gayenin ardından gelmekte ve onu izlemektedir.[450] Bu yönüyle bakıldığında gaye kişinin niçin eylemde bulunduğunun cevabını vermektedir.[451] Ayrıca gaye kişinin bulanacağı eylemin vasıtalarını belirlediği gibi onun değerini de tayin etmektedir.

İbn Sînâ'ya göre kişinin gayelerini oluşturan onun iştiyakıdır. İştiyaklarda kişinin kendi ihtiyaçlarından kaynaklanmaktadır. Bu konuda İbn Sînâ; "*Biz bir şeyi irâde ederiz, ona iştiyak duyarız, çünkü bizim ona ihtiyacımız vardır... Gaye ancak iştiyakla oluşur*."[452] demektedir. O bu şekilde kişiyi eyleme sevk edenin onun ihtiyaçları sonucunda oluşan iştiyakları olduğuna vurgu yapmaktadır. Kişi, ihtiyaçlarını karşılamak için çeşitli seçenekler tahayyül eder ve bundan sonra belirli olan bir eylemi seçerek ihtiyarda bulunmaktadır. İbn Sînâ bu konuda şunları söylemektedir:

---

[447] Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifa: Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), s.155.
[448] İbn Sînâ, *eş-Şifâ Kitâbü'n-Nefs*, s. 195; *Risale Ahvâlü'n-nefs*, s. 58-59; İbn Sînâ, *Uyûnü'l-hikme*, s.34-35; İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, s. 82.
[449] İbn Sînâ, *eş-Şifâ Kitâbü'n-Nefs*, s. 37, 195-196; "Bizim işte burada irâdenin durumunu açıklamamız gerekir: Biz bir şey irâde ettiğimizde biz bu şeyi, zanni, hayali veya ilmi bir şekilde tasavvur ederiz. Bu şeyin tasavvuru, güzellik veya fayda açısından uygundur. Sonra bu tasavvur ve inanca ve onun tahsilini şevk izler. Şevk kuvvetlendiğinde ve toplandığında alet olan kuvveti onu tahsil etmek için harekete geçirir. Bundan dolayı fiillerimiz amaçlarımıza tabi olurlar." İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, s. 16; Muhammed Hayr Hasan Araksusi, Hasan Molla Osman, *İbn Sînâ ve'n-nefsü'l-insaniyye*, 2. bs. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982), s. 148.
[450] Ömer Türker, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, (İstanbul, İSAM, 2010), s. 110.
[451] Ömer Türker, *İbn Sînâ Felsefesinde,* s. 196.
[452] İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, s.16.

"*Tahayyül, ardından geleni iştiyak ettiğinde ihtiyârdır. Bu da nefsin en hayırlı olan şeyde sükûn bulmasına göre bir şeyi yapmak ve yapmamak arasında taayyünde bulunmaktır. Sükûn ise ya kıyastan sonra ya temsilden sonra ya da başka durumlara göre olur.*"[453]

İbn Sînâ, kişinin ihtiyari fiilleri ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

"*Seçmeli (İhtiyari) hareketlere gelince, bunların nefsaniliği daha fazladır. İhtiyari hareketlerin ilkesi hayal, vehm ve akıldan kaynaklanan itaat ettirici kararlılıktır. Bunlardan kaynaklı olarak zararı öteleyen öfke gücü ya da canlılara yarar getiren şeyleri çekici kılan şehvani güç devreye girer. Bu durumda, bu emredicilerin hizmetinde olan kaslardaki hareket ettirici güç, talebi yerine getirir.*"[454]

Yukarıdaki pasajda geçen "ihtiyari hareketler" ifadesini, İbn Sînâ yorumcularından Nasiruddin et-Tûsî (ö.672/1274), "*İhtiyarî hareket, bir şeyi yapmaya ve terk etmeye güç yetirebilen ve her iki durumun da kendisine nispet edilebileceği bir varlığın irâdesiyle seçilmiş olan hareketlerdir."*[455] şeklinde izah etmektedir.

Tûsi ihtiyari eylemlerin dört aşamada gerçekleştiğine işaret etmektedir. Bunlar;

a. Kişi düşünme düzeyinde yapacağı eylemden yarar veya zarar edineceğine dair bir yargıda bulunur,

b. Ulaştığı yargıya uygun olarak eyleme ilişkin bir şehvet ya da ondan kaçınmak için bir öfke oluşur.

c. Şehvet veya öfkeyi, kişin kesin kararlılığı takip eder.

d. Kişi eylemde bulunmak için kaslarında bulunan hareket ettirici güçleri devreye sokarak eylemde bulunur.[456]

Böylece Tusi, İbn-i Sînâ'nın görüşlerinden hareketle ihtiyari eylemlerin kişi tarafından bilinçli olarak yapıldığına işaret etmekte ve onun bundan mutlak olarak

---

[453] İbn Sînâ, "et-Talîkât 'alâ havâşî Kitâbi'n-Nefs li-Aristotâlis", s.114.

[454] İbn Sînâ, *İşaretler ve tenbihler,* s. 120; Yunus Cengiz, "İbn Sînâ'nın Zihin Felsefesinde Eylem Süreci", *AÜİFD*, 55 (2014): s. 101.

[455] Nâsiruddîn et-Tusi, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât,* nşr. Süleyman Dünya, (Kahire: Daru'l-Ma'arif, t.y), II, 435.

[456] Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim Amidi, *Keşfü't-temvîhât fi şerhi'r-Râzî ale'l-İşârât ve't-tenbîhât li'r-Reis İbn Sînâ* nşr. Ahmed Ferid el-Mezidi, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013), s. 399; Tusi, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât,* II, 435; Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin Râzî, *Şerhu'l'Uyûni'l-hikme,* **(**Tahran: Müessesetü's-Sadık, 1373h). I-III, 256-257.

mesul olacağını vurgulamaktadır. Benzer bir sınıflama ileride görüleceği üzere Gazzâlî, tarafından da yapılmaktadır.

İbn Sînâ'nın ihtiyari eylemde bulunma aşamalarına bakıldığında, onun amaç (ğarad) olarak isimlendirdiği hedefin tasavvur edilmesiyle eylemde bulunma sürecinin başladığı görülmektedir. Kişi ihtiyaçlarına uygun olarak gaye/gayeler tasavvur etmektedir. Kişide tasavvur ettiklerine yönelik bir şevk veya öfke oluşmaktadır. Şevki veya öfkesi kararlı bir hal aldığında kendisi ona yönelmektedir. İşte İbn Sînâ'nın anlayışında niyet denilen, kişinin şevk veya öfke duyduğu şeye karşı var olan bu kararlılığı olmaktadır.[457] Bu kararlılıkla kişi var olan külli irâdesini cüzi irâdeye tahsih ederek eyleme dönüştürmektedir. Bu tümel irâdenin tikel irâdeye tahsih edilmesi sonucunda organlardaki kaslar harekete geçirilerek bilkuvve olarak sahip olunan bilfiil haline getirilmiş olmaktadır.

Kişi bilinçli olarak, bir eylemi diğerlerine tercih ederek ve ona niyet ederek gerçekleştirdiğinde eylemi kendisine mal etmektedir. İşte kişinin bu niyeti söz konusu eylemden sorumlu olma sonucunu doğurmaktadır. Buna göre niyet, kişinin ihtiyari eylemlerindeki kararlılığı olmaktadır. Kişi niyet ile tümel irâde ile tasavvur ettiklerini tikel irâdelere dönüştürerek eylemin gerçekleşmesini sağlamaktadır. Kişi bu şekilde yaptığı eylemi kendisine mal ederek ondan sorumlu olmaktadır. Buna uygun olarak, İbn Sînâ ahlaki değerlerin temellendirilmesinde niyeti merkezî noktaya almakta, ahlaklı olmayı niteleyen şeyin öznenin niyetinden kaynaklanan hareket olduğunu belirtmektedir.

Sonuç olarak İbn Sînâ, sebeplilik ilişkisinin zorunlu olduğu ay-altı âleminde akli yetkinliği bakımından üstün bir konuma sahip yegâne varlık olan insanın, bilkuvve olarak birçok yeteneğe sahip olduğuna vurgu yapmaktadır. İnsanın dış dünyaya yani ötekinden daha çok kendisine karşı sorumlu olduğunu vurgulamaktadır. Kendisine karşı sorumlu olan kişinin, eylemleri tabii ve ihtiyari olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İhtiyari hareketlerin ortaya çıkışını sağlayan;

a. şeyin tahayyül, vehmetme ve düşünme düzeyinde idrak edilmesi,

[457] Hasan Araksusi, Hasan Molla Osman, *İbn Sînâ ve'n-nefsü'l-insaniyye*, s. 148.

b. idrak edilene isteğin doğması,

c. bu isteğin kararlılığa dönüşmesi ve

d. organlardaki kasların hareket etmesini sağlayan olmak üzere dört etkinin olduğunu belirtmektedir.

Kişini bu ihtiyari eylem sürecindeki bilinçlilik hali ve kararlılığı onun niyeti olmaktadır. Ayrıca kişi niyetle sahip olduğu tümel irâdeyi tikel irâde indirgeyerek eylemin gerçekleşmesini sağlamaktadır. Buna göre niyet, kişinin sahip olduğu tümel irâdeyi tikel irâdeye dönüştürme kararlılığı olmaktadır. Bu kararlılık da kişiye bulunduğu eylemlerden sorumlu olma sonucunu doğurmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'NİN NİYET ANLAYIŞI

İslâm dünyasında öneminden dolayı "Hüccetü'l-İslâm" lakabıyla anılan İmam Gazzâlî, fikirleri en çok tartışılan kişilerin başında gelmektedir. Gazzâlî, Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm ve Felsefe düşünce geleneğini sistematik bir şekilde eleştiriye tabi tutarak, bu geleneği kendi düşünce dünyasında yoğurarak yeniden sistemleştirmiştir. Bu yönüyle bakıldığında o, bir mutasavvıftan, mütekellimden, fakihten ve filozoftan öte bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Gazzâlî buna uygun olarak Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm ve İslâm Felsefesi alanlarına has niyet kavrayışlarını harmanlayarak, ileride görüleceği gibi, kendine özgü bir niyet anlayışı geliştirmiştir. Nitekim onun eserleri arasında yer alan *"Niyet Risalesi"*nde bunun izlerini görmek mümkündür. Ayrıca Gazzâlî çoğu eserinde, bazen satır aralarında gizleyerek bazen de açıkça, konuyu farklı yönleri ile gündeme getirmekte ve ona göndermelerde bulunmaktadır.

Bu bölümde Gazzâlî'nin insan anlayışı, niyet kavrayışına arka plan oluşturacak şekilde ele alınacaktır. Onun düşüncesinde Allah'ın her şeyin yaratıcısı olmanın yanı sıra eylemlerde tasarruf eden olarak kabul edildiği belirtilerek kişinin niyetinin de buna dâhil olduğuna göndermede bulunacaktır. İlk kısımda insanın ruh ve bedenden oluşan iki yönlü olduğuna dikkat çekilip özellikle akıl sahibi bir varlık olduğu vurgulanacaktır. Allah tarafından muhatap alınan ve yaptıklarından mükellef tutulanın da bu yönü olduğu gündeme getirilecektir. İnsanın irâde sahibi olduğu belirtilerek niyet eden bir varlık olduğu konusu işlenecektir. Son olarak onun düşüncesinde farklı yönleri ile anlamlandırılan niyet eylemle ilişkili bir biçimde ele alınacaktır. Böylece Gazzâlî'nin düşüncesinde niyetin genel olarak sevk eden ve yönelmek anlamlarına geldiği vurgulanarak eylemle ilişkili olarak farklı anlamlarının ön plana çıkarıldığı belirtilecektir.

I. Gazzâlî'nin İnsan Anlayışı

İmam Gazzâlî'nin niyet teorisinin anlaşılması için öncelikle niyet eden varlık olarak kabul ettiği niyet eden insanın (nâvî) âlem içerisindeki konumunun ortaya

konulması gerekmektedir. Gazzâlî'nin varlık anlayışı niyet eden varlık olarak kabul ettiği insan anlayışını doğrudan, niyeti de dolaylı olarak etkilemektedir. Bu da kişinin âlem içerisindeki yerini gündeme getirmektedir.

İslâm düşünce geleneğinde, âlemin nasıl ortaya çıktığı sorusana cevap vermek için Sudur ve Hudûs (Yaratmacı) teorileri geliştirilmiştir. Bunlardan ikincisinin en güçlü savunucularından biri olan Gazzâlî, Sudur Teorisi'ni, *"kişisel akıl yürütme üzerine karanlık, boş bir spekülasyon, güvenilmez bir tahmin ve karanlık üzerine karanlık*"[458] şeklinde nitelendirerek eleştirmiştir.[459] Gazzâlî Allah-âlem ilişkisi ile ilgili düşüncelerini, *"âlemin Allah'ın irâdeli fiili sonucu yaratılmış"*[460] ve *"yaratılan âlemin ezeli olmayıp sonradan yaratılmış"*[461] olduğu temel iddialarının üzerine kurmuştur. Bu konuda şunları söylemektedir:

"*Kainatta meydana gelen her şeyin Allah'ın yaratması ve icâdı olduğunu bilmektir. O'ndan başka yaratıcı ve icât edici yoktur. Mahlûkâtı ve işlerini yaratan, kudret ve hareket veren O'dur. Kullarının bütün fiilleri, O'nun mahlûkudur ve kudretine bağlıdır."*[462]

Gazzâlî bu pasajda her şeyin Allah tarafından yoktan yaratıldığını ve O'ndan başka yaratıcı olmadığını belirterek Allah'ın bilfiil yarattığı her şeyi ayrıntısıyla bileceğini ve bunda da tasarruf sahibi olduğuna göndermede bulunmaktadır. Ona göre yaratılan her şey Allah'ın emri altında olup, kendi başlarına işlevlerinin olması söz

---

[458] Ebu Hamid el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife = Filozofların Tutarsızlığı, (eleştirmeli metin-çeviri),* çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), s. 153; Mehmet Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, (Ankara: Ankara Okulu, 2004), s. 98.

[459] Gazzâlî'nin sudur teorisine olan eleştirisinin sebebi itikadi kaynaklı iki temel kaygı olarak görülmektedir. Bunlardan ilki, bu teoriyle Allah'ın birliğinin korunmasının imkânsız oluşu, ikincisi ise bu teoriyle Allah'ın irâdesiz bir varlık durumuna düşürülmesidir. Tuncay Akgün, *Gazzâlî ve İbn-i Rüşd'e Göre Yaratma*, (Ankara: Akçağ, 2013), s. 139. Gazzâlî'nin bütün eserleri incelendiğinde sudur teorisinin kendisine değil kullandıkları delliler ve ulaştıkları sonuçları eleştirdiği görülmektedir. Hatice K. Arpaguş, "Gazzâlî'nin Eş'arîliğe Katkısı", *Uluslararası Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri,* ed. Cemallettin Erdemci ve Fadıl Ayğan (İstanbul: Beyan, 2015), II, 315.

[460] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 106; Ebû Hamid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds fî medârici ma'rifeti'n-nefs,* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), s.166; Gazzâlî, Allah'ın irâdesi ile yaratmasını ilim sıfatına bağlamaktadır. Ona göre, her irâdeye dayanan eylem; ya kesin bir inançtan veya ilim, zan ve kuruntudan biriyle meydana gelir. Allah'ın irâdesiyle meydana gelen eylemler zan ve kuruntuya dayanamayacağından gerçek ve akla uygun bir ilme dayanmaktadır. Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 163.

[461] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 49, 171; Tuncay Akgün, *Gazzâlî ve İbni Rüşd'e Göre Yaratma*, s. 85.

[462] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 110

konusu değildir.[463] Gazzâlî, bununla Allah'ın insanın açık ve gizli olarak yaptığı her şeyi bildiği gibi onda tasarruf etme kudretine sahip olduğunu vurgulamaktadır. O bu düşüncenin bir yansıması olarak, Fârâbî'nin aksine, Allah'ın insanın bütün eylemlerinde tasarrufta bulunduğu sonucuna varmaktadır. Buna uygun olarak da kişinin niyetlerinin de O'nun tasarrufuna açık olduğunu vurgulamaktadır.

Gazzâlî âlemi hadis ve mümkün bir varlık olarak kabul ederken onun yaratıcısı olan Allah'ı, vacibu'l-vücud, yani varlığı zorunlu varlık olarak kabul etmektedir.[464] Ona göre Allah, ezeli ve kadir olduğu gibi dilediğini yaratmasında da hiçbir imkânsızlık yoktur.[465] Gazzâlî, *"(Allah'ın) bilen, irâde sahibi, gücü yeten, dilediğini yapan, dilediğini hükmeden olduğunu; farklı ve aynı cinsten varlıkları dilediği gibi yarattığını söylemeye ne engel olabilir?"*[466] diyerek O'nun dilediği zaman dilediği şekilde yaratmada bulunduğunu belirtmektedir. Buna göre Allah'ın dışındaki varlıklar mümkinu'l-vücud yani varlığı mümkün olan varlıklar olmaktadır.[467] Bunlar da kendi içerisinde varlığı tamamlanmış olarak yaratılan gök, yıldız vb. varlıklar ve noksan olarak yaratılmasına karşın uygun şartlarda olgunluğa ulaşabilecek potansiyele sahip bitki, hayvan, insan vb. varlıklar olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.[468] İnsan, mümkün varlıklar içerisinde noksan olarak yaratılmış olmasına karşın uygun çevrede, eğitimle kendini gerçekleştirme imkânına sahip olmaktadır.

Gazzâlî'ye göre insan, birbirinden farklı yapıda olan beden ve neftsen/ruhtan oluşmaktadır. O, insanın bir yönünü ön plana çıkaran tanımları eleştirerek, onu *"düşünen, ölümlü, boyu dik, gülen bir hayvandan ibarettir"* diyerek yeniden tarif etmiştir. Devamında ise: *"Bu, öyle bir tariftir ki, insanın kendi nefsine de cismine de şamil olur. Çünkü tarifte, insan ile diğer canlıları ayırt etmek zarureti vardır. Mesela*

---

[463] İmam Gazzâlî, *Hakikat arayışı: el-Münkız mine'd-dalâl,* çev. ve nşr. Abdürrezzak Tek, (İstanbul: Emin Yayınları, 2013), s. 32; Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds,* s. 174; Ebû Hamid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, "Mi'râcü's-sâlikîn", *Mecmû'atü Resa'ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde **(**Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), I, 117, 121.
[464] Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds,* s. 161, 163.
[465] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife,* s. 97, Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife,* s. 169-170.
[466] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife,* s. 171.
[467] Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife,* s. 148; Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds,* s. 161; Cihan, *İbn-i Sînâ ve Gazzâlî'de Bilgi Problemi,* s. 104.
[468] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 56.

sadece, "insan düşünen hayvandır" sözümüz yalnızca nefsine (ruhuna) şamil olur."[469] sözünü ekleyerek yaptığı tanımı gerekçelendirmektedir. Bununla insanın iki yönlü olduğunu açıkça belirtmektedir. Başka bir yerde ise bu konuyla ilgili olarak:

> *"(İnsan) cevher olmak; uzunluk, genişlik ve derinlik gibi üç boyutlu bulunmakla birlikte nefse sahip olmaktır; onunla beslenebilmek, irâdî olarak hissedebilmek ve hareket edebilmek; ayrıca akli şeyleri kavrayabilmek, insani yönüyle olmayan harici bir engel olmadıkça sanatları öğrenmek ve öğretebilmek. Bu sayılanlar tahakkuk edince, onların toplamından bir zat ortaya çıkar ki o, insanın zatıdır. (...) İnsanın hakikati araz olamaz."*[470]

Bu pasajda Gazzâlî, insanın bedensel ve ruhsal olmak üzere iki yönünün toplamı olduğunu belirtmektedir. Ona göre insanın bu yönlerinden ilki kevn ve fesad kanunlarına tabii olan cisim olurken, diğeri ise cismini tamamlayan, ona nur veren nefs cevheri olmaktadır.[471] Gazzâlî insanın bu şekilde iki yönlü olmasını, âlem içerisindeki konumuna bağlamaktadır. Buna göre insan, melek ve hayvan âlemleri arasında bulunduğundan her iki âlemin özelliklerini doğal olarak taşımaktadır.[472] İnsanın bu iki özelliği, ileride üzerinde durulacağı gibi, onu yaptıklarından sorumlu kıldığı gibi onun eğitilmesine de imkân tanımaktadır.

Gazzâlî'ye göre insan nefsi, Fârâbî ve İbn Sînâ'da olduğu gibi; beslenme, büyüme ve çoğalma özelliklerine sahip olan bitkisel nefs[473] ve tikelleri idrak eden, irâdeli hareket eden hayvani nefsin[474] özelliklerinin yanında ihtiyari, akli eylemde bulunmak, kendi görüşleriyle çıkarımlarda bulunmak, tümelleri idrak etmek gibi özelliklere de sahiptir.[475] İnsan nefsini, diğerlerinden ayıran kuvve, akıl olmaktadır.[476] İnsanın aklı da teorik (el-aklü'n-nazarî) ve pratik (el-aklü'l-ameli) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.[477] Bunlardan ilki, ilim elde edilmesine imkân sağladığından kişinin

---

[469] Gazzâlî, "Mi'râcü's-sâlikîn", s. 88.
[470] Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds,* s. 46.
[471] Ebû Hamid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel,* (Kahire: Mektebetü'l-Cündi, 1973), s. 31; Gazzâlî, "Eyyühe'l-veled", s. 91; Gazzâlî, "Mi'râcü's-sâlikîn", s. 125.
[472] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel,* s. 34.
[473] Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife,* s. 275.
[474] Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife,* s. 276; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel,* s. 28.
[475] Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds,* s. 45.
[476] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 309.
[477] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel,* s. 29-30; Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds,* s. 67; Gazzâlî, insanın sahip olduğu teorik ve pratik akıldan yola çıkarak ilimleri teorik ilim ve pratik ilim olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre teorik ilim, a. metafizik (ilahi), b. matematik, aritmetik ve matematik ile aritmetik arasındaki ilim (el-

yukarı/üstün olan yönünü karşılarken, diğeri ise bedeni idare etmesinden dolayı aşağı yönünü temsil etmektedir.[478] Teorik aklın işlevi, maddeden, yön ve mekândan soyutlanmış tümel önermeleri idrak etmektir.[479] Pratik akıl ise, teorik aklın gerekli gördüğüne dayanarak, düşünce ve fikirle özelleşmiş, insan bedenini belirli tikel eylemlere doğru harekete geçirme olmaktadır.[480] Kişinin müşahede âlemi ile ilişkilerini düzenleyen, çekip-çeviren, yöneten (siyaset ve tedbir) ve ahiret kurtuluşuna sebep olan pratik akıldır.[481] Başka bir ifadeyle kişinin duyular âlemiyle olan ilişkisinde eylem gücünde bulunan akıl, pratik akıl ismini almaktadır. Bu yönüyle bakıldığında pratik akıl, kişinin irâdesi olmaktadır.[482]

Gazzâlî'nin düşüncesinde insan kavramının iki yönü ön plana çıkmaktadır. Bunlardan ilki, insanın aşağı yönünü temsil eden ve hayvanlarla paylaştığı cismanî yönü, diğeri ise onlardan büsbütün farklı olarak âlemde özel yeri olan, akıl sahibi ve ruhi bir varlık olmasıdır. *"Bu ikinci anlamda insan kendi hakikati, eşyanın gerçekleri ve Allah hakkında şuur sahibi olup, bu niteliğiyle artık değişmez bir varlık değil, bir hamle ve gelişim varlığı*"[483] olmaktadır. Gazzâlî insanın ikinci yönüyle, Kur'an'ın ifadesiyle, emaneti yüklendiğini[484] ve bunun sonucu olarak eylemlerin sorumluluğunu üstlendiğini[485] belirtmektedir. O, aralarında büyük farklar olmasına rağmen herkesin fıtraten bu emaneti yüklenme kabiliyetine sahip olduğunu vurgulamaktadır.[486] Kişinin bu potansiyele sahip olması ona kendini gerçekleştirme imkânını vermektedir. Çünkü kişi emaneti yüklenerek hayvanlar derecesine düşme tehlikesi ile yüzleştiği gibi bununla

---

İmu'l-evsat) ve c. tabiat bilimi ve aşağı bilim (el-ilmu'l-edna) iken; pratik ilim, a. siyaset yönetimi, b. ev yönetimi ve c. ahlak ilmidir. Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 75-76.

[478] Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 288; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 30.

[479] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife,* s. 363; Mustafa Çağrıcı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı (Teorik ve Pratik)* (İstanbul: Ensar, 2013), s. 98-99.

[480] Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 288; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 30.

[481] Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 75; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 30; Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds*, s. 68.

[482] Çağrıcı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı,* s. 116.

[483] Çağrıcı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı,* s. 88.

[484] el-Ahzâb 33/72.

[485] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 26, 374.

[486] Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds*, s. 103.

meleklerin seviyesine yükselme imkânına da sahip olmaktadır.[487] Din eğitiminin de konu edindiği insanın bu yönüdür.

Gazzâlî'nin düşüncesinde, insanın akıllı bir varlık olması ona yaptıklarının sorumluluğunu yüklemektedir. O bu konuda *"Akıl insanoğlunun en üstün vasfıdır. ... Onunla Allah'ın emanetleri kabul edilir ve rızasına ulaşılır."*[488] diyerek insanın emaneti yüklenmesinin kaynağının akıl olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca insanı hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğa ulaştıranın akıl olduğunu belirterek bununla yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğunu vurgulamaktadır.[489] Ona göre kişi Allah tarafından kendisine bahşedilen akıl sayesinde emaneti yüklenmekte ve yeryüzünde Allah'ın halifesi olmaktadır. Aynı şekilde o kişinin sahip olduğu aklın kendisinde kuvve halinde bulunduğunu ve eğitimle işlenmeye ihtiyaç duyduğunu vurgulamaktadır.[490] Bu da aklın derecelerini gündeme getirmektedir.

Gazzâlî'nin düşüncesine bakıldığında akıl, tabii ve mükteseb olmak üzere iki temel alandan oluşmaktadır. *Mişkât* adlı eserde bunları "akli ruh" olarak isimlendirmekte ve bunlara nebevî aklı da eklemektedir.[491] Tabii aklın ilk derecesi insanın doğuştan sahip olduğu ve onu diğer canlılardan ayıran, onunla birçok nazari ilim öğrenme yeteneğine sahip olduğu alanı oluşturan garîzî (fıtrî) akıldır.[492] O bu tür akla insanların doğuştan farklı seviyelerde sahip olduklarını söylemektedir. *Mişkât*'ta bunun için "hissedici ruh" (er-ruhu'l-hassas) ifadesini kullanmakta ve bunun süt emen çocukta da bulunduğunu belirtmektedir.[493] İkinci derecesi ise mümeyyiz çocuğun doğuştan sahip olduğu, *"caiz olanları caiz muhal olan şeyleri de muhal kabul etmesi, ikinin birden çok olduğunu"* vb. müsellemat (doğruluğundan şüphe edilmeyen kaziye) bilmesidir. Gazzâlî'ye göre bu akıl, türü herkeste eşit olarak bulunmaktadır.[494] O, buna

---

[487] Gazzâlî, *el- el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 255-256; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 99.
[488] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 13, Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 119; Gazzâlî, kişiyi Allah'a muhatap kılanın ma'rifetullah bilgisi olduğunu belirtmekle birlikte bunu bazen kalple de ifade edebilmektedir. Örn. Bkz. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 3.
[489] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 119; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 29.
[490] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 410; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 121.
[491] Ebû Hamid Huccetülİslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmû'atü Resa'ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), IV, 34-35.
[492] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 85; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 123.
[493] Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", s. 34.
[494] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 85.

Mişkât'ta "hayali ruh" (er-ruhu'l-hayalî) demektedir. Müfekkire göre kişi bu ruh/akıl ile duyuların getirdiklerini ihtiyaç duyulduğunda üstünde bulunan "aklî ruha" (er-ruhu'l-aklî) sunmak üzere kaydetmektedir. Gazzâlî, bebeklik döneminde zayıf olan bu aklın yaşın ilerlemesi ile birlikte kuvvetlendiğini belirtmektedir. Buna ilk dönemde gördüğü nesneye ağlayan bebeğin nesne saklandığında ağlamadığını örnek vermektedir. Aynı kişinin olgunlaştığında ise, nesne saklandığında, onu hissettiğini ve onun için ağladığını belirtmektedir.[495]

Mükteseb aklın ilk derecesi kişinin günlük yaşantısıyla edindiği tecrübelerden yararlanarak elde ettiği bilgi sonucu oluşmaktadır. Gazzâlî, kişinin günlük yaşantıları ile bu aklın oluştuğuna göndermede bulunarak ona tecrübi akıl ismini vermektedir.[496] *Mişkât*'ta ise buna "aklî ruh" (er-ruhu'l-aklî) demekte ve bunun his ve hayal dışındaki manaları kapsayan aklın dışındaki bölümleri kapsadığını belirtmektedir. Gazzâlî'ye göre bu akıl, sadece insana ait bir özellik olmakta bebek ve hayvanlarda bulunmamaktadır.[497] O, müstefad akıl diye nitelendirdiği son aşamada ise kişinin garîzî (fıtrî) aklının gelişmesiyle şehvet duygularını yendiğini ve bunun sonucu olarak gelecekteki akıbetini düşünerek hareket ettiğini belirtmektedir. Bu aşamada kişi eylemlerin neticesini düşünerek hareket ettiğinden dolayı "akıllı" ismini almaktadır.[498] *Mişkât*'ta buna "düşünen ruh" (er-ruhu'l-fikrî) demektedir. Ona göre kişi bu akılla salt akli bilgiler arasında telif ve terkipler yaparak değerli bilgiler elde etmektedir. Sonra bunlar tekrar tekrar değerlendirerek onlardan yeni sonuçlar elde etmektedir. Bu şekilde bilgi elde etme süreci sürekli olarak artarak devam etmektedir.[499]

Gazzâlî, peygamberlerin ve bazı Allah dostlarının bu akılların ötesinde "Kudsî-Nebevî ruh" (er-ruhu'l-kudsî nebevî) olarak nitelendirilen bir akla sahip olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu akılla gaypta olan bilgiler, ahiretteki hükümler, göklerin ve

---

[495] Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", s. 34.
[496] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 85.
[497] Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", s. 34-35.
[498] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 85.
[499] Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", s. 35.

yerin melekûtuyla ilgili bazı hususlar, hatta diğer akılların anlamaktan aciz olduğu Rabbani marifetler kendisine açılmaktadır.[500]

Gazzâlî dört anlamda kullandığı aklın ilkinin kök olduğu ve herkesin ona doğuştan farklı seviyelerde sahip olduğu kuvve anlamına geldiğini belirtmektedir. Kişilerin farklı akıllara sahip olmalarını buna bağlayan Gazzâlî, bu konuda şunları söylemektedir:

"Yaratılışta akıl seviyelerin birbirinden farklı olduğu nasıl inkâr edilebilir? Eğer bu fark olmasaydı, insanlar ilim anlayışında birbirinden farklı olmazlardı. İnsanlar, ancak uzun emekten sonra ilimden bir şey öğrenebilen 'ahmak', en ufak bir işaret ve rumuz ile kavrayan 'zeki' ve işlerin hakikatine talimsiz bir şekilde kendiliğinden (nefsinden fışkırarak) vakıf olan 'kâmil' kimselere ayrılmazdı."[501]

Bu pasajda görüldüğü gibi Gazzâlî, insanların akli bakımdan farklı seviyede olmalarının doğuştan gelen bir özellik olduğuna vurgu yapmaktır. İnsanların kuvve olarak sahip olduğu akıl günlük yaşantıda kazanılan tecrübe ile bilfiil halini almaktadır. Ona göre tecrübeye dayalı ilimler fıtrî akla dayanmaktadır. Müstefad akıl ise araştırma ve inceleme sonucu elde edilen aklın meyvesi olmaktadır. Gazzâlî'nin aklı tabii ve mükteseb olarak iki alana ayırması ikincisinin eğitilebilirliğine işaret etmektedir. Genelde eğitimin özelde ise din eğitiminin konu edindiği mükteseb akıl olmaktadır.

Gazzâlî akla bu kadar önem vermesine rağmen onu tek başına değerli görmez. Ona göre aklın değeri peygamberliği tasdik edip ilahi vahyi kabulüyle orantılı olmaktadır. Onun insanın hakikati ve gerçekliği olarak bahsettiği akıl da, yine kişiyi yaratıcıya yaklaştıran ve onu Allah'ı bilmeye sevk eden yönüyle ilgili olan kısmıdır.[502] Ona göre aklın temel işlevi mârifet ve ilimdir.[503] Gazzâlî bu şekilde aklı, düşünmek ve peygamberlerin getirdiği mesajı anlamayı sağlayan bir araç[504] olarak kabul etmektedir. Ayrıca *"Allah'ı onunla tanır, onunla şehvet ve gazap güdülerin esaretinden kendimizi*

---

[500] Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", s. 35.
[501] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 88.
[502] Ebû Hamid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd (İtikadda orta yol)*, nşr. ve çev. Osman Demir, (İstanbul: Klasik, 2012), s. 15.
[503] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 308.
[504] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd,* s. 160.

kurtarırız. ... O halde insanın hakikati akıldır."[505] ifadesiyle vahiy ve nübüvvetin rehberlik ettiği aklı muhatap aldığına göndermede bulunmaktadır. O bunu *"akıl ancak şeriatla hidâyete erer, şeriat da ancak akılla anlaşılabilir."*[506] şeklinde ifade etmektedir. Ona göre peygamberlikle desteklenmiş olan akıl, kişide Allah'ın askeri yönünü temsil etmekte ve onun hakka ulaşmasını sağlamaktadır.[507] Başka bir ifadeyle insan akıl sayesinde, diğer varlıklardan farklı olarak, eşyanın hakikatini idrak edebilme imkânına sahip olmaktadır.[508] Gazzâlî, insanı Allah karşısında sorumlu kılan, ona emaneti yüklemesine imkân verenin bu akıl olduğunu vurgulamaktadır.

Gazzâlî'ye göre insanın yüklendiği emanet âlemdeki yerine uygun olarak sevgi ve korku arasında yer alan mârifet[509] ve tevhittir.[510] Allah'ın kişilerden tek istediği Allah sevgisi ve ahiret korkusudur.[511] O, Kur'an-ı Kerim ve hadislerden değişik örnekler vererek kişinin bunları doğuştan kabul etme yeteneğine sahip olduğunu ve bunun onu diğer varlıklardan üstün kıldığını belirtmektedir.[512] Ayrıca ona göre insanın dünyadayken bunları kendisine gaye edinmesi gerekmektedir. Bunun için Gazzâlî, insana "ahiret yolcusu" diye hitap ederek âdeta onun bu gerçekliğini bilinçaltına yerleştirmek istemektedir. Ona göre "ahiret yolcusu" olan kişinin bütün yaptıklarının bu gayeye uygun olması gerekmektedir.

Gazzâlî, kişinin ahiret yurdunu gaye edinebilmesi için ona dair bir bilgiye sahip olması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre kişinin ulaşabileceği gerçek mutluluk ahiret yurdudur.[513] Bunun için o gerçek mutluluğu daima ahiretle ilişkilendirmektedir.

---

[505] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 29-30.
[506] Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds*, s. 73.
[507] Gazzâlî, *İhyâ,* II, 283.
[508] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 89.
[509] Gazzâlî'ye göre insanın bütün gayesi ve öğrendiklerinin tümünün hizmet etmesi gereken bilgi ma'rifetullah'tır. Onun düşüncesinde ma'rifetullah kişinin nihâyetinde ulaşılması istenen gaye olmaktadır. Buna uygun olarak ilimler hep ma'rifetullaha ilişkin olarak önem kazanmaktadır. Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 131-132.
[510] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 14; Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds*, s. 103.
[511] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 222-223.
[512] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 2.
[513] Gazzâlî, insanın varlığını üç devreye ayırmaktadır. Bunlar; anne karnında, dünya hayatı ve ölümden sonraki hayattır. Ona göre bunların en önemlisi kişinin ebedi hayatı yaşayacağı ölümden sonraki hayat olmaktadır. Dünya hayatı ona bağlı olarak değer kazanmaktadır. Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 156.

Kişinin yaşantısında yer alan her şey ahiret hayatına nisbetle değer kazanmaktadır.[514] Bu konuda şunları söylemektedir:

"Bu yönüyle baktığında ilmin kendisinden leziz olduğundan kendisi için istendiğini görürsün. Onu ahiret yurduna ve mutluluğuna ulaştıran bir vesile, ancak onunla Allah'a yaklaştıran bir vasıta olarak bulursun. İnsan hakkındaki en değerli eşya ebedi saadettir, en faziletli eşya da ona ulaştırandır. Ona da ancak ilim ve amel ile ulaşılır. Amele de ancak amele dönüşen ilim ile varılır. Dünya ve ahiret saadetin aslı ilimdir, o zaman da ilim amellerin en faziletlisidir."[515]

Yukarıdaki pasajda Gazzâlî, kişi için asıl olanın ahiret yurdu olduğunu ve onu bu gayeye ulaştıran ilmin de buna bağlı olarak değer kazandığını belirtmektedir. Ona göre insanların tümü için en önemli hedefin ebedi saâdete ulaşmak ve sonsuz olan mutsuzluktan kaçınmak olması gerekmektedir.[516] Ancak onun düşüncesinde ilim ve amel birbirinden ayrılamaz ve zorunlu olarak birbirlerine gereksinim duymaktadır. Ona göre dinî ilimler mükaşefe ve muamele olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki olan mükaşefe Allah'ın sıfatlarını konu edinirken, muamele ilmi ise helal, haram, güzel huy vb. kişinin hayatında uygulamaya yönelik olanlara ilişkin olmaktadır. İkincisi ancak kişinin yaşamında uygulanarak değer kazanmaktadır.[517] Kişiyi ebedi mutluğu yaşayacağı ahiret yurduna ulaştıran bilgi de ancak amele dönüşerek değerlenmektedir.[518] Bunun için Gazzâlî'nin düşüncesinde ilim ve amel, bir olarak anlaşılmakta kendisi için leziz ve istenilen hep amelleşen ilim olmaktadır.

Gazzâlî'nin düşüncesine göre insan akıllı bir varlık olmasından dolayı bilen (âlim), algılayan (müdrik), tanıyan (arif), kuşatan (muhit), tasarlayan (mutasavvir)[519] çevresinde bulunan varlıkları etkileyen ve onlardan etkilenen bir varlık olmaktadır. İnsanın bu özelliği yani akıllı olması Gazzâlî'nin insan anlayışının merkezinde yer almaktadır. Bu özelliğinin bir gereği olarak insan, Allah tarafından "muhatap" alınmakta ve yaptıklarından "mükellef" (sorumlu) olmaktadır. Bu özelliklere sahip olan

---

[514] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 103.
[515] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 12.
[516] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd,* s. 20; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 12.
[517] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 388.
[518] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 14, 117; Gazzâlî, binlerce ilmi meseleyi okuyan ve onları öğrenen kişi onları hayatında uygulamadığı müddetçe ona faydası olamayacağını belirtmektedir. Bununla Gazzâlî, ancak amelleşen bilginin kişiye fayda vereceğini vurgulamaktadır. Gazzâlî, "Eyyühe'l-veled", s. 153.
[519] Cihan, *İbn-i Sînâ ve Gazzâlî'de Bilgi Problemi*, s. 95.

bir varlık olarak kişinin, Mutlak Varlık olarak kabul edilen Allah karşısında eylemde bulunma özgürlüğü gündeme gelmektedir.

II. Gazzâlî'nin Düşüncesinde İrade -Eylem İlişkisi

Burada Gazzâlî'nin irâde anlayışı eylemlerle ilişkili olarak iki yönlü ele alınacaktır. Bunlardan ilki kişinin her şeyin yaratıcısı olan Allah karşısında eylemde bulunma özgürlüğüyken, diğeri ise onu gerçekleştirme süreci olmaktadır. İlk kısımda Gazzâlî'nin düşüncesinde kişinin her şeyin yaratıcısı olan ve her an eylemlerinde tasarruf eden varlık olarak tasavvur edilen Allah karşısında eylemde bulunma özgürlüğü gündeme getirilecektir. İkinci kısımda ise kişiyi eyleme sevk eden faktörler üzerinde durulacaktır. Bu şekilde irâdenin bir alt kavramı olarak kabul edilen niyetin anlaşılmasına zemin hazırlanmış olacaktır.

A. Eylemde Bulunma Özgürlüğü Olarak İrade

Gazzâlî insanın eylemde bulunma özgürlüğünü, irâde hürriyeti çerçevesinde, *"Sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı"*[520] mealindeki âyeti açıklarken gündeme getirmektedir. O, konuya değişik yönleriyle, birbirinden farklı bir şekilde ve bazen de birbirleriyle çelişerek, yaklaşan Cebriyye, Mu'tezile ve Eş'arîyye ekollerini el yordamıyla fili tanımaya çalışan üç köre benzeterek eleştirmektedir.[521] Öncelikle kulun eylemde bulunma ve bulunmama özgürlüğüne sahip olduğu inancını taşıdığını belirtmektedir. İnsanın özgür olmasının Mutlak Varlık olarak kabul ettiği Allah'ın her şeyi yarattığı anlayışıyla çelişmediğini ifade etmektedir.[522] Ona göre kişinin eylemde bulunma özgürlüğü Allah tarafından yaratılarak kendisine verilmiştir: *"Kendisi için yaratılmış olan bu özgürlüğe insan zorunlu olarak sahiptir."*[523] O, bu şekilde Fârâbî ve İbn Sînâ'nın "kişi mümkün olan sınırlar içerisinde tamamen özgür bir irâde varlığı

---

[520] es-Sâffat 37/96.
[521] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 7.
[522] Gazzâlî, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu gibi kişinin bütün eylemlerinde tasarruf sahibi olduğunu belirtmektedir. O bu konuda, "… sen bir şey attığında onu senin atmadığını ve fakat Allah'ın attığını bilirdin. Çünkü kurtuluşunun taşı atmakta olduğuna dair, kuvvetli sebepler ve kesin olarak hâkim olan bir marifet musallat kıldı. Hatta marifet ve irâdenin emrine amade olmaya zorunlu olan bir kudret doğdu. Ve böylece sen ihtiyarın kendisine zorunlu olduğunu bulursun onu eğer dilersen işlersin. Ve sen Allah dilediği zaman dilersin, kendin dile veya dileme." diyerek kişinin irâde ve ihtiyarının da Allah'ın tasarrufundan olduğuna işaret etmektedir. Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 221.
[523] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 5-6, 254.

olarak ortaya çıkmaktadır."[524] anlayışını dinî bir argümanla temellendirmektedir. Ancak o, ikisiyle uyumlu olarak, insan eylemlerinin cebr-i mahz (mutlak belirlenmiş) ile ihtiyar-i mahz (mutlak özgürlük) arasında olduğunu ifade ederek insanın mutlak özgürlüğe sahip olmadığına göndermede bulunmaktadır.[525] Gazzâlî'nin, insanın yaratılıştan irâde etme özgürlüğüne mahkum olduğu anlayışı tamamen orijinal ve çağdaş felsefi antropolojinin kabul ettiği bir açıklama özelliğine sahiptir.[526]

Gazzâlî, kişinin eylemde bulunma özgürlüğünden dolayı, yaptıklarından sorumlu olduğunu belirtmektedir. Ona göre kişinin bu özelliği Mutlak Varlık karşısında onu "muhatap" kılmıştır. Kişinin muhataplığı doğal olarak onu yaptıklarından sorumlu, dinî terminoloji ile ifade edilirse "mükellef" yapmıştır. Gazzâlî'nin düşüncesinde kişinin "muhatap olma" ve "mükellef tutulma" özellikleri merkezi bir yer işgal etmektedir.[527] Kişinin bu iki özelliği ona fıtratı itibariyle potansiyel olarak sahip olduklarını ortaya koyma imkânı vermektedir.

Kişinin Allah'ın muhatabı olabilmesi ve yaptıklarından sorumlu olabilmesi için yaptığı eylemlerde tasarrufta bulunması gerekmektedir. Bu da her şeyin yaratıcısı olduğu gibi insan eylemlerinin de yaratıcısı olan Allah karşısında, kişinin eylemlerinde nasıl tasarrufta bulunacağı problemini doğurmaktadır. Eylemlerinde tasarruf hakkı olmayan kişinin sonuçlarından sorumlu tutulması da Allah'ın mutlak adaleti ile çelişmektedir. Başka bir ifadeyle eylemlerin tasarrufa açık olmaması kişiye üstesinden gelemeyeceği (teklif-i mâ lâ yutak) bir sorumluluk yükleme anlamına gelir. Bu da, zorunlu olarak, eylemde bulunma sürecinde Allah karşısında kişinin konumunu gündeme getirmektedir.

Gazzâlî, yukarıda ifade ettiğimiz kişinin eylem sürecindeki rolünü tartışma konusu yapan Cebriyye ekolünün, kişiye gerçekleştirdiği eylemde tasarrufta bulunma özgürlüğü vermeyerek onun kudretini inkâr ettiğini vurgulamaktadır. Gazzâlî, bu ekole

---

[524] Bkz. İslâm Felsefesi'nde Niyet bölümüne.
[525] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 368.
[526] Mustafa Çağrıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, (İstanbul: dem, 2006), s. 257.
[527] Muhammed Faruk Nebhân, *Menhecü't-terbiyet'n-nefsiyye 'inde'l-Gazzâlî*, el-İmam Ebû Hamid el-Gazzâlî: mutasavvıfen ve mütekellimen ve fakihen, haz. Abdülhadi Bu Talib, vd. (Beyrut: Islamic Educational Scientific, Scientific and Cultural Organization (ISESCO) [el-Munazzamatü'l-İslâmiyyeli't-Terbiyyeve'l-Ulûm ve's-Sekâfe], 1422/2001), s. 152.

mensup olan kişilerin, *"zorunlu olarak titreme hareketi ile ihtiyarî hareket arasındaki farkı inkâr etmeleri gerekir*." diyerek Allah'ın/şeriatın insana yüklediği sorumlulukları imkânsız kıldığını belirtmektedir.[528] Mutezile ekolünü ise, *"kullardan meydana gelen tüm fiillerin, kulların yaratması ve meydana getirmesi ile olduğunu, yüce Allah'ın bu fiiller üzerinde, yaratmak ya da engel olmak bakımından etkisinin bulunmadığını ileri sürdüler."*[529] diyerek, her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın mutlak hâkimiyeti ile çeliştiğinden dolayı eleştirmektedir. O, İmam-ı Azam'ın görüşlerinden yola çıkarak, kendi görüşlerini kesb teorisi çerçevesinde ortaya koymaktadır. Ona göre eylemlerin iki yönü vardır. Bunlardan ilki olan eylemin yaratılması Allah'a ait iken, ikincisi olan insana sorumluluk yükleyen yönü ise kişiye ait olmaktadır.[530] Gazzâlî, kişiye sorumluluk yükleyen ve onun güç yetirebildiği eylemin kendisine nispet edilmesine kesb adını vermektedir.[531] Ona göre kesb, Allah'ın yaratmasıyla kulun elde ederek kendisi için sıfat haline getirdiği hareketin, Allah tarafından kişinin kesbi olmadan kendisine verilen kudrete olan nisbeti anlamına gelmektedir.[532] Kişi, Allah'ın kendisinde yaratmış olduğu irâde özgürlüğü ile eylemde bulunma sürecine aktif olarak katılarak ortaya çıkan eylemden sorumlu olmaktadır.

Gazzâlî kişinin fıtraten sahip olduklarını gerçekleştirebilmesi için eylemde bulunması gerektiğini belirtmektedir. O genel olarak fiilleri üç kısma ayırmaktadır:[533]

a. Tabii olan fiiller: insanın bedeniyle suyun üzerinde durduğunda suyun dalgalanması, güneşin aydınlatması, ateşin ısıtması gibi.

---

[528] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd,* s. 84.
[529] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd,* s. 84.
[530] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 8.
[531] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd,* s. 88; Gazzâlî, "Ravzatü't-tâlibîn", s. 7, 32.
[532] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 111; Gazzâlî, kesb ile ilgili şunları söylemektedir: *"*Kudret, Allah'ın yaratmasıyla kulun vasfı ve onun kesbi değildir. Ancak hareket ise Allah'ın yaratmasıyla, kulun vasfı ve kesbidir. Zira hareket kulun vasfı olan bir kudret ile yaratılmıştır. Hareketin, diğer kudret olarak isimlendirilen başka bir sıfata nispeti vardır. İşte bu itibarla 'kesb' adını alır. Bu nasıl mutlak cebir olur ki, insan zorunlu olarak, ihtiyari (bilerek yaptığı) hareket ile titreme (elinde olmayan) hareketi arasındaki farkı idrak eder. Nasıl olur ki insan bilgisinin bütün parçaları ve sayılarını kapsamadığı hareketin yaratıcısı olur. Bundan dolayı mutlak cebir ve mutlak ihtiyar batıl olmakta ve ancak itikadta orta yol tarafı kalmaktadır. Fiillerin yaratılış yönüyle Allah'ın kudretine, başka bir yönle, kulun kudreti ile yorumlandığında, ise kesb olarak tabir edilmektedir.*"* Gazzâlî**,** *İhyâ,* I, 111.
[533] Gazzâlî, başka bir yerde ise eylem gücünü yapısal ve iradi güç olmak üzere ikiye ayırmaktadır. O yapısal güce ateşin yakma gücünü, iradi güce ise insanın hem hareket etmeye hem de durma gücüne sahip olması örneğini vererek ikincisinin bilinçli olarak yapılan eylemler olduğuna işaret etmektedir. Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 130-131.

b. Zorunlu olan fiiller: Biyolojik ve mekanik olan kişinin irâdesiz gerçekleştirdiği fiillerdir. Gazzâlî bunu şu şekilde açıklamaktadır: *"Eğer insanın gözüne bir iğne ile yönelinirse kirpikler zorunlu olarak kapanır, eğer onu açık tutmaya gayret ederse bile buna gücü yetemez*."[534]

c. Akli ve iradi olan fiiller: Yazmak, yürümek ve konuşmak gibi kişinin sorumluluk taşıdığı eylemlerdir.[535] Gazzâlî'ye göre kişinin Allah karşısında mutlak olarak sorumluluk taşıdığı eylemler bunlar olmaktadır.[536] Bunun için Gazzâlî amel, yani bilinçli olarak yapılan eylemlerden daima bunları kastetmektedir.

Gazzâlî zorunlu ve iradî fiiller arasındaki farkı, *"zorunlu fiiller insanlarda, öncesinde irâde ve ilmin olmadığı ve engelleyemedikleridir. İradi/İhtiyari fiiller ise, marifet ve seçmeden sonra gerçekleşmektedir."*[537] şeklinde ortaya koymaktadır. Bu şekilde kişilerin yaptıkları eylemden sorumlu olabilmeleri için onun faili olması gerektiğine göndermede bulunmaktadır. Nitekim eylemin bir kişiye nisbet edilebilmesi ve dolayısıyla ondan sorumlu tutulabilmesi için kişinin gerçek anlamda onun faili olması gerekmektedir. Gazzâlî, kişinin hakiki anlamda yaptıklarından sorumlu olabilmesi için üç şart koşmaktadır. Bunlar; [538]

a. kendisinden bir fiilin sadır olması,
b. bu fiilin seçme yoluyla ve irâdeyle birlikte olması,
c. öznenin, irâde edilen şeye dair bilgi sahibi olmasıdır.

Bu şekilde Gazzâlî, belirli bir hedef doğrultusunda, seçme yoluyla eylemde bulunma irâdesine sahip olan kişiden sadır olanların gerçek anlamda faile nispet edilebileceğine vurgu yapmaktadır. Kişiyi de sorumlu tutan kendisinden sadır olan bu hakiki eylemleri olmaktadır.

---

[534] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 254; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 780-781.
[535] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 254; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 780.
[536] Gazzâlî, '"Mi'râcü's-sâlikîn", s. 126.
[537] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife,* s. 267.
[538] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife,* s. 129.

Gazzâlî'ye göre eylemlerin hakiki anlamda kişiye nispet edilebilmesi için ona yönelen kişinin irâde sahibi olması gerekmektedir. Bu da bizi Gazzâlî'nin düşüncesinde irâdenin ne anlama geldiği sorusuna götürmektedir.

B. Eyleme Yönelmek Olarak İrade

Gazzâlî, irâdenin sözlükte *"maksada uygun bulunan şeyin belirlenmesi"*[539] ve *"bir şeyi benzerinden ayırma yeteneği"*[540] anlamlarına geldiğini belirtmektedir. Ona göre irâde, gayeyi belirlemenin yanında ona ilişkin eylemi seçme anlamlarını da kapsamaktadır.

Gazzâlî; niyet, irâde ve kastın aynı anlama geldiğini ifade etmektedir.[541] Onun genel olarak müşterek (en az bir anlamıyla aynı anlama gelen) kelimeleri birbirinin yerine kullandığı bilinmektedir. Buna uygun olarak irâdeyi birçok anlama gelecek şekilde kullanmıştır. O irâdeyi, bazen Allah yolunda kendisiyle yol alınanı kastederken, bazen de, bilgiden etkilenen ve kudreti kullanan anlamını ön plana çıkarmıştır. Başka bir ifadeyle ikincisi, insan nefsinin kuvvelerini teorik ve pratik diye ayırdığında, pratik kuvve olarak isimlendirilen yönü[542] olmaktadır. Ancak Gazzâlî irâdeden, çoğu zaman, özellikle *"İhyâ'ü 'ulûmi'd-din'* ve *'Erbâ'in"* adlı eserlerinde niyeti kastetmektedir.[543] Buna göre irâde, Gazzâlî'nin düşüncesinde, kişinin Allah'la gönüllü olarak beraber olması, eylemde bulunabilme kudreti ve onu yaptıklarından sorumlu kılan niyet olmak üzere üç anlama gelmektedir.

Yukarıda insan anlayışından bahsederken Gazzâlî'nin kişiyi "ahiret yolcusu" olarak nitelendirdiğine özellikle vurgu yapmıştık. Ona göre kişinin dünyadaki varlığının amacı kendisini yoktan var eden Allah'a ibâdet etmesidir. Kişinin yaratılma gayesinin kulluk olduğunu vurgulayan Gazzâlî, onun irâde eden olarak sadece Allah'ı istemesi gerektiğini belirtmektedir. Gazzâlî kişiyi bu anlama gelecek şekilde "mürid" olarak nitelendirmektedir. İkinci olan ise irâde sahibi olarak kişinin teorik akıldan beslenerek

---

[539] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 67.
[540] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd,* s. 94.
[541] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 365.
[542] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 30.
[543] Zeki Mübarek, *el-Ahlak 'inde'l-Gazzâlî,* (Kahire: Kelimât, t.y.), s. 131-132.

eylemde bulunması anlamına gelmektedir. Bu da, Gazzâlî'nin insan anlayışında ifade ettiğimiz gibi kişinin teorik aklın ilkelerine uygun olarak eylemde bulunmasıdır. Gazzâlî bu irâdeyi, *"insan bedenini, teorik aklın gereklerine göre, düşünerek ve tefekkür ederek belirli cüzi fiillere sevk etmenin başlangıcıdır."*[544] şeklinde nitelendirmektedir. Son olarak Gazzâlî irâdeyi, niyet anlamına gelecek şekilde kullanmaktadır. Burada kastedilen ise, Fârâbî'nin anlayışıyla uyumlu olarak, kişinin bulunacağı eyleme bilinçli bir şekilde yönelerek eylemin sorumluluğunu üstlenmesidir. Gazzâlî'ye göre kişinin eylemlerdeki sorumluluğu dünyevînin yanında uhrevî olanları da kapsamaktadır. Bu şekilde o, kişinin sorumluluğunu dinî açıdan da temellendirmektedir.

Gazzâlî irâdenin kişinin gayesine uygun olanı belirleme ve bir şeyi benzerlerinden ayırt etme anlamlarına geldiğini vurgulamaktadır. O, irâdeye konu olan eylemleri doğrudan tercih ile dolaylı olarak ise bilgi ile ilişkilendirmektedir. Bu şekilde, kişinin irâdeli eylemlerinin zorunlu olarak tercihe dayalı olduklarına göndermede bulunmaktadır. Bir eylemin tercihe konu edilebilmesi için de kişinin onun hakkında bilgi sahibi olması gerekmektedir.[545] Başka bir ifadeyle kişinin eylemi gerçekleştirme irâdesi anlamındaki pratik aklı, ancak teorik akılda var olanlardan birini tercih edebilmektedir. Buna göre kişinin irâde sahibi olması demek, imkânı dâhilinde olan eylemi bilinçli bir şekilde tercih etmesi anlamına gelmektedir.

Gazzâlî'ye göre kişinin irâde sahibi olması, eyleme yönelmesi anlamına gelmektedir. İrade de ancak kişinin eyleme ilişkin eğilimi (nuzu') ile harekete geçmektedir.[546] Başka bir ifadeyle kişinin eyleme yönelebilmesi için kendisini harekete geçirecek şehvet ve gazap türü fizyolojik arzu güçlerine ihtiyacı vadır. Şehvet gücü, *"zorunlu ve yararlı olma açısından hayal ettiği nesnelerden haz almak üzere, hareket etmeyi sağlarken"*, gazap gücü ise, *"zararlı veya ifsad edici olması açısından hayal*

---

[544] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 30.

[545] Gazzâlî'ye göre "İrade tabirinden bilinenin istenmesi anlaşılır. Eğer bilgisiz (şuursuz) bir istek farz edecek olursak, bu istek irâde sayılmaz." Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 133; Ayrıca benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 67, 355; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd,* s. 95; Gazzâlî'nin bu görüşleri Fârâbî'nin pratik akıl ancak teorik akılda olanlardan birini tercih edebilmektedir, anlayışıyla uyumlu gözükmektedir. Bkz. s. 89-90.

[546] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 111; Kişiyi eylemde bulunmaya sevk eden eğilimden (nuzu'), kişinin eyleme ilişkin arzuları veya ondan kaçınmayı zihninde tasavvur etmesi kastedilmektedir. Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 28; Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 277.

edilen şeye üstün gelmek için o yönde hareket etmeyi sağlamaktadır."[547] Kişi bir eksikliği gidermek veya başına gelecek bir belayı defetmek amacıyla zihninde oluşan bilgiyle[548] şehvet veya gazap güçlerini harekete geçirerek eyleme yönelir. Kişinin belirlediği bir gaye için bilinçli olarak eylemde bulunması, Gazzâlî tarafından irâde olarak nitelendirilmektedir. Buna göre irâde, *"kişinin şimdi veya gelecekteki bir amacına uygun olan şeye yönelmesi"*[549] anlamına gelmektedir. Başka bir yerde ise irâdenin *"nefsin; eğilim (nuz') kuvvesinin yöneldiği fiille uzlaşması, (bu da) hayal kuvvesinde (oluşan) kendisine yarar getireceğine doğru hareket etmesi veya (zarar durumunda) ondan kaçınması"*[550] anlamına geldiğini ifade etmektedir. Gazzâlî bu şekilde irâdenin; fizyolojik, psikolojik ve felsefi boyutları olan bir kavram[551] olduğuna göndermede bulunmaktadır.

Gazzâlî, Fârâbî gibi kişinin amacına uygun olana yönelmesinin hayvanlarda bulunan iradi eylemlerden farklı olduğuna özellikle vurgu yapmaktadır. Ona göre kişinin iradi eylemleri sadece onun istek ve heveslerine uyanlar olmamakta bazen de onun tersi bir yönde olabilmektedir. Bu konuda şunları ifade etmektedir:

"İradeye gelince, akıl bir işin sonu ve iyi tarafın nerede olduğu idrak edince, kendisinden yararlı olan yöne ve sebeplerin teminine bir iştiyak belirir ve onu irade eder. Bu irade şehevî ve hayvanî iradenin dışındadır. Hatta (bazen) şehvet arzularının tersine olur."[552]

Bu pasajda Gazzâlî, kişinin yaptığı iradi eylemlerin hayvanların eylemlerinden onları kontrol edebilmesi yönüyle farklı olduğunu belirtmektedir. Kişiye bu imkânı veren akıl olmaktadır. Bu sebeple o, irâdenin kişinin gerçekleştireceği eylemin kendisi için uygun olup olmadığını belirten muhakemenin sonucundaki bilgiye tabi olduğunu vurgulamaktadır.[553]

---

[547] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 6; Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife,* s. 363; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 28; Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds*, s. 57.
[548] Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 164.
[549] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 365.
[550] Gazzâlî, "Mi'râcü's-sâlikîn", s. 119; Gazzâlî. "Ravzatü't-tâlibîn", s. 42.
[551] Mustafa Çağrıcı ve Hayati Hökelekli, "İrade", *TDV İslâm Ansiklopedisi, (DİA)*, (İstanbul: TDVY, 2000), XXII, 382.
[552] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 8.
[553] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 254; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 781.

Yukarıda da izahını yaptığımız gibi insan nefsi şehvet ve duygusal yönelimlere sahip olması bakımından hayvani nefsten farklı özelliklere sahip değildir. Buna karşın insan akıl sahibi bir varlık olması yönüyle hayvanlardan ayrılmaktadır. Kişi bu özelliği ile yöneleceği eylemlerin sonuçlarını önceden kestirebilmekte ve ona göre gerçekleştirmekte veya ondan kaçınmaktadır. Ancak kişinin aklıyla ulaştığı hükümler onun irâde gücü olmadan bir anlam ifade etmemektedir:[554]

Gazzâlî kişinin eylemde bulunabilmesi için akli hükümlerin yeterli olmadığını bunun için onun var olan yeteneklerini harekete geçirecek irâde gücüne ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir.[555] Ona göre şehvet ve gazap güçlerinin getireceği yarar veya zarar konusunda yönlendirecek bilgiye ihtiyaç vardır. Aynı şekilde eylemi gerçekleştirmeye yönelik meyile de gereksinim vardır. Bunlardan ilki için akıldan yararlanırken, diğeri irâde ile gerçekleşmektedir. Buna göre akıl eylem hakkında bilgi ve eylem kaynağı iken, kişinin irâdesi ise onu gerçekleştirme gücü olmaktadır.[556]

Gazzâlî'ye göre, bilinçli eylemler zorunlu olarak ilim, irâde ve kudreti içermektedir. Ona göre kişinin eyleme yönelebilmesi için zorunlu olarak ona ilişkin yeterli bilgiye sahip olması gerekmektedir. Bu bilgi de kişide bir gayenin oluşmasını sağlamaktadır. Gazzâlî, bu konuda şunları söylemektedir: *"Her hareket bir irâdeye, her irâde de murad olunan şeyi anlayacak ilme muhtaçtır."*[557] İrade, kişinin gayesine yönelimi iken kudret, uzuvları ile onu gerçekleştirmedir.[558] Bunların tümünü harekete geçiren de, Fârâbî ve İbn Sînâ'da olduğu gibi, kişinin ihtiyaçlarıdır.[559] Böylece kişinin eylemi gerçekleştirme süreci ihtiyaç-ilim-irâde-kudret şeklinde olmaktadır. Kişinin eylemi gerçekleştirmesi doğal olarak tercihlerini gündeme getirmektedir. Nitekim her bilinçli eylem kişinin şuurlu olarak yaptığı bir tercihin sonucunda oluşmaktadır.

Kişi aklıyla eylemi gerçekleştirmeden önce sonuçlarına dair hükümler verir. Bu hükümler, kendisine menfaat sağlayan eylemlere ilişkin olabileceği gibi kendisini

---

[554] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 8; Mustafa Çağrıcı ve Hayati Hökelekli, "İrade", s. 382.
[555] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 6.
[556] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 111-112; 363.
[557] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 109, 363; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 721.
[558] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 365; Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds*, s. 57-58.
[559] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 473.

zarardan koruyanlara da yönelik olabilmektedir. Kişi, eylemi gerçekleştirme kararlılığına sahip olduğunda var olan çoklu seçenekleri teke indirerek eylemi tercih etmektedir. Gazzâlî'ye göre kişinin kendisine yarar getireceğine veya kendisini zarardan koruyacağına inandığı şeyi elde etmek için çoklu irâdesini teke indirmesi ihtiyar olarak isimlendirilmektedir.[560] O'nun düşüncesinde ihtiyari eylemler daima kişinin bilinçli ve özgür bir irâde ile gerçekleştirdiği eylemler anlamına gelmektedir. O, Fârâbî gibi ihityarî eylemlerin düşünülerek yapılan iradi eylemler olduğunu belirtmektedir.[561] Bu yönüyle bakıldığında ihtiyar, irâdenin özel bir hali olmaktadır. Kişi bu şekilde eylem sürecine aktif katılarak eylemin sorumluluğunu üstlenmiş olmakta bunun sonucunda gerçekleştirdiklerinden mesul olmaktadır.

Ancak kişinin gerek eyleme yönelme irâdesi ve gerekse var olan irâdesini teke indirmesinin tüm süreçleri Allah'ın yaratmasıyla[562] oluşmaktadır. Gazzâlî bunu şu şekilde açıklamaktadır:

"Kulun ihtiyarı da aynı şekilde Allah'ın yaratması iledir. Kul kendisi için (yaratılan) ihtiyara mecburdur. Allah; sağlam bir eli, lezzetli yemeği, midede yemeğe karşı olan şehveti, kalpte 'bu yemek şehveti teskin eder' bilgisini, 'şehveti teskin etmesine rağmen onda zararlı bir şey var mı' ve onu 'elde etmeye zorlayan aldatıcı bir engel var mı yok mu' gibi çatışan havâtırı (düşünceler), sonra 'hiçbir engel yoktur' bilgisini yarattıktan sonra bunları bir araya getirdiğinde, yemeği yemeye zorlayan irade kesinleşir. Şehvetin meydana gelmesinden ve çatışan düşüncelerin gelip geçiciliğinden sonra iradenin kesinleşmesine 'ihtiyar' denir."[563]

Yukarıdaki pasajda Gazzâlî'nin ihtiyar anlayışı var olan irâdeyi teke indirme anlamında, Mu'tezile'nin çoklu imkânı teke indirme izlenimini uyandırıyorsa da, bu süreçlerin tümünün Allah tarafından yaratıldığının vurgulanması yönüyle ayrılmaktadır. Ayrıca ihtiyarın Allah tarafından yaratıldığına olan vurgu, Mâtürîdîlik'in ihtiyar anlayışından farklılık göstermektedir. Burada kulun dilemesiyle kişinin eylemlerinin yaratıldığını vurgulayan Eş'arî ekolünden farklı olarak, kişinin irâdeye ek olarak, bir

---

[560] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 5-6, 254.
[561] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 254.
[562] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 5-6; Başka bir yerde konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: "Varlığın, amelinin varlığı, irâde, kudret ve diğer amel sebepleri hiçbiri senden değil, hepsi Allah'tandır. Amel kudret ile yapılıyorsa, kudret onun anahtarı demektedir. Bu anahtar ise Allah'ın kudretinin ellerindedir. Allah anahtarı vermedikten sonra sen ameli yapamazsın. İbâdetler insanı saâdete ulaştıran hazinelerdir. Anahtarları kudret, irâde ve ilimdir." Gazzâlî, *İhyâ,* III, 372; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 97; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 592.
[563] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 5-6.

arzunun oluşması sonucu eyleme yöneldiğine vurgu yapılmaktadır.[564] Başka bir ifadeyle eylemin gerçekleşmesi için kişinin aklını kullanarak ulaştığı hükümlerin yanı sıra gerçekleştireceği eyleme karşı duygusal bir ihtiyaca da gereksinim duymaktadır.

Gazzâlî, kişinin seçimlerinin sadece istemeye dayandığını iddia eden filozofları eleştirmektedir.[565] Kişinin aynı özelliklere sahip olan iki nesneden birini tercih edemeyeceğini belirterek, tercihin, kişinin kendi benliğinden kaynaklandığına vurgu yapmaktadır.[566] O bu şekilde kişinin insan olması yönüyle genel olarak irâdeye özel olarak ise ihtiyara sahip olduğunu belirtmektedir. Yani insan, insan olması hasebiyle irâde sahibi olmakta ve eylemde bulunmaktadır. Bu da düşünürün, insan zorunlu olarak özgür irâde sahibidir, anlayışının doğal bir sonucu olmaktadır.

Eylemlerin tercihine konu olabilmesi için kişinin onlar hakkında bilgi sahibi olmasının yanında ona ilişkin bir arzuya da sahip olması gerekmektedir. Ancak kişinin sahip olduğu bu özellikler ile eylem arasında bağlantıyı sağlayan bir bağa gereksinim vardır. Başka bir ifadeyle kişi ile eylem arasında var olan aralığı dolduracak niyete ihtiyaç vardır. İmam Gazzâlî kişinin eyleme ilişkin bilgisi ve arzusu ile eylemin kendisi arasında bağlantıyı sağlayanın niyet olduğunu belirtmektedir. Aşağıda görüleceği üzere o, niyeti İslâm düşüncesindeki anlamlarından yola çıkarak yeniden anlamlandırmaktadır.

III. Gazzâlî'nin Düşüncesinde Niyet

Bu bölümde Gazzâlî'nin niyet anlayışı, onun düşüncesindeki niyetin yönelmek ve sevk etmek anlamları göz önünde bulundurulmakla birlikte genelde eylemle ilişkili olarak ele alınacaktır. Bu şekilde niyetin anlam zenginlikleri ortaya konularak bir sonraki konu olan "Gazzâlî'ye Göre Niyet Eğitimi" konusuna zemin hazırlanmış olunacaktır.

İmam Gazzâlî, müşterek kelimeleri birbirinin yerine kullandığı gibi bir kelimeyi farklı yönleri ile kavramsallaştırabilmektedir. Buna uygun olarak o niyete

---

[564] Gazzâlî, "Mi'râcü's-sâlikîn", s. 131.
[565] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 66.
[566] Mustafa Çağrıcı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı,* s. 106.

anlam bakımından yakın kelimeleri onun yerine kullandığı gibi niyeti de değişik anlamlara gelecek şekilde kullanabilmektedir. O, niyeti genel olarak eyleme yönelmek ve sevk eden[567] şeklinde anlamlandırmanın yanında niyetin disiplinlere göre farklı yönlerini de ön plana çıkarmaktadır. Başka bir ifadeyle Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm ve Felsefe ilimlerinde farklı vecihlerle anlaşılan niyet kavramı Gazzâlî'nin düşüncesinde yeniden yoğrulmakta ve her bir disiplinin konusuna göre ayrı anlamda kullanılmaktadır.

İmam Gazzâlî niyet, irâde ve kastın aynı anlama geldiğini belirttikten sonra niyetin yerinin kalp[568] olduğunu vurgulamaktadır. Ancak o, kalpten kastettiğinin et parçası olan organ olmadığını belirtmektedir. O, kalple ilgili olarak "*duyu organların algılamayacağı Allah'ın sırlarından bir sır ve ilahi letafetlerden bir letafettir. Bazen buna ruh-i insani, bazen ise 'nefs-i mutmaine' denilir. Şeriatta ise buna 'kalp' denilir."*[569] diyerek ma'rifetullahın yeri olan insan hakikati olduğuna işaret etmektedir.[570] Başka bir yerde ise;

> *"Bu söz (kalp) iki manada kullanılır. Birincisi göğsün sol tarafına konulmuş çam kozalığı şeklinde olan özel bir et parçasıdır. ... Biz bu kitapta 'kalp' lafzını kullandığımızda, bunu kastetmiyoruz. ... İkincisi latife-i Rabbaniye-i ruhani olmasıdır. Biyolojik kalp ile ilişkisi vardır. İnsanın hakikati bu latifedir. İnsanın; bilen, idrak eden, arif olan bu (yönü)dür. ... Bu kitapta 'kalp' lafzını kullanırken onunla bu latife (yönü) kast edilmektedir."*[571]

Yukarıdaki pasajda Gazzâlî, insanın organ olarak sahip olduğu ile manevi olarak sahip olduğu kalp arasında bir ilişki olduğunu kabul etmektedir. Ancak ona göre insanın manevi olarak sahip olduğu kalp, organ olandan öte bir anlama sahip olmaktadır. Kalp bu yönüyle, insanın anlayan, bilen, arif olan özelliklerini temsil etmektedir.[572] Ona göre insanı muhatap kılan ve eylemlerinden sorumlu tutan kalbin bu

---

[567] Abdulhalîm Ahmedî, "Tahkîku's-sıdkı'n-niyye 'inde'l-Gazzâlî", s. 94.
[568] Gazzâlî, kalbin kuvvetlerinin üç tane olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilkini irâde olarak nitelendirdiği kişiyi eyleme sevk eden şehvet ve gazap duygularıdır. İkincisi, kudret olarak nitelendirdiği kişinin arzularını gerçekleştirmek için organları harekete geçiren kuvvettir. Üçüncüsü de eşyayı tarif eden anlayan ve idrak eden kuvvettir. Gazzâlî sonuncusunu zahiri ve batini olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 6.
[569] Gazzâlî, *İhyâ,* I. 54. Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 24, Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 20.
[570] Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, s. 82; Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds*, s. 40.
[571] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 3; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, "Ravzatü't-tâlibîn", s. 40.
[572] Mevlüt Albayrak, "Gazzâlî'nin Ahlak Felsefesi ve Filozofların Etkisi", *İslâmi Araştırmalar Gazzâlî Özel Sayısı,* 13/3-4, (2000): 356.

yönü olmaktadır.[573] Ona göre bu kalp kişinin bütün eylemlerinin kaynağı olduğu gibi niyetin de gerçekleştiği yer olmaktadır. Gazzâlî kalbi bugünkü anlamdan farklı olarak, bir yönüyle melekut âlemine açılan diğer bir yönüyle de müşahede âleminde olan ve ikisi arasında bağlantıyı sağlayan bir yer olarak tasavvur etmektedir.

Gazzâlî'nin niyeti farklı anlamlara gelecek şekilde kullandığına işaret etmiştik. Ona göre niyet genel olarak eylemlere yönelmek ve sevk eden anlamlarına gelmektedir. Ancak o, niyetin eylemle olan ilişkisi bağlamında farklı yönlerini ön plana çıkararak onu kavramsallaştırmaktadır. Burada niyetin bu iki anlamı (yönelmek ve sevk etmek) göz önünde bulundurmakla birlikte genel olarak eylemle ilişkisi bağlamında öne çıkan anlamları ele alınacaktır.

A. Niyet-Eğilim (Meyil) İlişkisi

Gazzâlî, kişinin bir anlık aklına gelen fikirlerin veya bir düşünceden başka bir düşünceye geçmenin niyet olmadığını belirtmektedir. Ona göre kişiyi eyleme sevk eden arzunun kuvvetli olması gerekmektedir. Bunun için Gazzâlî, kişinin aklına gelen her fikrin niyet olarak nitelendirilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bu konuda, insanların yanlış bilgi sahibi olduğunu belirterek, niyetin cahil insanların "*ders, yemek veya ticaret esnasında kendi kendine "Allah için derse, yemeğe veya ticarete niyet ettim"* sözlerinden öte bir şey olduğunu vurgulamaktadır.[574] Aynı şekilde, içeri girdiğinde saygı gereği ayağa kalkılması gereken kişiye karşı, niyetin *'Bu zatın faziletinden dolayı içeri girdiğinde dimdik ayakta durmaya niyet ettim.'* anlamına gelmediğini ifade etmektedir. O niyetin, söz konusu zatın içeri girdiğinde usulüne uygun olarak ayağa kalkılmasıyla gerçekleştiğini belirtmektedir.[575] Ona göre niyet, *"şu anda veya gelecekte faydalı olduğuna inandığı şeye kişinin gönlünün (kalbin) meyli ve rağbeti olan irâde"*[576] anlamına gelmektedir. Gazzâlî, niyeti irâdeyi tanımladığı gibi tanımlasa da onun irâdenin özel bir hali olduğunu ve sadece irâdeden ibaret olmadığını özellikle vurgulamaktadır. Buna göre niyet, irâdenin alt anlamlarından biri olmaktadır.

---

[573] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 2.
[574] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 365.
[575] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 195.
[576] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 371.

Ayrıca Gazzâlî'ye göre kişinin niyeti, irâdesinin yanında kalbin eyleme geçirilmek istenene olan meyli anlamına da gelmektedir. Kişinin bu isteği kalp veya zahir dille söylemeksizin, ruhunun derinliklerinden fışkırarak oluşmaktadır.[577] Gazzâlî, bu meylin kişinin doğasından kaynaklandığını belirtmektedir.[578] O, bunu *"nefsin bir şeye heveslenmesi, nefse uygun maksada icabet etmesidir."*[579] şeklinde formüle etmektedir. Buna göre kişinin nefsinde onu eylemi gerçekleştirmeye iten kuvvetli eğilimler niyet olmaktadır. Gazzâlî bunu cihada giden kişide kuvvetli olan mal toplama, Allah rızası için vb. eğilimlerden kuvvetli olanın onun niyeti olduğunu belirterek kişiyi eylemi gerçekleştirmeye sevk eden eğilimlerin niyet olduğunu belirtmektedir.[580] Ancak Gazzâlî, kişide niyetin hâsıl olması için bazı şartların olması gerektiğini ifade etmektedir. Kişi bu şartları yerine getirmekten sorumludur. O bu konuda şunları söylemektedir:

"Kalbi bir şeye yöneltip, meylettirip ve oraya bağlamak ancak sebepleri elde etmekle mümkündür. Bu bazen kişinin kudreti dahilinde bazen de onun üstündedir. Nefsin eyleme yönelmesi, nefsi sevk eden maksada ulaştırmaya uygundur. (Nefis gayesine ulaştıran eyleme yönelir) İnsan gayesine ulaşmanın eyleme bağlı olduğuna inanmadıkça ona yönelmez, kastetmez. Buna ise inancında her zaman güç yetiremez. Böyle bir inanca sahip olduğunda, kalp daha kuvvetli bir gaye ile meşgul olmayıp boş olduğunda (eyleme) yönelir. Bu da her zaman mümkün değildir. Ona karşı olan istek (davâ': kişiyi eyleme sevk eden iç faktörler) ve engelleri bir araya getiren bir çok sebebi vardır. Onlar da şahıslar, haller ve ameller itibariyle değişirler."[581]

Görüldüğü gibi bir eyleme ilişkin olan arzu, kişi tarafından kuvvetlendirilerek niyet haline dönüştürülebilir. Kişinin niyet haline getirdiği arzusu bir engel olmadığı müddetçe eylemin gerçekleştirilmesini zorunlu kılmaktadır. Gazzâlî'ye göre kişinin eylemlerin sebeplerine sarılması, ona ilişkin olan tutumu, bu esnada başka bir işle meşgul olmaması vb. faktörler onun var olan arzusunu kuvvetlendirerek niyete dönüştürmektedir. İleride bu konu kişinin eylemi gerçekleştirme süreci konusunda tekrar ele alınacaktır. Ancak burada bu konuyla ilgili olarak şunlar söylenebilir; kişinin arzularının kuvvetliliği çevresel faktörlere bağlı olduğu gibi kendisine de bağlı

---

[577] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 147; Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 207.
[578] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 373-374.
[579] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 373.
[580] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 207; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 729.
[581] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 374; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 211.

olmaktadır. Gazzâlî kişinin eyleme ilişkin arzularının üzerinde algılayıcı güç, algılamanın farklılığı ve algılayanın farklılığının etkili olduğunu belirtmektedir.[582] Bu da kişinin niyetinin çevresindeki faktörlerden etkilendiğini ama nihâyetinde ise kişinin kendisi tarafından geliştirildiği anlamına gelmektedir. Bu durum niyetin kişi açısından biricik olduğu gibi onun etkiye açık olduğunu da göstermektedir. Niyetin bu özelliklere sahip olması eğitilebilirliğine kapı aralamaktadır.

Niyet, "tahrik eden bir sebebe hazırlanmak"[583] şeklinde anlaşıldığında doğal olarak kendisini eyleme sevk eden bilgiye gereksinim duymaktadır. Gazzâlî, irâde konusunda söylediği gibi, niyetin kişinin bilgisine bağlı olduğunu, onun bilemeyeceği şeye niyet edemeyeceğini vurgulamaktadır.[584] Örneğin kişinin farz olan namaza niyet edebilmesi için zorunlu olarak onun farz olduğunu bilmesi gerekmektedir. Gazzâlî bu şekilde niyetin bilinene tabi bir kasıt olduğunu vurgulamaktadır.[585] Buna göre kişinin belirli bir eyleme niyet edebilmesi için o eyleme dair zorunlu olarak bilgi sahibi olması gerekmektedir. Ayrıca Gazzâlî, niyetin ilim ve amel arasında kalbin bir hali ve sıfatı olduğunu belirtmektedir:

> *"Bu da (niyet) kalp için bir hal ve vasıftır ki, onu iki emir çevreler. Bu iki emir de ilim ve ameldir. İlim önce gelir, çünkü ilim asıl ve şarttır. Amel ise ilme tâbidir. Zira amel, ilmin dalı ve meyvesidir."*[586]

Burada niyetin, kişinin teorik akıl boyutunu oluşturan ilim ile pratik akıl boyutunu oluşturan amel arasındaki bağlantıyı sağlama işlevi gördüğü belirtilmektedir. Çünkü kişinin bir eyleme ilişkin bilgisi olmadan eylem gerçekleşmediği gibi salt bilgi de onun gerçekleşmesi için yeterli değildir. Ayrıca kişinin eyleme karşı bir isteğinin olması gerekmektedir. Bir eylemin gerçekleşmesi için kişinin teorik aklı ile pratik aklı arasında bir bağlantıya ihtiyaç vardır. İşte kişinin var olan teori ile pratik arasındaki bağlantıyı, Gazzâlî örneğinde, ilim ve amel arasında sağlama işlevini kişinin niyeti

---

[582] Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 173-174.
[583] Gazzâlî, *İhyâ,* II, 249.
[584]Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 207.
[585] Gazzâlî; *Müstasfâ,* I, 226; III, 189.
[586] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 365 Benzer açıklamalar için bkz. Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 207.

görmektedir. Buna göre niyet, ilim, kudret ve istekten oluşmaktadır.[587] Kişinin var olan bu isteğini harekete geçiren de gayesi olmaktadır.

B. Niyet-Gaye İlişkisi

Gazzâlî kişinin eylemi, kendisine fayda sağlayacağına veya onu bir zarardan koruyacağına inandığı bir gayeye uygun olarak gerçekleştirdiğini belirtmektedir. Başka bir ifadeyle kişiyi eyleme sürükleyen onun niyet ettiği amacı, maksadı olmaktadır.[588] Gazzâlî yapan açısından, bir şeyin yapılmamasına öncelikli kılanın amaç olduğunu ifade etmektedir. Buna göre gayenin varlığı kendisi için yokluğundan daha fazla anlama sahip olmaktadır.[589] Ona göre kişiyi eyleme sürükleyen gaye bir olabileceği gibi birden fazla olabilmektedir.[590] O, kişiyi eylemi sürükleyen sebepleri, ki bu da onu eyleme gerçekleştirmeye iten gayedir, tek ve birden çok olması durumuna bağlı olarak sınıflandırmaktadır.

Gazzâlî, kişiyi eylemi gerçekleştirmeye sürükleyen gayenin bir veya birden fazla olma durumuna bağlı olarak iki temel gruba ayırmaktadır. O, bunlardan ilkini, kişinin niyetinin tek olmasından dolayı ihlâs olarak nitelendirmektedir. Örneğin aslanı gören kişinin ondan kaçması sadece ondan kurtulmak maksadıyla olduğundan ihlâslı bir amel olarak kabul edilmektedir. Çünkü kişiyi eyleme sürükleyen gaye örneğimizde olduğu gibi sadece aslandan kaçmaktır.[591] O halde ihlâslı eylemler, tek bir gaye sonucunda gerçekleşenler olmaktadır.

Gazzâlî, ikinci grubu, kişiyi eyleme sürükleyen gayelerin birden fazla olmasını, kendi içerisinde üç kısma ayırmaktadır. O, bunların ilkinde, her biri tek başına yeterli olan gayelerin bir araya gelmesi sonucunda gerçekleşen eylemleri saymaktadır. Bunu, zengin birinin hem fakir hem de akrabası olan kişiye sadaka vermesi örneği üzerinden anlatmaktadır. Ona göre zengin olan kişi, sadakayı, bu iki durumdan biri, fakirlik ve akrabalık olması halinde bile verecektir. Yani kişinin fakir olması veya zengin olanın

---

[587] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 721.
[588] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 365.
[589] Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 122.
[590] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 365; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 721.
[591] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 365; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 721.

akrabası olması zenginin ona yardım etmesi için tek başına yeterli sebep olmaktadır.[592] Başka bir yerde ise iki kişinin yalnız olarak kaldırabilecekleri taşları birlikte taşımaya benzetmektedir.[593] Gazzâlî bu tür gaye ile yapılan eylemleri, "hareket ettirici sebeplerin eşlik ettiği eylemler (mutabakat) (murafakatu'n li'l-beva'is)" olarak nitelendirmektedir.[594]

Gazzâlî, ikinci olarak kişiyi eyleme sevk etmeye tek başına yeterli olmayan gayelerin bir araya gelmesi sonucu oluşan amelleri saymaktadır. Buna, zengin olan bir kişinin, fakir ve akrabası olan bir kişiye bu iki özelliği birlikte taşıdığından dolayı zekât vermesi örneğini vermektedir.[595] Şâyet bu kişi, hem akrabası hem de fakir olmasa, zengin olan kişi ona zekât vermeyecektir. Fakir olan kişiye zekât vermek ve akrabası olan kişiye yardım etmek gayesinin her ikisi birleşerek zengin adamı eylemde bulunmaya, zekât vermeye sevk etmektedir. Gazzâlî, bunu iki zayıf adamın yalnız olarak kaldıramadıkları bir taşı beraber taşımalarına benzetmektedir.[596] Bunlardan biri tek başına eylemin gerçekleşmesi için yeterli sebep olmadığından Gazzâlî bu tür gaye ile yapılan eylemleri, "işbirliği eylemleri (müşareke)" olarak isimlendirmektedir.[597]

Son olarak Gazzâlî, kişiyi eylemde bulunmaya sevk eden gayelerden birinin tek başına yeterli olması ancak diğer/diğerlerinin ise onun gerçekleştirilmesine kolaylaştırıcı bir katkıda bulunanları saymaktadır.[598] Örneğin hem fakir olan hem de akrabası olan kişiye zengin birinin fakirliğinden dolayı yardım etmesidir. Ancak fakir olan kişinin zengin olanın akrabası olması ona yardım etmede kolaylaştırıcı bir rol oynamaktadır. Başka bir yerde ise tek başına bir taşı kaldırabilen adama kolay kaldırsın diye zayıf olan adamın yardım etmesine benzetmektedir.[599] Gazzâlî bu tür gaye ile yapılan eylemleri, "yardımlaşma eylemleri (muavenet)" olarak nitelendirmektedir.[600]

---

[592] Gazzâlî, *İhyâ,* s. 365-366; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 721.
[593] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 722.
[594] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 366.
[595] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 366; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 722.
[596] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 722.
[597] Gazzâlî, *İhyâ,* IV. 366.
[598] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 366; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 722.
[599] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 722.
[600] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 366.

Gazzâlî, ister tek bir gaye ile isterse birden çok gayenin bir araya gelmesiyle olsun kişinin bütün eylemlerinin nihâyetinde bir gaye ile gerçekleştiğini belirtmektedir. Gazzâlî'nin dilinde bir veya birden fazla gaye ile yapılan eylemlere teşvik eden saik, kişinin niyeti ve kastı olmaktadır. Buna göre kişinin herhangi bir gaye ile yaptığı eylemler niyetli eylemler olmaktadır. Nitekim yukarıda dört çeşit gayenin sonucunda ortaya çıkan eylemlerin her biri bilinçli bir yönelim ile gerçekleştiklerine atfen amel olarak nitelendirilmektedir. Ona göre amele değer katan eylemi gerçekleştirmeye sevk eden niyettir. Buna göre Gazzâlî'nin düşüncesinde niyetin anlamlarından biri de gaye olmaktadır. Nitekim Gazzâlî, şehveti baskın gelen kişiyi evlenmeye sevk eden onun şehveti olduğundan kişinin niyetinin doğal olarak bu sevk edici şehvet olduğunu belirtmektedir.[601] Kişiyi içeriden eyleme sevk eden kuvvet niyet olarak nitelendirilmektedir. Kişinin tek bir gaye ile gerçekleştirdiği eylemlerin ihlâs olarak nitelendirilmesi niyetin bu anlamıyla doğrudan ilişkili olmaktadır.

C. Niyet-Sorumluluk İlişkisi

Yukarıda her arzunun veya gayenin kişinin eylemi gerçekleştirmesi için yeterli sebep olmadığını özellikle belirtmiştik. Kişinin var olan arzu ve gayelerinin onu harekete geçirebilmesi için belirli bir aşamada ve belirli bir anlam ifade etmesi gerekmektedir. Kişide önce zayıf olan, ki hâtır olarak isimlendirilir, bu arzular kuvvetlenip onu eyleme sevk ettiği gibi gerekli şartlar oluşmadığında ise belirli bir aşamaya geçmeden yok olabilmektedir. İşte kişide önce hâtır olan bu duygular belirli bir süreç ile kararlı bir hale dönüşerek niyet olmakta ve kişiyi eyleme sevk etmektedir.

İmam Gazzâlî, kişinin eylem sürecini genel olarak iki temel kategoriye ayırmaktadır. Bunlardan ilki kişinin zihinsel olarak eyleme hazırlanmasıyken, diğeri de zihinsel sürecinin sonucunda onu uzuvlarla gerçekleştirmesidir. Bu aşamadan ilki teorik akıldan beslenen pratik aklın eyleme yönelmesi ile ilişkili iken, diğeri ise teorik akılın eyleme dönüşmüş hali olan pratik akılla ilişkin olmaktadır. Gazzâlî kişinin zihinsel olarak eyleme hazırlanma süreci ile ilgili şunları söylemektedir:

---

[601] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 374.

"Bize göre bu meseleye, kalbin amelleri başlangıcından uzuvlarla eyleme dönüşüne kadar (süreci) tafsilatı ile bilinmedikçe hakikatte vakıf olunamaz.

a. Kalbe ilk gelen 'hâtır'dır. Mesela arkasından gelen bir kadının sureti birden zihninde canlanır, öyle ki, şayet ardına dönüp bakarsa onu görecektir.

b. Bakmaya olan rağbetin heyecanıdır. Bu tabiatında olan şehvetin hareketidir. Bu da ilk hatırdan doğar. Bunu 'tabii meyl', ilkini de 'hadis-i'n-nefs' olarak isimlendiririz.

c. Kalbin 'bunu yapmak uygundur' yani 'o kadına bakmak gerekir' hükmüdür. Tabiat, bir şeye meylettiği zaman, engeller kaldırılmadıkça himmet ve niyet meydana gelmez. Çünkü bazen utanma veya korku bakmaya engel olur. Bu engellerin yokluğu çoğu zaman düşünceyle elde edilir. Her hâlükârda hüküm akıl yönüyledir. Bu 'itikâd' olarak isimlendirilir, 'hâtır' ve 'meylin' ardından gelir.

d. Bakmaya olan azmini kararlı kılmak, niyetini tekleştirmektir. Buna 'bilfiil hemm, niyet ve kasıt' diyoruz."[602]

Yukarıdaki pasaja bakıldığında kişinin zihinsel eylem sürecinin genel olarak dört aşamadan oluştuğu görülmektedir. Bunlardan ilki olan hâtır (uyarıcı, psikolojik dürtü) veya hadis-i nefs (içe doğuş, uyarılma) aşamasında kişinin zihnine bir şeyin doğması, bir şeyi hâtırlaması olmaktadır. Gazzâlî'ye göre bu aşama hâtır ya da hadis-i nefs olarak isimlendirilmektedir. Gazzâlî'nin örneğiyle ifade edilirse bir kimsenin sanki arkasına dönse bir kadını görecekmiş gibi kalbine suretinin doğmasıdır. İkinci olan rağbet ve meyil (ilgi ve yönelme)'de insan doğasının bir sonucu olarak önceki aşamada kalbe doğan havâtıra karşı kişinin arzusunun harekete geçtiği aşamadır. Gazzâlî'nin örneğiyle ifade edilirse, zihne doğan kadın suretine bakma yönünde arzunun harekete geçmesi şeklinde tamamen duygusal ve tabii bir ilgi olmaktadır. Gazzâlî, bu aşamayı insan doğasından kaynaklandığı için "meyli'i-tabii" olarak isimlendirmektedir.

Üçüncü olan hüküm aşamasında ise kişi, önce zihninde tasavvur ettiği sonra da doğası gereği ona karşı oluşan ilgi ve arzularının sonucunda eylemin gerçekleşmesine karar vermektedir. Kişi eyleme ilişkin kesin olmayan bir hükme varmadığından dolayı Gazzâlî tarafından bu aşama itikad olarak isimlendirilmektedir. Ancak bu aşamada kişinin inanç, duygu ve kanaatleri çatışma halinde olduğundan onun eylemi gerçekleştirmek için mutlak olarak bir kararlılık sahibi olduğu söylenemez. Gazzâlî'nin örneğiyle devam edersek kişinin nefsinde oluşan kadına bakmak arzusu; utanma, korku,

---

[602] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 41, Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 724; Gazzâlî, "Ravzatü't-tâlibîn", s. 89-90.

çekingenlik gibi daha başka duygular veya düşünüp taşınma şeklindeki akli bir faaliyetinin sonucunda gerçekleşmeyebilir.

Son olarak dördüncü olan niyet aşamasında kişi, eylemi gerçekleştirmek için kesin karar vermektedir. Bu aşamada herhangi bir engelle karşılaşılmadığında eylem gerçekleştirilmektedir.[603] Gazzâlî'nin örneğini sürdürürsek, kişinin kalbine bir hâtır olarak doğan kadına bakma sureti, kişinin ilgi ve arzusunu ona yönelmekte ve arkasına bakmak için bir yargıya varmaktadır. Bu yargı olumlu olduğunda, kişinin zihninde oluşan ilk aşama olan hâtır canlı olduğunda ve herhangi bir engel olmadığında[604] kişi arkasındaki kadını görmek arzusuyla arkasına döner ve ona bakar. Bu şekilde eylem gerçekleşmiş olmaktadır.

Tûsî, İbn Sînâ'nın düşüncesinde ihtiyari eylemlerinin dört aşamadan oluştuğu şeklinde şerh ettiğini belirtmiştik.[605] Ona göre zihnî süreçler üç aşamadan oluşmakta ve son aşamada ise eylem gerçekleşmektedir. Gazzâlî ise zihnî sürecin dört aşamadan oluştuğunu belirterek, İbn Sînâ'nın eylem sürecinde örtük olarak göndermede bulunan niyeti açıkça zikretmektedir. O bu şekilde niyetin, Fârâbî'nin düşüncesiyle uyumlu olarak, eyleme ilişkin olan kararlılık anlamına geldine işaret etmektedir.

Gazzâlî'ye göre kişi ilk iki aşama olan havâtır ve meyil aşamalarından sorumlu değilken; onların bir üst aşaması olan akli hüküm vermede ihtiyari olanlardan mesul, zorunlu olanlardan ise mesul değildir.[606] Niyet aşamasında ise eylemi gerçekleştirmeye kararlı olunduğundan onun sorumluluğunu üstlenmektedir. Buna karşılık kişi bu aşamada Allah rızası için vaz geçtiği eylemlerden sevap kazanırken, kendisi dışında bir nedenden dolayı eylemi gerçekleştiremediğinde ise onu yapmış gibi günah kazanır.

---

[603] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 41; Mustafa Çağrıcı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı,* s. 147-148.
[604] Gazzâlî insanın her istediğini yapamayacağını: "Bizim için işler bize uygun olan ve uygun olmayan diye iki kısma ayrılır. Biz bazı aletlerde yaratılmış istek gücüne ihtiyaç duyarız. Başarılı olup olmayacağımızı da bunlara göre biliriz. Bu ortaya çıktığında amaçlarımızı elde etmek için hareket ettireceğimiz organlara ve aletlere ihtiyaç duyarız." diyerek işaret etmektedir. Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 165.
[605] Bkz. s. 101.
[606] Gazzâlî, "Ravzatü't-tâlibîn", s. 89.

Gazzâlî'ye göre kişiyi sorumlu kılan, onun eyleme ilişkin akli hükmü ve eylemi gerçekleştirme kararlılığı anlamına gelen niyeti olmaktadır.[607]

Gazzâlî'nin eylemin zihinsel sürecini iki temel aşamaya ayırmasının çağdaş psikolojik yaklaşımlarla uyumlu olduğu belirtilmektedir. Günümüzde kişinin irâdeli eylemleri temel olarak güdülenme (motivasyon), azim kasıt ve niyet (determinasyon) olmak üzere iki aşamadan oluşmaktadır. Güdülenme aşamasında kişi eylemi gerçekleştirmek için zihinsel ve duygusal olarak belirli bir aşamaya gelirken, niyet aşamasında eylemin gerçekleşmesi için gerekli kararlılığa sahip olmaktadır. Ayrıca çağdaş psikoloji, Gazzâlî'nin düşüncesine uygun olarak, kişinin eylemi gerçekleştirmesi için bir engelin olmaması gerektiğini belirtmektedir.[608]

Kişinin eylem sürecine bakıldığında, niyetin, kişinin kalbinde hâtırın sonucunda oluşan ilgi ve arzulara dair hükümlerin azim ve kararlılıkla eyleme geçirilmesi anlamına geldiği görülmektedir. Buna göre niyet kişinin eyleme dair azim ve kararlılığına ilişkin olmaktadır. Ancak kişinin eyleme ilişkin azim ve kararlılığı salt doğasından kaynaklanan arzular olmayıp akli bir muhakeme sonucunda oluşmaktadır. O halde niyet, havâtır tarafından harekete geçirilen tabii duyguların aklî bir muhakemeden geçmesi sonucu eyleme ilişkin oluşan kararlılık, azim anlamına gelmektedir. Ancak kişi eyleme ilişkin kararlılığa belirli bir aklî muhakeme sonucu ulaştığından zorunlu olarak bilgiye ihtiyaç duymaktadır. Bilgiye bağlı olarak gerçekleştirilen eylem bilinçli olmaktadır. Gazzâlî'nin niyeti, *"şu anda veya gelecekte faydalı olduğuna inandığı şeye kişinin gönlünün (kalbin) meyli ve rağbeti olan irâde"* şeklinde tanımlamasından bunun sadece kişinin ilgi ve arzularından kaynaklanan eyleme yönelim olmadığı anlaşılmaktadır. Gazzâlî'ye göre niyet, kişinin ilgi ve arzularının aklî muhakeme süzgecinden geçtikten sonra kararlı bir şekilde eyleme yönelimi olmaktadır. Gazzâlî'nin niyeti bu şekilde anlamlandırması onun bilgi ve eylemle zorunlu olarak ilişkili olduğuna göndermede bulunmaktadır.

---

[607] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 42-43; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 724; Gazzâlî, "Ravzatü't-talibîn", s. 89-90; Gazzâlî'nin bu düşüncelerinin, Fârâbî'nin niyeti eylem öncesi tefekkür, bilinçlilik hali, kararlılık olarak nitelendirmesi fikriyle örtüştüğü söylenebilir.
[608] Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 41-42.

Yukarıda Gazzâlî'nin eylem süreçlerini iki temel aşamaya ayırdığını ifade etmiştik. Ona göre ilk aşama zihinsel süreç olurken ikinci aşama eylemin kendisi olmaktadır. Zihinsel süreçler genel olarak niyet ile ifade edilerek amelle ilişkilendirilmektedir. Ona göre kişinin eylemlerine değer katan eyleme ilişkin niyetidir. Burada niyet derken sadece eylemde bulunma gayesi değil, eyleme ilişkin olan kararlılık da kastedilmektedir. Bunun için burada niyet kişinin eyleme olan kasdı/yönelimi anlamına gelmektedir. Kişi bu suretle eylemin sorumluluğunu üstlenmektedir.

D. Niyet-Eylem İlişkisi

Gazzâlî, niyet ile eylem arasındaki ilişkiyi *"Müminin niyeti amelinden hayırlıdır."*[609] hadisini ele alırken gündeme getirmektedir.[610] O, niyetin amele olan üstünlüğünün, birincisinin sır ikincisinin zahir olmasından kaynaklandığını belirten görüşler olduğunu belirtmektedir. Gazzâlî, bunun doğru olabileceğini ancak hadisten kastedilenin bu olmadığını ifade etmektedir. Başka bir grup ise bu durumun niyetin sürekli olması amelin ise bu özelliği taşımamasından kaynaklandığını öne sürmüştür. Ancak Gazzâlî, bunun "az amel çok amelden hayırlıdır" sonucunu doğuracağını ifade ederek tenkit etmiştir. Diğer bir grup ise niyetsiz amelden, amelsiz niyetin daha hayırlı olduğunu söylemişlerdir. Gazzâlî bu düşünce sahiplerini niyetin tek başına hayır olduğunu ancak niyetsiz amelde hiçbir faydanın olmadığını belirterek eleştirmiştir.[611]

Gazzâlî, yukarıdaki hadisin zahirinden eylemin iki yönünü oluşturan niyet ve amelin ikisinin de hayırlı olması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü ona göre kişinin eylemleri niyet ve amelden oluşmaktadır. O halde sahih bir amelin iki parçasının da sahih başka bir ifadeyle hayırlı olması gerekmektedir. Bu görüş, ileride görüleceği gibi, Gazzâlî'nin niyetin tâat ve mübah amellerle ilişkili olması gerekir görüşünün doğal bir sonucu olmaktadır. Ona göre kişinin eylemlerinin her bir parçasına değer katan, gayesi başka bir ifadeyle eyleme yöneliş maksadı olmaktadır. Niyet ve amel de kişinin gayesini

---

[609] Taberânî, VI, 185.
[610] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 366; Bizim amacımız burada "niyet mi yoksa amel mi daha hayırlıdır?" tartışmalarına girmek değildir. Gazzâlî bu hadisi ele alırken niyet ile amel arasındaki ilişkiye dair kendi düşüncelerini ortaya koymaktadır.
[611] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 366; Gazzâlî *Kimyâ-yı sa'âdet*, s.722.

etkilediğinden ikisi de onun gayesine uygun olarak hayır olmaktadır. Ancak niyet amelden daha çok gaye üzerinde etkili olduğundan daha çok hayırlı olmaktadır. Buna göre niyet ve amelin her ikisinde de kişi ihtiyar sahibi olmaktadır. Kişinin niyetteki ihtiyarının ameldeki ihtiyarından neden hayırlı olduğu sorusunun sır olduğunu belirten Gazzâlî, *"bunu ancak dinin maksat ve yolunu anlayan ve maksada ulaşmakta olan yolun izine ulaşan ve izleri birbiri ile kıyas ederek maksada uygun olanı tercih edebilen bilebilir."*[612] demekle onu ancak bilgilerini eyleme geçirdiklerinden dolayı hakiki âlimler olarak nitelendirdiği tasavvuf erbabının bilebileceğini belirtmektedir.

Ancak Gazzâlî niyetin amellere olan üstünlüğünü her ne kadar sadece âlimlerin bilebileceğini belirtse de başka bir yerde konuyu farklı bir şekilde gündeme getirerek izah etmektedir. Ona göre kişinin eylemlerinin gayesi kalptir, uzuvlar ise gayeye ulaştıran alet hükmündedir. Yarar sağlamaya veya zarardan kaçınmaya bakılmaksızın uzuvlarla yapılan eylemlerdeki maksat kalbe tesir etmektir.[613] Başka bir ifadeyle amellerden maksat yaratılışının başlangıcında dünyaya yönelik olan kalbi, Allah tarafına, doğruluk yönüne yöneltmektir.[614] O, secdeden maksadın alnı yere koymak olmadığını aksine tevazu olduğunu, zekât vermedeki gayenin malı ziyan etmek olmadığını tersine cimrilik hastalığından kurtulmak olduğunu, kurban kesmenin amacının kan ve et olmadığını, ondaki maksadın kalbi bilinçlendirmek olduğunu belirtmektedir.[615] Aynı şekilde bilinçsizce yapılan ibâdetlerin kişinin kalbini etkilemediğinden makbul olamayacağını vurgulamaktadır.[616] Buna göre kalbin eylemi olan niyet, uzuvlarda ortaya çıkan amellerden kalbi daha çok etkilediğinden dolayı doğal olarak ondan üstün olmaktadır.[617]

Gazzâlî niyet ile amel arasındaki ilişkiyi, kişi için her biri yararlı olan ekmek ve meyveye benzeterek birincisinin ikincisinden daha yararlı olduğu örneğiyle izah etmektedir.[618] Ona göre kişinin bütün eylemlerinde asıl olan niyettir.[619] Buna göre

---

[612] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 366-367.
[613] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 208; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 722.
[614] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s.722-723.
[615]Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 208; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s.722; Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 368.
[616] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 368.
[617] Gazzâlî, *İhyâ,* 367-368; Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 208; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 723.
[618] Gazzâlî başka bir yerde ise niyet-amel arasındaki ilişkiyi midesinde hastalık olan kişinin ilacı midesine doğrudan veya göğsüne sürerek dolaylı olarak alması üzerinde anlatmaktadır. Ona göre hastalıklı olan

eylemler niyet ve amelden oluşmakta ancak niyet amellerden daha çok kalbe tesir ettiğinden daha değerli olmaktadır. Ayrıca o bundan yola çıkarak niyetin amelin ruhu olduğunu belirtmektedir. Gazzâlî geçmişteki âlimlerin niyetsiz (burada kast edilen ihlâslı olmadan) amelde bulunmadıklarını söyleyerek[620] onun kalpler üzerindeki etkisine göndermede bulunmaktadır. Bunun için önemli olan kişinin ihlâslı bir şekilde eylemde bulunmasıdır.

E. Niyet-İbâdet İlişkisi

İmam Gazzâlî niyeti ibâdetlerle ilişkili olarak iki anlamda kullanmaktadır. Bunlardan ilki fıkhın kullandığı manada niyetin temyiz anlamına gelmesidir. Bu anlamda niyet ibâdetleri birbirinden ve âdetlerden ayırma işlevini görmektedir. Diğeri de niyetin ibâdetlere olan etkisi anlamındadır. Gazzâlî, ibâdeti konu edindiği yerde niyeti bu anlamda ve daima ibâdetlerle ilişkili olarak kullanmaktadır. Örneğin abdestle ilgili olarak şunları söylemektedir:

> *"(Kişi) ... sonra da niyet eder. Örneğin öğle namazına niyet eder. Kalbinde 'öğlen namazının farzını Allah için edâ ediyorum' der. 'Edâ' sözüyle 'kaza'dan, 'farz' sözüyle 'nafile'den, 'öğlen' sözüyle ise ikindi ve diğerlerinden ayırmış olur. Bu sözlerin manaları kalbinde bulunması gerekmektedir. İşte niyet budur. Sözcükleri zikretmek ise kalbin huzuru için bir vesiledir."*[621]

Görüldüğü gibi Gazzâlî, niyeti fıkhın anlamlandırdığı gibi teknik bir kavrama indirgemekte, onu ibâdetleri birbirinden ve âdetlerden ayıran anlamda kullanmaktadır. Başka bir yerde ise niyet ile ilgili olarak; *"Abdestini gidermeye veya namaz kılmak için niyet eder ve bu niyeti ta yüzünü yıkayıncaya kadar devam eder hatta yüzünü yıkarken*

---

mide kişinin kalbidir. Nasıl ki doğrudan alınan ilaç mide üzerinde daha etkili olmaktadır. Aynı şekilde kişinin niyeti de doğrudan kalbini daha çok etkilemektedir. Göğse sürülerek midenin tedavi edilmesi de kişinin uzuvları ile gerçekleştirdikleri eylemlerine benzetmektedir. Ona göre göğse sürülen ilacın önemi mideyi etkilemesine göre değerli olmaktadır. Sonuç olarak göğse sürülen ilaç mideye tesir etmediğinde onun bir kıymeti olmazken, doğrudan alınan ilacın ise göğse ulaşmasına gerek yoktur. Bu şekilde niyet ve amellerin ölçünün kalbe olan tesirine göre değer kazandığını vurgulamaktadır. Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 723.

[619] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 722.

[620] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 374-375.

[621] Gazzâlî, *İhya*, I, 153.

niyet hatrında değilse abdesti olmaz."[622] demektedir. Burada da kişinin ibâdetinin sahih olabilmesi için onda sürekli olarak bilinç sahibi olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Kişinin bu bilinçlilik hali sürdükçe onun ibâdetlerden sevap kazanacağını belirtmektedir.[623] Buna göre Gazzâlî niyetin kişinin ibâdetlerinde bilinçli olma hali olduğunu belirterek onun fıkıhtaki teknik anlamına bir açılım sağlamaktadır. Gazzâlî, bu tutumunu gusül abdesti,[624] teyemmüm,[625] namaz,[626] oruç,[627] hac,[628] zekât,[629] alış-veriş[630] vb. ibâdetlerde de sürdürmektedir.

Gazzâlî'nin niyeti ibâdetlerle ilişkilendirdiği alanlardan biri de onun ibâdete olan tesiridir. Ona göre bir ibâdetin sahih olabilmesi için niyet şarttır. Ancak sahih niyet, mekruh veya haram olan ibâdetlere ne şekilde tesir etmektedir? Sadece sahih niyet ibâdetlerin kabul olması için yeterli midir?

İmam Gazzâlî kişinin bütün yapabileceği eylemleri, Allah'ın emrettikleri için kişinin mutlaka yapması gereken tâat, nehyettikleri için sakınması gereken masiyat ve kişinin seçimine bağlı olan mübah olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Ona göre niyet, tâat ve mübah olan eylemlerle ilgili olmaktadır.[631] Gazzâlî niyetin Allah'ın yasakladıkları anlamında olan masiyatı, meşru hale getirme yönüyle hiçbir şekilde tesir etmediğini ve sadece sahih niyet ile onların sahih olamayacağını ifade etmektedir.

Gazzâlî, kişinin yapmak zorunda oldukları anlamındaki tâatin Allah katında kabul olması için sahih bir niyete ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Ona göre kişinin niyetteki bilinçlilik hali gerçekleştirilecek eylemi etkilemektedir. Başka bir ifadeyle kişi eyleme dair bilgisini artırarak ona ilişkin tutumunu çeşitlendirmekte ve buna bağlı

---

[622] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 133; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 123; Gazzâlî, Ebu Hamid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed, "Bidâyetü'l-hidâye", *Minhacü'l-'âbidîn* **(**Kitabın Kenarında), (Kahire: Matbaa-i Osmaniye, 1313), s. 11.
[623] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 147.
[624] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 136, Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 125; Gazzâlî, "Bidâyetü'l-hidâye", s. 15.
[625] Gazzâlî, *İhyâ,* II, 260.
[626] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 166; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 131, 133; Gazzâlî, "Bidâyetü'l-hidâye", s. 38.
[627] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 232; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 164.
[628] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 246.
[629] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 151.
[630] Gazzâlî, *İhyâ,* II, 66.
[631] Gazzâlî, *İhyâ,* II, 15, 249.

olarak niyetini çeşitlendirebilme imkânına sahip olmaktadır.[632] Bu konuda Gazzâlî şunları söylemektedir:

"Tâatlerin sıhhati ve sevabının çoğalması niyete bağlıdır ... Sevabın çoğalması ise iyi niyetin çokluğuna bağlıdır. Kişi bir tâatte birçok hayra niyet edebilir. Böylece her bir niyeti için ayrı sevap elde eder. Onların (niyet) her biri hasenedir. Sonra her bir hasene de on misline katlanır. "[633]

Görüldüğü üzere Gazzâlî, kişinin niyetini çeşitlendirebileceğini vurgulayarak, görünüşte her ne kadar aynı hareketler yapılsa da, ibâdetlerden alınan ecrin kişiden kişiye değiştiğini belirtmektedir. Nitekim başka bir yerde herkesin namaz örneğini vererek, aynı ibâdetten aynı mükâfatı alamayacağını ve niyetleri oranında ibâdetlerden sevap alacağını gündeme getirmektedir.[634] Başka bir yerde ise namazı kıldıran kişinin namaz sevabının yanında imamet sevabını alabilmesi için ona niyet etmesi gerektiğini belirtmektedir.[635] Kişinin niyeti oranında ibâdetlerden sevap kazanması ona değer katanın niyet olduğunu göstermektedir. Ayrıca niyetin çoğalıp eksilebilmesi de onun eğitilebileceğine ve kişinin tasarrufuna açık olduğuna işaret etmektedir. Niyetin eğitilebilirliği meselesinde bu konuya tekrar dönülecektir.

Gazzâlî, ikincisi olan Allah'ın yasakladıkları anlamındaki masiyata sadece sahih niyetin hiçbir şekilde tesir etmediğini belirtmektedir. Bu konuda şunları söylemektedir:

"Masiyetlerin durumu niyet ile değişmez. Cahilin Resul-i Ekrem'in 'Ameller niyetlere göredir.' genel sözünden böyle bir mana çıkarmaması gerekmektedir. Belki de masiyetin niyet ile tâate dönüşebileceğini zannedebilir. ... Bunların tümü cehalettir. "[636]

Burada Gazzâlî, kişinin yaptıkları eylemlerin sadece sahih niyet ile meşrulaşmayacağını gündeme getirmektedir. Bu da kişinin gerçekleştireceği eyleme

---

[632] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 727.
[633] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 370; Başka bir yerde Gazzâlî, "Ey okuyucu; niyetin faziletini, onun kalbin kararmış yerine bile hulul edip orada tesir ettiğini öğrendin. O halde bütün amellerinde niyeti çoğaltmaya gayret et. Hatta bir amel ile birçok niyetlere niyetlen." demektedir. Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 209.
[634] Gazzâlî, "çok namaz kılanlar vardır ki, onlardan namazdan hisse, yarısı yahut onda biri yazılır." hadisinden hareketle herkesin alacağı mükâfatın kalbinin durumuna bağlı olarak değiştiğini belirtmektedir. Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 134.
[635] Gazzâlî, "Bidâyetü'l-hidâye", s. 42.
[636] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 368-369; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 726.

dair bilgi sahibi olması gerektiğini göstermektedir. Ayrıca sadece sahih niyetin masiyatı meşrulaştırmaması Gazzâlî'nin insanı ruh ve bedenden oluşan bir varlık olarak kabul etmesi anlayışıyla uyumlu görülmektedir. İnsanın iki yönlü olması gibi onun eylemleri de niyet ve amellerden oluşmaktadır. Bunun için ikisinin de sahih olması gerekmektedir.

Gazzâlî son olarak, kişinin yapıp yapmama konusunda özgür olduğu anlamındaki mübahatta niyetin etkili olduğunu belirtmektedir. Bu tür ibâdetlerde, tâatta olduğu gibi, niyet kişinin bilinçlilik düzeyine uygun olarak çeşitlendirilebilmektedir.[637] Gazzâlî'ye göre kişi mübah olan eylemleri sahih bir niyetle ibâdete dönüştürerek Allah'a yaklaşabilmektedir.[638]

Gazzâlî, kişinin eylemlerine değer kazandıranın niyet olduğunu belirterek, tâat ve mübahta niyetin gerekli olduğunu ifade etmektedir. İki eylemin kabul edilmesi için sahih bir niyetin şart olduğunu belirten Gazzâlî, masiyatın hiçbir şekilde, sadece sahih bir niyet ile günahtan çıkamayacağını vurgulamaktadır. Ancak ilk ikisi olan tâat ve mübahların sahih olmayan bir niyetle yapılması kişiyi günaha soktuğu gibi masiyatın sahih bir niyetle terk edilmesi de ona sevap kazandırmaktadır. Ayrıca Gazzâlî, günah olan eylemlerin sahih olmayan bir niyetle çeşitlenlendirilerek cezanın çoğaltılmasına neden olabileceğini belirtmektedir.[639] Buna göre kişinin eylemlerine değer katan, eyleme sevk eden anlamına gelen niyeti olmaktadır.

F. Niyet-İhlâs İlişkisi

Gazzâlî insanı "ahiret yolcusu" olarak nitelendirerek onun asıl gayesinin ahiret olması gerektiğine işaret etmektedir. Ona göre insanın dünyada olmasının temel nedeni ahirettir. Bu konudaki düşüncelerini âyet, hadis ve kendisinden önceki âlimlerin hikmetli sözlerinden deliller getirerek desteklemektedir. Ona göre insanın tek gayesi ahiret olduğuna göre bütün amellerinin bu ulvî gayeye yönelik olması gerekmektedir. Gazzâlî, kişiyi eyleme sevk eden tek gaye sonucunda olaşan eylemlerin ihlâslı ameller

---

[637] Davete icabet etmek maksadıyla niyetin çoğaltılabilmesi için bkz. Gazzâlî, *İhyâ,* II, 14-15; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 221-222; Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 210.
[638] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 371; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 728.
[639] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 370 .

olduğunu belirtmektedir. Bu tür eylemlerdeki niyeti de eylemlere atfen ihlâs olarak nitelendirmektedir.

Gazzâlî ihlâsı; *"Her şeye kendisinden başkasının karışması tasavvur edilebilir. Eğer kendisine karışandan saf ve ondan arınmış ise, "halis" olarak isimlendirilir. Bu saf ve karışıksız iş ise "ihlâs" olarak adlandırılır."* şeklinde tarif ederek onun sadece bir gaye ile yapılan ibâdetler/eylemler olduğunu belirtmektedir.[640] Niyetin kişinin içinden gelen sese uyması anlamına geldiğini ifade eden Gazzâlî ihlâsın ise, bu içten gelen sesin tek olduğu durumlarda gerçekleşen eylemler[641] olduğunu ifade etmektedir. Başka bir yerde ise niyetin sebebin kendisi olduğuna işaret ederek, ihlâsın ise sebebin tek olması anlamına geldiğini belirtmektedir.[642] Buna göre ihlâs, niyetin tek olması anlamına gelmektedir. Burada sadece Allah rızası için veya başka bir maksatla yapılması söz konusu eylemin ihlâslı bir eylem olarak nitelendirilmesi sonucunu değiştirmez. Bu tür eylemlerde önemli olan eylemin tek bir gaye ile gerçekleştirilmesidir.[643] O, buna rağmen gelenekte ihlâsın sadece Allah rızası için bir amelin yapılması anlamına geldiğini belirtmektedir. Gazzâlî, ihlâsın amelin kendisinde ve sonunda olmak üzere iki türlü olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilkini *"Eyleme sevk eden sahih bir inançla, Allah'ın emrine uyarak, davetine icabet ederek O'na yaklaşma irâdesi"* şeklinde tarif etmektedir. İkincisini ise *"hayırlı eylem ile ahirette faydasını görme irâdesi"* olduğunu belirtmektedir.[644] Ona göre her iki ihlâs türünde kişinin irâdesinde ve niyetinde olan sadakati ihlâs olmaktadır.[645] Gazzâlî, niyetin ihlâslı olmasını, *"sevk edici irâdenin riya şaibesinden arınmış olması"*[646] şartına bağlaması ile bu gerçeğe işaret etmektedir. Gazzâlî aksini belirtmediği müddetçe ihlâsı daima bu anlama gelecek şekilde kullanmaktadır.[647] Ona göre ihlâs, kişiyi Allah'a yaklaştıran eylemlerde (ibâdetlerde), onun niyetinin sadece Allah rızası için olması anlamına gelmektedir.

---

[640] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 379; Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 213; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 734.
[641] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 379; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 734.
[642]Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 213.
[643] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 379.
[644] Gazzâlî, *Minhâcü'l-'abidîn,* s. 68.
[645] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 389.
[646]Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 213.
[647] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 379.

Gazzâlî, ihlâsın sadece *"dil ve kalp ile mescide şöyle oturmaya niyet ettim"* demek ile gerçekleşmediğini vurgulamaktadır. Ona göre niyet, kişiyi eylemi gerçekleştirmeye götüren neden olduğundan sözler tek başına yeterli olmamaktadır. Ona göre kişiyi bu tür sözleri söylemeye sevk eden saikler gerçek neden olduğundan bunların ihlâslı olup olmadığından bahsedilebilir. Ancak nefsini tezkiye eden kişilerde bu sözler tek başına yeterli olabilmekte ve sadece sözler ile ihlâslı niyet gerçekleşebilmektedir. Buna göre kişinin niyetinin ihlâslı olması onu eyleme sevk eden gayenin tek olması anlamına gelmektedir.[648] Bu da Gazzâlî'de niyetlerin en kıymetlisi olarak nitelendirdiği Allah'ın şanını hedef alan niyet olmaktadır.[649] Bu tür amellerde kişinin nefsinin hiçbir nasibi olmayıp sadece Allah rızası için yapılmaktadır.[650]

Gazzâlî ihlâsın yukarıdaki şekilde anlaşılması gerektiğini ifade ettikten sonra kişinin nasıl bunu elde edebileceğini tartışmaktadır. O bu konuda şunları söylemektedir:

"... Peygambere ihlâs sorulduğunda: 'Rabbim Allah'tır dedikten sonra emrolunduğun gibi dosdoğru olmandır'[651] diye cevap vermiştir. Yani hevâna ve nefsine ibadet etme! Ancak rabbine ibadet et! Emrolunduğun gibi ibadetlerinde dosdoğru ol! Bu Allah dışında her şeyden ilgiyi kesmektir ki, gerçek ihlâs da budur."[652]

Gazzâlî yukarıdaki pasajda insanın temel özellikleri olan "muhatap" ve "mükellef" olma özelliklerine göndermede bulunmaktadır. Çünkü kişinin emredilmesi doğal olarak onun muhatap ve mükellef olmasını zorunlu kılmaktadır. Buna göre tabiatında eylemlerde ihlâslı olabilme imkânını taşımaktadır. Kişi ilim ve amel ile ihlâslı eylemlerde bulunabilme imkânına sahiptir. Ona göre ihlâs kişinin Allah dışındaki her şeyden yüz çevirerek bütün benliği ile Allah'a yönelmesi anlamına gelmektedir. Ona göre hakiki olan ihlâs da bu olmaktadır.[653]

Gazzâlî, niyeti, ibâdetleri birbirinden ve âdetlerden ayırmak anlamında temyiz, eylemlerin tek bir gaye ile yapılması anlamında ihlâs ve yapacağı eyleme karşı kararlı bir yönelim anlamında azim anlamlarına gelecek şekilde kullanmaktadır. Bunlardan ilki

---

[648] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 213; Gazzâlî**,** *İhyâ,* IV, 380.
[649] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 308.
[650] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 735.
[651] 'ان تقول ربيَ الله ثمّ تستقيم كما أمرت' Farklı lafızlarla (قل امنت بالله ثم استقم) Müslim, İman, 62.
[652] Gazzâlî, *İhya*, IV, 382; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 735.
[653] Gazzâlî, *Minhâcü'l-'abidîn,* s. 68.

daha çok ibâdetlerle ilişkili iken, ikincisi olan ihlâs "ahiret yolcusu" olarak nitelendirdiği kişinin bütün yaşamını kuşatacak şekilde anlamlandırmaktadır. Azim ise kişinin gerek dünyevî gerekse uhrevî bütün sorumluluğu taşıması anlamına gelmektedir. Her ne kadar niyet bu üç anlama gelecek şekilde birbirinden ayırt edilse de, Gazzâlî'nin düşüncesinde, bunlar daima birbirlerini tamamlar mahiyette anlam kazanmaktadır. Örneğin bir eylemin geçerli olabilmesi Allah rızasının yanında onun bilinçli bir şekilde diğerlerinden ayırt edilecek şekilde ve bir kararlılıkla yapılmasını gerektirmektedir. Bunlar birbirinden ayırt edilmeyecek şekilde bir eylemde bulunmaktadır. O halde Gazzâlî'nin düşünce niyet, *"muhatap ve mükellef olan kişinin bir veya birden fazla gaye ile eyleme yönelerek eylemden doğan sonuçların sorumluluğunu üstlenmesi"* olarak anlaşılabilir. Ancak Gazzâlî'ye göre bu sorumluluk sadece dünya ile sınırlı olmamakta ahireti de kapsamaktadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'NİN DÜŞÜNCESİNDE NİYET EĞİTİMİ

Bundan önceki bölümlerde İslâm düşüncesinde niyetin üç anlamının ön plana çıktığını belirtmiştik. Bu anlamlardan ilki kişinin bilinçli olarak eylemlerden birini tercih ederek diğerlerinden ayırması anlamına gelen *temyiz*, ikincisi kişiyi eyleme sevk eden *gaye* ve üçüncüsü de kişinin bilinçli olarak yaptığı tercihler sonucunda *eylemin sorumluluğunu üstlenmesi*dir.

Gazzâlî'nin düşüncesinde ise niyetin nihâyetinde, *"muhatap ve mükellef olan kişinin bir veya birden fazla gaye ile eyleme yönelerek eylemden doğan sonuçların sorumluluğunu üstlenmesi"* anlamına gelebileceğini vurgulamıştık. Gazzâlî'nin bu tanımından ve İslâm düşüncesinde ön plana çıkan anlamlarından yola çıkarak niyetin,

a. eyleme sevk eden gaye
b. eylemi tasarlamak,
c. eylemi gerçekleştirmeyi istemek, unsurlarını zorunlu olarak kapsadığı

anlaşılmaktadır.

Bu anlamda eğitim ve din eğitimi açısından niyetin; bilinç, amaç, yönelmek ve sorumluluk anlamlarının ön plana çıktığı söylenebilir.

Eğitimin yapılan tanımlarına bakıldığında ise bunların her birinin kendisi için bir anlam taşıdığı görülmektedir. Aşağıda her bir alt başlık altında vurgulayacağımız tanımlardan[654] yola çıkarak eğitimin, kişinin kendisine ve çevresine karşı bilinçlenme veya bilinçlendirme hadisesi olduğu söylenebilir. Ayrıca onun bir gayeye binaen

---

654 *'Yeni kuşakların toplum yaşamında yerlerini almak için hazırlanırken gerekli bilgi, beceri ve anlayışlar elde etmelerine, kişiliklerini geliştirmelerine yardım etme etkinliğidir.'* Ferhan Oğuzkan, "Eğitim", *Eğitim Terimleri Sözlüğü,* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1993), s. 61. Bu tanıma ek olarak, '*Genel anlamda bireyde davranış örüntülerini değiştirme sürecidir'*. Sevil Büyükalan Filiz, "Eğitimle İlgili Temel Kavramlar"*, Eğitim Bilimine Giriş*, ed. M. Çağatay Özdemir (Ankara: Ekinoks, 2006), s. 4-5.

yapıldığı,[655] eyleme yönelik olduğu[656] ve nihâyetinde onunla kişinin eylemlerini tercih ederek ondan doğan sonuçların sorumluluğunu üstlendiği ileri sürülebilir.

Din eğitimi, eğitim gibi kişinin belirli bir amaca uygun bir şekilde bilinçli tercihte bulunmasına katkıda bulunarak kendisine ve çevresine karşı sorumlu olduğu duygusunun yanı sıra Allah'a karşı da sorumlu olduğu bilincini kazandırmayı gaye edinmektedir. Böylece, din eğitimi, kişiyi belirli bir amaç veya amaçlara uygun olarak bilgilendirmek suretiyle onun bilinçli olarak eyleme yönelmesini sağlamakta ve sonuçta yapılan veya yapılmayan (yapılması gereken ama yapılmayan) eylemden sorumlu olduğu duygusunu kazandırmayı hedeflemektedir.

Bu bölümde niyetin yukarıdaki anlamlarının her biri eğitim ve din eğitimi açısından ele alınacaktır. Öncelikle yukarıda zikrettiğimiz niyetin bilinç, amaç, yönelmek ve sorumluluk anlamlarından ne anlaşıldığı ortaya konulacak ve eğitim açısından onların manalarına işaret edilecektir. Daha sonra bunların her birini çalışmanın odağı olan Gazzâlî'nin düşüncesinde neye tekabül ettiğine yer verilecektir. Böylece her birinin anlamı genel olarak eğitim özel olarak din eğitimi açısından ortaya konulmuş olacaktır. Bu bölümün diğer başlıklarında ise yukarıdaki anlamlar çerçevesinde "niyet eğitilebilir mi", "eğitilebilirse nasıl olur/olmalıdır" sorularına Gazzâlî'nin düşüncesinde yanıtı aranacaktır.

I. Eğitim Açısından Gazzâlî'nin Niyet Anlayışında Öne Çıkan Kavramlar

Bu alt başlıkta Gazzâlî'nin niyet ile ilgili düşünceleri çerçevesinde eğitim ve din eğitimi açısından niyetin öne çıkan kavramları konu edinecektir. Eyleme niyet eden kişinin bilinçli olması gerektiğinden yola çıkarak öncelikle "bilinçlilik" konusuna yer verilecektir. Bilinçli olarak gerçekleştirilen eylemlerin bir gayeye binaen yapıldığından hareketle "amaç" alt başlığında niyetin "sevk eden" anlamına vurgu yapılacaktır. "Yönelim" alt başlığında, niyetin anlamlarından biri olan "eyleme yönelme" konusu

---

655 *'Önceden saptanmış amaçlara göre insanların davranışlarında belli gelişmeler sağlamaya yarayan planlı etkiler dizgesidir.'* Oğuzkan, "Eğitim", 61.

656 '*Bireyin davranışlarında kendi yaşantısı yoluyla ve kasıtlı olarak istendik değişme meydana getirme sürecidir. Bireyin yaşadığı toplumda uygulama değeri olan yetenek, yöneliş ve diğer davranış örüntülerini kazandığı süreçler toplamıdır. Bireyin içinde yaşadığı toplumda davranış biçimleri edindiği süreçler toplamıdır*.' Sevil Büyükalan Filiz, "Eğitimle İlgili Temel Kavramlar", s. 4-5.

işlenecektir. Son bölüm olan "sorumluluk"ta ise eyleme niyet eden kişinin bilinçli bir şekilde, amaçlarına uygun bir mahiyette eylemi tercih ederek gerçekleştirdiği belirtilecek, kişinin söz konusu eylemin sorumluluğunu üstlendiği vurgulanacaktır.

A. Bilinçlilik

Eğitimin öznesi ve nesnesi konumunda olan insanın, iyilik ve kötülük potansiyeline sahip olarak yaratıldığı, bilme ve seçme üzerine kurulu bir imtihan varlığı olduğu belirtilmektedir.[657] O, yaratılışına uygun olarak günlük yaşamında eylemde bulunmak için tercihte bulunmakta ve buna bağlı olarak eylemlerin sorumluluğunu üstlenmektedir. İnsanı, diğer varlıklardan farklı olarak eylemlerinden sorumlu kılan onun seçimlerinde bilinç sahibi olmasıdır.

Bilinç (şuur) *"tipik bir biçimde sabahleyin deliksiz bir uykudan uyanıp tekrar uykuya dalana kadar gün boyu devam eden ve her şeyi sezdiğim uyanıklık hali",*[658] *"diğer canlılardan farklı olarak olma becerisi",*[659] *"içinde bulunduğumuz anda bizi etkileyen uyaranların ve yaptıklarımızın farkında olmamamız demektir ... şuur hali, ya da bilinçlilik, bireyin ne düşündüğünden, ne yaptığından nasıl ve niçin hareket ettiğinden haberdar olması",*[660] *"bireyin çevreye dönük algılama ve yönelim organıdır. Bu nedenle bireyin bilinçli olması, içinde bulunduğu ilişkileri nedeniyle dış dünyayı algılaması ve tanıması"*[661] ve *"insana özgü, öznel ve nesnel gerçekliğin farkında olma yetisi"*[662] şeklinde tanımlanmaktadır.

Bilinç, genel olarak, kişinin uyku ve uyanıklık arasındaki farka işaret eden "uyanıklık", deneyimine sahip olma anlamında "farkındalık" ve son olarak da benlik kavramına göndermede bulunan "zihinsel" anlamlarına gelmektedir. Sonuncu anlamda bilinç, onunla meselenin dikkatli değerlendirildiği, zihinde evirilip çevrildiği

---

[657] Şeyma Arslan, "Fıtrat Kavramı Çerçevesinde Eğitimde 'İnsanın Neliği' Sorusu" (doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s. 172.
[658] John R. Searle, *Zihin Dil ve Toplum: Gerçek Dünyada Felsefe*, çev. Alaattin Tural, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), s. 50; John R. Searle, "Bilinç Problemi", *Bilinç ve Dil*, çev. Muhittin Macit, Cüneyt Özpilavcı, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), s. 17.
[659] Selçuk Budak, 'Bilinç', *Psikoloji sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000), s. 132.
[660] Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, 2. bs., (İstanbul: Çamlıca, 2008), s. 136-137.
[661] Cihat Kısa, *Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir: İİVY, 2005), s. 21.
[662] Cemalettin Şen, "İslâm Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi" (doktora tezi, Uluduğa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), s. 28.

anlamlarına işaret etmektedir.[663] Buna göre bilinç kişinin yaşadığının farkında olmasının ötesinde eyleme yönelmeyi de içermektedir. Bu anlamlarla bilinç, içebakış, fenomal deneyim ve yönelimsellik öğelerini kapsamaktadır.[664]

Bilinç kişinin kendisine ve çevresine olan farkındalığıdır. Onun bu farkındalığı kendisine dair olabileceği gibi kendisi dışındaki başka bir varlığa yönelik de olabilmektedir. Kişinin kendisine olan deneyimi içebakış veya özbilinç olarak isimlendirilirken kendisi dışında olan varlıklara olan deneyimi ise fenomal deneyim veya nesne/şey bilinci olarak adlandırılmaktadır.[665]

Bilinç durumlarının (bireyin kendi duyumlarının, uyarıcıların, kendi kararlarının, düşüncelerinin farkında olduğu uyanıklık durumu) ortak olarak üç özelliği ön plana çıkmaktadır. Bunlar, öznel bir deneyim, yönelimsellik ve farkındalıktır.[666] Öznel deneyimden bilinçli durumların daima insan tarafından tecrübe edildiği kastedilmektedir. Buna göre bilinçli durumlar "bilinçli şahıs ontolojisi" denilen şeye sahip olduğundan bir birinci şahıs varoluş kipine sahip olmaktadır. Örneğin bir ağrı ancak bir fail yani bir özne tarafından yaşanmış olarak mevcuttur.[667] Yönelimsellik bilinçli durumun belirli zaman ve mekanda belirli bir şeye yönelik olmasına göndermede bulunmaktadır.[668] Farkındalık ise bilinçli kişinin, çevresindeki şeylerin farkında olması ve onlara zihinsel olarak tepki vermesi anlamlarına gelmektedir.[669] Buna göre bilinç her zaman özne ve öteki arasında bir zihinsel etkinlik olmaktadır.[670]

Genel olarak bilinç insanın kendi kişisel varlığını ve nesnel dünyasını anlamasına etkin biçimde katılan zihinsel süreçlerin toplamı ve kişinin etrafında olup bitenleri fark etmesini sağlayan gerçekliğinin farkına varma yetisi olarak anlaşılabilir. Kişi bu özelliği ile kendisinden ve çevresinden haberdar olmakta ve kendi varlığı ile

---

[663] Adam Zeman, *Bilinç Kullanma Kılavuzu*, çev. Gürol Koca, (İstanbul: Metis, 2006), ss. 37-42.
[664] Erdinç Sayan, "Bilinç", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, (İstanbul: Etik, 2004), II, 575.
[665] Jerome A. Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç Ruh ve Ötesi*, çev. Turan Koç, (İstanbul: İz, 1991), s. 18.
[666] Kamuran Gödelek, *Zihin Felsefesi,* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2013), s. 153-154.
[667] John R. Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 52-53.
[668] Adam Zeman, *Bilinç Kullanma Kılavuzu,* s. 40.
[669] Sayan, "Bilinç", s. 575.
[670] Muhittin Macit, "Çevre ve Bilinç", *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*, ed. Fahri Kayadibi, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2008), II, 189.

diğer varlıkları ayırt etmektedir. Ayrıca hem zihnî (bilinçli) hem de eylemde bulunma özelliklerine sahip olan[671] kişi bilinçlilik özelliği ile çok daha esnek, çok daha fazla duyarlı ve çok daha fazla yaratıcı olmaktadır.[672]

Bilinç ile niyet arasındaki ilişkiye gelindiğinde, niyetli durumların bilinci gerektirdiği görülmektedir. Buna göre niyet, ister eyleme sevk eden gaye isterse eylemin tasarım aşamasında veya gerçekleştirilmesi sırasında olsun, eylemden edinilen bilinç olmaktadır.[673] Buna karşın kişinin bilinçli durumlarının çoğu niyetli olmayı gerektirmektedir. Bu konuda Searle şunları söylemektedir:

> *"Hepsi değil, fakat çoğu bilinç niyetlidir. Örneğin ben özel bir şey için sıkıntı (depresyon) çekmeden veya sevinmeden, basitçe sıkıntı veya sevinç haline geçebilirim. Bu durumlarda benim ruh halim aslında niyetli değildir. Fakat herhangi bir bilinçli durumda, yönelinen şey gerçekte var olmasa bile, genelde bu durum bir şeye ya da diğerine yönelmiş olur. Ve bu anlamda bilinçli durum niyetliliğe sahiptir. Çoğu durumlar için bilinç aslında bir şey'in bilincidir ve buradaki "-in" niyetliliği gösteren "in"dir."*[674]

Buna göre kişinin bilinçli durumları çoğu zaman bir şeye yönelik olduğundan niyeti gerektirmektedir. Ancak kişinin bilinç alanında dikkatini çekmeyen veya ilgi odağında olmayan bir çok şey bulunabilmektedir. Kişi niyetiyle dikkatinin çevresinde bulunanlara yönelerek onları merkeze alabilmektedir.[675] Örneğin İSAM kütüphanesinde tezini yazan x şahsı bilgisayar ekranı ile birlikte kütüphaneyi havalandıran fan sesinin veya başka şeylerin bilincindedir. Ancak kendisini bilgisayar ekranına verirken diğer şeylere aldırmayabilir. Onun ilgi odağında olan, burada bilgisayar ekranı dikkatinin merkezinde yer alırken, diğerleri ise havalandırma fanının sesi, yanında oturan kişinin varlığı vb. dikkatinin çevresinde yer almaktadır. Kişi çoğu zaman isteğiyle yani niyetiyle dikkatinin çevresinde yer alanları merkeze alabilme imkânına sahip olmaktadır.

Bilincin özelliklerinden birinin yönelimsel olduğunu belirtmiştik. Bilinçlilik durumu, bilinç alanında bulunan bir şeye yönelik olmaya göndermede bulunmaktadır.

---

[671] Jerome A. Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç Ruh ve Ötesi*, s. 88.
[672] John R. Searle, *Zihnin yeniden keşfi = The rediscovery of the mind*, çev. Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004, s. 143.
[673] Dirâz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 287.
[674] John R. Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi* s. 167.
[675] John R. Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi* s. 181; John R. Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 91.

Kişi bilinç alanında bulunanlardan birine odaklanarak onu merkeze taşımaktadır. O bilinç ile seçenekleri çoğalttığı gibi var olan seçeneklerinden birini de tercih edebilmektedir. Başka bir ifadeyle kişi bilinçli bir varlık olmasından dolayı bilinç alanını genişletebildiği gibi onlardan birini bilincin merkezine alabilmektedir. Kişinin gerek bilinç alanını genişletmesi gerekse de çevresinde bulunanlarından birine odaklanarak merkeze taşıması bilincin eğitimle olan ilişkisini göstermektedir.

Eğitim ile ilgili yapılan tanımlara bakıldığında kültürleşme,[676] çevreye adaptasyon,[677] bilgi aktarımı, davranış kazandırma,[678] dönüştürme faaliyeti,[679] kişiyi bütün yönleri ile geliştirme etkinliği[680] vb. anlamlarının ön plana çıktığı görülmektedir. Söz konusu tanımlar müşterek olarak eğitimin, kişinin bilinçlenme veya bilinçlendirme hadisesi olduğu gerçeğine işaret etmektedirler. Yapılan tanımlardan hareketle eğitimin nihai hedeflerinden birinin de kişiyi kendisi ve çevresine karşı bilinçlendirmek olduğu söylenebilir.

Kişiyi bütün yönleri ile geliştirme ve bilinçlendirme ile ilgili olarak meselenin dini yönü üzerinde ayrıca durulması gerekmektedir. Din eğitiminin *"ferdin, çeşitli terbiye edici vasıtalarla ruhen ve manen geliştirilmek suretiyle, Allah'ın buyruklarına boyun eğecek hale getirilmesi ve bununla ilgili gerekli bilgileri öğrenmesi ve özümsemesi"*[681] ve *"İslâmi eğitim dinin esaslarına bağlı, beşeriyeti sapıklardan hidâyete, karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için her zaman ve her yerde hak dini tebliğ*

---

[676] *Misalli Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lugatı,* 'Terbiye' (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005), I, s 812; bkz. Yukarıdan geçen Oğuzkan'ın eğitim tanımına; Bedi Ziya Egemen, *Terbiye İlminin Problemleri ve Terbiye Felsefesi,* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1965), s. 72-73.

[677] *'Çevre ve birey arasında adaptasyon süreci olan yaşantı',* Abdülaziz Mu'âyeta, *el-Medhal ila usûli't-terbiyeti'l-İslâmiyye,* (Amman: Dârü's-Sekâfe, 2006), s. 13.

[678] Abdülaziz Mu'âyeta, *el-Medhal ila usûli't-terbiyeti'l-İslâmiyye,* s. 14; Ertürk'ün eğitimi, *'Bireyin davranışlarında kendi yaşantıları yoluyla ve kasıtlı olarak istendik değişme meydana getirme sürecidir'* şeklindeki tarifi ve Cebeci'nin '*insana olumlu tavır ve davranışlar kazandırarak onu bulunduğu seviyeden daha üst bir seviyeye ve mükemmel bir insan durumuna getirmek'* Suat Cebeci, *Din eğitimi, bilimi ve Türkiye'de din eğitimi*, 2. bs., (Ankara: Akçağ, 2005), s. 15, tanımı buna örnek olarak gösterilebilir.

[679] *'Toplumun genç bireylerini kendi yaşantılarına ve bu arada aktarılan değerlerle bilgilere dayalı olarak, önceden belirlenen doğrultuda değiştirme ve dönüştürme faaliyeti'* Ahmet Cevizci, "Eğitim", *Eğitim Sözlüğü,* (İstanbul: Say, 2010), s. 165.

[680] *'Çevresiyle uyum sağlama yoluyla davranış ve yeteneklere ihtiyaç duyan kâmil görevlere yönelmeye ulaştırır', 'insanın şahsiyetini bütün yönleri ile sınırlı hedeflerine ulaşmak gayesiyle geliştirmeyi amaçlayan bir süreçtir.'* Abdülaziz Mu'âyeta, *el-Medhal ila usûli't-terbiyeti'l-İslâmiyye,* s. 14.

[681] Kerim Yavuz, *Günümüzde Din Eğitimi,* (Adana: ÇÜİFY, 1998), s. 52.

ederek bütün beşeriyetin hizmetine sunmaya gücü yeten Müslüman şahsiyetin teşekkül ettiği sağlam temel"[682] tanımlarına bakıldığında bilinçlenme veya bilinçlendirme hadisesinin din eğitimi için son derece önemli olduğu görülmektedir. Dinde kişinin eylemleri kadar onun arka planında yer alan niyet, bilinci de önem arz etmektedir.

Eğitim kişinin bilinç alanının genişletilmesine katkıda bulunmaktadır. Piagetçi bir ifade ile eğitim kişinin zihninde şema oluşmasına veya var olan şemanın zenginleştirilmesini sağlar. Belirli bir konu uzmanı olan kişinin olmayanlara göre meseleleri farklı boyutları ile ve derinlikle ele alabilmesi bu gerçeğe işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle konu uzmanlarının meseleye dair olan bilinç seviyelerinin olmayanlara göre yüksek olması eğitimin bu konudaki işlevini göstermektedir. Buna göre din eğitimi/dini eğitimi almış kişinin bilinçlilik düzeyinin görmeyenlere göre daha fazla olması ve dini meselelerde ayrıntıların farkında olması beklenir. Sonuç olarak eğitimin kişinin bilinç alanının oluşmasına doğrudan katkıda bulunduğu söylenebilir.

Ayrıca eğitim kişinin bilinç alanında yer alanı tercih etmesine kılavuzluk etmektedir. Eğitim kişinin bilinç merkezinde ve çevresinde yer alanların değişikliğini olumlu yönde etkilemektedir. Kişi eğitim sayesinde bilinç alanında bulunan seçenekleri diğerlerine nazaran daha verimli kullanabilmektedir. Kişi eğitim sayesinde çevresinde bulunan seçenekleri yeri ve zamanı geldiğinde doğru bir şekilde uygulayabilmektedir. Şema metaforu üzerinden devam edersek eğitim, var olan bilgilerin etkili bir şekilde birbirleri ile örgütlenmesine katkıda bulunur. Buna göre din eğitimi alan kişi, almayanlara göre var olan seçenekleri verimli kullanabilmektedir. Bu da kişiler arasında bilinçlilik farkının oluşmasına yol açmaktadır.[683]

Yine eğitim, kişinin bilinç alanını genişleterek kendi yeteneklerinin farkına varmasını sağlamakta, onu çevresine karşı bilinçlendirerek eleştirel bakma imkânını

---

[682] Bayraktar Bayraklı, *İslâm'da Eğitim*, 7. bs., (İstanbul: y.y. 2002), s. 114.

[683] Kişiler arasında bilinçlilik farkının iki nedeni olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki kişinin doğuştan getirdiği özellikler diğeri ise sonradan eğitimle edindikleridir. Bu konuyla ilgili örnekler için bkz. Sayan, "Bilinç", ss. 574-585, s. 582; Bilinçlilik farkı sadece kişiler arasında değil aynı kişinin farklı dönemlerinde de görülmektedir. Bu da eğitimin bilinç alanı üzerindeki etkisini göstermektedir. Hilmi Ziya Ülken, *Eğitim Felsefesi,* s.142; Sayan, "Bilinç", s. 582.

vermektedir. Bu şekilde eğitim kişiyi her türlü bağdan kurtararak onun özerk ve sorumlu bir varlık olmasına katkıda bulunmaktadır.

İslâm düşüncesinde kişinin diğer varlıklardan farklı olarak akıl sahibi olduğu ve ilahî hitaba mazhar olduğu anlayışının ön plan çıkarıldığı görülmektedir. Söz konusu hitaptan yeryüzünde yaratıcısının halifesi olan insanın yaptığı veya yapmadığı eylemlerinden sorumlu olabilmesi için onlara dair bilince sahip olması gerektiği anlaşılmaktadır. Allah'ın gönderdiği peygamberler ile insanlarda bu bilinci artırmayı hedeflediği ifade edilmektedir. Kişi bu bilinçliliği ile aynı anda etkisi altında bulunduğu nefsanî, şeytanî, ilahî ve melek kaynaklı havâtırın yönlendirdiği eylemlerden birini tercih etmektedir. Aynı şekilde kişinin bu bilinçlilik hali ibâdetlerini yerine getirmede önemli işleve sahip olmaktadır.[684] Yani kişi bu özelliği ile neyi, ne zaman ve niçin yaptığının bilincinde olarak eylemlerde bulunmaktadır. Buna uygun olarak niyetin en önemli işlevi kişide bilinçlilik ve farkındalık oluşturarak onu gaflet uykusundan uyandırmak olmaktadır.[685] en-Nahvî, *"Müslümanın bilinçli, şuurlu ve farkındalığına etkileyen muharrik kuvve niyettir. Niyet, gafil olduğunda insanı uyandıran, hareketsizliğinde onu sevk eden, yanlış yola saptığında onu doğru yola yönlendirendir"*[686] diyerek niyetin bilinçle olan ilişkisine işaret etmektedir. Bu da niyete bilinçli gerçekleştirilen eylemleri, bilinçsizce yapılanlardan ayırt etme özelliğini kazandırmaktadır.[687]

Kısacası İslâm düşüncesinde kişinin bilinçliliğinin yeryüzünde yaratıcısının halifesi olduğu şuuru ve buna uygun olarak eylemlerinde tercihte bulunma olmak üzere iki yönlü olduğu söylenebilir. Emaneti yüklenmek, Kur'an'ın ifadesiyle geçmişte olan bir hadise olduğundan kişinin irâdesine bağlı değildir. Buna karşın kişinin emanetin bilincinde olarak eylemleri tercih etmesi tasarrufa açık olduğundan eğitime konu olmaktadır.

Gazzâlî, insanın hayvanlar ve melekler arasında kendine özgü olarak yaratıldığını belirtmektedir. Ona göre insan bitkilerin beslenme-çoğalma ve hayvanların

---

[684] Mansur Alim Selef'i, 'eş-Şu'ur bi'l-mes'uliyye', *savtu'l-ümme*, Hindistan, 35/11, (2003), s. 56.
[685] Nahvî, *en-Niyye fi'l-İslâm,* 20.
[686] Nahvî, *en-Niyye fi'l-İslâm,* 43.
[687] Nahvî, *en-Niyye fi'l-İslâm*, 95.

irâdî olarak hareket edebilme özelliklerinden farklı olarak bilinçli gerçekleştirdiği eylemleri ile meleklerin seviyesine yükselebilme istidadında yaratılmıştır. O, ilahi bütün nurların insanda tecelli ettiğine işaret ederek insanın Allah'ın yeryüzünde halifesi olmaya layık tek varlık olduğunu vurgulamaktadır. Başka bir ifadeyle Allah'ın insanı diğer varlıklardan farklı olarak kendi suretinde yaratması, onun yeryüzünde yaratıcısının halifesi olması anlamına gelmektedir.[688]

Gazzâlî insanın ruh ve bedenden müteşekkil olduğunu ve asıl olanın bazen kalp, bazen nefs ve bazen nur ve bazen de akıl olarak nitelendirdiği birinci yönü olduğunu belirtmektedir. Ona göre insan bu yönüyle, kendi doğasında bulunan gazap ve şehvet duygularının esaretinden kurtularak özgür olabildiği gibi doğayı kontrol etmekte ve ona hükmedebilmektedir.[689] Ayrıca, diğer varlıklardan farklı olarak, yaratılış gayesi olan ilmi öğrenme imkânına sahip olmaktadır.[690] Gazzâlî, bu yönün Allah tarafından muhatap kabul edilerek emaneti yüklendiğini ve dolayısıyla eylemlerinin sorumluluğunu üstlendiğine işaret etmektedir.[691] O, İslâm düşüncesine uygun olarak insanın yüklendiği emanet ve sorumluluğun ma'rifetullah bilgisi olduğunu belirtmektedir.[692]

Gazzâlî'ye göre ma'rifetullah, kişinin tevhit üzere olması anlamına gelmektedir. Onun düşüncesinde tevhit ise iç içe iki perdesi olan kıymetli bir cevherdir. *"Bunlardan ilki dil ile 'lâ ilaha illallah' demektir.... İkincisi, dilin söylediğini kalbin inkar etmemesi ... ve üçüncüsü ki özdür, sebeplere iltifattan alı koyacak şekilde her şeyi Allah'tan bilmek ve ibâdetini yalnız ona tahsis edip başkasına kulluk etmemektir".*[693] Bu şekilde Gazzâlî, insanın Allah'ın halifesi olmasının yalnız ona ibâdet etmek anlamına geldiğine göndermede bulunmaktadır. Kişinin Allah'a ibâdet etmesi de amele dönüşen ilim ile olmaktadır. Buna ancak temyiz ve güzel ahlakla ulaşılabilmektedir. Burada temyizden zihinsel süreç sonunda iyi ve doğru yolun birbirinden ayırt edilmesi

---

[688] Ebu'l-Alâ Afîfî, "Risalenin Eleştirel Tahlili", *Gazzâlî, Varlık, Bilgi, Hakikat Mişkâtü'l-Envâr içinden*, nşr. ve çev., Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik, 2016), s. 20.
[689] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 29.
[690] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 7.
[691] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 2*;* Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 20.
[692] Gazzalî, *İhyâ,* III, 2.
[693] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 33.

kastedilirken, güzel ahlaktan ise Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla gönderdiği yol üzerine olma, onları gerçekleştirerek kendisine âdet haline getirmeye göndermede bulunulmaktadır.[694]

Gazzâlî, insanın diğer varlıklardan üstün olan yönünün ma'rifetullah bilgisi olduğunu belirterek yaratılışında ona ulaşabilecek potansiyel sahip olduğuna vurgu yapmaktadır.[695] Ona göre insanın değeri, kemâl ve şerefi bu mârifet sayesinde olduğu gibi, Ahiret için hazırladığı azığı da buna bağlıdır. O, ma'rifetullaha uzuvlarla değil ancak kalp ile ulaşabileceğini belirterek, bu konuda çabalayan ve nihâyetinde Allah katında olanları keşfedenin insanın bu yönü olduğuna göndermede bulunmaktadır.[696] O bu şekilde emaneti yüklenen kalbin, uzuvlarla yapılan eylemlerin kaynağı olduğuna ve onunla ma'rifetullaha ulaşabileceği gibi ondan uzaklaşılabileceğine de işaret etmektedir.

Gazzâlî'ye göre insan, yaratılışı gereği ma'rifetullaha layıktır. Ancak o fıtrat hadisinden yola çıkarak, kalp günahlarla paslandığında bu yaratılışın örtülebileceğine vurgu yapmaktadır. Kendisi bu konuda şunları söylemektedir:

> *"Bütün insanların cevheri, fıtratın aslında bu mertebeye (ma'rifetullaha) layıktır. O cevherden alemin görüntülerini gösterecek bir ayna yapılabilir. Meğer ki o kimsenin cevherine pas işlemiş olsun ve onu tamamıyla zayi etsin. Bunun gibi, dünya hırsı, 'şehvet ve günahlar kalbe galip gelir, yerleşirse, bu kabiliyet ve liyakat tamamıyla bozulur. Peygamberimiz (s.a.v.) buyurur: 'Her çocuk İslâm fıtratı üzere doğar, sonra babaları ve anneleri onları Yahudi, Hıristiyan ve putperest yaparlar.' Bu liyakat ve kabiliyetin umumi olduğundan Allahu Teâla haber vermiş ve buyurmuştur ki: 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Onlar da 'Evet şahidiz' demişlerdir. (Araf, 172) Misal hangi akıllıya: 'İki sayısı birden fazla değil mi? deseler, 'Evet fazladır' der. Her ne kadar bu sözü hiçbir akıllı onun yanında dile getirip söylememiş olsa da ve asla kimseden duymamış olsa da, onun kalbi bu sözün tasdiki ile doludur. Bu sözü doğrulamak, insanların fıtratı (yaratılış) icabı olduğu gibi, Allah'ı tanımak bilmek de insanların fıtratı icabıdır."*[697]

Buna göre Gazzâlî, insanın yaratılışında ma'rifetullaha ulaşabilme potansiyeline sahip olduğunu vurgulamakla birlikte gerek çevresel koşulların gerekse kişinin bilinçli olarak tercih ettiği eylemlerin bunu örtebileceğine işaret etmektedir. Bu şekilde kişinin eyleminde çoklu seçeneğe sahip olduğuna ve bilinçli olarak tercih etmesi

---

[694] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 69.
[695] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 34, 45.
[696] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 2.
[697] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 34.

gerektiğine göndermede bulunmaktadır. Tercihlerin geleceği doğrudan etkilediğinden kişi eylemlerinde sürekli bilinçli olmak durumundadır.

Kişinin bilinçli eylemde bulunması onun eyleme ilişkin asgari bilgiye sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bu bilgi arttıkça doğal olarak bilinçlilikte de artış olmaktadır. Gazzâlî, kişinin nihai gayesi olan ma'rifetullaha ulaştıracak bilinçliliğin hedeflendiğini vurgulayarak ona dair bilginin en büyük rütbe ve arzu edilen şey olduğunu belirtmektedir. O, kişinin bilgi sayesinde Allah'a yaklaşabileceğini belirterek bilginin ibâdetlerin en değerlisi olduğuna işaret etmektedir. Buna göre bilgisiz olarak bilinçli eylemde bulunmak söz konusu olamayacağına göre kişinin ilk önce eyleme ilişkin bilgileri öğrenmesi gerekmektedir.[698] Ona göre bilinçli olarak yapılan eylem, ancak işin nasıl yapılacağını bilmekle olmaktadır.[699]

Gazzâlî, kişinin bilinçli olarak eylemde bulunabilmesi için ona dair bilgi sahibi olması gerektiğini işaret etmektedir. Ona göre müslüman kişi zengin olduğunda zekâtı öğrenmesi (kendi malıyla ilgili olan boyutuyla), yaşadığı çevrede yaygın olan veya olması muhtemel olan haramları bilmesi ve itikadî şüphelerini giderecek ilmi öğrenmesi farz olmaktadır. Ayrıca bu ilimlerin öğrenme derecesi farz, sünnet vb. derecesine bağlı olarak farz, sünnet vb. olmaktadır.[700]

Kişi bilgiyle eyleme ilişkin şema oluşturduğu gibi kendisinde olan şemaları düzenlemek, geliştirmek, başka bilgilerle/şemalarla ilişkilendirmek suretiyle anlamlı hale getirebilmektedir. O bu şekilde yeryüzünde Rabbinin halifesi olduğu bilinçliliğine ulaşarak yaratılış amacına uygun eylemleri tercih edebilme imkânına sahip olabilmektedir.

Gazzâlî, eyleme ilişkin olan bilinçliliğin kişiden kişiye farklılık gösterebileceği gibi bir kişide de sürekli aynı seviyede olamayacağını belirtmektedir. O, ilk dönemde şehevî duyguların etkisinde kalan kişinin kendini günahlardan koruyamadığını ama yaşın ilerlemesi ile birlikte gelişen akıl sayesinde üstesinden gelebileceğini belirtmektedir. Aynı şekilde *"Hataların zararlarını daha kuvvetli bilen bir alim, kendini*

[698] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 12.
[699] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 117.
[700] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 14-15.

bir cahilden daha iyi korur"[701] diyerek bilginin kişinin eyleme ilişkin bilinçliliğini artırdığına işaret etmektedir.

Gazzâlî, ibâdetlerde önemli olanın bilinçlilik hali olduğunu belirtmektedir. Ona göre gafletle yapılan ibâdetler kişinin kalbini etkilemediğinden herhangi bir değere sahip değildir. O, *'Kişinin kıldığı namazdan kendisi için faydalı olan ancak akıl erdirerek kıldığı kısımdır.'* hadisinden yola çıkarak şu yorumu yapmaktadır:

> *"Kalbi gaflet perdesi ile kapalı olduğunda Allah'ı görmeden, müşahede etmeden belki de muhatabından gafil bir şekilde adet yerini bulsun diye dilini hareket ettirmek, kalbi cilalandırmak, Allah'ın zikrini yenilemek ve iman bağının yerleşmesi için meşru kılınan namazın gayesinden çok uzakta kalır. ... Rükû ve secdeye gelince: Hiç şüphesiz bunlardan gaye Allah'ı tazimdir. Eğer ondan gafil olduğu halde Allah'ı fiil ile tazim etmek caiz olsaydı, önünde put olduğunu bilmeden secde edenin veya gafil olduğu önündeki duvara secde edenin tazimi caiz olurdu. Bunlar tazim sayılmayınca geriye belin ve başın (bedenin) hareketinden başka bir şey kalmaz."*[702]

Görüldüğü gibi Gazzâlî, kişinin eylemlerinin dış görünümünün ötesinde anlama sahip olduğuna işaret etmektedir. Ona göre önemli olan kalbi etkilemek olduğundan eyleme değer katan, kişinin eyleme ilişkin olan bilinçliliğidir. Gazzâlî'ye göre namazda alınan ecir veya kurban kesmekten alınan sevap kişinin eyleme ilişkin olan bilinçliliği oranında olmaktadır.[703] O, buna uygun olarak *"Âlimin iki rekât namazı cahilin bir yıllık ibâdetinden daha hayırlıdır."* sözünü naklederek bilinçli olarak gerçekleştirilen eylemlerin istenildiğine işaret etmektedir.[704] Ona göre âlim kendisini muhtemel tehlikelerden koruyabilirken, cahilin ise bunların üstesinden gelme imkânı bulunmamaktadır.[705] Aynı şekilde o, niyetsiz (bilinçsiz) gerçekleştirilen eylemlerin kişiye herhangi bir faydası olmadığına işaret ederek bunun batıl olduğunu ifade etmektedir.[706] Gazzâlî bu şekilde eyleme ilişkin olan bilinçliliğin yaratılış gayesi olan ma'rifetullaha ulaşmaya katkıda bulunduğuna göndermede bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle eyleme ilişkin olan bilgi ve irâde ile kişi Allah'a yaklaşma liyakatına sahip

---

[701] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 85.
[702] Gazzâlî, *İhya*, I, 160.
[703] Gazzâlî, *İhya*, I, 160, 161.
[704] Gazzâlî, 'Sarrafın kabul edeceği bir kırat ağırlığındaki saf altın, cahilin aldandığı bir dinar karışık altından çok daha iyidir.' derken kişinin eyleme ilişkin olan bilinçliliğine işaret etmektedir. Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 384.
[705] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 400-401; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 736.
[706] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 368.

olmaktadır. Kişi öncelikle kendisini ma'rifetullaha ulaştıracak olanları bilmeye ihtiyaç duymaktadır. Sonra ise bildiklerini gerçekleştirmek için sebeplere sarılarak onun eylemi irâde etmesi gerekmektedir.[707] Eyleme yönelirken sahip olunan bilinç kişinin niyeti olmaktadır.

Gazzâlî, bütün eylemlerin bilinçli olarak yani niyet edilerek yapılması gerektiği görüşündedir. Ona göre bilinçli olarak yapılan eylemlerde kimin için, nasıl ve hangi gaye ile yapıldığı sorusunun yanıtının bulunması gerekmektedir. O, nefsin arzularına muhalif olarak Allah rızası için bilerek ve sadece Allah'tan mükâfatını bekleyerek yapılan bilinçli eylemlerin kişiyi ma'rifetullaha ulaştıracağını belirtmektedir.[708] Başka bir ifadeyle eyleme niyet eden kişinin neyi, niçin ve kimin için yaptığının bilincinde olarak gerçekleştirdiği eylemler yaratılış gayesi olan ma'rifetullaha ulaşmasına katkıda bulunur. Bu şekilde yeryüzünde Rabbinin halifesi olduğu bilincinde olan kişi, kendisini eyleme sevk eden havatırın kaynağını bilerek eylemleri tercih etmektedir.

Gazzâlî'ye göre kişinin kalbi daima Allah, melek, şeytan ve nefisten gelen havatırların etkisindedir. Kişiye yaraşan kalbine gelen her hâtır (kalbe doğan şey) üzerinde durup düşünerek onun kaynağını araştırmaktır.[709] Kişi, bilgisine bağlı olarak istenilene niyet ederek onun gerçekleşmesini sağlamakta veya yapılmaması gerekeni engelleyerek eyleme dönüşmesine mani olmaktadır. Başka bir ifadeyle kişi, niyeti ile çoklu olarak etkisinde kaldığı havâtırdan istenilene yoğunlaşarak eyleme dönüşmesini sağlamaktadır.

Gazzâlî, yeryüzünde Allah'ın halifesi olan kişinin bütün eylemlerinde bilinçli olması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre kişinin bu bilinçlilik hali iki aşamadan oluşmaktadır. Bunlardan ilki, yapılan bütün eylemlerin Allah rızası için mi yoksa nefsi için mi olduğunun sorgulanmasıdır. İkincisi ise eyleme başladığı vakit niyet ihlâslı hale getirilerek, eylemin istenilen şekilde yerine getirilmesine gayret gösterilmesidir.[710] Buna göre Gazzâlî'nin düşüncesinde bilinçlilik niyet eden kişinin temel vasfı olmaktadır.

---

[707] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 8.
[708] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 400.
[709] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 30.
[710] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 402.

Bilinç alanında yer alan merkez-çevre bilinçlilik durumu şartlara göre sürekli değişmektedir. Bu değişikler genellikle bir amaca binaen ortaya çıkmaktadır. Bu da amacı gündeme getirmektedir.

B. Amaç

İnsan, diğer varlıklardan farklı olarak geleceğe dair belli amaçları tasavvur eden ve bunları gerçekleştirmek için eylemde bulunan aktif bir varlıktır. O, sürekli olarak geleceğe dair planlar yapmakta, önüne amaçlar koymaktadır. Fakat o sonsuz amaçların tümünü bir anda gerçekleştirme imkânına da sahip değildir. İnsanın amaçlarını düzenleyen, önemine göre sıraya koyan ve harekete geçiren değer duygusudur. O değer duygusu ile amaçları arasında bir seçim yapmakta, bazılarına öncelik verirken, bazılarını da geride bırakmaktadır. Buna göre değer duygusuna sahip olan insanın bütün eylemleri, farkında olsun veya olmasın, bir amaca ulaşmak gayesi ile gerçekleştirilmektedir.[711]

Kişi kendisine has nitelikleri ile hedef edindiklerini gerçekleştirmeye çalışan bir varlıktır. Ayrıca o değer duygusuna ve bu değer duygusu tarafından yönetilen bir aktiviteye de sahip olmaktadır. Bunların tümü bilinçli ve özgür bir kişinin olmasını zorunlu kılmaktadır.[712] Kişi özgür olarak amaçlarını belirlemekte ve bunlara ulaşmak için eylemde bulunmaktadır.

Kişinin amaçları eylemlerin gerçekleşmesine sevk etmektedir. Amaç, tasarım aşamasında kişinin irâdesini etkileyerek eylemi gerçekleştirmeye sevk ettiğinden saik ismini almaktadır. Her ne kadar aralarında derece farkı varsa da genellikle, bu anlamda, ikisi aynı ismi almaktadırlar.[713] Kişi böylece, sevk eden gayeye uygun olarak, eylemde bulunabilmektedir.

Kişi, diğer varlıklardan farklı olarak eylemlerin sonucunu amacına uygun olarak öngörebilmektedir. Bu amaca binaen eylemleri tercih ederek onları gerçekleştirmektedir. Başka bir ifadeyle o, olayların akışına aktif bir şekilde katılarak,

---

[711] Takiyyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi,* (Ankara: Doğubatı, 2015), s. 152-153, 288, 168-169.
[712] Olivier Reboul, *Eğitim Felsefesi,* çev. Işın Gürbüz, (İstanbul: İletişim, 1991), s. 34.
[713] Dirâz, *Kur'an Ahlâkı*; s. 285.

amaçlara ulaştıracak vesileleri bilinçli olarak seçmektedir. Kişiyi eyleme sevk eden amaç aynı zamanda onun niyeti de olmaktadır. Örneğin X şahıs acıktığında ve evde yiyecek bir şey olmadığı durumda her zaman y adlı lokantaya karnını doyurmak için gitmektedir. Aynı şahıs acıktığında karnını doyurmak maksadıyla bu lokantaya gittiğini düşündüğümüzde onu bu lokantaya sevk eden "karnını doyurmak gayesi" onun niyeti olmaktadır.

Amaçla ilişkili olarak niyet, *"belli bir amaca yönelme düşünce isteği, belli bir sonucu gerçekleştirme arzusu; planlı bir faaliyetin, bir şeyi elde etme, bir hedefe ulaşma amacıyla tasarlanması durumu; bir şeyi değiştirmek amacıyla eyleme tasarısı; bir amaca ulaşmak üzere, belli bir biçimde davranma yönelimi"*[714] gibi anlamlara gelmektedir. Kısaca niyet bilinçli olarak ardından koşulan amaç demektir.[715] Bunun için niyet, tasarlanan bir amaçtan farklı olarak elverişli koşullarda eyleme yönelmek anlamına gelmektedir.

Niyetli eylemlere bakıldığında onların amaç gözeterek, isteyerek ve bilinçli olarak gerçekleştirildiği görülmektedir.[716] Bu özellikleri ile niyetli eylemler, eylemi gerçekleştiren tarafından bilinçli olarak kontrol edilen ve bir şeyleri elde etme amacı ile yapılan eylemler olmaktadır.

Kişiyi harekete geçiren amaçlara bakıldığında bazılarının ömür boyu değişmeyen uzun vadeli, bazılarının ise günlük yaşamda sık sık değişebilen kısa vadeli olduğu görülmektedir. Uzun vadeli olan amaçlar, değişimi az olup ve gerçekleştirilmesi için kişiyi sürekli olarak eylemde bulunma girişimine zorlamaktadırlar. Buna karşılık kısa vadeli olan amaçlar ise kolay bir şekilde gerçekleştirilebilen, gerektiği zaman değiştirilebilme özelliğine sahiptir.

Amaçların seviyesi ve değer duygusunun yapısı arasında bir ilişki vardır. Yüksek değerler ile belirlenen amaçlar uzun vadeli olurken, araç değerlerle belirlenen ise kısa vadeli amaçlar olmaktadır. Buna göre yüksek değerlerin belirlediği amaçlar ile

---

[714] Ahmet Cevizci, 'Niyet', *Paradigma Felsefe Sözlüğü,* 3. bs. (İstanbul: Paradigma, 1999), s. 630.
[715] Remzi Öncül, 'Eğitim', 'Niyet', *Eğitim ve Eğitim Bilimleri Sözlüğü,* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000), I, 796.
[716] Ahmet Cevizci, 'Niyet', *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 630.

araç değerlerin tayin ettiği amaçlar arasında fark olmaktadır.[717] Kişinin değerler arasındaki farka dair olan bilgisi onların doğru ve uygun bir şekilde tayin edilmesine doğrudan etki etmektedir. Bunun için kişinin öncelikle yüksek değerler ve araçsal değerler hakkında bilgi sahibi olması gerekmektedir. Bu da eğitimin, amaçların belirlenmesiyle olan ilişkisini gündeme getirmektedir.

Eğitim en genel anlamıyla, insanları belli amaçlara göre yetiştirme süreci[718] olarak ifade edilmektedir. Yine eğitimin, muhatap olan kişinin önceden belirlenen amaçlara uygun yöne yönlendirilmesi anlamına geldiği görülmektedir.[719] Bu tür tanımlarda eğitimin amaçlılığı, belirli bir görevi yerine getirme bilinçliliği yani belli hedeflere ulaşmak için eylemde bulunma anlamı ön plana çıkmaktadır.[720] Buna göre eğitim adı verilen hadisenin ya da etkinliğin belli amaçlara binaen yapılan planlı ve bilinçli etkiler sistemi olduğu söylenebilir.

Din eğitiminin *"din kültürünün verilmesi",*[721] *"insanın doğuşla beraberinde getirdiği dini istidat ve kabiliyetlerini işleyip geliştirmek üzere başta Allah'ı (Tanrı) ve ilahi kelamı öğrenip kabul ederek, ilahi kelam içinde mevcut bilgiler ve talepler doğrultusunda yaşayışını düzenleyebilmesi"*[722] şeklinde tanımlanmaktadır. Ayrıca *"Bireyin din ile ilişkisini araştırarak, çocuğun ilahi irâdeye uygun olarak yetiştirilmesine, insanların hayatın bütünlüğü içinde ilahi irâdeye uygun davranışlar geliştirmelerine yardımcı olmak"*[723] ve *"Bir dinin ilkelerini, inançlarını, dogmalarını, törenlerini öğretmek ve benimsetmek amacıyla yapılan faaliyetler"*[724] diye tarif

---

[717] Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi,* s. 496-497.
[718] Nurettin Fidan ve Münire Erden, *Eğitim Bilimine Giriş*, (İstanbul: Alkım, 1998), s. 12.
[719] Terbiyeyi, genel manada, çocuğun belirli bir hedef doğrultusunda yönlendirilmesi, planlı ve bilinçli bir şekilde tesir ve nüfuz edilerek istenene doğru götürülmesi faaliyeti olarak görmek mümkündür. Kerim Yavuz, *Günümüzde Din Eğitimi,* s. 9; Önceden saptanmış amaçlara göre insanların davranımlarında belli gelişmeler sağlamaya planlı etkiler dizgesi, Oğuzkan, 'Eğitim', s. 61.
[720] Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş,* 2. bsk., (Ankara: PegemA, 2002), s. 18.
[721] Beyza Bilgin, 'Din Eğitimin Genel Eğitimdeki Yeri,' *AÜİFD,*, 24 (1990): 474.
[722] Kerim Yavuz, *Günümüzde Din Eğitimi,* s. 52; İslâm dünyasında İslâm Eğitimi, 'İslâm'ın bireysel ve toplumsal, yani hayatın bütün alanlarındaki hedeflerini gerçekleştirmek gayesi ile insanın İslâm esaslarına göre zihninin geliştirilmesi, davranışlarının ve duygularının düzenlemesi' anlamına gelmektedir. Muhammed b. Ahmed İbn Abdülhadi, *el-Murabbi ve't-terbiyetü'l-İslâmiyye,* (Cidde: Dârü'l-Beyâni'l-Arabi, 1984), s. 9.
[723] Cebeci, *Din eğitimi, bilimi,* s. 30.
[724] Abbas Çelik, *Din Eğitimimize Tarihsel Yaklaşım*, (Erzurum: Ekev, 2001), s. 13.

edilmektedir. Bunlar onun belirli amaçlara ulaşmak için yapılan etkinlikler olduğunu göstermektedir.

Yukarıda gerek eğitim ve gerekse din eğitimi için yapılan tanımlara bakıldığında eğitim denilen faaliyetin belirli bir amacı gerçekleştirmeye yönelik yapıldığı görülmektedir. Bu da eğitim alanında amacın anlamlarını gündeme getirmektedir.

Eğitim sözlüklerine bakıldığında amacın üç anlama geldiği görülmektedir. Bunlardan ilki olan amaç (objective) ardından koşulan ya da ulaşılmak istenilen sonuç anlamına gelmektedir. Bu anlamda amaç daha çok özne dışında ve başkaları tarafından belirlendiğinden ulaşıldığında son bulmaktadır. Eğitimde, yetkililerce tayin edilen uzak ve genel hedefleri ile dersin hedefleri buna örnek olmaktadır.[725]

İkinci anlamında amaç (aim, goal) ise kişinin ulaşmaya çalıştığı ya da istemli olarak ulaşmayı önceden tasarladığı sonuç anlamına gelmektedir. Bu anlamda amaç eylemin yönünü belirlemektedir. Ayrıca bu amaca ulaşıldığında eylem sona erer. Bunun öncekinden farkı ise öznenin amacın belirlenmesine daha aktif olarak katılmasıdır. Buna diploma alma, doktor olma vb. amaçlar örnek olarak gösterilebilir.[726]

Üçüncü anlamıyla amaç (purpose, intention), *"Bireyin bir amaca ulaşırken kendine kılavuzluk eden bir amaç bilinci, düşünenin bir takım eylemlerinin ürünü olarak tasarladığı durum; amaca yönelik bir davranışın doğması, yönlendirilmesi ve sürdürülmesinde rol oynayan bir ara değişken, amacı çekici yapan öznel durum; bir şeyi yapmayı önceden isteyip düşünme, kurma"*[727] ve *"belli bir süre içinde gerçekleştirilmesi arzu edilen veya ulaşılmak istenen sonuç"*[728] anlamlarına gelir.

İlk iki anlamda amacın nesnel sonucu ağırlıktayken, son anlamda ise amaç ileriye yönelik düşünce durumuna göndermede bulunmaktadır.[729] Son anlamdaki amaç

---

[725] Remzi Öncül, 'Amaç', s. 41.
[726] Remzi Öncül, 'Amaç' s. 41.
[727] Remzi Öncül, 'Amaç' s. 41.
[728] Hasan Demirtaş-Hasan Güneş, 'Eğitim', *Eğitim Yönetimi ve Denetim Sözlüğü*, (Ankara: Anı, 2002), s. 6.
[729] Remzi Öncül, 'Amaç', s. 41.

kişinin tasarruflarına imkân verdiğinden eğitime açık olmaktadır. Ayrıca niyet ve amaç bu anlamı paylaşmaktadır. Bunun için bundan sonra amaç denildiğinde bu anlam kastedilecek ve onun bu anlamının eğitime açık olan yönünden bahsedilecektir.

Yukarıda eğitimin bir dizi amaca ulaşmak için yapıldığına değinmiştik. Bu amaçlar ile eğitim sürecine giren kişi istenilen yöne yönlendirilmek istenmektedir. Başka bir ifadeyle insan davranışlarını belirli amaçlara göre sürekli olarak iyileştirmek veya değerli kabul edilen yönde değiştirilmek suretiyle şahsiyetinin oluşumuna katkıda bulunulur. Bunun için eğitim kendi haline bırakılmayacak bir alan olarak görülmekte ve daima bir amaç veya amaçlara uygun olarak yapılmaktadır. Bu amaçlar eğitime yön vermenin yanında onun harekete geçirmesinde de önemli bir motiv olmaktadır.[730]

Felsefi görüşler, eğitim üzerindeki düşünce sistemlerinde ön plana çıkardıklarına uygun olarak farklı farklı amaçlar belirlemişlerdir. Felsefi görüşlerden dini merkeze alanlara göre eğitimin en genel amacı, insanı Tanrıya yaraşır bir kul olarak yetiştirerek ölüm sonrası hayata hazırlamak, kültürü merkeze alanlara göre ise bu amaç kültürleme yoluyla devlete yeni üyeler yetiştirmektir. Bilgiyi merkeze alanlara göre en genel amaç önceki kuşaklardan birikim ile gelen bilgilerle insanın zihinsel yetilerini güçlendirmek iken, beceriyi merkeze alanlara göre ise bu amaç bilgi ve beceriyi öğrenciye kazandırmaktır. Çevreye uyumu merkeze alanlara göre eğitimin en genel amacı, eğitimin muhatabı olan kişinin çevreye uyumuna yardım etmek iken, insanı merkeze alanlarda ise bu insanın yeteneklerini geliştirerek özünü gerçekleştirmesine rehberlik etmek olarak anlam kazanmaktadır.[731]

Eğitim kişinin kendi amaçlarını oluşturmasını ve bu amaçlar doğrultusunda takip edilecek değerlerin belirlemesini sağlar.[732] Dolayısıyla o insanın kendi yüksek değerlerini saptamasına ve bu değerlere ulaştıracak araçsal değerleri belirlemesine katkıda bulunur. Ayrıca eğitim kişinin yüksek değerlerin belirlediği amaçlar ile araçsal değerlerin belirlediği amaçlar arasında ayırım yaparak yaşantısını belirli bir amaç çerçevesinde değerli kılmasına imkân tanır. Örneğin din eğitimi/dinî eğitim almış biri

---

[730] John S. Brubacher, "Eğitimin Amaçları", *Eğitim Felsefesi 'Yazılar'*, çev. Sabri Büyükdüvenci, (Ankara: Yargıçoğlu mat., 1987), s. 77.
[731] İ. Ethem Başaran, *Eğitim Bilimine Giriş*, (Ankara: Ekinoks, 2007), ss. 56-76.
[732] Brubacher, "Eğitimin Amaçları", s. 78.

ile almamış olanın gayeleri arasında anlamlı bir fark olacağı söylenebilir. İlk grupta yer alan kişinin yüksek değerler etrafında örülmüş olan amaçlar ile onlara ulaştıracak araçsal amaçları birbirinden sağlıklı bir şekilde ayırt etmesi beklenirken, ikinci grupta yer alan kişilerde ise bunları birbirine karıştırma tehlikesi sürekli var olacaktır. Bu da eğitimin amaçları tayin etmede doğrudan etkili olduğunu göstermektedir.

Eğitimin amaçların tayinindeki etkisinin iki yönlü olduğu söylenebilir: Bunlardan ilki amacın saptanmasına yöneliktir. Kişinin kendisine ömür boyu takip edebileceği amaçlar saptayabilmesi için onlara dair bilgiye sahip olması gerekmektedir. Eğitim kişiyi yüksek değerler konusunda bilgilendirerek, bu değerler tarafından oluşturulmuş amaçlar edinmesini sağlar. Ayrıca eğitim kişiyi yüksek değerlere ulaştıracak araçsal değerler konusunda bilgilendirerek ona bu türden amaçlar edinme imkânı vermektedir. Başka bir ifadeyle eğitim kişiyi uzun vadeli amaçlarına ulaştıracak kısa vadeli amaçlar edinmesine katkıda bulunur.

İkincisi ise eğitim kişinin yüksek değerleri tarafından oluşturulan amaçları ile araçsal değerler etrafında belirlenen amaçları birbirinden ayırmasını ve bunların uygun bir şekilde düzenlenmesini sağlar. Kişi eğitim sayesinde yüksek değerler tarafından belirlenen amaçları ile araçsal değerler tarafından belirlenenleri birbirinden ayırt edebilmektedir. Ayrıca kişiye belirlenen araçsal değerleri verimli kullanma konusunda rehberlik etmektedir. Buna göre eğitim, gerek yüksek ve araçsal değerler konusunda bilgilendirmek suretiyle amaçlar tayin etme gerekse ikisi tarafından belirlenen amaçları birbirinden ayırt etme ve düzenleme konusunda doğrudan rol oynamaktadır. Amaçların kişiye neyi neden öğretmek istediğini gösteren ve konu içeriği hakkındaki seçimlerde bir hükme varmasını sağlayan kriterleri sunduğu[733] söylenebilir.

Amaçlar bu özellikleri ile kişinin neyi elde etmek istediğini açıkça belirterek bilinçli bir şekilde eylemde bulunmasını sağlamaktadır. Ayrıca amaçlar bu özellikleri ile eğitimin yönünü belirleyerek onu bilinçsiz olarak yapılan bir etkinlik olmaktan

[733] Nel Noddings, *Eğitim ve Mutluluk*, çev: Zuhal Bilgin, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006), s. 107.

kurtarır.[734] Bu da eğitim sürecinin sonunda ortaya çıkan eylemleri etkilemektedir.

Eğitime dayalı eylemler, diğer eylem türlerinden belirli bir amaca uygun olarak hayata geçirilmek istenmesi yönüyle ayrılmaktadır.[735] Belirli amaçlar çerçevesinde gerçekleştikleri için bir bu eylemlerin niyete binaen yapıldığı söylenebilir. Buna göre eğitim sonunda gerçekleşen eylemlerin aynı zamanda önceden saptanmış bir amaca göre öğrenme anlamına gelen niyetli öğrenmeler[736] olduğu ileri sürülebilir.

İslâm düşüncesine göre insanın varlık gayesi Allah'a kul olmaktır.[737] Kişinin bütün eylemleri bu gayeye göre anlam kazanmakta ve değerlenmektedir. Bu maksada uygunluğuna göre eylemler kabul edilmekte veya reddedilmektedir. Allah tarafından gönderilen peygamberlerin görevi de insanları bu konuda bilinçlendirmek ve bu gayeye uygun eylemde bulunmalarına rehberlik etmektir. Buna göre kişinin uzun ve kısa vadeli olmak üzere iki gayesi bulunmaktadır. Bunlardan uzun vadeli olanlar ahirete yönelik iken kısa vadeli olanlar ise insanı ona ulaştıran araç gayelerdir. İslâm düşüncesine göre eğitimin bu iki gaye türünü göz önünde bulundurarak planlanması gerekmektedir.[738]

Kişi bir veya birden fazla amaç ile eyleme yönelmektedir. Onu eyleme sevk eden amaç sadece dünyevî olabileceği gibi yüksek değerler tarafından tayin edilen uhrevî gayeler de olabilir. Gazzâlî, insan yaşantısının ölümden önce dünya ve ölümden sonra ahiret olmak üzere iki merhaleden ibaret olduğunu belirtmektedir. O, dünyanın görülen mülk ve şehadet âlemi olduğunu, ahiretin ise görünüp bilinmeyen gayb ve melekut alemi olduğunu ifade etmektedir.[739] Ona göre ilki olan dünyaya gelmekten maksat, başta eksik olarak yaratılan insanın potansiyel olarak bulunan meleklik suretini kalbinde nakşederek kemale ermesidir. Bu yönüyle dünya ahiretin tarlası olmakta, ahiret için azık hazırlanan yer olmaktadır. O bunun için dünyayı *"din yolunun konaklarından bir konak, Allah'a giden yolun uğrağı ve yolcuların azıklarını almak için çölün başlangıcında kurulmuş bir Pazar"* olarak nitelendirmektedir. İkincisi olan ahiret

---

[734] Vefa Taşdelen, "Eğitimde kuram ve Uygulama Bağının Kurulmasına Yönelik Felsefi Bir Araştırma", *AÜEBFD*, 36/1-2, (2003): 162.
[735] Ahmet Cevizci, *Eğitim Felsefesi,* 3. bs., (İstanbul: Say, 2014), s. 261.
[736] Remzi Öncül, 'Niyet', s. 796.
[737] ez-Zâriyât 51/56.
[738] Bayraklı, *İslâm'da Eğitim*, s. 287-288.
[739] Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 23.

ise kişinin dünyada amelleri ile ebedi mutluluğa ulaştığı veya azaba uğradığı yer olmaktadır. Ona göre kişinin ebedî saadeti yaratılış amacına uygun olan Allah'ın cemalini müşahede etmesidir.[740] O, kişiyi bu amaca ulaştıranın ma'rifetullah bilgisi olduğunu vurgulamaktadır. O halde kişi için en büyük amaç ahiret hayatında bu mutluluğa ulaşması olurken, onu bu ulvî gayeye ulaştıran amaçlar da araç gayelerdir. Buna göre onun düşüncesinde amaçlar:

a. dünyaya yönelik,
b. ahirete yönelik olmak üzere iki kısımda ele alınabilir.

İnsanın asıl yurdu ahiret olduğundan ilkinin diğerine ancak araç olabileceği söylenebilir.

Gazzâlî, insanların yaratılış amacının ma'rifetullah olduğunu ve buna ancak bilgiyle ulaşabileceğini belirtmektedir. Ona göre insanlar yaratılış gereği kendisini ulvî gayeye ulaştıran ma'rifetullah bilgisini kabul etmeye yatkındırlar. Ancak insanların çoğunun bu konuda gaflet içinde olduğunu vurgulayarak, peygamberler ve âlimlerin görevinin insanları bu konuda uykudan uyandırmak olduğuna işaret etmektedir:

"... bu tehlikeyi görmek ya insanları dine davet eden peygamberlerdeki nübüvvet nuru ile, ya da peygamberlerin varisi olan alimlerin ilmiyle görmek mümkün olur. Seferde uyuya kalmış kimsenin ilacı, ancak şefkatli, uyanık bir kimsenin yetişip onu uykudan uyandırmasıdır. O şefkatli kimse dediğimiz peygamberler ve onların vekilleri olan alimlerdir."[741]

Gazzâlî, burada yolcu olarak nitelendirdiği insanların gaflet uykularından uyanmak için rehbere ihtiyaç duyduklarını belirtmektedir. Ona göre insanlar bilgisizliklerinden dolayı nihai amaç ve araçsal amaçları belirleyememekte veya birbirinden ayıramamaktadırlar. Peygamber ve âlimlerin görevi de gaflet uykusunda olanları uyandırarak onları ulvi amaçlar ve bu amaçlara ulaştıracak araçsal amaçlarla ilgili uyarmaktır. Ona göre kişi ahireti tam anlamıyla bildiğinde ve inandığında onu kazanmak kişinin kendisi için zaruri bir hal alır. Gazzâlî'nin ifadesiyle boncukları bulunan bir kimse, kıymetli taşları gördüğünde nasıl onları terk ediyorsa aynı şekilde

---

[740] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 66, 25; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 139.
[741] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 597-598, 600.

ahireti yakinen müşahede eden kimse de dünyadan yüz çevirip ahirete yönelecektir.[742] O, bu şekilde bu ulvî gayeye ulaştıran bütün gayretlerin eğitim faaliyeti olduğunu belirtmektedir.[743] Gazzâlî'ye göre insanların ma'rifetullaha dair bilgi seviyesi onlarda farklı amaçların oluşmasına sebep olmaktadır.

Gazzâlî, insanların amaçlarına göre üç gruba ayrıldığını ifade etmektedir. Hayatın gerçeklerine kayıtsız olanlar diye nitelendirdiği ilk grubun, dünya zevklerine ve her şeyi dış görünüşüne göre değerlendikleri için servete ve güce taptıklarını belirtmektedir. İkinci grubun dünya ile ahireti kıyas edip ikincisini seçecek kadar ferasetli olduğunu söyleyen Gazzâlî, bu grubun akıllı olduğunu ifade etmektedir. O, son olarak ilahi sırra vakıf olup, kalplerinde taşıyanlar olarak nitelendirdiği gerçek âlimlerin ise Allah'tan başka her şeyi kalplerinden sildiklerini vurgulamaktadır. Ona göre bu âlimler bu dünya veya öbür dünya ile zerre kadar ilgilenmezler. Gazzâlî, onların nihai hedefinin Allah'ı sevmek, bilmek ve O'na kavuşmak olduğuna işaret ederek, bunun için hiçbir mükâfat beklentisi içerisinde olmadıklarını ifade etmektedir.[744] O, bu grubun hakiki lezzete kavuştuğunu belirtmektedir.[745]

Gazzâlî, her şeyin gıdasının tabiatının arzuladığı şey olduğunu vurgulayarak, lezzetin arzulanana ulaşmak olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kalp yaratılış gayesi olan ma'rifetullah ile lezzete ulaşabilmektedir. O, kalp için Allah'ı bilmekten daha zevkli ve hakiki bir mârifet olamayacağını vurgulamaktadır. O, ma'rifetullaha ulaşma arzusu olmayan kalbin hasta olduğunu, tedaviye ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir.[746] Bu şekilde Gazzâlî, kişinin ancak arzulanan gaye ile maksadına ulaşacağına bunun da bilgiye bağlı olduğuna göndermede bulunmaktadır.

---

[742] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 74-75.
[743] Oruç, "İmam-ı Gazâli'nin Eğitim Anlayışı", s. 187.
[744] Ebu Hamid Huccetülİslâm Muhammed b. Muhammed Gazzali, *İmam Gazzali'nin mektupları,* haz. Abdül Kayyum (Abdulgayyum), çev. Gürsel Uğurlu, (İstanbul: İnkılab, 2002), s. 53.
[745] Gazzâlî, zevklerin zahir ve batın olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmektedir. Ona göre aklı ermeyen kişiler zahiri olan zevkleri batın olanlara yeğlemektedir. O, temyiz yaşına ulaşmamış bir çocuk veya nefsinin esiri olmuş bir kişinin semiz bir tavuk ve badem ezmesini riyasete tercih edeceğini ifade etmektedir. Ancak akıllı kişinin aç kalmak pahasına da olsa başkanlığı tercih edeceğini belirtmektedir. O, ma'rifetullahı hakkıyla müşahede eden kişinin onu her şeye tercih edeceğini vurgulamaktadır. Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 309.
[746] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 41.

Gazzâlî, eyleme sevk eden gayenin kişinin kalbini doldurarak istenilene hazırladığını belirtmektedir. Bunun için kişinin öncelikle eylemi gerçekleştirme gayesi hakkında bilgi sahibi olması gerekmektedir. O bu konuda şunları söylemektedir:

"Kalbin önemsediklerine bağlıdır. Kalp de ancak ihtimam gösterdiklerinde hazır olur. Ne zaman bir şeyi önemsersen ister istemez kalbin ona yönelir. Kalp bu şekilde yaratılmış ve musahhar kılınmıştır. Kalp namazda hazır değilse boş durmaz; belki de dünya işlerinden önemsedikleri ile meşgul olmaktadır. Namazda kalp huzurunu sağlamanın tek çaresi himmetini ona bağlamaktır. Himmet de istenilen gayenin namaza bağlı olduğunu bilmedikçe ona bağlanmaz. O gaye de ahiretin daha hayırlı ve baki olduğuna ve namazın da ona ulaştıran bir vesile olduğuna inanıp tasdik etmektir. Bu dünyayı ve varlığını hiçe sayan ilim ile birleştiği zaman, bunların tümünde namazda kalp huzuru gerçekleşir."[747]

Görüldüğü gibi Gazzâlî, eylemlerin kaynağı olan kalbin gayeye uygun olarak harekete geçtiğini belirtmektedir. Aynı şekilde gayeyi belirlemenin de bilgiye bağlı olduğuna işaret etmektedir. O, kişinin bilmediği bir şeyi kendine gaye edinemeyeceğinden hareketle kalbinin buna yönelmesinin mümkün olmadığına işaret etmektedir. O, *"Ey akıl âlemine takılıp kalan kişi! Aklın ötesinde, akla açılmayan şeylerin açıldığı başka bir durumun bulunması, uzak bir ihtimal değildir."*[748] diyerek kişinin amaç ve araçsal gayeler konusunda eğitilmesi gerektiğine işaret etmektedir.[749] O, bu şekilde eğitim ile kişinin kendisini mutluluğa ulaştıracak ulvî gayeyi araç gayelerden ayırabildiğine göndermede bulunmaktadır.

Gazzâlî'nin, eylemi gerçekleştirmeye itenin tek veya çok olmasına göre gayeyi iki gruba ayırdığını belirtmiştik. O, tek olan gayeyi ihlâs olarak nitelendirmektedir. Birden çok olanları ise; her biri tek başına yeterli olan gayenin bir araya gelmesi ile oluşana *mutabakat*, tek başına yeterli olmayanların bir araya gelmesi ile oluşana *müşareke* ve tek başına yeterli olan ancak diğerlerinin ona katkıda bulunduğu gayeleri ise *muavenet* olarak isimlendirmektedir.

Gazzâlî'ye göre kişiyi eyleme sevk eden niyet gayesine göre değer kazanmaktadır. Gaye yüksek değerlere bağlı olabileceği gibi gündelik hayatta değişkenlik gösteren araçsal değerler de olabilir. Burada önemli olan bu yüksek değerler

---

[747] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 162.
[748] Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", s. 35.
[749] Oruç, "İmam-ı Gazâli'nin Eğitim Anlayışı", s. 33.

için bir basamak olmasıdır. O, bu şekilde gelişigüzel eylemde bulunmamasını, aksine bilgiye bağlı olarak eylemlerin sıraya konulması gerektiğine işaret etmektedir. Ona göre ömür kısa olduğundan önemli olanların öne alınması gerekmektedir. O, kişi için zorunlu olanın ahiret olduğunu vurgulayarak, eylemlerde önceliğin ona verilmesi gerektiğini belirtmektedir.[750] Gazzâlî, bu şekilde eylemlerin uzun ve kısa vadeli olduklarına işaret etmektedir. Ahiret ile ilişkili olan eylemler uzun vadeli olurken ona ulaştıranlar ise kısa vadeli olmaktadır. Bazıları ise bir yönüyle uzun vadeli iken, başkalarına araç olma yönüyle kısa vadeli olabilir. Örneğin namaz kılmak için abdest almak kısa vadeliyken Allah rızasına ulaşma boyutuyla uzun vadeli olmaktadır. Buna göre kişinin eylemleri bir boyutuyla kısa, diğer boyutuyla uzun vadeli olabilmektedir. Eylemi uzun veya kısa vadeli olmasını etkileyen ise niyet olmaktadır. Gazzâlî, buna uygun olarak kişinin eğitiminden maksadın niyet olduğunu belirtmektedir:

"Bedenle yapılan amelden maksat kalp hallerini değiştirmek, fesatten doğruluğa ve noksanlıktan kemale çevirmektir. Fakat kalbin ameli bedene ulaşmadan şer'an ona amel denmez. İnsanlar, kalbin niyetinin, bedenin ameli için olduğunu sanırlar. Gerçek şudur ki bedenin ameli kalbin niyeti içindir. Zira bütün amellerde asıl olan niyettir. Öbür dünyaya sefer edecek kalptir. Saadet ve şakavet (şakilik) kalbin halidir."[751]

Görüldüğü üzere Gazzâlî, bütün eylemlerin kaynağı olan kalbi, eğitimin merkezine yerleştirmektedir. O eğitimden maksadın davranışları düzeltmenin ötesinde kalbi temizleme olduğu düşüncesindedir. Bu düşüncenin doğal bir sonucu olarak kalbi etkilemeyen davranışların amel olamayacağını belirtmektedir. O bu şekilde eylemlerin değerinin niyeti tayin ettiğine göndermede bulunarak esas olanın kişiyi eyleme sevk eden anlamına gelen niyetin eğitilmesi olduğunu ifade etmektedir.

Sonuç olarak niyet, sözlük anlamlarından biri olan sevk etmek anlamına uygun olarak, Gazzâlî'nin düşünce dünyasında gaye anlamına gelmektedir. Niyet yapılan eylemi uzun veya kısa vadeli amaçlara bağlayarak eylemin kendisinin değerini tayin etmektedir. Aynı şekilde niyet, eylemlerin uzun ve kısa vadeli olarak düzenlenmesini sağlamaktadır. Kişi niyetiyle kısa vadeli amaçları uzun vadeli gayeler için bir araç haline getirerek ebedi mutluluğa kavuşabilme imkânını elde etmektedir. Başka bir

---

[750] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 52.
[751] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 722.

ifadeyle kişi niyet ile noksan olarak yaratılıp gurbette olduğu bu dünyada kemâle kavuşarak yaratılış gayesi olan Allah'ın cemalini müşahede edebilmektedir.

Gazzâlî'ye göre kişinin ihlâslı olarak eyleme yönelmesi ebedi kurtuluşu için yeterli olmamaktadır. Kişinin bunun yanında doğru eylemi de tercih etmesi gerekmektedir. Bu da niyetin diğer anlamlarından biri olan kastı yani eyleme yönelimi gündeme getirmektedir.

C. Yönelim

İnsan, diğer varlıklardan farklı olarak bilinçli eylemde bulunan aktif bir varlıktır. O yaşamını sürdürebilmek için belirli amaçlar etrafında sürekli olarak aldığı kararları hayatında uygulamak ve böylece amaçlarına ulaşabilmek için eylemlere yönelmektedir. İnsan, yaşamında belirli amaçlar edinen ve bu amaçlara ulaşmak için tercihte bulunma özelliğine sahip bir varlıktır. Onun tercih sahibi olması da eylemde bulunan bir varlık olduğuna göndermede bulunmaktadır.

Yönelim, *"bireyin karşılaştığı karışık ve sorunlu durumlarda kendi yönünü, tutumunu belirleme",*[752] *"zihnin kendini şeylere yöneltme yetisi"*[753] ve *"bir şeye yönelmiş, bir şey hakkında olma, bir şeyi temsil etme"*[754] anlamlarına gelmektedir.

Kişinin eylemleri genel olarak dört aşamadan oluşur. Bunlardan ilk üçü zihinsel süreçler iken, sonuncusu eylemin açık hale gelmesi yani davranış haline gelerek gerçekleşmesidir. Topçu, eylem sürecini; gaye tasavvuru, düşünüp-taşınma, karar verme ve yapma süreci olarak sıralamaktadır. Ona göre dört aşamada gerçekleşen eylemlerin temel olarak zihinsel süreç ve açık eylem/davranış olmak üzere iki safhadan oluşmaktadır. İlk safha olan zihinsel süreçte kişi ihtiyaçlarından yola çıkarak bir amaç tasarlarken, ikinci aşamada tasarladığı amacın lehine veya aleyhine kararlar almaktadır. Üçüncü aşamada ise kişi eylemi gerçekleştirme veya ondan vazgeçme konusunda bir seçime gitmektedir. Açık eylem/davranışa dönüştürme safhasında ise kişinin aldığı

---

[752] *Büyük Türkçe Sözlük* (TDK), (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013), s. 2466.
[753] *Sarp erk ulaş felsefe sözlüğü,* haz.lar A. Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yoksal, haz. Erkan Uzun, Serkan uzun, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), s. 1620.
[754] Ahmet Cevizci, 'Yönelmişlik' *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 938.

karar sonucunda gerçekleşmesine herhangi bir engel olmadığında eylem gerçekleşmektedir. Bu şekilde gerçekleşen eylem irâdî olduğundan gerçekleştiren kişinin hakiki eylemi olmaktadır.[755]

Buna göre kişinin eylemlerinin kaynağı havâtırdan (kalbe doğan şeylerden) beslenen ihtiyaçları olmaktadır. O ihtiyaçlarını karşılamak için tasarımda bulunmakta ve onun bu tasarımları da irâdesini devreye sokmaktadır. Kişi bu irâdesi ile eylemleri gerçekleştirmektedir.[756] Bu eylem sürecine bakıldığında açıkça zikredilmemekle beraber niyetin karar alma aşamasında yer aldığı söylenebilir.

Niyetin sözlük anlamlarından birinin kişinin eyleme ilişkin kararlılığı anlamına gelen *azim* olduğunu belirtmiştik. Ayrıca onun eylemle birlikte *kasıt* anlamına geldiğini de ifade etmiştik. Buna göre eylem sürecinde niyet, kişinin eyleme ilişkin kararlılığı aşamasında yer almaktadır. Bu aşama eylem öncesi olmanın yanında eylemle birlikte olduğundan eylem üzerindeki etkisi sürekli olmaktadır. Ayrıca zihinsel aşama ile açık eylem arasında bir aralık olduğundan kişinin tasarruflarına açık olmaktadır. Bu boşluk "ihtiyari eylem boşluğu" olarak da adlandırılmaktadır.[757] Bununla kişinin eylemlerinin sadece arzu ve isteklerinden kaynaklanmadığı ve eylemde bulunanın özgür irâdesi ile müdahil olduğu bir alanın varlığına işaret edilmektedir.

Niyet ile açık eylem arasındaki ilişkiye geri döndüğümüzde niyetlerin daima şimdi veya gelecekteki eylemlere yönelik olduğu görülmektedir. Ancak niyetin kökü daima geçmiş zamandadır. Niyet ile açık eylemin birlikte olması ya da aralarında fazla bir zaman aralığının olmaması gerekmektedir. Bu zaman aralığının fazla olması durumunda niyetin davranış üzerindeki etkisi sınırlanmakta veya kalkmaktadır. Aynı şekilde ikisi arasında niyetin davranış üzerindeki etkisini kaldıracak başka bir eylemin ya da menfi bir şeyin girmemesi gerekmektedir. Bunların tümü niyetin eylemle beraber olması gerektiğini göstermektedir. Başka bir ifadeyle niyetin eyleme yönelim anlamına işaret etmektedir.

---

[755] Nurettin Topçu, *Psikoloji*, (İstanbul: Kurtulmuş Matbaası, 1954), s. 156.
[756] Mazhar b. Muhammed b. Zafir Karni, 'el-Fark beyne'l-irâdeti'z-zahire ve irâdeti'l-batine', *el-'Adl*, Suudi Arabistan, 1/3 (1999): 28.
[757] John R. Searle, "Biliş'in Açıklaması", *Bilinç ve Dil* içinde, s. 177.

İslâm düşünürleri niyetin eylemle birlikte olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre niyet, yapısı gereği niyet edilmiş olana yani eyleme yönelik olmaktadır.[758] Bu şekilde niyetin yönelimsel özelliğine işaret edilmektedir. Ayrıca onlar bununla niyet eden kişinin bildiği bir şeye niyet edebileceğine göndermede bulunmaktadırlar. Buna göre niyet seçenekler arasından birisini tercih ederek eyleme yönelim ile ilgili olmaktadır.[759] Onlara göre eyleme yönelim süreci ise dört andan oluşmaktadır:[760]

a. Eylemden önce gücün bulunduğu ân,
b. İrâde etme zamanı,
c. Temsil ve tasavvur etme zamanı,
d. Hareket ya da görünen fiil andır.

Kişi, niyet ile onu amacına ulaştıran eylemi, var olan seçenekler arasından tercih ederek gerçekleştirir. Onun eyleme ilişkin isteği niyet aşamasında kararlılığa dönüşmekte ve belirli bir eyleme yönelmektedir. Kişinin belirli bir eylemi seçenekler arasından tercih etmesine imkân tanıyan niyetidir. Eğitim kişiye gaye kazandırma ve onu gayesine ulaştıracak olan seçenekleri artırma konusunda devreye girmektedir.

Eğitim kişiye olumlu yönde davranış kazandırma etkinliğidir. Eğitimin işlevi, muhatabı olan kişilere bilgi, duygu ve davranış öğelerinden oluşan yerleşik tutumlar kazandırma etkinliği[761] olmaktadır. Eğitim bununla muhatabı olan kişilere olumlu yönde tutum kazandırarak onların davranışa niyetlenmelerine katkıda bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle eğitim kişiyi davranışı gerçekleştirmek için istekli hale getirerek davranışa niyetlenmelerini sağlamaktadır.

Din eğitimi, *"dinin icabına göre davranışlarda bulunma"*,[762] *"bireyin dini davranışlarında kendi yaşantıları yoluyla ve kasıtlı olarak istendik değişme meydana getirme denemeleri süreci"*[763] ve *"önceden belirlenmiş kurallar vasıtasıyla, kişide kendi*

---

[758] Süyûtî, *Müntehe'l-âmâl,* s. 120.
[759] Karâfî, *el-Ümniyye,* s. 9, 10.
[760] Sinanoğlu, "Mutezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti" s. 244.
[761] N. Kemal Önder, *Öğretimde Program İlke ve Yöntemler,* (İstanbul: Arı Basımevi, 1980), s. 23-24
[762] Halis Ayhan, *Eğitime Giriş ve İslâmiyet'in Eğitime Getirdiği Değerler,* (İstanbul: Damla, 1986), s. 54; Halis Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi,* 3. bs., (İstanbul: İFAV, 1997), s. 56-57.
[763] Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 23.

irâdesi ile pasif güçlerini ortaya çıkarma, davranış oluşturma, davranış kazandırma, davranış geliştirme ve bunların sonucunda işi en güzel şekilde yapma olgusu"[764] olarak tarif edilmesi onun eyleme yönelik olduğunu göstermektedir. Buna göre din eğitimi kişinin fıtratında var olan inanma ihtiyacını doğru bir şekilde doyurarak inanılan dinin kurallarına göre eylemde bulunma konusunda katkıda bulunur.[765]

Yukarıda niyetin eylem sürecinde zihinsel süreçler ve davranış arasında bir aralık olduğunu ve bu aralığın kişinin tasarruflarına açık olduğunu ifade etmiştik. Bu da onun eğitilebilmesine imkân tanımaktadır. Bu anlamda niyetin eğitimle, niyet edilen husus konusunda bilgilendirmek, davranışa karşı tutum kazandırma, seçenek yaratma veya var olan seçenekleri artırma ve söz konusu eyleme karşı kararlı olma gibi konularda kesiştiği söylenebilir.

Niyetin yönelimsel olması, niyet eden kişinin bildiği bir şeye niyet etmesi anlamına gelmektedir. Kişi ancak bildiği bir şeye bildiği yönüyle niyet edebilmektedir. Ancak bunun öncesinde kişinin niyet edeceği şeye karşı bir eğilimin, isteğinin olması gerekmektedir. Bunun için öncelikle kişinin niyet edilen şey konusunda istekli hale getirilmesi ya da onda var olan isteğini olumlu yönde değiştirilmesi gerekmektedir. Bu da ancak kişinin eğitilmesi ile mümkün olmaktadır.

Kişinin eylemlerinin arka planını oluşturan eğilimler, değerlerle bezenmiştir.[766] Kişinin kendi değerlerine uygun olarak oluşturduğu amaçları onu eylemde bulunmaya sevk etmektedir. Bu değerlerin eğitimle kazanıldığını ve uygun bir şekilde sıraya konulduğunu belirtmiştik. Eğitimle kişinin istenilen değerleri edinmesi sağlanarak istenilen davranışlara niyet etmesi amaçlanmaktadır.

Eylemlere niyet etme, niyet edilen şey konusunda belirli bilgi sahibi olmayı zorunlu kılmaktadır. Bu zorunluluk kişinin bilmediği bir şeye niyet etmesinin

---

[764] Abdurrahman Dodurgalı, *Din eğitimi ve Öğretiminde İlkeler ve Yöntemler*, (İstanbul: İFAV, 1999), s 62.

[765] Dodurgalı, eğitimi, hidâyet ve ihsan kavramı ile ilişkilendirerek iki aşamadan oluştuğunu belirtmektedir. Ona göre bunun ilk aşaması olan kişinin potansiyel olarak sahip oldukları ilahi irâdeye bağlı, ikinci aşamayı ise kişinin potansiyel olarak sahip olduklarını eyleme dönüştürme olarak nitelendirmektedir. O, ikincisini eğitim olarak nitelendirmektedir. Abdurrahman Dodurgalı, *Din Eğitimi ve Öğretiminde*, ss. 50-62. Buna göre bunlardan ilki fıtrat, diğeri ise kesb olarak nitelendirilebilir.

[766] Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi,* s. 197.

imkânsızlığından kaynaklanmaktadır. Kişinin, eylemi her yönüyle bilmesine gerek olmamasına rağmen ona ilişkin olan bilginin yönü ve miktarı niyetin kendisi kadar niyet edilen şeyi de doğrudan etkilemektedir. Buna uygun olarak eğitimle niyet eden kişinin istenilen davranışa birçok yönü ile yönelmesinin yanında niyet edilene istenilen yönde yönelmesi de sağlanır.

Kişinin eyleme yönelmesi, eylemin seçenekler arasında tercih edilerek gerçekleştirilmek istendiği anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle kişi, var olan seçeneklerden birine niyet edebilmektedir. Kişinin sahip olduğu seçenekler, kişiliğine bağlı olarak değişmektedir. Kişiliğinin bir yönüyle eğitimle oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda, eğitimin tercih etme üzerindeki etkisi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Buna göre kişi eğitimle tercihlerini çoğaltmanın yanında var olan seçeneklerden kullanışlı olanı seçme imkânına da sahip olmaktadır. Kişi uygun olan seçeneklerden birini tercih etmek suretiyle ona karar kılmaktadır.

Kişinin eylemedeki kararlılığı, eylemi gerçekleştirmeye yönelik olan niyetini göstermektedir. Niyetin *azim* ve *kasıt* anlamları da bu gerçeğe işaret etmektedir. Buna göre niyet, eylemi gerçekleştirmeye karar veren kişinin kendisini bütün yönleri ile onu yapmaya hasretmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kişinin niyeti, eyleme ilişkin doğru adımları atmanın yanında onu uygun zamanda gerçekleştirmeyi de gerektirmektedir. Ayrıca bu anlamda niyet, kişinin gerçekleştirmeyi tasarladığı eylemi farklı yönleri ile ele alması anlamına gelmektedir. Bu da kişinin eyleme ilişkin bilgi sahibi olmasını zorunlu kılmaktadır. Onun eyleme dair bilgisi, kararlılığını etkilediği gibi onu gerçekleştirme sürecinde adımları doğru ve uygun zamanda atmasını da sağlar. Ayrıca eğitim kişinin, gerçekleştirmeye kararlı olduğu eylemi farklı boyutları ile ele alma imkânını da artırmaktadır.

Gazzâlî'nin düşüncesinde insanın yeryüzünde yaratıcısının halifesi olduğunu vurgulamıştık. Ona göre insanın dünyada bulunma gayesinin kalbini temizlemek suretiyle yaratılış gayesi olan Allah'ın cemalini müşahede etmesini sağlayarak kemâle ulaşma olduğunu belirtmiştik. Gazzâlî buna uygun olarak insanın dünyada yolcu olduğunu ve onun yolculuğunun da kendisini yoktan var eden Allah'a olduğunu ifade etmektedir. Bu yolculukta kalbin binitinin beden, azığının ise ilim olduğunu

vurgulamaktadır. Kalbin halinin uzuvlarla gerçekleştirilen eylemlerden olumlu veya olumsuz yönde etkilendiğini söylemektedir. Ona göre bilinçli eylemler belirli bir süreç içerisinde gerçekleştiğinden kalbi etkilemektedir.

Onun düşüncesinde eylem sürecinin kalpte hâtırın oluşması, oluşan hâtıra meyil, meylin gerçekleştirilmesine veya aksine dair akli bir hüküm ve kati kararın verilmesi aşamalarından oluştuğunu belirtmiştik. Gazzâlî'ye göre kişinin eylemlerinin kaynağını oluşturan arzular hâtıraya dayanmaktadır. O arzuların niyeti harekete geçirdiğini, niyetin de uzuvları harekete geçirmek suretiyle eylemin gerçekleşmesine neden olduğunu belirtmektedir.[767] Buna göre, Gazzâlî'nin düşüncesinde niyet daima şimdi veya gelecekteki bir şeye yönelik olmaktadır. O, niyet kadar eylemin kendisinin de sahih olması gerektiğini ifade etmektedir. Sahih bir niyetin günah olan bir eylemi meşru kılmadığını belirterek ikisi arasındaki zorunlu birlikteliğe işaret etmektedir. Gazzâlî, irâdeyi harekete geçiren hâtırı ise eylemin kaynağı yani kökü olarak kabul etmektedir. Bunun için kalbe gelen her hâtırın üzerinde durup düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir. Kişinin kalbine gelen hâtırın meleğin ilhamı veya şeytanın vesvesesi olup olmadığını, aklıyla araştırması gerektiğini vurgulamaktadır.[768]

Gazzâlî, kişinin bilinçli eylemleri gerçekleştirmek istemesinin nedeninin, aklın söz konusu eylemin kendisine yarar getireceğine dair hükmünden kaynaklandığını belirtmektedir. Ona göre akıl kişi için "kesin yararlıdır" diye hüküm verdiği zaman irâde meydana gelip uzuvlar hareket etmeye başlar:

"Bu şuna benzer ki, bir kimse, birini dövmek için değneği kaldırırsa, tabiatıyla adam kaçar. Bir uçurum kenarına geldiğinde, kolay sıçrayabileceğini bilse, sıçrar. Sıçramanın zahmeti, değnek zahmetinden büyük olduğunu bilse, yerinde durup değnek zahmetine rıza gösterir. Çünkü hareket irâdeye bağlıdır. İrade de fayda mülahaza ettiği tarafa bağlıdır. ... Demek ki bu hareketlere ihtiyari demeleri, onların faydalı olması düşünmekle anlaşıldığı içindir."[769]

Görüldüğü gibi Gazzâlî, bu şekilde eylemlere belirli bir akli süreç sonunda karar verildiğini belirtmektedir. Aynı şekilde o, akli hükümlere bağlı olması hasebiyle

---

[767] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 26-27.
[768] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 30.
[769] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 781.

eylemlerin, kişilerin aklına bağlı olarak farklılık göstereceğini ima etmektedir. O, *"yemek hazırlandığı vakit, hala satranç başından ayrılmak istemeyen kimsenin satrancı yemeğe tercih ettiği ve ondan daha çok zevk aldığı anlaşılır"*[770] diyerek kişilerin kendileri açısından önemli olanlarını diğerlerine tercih ettiğini ifade etmektedir.

Gazzâlî, zevklerin çeşitleri bakımından birbirinden ayrıldığını belirtmektedir. O bilgi zevkinin, şehvet, gazap ve diğer duyularla temin edilen zevklerden farklı olduğunu ifade etmektedir. O, zevklerin kişide kuvvetli olan eğilime bağlı olarak diğerlerine göre önceliğe sahip olduğunu vurgulamaktadır. Örneğin şehevî duyguları galip olan kişi cinsel münasebeti diğer zevklere öncelerken, bu duygunun yönetme duygusuna göre zayıf olan kişi başkanlığı tercih etmektedir.[771] Bu şekilde kişinin kalbinin dolu olduğu yöne göre eylemde bulunacağına işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle kişinin kalbinin derinliklerinde olana niyet ederek yöneleceğini belirtmektedir.

Gazzâlî, kişinin bilgilenmesi sayesinde kalbinin istenilen şey ile dolacağını ve böylece istenilen yönde değişebileceği düşüncesindedir. Ona göre ahiretin dünyaya tercih edilmesi gerektiği bilgisi ile dolu olan kalp ikincisinden yüz çevirip ilkine yönelecektir. O kalbin halinin değişmesi hakkında şunları söylemektedir:

"Bu marifetten önce kalp; dünyayı seviyor ve ona meylediyor, ahiretten nefret ediyor ve ona çok az önem veriyordu. Bu marifetle kalbin hali değişir, irade ve rağbeti tersine döner. Sonra iradenin değişmesi, uzuvların davranışlarında dünyadan vazgeçerek ahiret için çalışmayı kabul etmesi hususunda meyve verir. Burada beş derece vardır. Birincisi tezekkürdür, yani iki mârifeti kalbe hazırlamaktır. İkincisi, tefekkürdür, o da ikisinden maksat olan (üçüncü) mârifeti talep etmektir. Üçüncüsü, istenilen mârifetin elde edilmesi ve kalbin onunla aydınlanmasıdır. Dördüncüsü, oluşan mârifet nurundan ötürü, kalbin tutumunun değişmesidir. Beşincisi, yeni duruma göre uzuvların kalbe hizmet etmesidir."[772]

Yukarıda Gazzâlî, kişinin eylemlerinin amaçlanan yönde değiştirilmesinin belirli bir süreç içerisinde gerçekleştiğini belirtmektedir. Ona göre eylemde bulunmak için öncelikle ona dair bilgi sahibi olmak gerekmektedir. O, kalbe ekilen bilginin onu değiştirdiğini ve orada eylem haline gelerek meyve verdiğini ifade etmektedir.[773] O,

---

[770] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 308.
[771] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 309.
[772] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 326-327.
[773] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 641.

böylece ebedi saadetin kapılarını ilim ve amelin açtığını söylemektedir.[774] Onun düşüncesinde istenilen eylemlere ancak şehevi nefsi kırarak yani onun yönlendirdiği yönden yüz çevirip ilahi yöne yönlendirme ile ulaşılabilir.[775] Gazzâlî, bunun en alt derecesinin dünyadan rağbeti kesip ahirete yönelmek olduğunu, en üstünün ise her ikisinden rağbetini kesip Allah'a yönelmek olduğunu belirtmektedir.[776] O, gayenin ihlâslı eylemler olduğunu söylerken, bu tür eylemlerin Allah'a olan yönelimine göndermede bulunmaktadır. Gazzâlî, kişinin istenilen yöne yönelebilmesinin ona dair bilinci gerektirdiği görüşündedir:

> *"Kiramen kâtibinin her biri çocuklar ve mecnunlar hakkında bir şey yaz(a)mazlar. İyiliğin onlara yönelip istifade etme, kötülüğün ise onlardan yüz çevirme olduğunu zikrettik. Çocuk ve delilerin yönelme ve yüz çevirme halleri olmadığından istifade etmeleri düşünülemez. İkisi ancak yönelme ve yüz çevirmeye muktedir olanların sevap ve günahlarını yazarlar."*[777]

Gazzâlî, eyleme yönelimi bilinçle ilişkilendirerek söz konusu eylemin niyetli olduğuna göndermede bulunmaktadır. Buna göre Gazzâlî'nin düşüncesinde ihlâs, bilinçli olarak sadece Allah rızası için eyleme yönelmek anlamına geldiği söylenebilir.

Sonuç olarak Gazzâlî, niyetin anlamlarından birinin yönelim olmasına uygun olarak, bilinçli eylemlerin daima istenilen bir şeye yönelik olduğu düşüncesindedir. İstenilen eylem ise Allah'ın insanlara rehber olarak gönderdiği peygamber ve onların varisi olan âlimlerin bildirdikleridir.

Kişi bilinçli olarak tercih ettiği eylemlere niyeti ile yönelerek onların sorumluluğunu üstlenmektedir. Bu da niyet sorumluluk arasındaki ilişkiyi gündeme getirmektedir.

D. Sorumluluk

İnsanın bilinçli olarak belirli amaç etrafında eyleme yönelmesi onu yaptıklarından veya yapmadıklarından sorumlu bir varlık yapmaktadır. Başka bir ifadeyle seçebilme imkânına sahip olan insan, eylemlerinin sonuçlarından sorumlu

---

[774] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 23.
[775] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 41.
[776] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 217.
[777] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 65.

olmaktadır. Bunun insan için ne anlama geldiğinin ortaya konulabilmesi için öncelikle sorumluluk kavramının ele alınmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Sorumluluk genel olarak *"bir şeye cevap vermek, bir konuda birine hesap vermek zorunda olmak",*[778] *"kişinin kendi davranışlarını veya yetki alanlarına giren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesi"*, "*bizim yapmak zorunda olduğumuz şeyler",*[779] ve "*kişinin içinde yaşadığı çevreye uyum sağlaması, üzerine düşen yükümlülükleri yerine getirmesi ve eylemlerinin sonuçlarını üstlenmesi"*[780] olarak tanımlanmaktadır. Biz burada sorumluluktan *"Kişinin kendi davranışlarının ve yetki alanına giren olayın sorumluluğunu, hem ahlaki hem de yasal boyutta üstlenmesini"*[781] kastetmekteyiz.

İnsan amaçlayan, amacına uygun tercihlerde bulunan ve bulunduğu tercihler çerçevesinde eylemde bulunan akıl sahibi bir varlıktır. O diğer varlıklardan farklı olarak bilinçli bir şekilde tercih ettiği eylemlerin sorumluluğunu üstlenerek kendi yaşantısını değiştirme-dönüştürme çabası içerisine girişmektedir. Başka bir ifadeyle o, eylemlerini kendi muhakeme, isteği ve irâdesiyle tercih ettiğinin bilincindedir. Kişinin tercihleri eylemlerinden sorumlu olmanın başlangıç noktasını oluşturmaktadır. O tercihleri ile kendisine, yaratıcısına ve çevresine karşı sorumlu olmakta ve bunun bir gereği olarak eylemlerinin sonucunda hesap verebileceği bilincine veya duygusuna sahip olmaktadır.

Kişinin akıl sahibi olması, yaptıkları üzerinde özgür bir şekilde düşünmesi ve kendisi olması için gayret göstermesi onun kendisine karşı olan sorumluluğunu göstermektedir. İnsanın kendisine karşı yüklendiği önemli sorumluluklardan biri gücünün yettiği oranda kendisini yetiştirmektir. Bu onun hem kendisine olan saygısının hem de kendisine duyulmasını istediği saygının gereği olmaktadır.[782] Aynı şekilde kişi kendisine olan saygının bir gereği olarak bedeni ve sağlığına karşı da sorumludur.[783] Kendisini yaratan Allah tarafından muhatap alınması ve yaptıklarından mükellef

---

[778] Dirâz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 105.
[779] *Büyük Türkçe Sözlük* (TDK), s. 2013.
[780] Yener Özen, *Sorumluluk Eğitimi,* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2014), s. 15.
[781] Yener Özen, *Sorumluluk Eğitimi,* s. 15.
[782] Başaran, *Eğitim Bilimine Giriş*, s. 75.
[783] Yener Özen, *Sorumluluk Eğitimi,* s. 20-21.

tutulması, yaratıcısına karşı sorumlu olmayı gerektirmektedir. Son olarak bir çevre içerisinde yaşamını sürdüren toplumsal bir varlık olması onun sorumluluk alanını sosyal çevresi ile genişletmektedir.[784] O, kendisini yaratana duyduğu sorumluluk gereği sosyal çevresine karşı da sorumlu olmaktadır. Kişinin sorumluluğu yüklenmesi, içinde yaşadığı toplumda biçilen rolleri benimsediği ve geçerli normlara uygun davrandığı anlamına da gelmektedir.[785] Aynı zamanda bu duyguyla kişi, yaşadığı sosyal çevreyi genişletebilmekte ve bu çevre içerisinde sosyal beceri ve yetkinliklerini geliştirmek suretiyle aktif ve sorumlu olabilmektedir.[786] Buna göre kişi kendisine, yaratıcısına ve çevresine karşı sorumlu olmaktadır.

Kişinin sorumluluk duygusunu yüklenmesi, kendisini belirli değerler doğrultusunda yönetmeyi, nesne ve hadiselere bilinçli olarak yön vermeyi seçtiği anlamına gelir. O, bu şekilde diğer varlıklardan farklı olarak ilkeli yaşamayı tercih etmektedir. Ayrıca kişi bu duyguyla tutkularının esiri olmaktan ve onların peşinden gitme mecburiyetinden kurtularak özgür bir varlık olma şansına sahip olmaktadır. Kişi bu duyguyla kendini bilme ve faziletli olma bilincine ulaşma imkânı da elde etmektedir.[787] Böylece sorumluk kişiye kendisini geliştirme fırsatı vererek ona değer katmakta, kendisi için "şeref verici bir lakap, teklif edici bir hitap"[788] olmaktadır.

Kişinin eylemden sorumlu olabilmesi için eylemin kendisine atfedilebilmesi gerekmektedir. Eylemin kendisine atfedilebilmesi için de işlenmiş ya da işlenmemiş (yapılması gerekirken ihmal edilmiş) bir fiil olmalıdır. Bunların yanı sıra eylemi gerçekleştiren bir fail, eylemle irâde, azim, karar gibi belirli zihinsel haller ve son olarak da eylemin kendisinin sorumluluk taşıyacak nitelikte olması gerekmektedir.[789] Başka bir ifade ile özgür irâdeye, çoklu imkâna ve farklı seçeneklere sahip olan kişi düşünerek

---

[784] Necmettin Tozlu, *Eğitim felsefeye: Eğitim Felsefesi, Eğitim Üzerine Düşünceler ve İnsandan Devlete Eğitim,* (Bayburt: Bayburt Üniversitesi, 2014), I, 276.
[785] Lokman Çilingir, *Ahlak Felsefesine Giriş,* (Ankara: elis, 2003), s. 20.
[786] Yener Özen, *Sorumluluk Eğitimi,* s. 21.
[787] Muhammed Abdullah Dirâz, *Dirâsatü'l-İslâmiyye fi'l-alâkâti'l-ictimaiyye ve'd-devliyye,* (Kuveyt: Dârü'l-Kalem, 1984), s. 54.
[788] Dirâz, *Dirâsatü'l-İslâmiyye,* s. 56.
[789] Ahmet Hadi Adanalı, "İnsan İradesi ve Ahlaki Sorumluluk", *İslâm Ahlakı Temel Konular Güncel Yorumlar*, ed. Muhammed Şevki Aydın ve Ahmet Hadi Adanalı, (Ankara: DİB, 2015) s. 149-150.

eylemlerini gerçekleştirme kudretine sahip olduğundan onlardan sorumlu olmaktadır.[790] Buna göre kişi iradî olarak tasarrufta bulunduğu eylemlerin sorumluluğunu yüklenmektedir.[791]

Sorumluluk duygusu, sağlam prensiplerin kavranılarak bilince mal edilmesiyle gerçekleşebilir. Buna göre kişinin sorumluluk taşıma duygusuna sahip olabilmesi için eylemlerin kendisine yüklenmesi gerekmektedir. Kişi eylemlere niyet ederek onları içselleştirerek kendisine mal etmekte ve böylece onlardan doğan sonuçların sorumluluğunu üstlenmektedir. Kişi niyetiyle sorumluluğunu yüklendiği eylemin sonucunu değerlendirerek en iyi kararı verme çabası göstermekte ve bu kararını kendisi için en uygun vakitte gerçekleştirme gayretine girişmektedir. Bu da kişinin eylem sürecinde tasarrufta bulunduğuna işaret etmektedir.

Kişinin tasarrufta bulunduğu eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmesi iki aşamada gerçekleşmektedir. Bunlardan ilki kişinin bilinçli bir varlık olarak kendisine amaçlar edinmesidir. Diğeri ise edindiği amaçlara ulaştıracak araçları bilinçli olarak tercih etmesidir. O diğer varlıklardan farklı olarak bilinçli amaçlar edinmekte ve bu amaçlar onu eylemi gerçekleştirmeye sevk etmektedir. Başka bir ifadeyle edindiği amaç çerçevesinde eyleme niyet etmektedir. Bu anlamda kişi niyeti ile eylemin sorumluluğunu kendisine yüklemektedir. İslâm düşüncesine göre eyleme sevk eden gayenin kişiye eylemin sorumluluğunu yüklemesi bu anlamla ilişkili olmaktadır.

Kişi edindiği amaçlara ulaştıracağını zannettiği araçları tercih etmektedir. O diğer varlıklardan farklı olarak çoklu olarak sahip olduğu seçeneklerden birini tercih ederek eylemi kendisine mal etmektedir. Ayrıca o tercih ettiği eyleme kararlı bir şekilde yönelmek suretiyle onu kendisine vasıf haline getirerek ondan mesul olmaktadır. Buna göre gerek eylemi bir amaca binaen gerçekleştirmesi ve gerekse de çoklu seçenekler arasında tercihte bulunması veya kendisine vasıf edinme kararlılığı anlamlarında niyet, kişiye eylemin sorumluluğunu yüklemektedir.

---

[790] Muhammed Abdullah Dirâz, 'Esasu'ş-şu'uri bi'l-mes'liyeti', *Risaletü'l-İslâm*', Mısır, V/I. (t.y.): 35.
[791] Dirâz, *Kur'an Ahlâkı,* s. 73, 132.

Sorumluluğa etki eden faktörler iki temel esasta ele alınabilir. Bunlardan ilki insanın doğası ile ilgili, yani fıtratının sorumluluk yüklenecek biçimde olması iken, diğeri insanın tasarruflarına açık olup eğitimle kazanılmasıdır. İkinci boyutuyla ilişkili olarak eğitim, kişinin doğuştan getirdiği sorumluluk duygusunu açığa çıkararak onu geliştirme etkinliği olmaktadır. Buna göre eğitimin ve din eğitimin gayelerinden biri de eylemlerinde sorumluluk duygusu taşıyan kişiler yetiştirmek olmaktadır.[792] Bu duyguyu kazanan kişi tercihlerinin kontrolünde olduğu bilinci ile yaşamına yön vermeye ve hem kendisine hem de çevresine yararlı olma imkânına sahip olmaktadır.[793] Kişi bunlara ancak vicdanında sorumluluk duygusunun yerleşmesiyle ulaşabilmektedir. Bu da kişinin eylemler üzerindeki kabiliyetinden doğmaktadır.[794]

Kişinin eylem üzerindeki kabiliyeti, kendisi için belirlediği amaçların ve onlara ulaşmak için seçtiği araçların tercihinden sorumluluk duymakla ilgilidir. Onun bilinçlilik seviyesi yani mevkisi artıkça eyleme ilişkin sorumluluğu da artacaktır. Kişiyi eyleme sevk eden ve eylemi gerçekleştirmeye kararlı kılan anlamlarıyla niyet, onun eylem üzerindeki yeteneğini etkilemektedir. Kişinin niyeti eğitilerek, onun kendi imkânlarının ve sorumluluklarının farkına varması sağlanır. Böylece eylem üzerindeki kabiliyetinin artmasına katkıda bulunulur.

Kişi, ister farkında olsun ister olmasın eylemlerini, en azından bir amaca yönelik olarak gerçekleştirmektedir. Onun eylemi gerçekleştirme amacı eyleme ilişkin bilgisiyle doğrudan ilişkili olduğundan eğitimine bağlı olarak farklılık gösterecektir. Kişinin eylemi gerçekleştirme amacına ilişkin olan bilgisi eylemin sorumluluğunu üstlenmesini doğrudan etkilemektedir. Bunun için eylemi hangi amaçla gerçekleştirdiğini bilen kişi eylemin sorumluluğunu üstlenmiş olacaktır. Buna uygun olarak kişiyi eyleme sevk eden niyeti eğitilerek onun eylemden doğan sorumluluğu üstlenmesi sağlanabilir.

---

[792] Abbas Mahcub, *Usûlü'l-fikri't-terbevi fi'l-İslâm,* (Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 1987), s.176-177; Necmettin Tozlu, *Eğitim felsefeye*, s. 113-114.
[793] Recep Kaymakcan, Hasan Meydan, *Ahlak Değerler ve Eğitimi*, (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2014), s. 260.
[794] Alfred North Whitehead, *The Aims of Education and Other Essays*, (New York: The Free Press, 1968), s. 14.

Kişi niyet ederek eyleme yönelmektedir. O eyleme kararlı bir şekilde yönelerek ondan doğan sorumluluğu yüklenmektedir. Kişinin eyleme kararlı bir şekilde yönelebilmesi ona ilişkin asgari bilgi sahibi olmayı gerektirmektedir. Onun eyleme ilişkin olan bilgisinin niceliği ve niteliği eylemden doğan sorumluluğu üstlenmesine doğrudan etki etmektedir. Buna göre kişi eyleme ilişkin bilgilendirilerek onun eylemin sonucunda gerçekleşen sorumluluğu üstlenmesi sağlanmaktadır.

İslâm düşüncesine göre insanın kendisine, çevresine ve yaratıcısına olan sorumluluğun kaynağı dindir.[795] İslâm'a göre Allah tarafından yaratılan insan kendisine teklif edilen "emanet"i yüklenerek sorumluluk sahibi olmuştur. Bu emanete göre kişi Rabbinin halifesi olarak[796] yeryüzünde yetkilendirilerek eylemlerinden sorumlu kılınmıştır. O halifeliğin bir gereği olarak eylemde bulunmak için ilim, bilgisini eyleme geçirebilmek için kudret ve bu iki sıfata hareket ve istikamet verecek olan irâde sıfatlarına sahiptir.[797] Bunlar insana, diğer varlıklardan farklı olarak, doğanın sınırlılıklarını aşarak ona hükmedebilme imkânı vermektedir.[798] Buna göre bu sorumluluk duygusu kişide değerli bir bilinçliliğin oluşmasını sağlamaktadır.

İslâm düşüncesinde kişinin yetki ve sorumluluğunun birlikte olması, ikisinin birbirine olan gereksinimine işaret etmektedir. Buna göre yetki sahibi olmayanın sorumluluğu olmadığı gibi, sorumsuz olanın da yetkisi olamaz.[799]

İslâm'a göre ergenlik yaşına gelmiş, bilinci yerinde olan kişiler eylemlerinden sorumlu olmaktadır. Bu da kişide bilgi, özgür irâde ve kudreti gerektirmektedir. Kişi, gerçekleştireceği eylem hakkında aklı ile bilgi sahibi olur, özgür irâdesi ile onu tercih eder ve kudreti ile de davranış haline getirir. Bu özellikler kişinin mevki ve makamına bağlı olarak değişkenlik göstermektedir. Daha açık bir ifadeyle sahip olunan dini ve dünyevi makam, eylemde bulunma özgürlüğünü etkilediğinden kişinin sorumluluğunu

---

[795] Bkz. el-A'râf 7/6; el-Hicr 15/92; en-Nahl 16/56, 93; el-İsrâ 17/34, 56; el-Enbiyâ 21/23; es-Sâffât 37/24; ez-Zuhruf 43/19; et-Tekâsür 102/8.

[796] *Hani, Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz." demişler. Allah da, "Ben sizin bilmediğinizi bilirim" demişti.* Bakara 2/30.

[797] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* I, s. 258; Hüseyin Atay, 'Allah'ın Halifesi İnsan', *AÜİFD,* 18 (1970): 75.

[798] Dirâz, 'Esasu'ş-şu'uri bi'l-mes'liyeti', s. 36.

[799] Dirâz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 105.

doğrudan etkilemektedir. Bu konuda Peygamber şunları söylemektedir:

"Hepiniz çobansınız; hepiniz güttüğünüz sürüden sorumlusunuz. Devlet reisi de bir çobandır ve sürüsünden sorumludur. Erkek, ailesinin çobanıdır ve sürüsünden sorumludur. Kadın, kocasının evinin çobanıdır ve sürüsünden sorumludur. Hizmetkâr, efendisinin malının çobanıdır; o da sürüsünden sorumludur. Netice itibariyle hepiniz çobansınız ve güttüğünüz sürüden sorumlusunuz."[800]

Bu hadise bakıldığında kişinin kendisine ve sosyal çevresine karşı sorumlu olduğu görülmektedir. Onun sorumluluğunun etki gücüne bağlı olarak değişkenlik gösterdiği belirtilmektedir.[801] Buna göre kişinin sorumluluğunun gücüne bağlı olarak arttığı veya azaldığı söylenebilir.

İslâm düşüncesine göre kişinin sorumlulukları göreve başlamadan önce ve göreve başladıktan sonra olmak üzere iki merhaleden oluşmaktadır. Bunlardan ilkinde kişi yeryüzünde yaratıcısının halifesi olabilme mesuliyetini taşıyabilecek kabiliyette yaratılması anlamına gelirken, diğeri ise bu özelliğinin gereği olarak eylemlerinin sorumluluğu üstlenmesi manasına gelmektedir. Ayrıca ilk aşamadan insanın hürriyet, iktidar, imkâna ve bir işi yapmak için gerekli araç gerece sahip olduğu anlaşılmaktadır. İkinci aşama ise sorumluğunun başlangıcından itibaren yapılması beklenilen eylemlerin kişinin ihtiyar ve kudretinde olduğuna işaret etmektedir.[802] İnsanın fıtratı gereği sorumluluk duygusuna sahip olduğunu göstermektedir. Ancak insanın bu duygusu eğitimle açığa çıkmakta veya doğru yere yönlnedirlebilmektedir. Bunun için insanın sorumluluğu belirli şartlara bağlı olarak gerçekleşmektedir.

İslâm'a göre kişi, ortaya çıkan, bilinen ve eylem esnasında zihinde hazır olunanlardan sorumlu olmaktadır.[803] Bununla ilgili olarak Allah sorumluluklarından habersiz olan toplumları cezalandırmadan önce onları bu konuda eğitecek bir peygamber göndermiştir.[804]

---

[800] Buhârî, Nikâh, 81, Ahkâm, 1; Müslüm, İmâre, 20.
[801] el-Bakara 2/286.
[802] Dirâz, *Dirâsatü'l-İslâmiyye,* s. 58.
[803] Dirâz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 130.
[804] el-En'am 6/130-1; eş-Şuarâ 26/208-9.

Gazzâlî'nin düşüncesindeki insanın Allah tarafından "muhatap" kabul edilmesi ve yaptıklarından "mükellef" tutulmasının, onu hem sorumlu hem de yükümlü bir varlık yaptığı anlayışından hareketle düşüncesinde insanın ilksel olarak sorumlu bir varlık olduğu söylenebilir. Başka bir ifadeyle insanın eylemlerinden sorumlu olması özgürlüğünü öncelemiştir denilebilir.

O, sorumluluğu yüklenmenin insanın için bir fırsat olduğu gibi bu durumun onun için aynı zamanda bir tehlike olduğunu da ifade etmektedir. Gazzâlî'ye göre insan sorumluluğu yüklenerek meleklerin seviyesine yükselebileceği gibi varlık âleminde bulunduğu yerini kaybederek hayvanlardan daha aşağı seviyeye de düşebilir:

"Emanetin manası sorumluluğu almak ve tehlikeyi kabul etmek demektir. Yeryüzünde yaşayan hayvanlar için tehlike yoktur. Çünkü onlar için üçüncü konaktan yükselmek mümkün değildir. Melekler için de tehlike yoktur. Zira onlar için hayvanlar alemin çukurlarına alçalma korkusu bulunmaz. Şimdi bir de insana ve onun acayip alemlerine bak; ki kendisinden başka varlığın kabullenmediği o büyük tehlikeyi kabullenerek bazen nasıl yükseklerin yükseğine çıkıyor ve bazen de alçaklığına düşüyor."[805]

Bu pasajda Gazzâlî, insanın diğer varlıklardan farklı olarak kendi mevkiinde sabit kalamadığını belirtmektedir. Ona göre insan sorumlulukların gereğini yerine getirdiğinde kemale ererek meleklerin seviyesine yükselmektedir. Ancak sorumluklarını yerine getirmediğinde kendisinden aşağı seviyede olan hayvanların seviyesine düşmektedir. O bu şekilde insanın, "esfel-i safiline düşme" ve "a'lay-ı illiyine çıkma"[806] korkusu içerisinde olduğunu vurgulayarak emanet yükünü taşımaya layık olduğuna işaret etmektedir.

Gazzâlî, yaratıcısı tarafından muhatap alınan insanın, emaneti yüklenecek kabiliyette olduğu düşüncesindedir. Ona göre Allah tarafından sorumluluk yüklenen insandan zorunlu olarak bunu taşıyacak güçte olması beklenmektedir. Çünkü ona göre her hitap, muhatabın anlama kabiliyetine sahip olduğuna işaret etmektedir.[807] Gazzâlî, bu şekilde insanın fıtratı gereği Allah tarafından sorumluluğu yüklenecek biçimde yaratıldığına işaret etmektedir. Ancak o, sorumluluk duygusuna potansiyel olarak sahip

---

[805] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 255.
[806] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 99.
[807] Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 277.

olmanın yeterli olmadığını bunun için akıl, büluğa erme,[808] şeriatı duyma gibi belirli şartlara sahip olunması gerektiğini belirtmektedir.

Gazzâlî'ye göre insan; Rabbine, kendisine ve çevresine karşı sorumludur. Ona göre insan öncelikle kendisini yoktan yaratan Rabbini tanıyıp emirlerini yerine getirmek, onları hayatında uygulamaktan sorumludur.[809] Ayrıca insan Rabbine karşı olan görevlerini hakkıyla yerine getirebilmesi için bedenini korumak ve ona bakmak, helal ve haramı bilerek onu ebedi cehenneme karşı korumakla yükümlüdür.[810] Gazzâlî, insanın bunların yanı sıra sosyal çevresine karşı iyiliği emredip kötülüğü nehyetmekten sorumlu olduğunu vurgulamaktadır. O, kişinin komşu, akraba ve yaşadığı çevreye karşı ödev ve sorumlulukları olduğunu ve bunları yerine getirmesi gerektiğini belirtmektedir.[811] Ayrıca o, insanın sorumluluğunun yapabilme gücü ile orantılı olduğu görüşündedir. Dolayısıyla eylemin;

a. meydana gelmesinin mümkün olmasını,
b. eylemi gerçekleştiren kişinin kazanabileceği, isteği ile olabilecek olması,
c. kim tarafından emredildiğinin bilinmesi gerektiğini,
d. eylemin itaat olarak gerçekleştirme irâdesinin doğru olacağı şekilde

olması gerektiği şartları taşıması gerektiğini ifade etmektedir.[812]

Gazzâlî, bu şartları taşımayan ve ihtiyar dahilinde olmayanlardan kişinin sorumlu olamayacağına göndermede bulunmaktadır.

Gazzâlî, eylem sürecinin zihinsel aşamasının ikisi gayri ihtiyari ikisi ihtiyari olmak üzere dört aşamadan oluştuğunu belirtmektedir. O, kişinin ihtiyari dahilinde olmayanlardan sorumlu tutulamayacağını ifade etmektedir. Ona göre ilk iki aşama olan hâtır/hadis-i nefs ve meyil ihtiyar dahilinde olmadığından kişinin bunlardan sorumluluğu söz konusu değildir. O, Peygamberin: "*Ümmetimden hadis-i nefs*

---

[808] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 14-15.
[809] Mustafa Korlaelçi, "Gazzâlî'de Sorumluluk," *İslâm Felsefesinin Sorunları* içinde, (Ankara: Elis, 2013): 81.
[810] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 5.
[811] Bkz. Gazzâlî, *İhya,* II, 157-220, 306-387; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 285-316; Ayrıca bkz. Korlaelçi, 'Gazzâlî'de Sorumluluk', ss. 75-98.
[812] Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 285-287.

affedildi." sözünden bu aşamaların kastedildiğini söylemektedir. İhtiyar ve zorunluluk arasında olan "evet bu işin yapılması uygundur" diye kalbin hükmettiği itikad aşamasında ise kişinin ihtiyar dahilinde olanlardan sorumlu olduğunu, zorunlu olanlardan ise olmadığını belirtmektedir. Gazzâlî, karar kılınan son aşama olan niyet aşamasında ise kişinin kendi özgür irâdesi ile eylemi gerçekleştirerek onun sorumluluğunu üstlendiğini vurgulamaktadır.[813] Ancak o, eylemin gerçekleşmemesi halinde ise kişinin sorumluluğunun duruma göre farklılık göstereceğini ifade etmektedir.

Gazzâlî, eylemin kişinin kendisinden veya dışından bir nedene bağlı olarak gerçekleştirilmemesi durumunda sorumluluğun değişeceğini belirtmektedir. Ona göre dini açından günah olan bir eylemi gerçekleştirmeye kararlı olan bir kişi ondan kendi özgür irâdesi ile vazgeçtiğinde, bu çabasından dolayı ödüllendirilmeyi hak etmektedir. Ona göre kişi bir eylemi gerçekleştirmeye karar verdiğinde, en az onun kadar kuvvetli olan başka bir karar ile ondan vazgeçer. Ona göre kişinin aksi yönde eylemde bulunmak için çaba sarf etmesi başlı başına yeni bir eylem olmaktadır. Gazzâlî, kişinin yeni bir eylem için çaba sarf ettiğini ve bu konuda nefsi ile mücadele ettiğini vurgulayarak bundan dolayı sevap kazandığını söylemektedir.[814] O, "*Zira bunun kalbi aydınlatmasındaki tesiri, günaha niyetlenmenin kalbi kararmadaki tesirinden daha çoktur. Sevap yazılmasının manası da budur.* "[815] diyerek yeni eylemin kalpte oluşan lekeyi giderdiğinden mükâfatı hak ettiğini belirtmektedir.

Gazzâlî, kişinin kendisi dışında bir nedenle eylemi gerçekleştiremediğinde ise onu yerine getirmiş gibi sorumluluk sahibi olduğunu belirtmektedir. O, kişinin söz konusu eylemi kalbi ile ihtiyar etmesinin sorumluluğu yüklenmek için yeterli olduğu düşüncesindedir.[816] Kişinin azmedip de gerçekleştiremediği eylemlerin istenilen veya yasaklanan eylemler olması açısından bir farkının olmadığı görüşündedir. Gazzâlî, *"İki Müslüman kılıçları ile karşılaştıkları zaman ölen de öldüren de cehennemdedir."* hadisinden yola çıkarak eyleme azmeden kişinin kendisi dışında bir nedenle eylemi

---

[813] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 42; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 724, 725.
[814] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 42.
[815] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 726.
[816] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 42.

gerçekleştirememesine rağmen ondan sorumlu olduğu sonucunu varmaktadır. Buradaki eylemin aksi yönde olması sonucu değiştirmemektedir.

Gazzâlî'ye göre kişiye sorumluluk yükleyen eylemin kendisi değil, eyleme dair olan niyettir, kararlılıktır:

"Bir kimse yatağında bir kadın bulsa ve onun eşi olduğu zannederse, kadın yabancı olsa bile, onunla münasebetinden dolayı günahkâr olmaz. Eğer onun yabancı olduğunu zannederse sonra onunla münasebette bulunursa, eşi olduğu halde münasebetinden dolayı günahkâr olur. Bunların tümü uzuvlara değil kalbe bakar (arak verilen hükümlerdir)." [817]

O, peygamberin, *"Medine'de kalmış öyle kimseler vardır ki, bu cihattan alacağımız mükâfatta onlar da bize ortaktırlar"* hadisinden yola çıkarak, kişinin isteyip de yapamadığı eylemlerden gerçekleştirmiş gibi mükâfat aldığını belirtmektedir. Gazzâlî, zikredilen hadisten yola çıkarak, onları söz konusu cihat eyleminden alıkoyanın bedenlerindeki bir engelden kaynaklandığını söyleyerek bunun kendi ihtiyarlarında olmadığını vurgulamaktadır. O, bu kişilerin kalben cihada katılanlarla beraber olmasının mükâfat için yeterli olduğunu söylemektedir.[818]

Gazzâlî, mutlak iyi bir niyetle ve mutlak kötü bir niyetle eylemler gerçekleştirildiğinde sorumluluğun kararlılık anlamındaki niyette olduğunu ifade etmektedir. Burada kişinin eylemi gerçekleştirmiş olmasının, kalbin temizliğini artırdığından mükâfatın fazlalığına katkıda bulunduğu söylenebilir. Ancak iyi ve kötü niyet bir arada olduğunda ise eylemin sorumluluğunu üstlenmede durum daha farklı olmaktadır. Ona göre kişiyi ihlâstan alıkoyan her türlü niyet, riyadır. O, dini kavramları kullanarak kişinin eylemlerden ahlaki açıdan nasıl sorumlu olduğunu izah etmektedir. Ahlaki açıdan sorumluluk derken, kişinin dinî ve dünyevî açıdan eylemlerinin mesuliyetini üstlenmesini kastetmektedir.

Gazzâlî, kişiyi eyleme sevk eden gayenin sayısına ve aradaki ilişkiye bağlı olarak ihlâs, mutabakat, müşareke ve muavenet olarak isimlendirildiğini belirtmiştik. Ayrıca meşru olmayan bir ibâdetin sırf iyi bir niyetle meşru olamayacağına da vurgu yapmıştık. Ona göre makbul olan meşru bir eylemin ihlâs ile yapılmasıdır. Tam tersine

---

[817] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 43.
[818] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 368.

meşru bir ibâdetin sırf riya ile yapılması durumunda ise eylem geçersiz olmanın yanı sıra eylemi gerçekleştiren kişi cezaya da müstahak olur. Ancak diğer kategorilerde çoğunluğuna göre yani Allah rızası için mi yoksa riya ile mi yapıldığına bakılarak hüküm verilir:

"Sırf riya için yapılan amel, ardından gelen sırf ihlâsla yapılan ameli yok ettiğine göre, ikisi bir araya toplandıkları vakit zorunlu olarak birbirleriyle çatışırlar. (Şâyet aynı iseler birbirlerini; biraz fazla ise, fazlalığı nispetinde (birinin) diğerine galip gelir.)"[819]

Gazzâlî, eylemlerin kalp üzerindeki etkisinin vasfı oranında olduğunu belirtmektedir. Ona göre bir kalpte aynı anda bulunan ihlâs ve riya kalbi kendi özelliklerine göre değiştirme çabası içerisinde bulunmaktadır. Üstün olan kalbi kendine uygun olarak değiştirirken, az olan ise diğerinin kalp üzerindeki etkisini sınırlandırmaktadır. Buna uygun olarak kalpte çoğunlukta bulunana göre hüküm verilir ve kişi ona göre eylemlerinin sorumluluğunu yüklenir. Aynı şekilde Gazzâlî, riya tehlikesinin ibâdetten önce, sonra ya da ibâdet esnasında olduğunu belirtmektedir. O, riyanın ibâdetin aslında veya vasfında olabileceğini belirterek aslında olanın ibâdeti bozduğunu, vasfında olanın ise sadece vasfına zarar verdiği düşüncesindedir.[820] O, bu şekilde kişilerin niyetlerine göre eylemlerinin sorumluluğunu yüklendiğini belirtmektedir.

Sonuç olarak Gazzâlî, kişinin sorumluluğunun ihtiyari eylemlerle sınırlı olduğunu belirtmektedir. O, kişinin ihtiyarı dahilinde olmayan zihni süreçlerden mesul olmadığı düşüncesindedir. Ona göre kişi eyleme niyet ederek onun sorumluluğunu üstlenmektedir. O, eylemin gerçekleşmediği durumda kalbine bakılacağını söyleyerek, kalbin ameli olan niyetin sorumluluğu yüklenmek için tek başına yeterli olduğu görüşündedir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi kişinin eylemlerine değer katan onun niyeti olmaktadır. Kişinin niyetinin onun amellerinden hayırlı olduğunu belirtmiştik. Ayrıca kişinin sorumlu olduğu alanın niyeti olduğuna işaret etmiştik. Kendisi için bu kadar önemli olan niyet etme konusunda kişi özgür müdür? sorusu genel, özgürse niyeti

---

[819] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 384-385.
[820] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 553-554.

eğitilebilir mi? sorusu ise özel olarak eğitim ve din eğitimi açısından önem kazanmaktadır.

II. Niyetin Eğitilebilirliği Meselesi

Bu alt başlıkta Gazzâlî'nin bakış açısıyla niyetin eğitilebilirliği tartışılacaktır. Bu tartışma niyetin ihtiyar dâhilinde olup olmaması meselesi üzerinde yürütülecektir.

Gazzâlî insanı cisim ve ruhtan oluşan iki yönlü bir varlık olarak kabul etmektedir. Ona göre insanın ikili yapısı âlem içerisindeki konumunu yansıtmaktadır. O bu özelliği ile melekler âlemine yükselme imkânına sahip olduğu gibi hayvanların seviyesine düşme tehlikesini de taşımaktadır. Diğer varlıklardan farklı olarak bu yapısı insanın genel olarak eğitilmesine imkân tanımaktadır.

Gazzâlî eğitimin de kişinin yapısına uygun olarak bedenine ve ruhuna yönelik olması gerektiğini belirtmektedir. O bir yandan kişinin davranışlarının eğitilmesinin önemini belirtirken diğer yandan da ruhi olarak onu geliştirecek etkinliklerin de yapılmasının gerekliliğine vurgu yapmaktadır.[821] Ancak ona göre eğitimin nihai gayesi kalbi temizlemektir. Bu bağlamında niyetin eğitilebilirliği meselesi gündeme gelmektedir.

Gazzâlî niyetin eğitilip eğitilemeyeceğini doğrudan tartışmamakla birlikte belirli meseleler etrafında konuyu gündeme getirerek onu dolaylı olarak ele almaktadır. O Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu ve onlarda tasarruf ettiğini belirterek niyetlerin de buna dâhil olduğunu ifade etmektedir. Buna göre niyet kişinin ihtiyarı dışında kalmaktadır. Ancak aynı zamanda insanın akıllı ve irâde sahibi olduğunu vurgulayarak eylemlerinden sorumlu olduğunu belirtmektedir. Onun anlayışına göre kişi niyetleri açısından bir yönüyle mecbur diğer yönüyle ise muhtar olmaktadır. Buna göre insan niyetlerini ihtiyar etmek üzerine cebirdir. Yani o zorunlu olarak niyet eden bir varlıktır denilebilir.

---

[821] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 59; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd,* s. 54.

Gazzâlî, kişinin niyetlerinden sorumlu olduğunu belirtmenin yanı sıra niyetin onun ihtiyarında olmadığını[822] da açıkça ifade etmektedir. Onun niyeti yönelmek ve sevk eden anlamlarında kullandığını da belirtmiştik. Onun düşüncesinde yönelmek anlamdaki niyetin ihtiyar dâhilinde olduğu konusunda bir tartışma bulunmamaktadır. Burada ihtiyar dâhilinde olup olmadığı tartışılan sevk eden anlamındaki niyettir.[823] Yukarıda da belirttiğimiz gibi kişinin yaptıklarından sorumlu olabilmesi için eylemlerinde tasarruf sahibi olması gerekmektedir. Bu yönüyle bakıldığında Gazzâlî'nin hem insana niyetinden dolayı sorumluluk yüklediğini ve hem de onun bunda ihtiyar sahibi olmadığını söyleyerek çelişkiye düştüğü izlenimini vermektedir. Başka bir ifadeyle Allah özgür olmadığı bir konuda insanı mesul tutarak -burada söz konusu olan niyettir- ona üstesinden gelemeyeceği bir sorumluluk yüklemektedir.[824]

Gazzâlî'nin "muhatap" ve "mükellef" olan varlık olarak anlamlandırdığı insanın yaptıklarından sorumlu olabilmesi için eylemlerinde tasarrufta bulunma hakkına sahip olması gerektiği düşüncesine sahip olduğunu belirtmiştik.[825] Aynı şekilde onun insanın zorunlu olarak özgür irâde sahibi olduğu anlayışını savunduğunu ifade etmiştik. Kişinin niyetinde ihtiyar sahibi olmaması mutlak ihlâs anlamına gelen niyettir. Nitekim onun insan anlayışına uygun olarak sadece kendilerine verilmiş olan nimetle, "sıddıkin", olarak nitelendirilen peygamber ve velilerin, buna ulaşabileceğine işaret etmektedir.[826] Çünkü ona göre ihlâs, kişinin gönlünün sadece Allah rızası ile dolu olarak eyleme yönelmesi, meyletmesi anlamına gelmektedir. [827]

---

[822] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s. 211; Gazzâlî, *İhyâ*, IV, s. 374-375; Gazzâli, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 729-730.

[823] Abdulhalîm Ahmedî, "Tahkîku's-sıdkı'n-niyye 'inde'l-Gazzâlî", s. 90.

[824] İkincisi Gazzâlî'nin düşüncesine uygun görünmektedir. Çünkü ona göre Allah, insana üstesinden gelemeyeceği sorumluluğu yükleyebilir ve bu durum onun adaletiyle çelişmemektedir. Çünkü her şeyin yaratıcısı olan Allah mülkünde istediği şekilde tasarrufta bulunma hakkına sahiptir. Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd,* s. 18, 137; Gazzâlî, *İhyâ,* I, 112; Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn*, s.16.

[825] Gazzâlî, insanın kaderini mutlak olarak yazılmış ve insanın eylemlerine bağlı olarak yazılmış olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Onun kişinin sorumluluğunda olan eylemleri ikinci kategoride sayması bu tür eylemlerin kişinin tasarrufuna açık olduğunu göstermektedir. Gazzâlî, *Minhâcü'l-'abidîn,* s. 47.

[826] Abdulhalîm Ahmedî, "Tahkîku's-sıdkı'n-niyye 'inde'l-Gazzâlî", s. 127; Gazzâlî, insanları ibâdetleri yerine getirme gayesi bakımından üç gruba ayırmaktadır: a. Cennetteki nimetleri elde etmek veya cehennemin azabından kaçınmak için ibâdet edenler, b. Allah'ın övgüsüne mazhar olmak ve yermesinden kaçınmak için ibâdet edenler ve c. Sadece Allah rızası için ibâdet edenler. Gazzâlî, Mîzanü'l-'amel, s. 92; Gazzâlî, kişilerin batinî kuvvetlerinin birbirinden farklılığını organlardaki dış kuvvetlerin birbirinden farklılığına benzetmektedir. Nasıl ki, sağlam kaslara ve vücuda sahip olan kişi idmana gereksinim duymadan, zayıf bünyede yaratılmış ve idmanlı olan kişiye göre daha kolay ağır yükleri taşıyabilirse, aynı

Gazzâlî kişinin eylemlerinin sadece Allah rızası için yapması gerektiğini vurgulamakla birlikte, ümit ve korku ile yapılan eylemlerin de ihlâslı olduğunu belirtmektedir. O, ihlâsın anlaşılmasının zor, onunla amel edilmesinin ise daha zor olduğunu belirterek[828] sadece akıllı kişilerin yalnızca Allah rızasını isteyebileceğini ifade etmektedir. Bu da Allah tarafından kendilerine lütufta bulunan "sıddıkin" olarak nitelendirilen kişilere has bir özellik olmaktadır.[829] Bu insanların en önemli özellikleri onların sürekli olarak ve bütün eylemlerinde bu hal üzerine olmalarıdır. Geriye kalan insanlar ise kendi çabaları ve Allah'ın yardımıyla bazen buna ulaşabilmekte bazen de kendilerinden kaynaklanan bir eksiklikten dolayı ulaşamamaktadırlar. Burada vurgulanan, kişinin sadece kendi çabasıyla ihlâslı eylemlere ulaşamayacağını, böyle bir düşüncenin kendisinin de ihlâs ile çeliştiğini vurgulamaya yöneliktir.[830] Yoksa bu düşünce kişinin hiçbir şekilde bunu elde etmek için bir çabasının olamayacağı anlamına gelmemektedir. Nitekim Gazzâlî'nin, insan kalbinin doğuştan sorumluluğu taşıyabilecek kapasitede yaratıldığını belirtmesi[831] bu görüşü desteklemektedir. Aksi bir yaklaşım ise Gazzâlî'nin temel düşüncelerinden biri olan kişinin kendi nefsini riyazet[832] ve mücahede yöntemi ile temizleme düşüncesiyle çelişmektedir.

şekilde farklı batinî yönü kuvvetli olan kişiler gayret göstermeden kendilerine göre zayıf olanların ulaşamayacağı seviyelere ulaşabilir. Ancak Gazzâlî, nefislerini terbiye etme yoluyla onların kendi kabiliyetleri oranında gelişmelerini sağladığını vurgulayarak onların eğitilebilir yönünün olduğuna göndermede bulunmaktadır. Gazzâlî, *İhyâ,* II, 248. Başka bir yerde ise insanların dünya hayatıyla birlikte değişik hastalıklara yakalanmasına karşın peygamberler ve Allah'ın bazı dostlarının bundan uzak olduklarını belirtmektedir. Bu kişiler hastalanmadıkları için ihlâslı olarak ibâdet edebilirlerken diğer insanlar ise hastalıkları oranında bunu başarmaktadır. Ebû Hamid HuccetülİslâmMuhammed b. Muhammed Gazzâlî, "er-Risaletü'l-ledüniyye", *Mecmû'atü Resa'ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinden, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, III, 108.

[827] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 375

[828] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 736.

[829] Tüm zamanın büyük ruhları, kendilerinin yaptıkları bütün iyi ve güzel şeyleri Allah'a borçlu olduklarını ve onların bunları idame ettirmek için mütemadiyen O'nun nusretine başvurduklarını kabul etmektedirler. Hz. İbrahim ve İsmail'in (el-Bakara 2/128), Hz. Süleyman (en-Neml 27/19) ve Hz. İsa'nın (Meryem 19/32) ve ilimde ruhsat sahibi olanların (Âli-İmrân 3/7) örneğini göz önüne getirilebilir. Dirâz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 161.

[830] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 381.

[831] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 14; Gazzâlî, insanın kamil yaratıldığını ve fıtratında şehvet ve gazap güçlerini hükmü altına alarak güzel ahlaka sahip olabilecek potansiyele sahip olduğunu belirtmektedir. Ona göre şehvet ve gazap da akıl ve şeriata uyacak şekilde mutedil olarak yaratılmıştır. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 58.

[832] Riyazet, 'başlangınçta kendisinden sadır olan eylemleri tabiileşinceye kadar zoraki yapmak' anlamına gelmektedir. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 59.

Gazzâlî'nin düşüncesinde niyetin anlamlarından birinin, kalbin niyet edilene karşı dolup taşması yani eyleme ilişkin olan eğilimler anlamına geldiğini belirtmiştik. Eyleme eğilimin kişinin tasarafunda olmaması niyetin ihtiyar dahilinde olmadığı şeklinde yorumlanabilmesine yol açmaktadır. Gazzâlî bu konuda şunları söylemektedir:

"Niyet, bir işi gerektiren istektir. O iş senin gücünle vücuda gelir. Şöyle ki eğer dilersen, gücünü harcayarak o işi yapabilirsin. Eğer dilemezsen, yapamazsın. Ama onu yapmaya eğilimli olmak senin elinde değildir. Yani dilersen eğilimin olur, dilemezsen, olmaz; şeklinde değildir. Belki Allah eğilimi yaratırsa olur, yaratmazsa olmaz."[833]

Bu pasajda Gazzâlî irâde dışında olan eğilimlerin niyetin kaynağı olduğunu belirterek kişinin niyetlerinin kendisinin kontrolünde olmadığını ima etmektedir. Her ne kadar kişi eğilimleri yoktan var etme kudretinde değilse de, var olan eğilimlerini kuvvetlendirmek, bastırmak veya farklı yönlere kanalize etme gücüne sahiptir. Gazzâlî'nin örneği ile ifade edersek, şehvet duygusu kişinin yaratılışında yani fıtratında vardır. Ancak kişi oruç gibi bir metotla bunu bastırabileceği gibi gayri meşru bir yerde de kullanabilir. Kişi bu eğilimini bu iki seçeneğin dışında evlilik gibi meşru bir yöne de yönlendirebilme imkânına sahiptir. Ancak kişinin eğilimlerini doğru yöne kanalize etmesi onun istenilen olduğu anlamına gelmez. Örneğimize geri döndüğümüzde kişi zenginlik, güzellik, peygamberin sünneti gibi gayelerden birini tercih ederek evlenebilir. Halbuki örneğimizde makbul olan sünnet için evlenmektir. O halde eğilimlerin kaynaklık ettiği niyetlerde kişinin ihtiyarı var mı? Şâyet var ise de nerede rol oynamaktadır? sorularının yanıtını bütün yönleri ile cevaplandırmak çalışmanın sınırlılıklarını aşmaktadır. Burada ise konuyla ilgili olarak kısaca şunlar söylenebilir:

Yukarıda "niyet-sorumluluk" ilişkisinde vurguladığımız gibi eylemlere kaynaklık eden havâtır/hadis-i nefs kişinin ihtiyarında olmadığı gibi sorumluluğunda da değildir. Kişi, eyleme sevk eden havâtırdan değil, onların yönlendirilmesi ve oluşması için gerekli şartları hazırlamaktan sorumludur. Eylemde bulunulurken kuvvetli olan eğilim niyet olduğundan kişi istenilen eğilimi kuvvetlendirme imkânına sahip olduğu gibi istenilen yöne yönlendirebilme imkânına da sahiptir. Örneğimize dönersek kişi şehvet duygusunun kendisinden değil, onu doğru yöne ve istenilen amaç için

[833] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 730.

gerçekleştirmekten sorumludur. Bu da kişinin eğilimlerini yönlendirme ve amaç belirleme özgürlüğüne sahip olduğu anlamına gelmektedir. Gazzâlî de, niyetlerin istek olduğunu ifade ederek onun bir yönüyle kişinin ihtiyarında olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca onun, istenilen eylemin gerçekleştirilmesini bilgiye bağlaması niyetin tasarrufa açık olduğunu göstermektedir. Kısaca, kişinin eylemlerin kaynağı olan eğilimlerinde özgür olmamakla birlikte onları doğru yöne kanalize etme veya istenilen eğilimleri ön plana çıkarma konusunda belirli bir ihtiyara sahip olduğu söylenebilir. Başka bir ifadeyle kişi, eğilimlerini var olan seçeneklerden birine yönlendirme ve arzu edilen gaye ile gerçekleştirebilme özgürlüğüne sahiptir.

Gazzâlî, kişinin istenilen yönde niyet edebilmesi için kalbinin boş olması gerektiğini belirtmektedir. Ancak ileride vurgulanacağı gibi onun düşüncesinde kalp daima bir şeylerle meşgul olmak zorundadır.[834] O zaman müellifin burada kalbin boş olmasından kastı yaratılış gayesi olan, ki bu da ma'rifetullahtır, dışında bir şeylerle meşgul olmamasıdır. Zaten kişinin ihlâslı bir şekilde eyleme yönelebilmesi için kalbinin bir gaye ile dolu olması gerekmesi buna işaret etmektedir.

O halde Gazzâlî, "niyetler kişinin ihtiyarında değildir" derken niyetin kendisi değil, ona kaynaklık eden eğilimleri kastetmektedir. O kişinin ihtiyarında olmayanın "ihlâs" anlamında niyet olduğunu vurgulamaktadır. Bunun da belirli kişilere has olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Nitekim verilen örneklere bakıldığında bunların bir anlık olduğu ve kişinin üzerinde düşünmediği bunun için eylemi gerçekleştirmenin ihlâslı olup olmadığı konusunda karar verilemediği yani tereddüt halinde oldukları durumlar olduğu görülmektedir.[835]

Gazzâlî'nin düşüncesinde niyetlerin ihtiyar dâhilinde olduğu ve dolayısıyla eğitilebileceği görüşü, insanın Allah tarafından muhatap alındığı ve eylemlerinden sorumlu tutulduğu fikrine dayanmaktadır. Buna göre muhatap ve mükellef bir varlık olan insan genel olarak eylemlerinden özel olarak ise niyetlerinden sorumlu olmaktadır. Bu da niyetin bir yönüyle kişinin tasarrufuna açık olduğunu, dolayısıyla eğitilebileceğini göstermektedir.

---

[834] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 45.
[835] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 373-376; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 729-732.

Gazzâlî'ye göre kişinin eylemden sorumlu olabilmesi için onun özgür bir seçime dayalı, bilinçli olarak yapılması ve bir gaye için gerçekleşmesi[836] gerekmektedir. Başka bir ifadeyle kişinin niyetinden sorumlu olması niyetin, seçime dayalı, bilinçli ve gayeli olduğu anlamına gelmektedir. Niyetin bu üç özelliğine baktığımızda bunların birbirini tamamlar mahiyette olduğunu her birinin diğerini gerektirdiği söylenebilir. Bir eylemin seçime dayalı olabilmesi eylem hakkında zorunlu olarak belirli bir düzeyde bilgi sahibi olmayı gerektirmektedir.[837] Kişinin eyleme ilişkin bilinçliliği zorunlu olarak eylemin en azından bir gayeye yönelik olduğunu göstermektedir. Niyetin bu imkâna sahip olması eğitilebilirliğinin bir sonucudur. Başka bir ifadeyle niyet, bu özelllikleri ile eğitilebilme imkânına sahip olmaktadır.

Kişinin her bilinçli eyleminde mutlaka bir niyete sahip olduğunu ve niyetin akıl seviyesine ve günlük hayatta edindiği tecrübelere bağlı olarak değişkenlik gösterdiğini ifade etmiştik. Burada kişinin niyetinde özgür irâde sahibi olmasından kasıt onun eylemdeki bilinçlilik düzeyini artırarak ondaki alternatifleri çeşitlendirmesi anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle kişinin bilgisini artırarak kendisine edindiği bir gayeye uygun olarak eylemde bulunma irâdesine sahip olmasıdır. Gazzâlî'ye göre gaye edinme ve ona ulaşmak için eylemde bulunma yönüyle bakıldığında insanın belirli bir imkâna sahiptir. İşte kişinin sahip olduğu bu imkân niyetin eğitilebilmesini sağlamaktadır.

Gazzâlî kişi de niyetin hâsıl olabilmesi için öncelikle sebeplerin yerinde olması gerektiğini belirtmektedir. Başka bir ifadeyle niyetin kendiliğinden olmadığını ve kişide oluşması için sebeplere sarılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu da niyetin çevrenin etkisine açık olduğunu ama nihâyetinde kişinin kendisinin karar vererek onu oluşturduğu anlamına gelmektedir. Ayrıca kişinin sebeplere sarılması zorunlu olarak ona dair bilgiyi gerektirmektedir. Buna da ancak ona dair eğitim ile sağlanabilir.

Gazzâlî, ibâdetleri yapan kişilerin niyetlerine göre sevap veya günah kazanacaklarını belirtmektedir. Allah'a secde eden kişinin, puta secde edenle aynı eylemi yapmasına rağmen taban tabana zıt sonuçlar elde etmesi bunu örnek

---

[836] Mustafa Çağrıcı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı,* s. 107; Fârâbî'deyse bunlar, yapabilme, haz duyma ve temyizdir. İbn Sînâ'da ise bunlar bilinçli, aklî ve tercih edilecek şeklindedir.

[837] Gazzâlî, bunu "Eyyühe'l-veled" adlı risalesinde, *"Eyleme geçirilmeyen ilim delilik, ilimsiz amel ise bulunmamaktadır."* şeklinde ifade etmektedir. Gazzâlî, "Eyyühe'l-veled", s. 155.

gösterilebilir. Biri yaptığı eylemin sonucunda sevap elde ederken öbürü tam tersine günah kazanmaktadır. Ayrıca o, aynı eylemi yapan kişilerin farklı derecede sevap veya günah elde edeceklerini belirtmektedir. Ona göre kişi eyleme dair niyetlerini çeşitlendirerek sonucunda elde edeceği sevabı veya günahı artırabilmektedir. Bu konuda şunları söylemektedir:

"Hiçbir ibadet yoktur ki, bir çok niyete ihtimali olmasın. Müminin kalbinde (niyet); hayrı isteme çabası, hazırlığı ve düşüncesi nispetinde hazır olur (çoğalır). Bununla ameller temizlenir ve sevap da çoğalır."[838]

Burada Gazzâlî, niyetin kişinin tasarruflarına açık olduğuna işaret etmektedir. Ona göre kişi eyleme ilişkin dinî şuur ve bilgisi ile niyetlerini çeşitlendirerek daha çok mükâfat elde etme imkânına sahip olmaktadır. Bu özelliği ile niyetin eğitime açık olduğu söylebilir.

Gazzâlî bilinçli olarak yapılan eylemin en azından bir gayeye uygun yapıldığını belirtmektedir. Onun bu düşüncesinden yola çıkarak bilinçli eylemlerin daima niyete dayanarak yapıldığı söylenebilir. Ona göre niyetin olmadığı bir eylemin bilinçliliğinden bahsedilemez. Gazzâlî'ye göre kişinin mesuliyeti herhangi bir gaye ile yapılan eylemin niyetini tek bir gayeye indirmek olmaktadır. O, bu şekilde kişinin niyetini tashih etmesi gerektiğini belirtmektedir.[839] Bu da ancak kişinin ona dair bilgisi ile olmaktadır. Çünkü kişinin bilmediği bir şeye niyetlenmesi söz konusu değildir. Ayrıca Gazzâlî, Allah'ın kişiyi niyetleri tashih etmekten sorumlu tutmasının onu yapabilecek potansiyele sahip olduğu anlamına geldiğini ifade etmektedir.

Gazzâlî, *"İlim öğrenmek her Müslümana farzdır."*[840] hadisinden yola çıkarak öğrenilmesi gereken ilimleri farzı-ayn ve farz-ı kifaye olmak üzere ikiye ayırmaktadır.[841] O niyetin özel hallerinden biri olan ihlâsı herkesin öğrenmesi gereken farz-ı ayn ilimler arasında saymaktadır. Gazzâlî'nin bu sınıflandırmasından niyetin öğretilebileceği ve dolayısıyla eğitime açık olduğu sonucu çıkmaktadır.

---

[838] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 371.
[839] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 368.
[840] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 14.
[841] Muhammed Havâlid, "et-Terbiye ve'te'lim inde'l-Gazzâlî", s. 418.

Sonuç olarak Allah'ın kişiyi niyetlerinden sorumlu tutması, onu elde etme sebeplerinin bir yönüyle insanın tasarrufunda olması, onu çeşitlendirme imkânına sahip olması ve herkesin öğrenmesi gereken ilimlerden olması onun eğitilebilirliğini göstermektedir. Ancak niyetin eğitime açık olması kişinin kendisi gibi eylemlerini ve ona olan isteğini de yaratan Allah olması sebebiyle onun bütünüyle insanın tasarrufunda olduğu anlamına gelmemektedir.

O halde Gazzâlî'nin düşünce dünyasında kişi niyetlerindeki sorumluluğunun gereği ve zorunlu olarak belirli bir özgürlüğe sahiptir. Bu özgürlüğün sınırlarını kişinin doğuştan getirdiği yaratılış özelliği ve yetiştiği çevresi belirlemektedir. Ancak her hâlükârda bu özgürlük Allah'ın mutlak irâdesiyle çelişmeyecek düzeyde olmaktadır.

Gazzâlî'nin kişinin niyetlerinin Allah tarafından yaratıldığını, O'nun tasarruflarına açık olduğunu belirtmesi insanın bu konuda tamamen özgür olmadığı anlamına gelmemektedir. Yani onun irâde konusunda dile getirdiği hususların burada da geçerli olduğu söylenebilir. Kişinin niyetlerindeki özgürlüğü Allah tarafından kendisine verilmiştir. Dolayısıyla insan niyet etmekte özgür bir varlıktır. Ancak bu özgürlüğü Allah'ın kendisi için belirlediği sınırlar içerisinde kalmaktadır. Niyet kişinin tasarruflarına açık olan yönüyle eğitime konu olmaktadır.

III. Niyet Eğitiminin Aşamaları

Gazzâlî, insanın yardıma muhtaç olarak doğduğunu ve bunun da eğitilmesine imkân tanıdığını belirtmektedir. Ona göre cisim ve ruhtan oluşan insan müşahede âleminin en üstün varlığı olma imkânına sahip olmaktadır. O insanın potansiyel olarak sahip olduğu bu imkânın kuvveden fiile ancak eğitim ile çıkabileceği düşüncesindedir.[842] O, insanın eğitilmesinin de yapısına uygun olarak zihinsel ve eyleme dönük olmak üzere iki yönlü olması gerektiği görüşündedir. Gazzâlî eğitim anlayışını buna uygun olarak ilim ve amel üzerinde temellendirmektedir. Başka bir ifadeyle onun eğitim anlayışında zihinsel olarak bilgilendirme ve bildiğini eyleme geçirme bir arada bulunmaktadır. Nitekim o, bilmeyen kişinin eylemde bulunamayacağı gibi uygulamaya geçmeyen bilginin de insan için bir değeri olamayacağını

[842] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 121; Gazzâlî, "er-Risaletü'l-ledüniyye", s. 72.

belirtmektedir. Ona göre şahsın yapısına uygun olarak farklılık gösteren ihtiyaçlar kişiyi bilmeye sevk etmektedir.

Gazzâlî, herkesin tevhit, sır (kalbe taalluk eden ilim) ve şeriat ilimlerini (beden ve mala ait zahiri ibâdet ve muamele) öğrenmesi gerektiğini belirtmektedir. O, sır ilminin ihlâsı, niyeti, amelin selametini Allah'ı tazim etmeyi sağlayacak şekilde nehiyleri ve vacipleri kapsadığı düşüncesindedir.[843] Ona göre niyetin özel bir hali olan ihlâs, herkesin öğrenmesi gereken zorunlu ilimler arasında yer almaktadır. Bu da kişinin niyet konusunda eğitilmesini zorunlu kılmaktadır.

Gazzâlî, *"niyetin hakikatini ve onun amelin ruhu olduğunu bilen kişi, ruhsuz amellerle kendisini zahmete sokmaz."*[844] diyerek kişinin öncelikle bu konuda eğitilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Ona göre eylemin gerçekleştirilmesi için gerekli olan her şey eylemin kendisi gibi zorunlu olmaktadır. Başka bir ifadeyle kişi eylemden mesul olduğu gibi onun gerçekleşmesi için gerekli olan ön hazırlıktan da sorumludur.[845] Gazzâlî, kişinin düşünce ve görüşü niyetine bağlı olarak değiştiğinden onun eğitilmesi gerektiğine göndermede bulunmaktadır.

Gazzâlî bilinçli gerçekleştirilen bütün eylemlerin en azından bir niyete dayandığı düşüncesindedir. Onun düşüncesinde eylemin makbul olması için ihlâslı ve yasaklanmamış olması gerektiğini belirtmiştik. Onun düşüncesinde niyet eğitimi, niyetin ihlâslı hale getirilmesi ve doğru eyleme yönelmesini sağlayan bir bilinçlendirme süreci olmaktadır. Niyet eğitimi ile kişinin ihlâsla Allah'ın bildirdiği eyleme yönelmesi hedeflenmektedir. Ona göre bunun için öncelikle kalbin eğitilmesi gerekmektedir.[846] Kalp eğitimi de ancak kalbin tanınması ve özelliklerinin bilinmesi ile gerçekleşebilir.[847] Bu da insanın tanınmasını zorunlu kılmaktadır.[848] Bunun için öncelikle niyet eğitime konu olan insanın nasıl tasavvur edildiği daha sonra ise kalbin eğitimi ve son olarak da nihai amaç olan ihlâs ile doğru eylem ele alınacaktır.

---

[843] Gazzâlî, *Minhâcü'l-'abidîn,* s. 7; Gazzâlî, "Eyyühe'l-veled", s. 163.
[844] Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 212; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *İhya,* IV, 362.
[845] Gazzâlî, *Müstasfâ,* I, 232.
[846] Abdulhalîm Ahmedî, "Tahkîku's-sıdkı'n-niyye 'inde'l-Gazzâlî", s. 125.
[847] Gazzâlî, "er-Risaletü'l-ledüniyye", s. 63.
[848] Bülent Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*, s. 142.

A. İnsanı Tanıma

Eğitim faaliyetleri, eğitimin öznesi ve nesnesi olan insanın tanınmasına bağlı olarak başarılı olabilme imkanına sahiptir.[849] Bu da eğitime konu olan yönleri ile insanın tanınmasını zorunlu kılmaktadır.

Gazzâlî kişiyi eyleme geçirenin ihtiyaçları olduğu görüşüyle uyumlu olarak genelde eğitimin özelde ise niyet eğitimin onun ihtiyaçlarına uygun olarak düzenlenmesi gerektiği görüşündedir. O, herkesin ihtiyaçlarının kişilik özelliklerine bağlı olarak farklılık göstereceğini belirtmektedir. Bunun için öncelikle kişinin özelliklerinin ortaya konulması gerekmektedir. Ona göre kişiler yaratılışları gereği muhakkik (bütün meseleyi teferruatlı olarak bilmek isteyen) ve mukallit (taklit eden) ruhlu olmak arasında değişkenlik göstermektedir.

Gazzâlî eğitilebilmesi için öncelikle kişinin tanınması gerektiği görüşünü savunmaktadır. O *"bilinmeyen hastalığın tedavisinin zor"*[850] olmasından hareketle öncelikle kişinin hastalığının ortaya konulması gerektiğini ifade etmektedir.[851] O, kişilerin yapılarına bağlı olarak farklı hastalıklara müptela olduğunu[852] belirterek tedavilerinin de farklı olduğunu vurgulamaktadır. Bunun için öncelikle kişinin hastalığını tedavi edecek bilgiyi öğrenmesi gerekmektedir.[853] Bunu *"İllet belli olunca tedavisi de ihtiyaç nisbetinde olmalıdır."*[854] sözleri ile ifade etmektedir. Başka bir yerde konuyla ilgili olarak, *"Her hastanın ayrı bir ilme ve ayrı bir amele ihtiyacı vardır."*[855] diyerek eğitimin kişisel özelliklerine bağlı olduğuna işaret etmektedir. Böylece, Gazzâlî,

---

[849] Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi,* s. 110.
[850] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 377.
[851] Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl,* s. 55; Gazzâlî, "er-Risaletü'l-ledüniyye", s. 110.
[852] Gazzâlî, her ne kadar insanların İslâm fıtratı üzerine doğduklarını kabul etse de, şeytanın askeri olarak nitelendirdiği şehvetin yedi yaşından itibaren olgunlaşmaya başlayarak kişinin kalbini istila ettiğini kabul etmektedir. Buna karşın Allah'ın askeri olarak nitelendirdiği akıl ise ancak kırk yaşında olgunlaşabilmektedir. Ona göre kişinin kalbi erken yaşlarda şehvetin etkisinde kaldığından âdeta hastalanmaktadır. Bunun için Gazzâlî, kişiyi erken yaşta şehvet hastalığına kapılmış ve tedavi edilmesi gereken bir hasta olarak kabul etmektedir. Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 9; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 618-617, 640; Gazzâlî, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* s. 176.
[853] Gazzâlî, "er-Risaletü'l-ledüniyye", s. 110.
[854] Gazzâlî, *İhyâ,* II, 30; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 408; Gazzâlî, "er-Risaletü'l-ledüniyye", s. 108-110.
[855] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 75.

eğitim sürecini nefsin tanınması üzerinde temellendirmektedir.[856] Kişilerin farklı yapıda olmalarına,[857] her hadisenin kendine özgü oluşunu[858] ekleyerek eğitimde değişik metotların izlenilmesi gerektiğine işaret etmektedir. O, metodun olaylara bağlı olarak aynı kişide de farklılaşabileceğini de belirtmektedir.[859]

Gazzâlî, erken yaşlardan itibaren kendi çevresinde yapmacık hareketlerin etkisinde kalan insanın sahih niyet olarak nitelendirilen ihlâsa engel olan riyadan kaçınamayacağını belirtmektedir.[860] Ona göre niyet eğitimi riyadan arındırma süreci olmaktadır. Bu temizlenme sürecinin kişilerin müptela olduğu hastalığa bağlı olarak değiştiğini ifade etmektedir.[861] O, niyet eğitiminin, "insanı tanıma" ilkesi üzerinde temellendirilmesi gerektiğini söylemektedir:

"Şeytan ancak giriş noktaları bilinerek def edilebilir. Onun giriş noktalarının bilinmesi de vaciptir. Şeytanın giriş noktaları ve kapıları kişinin vasıflarıdır ve onlar da çoktur."[862]

Burada kişinin eğitilebilmesi için özelliklerinin bilinmesi gerektiğine işaret etmektedir. O kişinin istenmeyenden kurtulabilmesi için, burada riya, kendi hastalıklarının bilinmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu da öncelikle hasta olarak nitelendirilen insanın vasıflarının bilinmesini gerektirmektedir.

Gazzâlî, insanların eğitimden yararlanmalarının kişilik özelliklerine bağlı olarak değiştiğini belirtmektedir:

"İnsanlar; kendi kendine bilen ve anlayan, ancak uyarı ve eğitim ile anlayan ve kendisine uyarı ve eğitimin de fayda vermemesi bakımından yeryüzü gibi kısımlara ayrılmaktadır. Bir kısım toprak suyu biriktirir, kuvvetlendirir ve kendiliğinden fışkırır, bir kısım toprak (suyu) kanallara akıtmak için kazmaya ihtiyaç duyar, diğer bir kısma ise kazma da fayda

---

[856] Gazzâlî, *İhyâ,* III, s. 411 Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 19.
[857] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 26.
[858] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 49.
[859] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 137-138; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 75.
[860] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 310.
[861] Kendisi ile riya ve gösteriş yapılabilen pek çoktur. Bunlar beş kısımda özetlenebilir. Bu beş şey, kulun insanlara karşı süslenebileceği şeylerdir. Bunlar; beden, elbise, söz, iş ve ameldir. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 297.
[862] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 32.

vermez, o kurudur. Bu toprağın cevherinin farklı özelliklere sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde insanlardaki farklılık ise akıllarının yapılarındandır."[863]

Gazzâlî bu pasajda insanların eğitilme istidatlarının kalıtım ve çevre faktörlerine bağlı olarak farklılık gösterdiğini vurgulamaktadır. O birinci gruptakilerin herhangi bir dış etkiye duymaksızın bilgiyi tecrübe veya diğer çeşitli yollarla öğrenebileceklerine işaret etmektedir. İkincilerin zorunlu olarak bir eğitimciye ve dolayısıyla dış etkiye ihtiyaç duyduklarını belirtmektedir. Son grupta olanların her türlü etkiye kapalı olduklarını ve tamamen eğitimi reddettiklerini söylemektedir. *"Eğitimin uygulama alanı ve seyri, bu üç insan portresi çerçevesinde farklılık göstermektedir."*[864] O, bu farklılığın fıtrat ve çevreden kaynaklandığını söyleyerek ikisi arasındaki birlikteliğe göndermede bulunmaktadır.

Gazzâlî'ye göre, güzel ahlak üç şekilde elde edilir: Bunlardan ilki Allah'ın ihsanı ile fıtraten güzel ahlak sahibi olunmasıdır. Allah bazı kullarını cömertlik, tevazu vb. güzel ahlakla yaratmıştır. İkincisi kişinin güzel davranışlarla uğraşarak onları kendine tabiat haline getirmesi anlamına gelen tekellüftür. Üçüncüsü ise güzel ahlak sahiplerinden etkilenerek elde edilmektedir. Bunların tümüne sahip olan yani güzel ahlak üzere yaratılmış olan (tabiat), tekellüf eden (itiyat) ve iyi insanlarla arkadaşlık eden (öğrenme) kişinin kemal derecesinde olduğunu belirtmektedir. Bunların tümünden yoksun olan yani fıtratında aslında noksan olan, kötü ahlaklı olanlarla arkadaşlık yapan ve kötülükleri adet edinen kişinin ise kötülükte en son derekede olduğunu vurgulamaktadır. Gazzâlî, bu ikisi arasında ise birçok derecenin olduğunu ifade etmektedir.[865] Bu şekilde insanların noksanlıklarına, başka bir ifadeyle, bulundukları derecelerine göre eğitime ihtiyaç duyduklarına işaret etmektedir.

Gazzâlî, insanları eğitilebilme yönüyle dört gruba ayırmaktadır. Bunlardan ilkinin cahil olduğunu belirten Gazzâlî, bu gruptakilerin hakkı batıldan, güzeli çirkinden ayırmayı bilmeyen gafil insanlar olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu kişiler itikâdî konularda zayıf olmasına rağmen nefsi şehvetleri bütün kişiliklerini kaplamamıştır. Bu

---

[863] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 88.
[864] Oruç, "İmam-ı Gazâli'nin Eğitim Anlayışı", s. 91.
[865] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 403, 687-688; Gazzâlî, başka yerde ise bunun fıtrat ve iktisap olmak üzere iki yönlü olduğunu söylemektedir. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 58.

kişilerin sadece onları eğitecek bir mürşide ve nefsinde ona bağımlı olmasını sağlayacak bir etkene ihtiyaç duyduklarını belirten Gazzâlî, bunların ahlakının kısa zamanda düzelebileceğini belirtmektedir.

Gazzâlî, ikinci grubu cahil ve sapık olarak niteleyerek bunların çirkini çirkin olarak bilmesine rağmen güzel davranışlarda bulunmadıklarını belirtmektedir. Bu özelliklere sahip olanların gerçekleştirdiği kötü davranışların onlara güzel görünebileceğini vurgulamaktadır. Bu gruptakilerin hasta olduğu için öncelikle kötü alışkanlıklardan kurtulması gerektiğini belirten Gazzâlî, daha sonra da bu kötü alışkanlığın yerine onun karşıtı olan iyi bir alışkanlık yerleştirilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Gazzâlî, üçüncü grubun kötü ahlak üzerine yetiştirildikleri için cahil, sapık ve fasık olduklarını söylemektedir. Bu gruptakilerin hastalıkları diğerlerine göre kronik bir hale geldiği için düzeltilmesi çok zor ve nadir olmaktadır.

Gazzâlî düzeltilmesi neredeyse imkânsız olarak gördüğü dördüncü grubu cahil, fasık, sapık ve şerir olarak nitelendirmektedir. Ona göre bu gruptakiler fasık bir itikâd üzerine yetişmenin yanı sıra bu itikada uygun olarak eğitim görmüşlerdir. Onların kötü alışkanlıkları diğerlerine bir üstünlük olarak gördüklerini ve bu alışkanlıklarının kendilerinin değerlerini artırdığını zannettiklerini ifade etmektedir. Gazzâlî; fazileti rezalette arayan bu gibilerin ıslahının, gökten saadet ve hidâyet erişmedikçe, neredeyse imkânsız olduğu düşüncesindedir.[866] Ona göre bu gruptakilerin hastalığını tedavi etmek insanları aşmaktadır.[867] Ancak Gazzâlî, başka yerde eğitilebilme konusunda ümitsiz olunmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Kişinin hastalığı hakkında bilgilendirilmesinin zorunluluğunu vurgulayarak uzman olanın elinde doğru tedavi yöntemler ile hastalığın üstesinden gelinebileceğini belirtmektedir. Bu şekilde doğru metotlarla bu kişilerin bile eğitilebileceğine işaret etmektedir.[868]

---

[866] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 64-65; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 56; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 401.
[867] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 56.
[868] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 50-51.

Yukarıdaki dört grubun, temiz olan fıtratlarının, kişisel hayatta kötülüklerde ısrar etme, yasak-günah olan şeylerle meşgul olma ve İslâm'ın ruhuna uygun olmayan gelenekler, bunları taklit etme gibi çevresel[869] faktörlerden dolayı farklı oranda bozulduğu söylenebilir. Buna uygun olarak eğitim faaliyeti bunları gidermeye yönelik olacağından insanlara kişisel özelliklerine bağlı olarak farklı metotların takip edilmesi gerekmektedir.

Gazzâlî, kişilerin eğitiminde aynı metodu uygulamanın olumsuz sonuçlarına dikkat çekmektedir. Ona göre kişiler farklı yapıda olduklarından izlenilmesi gereken metodun da farklı olması gerekmektedir. Bunun için öncelikle eğitimin muhatabı olan kişinin, tanınması gerektiğini vurgulamaktadır:

"Şeyh müritlerin hepsine aynı riyazet (metot) uygularsa, onları helak eder ve kalplerini öldürür. Belki (şeyh), müridinin hastalığına, vaziyetine, yaşına, mizacına bakmalı ve bünyesinin taşıyabileceği riyazeti kestirmeli; riyazeti (terbiye) de bunun üzerine bina etmelidir. Eğer mürit, şeriatın sınırlarını bilmeyen ve bu yola yeni başlayan bir cahilse, öncelikle ona taharet, namaz ve ibadetlerin zahirleri öğretilir. Şayet haram mal ile meşgul veya günahkâr ise öncelikle bunları terk etmesi emredilir. Zahirî (dış görünüm) ibadetlerle süslendiğinde ve uzuvlar görünür günahlardan temizlendiğinde ise belirtiler (durumunu gösteren karineler) ile, ahlakı ve kalbinin hastalıklarını anlamak için batınına (iç yüzün) bakılır. Şayet zaruri ihtiyaçlar dışında mala sahip ise, ondan alınır hayır ve hasenata harcanır. Böylece onu mal telaşından kurtarır ki artık kalbi mala iltifat etmez. Şayet boşboğazlık, kibir ve gurur gibi halleri onda galip görürse, ona dilenme ve el açmak için çarşıya çıkmasını emreder."[870]

Görüldüğü gibi Gazzâlî kişinin öncelikle dış görünümünün tedavi edilmesi gerektiğini daha sonra ise ahlakının yani batıni yönünün temizlenmesi gerektiğini belirtmektedir. O duyu organlarının dışarından kalbe sürekli bilgi taşıdıklarını belirterek öncelikle istenmeyenin kesilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Daha sonra ise kalbi istenmeyen şeylerden boşaltarak, istenilenle dolması için onu hazırlamak gerektiğini söylemektedir.[871] Ona göre gerçekleştirilen çevreyi değiştirmek, yerine istenilen bir davranışı yerleştirmek ve tedricen (aşamalı) terk etme teknikleri ile kişinin istenmeyen davranışlarının üstesinden gelinebilir.[872]

---

[869] Oruç, "İmam-ı Gazâli'nin Eğitim Anlayışı", s. 159.
[870] Gazzâlî, *İhyâ*, III, 61.
[871] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 38.
[872] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 62; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 406-407.

Gazzâlî, eğitim sürecinin; faydalanmak, tahsil etmek, tefekkür etmek ve uygulayarak öğretmek olmak üzere dört aşamadan oluştuğunu belirtmektedir.[873] Ona göre kişinin eylemlerinin kaynağı ihtiyaçları olduğundan[874] öğrenme süreci de buna dayanmaktadır. O öğrenilmesi zorunlu olanların kişinin özelliklerine bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Günlük yaşamda karşılaşılanların öğrenilmesi kişiye bağlı olarak farz, vacip, sünnet olmaktadır. Örneğin yeni Müslüman olana öğle vaktinin girmesiyle öğle namazını öğrenmesi farz olmaktadır. Ticaretle uğraşan kişiye alış-veriş ile ilgili bilgileri öğrenmesi gerekirken başka bir Müslüman için bu zorunlu olmayabilmektedir.[875] Gazzâlî aynı zamanda kişinin yapabileceği veya yapması mümkün olan yasak olanlar hakkında bilgilendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre gözleri görmeyen kişinin görülmemesi gereken şeyler konusunda eğitilmesine gerek yoktur. Yaşadığı çevrede başkasının malını zorla almak yaygın veya olması muhtemel ise bu yasak konusunda kişinin eğitilmesine ihtiyaç vardır. Gazzâlî inancın taklit seviyesinde makbul olduğunu belirtmekle birlikte kişide oluşan şüpheyle birlikte konuyla ilgili şüphenin giderilmesi kadar ilim öğrenmenin de farz olduğunu da ifade etmektedir. Örneğin kelime-i şehadetin manasından şüphe eden kişinin onu giderecek kadar ilim öğrenmesi gerekmektedir.[876] Gazzâlî, kişinin eğitilmesinin temeline ihtiyaçları yerleştirmesi eğitim sürecinin kişiden kişiye değiştiği görüşüne sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu şekilde eğitim içerisinde yer alan konunun hayatın gerçekleri ile uyumlu olması gerektiğine göndermede bulunmaktadır.

Gazzâlî, *"İlim öğrenmek her Müslümana farzdır."*[877] hadisinden yola çıkarak zorunluluğun ihtiyaçlara bağlı olarak farklılık gösterebileceğine işaret etmektedir.[878] Ona göre herkes ahiret yurduna ihtiyaç duyduğundan ona ilişkin olanları öğrenmesi gerekmektedir. Buna göre kişiyi ahirete ulaştıran asıl şeyin niyet olmasından dolayı herkesin onu öğrenmesi farz-ı ayn olmaktadır.

---

[873] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 140.
[874] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 473.
[875] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 14; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 111.
[876] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 15; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 111-112.
[877] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 14; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 110.
[878] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 16; Gazzâlî, *Minhâcü'l-'abidîn,* s. 7; Gazzâlî *Fâtihatü'l-ulûm***,** s. 37; Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 110.

Sonuç olarak Gazzâlî her kişinin kendine özgü olarak farklı yapıda olduğunu vurgulayarak "ferdi farklılıklar ilkesine" uygun bir metot önermektedir. Ayrıca genelde eğitimin özelde ise niyet eğitiminde bireyin esas alındığını belirterek "insana göre öğretim ilkesi" esası çerçevesinde eğitimin kişinin özel durumuna uygun olarak düzenlenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Gazzâlî, dünyada emaneti yüklenenin kalbin ahirette kendisinden hesap sorulacağından yola çıkarak herkesin öncelikle kalbini eğitmesi gerektiğini belirtmektedir. O, istenilen eylemi gerçekleştirebilmesi için niyetin merkezi olan kalbin eğitilmesinin gerekli olduğunu vurgulamaktadır.[879]

B. Kalbin Eğitimi

İslâm düşüncesinde kalp, *"hem idrak, mârife ve ilmin hem imanın buna bağlı olarak duygu (atıfe) vicdan ve irâdenin merkezi"*[880] olarak kabul edilmektedir. Bu özelliğinden dolayı kalp, Allah'a itaatin merkezi olduğu gibi, tam aksine şehvet ve isyanın da merkezi olmaktadır. İlki kişiyi feraha, ebedi mutluluğa ulaştırırken; diğeri ise hüzne, daimî pişmanlığa götürür. Buna uygun olarak İslâm düşünürleri eğitim sistemlerinde kalbin eğitimine büyük önem atfetmişlerdir. Gazzâlî de buna uygun bir şekilde genel olarak eğitimi özel olarak ise niyet eğitimini kalbin eğitimi üzerinde temellendirmektedir.

Gazzâlî, zahiri ibâdetlerin kabul olması için temizliğin şart olduğu gibi batini ibâdetler için de kalbin kötü davranışlardan temizlenmesi gerektiği düşüncesindedir.[881] O, kalbi temiz olanların genel olarak ibâdetleri özel olarak ise sahih olan niyeti yerine getirmede daha istekli olduklarını belirtmektedir.[882] Bu konuda şunları söylemektedir:

---

[879] Gazzâlî, kalp üzerinde insanların tesiri olduğunu belirtmesi onun eğitilebilir olduğuna işaret etmektedir. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 281.

[880] Mevlüt Uyanık, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği,* (Ankara: araştırma, 2005), s. 83

[881] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 126; Gazzâlî, 'Köpek bulunan eve melek girmez' hadisinin zahir manasını değiştirmemekle birlikte, kötü sıfatlarla dolu olan kalbe ilmin ilham edilmeyeceğine işaretler olduğunu belirtmektedir. Gazzâlî, *İhyâ,* I, s. 48. O bu şekilde öncelikle kişinin kendi evini yani kalbini, köpeklerden yani kötü hasletlerden temizlemesi gerektiğine göndermeden bulunmaktadır.

[882] Gazzâlî, nefsini hakiki âlem ile besleyen kişinin ibâdetlere olan gayretini kuvvetlendireceğini ifade ettiğinde bu hakikate işaret etmektedir. Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 168. Başka yerde ise "günahlar ile

"Kimin kalbinde din emri galipse, hayırlara niyet etmesi kendisine çoğunlukla kolaylaştırılır. Böyle birisinin kalbi bütün olarak hayırların aslına meyyaldir. Bu yüzden çoğu zaman (kalbi) ayrıntılara karşı harekete geçer. Kalbi dünyaya meyleden ve dünyalığı galip olan kimsede ise, bu kolay oluşmaz; hatta farzlarda bile bunu zoraki elde edebilir."[883]

Yukarıdaki paragraftan niyetin merkezi olan kalbin neyle meşgul ise ona doğru bir eğilimin olacağı anlaşılmaktadır. Ona göre kalpte olanlar dış dünyada davranış olarak ortaya çıkmaktadır.[884] O, aynı şekilde kişinin kalbinin boş olamayacağını belirtmektedir.

Gazzâlî, genel olarak kişileri kalplerinin meşguliyetine göre dört gruba ayırmaktadır. İlk grup, yalnız Allah'ı sever ve ancak O'nu düşünmektedir. İkincisi, mevki, servet vb. bedeni şehvetlerden zevk aldığı için Allah ile birlikte olmanın ve O'nu tanımanın zevkini bilmeyenlerin oluşturduğu gruptur. Üçüncüsü ise çoğunlukla Allahla ünsiyet halinde olmasına rağmen bazen insani özelliklerine dönebilmektedir. Son olarak dördüncüsü ise, çoğunlukla dünyevi zevklerle meşgul olmasına rağmen bazen ilim ve marifet ile zevklenebilmektedir.[885] Gazzâlî, Allah dışındaki her şeyden yüz çeviren kişinin kalbinin Allah'a yöneleceğini, bunun aksine yönelen kişinin kalbinin O'ndan uzaklaşacağını belirtmektedir.[886] Ona göre zerre miktarı yemek veya ilaç beden üzerinde etkili olduğu gibi kişinin yaptığı en ufak bir davranış da onu Allah'a yakınlaştırmakta veya O'ndan uzaklaştırmakta etkili olmaktadır.[887]

Gazzâlî, kalbin yaratılışı gereği iyiliği ve kötülüğü kabul etmede eşit olduğu düşüncesindedir. Ona göre yapılan eylemlerle kalp meleklerin dolup taştığı bir yer

---

kararmış kalpleri de Allah civarında kabul etmez." diyerek kişinin Allah'a yaklaşabilmesi için kalbinin temiz olmasına işaret etmektedir. Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 13.

[883] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 375; Başka bir yerde bu konuda şunları söylemektedir: "Dışarda parlayan, gönüllerdeki nurdur. Bu nurlar süsletir ve parlatır. Kötü ve çirkinleri iyilerle değiştirir. Kalbinde huşu olmayanın uzuvlarında da huşu olmaz. Gönlü ilahi nurların kandili ile dolmayanın görünüşüne nübüvvet edebinin güzellikleri dökülmez." Gazzâlî, *İhyâ,* II, 357.

[884] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 2; Gazzâlî, *Minhâcü'l-'abidîn,* s. 42; Gazzâlî, kişinin niyetinin nasıl bilinebileceği sorusuna, zahir olanlar gizli olanın göstergesidir, nasıl ki içi dolu olan kaptan sızan içindekine işaret ediyorsa aynı şekilde kişinin eylemleri de onun niyetini göstermektedir şeklinde cevap vermektedir. Gazzâlî *Fâtihatü'l-ulûm,* s. 10.

[885] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 102; Başka yerde ise Kalpler hayır ve şer üzerine sebatta ve bunlar arasında tereddüt etmek olmak üzere üç gruba ayırmaktadır. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 46-48; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel,* s. 59.

[886] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 203, 316.

[887] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 383.

olacağı gibi şeytanın at koşturduğu bir mekânda olabilmektedir. Daha açık bir ifadeyle kişi şehvetlerine uyduğunda, hevâ ve hevesin peşinde gittiğinde kalp, şeytanın mesken tuttuğu bir yer olurken, bunlara muhalefet ettiğinde ve kalbi Allah'ın zikri ile doldurduğunda ise meleklerin ilhamda bulundukları yer olmaktadır.[888] Bunlara açık olması kalbin eğitilebilirlik açısından belirli bir imkâna açık olduğunu göstermektedir. Ayrıca Gazzâlî, *"Uyanık olun insan vücudunda bir parça vardır, o iyi olduğunda bütün beden iyi olur, o kötü olduğunda bütün beden kötü olur. Uyanık olun o kalptir"* hadisini naklederek kalbin eğitilebilme imkânına işaret etmektedir.

Gazzâlî, kalbin sahip olduğu imkânın kulun her zaman ve her yönüyle Allah'a yönelmenin yanında O'nu inkâr eden ve O'ndan yüz çeviren arasında değişkenlik gösterdiği görüşündedir. Ona göre her ne kadar Allah'a yönelme fıtratıyla yaratılmış ise de erken yaşlarda olgunlaşan şehvet ve gazap arzuları tarafından kirletilen kalbin temizlenmesi gerekmektedir. Gazzâlî kalbin eğitimini temizlenme süreci olarak görmekte ve bunun üzerine temellendirmektedir.

Gazzâlî'ye göre kalbin temizlenmesi iki aşamada gerçekleşmektedir. Bunlardan ilki kalbin istenmeyen şeylerden temizlenmesi iken, diğeri de ona istenilen şeyin yerleştirilmesidir.[889] O, bilgisizce bir işe başlanamayacağından yola çıkarak öncelikle kalp temizliği ilminin öğrenilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bilginin tek başına yeterli olamayacağını söyleyen Gazzâlî, bu konuda da çaba gösterilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[890] O, konuyla ilgili olarak *"İnsanoğluna yaraşan, kalbini şehvet otlarından temizleyip ona irâde ve ihlâs tohumunu ekmektir."*[891] diyerek kalp temizliğinin iki aşamadan oluştuğuna işaret etmektedir.

Gazzâlî, kalbin yaratılış gayesinin ma'rifetullah olduğunu belirtmektedir. O, *"her şeyin yaratılış icabı, onun hususiyetidir ve onun için yaratılmışlardır."*

---

[888] Gazzâlî, *İhyâ*, III, 27-28.
[889] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 58; Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 40; Gazzâlî, mürşidin eğitim faaliyetlerini işçinin işlerine benzetmektedir. Nasıl ki işçi tarlasında istenmeyen otları, bitkilerinin güzelleşmesi ve olgunlaşması için kökünden sökerek tarlasından atmaktadır, aynı şekilde mürşidin de salikin kalbini istenmeyen şeylerden temizlemesi gerekmektedir. Gazzâlî, "Eyyühe'l-veled", s. 161.
[890] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 54.
[891] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 77.

kaidesinden hareketle bu bilgiden yoksun olan kalbin hasta olduğunu ve tedaviye ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir:

"Mârifet arzusu olmayan bir kalp ise, gıdalardan iştahı kesilmiş bir hasta gibidir: Hasta bazen toprak yemeği ekmek yemeye tercih eder. O hasta eğer tedavi görmez, bu bozuk arzusu gitmezve tabii arzusu yerine gelmezse, bu dünyada bedbaht ve helak olur. Bir kimsenin kalbinde, başka şeylerin arzusu, Allahu Teâlâ marifetinin arzusundan üstün gelirse, o kimse hastadır; tedavi görmezse öbür dünyada bedbaht ve helak olur."[892]

Yine Gazzâlî, su ile dolmuş bir kabın içine hava giremeyeceği gibi, Allah dışında bir şeyle dolmuş olan kalplere ma'rifetullahın giremeyeceğini belirterek öncelikle kalbin masivadan temizlenmesi gerektiğine işaret etmektedir.[893] O, bunun da ancak kalbin Allah'ı bütün arzulara tercih etmesiyle gerçekleşebileceğini belirtmektedir.[894] O bu şekilde kişinin isteyerek ve kendi özgür irâdesi ile dünyadan yüz çevirerek ahirete yönelmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak o, *'İstenen şey ne kadar kıymetli ve değerli olursa o nispette yolları sarp ve elde edilmesi güç olur.'*[895] diyerek bunun kolay olmadığını bu konuda çaba gösterilmesi gerektiğini belirtmektedir.

Gazzâlî, insan kalbinin yaratılışının başlangıcında temiz olduğunu ancak erken yaşlarda olgunlaşan nefsani duyguların etkisinde kaldığından bu özelliğini yitirdiğini söylemektedir.[896] Ayrıca o, nefsin arzularına muhalefetin zor olduğunu belirtmektedir.[897] Bundan dolayı kişinin zihinsel olarak sahip olduklarını eylemleri ile tatbik ederek kalbi temizleme gayretinde bulunması gerekmektedir.

Gerçekleştirilen eylemlerin kalbi etkilemesiyle ilgili olarak Gazzâlî şunları söylemektedir:

"Bedenle yapılan her güzel amelden kalbe bir nur hasıl olur. Bedenle yapılan her kötü muameleden de kalpte bir zulmet meydana gelir. Bu itibarla hayırlı işten doğan nur saadet

---

[892] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 41.
[893] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 316.
[894] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 62.
[895] Gazzâlî, *İhyâ,* I, 126.
[896] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 28.
[897] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 42.

tohumu, kötü amelden mütevellit olan zulmet şakilik tohumudur. Bu alaka dolayısıyla insan bu aleme getirildi ki bedeni alet ve vasıta edinip nefsinde kemal sıfatları elde etsin."[898]

Gazzâlî eylemlerden kastın kalbin halini yanlıştan doğruluğa, noksandan kemale değiştirmek olduğunu belirtmektedir. Buradan yola çıkarak kalbi etkilemeyen eylemlerin amel olamayacağı ve zayi olduğu sonucuna varmaktadır. Aynı şekilde, bilinenin aksine, amacın kişinin eylemlerini değil kalbin ameli olan niyeti ıslah etmek olduğunu söylemektedir.[899] O, kalpte var olan eğilime uygun davrandığında bedenin sağlamlaştığını belirterek kişinin uzuvlarıyla gerçekleştirdiği eylemlerin kalbi doğrudan etkilediğine işaret etmektedir. Bununla ilgili olarak öksüze acıma duygusuna sahip olan kişi, öksüzün başını okşadığında onda acıma duygusunun artacağı örneğini vermektedir. Gazzâlî, böylece kalbin dünyadan yüz çevirip ahirete yönelme irâdesinin eyleme geçirildiğinde sağlamlaştığı düşüncesindedir.[900] Ayrıca o, kişinin kendini zorlayarak gerçekleştirdiği eylemlerin kalp için bir vasıf halini aldıktan sonra uzuvları etkilemeye başladığını belirtmektedir:

"...kalpte tecelli eden her sıfat, eserlerini uzuvlarda gösterir. Hatta uzuvlar tamamen kalpteki sıfata uygun olarak hareket eder. Uzuvların yaptığı her hareketin kalpte tesiri olur. Oradaki durum devirdir (yani, kalbin uzuvlara, uzuvların kalbe tesiri devreder gider.)"[901]

Görüldüğü gibi Gazzâlî, zorlanarak gerçekleştirilen eylemlerin belirli bir süre sonra kalbin halini değiştirdiğini belirtmektedir. Başka bir ifadeyle tekellüfle yapılan eylemlerin zamanla âdet haline gelerek kalbin halini etkilediğini vurgulamaktadır. Kalp kazandığı yeni hali ile eylemin daha istekli ve kolay bir şekilde yerine getirilmesini sağlar. O, kalp ve bedenin birbirini sürekli etkilediğini vurgulayarak bunun yaşam boyu sürdüğünü ifade etmektedir. Böylece kalp ve eylemlerin birbirini sürekli etkilediğini vurgulayarak ikisinin birlikte eğitilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Gazzâlî'nin bu düşüncesi onun insan anlayışına ve eylemin kabul edilebilmesi için gerekli olan sahih niyet ve doğru davranış anlayışına uygun olduğu söylenebilir.

---

[898] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 404.
[899] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 722.
[900] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 723.
[901] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 59; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet*, s. 404.

C. Gazzâlî'de Niyet Eğitimin Nihai Amacı

Daha önce belirtildiği üzere Gazzâlî'ye göre kişi gerçekleştireceği eylemi gayesine uygun olarak var olan seçeneklerden birini diğerlerine tercih etmekte ve bunun sonucunda da onun sorumluluğunu üstlenmektedir. O, niyet eğitiminde amacın, eylemi sadece Allah rızası için gerçekleştirme anlamına gelen ihlâs olduğunu belirtmektedir. Eylemi gerçekleştirme gayesi, eylemi tercih etme yani eyleme yönelmek ve eylemin sorumluluğu üstlenme aşamaları niyetin anlam katmanlarını oluşturmaktadır. Bu durum niyet edenin bilinçli olmasını gerektirmektedir. Gazzâlî'ye göre bu aşamaların tümü farklı yönleri ile eğitime konu edilmektedir.

Niyetin gaye anlamına bakıldığında tümel (külli) ve tikel (cüzi) olmak üzere ikiye ayrıldığı görülmektedir. Birçok eylemin sonucunda ulaşılan gaye tümel, tek eyleme yönelik ise tikel niyet olmaktadır. Buradaki tümel ve tikeli niyetlere birbirine ilişkili olarak değişkenlik göstermektedir. Örneğin namaz kılmak gayesi ile camiye yönelen kişinin eylemi; abdest almak, namaz için hazırlık yapmak, camide oturacağı yeri seçmek vb. birçok tikel eylemden oluşmaktadır. Bu tikel eylemlere karşı tümel olan namaz gayesi, Allah rızası için yapılan gaye ile kıyaslandığında tikel olmaktadır. Gazzâlî tümel ve tikeli niyetler ile yapılan eylemleri gayesine göre genel olarak bir veya birden çok sevk edicisine göre iki sınıfa ayırmaktadır. O, tek gaye ile yapılan eylemlerin ihlâs olduğunu belirterek gayelerin eğitim süreciyle teke indirilebileceğine göndermede bulunmaktadır. Gazzâlî bu niyete sahih niyet[902] diyerek onun gaye edinildiğine işaret etmektedir. Ona göre nasılki ibâdetin sıhhati için niyet bir şart ise sahih bir niyet için de ihlâs şarttır.[903] Gazzâlî tikel niyetin tümel niyete göre anlam kazandığını vurgulayarak esas olanın tümel niyet olduğunu söylemektedir.[904] Başka bir ifadeyle yapılan bütün eylemlerin temelinde Allah rızası olması gerektiğini vurgulayarak, amacın tümel niyet olduğunu belirtmektedir.

Gazzâlî, kişinin niyetinin sahihleşmesinin zorluğuna işaretle *"Niyetin hakikatini bilmeyen kişinin niyetini nasıl düzelteceğini veya ihlâsın hakikatini bilmeyen*

---

[902] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 368.
[903] Gazzâlî, *Fâtihatü'l-ulûm,* s. 12.
[904] Camiye; itikaf, kötülüklerden korunmak, namaz kılmak, Allah'ı zikretmek vb. cüzi niyetlerinin makbul olabilmesi için kişinin Allah rızası külli niyetine sahip olması gerekmektedir.

kişinin niyetini düzeltebilse de onun nasıl ihlâslı hale getirebileceğini keşke bilebilseydim?" demektedir. Bununla beraber, niyetin öğrenilmesi gerektiğinin altını çizer:

> *"Allah'a ibadeti arzulayan bütün kulların ilk vazifesi, mârifete ulaşmak için niyeti öğrenmektir. Kul kurtuluş ve halas vesilesi olan sadakat ve ihlâsın hakikatini anladıktan sonra ise (niyetini) amel ile düzeltir."*[905]

Görüldüğü gibi ona göre niyetin ihlâs haline getirilmesinin aşamalarından ilki bilgi, diğeri de bilginin eyleme geçirilmesi olan ameldir. Bunlardan ilki kişinin zihnen eğitimi iken diğeri de kalben eğitimidir.[906] Kişinin zihni eğitimi iki aşamada gerçekleşmektedir. Bunlardan ilki istenilen eylemin gayesine yönelik iken, diğeri de gerçekleştirilecek tikel eylemin kendisine yönelik olmaktadır. Ayrıca kişinin bilgilendirilmesi doğal olarak onun istenilen eyleme karşı yaratılışında var olan isteğini ön plana çıkaracaktır. Çünkü ona göre kişinin bilmediği bir şeye eğiliminin olması mümkün değildir. Bunun için insanın istenilen eyleme ilişkin ön bilgileri kazanması gerekmektedir. Kişinin ihlâslı bir şekilde eylemde bulunması için öncelikle onun ne olduğu ve nasıl gerçekleştirileceği konusunda bilgilendirilmeye ihtiyacı vardır.[907]

Gazzâlî'ye göre, eyleme ilişkin şimdi veya gelecekte bir fayda elde etmek veya bir zarardan kaçınmak zannı kişinin eyleme olan arzusunu oluşturmaktadır. Kişi eylemin kendisi için şimdi acı ama gelecekte yararlı olacağını bildiği durumlarda da eylemi gerçekleştirmektedir. Aynı şekilde şimdi tatlı ama ileride kendisine zararlı olacağını düşündüğü eylemlerden de vazgeçmektedir. Gazzâlî ilkine hasta olan kişinin acı da olsa ilaçları alması örneğini verirken, ikincisine zehirli bal örneğini vermektedir.[908] Bunun için ihlâs konusunda eğitilme öncelikle kişinin şimdiki yaşamında veya ebedi hayat olan ahiret hayatında ihlâsın yararları konusunda

---

[905] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 362; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 719.
[906] Burada zihin eğitiminden kişinin bir konuda bilgilendirilmek suretiyle onu düşündürür değerlendirir hale getirmesine, kalp eğitiminden ise bilginin eyleme dönüştürülmesi yani hal ve tavırlar, yapıp etmeler şeklindeki dışa dönük hareketler kastedilmektedir. Bu konuda bkz. Cebeci, *Din eğitimi, bilimi ve Türkiye'de din eğitimi*, ss. 50-60.
[907] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 719.
[908] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 311.

bilgilendirilmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca ihlâsın olmadığı durumlarda olası zararlardan bahsedilerek onun eğitilmesi sağlanabilir.[909]

Gazzâlî, istenilen eylemin gerçekleştirilebilmesi için gerekli olan ön bilgilere sahip olunması gerektiği düşüncesindedir. Onun örneği ile yazı; yazmayı gaye edinen kişinin bunu gerçekleştirebilmesi için belirli bir yaşa gelmiş olmanın yanı sıra divit, kalem ve harfler konusunda da temel bilgilere sahip olması gerekmektedir.[910] Kişi bunları öğrendikten sonra istenilen eylemi gerçekleştirebilmektedir. Ancak söz konusu eylem, onun kişisel özelliklerine bağlı olarak farklı şekilde tezahür edecektir.[911] Buna uygun olarak niyet konusunda eğitilme kişilik üzerinde temellendirilen ve istenilen eylemin gerçekleşmesi için gerekli olan ön bilgilerin kazanılması anlamına gelmektedir. Ona göre, *"Her işin kendisine mahsus bir ilmi vardır. Herkesin, meşgul olduğu işle alakalı ilmin inceliklerini öğrenmesi gerekir."*[912] Bunun için kişinin, ihlâs konusunda gerekli bilgilere sahip olması gerekmektedir.

Gazzâlî, bilgiyi vehbî ve kesbî olmak üzere ikiye ayırmaktadır. O, vehbî bilginin çaba gösterilmeden elde edildiğini belirtirken, kesbî olanın ise talep edenin zekasıyla orantılı olarak çok veya az bir çalışmayla öğrenileceğini ifade etmektedir.[913] İnsanların bilgi elde etme metodu ise sürekli zikir ile kalbi temizleme ve ilim tahsil etme olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.[914] O, her iki metodun birbirini tamamlar mahiyette olduğunu vurgulamaktadır. O bilinçsizce yapılan ibâdetlerin kabul edilmeyeceğini belirtmekle birlikte eyleme geçirilmeyen bilginin de fayda vermeyeceğine dikkat çekmektedir. Ancak o, kişilik özelliklerine ve çevresel şartlara bağlı olarak birinin diğerine göre ön plana çıkarılabileceğini söylemektedir.[915] Gazzâlî'nin, buna uygun olarak çok az insanın, peygamberler gibi, ihlâs konusunda vehbî olarak bilgi sahibi olabileceğini ancak çoğunluğun ise ona dair bilgiyi

---

[909] Gazzâlî, riyanın kalbi bozmak, Allah'ın yardımından uzaklaşmak, ahirette azaba uğramak ve kıyamet günü 'riyakar, günahkar' vb. kötü sıfatlarla çağrılmak vb. zararlarının olduğunu ifade etmektedir. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 311.
[910] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel,* s. 31.
[911] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 356.
[912] Gazzâlî, *İhyâ,* II, 74.
[913] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel,* s. 121.
[914] Gazzâlî, *Kimyâ-yı sa'âdet,* s. 830-831.
[915] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel,* s. 45-48.

kendilerinin öğrenmesi gerektiği düşüncesinin kabul edeceği söylenebilir. Aynı şekilde ihlâsı elde etmek için öğretimin yanında kalbi ona hazırlamanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Gazzâlî'nin güzel ahlak sahibi olma metoduna uygun olarak ihlâsa dair bilgilerin tekellüf veya bu özelliklere sahip olan kişilerle arkadaşlık ederek öğrenebileceği ifade edilebilir**.**

İhlâsa ilişkin gerekli bilgileri edindikten sonra, ihlâslı olarak eylemlerde bulunmak için gayret edilmesi gerekmektedir. Bu konuda yapılacak gayretin ilkin kişiye zor gelirken belirli bir aşamadan sonra onun nefisine yerleşerek bir meleke halini almaktadır. Başka bir ifadeyle kişi mücahede ile ihlâsı içinde kökleştirerek bir huy haline getirmekte, ihlâs sanki ikinci fıtratıymış gibi kendisine nüfuz etmektedir. Gazzâlî'nin örneği ile kişi yazı yazma sanatının ilk aşamasında zorlanırken sonraki aşamada bu kendisinde bir meleke halini almakta ve zorlanmadan en güzel hat sanatlarını icra edebilmektedir.[916] O halde buna uygun olarak kişi, ihlâslı eylemde bulunabilmenin ilk aşamasında zorlanacaktır. Çünkü ona göre yapısı gereği insan nefsi, doğal olarak, süfli olanları (dünya sevgis, övülmek, şan, şöhret, mevki, makam) arzulamaktadır. Kişinin uzun süre istek ve arzular ile meşgul olması sonucu alışkanlık haline gelen bu tür duygular, onun nefsinde yer edinmektedir.[917] Bunun için insanın öncelikle bunların üstesinden gelebilmek için azmederek sabretmesi gerekmektedir.[918] Bu da bilgiden sonra ihlâsa ilişkin kalbe yerleşen meylin irâde ve arzu yönüyle devam etmesi ile mümkün olmaktadır. Gazzâlî'nin örneğiyle ifade edersek güzel bir yüze bakan ve onun için gereğini yapan kişide ona ilişkin oluşan meyil nasıl çoğalıyorsa aynı şekilde gereği yapılarak ihlâsa olan eğilimin de kuvvetlendirilmesi gerekmektedir.[919] İhlâsa olan azim ve kararlılık belirli bir aşamadan sonra kişide bir meleke halini almakta ve o zorlanmadan bu hal üzerine kalabilmektedir.

Kişinin salt bilgisi de onun bu duygular üzerinde sebat etmesi için yeterli olmamaktadır. Bunun için kişinin bildiklerini sabırla uygulaması gerekmektedir. Başka

---

[916]Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 67; Gazzâlî, *İhyâ,* II, 296.
[917] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 414.
[918] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 70.
[919] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 367.

bir ifadeyle insanın mücahede ve riyazet ile nefsinin isteklerini kırarak onu terbiye etmesi icap etmektedir.[920] Gazzâlî bu konuda şunları söylemektedir:

"Bu niteliklere bürünmekten, ancak nefsi kendi arzularından alıkoymak, dünyadan yüz çevirmek, bütün varlığı ile ilme ve takvaya yönelmek kurtarır. Böylece nefsin dünya ile olan ilişkileri sona erer ve daha dünyada iken ahiretle olan ilişkileri güç kazanmış olur. Öldüğünde ise zindandan kurtulmuş ve bütün arzularına kavuşmuş gibi olur ki, bu da onun cennetidir."[921]

Görüldüğü gibi Gazzâlî, nefsin eğitebilmesi için onun dünyevî isteklerinin yerine getirilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca o, gaye edilen Allah'a bütün benliği ile dönmenin zorunluluğuna göndermede bulunmaktadır. Kişi bu şekilde, *"ister şekli üzerinde durarak, ister özüne nüfuz ederek irâdenin mevzuunu dinin mevzuu ile aynılaştırmış"*[922] olacaktır. Bunu yapabilen kişi i istek ve arzularını aklının emrine vererek kendisi için asıl gaye olan ahiret yurdunu kazanmış olacaktır. İşte kişinin bu süreçte gerek Allah'a yönelimi ve gerekse ahiret yurdunda ebedi saadeti kazanma gayreti ona ihlâslı olmayı öğretecektir. Başka bir ifadeyle kişinin kendisine gaye edindiği Allah'a yönelim ve ahiret yurdu, var olan niyetini teke indirmesine neden olacaktır.

Gazzâlî'ye göre kalbin niyet konusunda eğitilmesi için, insanın öncelikle ihlâslı bir şekilde eylemi gerçekleştirmesine mâni olan engellerden temizlenmesi gerekmektedir. Ona göre ihlâsı en çok karıştıran riyadır.[923] İnsanları riyakarlığa da övülmek zevki, yerilmek korkusu veya insanlardan bir şeyler ummak sevk etmektedir.[924] O riyanın ise mârifet, kerahet ve sakınmak ile önlenebileceğini belirtmektedir. Ona göre mârifet riyanın zararlarını bilmek, kerahet ondan hoşlanmamak ve sakınmak ise ondan uzak durmak anlamına gelmektedir. O, sakınmanın kerahetin, kerahetin de mârifetin neticesi olduğunu söyleyerek, kişinin ancak bildiklerinden sakınabileceğine işaret etmektedir.[925] İkinci aşamada ise ihlâsı kalbe yerleştirerek riyazet ile orada yeşermesine gayret edilir. Başka bir ifadeyle kişi ihlâs kendisinde

---

[920] Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 21, 25.
[921] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 416; Benzer ifadeler için bkz. Gazzâlî, *Mîzanü'l-'amel*, s. 21-22.
[922] Dirâz, *Kur'an ahlakı*, s. 314.
[923] Gazzâlî, *İhyâ,* IV, 382.
[924] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 311.
[925] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 313.

meleke halini alıncaya kadar çaba gösterir.[926] Ona göre bunlardan ilki olmadan ikincisinin olmasına imkân yoktur. Çünkü kişinin kalbinde aynı anda iki şeyin bulunması mümkün değildir.[927]

Gazzâlî'nin düşüncesinde ihlâsın tek başına ameli geçerli hale getirmediğinden bahsetmiştik. Eylemin geçerli olması için ihlâs zorunlu olmasına rağmen yeterli bir şart değildir. Bunun için kişinin ihlâsla birlikte doğru eyleme yönelmesi gerekmektedir. Bu eylemlerin de Allah'ın bildirdiği ve Resulü'nün gösterdiği şekilde olmalıdır. Buna göre kişinin niyetinin ihlâslı hale gelmesi Allah rızasının yanında doğru eyleme yönelmeyi de kapsamaktadır. O halde niyet eğitimi de eyleme sevk eden gaye konusunda eğitiminin yanında doğru eylemde bulunmayı da kendisine gaye edinecektir. Kişi bu şekilde yani gaye ve tercihte bulunduğu ile yöneldiği eylemin sorumluluğunu üstlenmiş olur.

Gazzâlî'ye göre kişinin eylemlerine bildikleri ve yapabildikleri konu olabilmektedir. O, kişinin gayesine uygun olarak var olan seçeneklerden birini tercih ederek eylemde bulunduğunu belirtmektedir. Burada kişinin eyleme ilişkin bilgisi onun özgürlüğünü artırmaktadır. Ayrıca kişinin bilgisi yaptığı eylemi diğerlerinden ayırmak suretiyle bilinçliliğini de yükseltmektedir. Onun bu bilgisi eylemin gayesine uygun olmanın yanında eylemin kendisine de yöneliktir. Örneğin namaz kılma gayesinin kişide yerleşmesi için gayenin yanında namaza ilişkin tikel bilgiye de ihtiyacı vardır. Bunun için onun namazı nasıl kılacağını bilmesi gerekmektedir. Kişinin namaz kılması da yapabileceği eylemlerden birini diğerlerine tercih etmek suretiyle gerçekleşmektedir. Kişi niyet ile var olan seçeneklerden birini seçerek onu diğerlerinden ayırmak suretiyle eylemi gerçekleştirmektedir. Kişinin var olan seçeneklerden birini diğerlerine tercih etmesi eylemin sorumluluğunu üstlenmesine neden olmaktadır.

---

[926] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 59; Gazzâlî kişinin eğitiminin çift yönlü olması gerektiğini uyuz hastalığına yakalanan kişinin cildindeki yaralar için gerekli olan ilaçları kullanmasına karşın iç yaralar için gerekli olan ilaçları kullanmayana benzetmektedir. Ona göre kişinin cildinde yer alan yaralar belirli bir sürede geçmesine rağmen iç yaralar için gerekli olan ilaçları kullanmadığı için dış yaraları belirli bir süre geçtikten sonra yenilenecektir. Bu hastalıktan kurtulmak için çift yönlü bir tedaviye ihtiyaç duyulmaktadır. Nasıl ki hastalıktan kurtulmak için iki yönlü tedavi edilmesi gerekir, aynı şekilde kişinin eğitimi de hem kalbini hem de amellerini düzeltmeye yönelik olmalıdır. Gazzâlî, *İhyâ,* III, 390.

[927] Gazzâlî, *İhyâ,* III, 9; IV, 316.

Gazzâlî Kur'an-ı Kerim ve hadislerden yola çıkarak insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğunu ve bunun ona sorumluluk yüklediğini vurgulamaktadır. Ona göre kişinin temel sorumluluğu Allah'a, kendisine ve çevresine olmak üzere üç türlü olmaktadır. Ancak Gazzâlî ilkini diğerlerine göre öncelemekte, ikinci ve üçüncüsünün ancak ilkine göre anlam kazanacağına vurgu yapmaktadır. Onun için insanın temel sorumluluğu kulluk yapmaktır. Dolayısıyla kişinin bütün yaptıkları buna göre değer kazanmaktadır. Bunun için sık sık insana hitaben "ahiret yolcusu" tabirini kullanan Gazzâlî'ye göre kişinin eğitilmesinin temel gayesi de bu olmaktadır.

Gazzâlî, kişinin sorumluluklara ilişkin eğitiminin iki yönlü olduğunu belirtmektedir. Ona göre öncelikle kişiye eylemlerinden sorumlu olduğu bilinci aşılanmalıdır. Bu peygamberlerin vazifesi olmakla birlikte, onlar olmadığı durumlarda onların varisi olan âlimler bu sorumluluğu üstlenmektedir. Diğeri de onların kendilerini dünyadaki sorumluluklardan kurtaracak bilgiye sahip olmalarıdır. Kişinin bu sorumluluğu da kalpten geçmektedir. Çünkü ona göre Allah'ın muhatap alarak sorumluluk yüklediği kalp olmaktadır. Kalp davranışların kaynağı olduğundan onları etkilemekte ve onlardan etkilenmektedir. Bunun için kişinin mutlak bir şekilde yapması gereken erken yaşlardan itibaren şehvet tarafından istilaya uğramış olan kalbini aklın yardımı ile temizlemesidir. Bu da ancak riyazet ve mücahede ile olmaktadır.

Genel olarak Gazzâlî'de niyet eğitimi kişinin eyleme ilişkinin bilgisini artırmak suretiyle bilinçliliğini yükseltmek anlamına gelmektedir. Ona göre kişinin niyetlerine göre hesaba çekilmesi, amele dönüşmeyen bilgiye sahip olan âlimlerin cahillerden daha çok azaba uğramaları hep bilinçlendirme hadisesi ile ilişkin olmaktadır. Bu bilinçlendirme de sürekli birbirini besleyen bilgi-amel arasındaki ilişki ile olmaktadır. Kişi önce bir konuda bilgi edinmekte sonra bunu hayatında uygulamakta, uygulamanın sonucunda yeni bilgiler edinmekte ve hadise bu şekilde sürmektedir. Bunun için Gazzâlî, yeryüzünden melekût âlemine yükselişi kişinin bitmeyen bir yolculuğuna benzetmektedir. Bu yolculuğun her anının farklı farklı tuzaklarla dolu olması kişinin daima bilinçli olmasını gerektirmektedir. Bilinçlilik niyete yansıyarak sahih niyet olmasını sağlayacak ve kişiyi gerçek yurduna hazırlayacaktır.

SONUÇ

Niyet kavramı, İslâm düşüncesinin teşekkülü aşamalarında disiplinler tarafından farklı açılardan ele alınarak değişik anlamlara bürünmüştür. Bu anlamda İslâm düşüncesinde ciddi bir birikimin oluştuğu söylenebilir. Ancak modern dönemde kavramın hak ettiği ilgiyi gördüğünü söylemek zordur. Kavramın süreç içerisinde sahip olduğu anlam katmanlarının yitirildiği, Fıkha indirgenerek geniş anlam yelpazesinin daraldığı görülmektedir. Hâlbuki bu kavram kişinin bütün davranışları ile ilintili bir kavramdır. Kendi içerisinde bilinç, amaç, eyleme yönelmek ve eylemin sorumluluğunu üstlenme gibi farklı anlamları içerdiği görülmektedir. Bu çalışmayla kavramın anlamlarının eğitim açısından canlandırılması hedeflenmiştir. Bunun için öncelikle kavramın etimolojik yapısı incelenmiştir.

Arap dilinde farklı anlamlara sahip olan niyetin, sevk eden ve yönelmek anlamlarının ön plana çıktığı görülmektedir. İkinci anlamda niyet, eylemlerle beraber olduğunda kasıt, ileriye dönük olan eylemlerde ise azim olarak adlandırılmaktadır. Niyetin bu iki anlamının birbirinden kopuk olmadığı, birbirlerini tamamlar mahiyette olduğu görülmektedir. Niyetin, gayenin yanında eylemlerle beraber olmayı gerektirmesi buna delalet etmektedir.

İslâm düşüncesinde irade, niyet, azim ve kasıt müşterek kelimeler olarak kabul edilmektedir. Genellikle niyet, azim ve kastın, iradenin alt kavramları olduğu belirtilmiştir. Niyetin metinlerdeki kullanımında, azim ve kasıtla anlam ilişkisine sahip olduğu, eyleme ilişkin kararlılık yönüyle ise ikisinin anlamını kapsadığı görülmektedir. Niyet, niyet edenin bilinçli olması, ona has olması ve eylemle birlikteliği bakımından diğer kavramlardan ayrılmaktadır. Niyetin anlam ilişkisinde bulunduğu ağın geniş olması, farklı yönleri ile anlamlandırılmasına imkân tanıdığı görülmektedir. Bu da kavramın disiplinlerin bakış açılarıyla anlaşılmasına zemin hazırladığı söylenebilir.

İslâm düşüncesinde niyetin, bazen anlam ilişkisinde bulunduğu kelimelerden birinin ön plana çıkarılması ile bazen ise sadece eylem ilişkisi bağlamında tanımlandığı görülmektedir. Bu tanımların kahir ekseriyetinin bir disiplinin bakış açısını yansıttığı görülmektedir. Söz konusu tanımlardan yola çıkarak niyetin disiplinler bazında

tanımlandığı söylenebilir. Niyetin çok boyutlu ve dinamik bir yapıya sahip olma özelliğinin sürekli yeniden tanımlanmasına imkân tanıdığı anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de niyet kavramı doğrudan geçmemekle birlikte aynı kökten türeyen "nevâ" kelimesi sadece bir yerde geçmektedir. Ancak niyetin anlamına işaret eden birçok âyet bulunmaktadır. Bu âyetlerde kişinin dini Allah'a has kılmasına, eylemlerini ihlâslı yapmasına vurgu yapılmaktadır.

Hadislerde niyetin, ibadetlerdeki hükme ilişkin ve yapılan eylemin bilinçliliği anlamlarında kullanıldığı söylenebilir. İslâm düşüncesinde niyetin "niyet hadisi" etrafında farklı yönleri ile tartışıldığı görülmektedir. Söz konusu hadiste geçen niyetin, sadece ibadetlere mi hasredildiği yoksa bütün eylemleri mi kapsadığı tartışmaların merkezinde yer almaktadır. Erken dönemlerde ibadetlere hasredildiği görüşü ağırlıktaysa da günümüzde bütün bilinçli eylemleri kapsadığı şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Hadiste geçen "el-'amâl" (الأعمال) kelimesinin bütün bilinçli eylemleri kapsadığından hareket edilerek, bilinçli eylemlerin tümünde niyetin zorunlu olarak bulunduğu belirtilmektedir. Buna göre niyetin bilinçli eylemleri, bilinçsiz olanlardan ayırma işlevini gördüğü ifade edilebilir.

Gazzâlî'nin, irade, niyet, azim ve kasıt kelimelerini birbirinin yerine kullandığı görülmektedir. O, niyetin sevk eden ve yönelmek anlamlarını esas almaktadır. Niyetin Fıkıh alanında temyiz, Tasavvuf alanında ihlâs, Kelâm ilminde kişinin gerçekleştirdiği eylemlerin sorumluluğunu üstlenme ve İslâm Felsefesi'nde kararlı bir şekilde eyleme yönelme anlamlarını alarak niyeti kendine özgü bir biçimde yeniden yorumladığı görülmektedir. Onun düşüncesinde niyetli olarak eyleme yönelmek; eylemi gerçekleştirenin bilinçlilik haline, eyleme ilişkin bir gaye edindiğine, eylemi gerçekleştirmekte kararlı olunduğuna, söz konusu eylemin alternatifler arasından tercih edildiğine ve nihayetinde eylemin sorumluluğu üstlendiği anlamına gelmektedir.

Niyetin Gazzâlî'nin düşüncesinde ön plana çıkan anlamlarının genelde eğitim özelde ise din eğitimi ile doğrudan ilişkili olduğu görülmektedir. Başka bir ifadeyle mezkûr kavramın var olan anlamlarının her biri, eğitim için bir anlam ifade etmektedir. Niyetin temyiz anlamında olması eğitimin hedeflerinden biri olan kişinin kendisine

uygun olanı seçmesi anlamıyla örtüştüğü gibi ihlâs anlamına gelmesi kişinin hangi gaye ile eylemde bulunduğunun bilincinde olması anlamıyla uyuşmaktadır. Niyetin, kişinin Allah ve yaşadığı çevre karşısında eylemlerinin sorumluluğunu üstlenme anlamı, eğitimin gayelerinden biri olan kişinin eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmesiyle örtüşmektedir. Niyetin kişinin sürekli olarak bilinçlilik haline göndermede bulunması ise eğitimin nihai hedefi olan kişinin neyi niçin yaptığının farkında olması hedefine uygun olmaktadır. Nihayetinde eğitimin hedefinin kişiyi istenilen yönde niyetli hale getirerek eyleme yönlendirmek olduğu söylenebilir.

Niyetin kalbin derinliklerinden neşet ettiğini söyleyen Gazzâlî, bir anlık değişen fikirler ya da bir düşünceden diğer düşünceye geçmenin niyet olmadığını belirtmektedir. Ona göre niyet dille söylemenin ötesinde kişinin içinden gelmektedir. Bu şekilde niyetin kişide kuvvetli olan eğilimler olduğuna işaret etmektedir.

Eylem, zihinsel ve uzuvlarla eylemi gerçekleştirme olmak üzerek iki aşamada gerçekleşmektedir. Zihinsel aşamayı havâtır/hadis-i nefs, meyil, itikat ve niyet olmak üzere dört aşamadan oluştuğunu belirten Gazzâlî, kişinin sorumluluğunun tasarrufu olmayan ilk iki aşamada söz konusu olmadığını, son aşamada ise tasarrufundan dolayı eylemin sorumluluğunu yüklendiğini ifade etmektedir. Üçüncüsü olan itikat aşamasında ise tasarrufa bağlı olarak sorumlu olduğunu veya olmadığını söylemektedir. Gazzâlî'nin, sorumluluğu tasarruflarla doğrudan ilişkilendirmesi, kişinin bilinçli gerçekleştirdiği eylemlerin sorumluluğunu üstlendiği görüşüne sahip olduğunu göstermektedir.

Kişinin asıl gayesinin sadece Allah rızası olması gerektiğinden yola çıkan Gazzâlî, istenilen niyetin ihlâs olduğunu belirtmektedir. Ona göre ihlâs, kişiyi eyleme sevk eden niyetin her türlü riyadan arındırılmış olması anlamına gelir. Ancak Gazzâlî, buna sadece dil ile söylemekle ulaşılamayacağını bunun için bu fıtratta yaratılmış olmanın yanı sıra niyetin yeri olan kalbin de temiz tutulması gerektiğini söylemektedir. Bu şekilde mutlak ihlâsın kolay olmadığını ancak Allah'ın lütfu ile ulaşılabileceğine işaret etmektedir.

Gazzâlî'nin düşüncesinde niyet, *"muhatap ve mükellef olan kişinin bir veya birden fazla gaye ile eyleme yönelerek eylemden doğan sonuçların sorumluluğunu üstlenmesi"* şeklinde tanımlanabilir. Bu tanımdan, din eğitimi ile ilişkili olarak, niyetin; bilinçlilik, amaç, yönelim ve sorumluluk anlamlarının ön plana çıktığı söylenebilir. Bunlardan bilinçlilik ve sorumluluk niyet edenin vasfı iken, amaç ve yönelim ise niyet edilenle ilişkilidir.

İslâm düşüncesinde insanın bilinçliliğinin yeryüzünde yaratıcısının halifesi olduğu şuuru ve buna uygun olarak eylemlerinde tercihte bulunma olmak üzere iki yönlü olduğu söylenebilir. Gazzâlî insanın yüklendiği emanetin ma'rifetullah olduğunu belirtmektedir. Ona göre insan fıtratı gereği ona ulaşabilecek potansiyele sahiptir. Ancak bu potansiyelin yapılan tercihlerle örtüldüğünü veya açığa çıktığını söyleyerek, insan tasarrufuna açık olduğuna işaret etmektedir. Bu da insanın tercihlerinde sürekli olarak bilinçli olmayı gerektirmektedir. Bilgisiz olarak bilinçli eylemde bulunmanın söz konusu olamayacağını belirterek, ilk önce eyleme ilişkin bilgilerin öğrenilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre bilinçli olarak yapılan eylem, niyet eden kişinin neyi, niçin ve kimin için yaptığının bilincinde olarak gerçekleştirdiği eylemler olmaktadır. Bilginin gerçekleştirilmesi için sebeplere sarılma yani eylemin irâde edilmesi gerektiğini söyleyerek, bilincin kişinin niyeti olduğuna işaret etmektedir. Aynı şekilde bilinçlilik halinin bilgiyle orantılı olduğunu vurgulayarak ma'rifetullaha dair eğitilmenin gerekliliğine işaret etmektedir.

Gazzâlî'nin düşüncesinde amaçlar; dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki kısımda ele alınabilir. O, insanın asıl yurdu ahiret olduğundan yola çıkarak dünyevî olanların ancak araç olabileceğini söylemektedir. O, eylemlerin değerini niyetin tayin ettiği düşüncesindedir. Ona göre niyet ile eylemler uzun ve kısa vadeli olarak düzenlenmektedir. Ayrıca niyet ile kısa vadeli amaçlar, uzun vadeli gayeler için bir araç haline getirilerek ebedi mutluluğa kavuşma imkânı elde edilmektedir. Kişinin bilmediği bir şeyi kendine gaye edinemeyeceğinden hareketle niyetin bilgi ve dolayısıyla eğitimle olan ilişkisine işaret etmektedir.

İmam Gazzâlî, bilinçli eylemlerin, aklın kendisine yarar getireceğine dair hükmüne binaen gerçekleştirildiğini söylemektedir. Akıl, kişi için "kesin yararlıdır"

diye hüküm verdiği zaman irâde meydana gelip uzuvların hareket etmeye başladığını belirtmektedir. Eylem sürecinin ise ilk olarak kalpte hâtırın oluşması, ardından meylin meydana gelmesi, son olarak da meyil edilenin gerçekleştirilmesine veya aksine dair akli bir hüküm ve kati kararın verilmesi aşamalarından oluştuğu düşüncesindedir. Eylemlerin kaynağını oluşturan arzuların hâtıraya dayandığını, arzuların niyeti harekete geçirdiğini, niyetin de uzuvları harekete geçirmek suretiyle eylemin gerçekleşmesine neden olduğunu vurgulamaktadır. Bu şekilde kişilerin kendileri açısından önemli olanlarını diğerlerine tercih ettiğini ifade etmektedir. Yönelimi bilinçle ilişkilendirerek yönelinen eylemin niyetli olduğuna göndermede bulunmaktadır.

Sorumluluğu ihtiyarî eylemlerle sınırlandıran Gazzâlî, tasarrufta bulunamayanlardan mesul olunamayacağını belirtmektedir. Kendisi dışından kaynaklanan bir nedenle eylemi gerçekleştiremediğinde kişinin onu yerine getirmiş gibi sorumluluk sahibi olduğu görüşündedir. O, kişinin söz konusu eylemi, kalbi ile ihtiyar etmesinin sorumluluğu yüklenmek için yeterli olduğu düşüncesindedir. Buna göre onun düşüncesinde sorumluluk yükleyen eylemin kendisi değil, eyleme dair olan niyet olmaktadır.

Niyetin eğitilip eğitilmeyeceği meselesi, ihtiyar dahilinde olup olmadığı tartışmalarının dolaylı bir yansımasıdır. Gazzâlî'nin düşüncesinde kişinin niyetinin; seçime dayalı, bilinçli ve gayeli olması, onu oluşturan şartların etkiye açık olması, çeşitlendirilebilmesi, onu istenilen hale getirmekten sorumlu olunması ve öğrenilmesi gereken farzı-ı ayn ilimlerden sayılması eğitilebilme imkanına açık olduğunu göstermektedir. Onun "ihtiyar dahilinde değildir" diye ifade ettiği, mutlak ihlâstır. Niyet ise insan tasarrufuna açık olan yönleri ile eğitime konu olmaktadır.

Gazzâlî'ye göre niyet kalbin eğitimini, kalbin eğitimi de insanı tanımayı gerektirmektedir. Ona göre temiz fıtrat üzerine doğan insan, erken yaşlarda kuvvetlenen şehevî duygularının etkisinde kalarak hastalanmaktadır. O, müptela olunan hastalığa bağlı olarak insanın tedavi edilmeye ihtiyaç duyduğunu belirterek eğitimin bundan arınma süreci olduğuna işaret etmektedir. Gazzâlî niyet eğitiminde, kişinin özelliklerine bağlı olarak farklı metotların kullanılmasını önermektedir.

Gazzâlî, kalbin yaratılışı gereği iyiliği ve kötülüğü kabul etmede eşit olduğu düşüncesindedir. Ona göre yapılan eylemlerle kalp meleklerin dolup taştığı bir yer olacağı gibi şeytanın at koşturduğu bir mekân da olabilmektedir. Böylece kalbin boş olamayacağına işaret etmektedir. Kalpte olanların davranışlar halinde dışarıya yansıdığını söyleyerek temiz olandan güzel, kirli olandan ise kötü davranışların sâdır olacağını belirtmektedir. Kalbin temizlenmesi, istenmeyen şeylerden arındırma ve kalbe istenilen şeyin yerleştirilmesi olmak üzere iki aşamadan oluşmaktadır. Bu da kalp temizliği ilminin öğrenilmesini ve bu konuda çaba gösterilmesini zorunlu kılmaktadır. Zorlanarak yapılan eylemler belirli bir süre sonra kalbin halini değiştirerek kişide bir meleke halini almaktadır. Kalp kazandığı yeni hali ile eylemin daha istekli ve kolay bir şekilde yerine getirilmesine imkân vermektedir. Gazzâlî, kalp ve bedenin yaşam boyu birbirini sürekli etkilediğini ifade etmektedir. Böylece ikisinin birlikte eğitilmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Eylemden kastın kalbin halini değiştirmek olduğunu söyleyen Gazzâlî, kalbi etkilemeyen eylemlerin amel olamayacağı ve zayi olduğu sonucuna varmaktadır. Aynı şekilde, bilinenin aksine, amacın kişinin eylemlerini değil kalbin ameli olan niyeti ıslah etmek olduğunu vurgulamaktadır. Bu durumda eğitim sürecinden maksat davranış değiştirmenin ötesinde arka planda yer alan niyeti tashih etmektir.

Gazzâlî, niyet eğitiminde nihai gayenin ihlâs olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu da ihlâs konusunda bilgilendirme ve bilginin amele dönüşmesi olmak üzere iki aşamadan oluşmaktadır. Kişinin bilmediğini uygulayamayacağından hareketle öncelikle ona dair bilgilendirilmeye ihtiyaç duyduğunu söylemektedir. Bu niyet eğitiminin zihnî boyutunu oluşturmaktadır. Ardından bilginin tek başına yarar sağlamadığını söyleyerek eyleme geçirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu da kalbin eğitimi boyutunu teşkil etmektedir. Bunun kolay olmadığını, bu konuda arzuları ile mücadele edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu da nefis eğitimi boyutuna tekabül etmektedir. Onun düşüncesinde niyet eğitiminin bilgilendirmek yönüyle zihin eğitimi, eyleme dönüştürme yönüyle kalp eğitimi ve bu konuda çaba gösterilmesi yönüyle nefis eğitimi boyutlarından oluştuğu söylenebilir.

İhlâsın tek başına yeterli olmadığını belirten Gazzâlî, doğru davranışın da tercih edilmesi gerektiğini söylemektedir. Doğru olanın da Allah ve Resulü'nün bildirdiği eylemleri gösterdiği gibi gerçekleştirmek olduğunu belirtmektedir. Gazzâlî'nin düşüncesinde niyetin sevk eden ve yönelmek anlamlarının Allah rızası için eylemde bulunmak ve doğru eyleme yönelmede anlam bulduğu söylenebilir. Bu şekilde niyetin anlamlarının ihlâslı eylemlerde bir araya geldiği görülmektedir. O halde niyet eğitiminin bunları göz önünde bulundurarak yapılması gerekmektedir.

Niyetin İslâm düşüncesinde edindiği anlamların eğitime yansıyan yönlerinin tespit edebildiklerimizin ötesinde olduğu muhakkaktır. Bu çalışma eğitim ve Din eğitiminde ihmal edilen "niyet eğitimi"ne bir girizgâh girişimi olarak kabul edilebilir. "Niyet eğitimi"nin pratikte uygulanmasına ilişkin somut bir planın ise yaşama ve uygulama esnasında farklı öneriler şeklinde ortaya çıkacaktır. Bu çalışmada niyetin İslâm düşüncesinde disiplinler bazında kazandığı anlamların, bir düşünür örneğinde, eğitim ile olan ilişkisinde toplu bir bakış önerisi sunulmak amaçlanmıştır. Bu gayret geleneğinden beslenerek kendi kavramlarını yeniden canlandıran bir eğitim anlayışında anlamlı olabilir.

KAYNAKÇA

Abdulhamid, İrfan, "Cebriyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi, (DİA)*, VII, İstanbul: TDVY, 1993: 205-208

Abdurrahman, Muhammed Ali, "en-Niyye ve mefhumu'l-ta'lim ledâ'l-ebâû ve'l-ebnâu ve'l-mu'âlim", *Mecelletü'l-ve'yu'l-İslâm*. Kuveyt, 6/ 410, (2000): 71-73.

Acem, Refik, *Mevsûatu mustalâhati't-tasavvufî'l-İslâmî*, Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1999.

Adanalı, Ahmet Hadi, "İnsan İradesi ve Ahlaki Sorumluluk", *İslâm Ahlakı Temel Konular Güncel Yorumlar*, ed. Muhammed Şevki Aydın ve Ahmet Hadi Adanalı, Ankara: DİB, 2015: 149-170

Afîfî, Ebu'l-Alâ. "Risalenin Eleştirel Tahlili", *Gazzâlî, Varlık, Bilgi, Hakikat Mişkâtü'l-Envâr* içinde, nşr. ve çev. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik, 2016.

Ahmedî, Abdulhalîm, "Tahkîku's-sıdkı'n-niyye 'inde'l-Gazzâlî", *Mecelletü'l-Şeriyye Dirasetü'l-İslâmiye*, Kuveyt, 6/13 (1989): 77-154.

Akgün, Tuncay, *Gazzâlî ve İbn-i Rüşd'e Göre Yaratma*, Ankara: Akçağ, 2013.

Albayrak, Mevlüt, "Gazzâlî'nin Ahlak Felsefesi ve Filozofların Etkisi", *İslâmi Araştırmalar Gazzâlî Özel Sayısı*, 13/3-4, (2000): 354-363

Ali, Recai Ahmet, *Felsefetü'l-İslâmiyye*, Amman: Daru'l-Musayyara, 2012.

Amidi, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim, *Keşfü't-temvîhât fi şerhi'r-Râzî ale'l-İşârât ve't-tenbîhât li'r-Reis İbn Sînâ*, nşr. Ahmed Ferid el-Mezidi, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013.

Araksusi, Muhammed Hayr Hasan ve Molla Osman, Hasan, *İbn Sînâ ve'n-nefsü'l-insaniyye*, 2. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982.

Arpaguş, Hatice K., "Gazzâlî'nin Eş'arîliğe Katkısı", *Uluslararası Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri,* ed. Cemallettin Erdemci ve Fadıl Ayğan, İstanbul: Beyan, 2015, II: 311-335.

Arslan, Şeyma, "Fıtrat Kavramı Çerçevesinde Eğitimde 'İnsanın Neliği' Sorusu", doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

Atay, Hüseyin, 'Allah'ın Halifesi İnsan', *AÜİFD.* 18 (1970): 71-80.

Ateş, Süleyman, 'İhlâs', *TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA), XXI, İstanbul: TDVY, 2000: 535-537

el-'Atî, İbrahim, *el-İnsan fî felsefetü'l-Fârâbî,* Beyrut: Daru'l-Nubuğ, 1998.

Atik, Kemal vd., *İslâmi Kavramlar*, 2. bs., Ankara: Sema Yazar Gençlik Vakfı Yayınları, 1997.

Aydın, İbrahim Hakkı, *Fârâbî'de Metafizik Düşünce,* İstanbul: Bil, 2000.

Aydınlı, Yaşar, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz, 2000.

Ayhan, Halis, *Eğitime Giriş ve İslâmiyet'in Eğitime Getirdiği Değerler*, İstanbul: Damla, 1986.

_____, *Din Eğitimi ve Öğretimi,* 3. bs., İstanbul: İFAV, 1997.

Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b.Musa el-Hanefî, '*Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire: Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1972/1392, I.

Ayvalı, Ramazan, " 'Ameller Niyetlere Göredir', Hadisi Hakkında Birkaç Söz", *SÜİFD,* 4, (1991): 85-93

Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-naciye minhum*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire: Dârü't-Türas, t.y..

Bâkıllâni, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî, *Temhîdü'l-evâ'il ve telhîsü'd-delâ'il*, nşr. İmadüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, 1407/1986.

Basîl, Muhammed Muhyiddîn, "İşraku'n-Nebevîye, (İnnamâ'l-a'mâlû bin-niyât)", *Hediyü'l-İslâm*. Ürdün, 4/47, (2003): ss. 13-22.

Başaran, İ. Ethem, *Eğitim Bilimine Giriş*, Ankara: Ekinoks, 2007.

Bayraklı, Bayraktar, *İslâm'da Eğitim*, 7. bs., İstanbul: y.y. 2002.

Egemen, Bedi Ziya, *Terbiye İlminin Problemleri ve Terbiye Felsefesi,* Ankara: AÜİFY, 1965.

Behnesî, Muhammed Abdürrauf, *en-Niyye fi'ş-şeriati'l-İslâmiyye*, 2. bs., Kahire: Müessesetü'l-Halici'l-Arabi, 1987.

Besyûnî, Ahmet Abdulvahit, "Min vahyi'l-Nubuvve: İnnamâ'l-a'mâlû bin-niyyât", *Mecelletü'l-ve'yu'l-İslâm*. Kuveyt, 14/ 158, (1978): 13-19.

Bevmane, Muhammed, "et-Terbiyye ve't-tasavvuf inde'l-Gazzâlî", *Mecelletü'l-hukuk ve'l-ulumu'l-insaniyye*, Cezayir, 4, (2010): 228-233.

Bilgin, Beyza, 'Din Eğitimin Genel Eğitimdeki Yeri', *AÜİFD,* 24 (1990): 469-483.

Büyük Türkçe Sözlük, (TDK), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ, 2004.

Brubacher, John S.. "Eğitimin Amaçları", *Eğitim Felsefesi 'Yazılar'* içinde, çev. Sabri Büyükdüvenci, Ankara: Yargıçoğlu mat., 1987: 77-89

Budak, Selçuk, *Psikoloji sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000.

Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buhari ve tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1987, I.

Buhûtî, Mansur b. Yunus b. Salahiddin, *Keşşafü'l-kınâ' 'an metni'l-iknâ',* nşr. İbrâhim Ahmed Abdülhamid, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/2003, I, (1-2. c'ler).

Cebeci, Suat, *Din eğitimi, Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*, 2. bs., Ankara: Akçağ, 2005.

Cengiz, Yunus, "Kâdî Abdülcebbar'ın Eylem Teorisi", doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

_____, "İbn Sînâ'nın Zihin Felsefesinde Eylem Süreci", *AÜİFD*, 55 (2014): 99-128.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sıhâh tacü'l-luga ve sıhâhi'l-'Arabiyye = Tacü'l-luga = Sıhâhü'l-luga = es-Sıhâh fi'l-luga.* nşr. Ahmed Abdülgafur Attar, 4. bs., Kahire: Daru'l-ilm-lilmaliyin, 1990, I-VI.

Cevizci, Ahmet, *Eğitim Sözlüğü,* 3. bs., İstanbul: Say, 2010.

_____, *Eğitim Felsefesi,* 3. bs., İstanbul: Say, 2014.

_____, *Paradigma Felsefe Sözlüğü,* 3. bs., İstanbul: Paradigma, 1999.

Cihami, Cirar ve Dügaym, Semih, *el-Mevsuatü'l-camia li-mustalahati'l-fikri'l-Arabi ve'l-İslâmi: tahlil ve nakd*, Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 2006, II.

Cihan, A. Kamil, *İbn Sînâ ve Gazzâlî'de Bilgi Problemi*, İstanbul: İnsan, 1998.

el-Cürcânî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif, *et-Ta'rîfât*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtı'i'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd,* nşr. Esad Temim, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, 1405/1985.

_____, *el-Akidetü'n-nizamiyye, Akaide Dair İki Risâle: el-Akidetü'n-nizamiyye, İmamü'l-Harameyn el-Cüveyni, el-Akidetü'l-vasıtıyye, İbn Teymiyye*, İstanbul: İFAV, t.y..

Çağrıcı, Mustafa, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı (Teorik ve Pratik)*, İstanbul: Ensar, 2013.

_____, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul, dem, 2006.

Çağrıcı, Mustafa ve Hökelekli, Hayati, "İrâde", *TDV İslâm Ansiklopedisi, (DİA)*, XXII İstanbul: TDVY, 2000: 380-384.

Çamdibi, H. Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Din Eğitimi*, 3. bs., İstanbul: Çamlıca, 2008.

Çelebi, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbâr*, İstanbul: Rağbet, 2002.

Çelik, Abbas, *Din Eğitimimize Tarihsel Yaklaşım*, Erzurum: Ekev, 2001.

Çelikel, Bülent, *Gazâlî ve Eğitim*, İzmir: İİVY, 2008.

Çetintaş, İbrahim, "Niyet Kavramı Bağlamında Fiillerin Hakikat Değeri", *SDÜİFD*, 32 (2014): 51-70.

Çilingir, Lokman, *Ahlak Felsefesine Giriş*, Ankara: Elis, 2003.

Demirtaş, Hasan ve Güneş, Hasan, *Eğitim Yönetimi ve Denetim Sözlüğü*, Ankara: Anı, 2002.

Deniz, Gürbüz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri,* İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.

_____, 'İbn Sînâ'da Hürriyet', *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mehmet Mazak, Nevzat Özkaya, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2009: 325-331.

Dirâz, M. Abdullah, *Kur'an Ahlâkı*, çev. Emrullah Yüksel, Ünver Günay, 3. bs., İstanbul: İz, 2004.

_____, *Dirâsatü'l-İslâmiyyefi'l-alâkâti'l-ictimaiyye ve'd-devliyye*, Kuveyt: Dârü'l-Kalem, 1984.

_____, Esasu'ş-şu'uri bi'l-mes'liyeti, Risaletü'l-İslâm', Mısır, V/I (t.y.): 34-38,

Dodurgalı, Abdurrahman, *Din Eğitimi ve Öğretiminde İlkeler ve Yöntemler,* İstanbul: İFAV, 1999.

Dönmez, İbrahim Kafi, "Niyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi, (DİA),* XXXIII, İstanbul: TDVY, 2007: 169-172.

Dugaym, Semih, *Mevsuatu mustalahâti ilmi'l-Kelâmi'l-İslâmî.* Beyrut: Mektebetu Lübnan [LibrairieduLiban], 1998), I.

_____, *Kâdî A. Cabbar, Mevsuatu mustalahâti ilmi'l-Kelâmi'l-İslâmî*, Beyrut: Mektebetu Lübnan [LibrairieduLiban], 1998, I.

Durusoy, Ali, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul: İFAV, 1993.

_____, "hareket" (İslâm Felsefesi), *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA*), XVI, İstanbul: TDVY, 1997: 121-123.

Ekin, Yunus. "İhlâs Kavramının Semantik Analizi", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi,* 3/9, Temmuz-Aralık (2009): 147-160.

Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak, *el-Lüma' fi'r-red 'ala ehli'z-zeyg ve'l-bida'*, Kahire: el-Hey'etü'l-Amme li-Şuuni'l-Matabii el-Emiriyye, 1975, (fotokopi nüshası).

_____, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfü'l-musallîn*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, 2. bs., Kahire: Mektebetü'n-Nehda, 1979 II, (1. ve 2. içinde).

el-Eşkar, Ömer Süleyman, *Makâsıdü'l-mükellefîn fi mâ yute'abbedu bi hî li'r-rabbi'l-âlemîn*, Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1981.

Fahri, Macid, *İslâm Ahlak Teorileri,* çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

Fakihanî, Ebû Hafs Tacüddin Ömer b. Ali, *el-Menhecü'l mübin fi şerhil erba'ûn*, tah. Şevket b. Refikî Şevket, Riyad: Daru'l- Sami', 2007.

Fârâbî, Ebu Nasr Muallim-i Sani Muhammed b. Muhammed b. Tarhan, *Arâu ehli'l-medînetü'l-fâzıla,* 5. bs., Beyrut: Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq), 1985.

_____, *es-Siyâsetü'l-medeniyye,* nşr. Fevzî Mitrî Neccâr, 2. bs., Beyrut: Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq), 1993.

_____, *Harfler kitabı = Kitâbu'l-huruf: metin ve çeviri*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

_____, *Risâletü't-tenbîh 'alâ sebili's-sa'âde,* nşr. Sehban Halifat, Amman: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, 1987.

_____, *Fusûlün münteze'a,* nşr. Fevzî Mitrî Neccâr, Beyrut (Beirut): Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq), 1971.

_____, "bir Risale". *Mecmu'un fi's-siyâse* içinde, nşr. Fevaid Abdulmunim Ahmet, İskenderiye: Müessesatu Şebababu'l-Camiat'ul-İskenderiye, t.y..

_____, "ed-De'âva'l-kalbiyye", *Resâil Fârâbî* içinde, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1345-1367.

_____, "Felsefe'nin Temel Meseleleri (Uyûnü'l-mesâil)", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik, 2005: 117-126.

Ferâhidî, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr, *Kitâbü'l-'ayn*, nşr. Mehdi Mahzumî, İbrâhim Samerrâî, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemili'l-Matbuat, 1988, VIII.

Fidan Nurettin ve Erden, Münire, *Eğitim Bilimine Giriş*, İstanbul: Alkım, 1998.

Filiz, Sevil Büyükalan, "Eğitimle İlgili Temel Kavramlar", *Eğitim Bilimine Giriş*. ed. M. Çağatay Özdemir, Ankara: Ekinoks, 2006: 3-25.

Gazzâlî, Ebû Hamid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-din*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1983, I-IV.

_____, *Kimyâ-yı sa'âdet,* çev. Mehmet A. Müftüoğlu, kontrol düzenleme A. Fikri Yavuz, İstanbul: Çelik, t.y..

_____, *Mîzanü'l-'amel,* Kahire: Mektebetü'l-Cündi, 1973.

_____, *el-Erba'ûn fî usûli'd-dîn,* nşr. Muhammed Muhammed Cabir, Kahire: Mektebetü'l-Cündi, 1963.

_____, *Makâsıdü'l-felâsife,* tsh. Muyhiddin Sabri, Kahire: y.y, 1331.

_____, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd(İtikadda orta yol),* nşr. ve çev. Osman Demir, İstanbul: Klasik, 2012.

_____, *Hakikat arayışı: el-Münkız mine'd-dalâl,* çev. ve nşr. Abdürrezzak Tek, İstanbul: Emin Yayınları, 2013.

_____, *Me'aricü'l-kuds fî medârici ma'rifeti'n-nefs,* Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

_____, *Fâtihatü'l-ulûm,* Kahire: el-Matbaatü'l-Hüseyniyyeti'l-Mısriyye, 1322.

_____, *Tehâfütü'l-felâsife= filozofların tutarsızlığı (eleştirmeli metin-çeviri),* çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

_____, *İmam Gazzali'nin mektupları,* haz. Abdül Kayyum (Abdulgayyum), çev. Gürsel Uğurlu, İstanbul: İnkılab, 2002.

_____, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl,* nşr. Hamza b. Züheyr Hâfız, Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tıbaa ve'n-Neşr, t.y., I, III.

_____, *Minhâcü'l-'abidîn,* Kahire: Matbaa-i Osmaniye, 1313.

_____,"Bidâyetü'l-hidâye", *Minhâcü'l-'abidîn,* (kitabın kenarında), Kahire: Matbaa-i Osmaniye, 1313.

_____, "Mi'râcü's-sâlikîn", *Mecmû'atü Resa'ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, I: 78-160.

_____, "Ravzatü't-tâlibîn, ve 'umdetü's-sâlikin", *Mecmû'atü Resa'ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, II: 3-122.

_____, "Eyyühe'l-veled", *Mecmû'atü Resa'ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, III: 149-170.

_____, er-Risaletü'l-ledüniyye", *Mecmû'atü Resa'ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, III: 85-117.

_____, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmû'atü Resa'ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, IV: 5-47.

Gödelek, Kamuran, *Zihin Felsefesi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2013.

Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul: Kayıhan, 1979.

Gümüşhanevî, Ahmed Ziyaeddin Nakşibendi, *Veliler ve tarikatlerde usul (cami'ü'l-usûl)*, çev. Rahmi Serin, İstanbul: Pamuk, 1977.

Hâfız, Eşref, *el-Cebr ve'l-ihtîyâr fi'l-fikri'l-İslâmiyye(Müşküle ve'l-Hal),* Trablus: Daru'n-Nehla li'n-neşir, 1999.

Hasan, Ahmet Cevher, "el-Fikru't-terbeviyye inde'l-İmami'l-Gazzâlî", *Hediyu'l-İslâm*, Ürdün, 5-6/ 34, (1990): 30-36.

Havâlid, Muhammed, "et-terbiye ve'te'lim inde'l-Gazzâlî", *Hediye'l-İslâm*, Ürdün, 4/16 (1972): 415-424.

Herevî, Ebû İsmail Pir-i Herat Hace Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî, *Menazilü's-sairin ile'l-hakkı azze şa'ne,* Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübra, 1910.

Hifnî, Abdülmün'im. *el-Mevsu'âtü's-sûfiyye*, Kahire: Mektebetü'l-Medbuli, 2003.

Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara: TDVY, 2008.

Huleyf, Fethullah, "mukaddime", *Kitâbü't-Tevhid* içinde, 2. bs., Beyrut: Dârü'l-Maşrık, 1982: 1m-51m.

Hücvirî, Ebü'l-Hasan Data Gencbahş Ali b. Osman b. Ali, *Hakikat bilgisi = Keşfu'l-mahcub*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah, 1982.

Hüseynî, Seyyid Ahmet Bek, *Nihâyetü'l-Ahkâm fi Beyanî mâli'n-niyye mine'l-ahkâm*, bs.y.: Matba'atü'l-kubra'l-emiriyye, 1903.

İbn Abdülhadi, Muhammed b. Ahmed, *el-Murabbi ve't-terbiyetü'l-İslâmiyye*, Cidde: Dârü'l-Beyâni'l-Arabi, 1984.

İbn Abidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr: şerhu Tenvîri'l-ebsâr*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994, I.

İbn Dar' 'Abud b. Ali, *el-Kasd ve'n-niyyefi'ş-Şeri'ati'l-İslâmiyye*, http://www.alukah.net/sharia/0/909/ (erişim 14.09. 2014).

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebî Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr ed-Dımaşkî, *Beda'i'u'l-fevâ'id*, tsh. Mahmûd Ganim Gays, 2. bs., Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1392/1972, III.

_____, *İ'lâmü'l-muvakki'in 'an rabbi'l-'âlemîn*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, bs.y.: Matbaatü's-Saade, 1955, III.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Fethü'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî ve Muhibbüddin el-Hatîb, 2. bs. Kahire: Dârü'r-Reyyan li't-Türas, 1407/1987, XI.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, Kahire: Dârü'l-Ma'rife, 1899, I, (1. ve 2.).

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sadır, t.y, I-XV.

İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefî, *el-Eşbah ve'n-nezair*, nşr. Muhammed Muti' Hâfız, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1403/1983.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed, *Câmi'u'l-ulum ve'l-hikem,* nşr. Şuayb el-Arnaut ve İbrâhim Bacis, 8. bs., Riyad: el-Emanetü'l-Amme li'l-İhtifal bi-Mururu Miete Am ala Tesisi'l-Memleke, 1419/1999, I.

İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantıkiyye ve't tâbi'iyye ve'l-ilâhiyye*, nşr. Macid Fahri, Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1985.

_____, *et-Ta'likât*, nşr. Abdurrahman Bedevi, Kum: Mektebetü'l-İ'lami'l-İslâmî, t.y..

_____, *İşaretler ve tenbihler = İşârât ve't-tenbîhât*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

_____, *Kitâbu'ş-Şifa: Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

_____, *Kitâbu'ş-Şifa: Metafizik* II, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

_____, *Ahvâlü'n-nefs Risale fi'n-nefs ve bekâuhâ ve me'aduha,* nşr. Ahmed Fuad Ehvânî, Paris: Dar Byblion, 2007.

_____, *Avicenna's de anima: being the psychological part of kitab al-Shifa = Kitâbü'ş-şifâ: el-fennü's-sâdis mine't-tâbi'iyyât ve hüve kitâbü'n-nefs*, ed. Fazlurrahman, 3. bs., London: University of Durham, 1970.

_____, *Resâilu İbn Sînâ = İbn Sînâ risaleleri = Les opuscules d'Ibn sînâ: Uyûnü'l-hikme: Risaletu Ebü'l-Ferec b. et-Tayyib ve risaletü'r-red li-Ebû Ali b. Sînâ*, haz. Hilmi Ziya Ülken, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1953, I.

_____, "et-Talîkât 'alâ havâşî Kitâbi'n-Nefs li-Aristotâlis", *Aristo inde'l-Arab* içinde, ed. Abdurrahman Bedevi, Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1947, I: 75-116

_____, "Arş Risalesi –Allah'ın Birliği ve Sıfatları Üzerine-", çev. Enver Uysal, *UÜİFD,* 9/9, (2000): ss. 641-656

İbnü'l-Arabî, Şeyhü'l-Ekber Muhyeddin, *Tenezzül'ül-emlâk min 'alem'il-ervâh ilâ âlemü'l-eflâk,* nşr. Şeyh Abdurrahman Muhammed Ali, Beyrut: Dar'ul-Kitubu'l-İlmiyye, t.y..

İbn-i Teymiyye, *el-'Âmalu bi'n-niyyât,* bs.y.: Daru'l-Kasım, t y..

İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-müsâyere,* nşr. Mahmud Ömer ed-Dimyatî, İstanbul: Çağrı, t.y..

Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar, *Kitâbü'l-Mevâkıf.* nşr. Abdurrahman Umeyre, şrh. Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, Beyrut: Dârü'l-Cil, 1417/1997, II.

İmam Nevevî, *Adabu'l-Alimve'l-Muta'alim,* neş. Ebu Huzeyfe İbrahim b. Muhammed Tanta, bs.y.: Mektebatu's-Sahabe, 1987.

İmâra, Muhammed, *el-Mu'tezile ve'l-müşkiletü'l-hürriyeti'l-insaniyye,* 2. bs., Beyrut: Darü'l-şüruk, 1988.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân,* nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Mısriyye, 1970.

Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmi Görüşleri,* Ankara: AÜİFY, 1967.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Mugnî fî ebvâbi't-tevhid ve'l-'adl: en-nazar ve'l-ma'ârif,* nşr. İbrahim Medkur, Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963, VIII, IX.

_____, *el-Mugnî fî ebvâbi't-tevhid ve'l-'adl: en-nazar ve'l-ma'ârif,* nşr. İbrahim Medkur, Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963, XII.

_____, *Şerhu'l-usûli'l-hamse,* talik, Ahmed Ebû Haşim, nşr. Abdulkerim Osman, 3. bs., Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996.

Karâfi, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim, *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye,* Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404/1984.

Kardâvî, Yusuf, *en-Niyyeve'l-ihlâs teyseru fikhi's-sulûk fidav'i Kur'an ve's-Sünne,* file:///C:/Users/ACER/Downloads/3584.pdf (erişim 14.09. 2014).

Karni, Mazhar b. Muhammed b. Zafir, 'el-Fark beyne'l-irâdeti'z-zahire ve irâdeti'l-batine', *el-'Adl,* Suudi Arabistan, 1/3 (1999): 26-51.

Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'an'da 'İnâbe' Kavramı: Dini Tecrübe Açısından Bir Yaklaşım", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 9/22, (2008): 103-159

Kastallanî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, *İrşadü's-sari li-şerhi Sahihi'l-Buharî,* Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, t.y., I.

Kaya, Cüneyt. 'Giriş: İslâm Felsefesinin Mahiyeti Üzerine', *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler,* ed. Cüneyt Kaya, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013: 15-36

Kaymakcan, Recep ve Meydan, Hasan, *Ahlak Değerler ve Eğitimi*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2014.

Keskiner, Emine, "Zernûcî'nin Tûsî'ye Eğitim Açısından Etkisi Üzerine Bir İnceleme (Talîmü'l-Müteallim fî Tarîkî't-Teallüm-Âdâbu'l-Müteallimîn Örneği)", *MÜİFD,* 48 **(**2015): 95-116

Kısa, Cihat, *Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, İzmir: İİVY, 2005.

Kirmânî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali, *Sahîhu Ebi Abdullah el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî, el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 2. bs., Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1401/1981, I.

Korlaelçi, Mustafa, "Gazzâlî'de Sorumluluk," *İslâm Felsefesinin Sorunları* içinde, Ankara: Elis, 2013: ss. 75-98.

Kutluer, İlhan, "İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü", doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989.

Kutluer, İlhan ve Durusoy, Ali, "İbn Sînâ Felsefesinde İrade ve Fiil", *Uluslararası İstanbul Semineri Aristoteles, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Aquino'lu Thomas'da İnsan Fiilleri*, Torino: Istituto di Filosofia San Tomasso d'aquina, 2007: 55-64.

Macit, Muhittin, "Çevre ve Bilinç", *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*, ed. Fahri Kayadibi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyar Fakültesi, 2008, II: 189-192

Mahcub, Abbas, *Usûlü'l-fikri't-terbevi fi'l-İslâm,* Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 1987.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf, 2. bs., Beyrut: Dârü'l-Maşrık, 1982.

Medkur, İbrahim, *fi'l-Felsfefetü'l-İslâm menhac ve tatbikat,* Kahire: Daru'l-Maarif, 2003, II.

Mengüşoğlu, Takiyyettin, *İnsan Felsefesi,* Ankara: Doğubatı, 2015.

Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, ed. Zafer Erginli, Trabzon: Kalem, 2006.

Misalli Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lugatı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005, I.

Mu'âyeta, Abdülaziz, *el-Medhal ila usûli't-terbiyeti'l-İslâmiyye,* Amman: Dârü's-Sekâfe, 2006.

Muhâsibî, Ebû Abdullah Haris b. Esed, *er-Ri'aye li-hukûkıllâh,* nşr. Abdülkadir Ahmed Ata. 3. bs., Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1970.

Mübarek, Zeki, *el-Ahlak ‘inde’l-Gazzâlî*, Kahire: Kelimât, t.y..

en-Nahvî, Adnan Ali Rıza, *en-Niyye fi'l-İslâm ve bu'duha'l-insânî*, Riyad: Darü’n-Nahvî, 1992.

Nebhân, Muhammed Faruk, *Menhecü’t-terbiyet’n-nefsiyye ‘inde’l-Gazzâlî*, el-İmam Ebû Hamid el-Gazzâlî: mutasavvıfen ve mütekellimen ve fakihen, haz. Abdülhadi Bu Taleb, vd., Beyrut: Islamic Educational Scientific, Scientific and Cultural Organization (ISESCO) [el-Munazzamatü'l-İslâmiyyeli't-Terbiyyeve'l-Ulum ve's-Sekâfe], 1422/2001: 147-162

en-Nesefi, Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî, *Tebşıratü'l-edille fî usûli'd-din*, nşr. Hüseyin Atay, Ankara: DİB, 1993, I.

Nesefi, Ömer, *Akaid: İslâm inancının temelleri*, 7. bs., İstanbul: Otağ, 1971.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri, *Bustânü'l-ârifîn*, göz. geç. Muhammed el-Haccar, 3. bs., Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1994.

Noddings, Nel, *Eğitim ve Mutluluk*, çev. Zuhal Bilgin, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006.

Ocak, Hasan, “İslâm Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi (Farabi ve Kadı Abdülcebbar’a Göre)”, doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Oğuzkan, Ferhan, *Eğitim Terimleri Sözlüğü,* Ankara: Türk Dil Kurumu, 1993.

Olguner, Fahrettin, *Fârâbî*, İstanbul: Ötüken, 1999.

Oruç, Cemil, “İmam-ı Gazâli’nin Eğitim Anlayışı”, doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Osman, Abdülkerim, *ed-Dirâsatü'n-nefsiyye inde'l-müslimin ve'l-Gazzâlî bi-vechin has*, 2. bs., Kahire: Mektebetu Vehbe, 1981.

Osman, Ahmet Hacc Muhammed, “en-Niyye fi talabi’l-ilm”, *Sawtü’l-Ümme*, Hindistan, 46/11, (2014): ss. 41-46.

Osman, Ali İsa, *el-İnsan 'inde'l-Gazzâlî*, Mısır: Mektebetü'l-anglo, t.y.

Öncül, Remzi, *Eğitim ve Eğitim Bilimleri Sözlüğü*, İstanbul: MEB, 2000, I.

Önder, N. Kemal, *Öğretimde Program İlke ve Yöntemler,* İstanbul: Arı Basımevi, 1980.

Özen, Yener, *Sorumluluk Eğitimi,* Ankara: Gece Kitaplığı, 2014.

Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul: Nun, 1997.

Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, 2. bs., İstanbul: Çamlıca, 2008.

Rasim Efendi, Seyyid Mustafa, *Tasavvuf Sözlüğü=Istılahatı, İnsanı Kamil*, haz. İhsan Kara, İstanbul: İnsan, 2008.

er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *et-Tefsîrü'l-kebîr = Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990 XXV,XVI.

_____, *Şerhu 'Uyûni'l-hikme*, Tahran: Müessesetü's-Sadık, 1373h, I-III.

Reboul, Olivier, *Eğitim Felsefesi*, çev. Işın Gürbüz, İstanbul: İletişim, 1991.

Sarp erk ulaş felsefe sözlüğü, haz.lar A. Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yoksal ; yay. haz. Erkan Uzun, Serkan uzun, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.

Saruhan, Müfit Selim, "İbn Sînâ'da Ahlaki Çözüm Üzerine", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mehmet Mazak, Nevzat Özkaya, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, I, 2009: 119-132.

Sayan, Erdinç, "Bilinç", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, İstanbul: Etik, 2004, II: 574-585.

Searle, John R. "Bilinç Problemi", *Bilinç ve Dil*, çev. Muhittin Macit, Cüneyt Özpilavcı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005: 17-32.

_____, "Biliş'in Açıklaması", *Bilinç ve Dil,* çev. Muhittin Macit, Cüneyt Özpilavcı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005: 167-200.

_____, *Zihin Dil ve Toplum: Gerçek Dünyada Felsefe,* çev. Alaattin Tural, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.

_____, *Zihnin yeniden keşfi = The rediscovery of the mind*, çev. Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

Seccadî, Seyyid Cafer, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü,* İstanbul: Ensar, 2007.

Sedlân, Sâlih b. Ganim, *en-Niyye ve eseruhâ fi'l-ahkâmi'ş-şer'iyye,* Riyad: Mektebetü'l-Harici, 1984/1404, I.

Selef'i, Mansur Alim, 'eş-Şu'ur bi'l-mes'uliyye', *savtu'l-ümme,* Hindistan, 35/11, (2003): 56-59.

Shaffer, Jerome A., *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç Ruh ve Ötesi*, çev. Turan Koç, İstanbul: İz, 1991.

Sinanoğlu, Abdülhamit, "Mutezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti", doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.

Suveydân, Velid b. Raşid, *Risalet'ün fî tahkikî kavâidî'n-niyye,* bs.y.: y.y., t.y..

Sühreverdî, Ebû Hafs Şehabeddin Ömer b. Muhammed, '*Avarifü'l-ma'ârif,* nşr. ve tsh. Edib el-Kemdani, Muhammed Mahmûd Mustafa; müracaa ve tedkik, Seyyid Mehdi Ahmed, Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1422/2001, II.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Müntehe'l-âmâl fî şerhi hadîsi inneme'l-a'mâl,* nşr. Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

_____, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fî kavâ'id ve fürû fikhi'ş-Şâfiiyye,* Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1959.

Şehhâb, Leyla Muhammed Ali, "Ahkâmu'l-niyyeti'l-muta'alikatu'l-bi's-salât", *Mecelletü'l-şeriatu'l-dirâsetü'l-İslâmiyye*, Kuveyt, 16/ 87, (2011): 197-259.

Şen, Cemalettin, "İslâm Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi", doktora tezi, Uluduğa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Şentürk, Yaşar, "Gazzâlî'nin Eğitim Görüşü", yüksek lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1986.

Şeyhzâde, Muhyiddin Mehmed Kocevi, *Hâşiyetü Şeyhzâde 'alâ Tefsiri'l-Kâdî el-Beyzâvî*, İstanbul: İhlas Vakfı, 1991, III.

Tâhâ, Hamdi, "Ahkamu's-sala eş-şartu's-sabi': en-niyye", *Cami'atu'l-ensâr Sünnetü'l-Muhammediyye*, Mısır, 42/ 494, (2013): 57-59.

Taşdelen, Vefa, "Eğitimde kuram ve Uygulama Bağının Kurulmasına Yönelik Felsefi Bir Araştırma", *AÜEBFD,*, 36/1-2, (2003): 151-166.

Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Faruki el-Hanefi, *Mevsuatu keşşâf ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, ed. Refik el-Acem, nşr. Ali Dahruc, çev. Corc Zeynati, Abdullah Halidi, Beyrut: Mektebetu Lübnan [LibrairieduLiban], 1996, I-II.

Toksöz, Hatice, "İbn Sînâ'nın Metafizik Sisteminde İrade ve İnsanın Özgürlüğü Problemi", *Milel ve Nihal*, 9/1 (2012): 105-134.

Topçu, Nurettin, *Psikoloji*, İstanbul: Kurtulmuş Matbaası, 1954.

Tosun, Cemal, *Din Eğitimi Bilimine Giriş,* 2. bsk., Ankara: PegemA, 2002.

Tozlu, Necmettin, *Eğitim felsefeye: Eğitim Felsefesi, Eğitim Üzerine Düşünceler ve İnsandan Devlete Eğitim,* Bayburt: Bayburt Üniversitesi, 2014, I.

Turhan, Kasım, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri "Amiri'nin Kader Risalesi ve Tercümesi"* 2. bs., İstanbul: İFAV, 1992.

et-Tûsî, Nâsiruddîn, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, nşr. Süleyman Dünya, Kahire: Daru'l-Ma'arif, t.y, II.

Türker, Ömer, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu,* İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Uyanık, Mevlüt, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği,* Ankara: araştırma, 2005.

Ülken, Hilmi Ziya, *Eğitim Felsefesi*, İstanbul: Ülken Yayınları, t.y..

Vural, Mehmet, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem,* Ankara: Ankara Okulu, 2004.

Whitehead, Alfred North, *The Aims of Education and Other Essays,* New York: The Free Press, 1968.

Yavuz, Kerim, *Günümüzde Din Eğitimi,* Adana: ÇÜİFY, 1998.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Eş'ariyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, İstanbul: TDVY, 1995: 447-455.

_____, "Kelâm" (İslâm Dininin Ana İlkelerini Konu Edinen İlim), *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, Ankara: TDVY, 2002: 194-196.

Yavuz, Zikri, "İbn Sînâ, Ezelilik ve Özgür İrade", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mehmet Mazak, Nevzat Özkaya, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2009.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, İstanbul: MEB., 1992.

_____, "İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitaat", *İslâmi Araştırmalar*, 1 Temmuz (1986): ss. 50-53

_____, "Fiil", *TDV İslâm Ansiklopedisi, (DİA)* XIII: İstanbul, TDVY, 1996: 59-64.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak dini Kur'an dili;* sdl. İsmail Karaçam... [ve ötekiler] İstanbul: Zehraveyn, t.y. I, VI.

Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî,* İstanbul: Şamil, 1980.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Beyrut: y.y. t.y., (Kahire: Matbaatü'l-Hayriyye, 1306-1308'in tıpkı basımı) I-X.

Zeman, Adam, *Bilinç Kullanma Kılavuzu*, çev. Gürol Koca, İstanbul: Metis, 2006.

Zeydân, Abdülkerim, "İslâm'a Göre Sadece Niyet", çev. Hasan Güleç *Diyanet Dergisi*, 15/4 (1976): 216-228.