

BABANZÂDE
AHMED NAÎM
(AİLESİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ)

Editörler:
İbrahim Özcoşar
Ali Karakaş
Uğur Yiğiz
Mahsun Atsız

DİVAN
Kitap



Dicle Üniversitesi



Mardin Artuklu
Universitesi



Bingöl Üniversitesi



Diyarbakır Büyükşehir
Belediyesi



Kayapınar
Belediyesi



İlim Yayma Cemiyeti
Diyarbakır Şubesi



Kadim Akademi



Uluslararası
Müslüman Alimleri
Dayanışma Derneği

BABANZÂDE AHMED NAİM (AİLESİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ)

1. Baskı, 2022

Editörler: İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Uğur Yiğiz, Mahsun Atsız

Kapak ve İç Tasarım: Zafer Yılmaz

Baskı-Cilt: Deren Matbaacılık Ambalaj San. Ve Tic. Ltd. Şti.
Beylikdüzü OSB Mah. Orkide Cad. No:9/Z
Beylikdüzü / İstanbul Tel: (212) 875 48 86

DİVAN KİTAP

Tahtakale Mah. Ayçiçeği Sok. No: 8/10 D:6 Avcılar / İstanbul
Tel-Faks: (212) 803 40 42
www.divankitap.com.tr / divankitap@gmail.com

Bu kitabın tüm hakları "Editörler Kurulu"na aittir. İzinsiz kopyalanması yasaktır, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir. Kitapta yer alan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

DİVAN KİTAP Matbaacılık Basın Yayın Dağıtım ve
Ajans Hizmetleri Ltd. Şti. yayın markasıdır.

BABANZÂDE'DE İNSANÎ FİİLLERİN TAHLÎLİ VE MESÛLİYETİN DOĞUŞ ANI

Salih AYDIN

Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

GİRİŞ

Babanzâde Ahmet Naîm (ö. 1934) Osmanlı'nın son dönem filozofları içerisinde felsefeyi, insanı tanıma ve nefsin marifeti üzerinden okumayı ve kurmayı deneyen en önemli filozoflarımızdan birisidir. Zira Kişinin Allah'ı tanınması, nefsin tanımasına dayanmaktadır.¹ Nefsin marifetinde en önemli hususlardan birisi de insanî fiilleri ve onun iradeli amellerini tanımaktır. İnsanın iradî fiilleri daha dikkatli ifade edişle ihtiyarî² fiilleri onu diğer canlılardan ayıran en temelli hususlardan birisidir. Zira insan denen canlıyı, insan-ı âkil ve sahibi ahlak kılan husus, tahayyülüne mahkûm, lezzet ve elemine karşı koyulamaz sürüklemesine tabi hayvaniyetinin üstünde akıl ve ihtiyardan nasiptâr, mütefekkir, hassâs ve mürît olmasıdır.³ İnsanı insan yapan hususlar onun düşüncesi, duyguları ve irade-i ihtiyarıdır denilmiştir. Babanzâde ihtiyarı, asıl vaz'ında hayırdan türetilen îsârın müradifi olarak, birçok şeyler meyanında en hayırlısını seçmek, intihap ve istifâ etmek olduğunu ifade eder.⁴

¹ Felsefenin en temel iki konusunu İnsan/ruh ve Allah olarak düşünmüş marifetu'n-nefs konusunu, marifetullaha giriş olarak kurgulamıştır. Bkz. Babanzâde Ahmed Naîm, *Felsefe Dersleri*, haz. Cahit Şenel-Cüneyt Kaya, Klasik, 2. Baskı, İstanbul 2017, 48.

² *el-ihitiyâru irâdetun tetekaddemuha reviiyyetun ma'a temyizini*. Bkz. Kindî, "el-Hudûd ve'r-Rusûm", *el-Mus-talihu'l-Felsefi inde'l-Arab*, thk. Abdülemîr el-A'sem, el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1989, 191. İrade, ihtiyar, meyl, inâyet vs. kavramları için bkz. Fârâbî, *el-Medînetu'l-Fâzıla*, metin: Yaşar Aydın, Litera Yayınları, İstanbul 2018, 165; Tahânevî, Muhammed Ali el-Hanefî, *Keşşâfu Istılâhati'l-Fünûn*, thk. Ahmed Hasan Besc, DKİ., Beyrut 1418/1998, c. 2, 210, 211; el-Hanefî, Muhammed b. Süleymân el-Halebî, er-Rihâvî, *Nuhbetu'l-Leâli li Şerhi Bed'i'l-Emâli*, Hakikat Kitapevi, İstanbul 1992, 100.

³ Babanzâde, *Felsefe Dersleri*, 281.

⁴ Babanzâde Ahmed Naîm, *İlmü'n-Nefs Tercümesi*, (yazar: Georges Fonsegrive), İz Yayıncılık, haz. Fatma Yıldız-Recep Alpyağıl, İstanbul 2017, 424. Ebu'l-Bekâ Külliyyât'ında ihtiyârı, en iyi olan şeyi talep etmek ve istemektir, demiştir. Bkz. aynı yer.

İnsanın ihtiyari fiili, zahirde organların fiili (*âmâl-i cevârih*) olarak tahakkuk eden ve sesler ve hareketlerden ibaret olan somut gerçeklikten ibaret görülmemiştir.⁵ Çünkü insaniyete özgü irade, duyu verilerinden ve/veya hayalden değil, hayrı ve şerri hakkı ve batılı tefrik özelliği bulunan akıldan kaynaklanan, hayır olduğunu düşünerek tercih ve tafdil eden bir iradedir.⁶

“Sana tekrar tekrar fetva verilse bile iyilik kalbin tatmin olduğu şeydir.” Bu hadisi şerifteki kalbi Babanzâde, akıl olarak anlamakta, bir fiilin hayır olduğuna kalbin mutmain olması, herhalde aklın işaret ve yol göstermesine yani onun nuruna bağlı olduğunu düşünmektedir. “İyilik güzel ahlakıdır. Günah ise kalbine yerleştiğinde insanlara karşı açığa vurmak istemediğin şeydir.” “Halkın görmesini istemediğin şeyi yalnız kaldığın zaman da yapma!”⁷ İşte Babanzâde’ye göre bu hadisler ahlakın aklı temeline işaret ettiği gibi, aynı zamanda sırf akıl irade bütünlüğü şeklinde kalbin ameli olarak kalan şeyler dahi sorumluluk çerçevesine girdiğini ifade etmektedir. Bu nedenle Babanzâde ve Akseki, Kant’ın, “öyle hareket etki iradenin tabi olduğu genel prensip, yani itaat ettiğin kanun genel bir kanun olsun!”⁸ şeklinde ahlak kanunu olarak vaz ettiği cümleyi, ahlaki bedeninin organlarının hareketine indirgediği ileri sürülerek, eksik ve sorunlu bulmuşlardır. En azından Kant bu vazife kanununu böylece vaz etmekte başarılı olamamıştır.⁹ Zira hareketin ahlak kanununa uyması ahlakilik için yeterli değildir. Asıl ahlakiliği belirleyen husus irade-i cüziyye ve irade-i muhtâre olarak düşünülmüştür. Bu hadis-i şerifler hayır olsun şer olsun niyetlerden sorumlu olunduğunu ortaya koymuşlardır. Böyle olunca İslam ahlak kanununa göre insan fiiliyat sahasına çıkmayan niyetlerinden ve iradelerinden de sorumlu görülmüştür. Nitekim Kur’an’ı Kerim’de şöyle buyurulmaktadır: “Nefsinizde olanı açığa vursanız da veya gizleseniz de Allah hesabını sizden soracaktır.” “Şüphesiz kulak göz kalp bunların hepsinden dolayı sorumluluk vardır.” Bu durumda diyor Babanzâde bizce, insanın ahlaki değeri amelinden ziyade niyetleriyleledir.¹⁰ Ahlakilik, niyet merkezli olarak neşet etmekte, her ne kadar fiiller vacip, mubah ve haram fiiller olarak ayrılmış ve niyetle ilişkileri nispeten farklılık arz etse de fiilin niyet boyutuna göre bir davranış ahlaki veya gayr-ı ahlaki, güzel veya çirkin addedilmektedir.¹¹ Yine bir hadis-i şerifte, “İnsanlar tarafından sana yapılmasını istediğin şeyi yap, insanların sana yapmasını istemediğin şey hususunda halkı rahat bırak!” buyu-

⁵ Bkz. Babanzâde Ahmed Naîm, *İslam Ahlakının Esasları*, neşir: Mehmet Şevket Eygi, Bedir Yayınevi, İstanbul 1413/1992, 66, 67.

⁶ Fârâbî, *Medînetu'l-Fâzıla*, 165; *es-Siyâseti'l-Medeniyye*, thk. F. M. Neccâr, Dâru'l-Meşrîk Beyrut 1993, 72. Ayrıca bkz. Akseki, *Ahlak Dersleri*, 75, dñn. 4.

⁷ Babanzâde, *İslam Ahlakının Esasları*, 66.

⁸ “Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.” Bkz. Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Anaconda, Köln 2008, AA421.

⁹ Babanzâde, *İslam Ahlakının Esasları*, 65. Ayrıca bkz. Ahmet Hamdi Akseki *Ahlak Dersleri*, Üçdal Neşriyat, II. baskı, İstanbul 1968, 40-43.

¹⁰ Babanzâde, *İslam Ahlakının Esasları*, 67.

¹¹ Niyet-amel ilişkisi ve niyetlerin vacip mubah ve haram amellerde etkisiyle alakalı olarak bkz. Salih Aydın, *Niyet Felsefesi*, Ketebe, İstanbul 2021, 122-147.

rulmuştur. Bu hadis-i şerif Kant'ın kanununu bütünüyle ifade etmektedir. Fakat Babanzâde'ye göre Kant'ın maximi, fiilin niyet boyutunda doğan sorumluluğu ifade etmekte yetersiz kalmaktadır.¹² Kısacası Kant'ın maximinden, “kendin için istediğini insanlar için isteye bilirsin fakat kendine yapılmasını hoş karşılamadığını insanlara yapma bu yeter”, gibi bir çıkarım söz konusudur. Kötü fiili yapma yeter, niyetlerin kötü olması önemli değildir gibi bir anlam sezilenmektedir. Bu aslında sadece Kant için söz konusu değil, İslam'daki birçok anlayış ve ekoller için de böyledir. Fiile dönüşmemiş salt cüzî iradenin bile sorumluluk doğuracağını kabul etmeyen birçok ekol ve akım bulunmaktadır.¹³

İnsanın ihtiyari fiili, belirli aşamaları olan bir süreç olarak düşünülmüştür.¹⁴ İhtiyarî fiilin beş aşaması ve anı bulunduğu ifade edilmiştir:

Birincisi, (hatıra gelen) fiilin tasavvuru, ikincisi fiilin lehinde ve aleyhindeki devâînin tasavvuru, üçüncüsü zihnen muvâzene-i esbâb (tereddüt), dördüncüsü kast ve azimeti içeren hüküm ve tercih, beşincisi de fiilin dışta tahakkukudur.¹⁵

Kütüb-i İslamiyyede bu mertebeler şöyle zikredilmiştir: *Hâcis, hâtır, hadis-i nefis, hemm, azm ve fiildir*.¹⁶ İhtiyari fiilin bu tasnif ve tertibinin diğerinden daha dakik olduğu söylenebilir. Zira buradaki *hâcis* daha ince bir tahlil ile üçlü kavramlaştırma olarak zikredilmiştir. Rahmanî olana *sânih*, nefsanî olana *hâcis*, şeytanî olana ise *visvâs* denilmiştir.¹⁷ Bunlar *lemme-i melek* ve *lemme-i şeytan* olarak da ifade edilmiştir.¹⁸ İnsanın iç dünyasına giren bu şeyler ya bir *hâl* olarak nefse çökerler veya da içte *kâl* olarak yankılanırlar. Nefise bir halin gelmesi “vârid/vâridât” olarak adlandırılmış daha çok sözel olan ise “hâtır/havâtır” olarak kavramlaşmıştır.¹⁹

Babanzâde de ihtiyarî bir fiilin ortaya çıkması ile alakalı yukarıda zikredilen tasnif ve tertibi ana hatlarıyla kabul ediyor ve bu hususta dört ilkedен bahsedildiğini söylüyor. Zira nefis evvel emirde bir hareketi ve fiili tasavvur ediyor. Bu tasavvur onu o harekete müştak ediyor. Bu iştîyak onda irade-i kast ve icada

¹² Babanzâde, *İslam Ahlakının Esasları*, 68. Aslında Kant sadece iyi niyetin (*guter Wille*) mutlak iyi olduğunu söyler. Bkz. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA393.

¹³ Örnek olarak Âlûsî'ye bakılabilir. Burada konu edilen kastın mertebeleri husunda Âlûsî bir şiir nakletmiştir. “*Merâtibu'l-kasdi hamsun hâcisun zekerû, Fe hâtirun fe hadîsun-nefsi festemiâ, Yelihi hemmun fe azmun kulluhâ rufiat, Sive'l-ehîru fefîhi'l-ahzu kad vakaâ*” bkz. Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Ruhu'l-Meânî*, tash. Ali Abdalbârî Atiyye, DKİ, 4. Baskı, Beyrut, 1435/2014, c. 2, 62.

¹⁴ Babanzâde, *İlmü'n-Nefs Tercümesi*, (yazar: Georges Fonsegrive), 426. Biz bu tercüme eserde Babanzâde'nin, katılmadığında notunu düştüğü için yazar Georges Fonsegrive'ye itiraz etmediği yerlerde genel manada o fikre katıldığını varsayacağız.

¹⁵ Georges Fonsegrive, *İlmü'n-Nefs Tercümesi*, çev. Babanzâde Ahmed Naîm, İz Yayıncılık, haz. Fatma Yıldız-Recep Alpyağıl, İstanbul 2017, 430. Biz müellifin buradaki ihtiyarî fiilin ayrımına yönelik değerlendirmesine Babanzâde'nin de ana hatlarıyla katıldığını söyleyebiliriz, zira kendisi de aşağıda geleceği üzere fiili benzer bir şekilde tertip etmiştir.

¹⁶ Bu tertip ve benzerleri için bkz. Akseki, *Ahlak Dersleri*, 52.

¹⁷ Kindî, *el-Hudûd ve'r-Rusûm li'l-Kindî*, 199; Kuşeyrî, Abdulkurim, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Ulu-dağ, Dergâh yay., 3. Baskı, İstanbul 1999, 177.

¹⁸ İsfahânî, Râgıb, *ez-Zerî ilâ Mahâkimi's-Serîa*, thk. Ebu'l-Yezîd el-Acemî, Dâru'l-Vefâ, Kahire 1408/1987, 110. Ayrıca bkz., Ebu'l-Ferec Abdurrahmân ibnu'l-Cevzî el-Bağdâdî, *Telbîsu İblîs*, thk. es-Seyyidu'l-Arabî, Mektebetu'l-İmaân, Mansûra trsz, 37.

¹⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 177; Murtaza Mutahharî, *Medhal ile'l-Ulûmî'l-İslamiyye*, Dâru'l-Kütübî'l-İslamî, Terc. Hasan Ali Hâşimî, Kum 1427, 114.

sevk ediyor. İrade hasıl olunca sinirleri gerip gevşetmek suretiyle ihtiyarî hareket vücut buluyor.²⁰ Aslında Babanzâde burada dört anı tam olarak zikretmiyor fakat meramı kapalı değildir.

Buradaki fiilin ve hareketin tasavvuru aslında bir fiilin akla gelmesi, hatırlanması ve zihin ekranına düşmesi demektir.

Fiilin devâî'sinin (*motifs*)²¹ yani akla gelen fiilin çağrıştırdıkları şeylerin tasavvuru ise tereddüte ve şekke sebep olan farklı alternatiflerin kişinin iç dünyasına hücum etmesidir. Bu iki tasavvur, İslam kitabiyatındaki hâtır kısmına den düşmektedir. Zihinde oluşan fiilin çağrıştırdıkları ve onun sonuçları üzerine muvâzene-i esbâb denilen ise kütüb-i islamiyyede ve Rasul-i Ekrem'in ifade-i celilesinde "hadisü'n-nefs, et-tahasddüs fi'n-nefs" gibi kavramlarla ifade edilmiştir. Aynı zamanda burası fiilin marifetle alakalı köküdür denebilir.

Kastı ve azimeti içeren hükümle ise sadece fiilin tahakkuku öncesi kesin kararlılığını ve yargısını içeren aşama ifade edilmiştir.

Bu tasnif, İslam kaynaklarındaki tertibe göre eksik bir tasnif ve tertiptir. Zira muvazene-i esbâb ve hadis-i nefis neticesinde içte doğan şıklardan birine yönelik kararsız ve kesinliği olmayan bir eğilim ve iştiağ doğabilir. Bunun ayrı bir adı, mahiyeti ve hükmü vardır. Veya da kesin bir hüküm ve kararlılık içeren bir şevk, meyil ve kast da olabilir. İslam kaynaklarında bu aşamanın adı, mahiyeti ve ahkamı bir önceki aşamadan farklıdır. Kararsız meyil aşaması, kalpte oluşan doğal heyecan anlamında *hemm* ve meyil olarak adlandırılmış, kararlı ve kesin hüküm ve kasıt içeren aşama ise *azm-i musammem* olarak ifade edilmiştir. Seyyiatı ihtimam gösterilip hemmedilmesi ile seyyiatın azmedilmesi aynı mahiyette görülmemiş, dolayısıyla aynı hükme tabi kılınmamıştır. Hatıra gelen günahlara ve seyyiatı yönelik, doğal heyecan anlamında *hemm* sadece bir arzu olarak mazur ve mafûv görülürken, aynı günahın azmedilmesi sorumluluk alanına alınmıştır. Fakat hasenata azmetmek sevap sebebi olduğu gibi hemmedip arzulamak dahi sevâbyâb olmak için yeterli görülmüştür.²²

Ahlakta bütün mesele bu aşamaların hangisinde mesuliyetin bulunduğu konusudur. Bunu tespit etmenin yolu, ihtiyar ve iradenin hangi aşamada olduğunu tespit edebilmekten geçmektedir. İhtiyarın doğduğu ve başladığı yerde mesuliyet ve mükellefiyet de söz konusu olacaktır.

²⁰ Babanzâde, *Felsefe Dersleri*, 213.

²¹ Babanzâde'de zihinsel etkenlerden doğan devâî (*motifs*) ile hislere dayalı olan devâî ve bevâis (*mobiles*) arasında fark için bkz. Babanzâde, *İlmü'n-Nefs Tercümesi*, 426, 427.

²² Bkz. Pezdevî, Ebu'l-Yüsr, *Usûlü'd-Dîn*, Mektebetu'l-Ezheriyye, thk. Hans Peter Linss, Kahire 1424/2003, 225. *Hemm* mertebesi çok özel bir konuma sahiptir. Yani bu üç mertebede bir günah söz konusu değildir. Fakat "hemm" mertebesinde günahı irtikap etme değil, fakat sevabı iktisap etme başlamaktadır. Burada her ne kadar kesin kararlılık halini almış bir irade olmasa da iyi olanı arama, heyecan duyma ve ona meyletme durumu söz konusudur. Sevap kazanmak için kesin bir kararlılık ve tasarlanmış bir azim olmasa da sırf iştiağ duyma ihtimam gösterme yeterli görülmüştür. Zira zikri geçen hadisi kutside Allah (cc.) Hafaza meleklerine; "*kulum bir kötülüğe eğilim gösterip hemm eder, yapmazsa onu yazmayn, yaparsa sadece bir kötülük yazın. Bir iyiliğe hemm eder, yapmazsa bir iyilik yazın, yaparsa on olarak yazın*", buyurur. Gazali, *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, 35. Bkz. Buhârî, *Muhtasarı Sahîhi'l-Buhârî (el-Müsemma) et-Tecridü's-Sarih*, no. 2113, c. II, 483; no: 225, c. II, 511. Bu hadisin farklı rivayetleri için bkz. Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vilâtu'l-Kurân*, neşir ve kontrol: Ahmet Vanlıoğlu ve Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, c. 2, 223, dpn. 10, 13.

Akseki, bu hususla alakalı olarak şöyle bir izahatta bulunuyor: Cenâb-ı Allah ümmetimi, onların nefislerinde cereyan eden şeylerden -onlar kelâm veyahut fiil sahasına çıkmadıkça- affeyledi, onlardan dolayı mesul etmez.”, hadis-i şerifinin şerhinde hadis şarihleri, hâcis, hâtır, hadis-i nefis mertebeleri mutlaka merfudur. Hasenesinde sevap seyyiesinde ikâb yoktur. Burada “hemm” denilen ve tercih bulunmakla beraber mercuh bir tercihten ibaret olan bu mertebede hayırda sevap varsa da şerde ikâb yoktur. Azm-i musammem mertebesine gelince bu mer-tebeye her nevi mesuliyet terettüp eder. Hayırda müsâb şerde mu’âkab olur.²³ Hemm ve azm mertebelerinde olup da diğerlerinde olmayan husus, kişinin kendi cüzî iradesi ve hür ihtiyarıdır. İnsanın irade-i cüziyyeden başka elinde imkanı yoktur. Ahlakın ilkelerinde hürriyet ve ihtiyar, fiil ve terk üzerine iktidar değil, belki tercih ve adem-i tercih, irade ve adem-i irade üzerine iktidardır.²⁴ Dolayısıyla hürriyet ve ihtiyar hem ve azm aşamalarında bulunduğu için bulunduğu oranda ahlaki sorumluluk ve yükümlülük doğmaktadır. Günah sorumluluğu tam iradeyi gerektirmekte ve bu sadece azm-i musammem mertebesinde söz konusu olmaktadır. Hemm aşamasında kalpteki doğal heyecandan ibaret olan eksik bir yönelim ve arzu olması nedeniyle günah sorumluluğu kaldırılmıştır ki bu ilahi rahmetin gereği olan “ademu’l-harac” ilkesinin bir gereğidir. Zira vâcis, hâtır ve hemm peygamberlerde de olabilir bir takım insani hallerdir. İbrahim (as.) ve Musa (as.) örneklerinde olduğu gibi Peygamberlerin dahi içine de korku düşer²⁵ fakat onlar irade ve bilincini devreye sokup cesaretlerini toplayarak korkuyu yenerler, korkularına mağlup olmazlar. Fakat hemm olgusu daha farklıdır. Yusuf Peygamber örneğinde olduğu gibi bir kötülüğe yönelik eksik de olsa bir ihtimam ve iştiaf bulunması nedeniyle Peygamberler bundan dahi korunmuşlardır.

Babanzâde de bu ahlakî mesuliyet hususunda Akseki gibi düşünmektedir. O şöyle diyor: “Mûcib-i muâheze olan şey şehvet-i me’âsî değil, irâde-i meâsîdir.²⁶ Çünkü şehvetin kendisi irade değildir²⁷ ve şehvetin kendisi kötü değildir. Bu aynen Mâtürîdî’nin dediği gibi hevâ’nın değil de ittibâu’l-hevâ’nın kötü olması gibidir.²⁸ Gadap gücü, zarardan kaçma eğilimi (*def’i mazarra*) olarak nasıl fitri bir meyilse ve hayatın idamesi için kaçınılmazsa, aynı şekilde şehvet de celb-i maslahatı doğuran, meyl-i cibillî dedikleri doğal bir heyecan ve eğilimdir, insanın hayatı için hayati öneme sahiptir. Eğer sadece bu durum sorumluluk doğursa, insan gücünün yetmediği ile sorumlu olmuş ve sınava tutulmuş olur.

SONUÇ

Babanzâde niyetin lügatte azmin eş anlamlısı olduğunu, “kalbin hâlen veya meâlen bir nefi celb veya bir zararı def’ gibi bir garaza muvafık gördüğü şeye me-

²³ Akseki, *Ahlak Dersleri*, DİB. 76, 77.

²⁴ Akseki, *Ahlak Dersleri*, DİB. 772, 73.

²⁵ Ayetlerde; “*Eycece fî nefsihi hîfe...*” şeklinde geçmektedir.

²⁶ Babanzâde, *İlmü’n-Nefs Tercümesi*, 422, dpn. 1.

²⁷ Babanzâde, *İlmü’n-Nefs Tercümesi*, 422, dpn. 1.

²⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 12., 240.

vil ve teveccüh”ünden ibaret olduğunu söyler.²⁹ Bu yönelim insanın elinde olan, gücünün yettiği ve işlediği bir şeydir. Bu nedenle sorumluluk ve yükümlülük burada doğmaktadır. Babanzâde, Fonsegrive’nin fiil-i ihtiyarının beş mertebesi bulunduğu, bunlardan dördünde ihtiyar söz konusu olmadığı sadece birinde ihtiyarın mevcut olduğu şeklindeki beyanına katılıyor.³⁰ Hayır olsun şer olsun bütün niyetlerimizden sorumlu olduğumuzu, asıl ahlaki sorumluluğun iradeye ve ihtiyara terettüp ettiğini ifade ediyor³¹ ki bu görüş Mâturîdî Hazretlerinin, Pezdevî’nin,³² Muhammed Hamdi’nin ve Ahmet Hamdi’nin görüşlerinden farklı değildir.³³

KAYNAKLAR

- Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlak Dersleri*, Üçdal Neşriyat, II. baskı, İstanbul 1968.
- Âlûsî Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî el Bağdâdî, *Ruhu’l-Meânî*, tash. Ali Abdalbârî Atiyye, DKİ, 4. Baskı, Beyrut, 1435/2014.
- Salih Aydın, *Niyet Felsefesi*, Ketebe, İstanbul 2021.
- Salih Aydın, *İslam Düşüncesi Kelam II*, Külliyyat, İstanbul 2016.
- Babanzâde Ahmed Naîm, *İslam Ahlakının Esasları*, neşir: Mehmet Şevket Eygi, Bedir Yayınevi, İstanbul 1413/1992.
- Babanzâde Ahmed Naîm, *Felsefe Dersleri*, haz. Cahit Şenel-Cüneyt Kaya, Klasik, 2. Baskı, İstanbul 2017.
- Babanzâde Ahmed Naîm, *İlmü’n-Nefs Tercümesi*, (yazar: Georges Fonsegrive), İz Yayıncılık, haz. Fatma Yıldız-Recep Alpyağıl, İstanbul 2017.
- Fârâbî, *el-Medînetu’l-Fâzıla*, metin: Yaşar Aydın, Litera Yay., İstanbul 2018.
- Râğîb İsfahânî, *ez-Zerîa ilâ Mahâkimi’ş-Şerîa*, thk. Ebu’l-Yezîd el-Acemî, Dâru’l-Vefâ, Kahire 1408/1987.
- İsmail Hakkı, *Hadîsu Erbaîn Tercümesi*, Dersaadet 1317.
- Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Anaconda, Köln 2008.
- Ebû Mansûr Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kurân*, neşir ve kontrol: Ahmet Vanlıoğlu ve Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005.
- Osman Pazarlı, *İslam’da Ahlak*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1980.
- Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İkinci Basım, İstanbul 1972.
- Ebu’l-Yûsuf Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, Mektebetu’l-Ezheriyye, thk. Hans Peter Linss, Kahire 1424/2003.
- Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, sad. İsmail Karaçam vd., Azim Dağıtım, İstanbul.

²⁹ Babanzâde, *İlmü’n-Nefs Tercümesi*,. 429, dpn. 1.

³⁰ Babanzâde, *İlmü’n-Nefs Tercümesi*, 430, 431.

³¹ Babanzâde, *İslam Ahlakının Esasları*, 66, 67.

³² Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, 225.

³³ Ayetteki “ve fi enfüsikum”, ifadei celilesi zarf-ı müstekar olduğundan, içinde iyice yer eden, içinde yerleşip karar kılan, kesin itikat ve azme dönüşen ve niyet olarak kuşandığınız... anlamı için bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, c. 2, 268.