

Muhammed el-Câbirî Arap Ahlâkî Aklı Kitap Kritiği | Ayşe Nur Coşkun

İDE AKADEMİ | DÖNEM ÖDEVİ 2022-2023

Giriş

Faslı düşünür Câbirî, Arap İslam ahlâkı alanında derinlemesine ve tarihsel olarak analizleri barındıran orijinal bir çalışma yapılmadığı kanaatine sahiptir. Ona göre İslam ahlâkının serüveni ve köklerine şâmil bir çalışma ortaya çıkarılmamış; ahlâk, yalnızca fıkıh kitaplarının sonuna eklenen bir bölüm olarak kalmıştır. Bu sebeple seri halinde olan kitaplarından "Arap Ahlâkî Aklı" adlı eserini kaleme alır. Ona göre Cahiliye Dönemi öncesi ve sonrası Yunan felsefesinden bağımsız bir ahlâk eseri ortaya konmamıştır. Abdullah Dıraz, Macid Fahri gibi kişilerin eserlerini değerli bulsa da yöntemlerini eleştirir. [1] Ona göre İslam alimleri Yunan felsefesini İslamlaştırmaktan başka bir şey yapmamışlardır. Bunun yanı sıra Emevî hanedanlığı çatısı altında bulunan kâtiplerin risale ve yazışmaları, İbn'ül Mukaffa'nın "Kelile ve Dimne" adlı eserinin Arapçaya çevirmesiyle Farisi kültüre dayalı "itaat ahlâkı" İslam toplumuna girmiş ve kök salmıştır. İdareciler sorgulanamaz bir konuma çıkarılmış, Allah'ın halifesi ifadesi ile yöneticiye itaat, ahlâkî ve iyi olan olarak kabul edilmiş, isyan ve sorgulamacı tutumlar ise marjinallik olarak toplumda yer etmiştir.

Arap İslam ahlâkını oluşturan temel yapı taşlarından biri de "mutluluk" ahlâkına dayalı Yunan mirasıdır. Aristoteles'in mutluluğu temel alan felsefesi, Platon'un ideal devleti, Galen'in insan vücudundaki sıvıların dengesine dayalı ahlâk anlayışı bu mirası oluşturur. Fakat Câbirî, Yunan felsefesine "Kısracı" değerlerin hâkim olduğunu belirtir ve bu konuda Farabî'nin etkili olduğunu söyler. Farabî, ideal devleti Platon gibi bir vücuda benzetir, yönetici ise bu vücuttaki kalp gibidir. Platon'a göre ise akıldır. Yunan felsefesinden etkilenmiş, bununla beraber Farisi itaat ahlâkına karşı çıkarak "birey merkezli" ve "akılcı" bir yaklaşım sergileyen örnekler de olmuştur. Bunlar İbn Bace ve İbn Rüşd gibi isimlerdir fakat düşünceleri toplumda fazla etkiye neden olamamıştır. Diğer bir miras ise Sûfî mirastır. Fena ahlâkını temel alan bu anlayış, Câbirî'ye göre en problemli mirastır. Hint, İskenderiye gibi hermetik kültürlerle dayanır. Ona göre Farisi mirasta açıkça belirtilen, yönetme, lider olma, itaat konuları sûfî miras içerisinde zühd perdesi altına gizlenmiştir. Onlar, dünyadaki değil ahiretteki ebedi krallığı ve saltanatı isterler, o sebeple yeryüzündeki şeylerden yüz çevirirler. Câbirî'ye göre bu ahlâkî anlayış nefsi eğitmek değil, lider olma arzusunun bastırılmış şeklidir. Dolayısıyla o da Farisi anlayıştan nasibini almıştır.

Saf Arap ahlâkı ise mürüvvet ve fütüvvet üzerine kurulmuştur, kerem temel değer anlayışını oluşturur. Arap toplumunun bu ahlâkî yapısı, şiir, özlü söz gibi tecrübî aktarımdan oluşur. Burada temel faktör "kıyas" tır. Kendinden öncekilerin başından geçen olaylardan, onların sözlerinden kıyas yaparak değer anlayışı oluştururlar. İslam ahlâkına geldiğimizde ise Câbirî, Haris el-Muhâsibî örneğini verir ve onun akıl temelinde bir ahlâk tasavvuru oluşturduğunu belirtir. Kur'an ahlâkı İzzüddin bin Abdisselam'ın da belirlediği gibi iman ve salih amel üzerine kuruludur. Siyaset ve ahlâkın esası maslahattır diyen İbn Teymiyye'yi de bu alanda orijinal söylevler ortaya çıkaran isimler olarak belirtir. Ortada İslam dünyasına hâkim olan siyasi otoritenin, din ve ahlâk anlayışına da doğrudan etki ettiği gerçeği vardır. Câbirî, gerçek İslam ahlâkından saptığını söylediği Gazali'nin ahlâk anlayışını İhya-ü Ulumuddin adlı eseriyle sistematikleştirdiğini, Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nin etkisiyle bütün İslam coğrafyasını etkilediğini belirtir.

Câbirî'ye göre Kısracı düşünce İslam dünyasına egemen hale gelmiştir. Maslahat ve salih ameller gözetilerek Ardeşir geleneği mezarına gömülmelidir. Câbirî, eleştirilecek yönleri de bulunan bir çalışma yapmış olsa da, o İslam dünyasında ahlâk tarihi ve kökenine dair en geniş çaplı ve bütüncül bir araştırma ürünü ortaya koymuştur.

Ahlâk ve Edep Kavramları

Câbirî ilk olarak ahlâk ve edeb kavramlarını etimolojik olarak inceler. Ahlâk huluk yaratılış kelimesiyle aynı kökten gelmekte olup; "doğuştan gelen güçler, kişinin tercih yapmasına sebep olan eğilim, hem fiilin kaynağı olan yapıyı hem de fiili" [2] ifade eder. Ahlâk kavramına Yunancadan yapılan çeviriler özellikle Aristo'nun Nikomakhos adlı eserinin Ahlâk olarak tercüme edilmesi sebebiyle belli bir anlam çerçevesi çizildiğini belirtir. [3] Ahlâkla bağlantılı bir diğer kavram olan edeb kavramı ise "ziyafete çağırma yahut gelenek, adet" [4] kökeninden gelmiştir. "Deveyi itaatkar hale getirmek, eğitmek" [5] anlamlarına gelen kelime İbnul Mukaffa'nın Kelile ve Dimne tercümesinde Yunan literatüründeki ahlâk kavramının yerine kullanılmıştır. Edeb kavramı Emevî döneminde Farisi literatürün de İslam medeniyetine kazandırılmasının etkisiyle nefsin edebi, dilin edebi gibi özel anlamlar kazanmıştır. Sonuç olarak ahlâk kişiliğin içsel yapısı, edeb de bu ahlâkî yapının güçlenmesini sağlayan yöntemlerdir. Câbirî bu iki kavram arasındaki farkın Farisi mirasa dayandığını ifade eder. Edeb, kavramı Ardeşir dönemine ait Farisi kaynaklardan tercüme edildiği ilk dönemlerde dil, siyaset, ilim, kültür gibi anlamlar taşımaktayken Abbasi döneminde ahlâk anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Câbirî buradan yola çıkarak İslam'da ahlâk yazıcılığının ilk kaynağını Farisi miras olarak kabul eder.

Bu iki kavramın kökenlerini belirttikten sonra, ahlâk kavramının Yunanca moral ya da ethic in karşılığı olduğunu [6] ve Yunan mirasına ait değerler düzenini ifade ettiğini, aynı şekilde edeb kavramının da Fars toplumunda belirli değer ve adetleri ifade ettiğine dikkat çeker. Dolayısıyla bu kavramlardan birini ötekine tercih etmek bilinçli ya da bilinçsiz bir kültüre karşı diğer kültürün değerlerini sahiplenme duygusunu içerebilir. Ahlâk kavramının bir toplumda iyi ve kötü olarak alt başlıklarının belirlenmesinin ancak o toplumun değerler düzeninin bilinmesiyle olacağını ifade eden Câbirî bu noktada İslam dünyasında başlangıçta vukuu bulan değer krizleri üzerinde durur.

Değerler Krizi

Câbirî İslam kültüründeki ahlâk çalışmalarının altında değerler krizi yattığını söyler. Bu değerler krizi Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte ortaya çıkan halifenin kim olacağına dair oluşan siyasi tartışmalarla başlamış, Hz. Osman ve Hz. Ali dönemindeki iç karışıklıklar, Cemel, Siffin, Kerbela şeklinde devam etmiştir. Zamanla bu siyasi tartışmalar kalamî bir hal almaya başlamış; günah işleyeninin durumu, özgürlük, irade, kader gibi konulara evrilmiştir. Bu minvalde Hariciye, Mutezile, Mürcie gibi gruplar yaşanan değerler krizine bir cevap üretmek üzere ortaya çıkmıştır.

Değerler krizi konusunu "Başlangıçta değerler krizi vardı!" şeklinde başlıklandıran Câbirî, Müslümanların faziletler devleti olan Medine'ye hicretlerinin değer anlayışında köklü bir değişime sebep olduğunu belirtir. Peygamberin vefatı ve Hz. Osman dönemindeki krizler siyasi görünümlü olsa dahi aslında değerler anlamında bir krize işaret etmektedir. Değerler krizinin temelindeki temelindeki en büyük sorunun kader algısı olduğunu belirten yazar; kader olgusunun çerçevesinde oluşan sorumluluk ve özgürlük anlayışının İslam felsefesinin temel iki kavramı olduğunu ileri sürer. [7] Hz. Ali ve Hz. Muaviye arasında yaşananlar neticesinde Müslümanlardan oluşan iki topluluk birbiriyle savaşmış ve taraflar kayıplar vermiştir. Bu olaylar neticesinde insanlar arasında "Büyük günah işleyeninin ahiretteki ve dünyadaki durumu nedir?" sorusunu ortaya çıkarmıştır. Yazarın Hz. Muaviye'nin "Cebr" olarak nitelendirdiği tutumu, "İdareciler yaptıklarından sorumlu mudur yoksa yaşananları hepsi bir kader midir?" gibi sorulara da kapı aralamıştır. Böylelikle Hz. Muaviye idareye gelecek eleştirileri saf dışı bırakıp, insanları itaate yönlendirebiliyordu. Dolayısıyla kalamın da üzerinde çokça durduğu bir konu olan "insan fiillerinden mutlak anlamda sorumludur ya da değildir." tartışması ve tarafları ortaya çıkmıştır. Yazara göre kişi eylemlerinden mutlak anlamda sorumludur, aksi düşünüldüğü takdirde bu tutum insanı sorumluluktan alıkoyar ve sorumluluğu kaderin üstüne atmaya sebep olur.

Ahlâkın Kaynağı

Câbirî bu bölümde ahlâkın temelini ne oluşturur sorusunun cevabını irdeler. Ahlâkın kaynağı bir dereceye kadar vicdan, akıl, örf, adet, din, haz vb. olabilir. Bununla birlikte belli bir dönem ve toplum için çirkin, kötü ya da iyi eylem ve davranışlar başka bir zaman ve mekanda tam tersi olabilmektedir. Eğer böyle ise bu ahlâkî eylemlerin

karakterini belirleyen şey nedir? Bu Modern Avrupa düşüncesinde oldukça önemli bir yer işgal eden felsefi sorudur. [8] Fıkıh alimlerine göre İslam dini, çoğunluğu ibadât ve muamelât olmakla birlikte hayatın her alanını kaplayan bir dindir. İnanç ve şeriatın oluşan İslam'ın erişemediği konularda; söz konusu durumun meşru olup olmaması "inanç düzeyinde ve buna bağlı olarak da yorum (tevil) düzeyinde kararlaştırılır. Bu durumda meşruiyetten bahsedilen şey ahlâkî meşruluktur ." [9]

Yazarın ifadesiyle oldukça erken bir dönemde şeri hükümler ile ahlâkî hükümlerin arası ayrıldı. Her ne kadar şeriatın âdâbı ve edepleri gibi eserler ele alınsa da İslam fıkıhı, hüküm çıkarma, deliller gibi konular üzerine yoğunlaştı ve ahlâk yazıcılığı ikinci plana atıldı. Bundan sebeptir ki, İslam'da ahlâkın esasının din olmadığı ve dinin ahlâk için tek temel kaynak olmadığı sonucu ortaya çıktı. Buna karşın ahlâkın kaynağının akıl olduğu hususunda görüş birliği vardır. [10] Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ayetler insanları akletmeye, akıllarını kullanmaya davet eder. Hakeza Peygamberin ilgili hadisleri de akıl ve ahlâk arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Câbirî, Arap ahlâk anlayışının akla dayandığını belirtir. Bu manada "Eğer Araplar, aklın bir bilgi aracı olduğunu ve aynı zamanda onun mesela iyilikle kötülüğü ayırmaya yarayan bir araç olduğunu bilmeselerdi, Kur'ân onları akli kullanmaya davet etmezdi." [11] der. Arap mirasında en temel kavram olarak karşımıza çıkan "mürüvvet" kavramı ile ilişkili olarak "Akli olmayanın mürüvveti yoktur." [12] denmiştir. Bu söz bizi akli olmayanın ahlâkının da olmayacağı sonucuna götürür. Dolayısıyla saf Arap mirası ahlâkının temelini akıl oluşturur.

Farisi mirasın ahlâk anlayışına geldiğimizde ise yazar, bu alanın en büyük temsilcisi kabul edilen ve Farisi mirasın Arap kültürüne geçişine yaptığı tercümelerle katkı sağlayan İbnü'l Mukaffa'nın sözleri üzerinden değerlendirmelerde bulunmaktadır. Farisi mirasında ahlâk anlayışı edeb kavramı çerçevesinde şekillenir. Hükümdarlar, bilginler ve toplumun ileri gelenlerince övülen "akıl" ile kastedilen şey ise "üstün ahlâka teşvik eden sözel dildir." [13] Bu sözel dili ise geçmiş imamlardan, atalarından ve onların tecrübelerinden miras alırlar. Dolayısıyla Farisi mirasın ahlâk anlayışının kaynağını, darb-ı meseller, toplumsal tecrübeler, hikmetli sözlere dayanan "nesnel akıl" [14] oluşturur.

Arap kültürü üzerindeki etkisi yadsınamaz olan Yunan mirasının ahlâk anlayışında ise üç önemli ismin ortaya çıktığını görüyoruz: Platon, Aristo ve Galen. Platon'un ahlâk anlayışı nefsin güçleri ve bunları yönlendiren kuvvetler üzerine bina edilmiştir. Ona göre nefsin üç gücü ve bu güçleri değerler haline getiren kuvvetlerin formülü şu şekildedir: Arzuyu iffet ile, öfkeyi cesaret ile, akıl gücü ise hikmetle kontrol altına alınabilir. "Arzulayan ve öfke duyan nefislerden her biri ancak akıl sahibi bir nefsin hikmetli yönetimi altına girdiğinde insan için tamamen erdemli ve ahlâklı bir hayat oluşabilir. Erdemlerin en yücesi adalet, ancak aklın hükmetmesiyle gerçekleşir." [15] Dolayısıyla Yunan mirasının ahlâk kaynağı da akıl olmaktadır. Fakat Câbirî tam da bu hususta dikkatlerimizi bir noktaya çeker. Yunan mirasındaki ahlâka temel olan akıl, değerlendirmeler ve analizler yapan pratik akıldır. Yani bilgi ve tecrübenin aynı anlamda kullanıldığı akıl.

Sûfî mirası inceleyen Câbirî, sûfî kültürü mürîd olan kişinin fena (Allah'ta yok olma) yolculuğu olarak özetler. Mürîd nefsin iradesiyle arındırır ve fenaya ulaşır, yani yok olur. Bu yok oluş, mürîdin Yaratan ile ittiadı için gerekli son adımdır ve mürîdin gayesi de bu ittihadı ulaşmaktır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta ise nefsin ahlâkî kötülüklerden arındırmaya çalışan mürîdin bu yolda kullandığı iradesidir. İradeyi sağlayan mekanizma elbette ki akıldır. Fakat "sûfî kültürde aklın yeri kalptir." [16] Dolayısıyla kalp, aklın yerine geçer.

Son olarak saf İslam mirasının ahlâk kaynağına da değinen yazarımız, aklın en başından beri bu miras için kaynaklık teşkil ettiğini belirtir. İslam'da kanun oluşturma aşamalarında kullanılan kıyas ve içtihat akla verilen önemi göstermekle birlikte Kur'ân ve sünnet de akıl yürütmeye teşvik etmiştir. "Şüphesiz Allah katında canlıların en kötüsü, akıl yürütmeyen sağır ve dilsizlerdir." [17] "Saf İslam mirasında kalp ve akıl aynı anlama gelmektedir." [18] "Onların kalpleri vardır ama bunlarla düşünüp kavramazlar..." [19] Kişinin yaptığı iyi ya da kötü fiillerden sorumlu olması için akıl ve baliğ olmasının gerekliliği de bizlere ahlâklı davranmanın temelinde yatan aklın fonksiyonunu göstermektedir. Mutezile'nin ilkesi olan "akıl ışıtmaya dayalı bilgiden önce gelir" [20] ilkesine göre Allah'ın peygamberleri ve kitapları göndermesi kullar için bir lütuftur ancak kullar bunların yokluğunda da aklen Allah'ı bilme, iyi ve kötü arasında yaptıkları tercihlerinden sorumludurlar. Çünkü akıl iyi ve

güzeli kavrar, ayırt eder. Bu da ahlâkın esasını oluşturur.

Ahlâkın kaynağı sorununa değindikten sonra İslam ahlâk tartışmalarında en önemli rolü oynayan beş mirası ve karakteristik özellikleri açıklamaya geçen Câbirî, bu mirasları kendi atmosferlerinde incelerken İslam'la olan etkileşimlerini ele alarak İslam ahlâk anlayışına eleştirel bir yaklaşım sergiler. Ona göre daha önce belli çalışmalar yapılmış olsa da İslam ahlâk mirasına tarihsel açıdan bütüncül ve eleştirel bakan bir eser kaleme alınmamıştır.

İslam Ahlâk Tartışmalarında Etkili Beş Miras

Câbirî, İslam ahlâk anlayışı ve tartışmalarında etkili olan beş miras olduğunu kabul eder. Bu beş mirası; taşıdığı değerler, hedefler, kitleler açısından inceler, İslam kültürüyle karşılaşmalarını ve birbirlerine nüfuz etme süreçlerini de eleştirel bir bakış açısıyla ele alır. Bunlardan ilki olan Farisi miras, Câbirî'nin belki de kitabın tümünde üzerinde en çok durduğu ve işaret ettiği mirastır. Ona göre Farisi miras Müslüman toplumun ahlâk anlayışında oldukça büyük bir etkiye sahiptir ve bu etki hala devam etmektedir.

Farisi Miras Ya Da Mutluluk Ahlâkı

Farisi mirasın itaat temeline dayanan, idareciye itaat eden halk, katipler, sultan ve maiyeti gibi sınıflar arası hiyerarşinin muhafaza edildiği bir mirastır. Söz konusu mirasın İslam ahlâk anlayışına nüfuz ettiği ilk dönem Emevîler dönemidir. Bu dönemde teressül (mektup yazıcılığı) [21] olarak ortaya çıkan geleneğin Farisi mirasın halk nezdinde yayılmasında büyük etkisi olmuştur. Emevî sultanları, mektup, bildiri, hitap, hutbe tarzı yazıları kendileri yazmıyor, bu görevi katipler olarak bilinen bir zümrenin sorumluluğuna bırakıyorlardı. Bu grup halka verilecek ferman ve mesajları kaleme alıyor, dolayısıyla halkın nabzını tutuyordu. Bu dönemde Farisi mirasın özellikle siyasi bir karakter halinde yayılmasında iki kâtibin etkin rol oynadığı görülür: "Abdülhamid b. Yahya ve Salim b. Abdurrahman". [22] Bu isimler cebr görüşünü benimseyen yazılar kaleme alıyordu. Mektuplar incelendiğinde yöneticiye itaat kavramının sıklıkla kullanıldığı, Allah'ın halifesi manasına gelen halifetullah kavramının Müslümanların gündemine alındığı görülür. Bu noktada sultana itaat hususunun kozmolojik bir boyuta taşınarak yöneticiye itaatin Allah'a itaatle eş değer olduğu anlayışının yerleştiği anlaşılmaktadır. [23] Emevî döneminde ortaya çıkan birçok isyan ve ayaklanmaların bastırılmasında katiplerin ve teressül geleneğinin yadsınamaz bir etkisi olmuştur. Örneğin Velîd b. Yezid kendisin sonra veliaht olarak Hâkim ve Osman isminde iki oğlunu atadığını bildirmiş ve farklı şehirlerdeki valilerine gönderilmek üzere Salim'den bu konuya dair bir mektup kaleme almasını istemiştir. Mektupta yer alan " ...Sonra Allah nebilere miras kıldığı halifeleri ardı ardına getirdi. Onların bu haklarına itiraz eden hiçbir kimse yoktur ki Allah onu devirmesin, Onların halkları arasına ayrılık sokan hiç kimse yoktur ki Allah onu helak etmiş olmasın... " [24] şeklinde tehditkâr, muhatapları pasivize eden ve bunun bir değer olduğunu gösteren ifadeler, bu dönemin genel atmosferini özetlemektedir. Zira yazarın kitapta yer verdiği diğer mektup örnekleri de aynı minvalde kaleme alınmış örneklerdir.

Devletin dinle, itaatin adalet ve ahlâkla olan alakasını temel alan bu bakış açısının ilk ortaya çıkışı İbnü'l Mukaffa'nın Farisi edebiyatın ürünü olan Kelile ve Dimne'yi çevirmesiyle olmuştur. Böylelikle Müslümanlar Farisi literatürle karşılaşmış ve köklü bir geçmişi olan bu topluluğun idare şekilleri yakından incelenmiştir. Câbirî burada Farisilerin en büyük iki kralı olan Ardeşir ve Anuşirvan'dan uzunca bahseder. Bunlardan ilki olan Ardeşir kurucu lider olarak anılır. O Fars birliğini sağlamış ve Zerdüşî din adamlarıyla birlikte dini metinleri bir araya getirerek devletin resmi dinini oluşturmuştur. Onun kurduğu sisteme göre devlet ve din ikiz kardeşler. Din, devletin hem temeli hem direğidir. Devlet de onun bekçisidir. Temel ahlâkî değer; din, kral ve kral ile yönetilenler arasındaki itaat ilişkisine dayanıyordu. İnsanların bir sınıftan diğerine yükselmeleri bu istikrara verilebilecek en büyük zarardır. Bu görüşlerini ele aldığı ve diğer krallara yol gösterici olarak geride bıraktığı vasiyetnamesi itaat ahlâkı açısından oldukça büyük bir öneme sahiptir. Din adamlarını baskılayıp, halkı kontrol altına alarak isyan ihtimallerini ortadan kaldırırsa da kendinden sonra daha özgürlükçü düşünce ve eğilimler baş göstermiştir. Ta ki Anuşirvan başa geçinceye kadar. Anuşirvan, yönetime geldiğinde isyanları bastırmış sınıflar

arasındaki hiyerarşiyi getirmiş. Bunun da ötesinde kral Tanrı makamına çıkarılıp halk ise kul olarak kabul görmüştür. Bu özellikleri ile Farisileri bir araya getirip düzeni sağladığı için adil ünvanı almıştır. [25]

Farisi mirasın Emevî dönemine olan etkisini Ardeşir'in vasiyetnamesini anlamadan mümkün olmayacağını ifade eden Câbirî, Hz. Muaviye'nin Hz. Ali'ye karşı galip gelmesiyle halifenin otoritesini sorgulatmayacak kadar katı itaat ahlâkının Emevî topluma geçtiğini belirtir. [26] Fakat bu itaat ahlâkı ona göre Kur'an'daki itaat kavramına semantik bir müdahalenin sonucunda oluşmuştur. Kur'an'daki manasıyla itaat, takva sahibi ve meşru olana karşı iken yazarın "Kisracı" itaat ahlâkı olarak nitelendirdiği Farisi mirasa göre ise kralın ağzından çıkan her söze mahza itaati kapsar. Dolayısıyla Kisra artık sadece hükümdar olmaz, artık ahlâkın temel parametrelerini oluşturan, ahlâk koyucu vasfına bürünür. Emevî toplumda da halife bu rolü üstlenir. O dönem içerisinde İmam-ı Azam, Mutezile gibi bu görüşün karşıtı grup ve isimler olsa da büyük bir baskıya maruz kalmışlardır. Câbirî'ye göre Kisracı itaat ahlâkı hala devam etmektedir. Farislerin görkemli ve uzun süren kraliyetlerinden çok etkilenen bu topluluklar, aynı itaat motifini İslamlaştırarak devam etmesini ve meşruiyetini sağlamışlardır. Ona göre Farisilerin atası olan Ardeşir henüz mezarında değildir. Müslümanlar ancak onu gömdüklerinde, Kisracı değerler yerine orijinal İslam ahlâkî değerlerini yaşayabilirler.

Yunan Mirası Mutluluk Ahlâkı

Bir diğer miras olan Yunan mirası gayesi mutluluğa dayanan bir ahlâk anlayışını benimser. İslam ahlâk kaynaklarını oluşturan en önemli miraslardan biri olan Yunan mutluluk mirası İslam coğrafyasında, Platon, Aristo ve Galen'den yapılan tercüme ve onların ahlâk anlayışlarını kapsayan bir iz bırakmıştır. Farisi miras kral ve devlet merkezli Yunan mirası bireye ve medine yani şehir yaşamına dayanan bir söylem içeriyordu. Yunanlı bilginler erken dönem doğa araştırmalarına önem veriyorlardı. Bu araştırmalar neticesinde yeryüzündeki bütün cisimlerin temel yapısını dört unsurun (hava, su, toprak, ateş) [27] oluşturduğunu kabul ettiler. Bu dört unsurdan yola çıkarak dört nitelik olduğu sonucuna varmışlardır. Bunlar; kuruluk (toprak), nemlilik (su), soğukluk (hava), sıcaklık (ateş) tir. [28] Dört unsur ve dört niteliği bir araya getirerek dört karışım diye nitelendirdikleri yeni bir teori inşa ettiler. Bu karışımlar insan bedeninde bulunan kan, balgam, safra ve siyah safran isimli sıvılardı. Yunan bilginleri, bu karışımların etkileşiminden karakterler ve davranışsal dürtülerin meydana geldiğini ve bu dürtülere karşı karaciğerin temsil ettiği arzu ve şehvet, kalbin temsil ettiği öfke ve şiddet, aklın temsil ettiği düşünme ve ayırt etme gücüyle insan ahlâkını izah etmişlerdi. Bu bir nevi ahlâkın tıbbi teorisiydi.

Artık ahlâk anlayışı kabile ve topluluktan çıkıp bireye ve onun içsel dengesi neticesinde ulaşacağı mutluluğa dayanan bir şekil almıştı. Câbirî, Yunan mirasından Arap kültürüne geçen tüm veriyi üç isme râci kılar: Platon, Aristo ve Galen. Platon'a göre bir kişinin nasıl ki bireysel mutluluğa ulaşmak için nefsinin aklı ile yönlendirip adaleti benliğinde tahakkuk ettirmesi gerekiyorsa, devletin de başında aklı temsil eden filozofların olması gerekmektedir. Ona göre erdemli bir şehir inşası için insanlar bulundukları konumun gereği olan ahlâkî değerlere uymalıdır. Buna göre yöneticiler hikmet, askerler cesaret, çiftçi ve zanaatkarların ise iffet sahibi olması neticesinde o şehirde adalet sağlanabilir, ancak adalet ve iffet tüm toplumun her ferdinin sahip olması gereken erdemlerdir. [29] Câbirî Platon'un erdemli şehir merkezli ahlâk anlayışını şu şekilde niteliyor: "...insanları bulundukları konumlarında tutmak. Yani her bir sınıfı, yeteneğine uygun şekilde konumlandırmak." [30] Erdemli şehir projesini diyaloglarla açıklayan Platon, böyle bir şehrin inşasının ve gerçekleştirilmesinin zor olduğuna dikkat çekiyor. Diyaloglar içerisinde girdiği bu tartışma neticesinde "yeryüzünün hiçbir yerinde böyle bir devletin bulunmadığına, eğer böyle bir devlet bulunacaksa ancak gökyüzünde bulunacağına ve kişinin onu inceledikten sonra bir benzerini kendi nefsinde diriltebileceğini" [31] belirtiyor.

Hocasının aksine Aristo, böyle bir devletin yeryüzünde var olabileceğini düşünür. Aristo'nun eseri olan Nikomakhos'tan alıntılar yapan Câbirî'ye göre bu eserin İslam ahlâk kültüründeki etki payı oldukça büyüktür. Aristo felsefesinde mutluluğu temel alır. Ona göre mutluluk haz içerir, haz ise fiil ile ilişkilidir. Dolayısıyla irade gücüyle tercih edilen fiil kişiyi mutluluğa götürür. " Bu durumda mutluluk bedenle değil, bedene hâkim olan şeyle ilişkilidir, o da akıldır. " [32] Ancak Aristo ahlâkî değerlerin yani salt erdemin bilgisinin işe yaramayacağını

bunun pratiğe dökülmesi gerektiğini savunur. Bu pratik için medine gereklidir. Platon'un aksine bu erdemli medine/şehir dünyada gerçekleştirilebilir. Fakat o erdemli şehir değil, ideal yönetim üzerinde durur. Ona göre insan medeni varlıktır fakat erdemler insana doğuştan verilmemektedir. Sonradan kazanılan bu erdemler, büyükler tarafından uygulanır ve küçüklere aktarılır. Aristo bu erdemlerin aktarımının kanunlaştırılması gerektiğini belirtir. Dolayısıyla erdemli bir toplum da anayasal yönetim sistemine dayanan toplumdur. En uygun yönetim ise kanunlara dayalı yönetimdir.

Yunan mirasından Arap kültürüne geçen üçüncü kaynak Galen'dir. Ahlâkî tıp bilimi ile bağdaştıran Galen'e göre nefisteki iyilik ve kötülük bedendeki sağlık ve hastalık durumlarının karşılığıdır. İnsan vücudunda bulunan belli sıvıların dengesinin bozulması ahlâkın bozulmasına neden olur. Galen'in ahlâk tıbbi anlayışı Müslüman mütefekkirlerden Razi, İbn-i Sina ve Kindî'yi önemli ölçüde etkilemiştir.

Câbirî Yunan felsefe mirasını açıkladıktan sonra Kısraî değerlerin Yunan felsefesine de hâkim olduğunu ileri sürer. Ona göre bunda Farabî'nin payı büyüktür. Farabî'nin ideal devleti Platon'un erdemli şehri gibi bir vücuda benzemektedir. Farabî için bu vücudun kalbi "idareci"dir, Platon'a göre ise akıldır. [33] Yazar, Farabî'nin Platon'un değil, Ardeşir'in şehir modelini hayata geçirdiğini savunur. Böylelikle Ardeşir'in modeli "devlet eşittir din, Allah'a itaat sultana itaat anlayışı" olarak resmen İslam dünyasına geçer. Felsefeye hâkim olan itaat ahlâkî Endülü's'te kırılmaya çalışılmıştır. İbn Bâce ve İbn Rüşd gibi isimler itaat temelli Kısraî anlayışa karşı bireyi ve akli temel alan bir ahlâk anlayışı inşa etmeye çalışmışlardır. Câbirî'nin Kısraî değerlerin hâkim olduğu edep kitaplarından oluşan "edep çarşısı" diye nitelendirdiği eserlerden alıntılar yapmadan, kişinin yalnızlaşarak değer sahibi olabileceğini savunurlar. Bu kötü bir toplumda bireyin tek başına kendi değerlerini nasıl koruyacağını temel alan bir anlayıştır. [34]

Sûfî Miras: Fenâ Ahlâkî Ve Ahlâkın Fenâsı

İslam ahlâk mirasını oluşturan diğer kaynaklardan biri de sûfî miras, fenâ ahlâkıdır. Câbirî bu bölüme "Fenâ ahlâkî ve ahlâkın fenâsı" başlığını koyarak tasavvufa dair görüşlerinin girizgahını oluşturmıştır. Sûfî miras, fenâ ahlâkının temellerini Kur'ân ayetlerine, Peygamberin hayatına, sahabîlerin uygulamalarına dayandırır. Câbirî'ye göre bunlardan çok uzaktır. [35] İslam'ın gayesi tevhid ve Allah'ı birleyip, vasıtaları, şirki ortadan kaldırıp yalnızca O'na ibadet etmektir. Fakat sûfî miras tevhide ve vahdeti, kulun kendi varlığını yok edip Allah ile bir olma hali olarak algılamıştır. Yazara göre fenâ ahlâkının izlerine ne saf İslam mirasında ne de saf Arap mirasında rastlanır. Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı adlı eserinde de belirttiği [36] gibi sûfî mirasın pratiklerine Farisi, Yunan-Roma ve Hristiyan kültüründe rastlanmaktadır. [37] Dolayısıyla asıl kaynağı hermetik kültürdür.

Fenâ ahlâkî, servet, ün, mal, mülk vb. gibi unsurları terk edip bunlardan daha yüce mertebeye ulaşmayı hedefler. Câbirî bu bakış açısının zühd perdesi arkasına gizlenmiş kibir ve lider olma arzusu olduğunu belirtir. Buna birçok mutasavvıfın sözlerini delil getirir. Ebu Nuaym'ın şu sözü onlardan biridir: "Dünya kralları bu dünyada izzet sahibi olsalar bile ahirette aşağılık bir halde olacaklardır. Vallahi asıl zenginler de asıl krallar da biziz ." [38] Ona göre sûfî ahlâkî, nefsi eğitmenin aksine kral olma isteğinin bastırılmış halidir. Fenâ ahlâkının merkez noktası olan şeyh, mürid ve Allah arasındaki üçlü ilişkinin Farisi kültürden alındığını belirtir. Buna göre mürid her koşulda şeyhine itaat etmelidir. [39] Öyle ki şeyh şeriate aykırı davranırsa bile bu onun itaatine engel olmaz. Câbirî bunun Farisi mirasın sünnileşmiş formu olduğunu ifade eder. Fenâ ahlâkî tevekkülü geleceğe dair hiçbir tedbir almamak üzerine kurgular, bu da İslam anlayışıyla zıt düşmektedir. Ne var ki, sûfî mirasın bu olumsuz yönleri sebebiyle Şia kökenine dayandırılmaması için tasavvufun kökleri daima Hz. Ebubekir'e dayandırılmaya çalışılmıştır. Netice olarak tasavvufun özellikle İsmailî grup ve İbn-i Arabî tarafından kişiyi yükümlülüklerden soyutlama [40] , şer-i tekliften muaf olma yoluna götürdüğü, tedbirsiz ve amelsiz insan oluşumuna sebep olduğunu belirterek bölümü bitiren Câbirî'ye göre tam da bu yüzden fenâ ahlâkî, ahlâkî fenâsı olmuştur.

Saf Arap Mirası: Mürüvvet Ahlâkî

Saf Arap mirası diğer miraslar gibi yazılı değil, söz ve mesellerle aktarılmış bir mirastır. Cahiliye dönemi olarak nitelendirilen dönemi kapsadığı için şiirler başta olmak üzere o dönemin tecrübî, akıf değerlerinin aktarımından oluşur. Mürüvvet ahlâkına dayanan bir anlayışına sahiptir. Mürüvvet Arapça'da " bütün güzel özellikleri içinde toplayan (câmi) ve bütün kötü ahlâkî özellikleri dışarısında bırakan (mâni) " [41] manasına gelmektedir. Cahiliye şiirlerinde oldukça nadir rastlanan bu kavram aslında " seyyidlik " yani asalet, önderlik ve liderliği merkeze aldığı için özellikle Emevî döneminde kullanımı yaygınlaşmıştır. [42] Mürüvvet ahlâkının kapsadığı temel değerler kerem "vermek, ikram etmek" ve fütüvvet "yiğitlik" idi.

Mürüvvet ahlâkında o toplumu inşa edici cesaret, cömertlik, liderlik gibi vasıflar vardı ve bu vasıfların icrası temelde kişisel çaba ve iradeye dayalı idi. [43] Bu noktada Saf Arap mirasının da aklın güzel gördüğü fiillerin ahlâkî olduğu fikrinin var olduğu, dolayısıyla akla dayandığını görüyoruz. Mürüvvet ahlâkının tanımı ve sistemleşmesi Maverdî vasıtasıyla olmuştur. O mürüvvet ahlâkını şöyle açıklamaktadır: " Mürüvvet, bütün hallerin en güzelini ortaya çıkarmak için çaba harcamaktır, ta ki bunun sonunda kasıtlı bir çirkinlik ortaya çıkmasın ve haklı bir kınamaya imkân verilmesin ." [44]

İslamî Ahlâk Arayışı Yolunda İslamî Miras

Tüm diğer mirasları açıkladıktan sonra Câbirî İslam dünyasının, ahlâkî İslamileştirilmesini amaçladığını belirtir. Bu sebeple Farisi ve Arap mirasının örtüşen kısımları ve Yunan ahlâkının İslamileştirilmesi ile İslam ahlâkî oluşturulmaya çalışılmıştır. [45] Câbirî, bu asla dayanması sebebiyle İslam ahlâk eserlerini orijinal olmamakla ve Kısraç değerleri barındırmakla eleştirir. Ona göre bu alanda en özgün çalışmaları yapmış kişi Hâris el-Muhâsibî'dir. Ona göre Kur'ân keşf ve ilham yoluyla değil, akıl yoluyla anlaşılabilir. "Dolayısıyla din ahlâkına ancak Kur'ân yoluyla ulaşılabilir." [46] Akla ve ibadetlerdeki saf ruhaniliğe dayanarak inancı anlama şekli, haber ve selevin amellerine dayanan çağının fakihleri tarafından dışlanmış, yalnızlığa itilmiştir. O, erdemlerin ve kötü huyların öğrenilmesini farz-ı ayn olarak kabul eder, çünkü kimse bu ilme ihtiyaç duymadığını iddia edemez. [47] O Kur'ân'ı anlama çabası ve Allah'a itaat etme yoluyla O'nun haklarını gözetilmesi neticesinde ahirette en güzel sonuca ulaşmaya dayalı bir ahlâk inşa etmiştir. Bu yönüyle sûfî mirasın keşf ve irfanı, fakihlerin ibadetlerin zahirini aşmayan ahlâk anlayışlarında çok ötesine gitmiştir.

İkinci olarak saf İslam mirasını temsil eden ikinci kişi Câbirî'ye göre İzzüddin b. Abdisselam'dır. Makasid ekolünün kurucularında olan Abdisselam'ın hareket noktası, kitap ve hadislerde gözetilen maksatlardır. [48] O salih amel ve maslahat üzerine kurduğu ahlâk anlayışı ile ün kazanmıştır. Abdisselam'ın ahlâk düşüncesinin temelini şöyle özetlemektedir: " İnsan akli maslahatın gerçekliğini, maslahat sebeplerinin gerçekliğini ve maslahatın yöneldiği hedefi açıklamaya kadirdir. Akıl, ahlâkın temelidir; nitekim şeriatın getirdiği de budur, çünkü şeriat akla dayalı bir tedbiri kabul eder ." [49] Son olarak İbn Teymiyye'nin es-Siyase eserinin Kısraç yönetim anlayışına cevap niteliğinde bir ahlâk eseri olduğunu belirtiyor. Teymiyye'nin görüşüne göre yönetime en uygun (aslah) olan kişi geçmelidir. Yönetimin amacı maslahatın gerçekleşip mefsedetin giderilmesidir.

Câbirî kitabın son bölümünde İslam ahlâk mirasının yeni bir şey üretmediğini, Arap mirasından mesel ve öğütler, Yunan mirasından alınan felsefenin naklinden öteye gidilmediğini belirtir. Bu sebeple oluşturulan Kur'ân ahlâkî çalışmaları ona göre batı karakterlidir. [50] Câbirî'nin değindiği bir diğer nokta da İslamiyet karşısında mağlubiyet yaşayan ve amaçlarını gerçekleştiremeyen Farisilerin Kısraç değerleri, bunların temelinde yer alan itaat ahlâkını sûfî miras içerisinde zühd yoluyla devam ettirmeleridir. İtaat ahlâkî Emevî hanedanlığı ile birlikte ahlâk anlayışında kök salmış ve günümüze kadar devam etmiştir. İdareciye itaatın Allah'a itaat olduğu anlayışı, aklın yürürlükten çıkartılıp yerini itaatın ahlâkî duruş olduğu düşüncesinin alması Ardeşir'in vasiyet ettiği sistemin devam ettiğini gösterir. Bunun süre gelmesinin sebebi Câbirî'ye göre Ardeşir'in henüz defnedilmemiş olmasıdır. O bunu şu sözleri ile ifade eder: " Araplar ve Müslümanlar henüz uyanıp ayağa kalkmadı ne İran ne de diğer İslam ülkeleri istenen düzeyde bir diriliş, bir rönesans gerçekleştirebildi. Kanaatimce bunun nedeni, kendi içlerinde babalarını defnedememiş olmalarıdır, babalarını yani Ardeşir'i !" [51]

Sonuç ve Değerlendirme

Câbirî yapmış olduğu bu çalışma ile İslam dünyasına çok değerli bir eser kazandırmıştır. İncelediği her bölüme dair geniş çaplı bilgiler vererek, okuyucunun konuya bütüncül olarak bakabilmesini sağlamıştır. Bu serinin diğer eserleri de göz önünde bulundurulduğunda meseleleri taraflı bir çizgi ile kaleme aldığı kolaylıkla görülecektir. Câbirî'yi inceleyen araştırmacılar da onun bu yönünü oldukça eleştirmektedirler. [52] Fakat şu bir gerçektir ki, Câbirî verilere dayanarak akli kullanmanın ve kıyasın hakkını vermektedir. Mutezilî çizgiye yakın olması hasebiyle, mezhebin mensuplarından alıntılar yapması yahut o minvalde yorumlarda bulunmasının eksisi olarak görülmemesi gerekir. Hele ki, bu yönü onun mantıklı, İslam ahlâk anlayışı adına faydalı sonuçlar çıkarması ile neticeleniyorsa.

Farisi mirası, Ardeşir'in mirasından ibaret kılması, sürekli bu mirasın İslam dünyasına zarar veren yönleri üzerinde durması, okuyucu gözünde Fars mirasının İslam ahlâk anlayışını tamamen kötü etkilediği sonucunu oluşturmaktadır. Oysa kültürel ve ahlâkî etkileşimler mahza iyi veya mahza kötü olmamaktadır. Dolayısıyla Fars kültüründen aktarılan, askeri ve siyasi anlamda faydalı olabilecek ahlâkî mirası görmezden gelmek haksızlık olacaktır. İslam ahlâk mirasını orijinal olmamakla nitelendiren Câbirî, İslam mirasını edilgen duruma sokmaktadır. Tarih boyunca başka kültürlerden etkilenecek var olan bir ahlâk portresi çizmiştir. Oysa İslam, farklı kültürlerden tevarüs ettiği kadar, o kültürlerle aktarımda bulunmuştur. Şöyle bir hakikati de gözden kaçırmamak gerekir, tarih boyunca birbiriyle savaşan, mağlup yahut hâkim olan uygarlıklar birbirlerine çeşitli ahlâkî miras bırakmışlardır. Bu insan hayatının, kültürel çeşitliliğin bir gereğidir. Dolayısıyla, İslam ahlâk mirasının bünyesinde Yunan, Fars vb. mirasları barındırması onun orijinalliğini etkilemez.

Câbirî'nin haklı olduğu nokta ise İslam ahlâk eserlerinin tercümelerin bir uzantısından öteye gidememesi, İslam ahlâk felsefesinin oluşturulamamasıdır. Bu noktada fıkıh ve kelam tartışmaları içine gömülen İslam coğrafyasında artık sıranın ahlâka geldiğini hatırlatmaktadır. Taha Abdurrahman'ın ifadesiyle itimârî fıkıh ve köşesine çekilmiş hayattan kopuk bir sûfî miras arasında iki uç çizgide bulunan İslam ahlâk anlayışını ayağa kaldırmak için bir çağrıdır Cabirî'nin bu eseri. Sûfî mirası Arap Aklı'nın Kültürel oluşumu kitabında da olduğu gibi bu eserinde de sert bir dille eleştirmesi ve kökenlerini hermetik kültüre dayandırması kimi çevrelerce yadırganacak olsa da getirdiği deliller ve argümanlar oldukça ikna edicidir. O bu noktada kendi açısından doğru çizgide olduğunu düşündüğü İz b. Abdisselam, İbn Teymiyye ve Hâris el-Muhâsibî gibi kişilerin hakkını vermektedir.

Kitabı Ardeşir'in mirasının gömülmesi gerektiği şeklinde bitiren Câbirî, salih amel ve iman ile İslam ahlâk mirasının Kur'ân ve sünnet temelli maslahat anlayışıyla inşa edilmesi gerektiğini belirtir. Tercüme, şerh, haşiye, var olan müktesebat üzerinden eser oluşturma geleneğinin hâkim olduğu İslam coğrafyasında yaşayanlar için ufuk gösterici, ilham ve enerji verici bir talep ve mesajdır bu. Özellikle ahlâk eserleri mirası, Gazalî gibi İslam coğrafyasının her köşesinde tanınmış ve genel kabul görmüş ahlâk yazarları söz konusu olduğunda yöntem ve içeriklerine dair eleştiriler yetersiz kalmıştır. Câbirî bu eseriyle hem bu yetersizliğin giderilmesi için payına düşeni yapmış hem de İslam ahlâk sahasına can verici bir nefes olacak yeni bir kapı aralamıştır.

KAYNAKÇA

Aydın, Muhammet. "Kitap Tanıtımı Arap Ahlaki Aklı". Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4/7 (Haziran 2018), 255-265.

Câbirî, Muhammed Âbid. Arap Ahlaki Aklı . çev. Muhammet Çelik. İstanbul: MananYayınları, 2015.

Câbirî, Muhammed Âbid. Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı . çev. Burhan Köroğlu vd. nİstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.

Gümüş, Süleyman. "Arap Ahlaki Aklı". Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/1 (Haziran 2017), 169-185.

Kur'ân Yolu . Erişim 6 Nisan 2023. <https://kuran.diyanet.gov.tr>

- [1] Muhammed Âbid el-Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , çev. Muhammet Çelik, (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 12-15.
- [2] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 42.
- [3] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 58.
- [4] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 53.
- [5] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 53.
- [6] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 63.
- [7] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 107-109.
- [8] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 126.
- [9] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 127.
- [10] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 128.
- [11] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 129.
- [12] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 131.
- [13] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 133.
- [14] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 133.
- [15] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 134.
- [16] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 136.
- [17] Kur'an Yolu (Erişim 6 Nisan 2023) el-Enfâl 8/22.
- [18] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 137.
- [19] el-A'râf 7/179.
- [20] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 141.
- [21] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 161.
- [22] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 162-163.
- [23] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 175.
- [24] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 166.
- [25] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 200.
- [26] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 182-183.
- [27] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 324.
- [28] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 325.
- [29] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 334.
- [30] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 334.
- [31] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 336.

- [32] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 349.
- [33] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 454.
- [34] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 479-483.
- [35] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 543.
- [36] Muhammed Âbid el-Câbirî, Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı , çev. Burhan Köroğlu vd., (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 472-474.
- [37] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 545-546.
- [38] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 550.
- [39] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 568.
- [40] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 614.
- [41] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 645.
- [42] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 638-639.
- [43] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 667.
- [44] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 666.
- [45] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 679.
- [46] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 693.
- [47] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 696.
- [48] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 764.
- [49] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 765.
- [50] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 799.
- [51] Câbirî, Arap Ahlaki Aklı , 812.
- [52] Muhammet Aydın, "Kitap Tanıtımı Arap Ahlaki Aklı", Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4/7 (Haziran 2018), 265; Süleyman Gümüş, "Arap Ahlaki Aklı", Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/1 (Haziran 2017), 171-173.