

Tasavvuf Klasiklerinin Değer Eğitimi ile Münâsebeti: er-Ri'âye li-ḥukūkillâh'taki Riya Çözömlenmeleri

Selahattin Gölbaşı

<https://orcid.org/0000-0002-8603-4396> | selahattin.golbasi@gmail.com

Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara, Türkiye

Öz

Bu çalışma, tasavvuf klasikleri ile değer eğitimi arasında irtibat kurmayı konu edinmektedir. Değer eğitimi, bizatihi önem arz etmekle birlikte okul öncesi, ilk ve orta öğretimde akademik başarıyı bütünleyen bir unsur olarak da gösterilebilir. Değer kavramı, davranış ile yakından ilgilidir. Etkili bir değer eğitimi, kişinin doğruyu yanlıştan ayırma yeteneğini geliştirir, tutum ve davranışlarına referans olur. Ancak ayrıntılı olarak etüt edilmeyen bir değer, karar verme sürecine ve davranışa etki etmesi zordur. Değerler hakkında derinlemesine bir kavrayışa kavuşmak için müracaat edilecek yazılı kaynaklar arasında edebî metinlerin, sosyolojinin, antropolojinin, ahlak felsefesinin yanı sıra tasavvuf literatürünün bazı verimleri de bulunabilir. Nitekim bir tür "Müslüman bilgeliği" olarak niteleyebileceğimiz tasavvuf, Türkistan'dan Balkanlar'a uzanan bir coğrafyada dil, kültür, sanat ve mimariyle birlikte ahlak ve değer dünyasına da katkıda bulunmuştur. Tasavvuf eserlerini bu gözle okumak, tasavvuf literatürü ile değer eğitimi arasında bir kesişim alanı teşkil edebilir. Çalışma, anılan türden bir irtibatın mümkün ve işlevsel olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden literatür taraması ve karşılaştırma yöntemleri kullanılmıştır. Tebliğ metni, tasavvuf ilminin ilk yazılı kaynaklarından biri olarak bilinen Hâris el-Muhâsibî'nin (öl. 243/857) *er-Ri'âye li-ḥukūkillâh ve'l-kıyâm bihâ* isimli eserindeki riya çözümlenmeleri ile sınırlandırılmıştır. Ele alınan ilgili bölüm incelenerek, tasavvuf klasikleri ile değer eğitimi arasındaki ilişki ağının bir kısmı tespit edilmiştir. Söz konusu ilişkinin, özellikle değerlerin doğrudan öğretimi, değer geliştirmeci yaklaşım, değer analizi ve karakter eğitimi gibi yaklaşımları uygulamak için teorik dayanak sunabileceği gösterilmiştir. Keza, örneklemeden yola çıkarak, değer eğitiminde uygulanacak yöntem arayışlarına, tasavvuf klasiklerinin nitelikli bir destek tedarik etme kabiliyeti taşıdığı iddia edilmiştir. Özellikle müellifin riya bahsinde "tahlîs" kavramıyla çizdiği çerçeve, değer eğitimi için bir yöneme dönüşme potansiyeli taşımaktadır. Çalışma, bu gerekçeleri öne sürerek, değer eğitimcilerine tasavvuf düşüncesinden yararlanmayı önermektedir. Sonuç olarak, Hâris el-Muhâsibî'nin *er-Ri'âye li-ḥukūkillâh ve'l-kıyâm bihâ* adlı eserindeki riya çözümlenmelerine bakarak, değer eğitiminin hem planlama safhasında hem de uygulama aşamasındaki teorik ve pratik kimi çözümler için tasavvuf klasiklerinin geniş olanaklar sunabileceğini söylemek mümkündür.



Anahtar Kelimeler

Değer Eğitimi, er-Ri'âye, Muhâsibî, Riya, Tasavvuf.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Tasavvuf Klasiklerinin Değer Eğitimi ile Münâsebeti: er-Ri'âye li-ḥuḳūkillâh'taki Riya Çözümlemeleri" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	03.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Dinî Araştırmalar - İlahiyat
Araştırma Alanı	Tasavvuf
Konu	Değerler Eğitimi
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/577
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	5. Oturum - 27 Ağustos 2024 Tuesday 10:00 - 11:30
Telif Hakkı	© 2025 Selahattin Gölbaşı. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Gölbaşı, Selahattin. "Tasavvuf Klasiklerinin Değer Eğitimi ile Münâsebeti: er-Ri'âye li-ḥuḳūkillâh'taki Riya Çözümlemeleri". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 73-87. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.577

The Relation of Sufi Classics to Value Education: Analysis Riyā in Al-Ri ‘āyah li-ḥuq q Allah

Selahattin Gölbaşı


 <https://orcid.org/0000-0002-8603-4396> |  selahattin.golbasi@gmail.com
Dr., Ministry of National Education, Ankara, Türkiye

Abstract

This study examines the connection between Sufi classics and value education. Value education is an important element that completes academic success from preschool to secondary education. The concept of value is closely related to behavior, and effective value education develops one’s ability to distinguish right from wrong and serves as a reference for attitudes and behaviors. However, it is difficult for a value that has not been studied in depth to influence the decision-making process and behavior. Literature, sociology, anthropology, moral philosophy, and Sufi literature can be sources to gain a deep understanding of value. As a “Muslim wisdom”, Sufism has contributed to the realm of ethics and values, along with language, culture, art, and architecture, in a geography stretching from Turkistan to the Balkans. Reading Sufi works from this perspective can create an intersection between Sufi literature and value education. The study aims to demonstrate that such a connection is possible and functional. Qualitative research methods, literature review, and comparison were used in the study. The text is limited to the analyses of riyā (hypocrisy) in the work titled Al-ri‘āyah li-ḥuq q Allah wa’l-ḳiyām bihā by Al-ḥarith Al-muḥāsibī (d. 243/857), one of the earliest written sources of Sufism. By examining the relevant section, a part of the network of relationships between Sufi classics and value education was determined. It is shown that this relationship can provide a theoretical basis for implementing approaches such as direct teaching of value, value-developing approach, value analysis, and character education. Additionally, it is claimed that Sufi classics can provide qualified support for the search for methods to be applied in values education based on the sample. Especially the framework drawn by the author with the concept of “taḥlīs” (purification) in the discussion of riyā has the potential to transform into a method for value education. The study recommends that value educators benefit from Sufi thought based on these reasons. In conclusion, looking at the analyses of riyā in Al-ḥarith Al-muḥāsibī’s work titled Al-ri‘āyah li-ḥuq q Allah wa’l-ḳiyām bihā, it is possible to say that Sufi classics offer wide opportunities for theoretical and practical solutions in both the planning and implementation stages of value education.

Keywords

Sufism, al-Muḥāsibī, Al-ri‘āyah, Riya, Value Education.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “The Relation of Sufi Classics to Value Education: Analysis Riyā in Al-Ri ‘āyah li-ḥuqūq Allah” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.
Type	Article
Received	2024-08-03
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Religion & Theology
Research Area	Sufism
Subject	Value Education
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/577
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 5 - August 27, 2024, Tuesday 10:00 - 11:30
Copyright	© 2025 Selahattin Gölbaşı. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Gölbaşı, Selahattin. “The Relation of Sufi Classics to Value Education: Analysis Riyā in Al-Ri ‘āyah li-ḥuqūq Allah”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 73-87. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.577

Giriş: Değer, Değerler ve Değerlendirme Hakkında

Literatürde yaygın kullanım “değerler eğitimi” şeklinde olmakla birlikte “değer eğitimi” tabirini kullanan araştırmalar da mevcuttur.¹ Bildiri başlığında tercih edilen “değer eğitimi” ifadesi, doğrudan değer kavramı üzerine düşünmeyi vaad etmektedir. Buna mukabil “değerler eğitimi” tamlaması, tayin edilmiş bir kısım değer öğretimine atıf yapmaktadır. Kuşkusuz, toplumsal düzeni temin eden normların yanı sıra toplumsal değerlerin öğretilmesi gereklidir. Bununla birlikte değer kavramı hakkında düşünmek, normatif ya da programlanmış içeriklerin öğretimini güçlü bir biçimde destekleyebilir. Şu durumda “değer eğitimi”nin, “değerler eğitimi”ne nispetle öncel bir karakter taşıdığını düşünmek yerinde olur. Başlıkta “değer eğitimi” ifadesinin seçilmesinin bir saiki daha bulunmaktadır. Görece modern bir kavram olan “değerler eğitimi” ile hicrî 3. asırda kaleme alınan bir metin arasında otantik bir ilişki kurmanın zorluğu aşikâr olmalıdır. Buna mukabil, doğrudan veya dolaylı olmak üzere, “değer” kavramını mesele edinen bir metin ile karşılaşmak tarihin hemen her döneminde mümkündür.

Sözlüklerde, “Bir şeyin değdiği karşılık.” ve “Kişinin nesne ile bağlantısında beliren şey.”² yahut “Öznenin olana, olguya yüklediği nitelik.”³ olarak açıklanan “değer” terimi, Erol Güngör tarafından “Bir şeyin arzu edilebilir veya edilemez olduğu hakkındaki inançtır.”⁴ şeklinde tanımlanır. Güngör, değeri inanca hamlederken, değer subjektif ya da görelî bir mahiyet arz ettiği düşüncesinde değildir. Bilakis o, değeri bir tür “zihin organizasyonu”⁵ olarak görür. Bu yüzden Güngör’ün kullandığı anlamda inancın, doğru veya gerekçelendirilmiş bir vasfa sahip olduğunu anlıyoruz.

Değer kelimesi, felsefeden estetiğe, mantıktan dilbilim ve iktisada kadar uzanan bir alanda kullanılmaktadır. Değer, sınıflayıcı bir mahiyete sahiptir. Eşya hakkında iyi-kötü, doğru-yanlış, olumlu-olumsuz, yararlı-zararlı, güzel-çirkin, sevap-günah gibi ayrımlar yapmaya imkân tanır. Şu durumda değer kavramı ile bir biçimde ilişki içinde olmayan bir alan bulmak neredeyse imkânsız gibidir.

İnsan-insan ilişkisinde ortaya çıkan her davranış, kendisini önceleyen bir “değerlendirme” işleminin sonucunda açığa çıkar.⁶ Doğru yapılmış bir değerlendirmenin sonucunda ortaya çıkan değer yargısı, kişinin kendisiyle ve dış dünya ile ilişkisini olumlu yönde etkileme eğilimindedir. Aynı şekilde yanlış yapılmış bir değerlendirmenin sonucunda ortaya çıkan değer yargısı da kişinin kendisiyle ve diğer insanlar ile ilişkisini olumsuz yönde etkilemeye mütemayildir. Yukarıda anıldığı üzere, değer insanın nesne

¹ “Değer eğitimi” tabirini kullanan bazı yazılar için bk. Gülüşan Göcen, “Bir Değer Eğitimi Örneği Olarak Şükür Günlükleri”, *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*, ed. Recep Kaymakcan vd., 2 Cilt (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015), 238-259; Hasan Bacanlı, M. Ali Dombaycı, “Değer Eğitiminde Değer Boyutlandırma Yaklaşımı”, *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*, ed. Recep Kaymakcan vd., 2 Cilt (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015), 889-912; Sevgi Coşkun Keskin, Hatice Söylemez, “Değer Eğitiminde Okul Aile İşbirliğinde Veliler Eğitimin Neresinde?”, *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*, ed. Recep Kaymakcan vd., 2 Cilt (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015), 307-349.

² *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998), 1/538.

³ Ahmet Cevzici, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013), 339.

⁴ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi* (Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği, 1993), 18.

⁵ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi*, 19.

⁶ Ioanna Kuçuradi, *Etik* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1996), 13, 16.

ile irtibatında beliren bir niteliktedir. Şayet doğru bir değerlendirme ile nesneye yaklaşırsak nesne ile kurduğumuz ilişki, iyi/yararlı/olumlu/güzel/sağlıklı gibi sıfatlara sahip olur, yanlış değerlendirme ile nesneye yöneldiğimiz de ise kötü/zararlı/olumsuz/çirkin/sağsızsız gibi vasıflar taşıyan bir irtibat kurmuş oluruz. O halde, “değer eğitimi”nde öncelik, “değerlendirme meselesi”ne verilmelidir. Çünkü doğru değerlendirme kabiliyeti gelişmiş bireyler, katma değeri yüksek kararlar alarak kendileri ve çevreleri için daha fazla fayda sağlayabilirler. Bu durum, daha az çatışma, daha az mağduriyet, daha az eşitsizlik hasılı daha az sorun yaşanmasını sağlayabilir. Peki doğru değerlendirme nasıl yapılabilir?

Doğru değerlendirme yapmayı gaye edinmek, bir kararlılık ifadesi olması hasebi ile önemlidir. Bu gaye korundukça, başlangıçta yapılan yanlış değerlendirmelerin zamanla tashih edilmesini bekleyebiliriz. Çünkü “İnsan ve çevreyle en doğru ilişki nasıl kurulmalıdır?” sorusu üzerine kafa yormak, kaçınılmaz olarak zihnin tahlil ve tenkit kabiliyetini harekete geçirir. Bu itibarla analitik yöntem, “doğru değerlendirme” hedefi için kullanılabilir başlıca yöntem olarak gösterilebilir. Nitekim nesne ile ilişkimizin niteliğini belirleyen en esaslı faktör, nesne hakkındaki bilgimiz olmalıdır. Nesne hakkındaki müteakim bilgi, nesneyi bütün bileşenleri ile kuşatmak marifetiyle söz konusu olabilir. Nesne için, nesnenin bütün bileşenlerini göz önünde bulundurmamak yahut bir davranış için, söz konusu davranışı farklı yönlerden tek tek ele almak, davranışın sonuçlarını hesaba katmak, davranışın muhtemel gerçekleştirmelerini kavramaya çalışmak, davranışın gerçekleşmiş örnekleri ile karşılaştırmalar yapmak analitik birer işlemdir. Dolayısıyla “doğru değerlendirme” için analitik bir zihinsel etkinliğe ihtiyaç vardır. İlgili alanları arasında “değer meselesi” de bulunan Ioanna Kuçuradi, “doğru değerlendirme” yapmak için kişinin sahip olması gereken nitelikleri sıralarken, kişinin gerek kendisi ile ilişkisinde gerek diğer insanların karşılıklı ilişkilerinde gözü açık bir tanık pozisyonunu öne çıkarır:

“... kaynaklarından biri, kişinin, kendisinin ve yakınlarının insanlarla ilişkileri üzerinde teorilerden hareket etmeden, kafa yormasıdır. İnsanların insanlarla ilişkilerinde peşini bırakmaması, kendisine ayrıcalık tanımadan ama kandırmadan da kendini didiklemesi -kendine bakması ve soru sorması, sorduğu soruları da kendini kandırma korkusu içinde olmadan, kandırmaksızın yanıtlaması- gibi.”⁷

Muhâsibî, *er-Ri'âye li-ḥuḳūḳillâh*'ta, didaktik bir üslûp ile konuları işlemez. Ele aldığı meselelerde sıklıkla tasnifler yapar. Meseleye farklı veçhelerden yaklaşır. Okuyucunun kafasında belirecek olası soruları cevaplamaya çalışır. Bu yolla bazı düşünce ve davranışları analiz ederek “doğru değerlendirme” imkanlarını bir yandan ararken beri yandan örneklemektedir. Bu nitelik, *er-Ri'âye* gibi tasavvuf eserlerinin, değer meselesi ile bağlantılar kurularak okunabileceği iddiasına imkân tanımaktadır. Özellikle takip eden başlık altında görüleceği üzere, müellif “tahlîs” kavramlaştırmasıyla davranışlar ve etkileri üzerine sistemli bir zihinsel etkinliği önermektedir. Muhâsibî'nin, eserini tasnif ederken izlediği bu yöntemin, değer eğitimcileri tarafından dikkate alınması gerektiği kanaatini taşımaktayız. Eser, “değerlendirme” sürecinde cârî olan ince zihinsel işleyişi

⁷ Ioanna Kuçuradi, *Etik*, 22.

örnekleme sebebi ile öğrencilere doğrudan hitap ederken, söz konusu değerlendirmeleri okuyarak davranışlarının niteliğini takviye eden öğrencilere dolaylı olarak seslenmektedir. Muhâsibî'nin bu yaklaşımından destek alarak, "değer eğitimi"nde yararlanabileceğimiz analitik bir yöntem inşa etmek mümkün olabilir.

1. er-Ri'âye li-ḥukūḱillâh'taki Riya Çözümlemeleri

Muhâsibî, insanın zihninden geçen yoğun düşünce, ses, görüntü ve duygu geçişlerini tasnif etmek için kötücül düşünceleri imlemek üzere "nefs" ve -şeytana göndermede bulunarak- "düşman" nitelemesini kullanır. Böylece içsel sesin yanlış değerlendirmeleri ile doğru tespitlerinin kategorik bir ayrımı yapılmış olur. Her iki niteleme de esasen dayanağını Kur'an-ı Kerim'den almaktadır. Nefs, Kur'an-ı Kerim'de olumlu anlamda kullanıldığı gibi⁸ olumsuz bir içerikle de kullanılır.⁹ Keza, Kur'an-ı Kerim'de, şeytan için "insanın düşmanı" niteliği¹⁰ mevcuttur.

Riya, Muhâsibî tarafından insanlara yaranma isteği¹¹ olarak tanımlanır. Yaranma isteğinin tespiti oldukça çetin bir iştir. Muhâsibî riyaı açık ve gizli riya olarak ikili bir tasnifle ele alır: Açık riya, yalan söylemek ile ifadelendirilirken gizli riya hile yapmak ile açıklanır.¹² Riya, tabiatıyla gizlidir. Samimiyet gibi pozitif bir mahiyeti yoktur. Samimiyetsizliği gizleme eylemidir. Bu çaba fark edildiğinde samimiyetsizlik aşikâr olacağı için riyanın çok iyi gizlenmiş olması gerekir. Nitekim açık ve gizli riya türleri olarak tanımlanan yalan ve hile, gerçeğin gizlenmesi ile mümkün olmaktadır. Bu belirsizliği sebebiyle Muhâsibî, riya ile mücadeleyi nereden geleceği belli olmayan bir tehlikeye karşı gösterilen teyakkuz durumu ile açıklar.¹³ Bu yaklaşım, hadislerdeki riya anlatımı ile ilişkilidir zira Hz. Peygamber'e isnat edilen bir rivayette "gizli şirk" karıncanın ayak sesinden daha hafi olarak anlatılmıştır.¹⁴ Başka bir rivayette ise "gizli şirk" ile kastedilenin riya olduğu açıklanmıştır.¹⁵ Böylece riya ile -küçük veya gizli vasfıyla- şirk koşmak arasında bir ilişki tesis edilmiştir. Bu nispette örtülü olmasına rağmen, riya hiçbir şekilde bilinemez değildir. Müellife göre riya, dikkatli bir içe bakış ve analizin neticesinde hâsıl olacak "basîret" ile teşhis edilebilir.¹⁶

Riyaı çeşitli tasniflerle analiz eden Muhâsibî, önce riyanın ağır ve hafif olarak nitelendiği iki derecesinden söz eder. Ağır olan riya, insanların ilgi ve desteğini gözeterek

⁸ Kur'ân Yolu, 11 Temmuz 2024, Âl-i İmran 3/30; Müddesir 74/38; el-Kıyame, 75/14-15.

⁹ Yusuf 12/53; et-Teğabun 64/16; el-Naziat 79/40-41.

¹⁰ el-Bakara 2/168; el-Fatır 35/6; Yasin 36/60; ez-Zuhruf 43/62.

¹¹ Haris el-Muhasibî, *er-Riâye Nefis Muhasebesinin Temelleri*, çev. Şahin Filiz ve Hülya Küçük (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 294.

¹² Muhasibî, *er-Riaye*, 290.

¹³ Muhasibî, *er-Riaye*, 293.

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - 'Âdil Murşid öl. dğr (Beirut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001), 32/383-384 (No. 19606).

¹⁵ Hâkim -Nîsâbü'rî, *el-Mustedrek âle's-Şaḫîḫayn*, thk. Muştafâ 'Abdu'l-kâdir 'Atâ (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), 4/365 (No. 7937).

¹⁶ Muhasibî, *er-Riaye*, 294.

yapılan davranışlardır. Hafif olan riya ise temelde samimiyet bulunuyor olsa da insanlardan gelecek yararı da hesaba katan davranışları açıklar.¹⁷ Yapılan iyilikler için Allah'tan sevap ve mükâfat ummak ile birlikte insanların takdirini de beklemek bu cümledendir. Muhâsibî, riyayı insanın övülme isteği, yerilmekten kurtulma arzusu ve diğer insanların sahip olduğu nimetlere gözünü dikmesi ile ilişkilendirir.¹⁸ Methedilme, örnek gösterilme arzusu, değerinin bilinmesini isteme, iyilikle anılıp yâd edilme dileği, insanların hafızalarında derin izler bırakma çabası gibi durumlar övülme isteği ile ifade edilebilir. Muhâsibî, savaşta ön safta cansiperane harbeden kişi için Hz. Peygamber'in sözlerini bu bahsin delili olarak gösterir. Buna göre Hz. Peygamber bu kişinin övülmek peşinde koştuğunu, ganimet sahibi olmayı arzu ettiğini, dillere destan olmak gayesi taşıdığını söyler ve buna ahlaki bir değer yüklemeyi.¹⁹ İnsanlar tarafından itham edilmemek, kötü bir imajla anılmamak, akranından geri kalmamak gibi sebeplere dayandırılan davranışlar riya kapsamında bulunmaktadır. Bir toplulukta, maddi yardımda bulunmak amacıyla muhtelif miktarda katkı sunulurken cimrilikle nitelenmemek için yapılan bağış, samimiyetle değil yerilmekten kurtulmak amacıyla yapılmış bağıştır.²⁰ Başkalarının sahip olduğu olanaklardan faydalanmak için kişi kendisini sıcakkanlı, makul, dikkatli, güvenilir olarak tanıtmak ister. Bununla güç ve yetki sahibi kişilerin nezdinde makbul olmaya çalışır. Faydaya erişmek için gereken koşulları karşılamak için çalışmak yerine riyakâr tavırlarla hedefe ulaşmayı umar.²¹ Muhâsibî övülme arzusu, yerilmek korkusu veya insanlara yaranma maksadıyla yapılan riyanın hakikatte kişiye hiçbir faydasının olmayacağını söyler. Buna göre akıllı bir insan, âlemdeki tek öznenin Allah olduğunu bilir. Riya ile ne zarardan korunmak söz konusudur ne de bir faydaya erişmek mümkündür. Rızık ve ecel muayyen kabul edildiğinde, riyanın kişiye en küçük bir fayda temin etmesi düşünülemez.²²

Muhâsibî, ibadet pratiklerinde yapılan riyaya ek olarak beden, giysi ve söz ile yapılan riya üzerinde de durur. Kişinin yorulmuş olmadığı halde kendisini yorgun ve bitkin göstermesi, oruçlu olmadığı halde oruçlu izlenimi uyandırması, kişisel bakım ve makyajla kendisini daha sağlıklı göstermesi beden ile yapılan riyanın türleridir.²³ Giyim kuşamla yapılan riya, abidlere benzemek için salaş, pejmürde kıyafetler tercih etmek, hem dindar hem seküler çevrelerin övgüsünü kazanacak kıyafetler giymek, yöneticiler, nüfuzu olan kimseler, zenginler ve seçkinler nazarında itibarlı görünmek için giyinmek şeklinde sıralanabilir.²⁴ Sözle yapılan riya, hikmetli sözler söylemeye çalışmak, Allah'ı dille andığını göstermek, ezbere hadis okumak, Allah'tan ittikâ ettiğini göstermek için konuşurken sesini kısmak, Kur'an-ı Kerim'i nağmeli okumak şeklinde tezahür

¹⁷ Muhasibî, *er-Riaye*, 295-296.

¹⁸ Muhasibî, *er-Riaye*, 298.

¹⁹ Muhammed b. İsmâ'îl el-Buḥârî, *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*, thk. Muştafa Dîb el-Buḡâ (Dimaşk: Dâru İbn Keşîr; Dâru'l-Yemâme, 1414/1993), 6/2714 (No. 7020).

²⁰ Muhasibî, *er-Riaye*, 299.

²¹ Muhasibî, *er-Riaye*, 300.

²² Muhasibî, *er-Riaye*, 304.

²³ Muhasibî, *er-Riaye*, 307-308.

²⁴ Muhasibî, *er-Riaye*, 308.

eder.²⁵ Kuşkusuz ki bu eylemlerin tamamını peşinen riya ile ilişkilendirmek doğru değildir. Müellifin bu davranışları mahkûm ettiğini düşünmek haksızlık olur. O, riyanın farklı görünüşleri olduğunu izah etmek amacıyla güdüyor gözükmektedir.

Riyanın ortaya çıkışı Muhâsibî'ye göre şöyle bir seyir izler: İnsan, İblîs'in etkisiyle, sahip bulunduğu ahlaki yetkinliğin diğer insanların dikkatinden kaçmadığı zehabına kapılır. Diğer insanlar şayet bu yetkinliğin farkında değillerse bu hususta merak içinde olduklarını, bilmek arzusu duyduklarını zanneder. İnsanların bildikleri veya tahmin ettikleri bir konuda onları yanıltıp hayal kırıklığına yol açacak davranışlarda bulunmak, insanlarda düşmanca hisleri harekete geçirebilir. Öyleyse yapılacak şey riya olarak anlaşılmaya müsait bir tutum da olsa bunu gerçekleştirmektir.²⁶ İblîs, bu dürtmeler ile riyayı, olduğu gibi görünme erdemi olarak sunar. Muhâsibî, bu dürtmelerin aralıklarla gelmesi durumunda hedefine ulaşacağı yani insanın yenik düşeceği kanaatini taşımaktadır.²⁷ Yukarıda anılan dürtmeler ile insanın dikkati dağılır. İnsanların kendisi hakkındaki düşünceleri gündemini meşgul eder. İnsanların kendisi hakkında olumsuz yargılara varmalarından duyduğu endişe ve doğru anlaşılmak isteği ile hareket eder. Bu keretede davranışın kendisi değil insanlarca nasıl anlaşıldığı önem kazanır ve gerekçelendirilmiş riya galip gelir. Bununla birlikte riyadan kurtulmak mümkündür. İnsan, riyaya tutulduğunda onu tanır, teslim olmaz, kabul edilemez bulur ve ondan kurtulmak için direnirse riyadan kurtulur. Muhâsibî, riyanın çekim gücünü ikrar eder. Nefis ve tutkunun rağbeti ile insan riyanın cazibesine kapılabilir. İnsan, yaratılışı gereği günah işlemeye meyyaldir ve bütün günahların meydana gelme süreci aynıdır. Ona göre insan çeşitli dürtmelerin, duyguların ve tutkuların tasallutuna uğrar. İradesi, akli ve bilgisi bu esnada etkisiz kalır. Eğer bu durumu kabul ederse hatasından dönme fırsatı bulamaz. Tutkuların egemenliğine karşı koyup, içinde bulunduğu durumdan kurtulmak isterse buna muvaffak olur.²⁸ Bunun için nefis ve tutkunun zıtları işe koşularak nefse karşı irade, tutkuya karşı hoşnutsuzluk tutumu tahkim edilir.²⁹ Bu görüş Hz. Peygamber'in, sahabenin maruz kaldıkları vesveseler karşısında korkuya kapılmaları üzerine onları teskin ederek, duydukları korkunun imanlarının delili olduğunu bildirdiği bir rivayet ile temellendirilir.

Muhâsibî, riya ile baş etmek için kişinin irade ve aklını kullanarak tutkularını dizginlemesi gerektiğini söyler. Akıl bir gariza olarak anıldığı bu bölüm kısa ve çetin sayılabilecek bir yapı arz etmektedir. Muhâsibî'nin akıl anlayışının detaylı olarak izlenebileceği müstakil bir metni mevcuttur. Yazar, *Mâhiyetü'l-akl ve hakikatü ma'nâhû* isimli eserinde, âlimlerce akıl üçlü bir tasnifle ele alındığını söylemektedir. Bunlardan ilkinde göre akıl, bir huy (garîza) olarak açıklanmaktadır. Bu yaklaşıma göre akıl, doğuştan getirilen bir yatkınlık olarak kabul edilir. İkinci olarak, akıl ile anlamak (fehm) arasında bir irtibat kurulmuştur. Burada aklın bariz görünümü olarak "anlama kabiliyeti" öne

²⁵ Muhasibî, *er-Riaye*, 309-310.

²⁶ Muhasibî, *er-Riaye*, 311.

²⁷ Muhasibî, *er-Riaye*, 312.

²⁸ Muhasibî, *er-Riaye*, 316.

²⁹ Muhasibî, *er-Riaye*, 312.

çıkarılmıştır. Son olarak da akıl, karanlık olanı aydınlatmak ve gerçeği görmek fiiliyle (basîret) ilişkilendirilerek izah edilmiştir.³⁰ Muhâsibî, akıl sahibi³¹ insanların ticarette faydaya ulaşmak ve zarardan kurtulmak için aklın ışığından yararlandıkları gibi ahiret hayatını mamur etmek için de akıldan yararlanmaları gerektiği düşüncesindedir.³² Burada aklın, yararlı olana yatkınlık anlamındaki garîza niteliği öne çıkarılmaktadır. Akıl, esasen bir tür fayda-zarar tespiti yapmaktadır. Lehine olan şeylere yönelmekte aleyhine olabilecek şeylerden sakınmaktadır. Aklın ahireti dikkate alarak yapılandırılması için Kur'an-ı Kerim ve sünnet bilgisi ile takviye edilmesi³³ lüzumu söz konusudur. Böylece aklını kullanmak, yalnızca dünyevi bir içerikle sınırlı kalmayıp hem dünyada hem ahirette zarara uğramamak için alınması gereken tedbirleri almak anlamına gelmektedir. Kitap ve sünnet, ışık kaynağına, akıl da göze benzetilmiştir. Işık, gözün sağlıklı görmesi için ne kadar önemli ise Kur'an-ı Kerim ve sünnet ilmi de aklın doğru hükümler vermesi için aynı ehemmiyeti haizdir.³⁴ Buna göre akıl, dürtmeler ve tutkuların yönlendirmeleri karşısında kişiye güven veren, doğruyla yanlışı birbirinden ayıran ve doğru tercihlerde bulunmayı olanaklı kılan bir güçtür.

Muhâsibî, riyadan korunmayı marifet, zikir, özen, inayet ve düşünmek³⁵ kavramlarının aktif rol oynadığı bir süreç ile açıklar. Temelde, riyanın sebep olacağı kayıplar ile buna karşı içtenliğin sağlayacağı yararların muhakeme edilmesinden ibaret olan düşünme faaliyeti yer almaktadır. Düşünmek inayeti, inayet içtenlik konusunda özenli olmayı, özen göstermek farkında olmayı (zikir) bu da marifeti (bilgi) mümkün kılmakta böylece bu dereceli yapı aracılığıyla riyaya karşı bir savunma kalkını söz konusu olmaktadır. Bu sürecin temelinde düşünmenin (taakkul) bulunması, yazarın akıl anlayışını riya kavramı üzerinden takip etmemize olanak sağlamaktadır. Öte yandan riya gibi

³⁰ Haris el-Muhasibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân Akıl ve Kur'an'ın Anlaşılması*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret Yayınları, 2004), 207-208.

³¹ Muhâsibî, *Mâhiyetü'l-Akl ve Hakikatü Ma'nâhû* adlı eserde akıl sahibi insanları dörtlü bir tasnife tabi tutar. Birinci grupta, iblis ile beraber Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen, bile bile gerçeği gizleme özelliğine sahip insanlar vardır. Bunlar evvelce ilâhî vahyi anladıkları halde kibir, inat, dünya sevgisi gibi sebeplerle inkâra yönelirler. İkinci grupta, tevarüs ettikleri inanç ve düşüncelerde karar kılan, konuları sebebiyle kibire kapılan insanlar bulunur. Bunlar, ilâhî vahye muhatap olduklarında onu anlamaya çalışmazlar. Kendi düşünce ve inançlarının hakikat olduğu zehabına kapılmaları nedeniyle ilâhî mesajı anlasalar bile bir yandan yerleşik zihinsel profillerini sinamaya yanaşmadıkları için, beri yandan alıştıkları yaşamdan tarzından vaz geçmeyi gerekli görmemelerinden dolayı adeta sağır kesilirler. Üçüncü grupta, Allah'ı tanıyan, onun büyüklüğünü, kudretini, va'd ve va'dinin değerini akleden, ona itaat edip haşyet içinde bulunan insanlar vardır. Dördüncü grupta ise tefekkür ile Allah'ın tedbirindeki kudretini, yaratmadaki eşsizliğini ve imanın değerini anlayan kimseler vardır. Buna göre akıl ile zühd, takva, verâ, Allah korkusu gibi kavramlar arasında doğrudan bir bağ kurulmakta, en akıllı kişinin Allah'ı tanımada en fazla marifete sahip olan kişi olacağı sonucuna ulaşılmaktadır. Burada bir kemal mertebesinden söz edilemez zira Allah'ı tanımının nihayeti bulunmamaktadır. Yine de kemal vasfı ile nitelenebilecek bir Allah'ı akletme düzeyi mevcuttur; o da Allah'tan korkmak, emir ve yasaklarını yerine getirmek ve şüpheli şeylerden uzak durmak ile ifade edilir. (Bk. s. 214-215)

³² Muhasibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, 216-217.

³³ Muhasibî, *er-Riaye*, 316.

³⁴ Muhasibî, *er-Riaye*, aynı yer.

³⁵ Muhâsibî doğrudan düşünmek kavramını kullanmaz onun yerine çerçevesini belirlediği bir zihinsel analizden söz eder ki bu düşünmek olarak anlaşılabilir. Bk. s. 317.

içsel yönü bulunan bir durumun zararlarından korunmak, açıkça akıl ile ilişkilendirilmiştir bu, erken dönem tasavvuf klasiklerinin uyguladıkları yöntem bakımından dikkate değerdir. Akl-ı selimi esas kabul eden bu yöntem ile yazılmış metinler, değer eğitime kaynaklık teşkil edecek bir yapı arz etmektedir.

Muhâsibî, insanın içtenliğe değil riyaya eğilimli olduğu kanaatindedir.³⁶ Çocuğun, akıl baliğ olmazdan önce diğer insanlara karşı içtenlik taşımayan tavırlar içinde olduğunu düşünür. Bu tespit, çocuğun henüz oluşum aşamasında olan kişilik ve karakterine yönelik olumsuz bir yargı taşımamaktadır. Anne baba ve yakın çevrenin gözlenmesi, modellenmesi ve taklit edilmesi şeklindeki öğrenme süreçleri kastediliyor olmalıdır. Davranışların, jest ve mimiklerin taklit edilerek model alma yoluyla öğrenilmesi uyum sağlamak ve hayatta kalmak için zorunludur. Burada davranışlar ahlaki bir analize ve kritik düşünceye maruz bırakılmaksızın edinilirler. Bu sebeple ahlaki bir değer olan içtenlik sonradan kazanılan bir niteliğe sahiptir. Kararlı bir zihinsel süreç sonucunda tahsil edilir.

Muhâsibî, riyaya sevk eden dürtmelerin bir kısmının insanın düşmanı olan İblîs'ten kaynaklandığını ifade eder. İblîs'in dürtmeleri karşısında alınan üç tutumdan söz açar ve bunlardan yalnızca birisinin doğru tutum olduğunu söyler. Buna göre ilk tavır, kendisini göremediğimiz için dürtmelerine karşı dezavantajlı olduğumuz İblîs'in muhtemel ayartılarına karşı her an uyanık olmaktır.³⁷ İkinci tavır, birinci tavrın eleştirisinden ibarettir. Bu yaklaşıma göre Müslümanlar, sürekli olarak İblîs'in dürtmesini gözlemek ile sorumlu tutulmuş değillerdir. Bu tam olarak İblîs'in arzu edebileceği bir durumdur. Yapılması gereken sürekli ahireti akılda tutmaktır. Ahiret düşüncesi direkt olarak İblîs'in de hatırlanmasını sağlayacağı için en doğru iş ahiret düşüncesi ile meşgul olmaktır. Üçüncü tavır, anılan iki yaklaşımı yanlış yaklaşımlar olarak değerlendirir. Dikkatin, İblîs'e odaklanması yanlış olduğu kadar ahiret ve İblîs arasında bölünmesi de yanlıştır. Doğrusu kişinin bütün samimiyetiyle Allah'a yönelmesidir. İblîs ile meşgul olmak, onun vereceği muhtemel zarardan korkmak yersiz bir tutumdur. İblîs'in, Allah karşısında müstakil bir varlığı yoktur. Allah izin vermedikçe İblîs'in zarar vermesi söz konusu değildir. Doğrusu, Allah'ın emirlerine uymak, ona dayanarak ona itaat etmek, bu esnada İblîs ve onun verebileceği zararları düşünmek yerine, mukadderat üzerine düşünmekten kendini alı koymak olmalıdır.³⁸

İblîs'in dürtmelerinden korunmak gayesi ile yapılan bazı hatalara değinen Muhâsibî, İblîs'in yalnızca ayartıları ile zarar vermediğini bunun yanı sıra kişinin maruz kaldığı vesveseyi savması esnasında da aktif olduğunu söyler, dolayısıyla içsel muhakeme sona erene ve karar verilene kadar varyasyonlar geçiren dürtmenin hazır bulunduğu dikkat çeker. Riya doğası gereği gizlidir. Gizlenmiş bir hasma karşı kişinin kendisini tam bir güvende hissetmesi ancak aymazlıkla açıklanabilir. Bunun için kişi riya konusunda tam olarak kendisini güvende hissetmemelidir zira riyadan sakınmak adına en güvenli bulunduğu yöntem İblîs'in gizlice telkin ettiği yöntem olabilir. İblîs bu amaçla kişiye, riyadan emin olmak için yapmakta olduğu işi terk etmek düşüncesini

³⁶ Muhasibî, *er-Riaye*, 318.

³⁷ Muhasibî, *er-Riaye*, 322.

³⁸ Muhasibî, *er-Riaye*, 323.

aşılmayı dener. Bunu başaramazsa kişiyi samimiyetsizlik ve ikiyüzlülükle itham etmeye kalkar. İblîs'in etkisi ile niyetinin duruluğu hakkında kafası karışan kişi, en uygun seçeneğin yapmakta olduğu işi bırakması olduğuna kanaat getirir. Muhâsibî, içtenlikle yapılan bir işin, geçerliliği tartışmalı bir riya ihtimali sebebiyle terk edilmesini yanlış bulur. Böyle bir işin terk edilmesi, söz konusu işin vesile olacağı iyiliğin, güzelliğin veya kazancın akamete uğraması demektir. İyi niyetle girilen bir iş muhakkak tamamlanmalıdır. Gösteriş yapıyor olma olasılığı dikkate alınarak yarım bırakılan bir işte egemen olan unsurun, işin kendisi değil işin öznesi ve onun kendisi hakkındaki rasyonel bir açıklamadan yoksun faraziyeleri olduğu anlaşılır. Hiçbir kuruntu yahut kaygı, bir işin yapılmasını engelleyecek güce kavuşmamalıdır.

Muhâsibî, girilen bir işin içtenlikle yapılması ve bu işin başarıya ulaşması için ihlas ile birlikte "tahlîs" kelimesine de vurgu yapar. Tahlîs, bir fiilin ihlas ile yapılmasını sağlamak için icra edilen ön hazırlıktır. Tahlîs iyi, kötü, geçerli, geçersiz gibi yargılara ulaşarak, yapılması planlanan işin onaylanması yahut reddedilmesi sürecini anlatır. İhlas ise tahlîs süzgecinden geçmiş tasarının, iyiliği ve haklılığı konusunda her türlü şai-beden arınmışlığını anlatır.³⁹ Buna göre, davranışlarında tahlîs sürecini işleten kişinin, İblîs'in dürtmeleri karşısında şaşkınlık duyma olasılığı oldukça sınırlıdır. Başka bir ifadeyle, taslak düzeyinde bir eylemin iyiliği ve haklılığı, neden yapıldığı ve doğuracağı muhtemel etkiler hakkında ayrıntılı olarak düşünülmemişse bu eylemin, uygulama safhasında kararlı bir pratik akış sağlaması beklenemez. Dahası, kişinin zihnine üşüşen evhamlar nedeniyle iş sonuçlanmayabilir.

Muhâsibî, bu husustaki analizini sürdürerek uygulama düzeyindeki bir işin yarıda kesilmesini gerektirecek durumlardan söz eder. Kişi yapmakta olduğu işi, iyiliği veya geçerliliği düşüncesiyle değil insanların ilgisini ve beğenisini kazanmaya yönelik bir eğilim ile yaptığını kesin olarak fark ettiğinde bu gizlenmiş gösterişe son vermelidir. İnsanların övgüsünü kazanma amacının perdelendiği bir eylemin, ahlaki değerden yoksun olacağı açıktır. Böyle bir eylemin ahlaki nitelik kazanmasının tek koşulu, tamamlanmayıp terk edilmesidir. Kişi ancak bu şekilde diğer insanların övgüsünü kazanmak arzusundan daha yüksek bir hedefe yönelebilir. Benzer bir durum, iyi niyetle girilen fakat uygulama safhasında yozlaşan eylemler için de geçerlidir.⁴⁰ Böyle bir durumda Muhâsibî yapılan işin bırakılması ve niyetin tashih edilmesi gerektiğini söyler. Kişinin gizlediği duygu ve düşüncelerin Allah tarafından bilindiğini insanların da bunlardan haberdar olabileceğini dolayısıyla insanın kendisini gülünç ve bayağı duruma düşmekten sakınmasının her bakımdan en güvenli ve doğru yol olduğunu hatırlatır.

2. Riyanın Görünümleri

Muhâsibî, riya isteğinin, riyadan arınık, içtenlikle başlamış bir eyleme giriştikten sonra ortaya çıkabileceğini gösterir. İnsanların beğeni ve sevgisini kazanmayı sağlayacak bilgi, savaştta yararlık gösterme, güvenilir, saygı değer ve övülen kimse olma gibi

³⁹ Muhasibî, *er-Riaye*, 324.

⁴⁰ Muhasibî, *er-Riaye*, 325.

hedeflere ulaşmak için iş görme arzusu riya olarak sınıflandırılır.⁴¹

Riya işe girişmeden önce de ortaya çıkabilir. Bu durumda hem Allah'ın rızasını hem de yaratılmışların beğenisini kazanmak isteği galip gelebilir.⁴²

İşin başlangıcında bulunmayan riya, bir müddet sonra ortaya çıkabilir. İçtenlikle başlayan amel riya ile sonuçlanabilir.

Tamamlanmış bir işten sonra ârız olan riya da söz konusudur. Kişi ahlaki gereklilik yahut kulluk bilinci ile yaptığı bir işten sonra insanların övgülerini bekler. İnsanların yaptığı işe vakıf olmalarını sağlayacak ifşaatlarda bulunur. Bazen açıkça konuşmayıp dolaylı ifadeler kullanmak suretiyle insanların kendiliğinden fark etmelerini sağlayacak bir üslup kullanır. Zira insanların onu yermelerinden ve ikiyüzlü zannetmelerinden çok korkar. Kimi zaman ima etmeye de istekli olmaz. Değerinin, insanlar nezdinde biliniyor olması gerektiğini düşünür ve insanların kendisine güler yüz göstermeleri, onu methetmeleri, alışverişte kolaylık sağlamaları, ihtiyaçlarını karşılamaları gerektiğini düşünür. Bunun aksine tavır takıman kişilerle karşılaştığında bunları hantal, geri zekâli ve aptal bulur.⁴³ Muhâsibî, mürüvveti ve ahlaki yetkinliği sebebiyle bir insana değer vermek ve nezaket göstermenin doğru olduğunu, yanlış olan şeyin, kişinin sahip olduğu faziletleri baskı ve egemenlik aracı olarak kullanması ve bu yolla statü kazanmaya kalkışması olduğunu söyler.⁴⁴

Muhâsibî, inanç ve davranışlardaki riyayı derecelendirir. Ona göre en büyük riya Allah'a inanmadığı halde söz ve tavırlarıyla inaniyor izlenimi uyandırmaktır. Kur'an-ı Kerim'de münafıkları konu edinen ayetleri⁴⁵ iktibas eder ve Allah katında insanların en riyakârları olarak bu ikiyüzlü kişileri gösterir. Daha sonra farz ibadetlerde kınanmamak için, övgü duymak için yahut umursamazlıkları sebebiyle farzları eda edenleri zikreder.⁴⁶ Bir alt derecede vacip ve sünnetlerde ikiyüzlü davrananlar bulunur. Bu kişilerin bir kısmı zâhidâne bir yaşam sürdükleri iddiasında olabilir. Sözde zühtleri gösterişten ibaret olan bu kişiler, zulme rıza gösterecek kadar ilkesiz olabilmektedirler.⁴⁷ Sırada, kendi başlarına eda ettikleri farz ibadetlerde özensiz davrananlar vardır. Bu kişiler ikiyüzlü olmaları sebebiyle yanlarında başka birisi bulunduğunda namazlarını gereken dikkatle kırlarlar. Bunlardan sonra sünnetlerde aşırıya gidip gösterişe sapanlar vardır. Camiye herkesten önce gitmek, en ön safta yer almak, konuğa haddinden çok ikramda bulunmak bu kişilerce itiyat edinilmiştir.⁴⁸ Daha sonra insanların güvenini kazanmak için nafil ibadetleri, vera ve takvayı araçsallaştıranlar gelir. Bu kişilerin bir kısmı kötülük ve saldırılarını yapmak için diğer kısmı insanların paralarını almak için bu yolu kullanırlar.⁴⁹ Bir kısım mürâi de zaaf ve iptilâsı fark edilmesin, insanların kendisine yö-

⁴¹ Muhasibî, *er-Riaye*, 325.

⁴² Muhasibî, *er-Riaye*, 326.

⁴³ Muhasibî, *er-Riaye*, 328.

⁴⁴ Muhasibî, *er-Riaye*, 329.

⁴⁵ Âl-i İmrân 3/119; el-Bakara 2/204; el-Münâfikûn 63/1; et-Tevbe 9/54; Nisâ 4/142; el-Mâûn 107/5-6.

⁴⁶ Muhasibî, *er-Riaye*, 330.

⁴⁷ Muhasibî, *er-Riaye*, 331.

⁴⁸ Muhasibî, *er-Riaye*, 332.

⁴⁹ Muhasibî, *er-Riaye*, 333.

nelik güveni kaybolmasın diye yapmakta oldukları kötülüğe karşı titiz görünmek isterler. Daha sonra insanlara yaranmak için itaatkâr bir kul gibi görünenler vardır. Bu insanlar sevap ve günahattan çok insanların değerlendirmelerine dikkat kesilmişlerdir.⁵⁰ Bunlardan sonra dünyevi çıkar beklentisi ile nafil ibadet yapanlar vardır. Daha sonra davranışlarını gerçeğe aykırı bir izlenim oluşturmak için kullananlar gelir. Acelesi olmadığı halde meşgul izlenimi vermek için hızlı yürürler, insanların beğenmediği tavırları derhal terk ederler. İnsanların gözündeki statü bu kişiler için oldukça değerlidir. Son olarak sürekli ibadetle meşgul imajını yaymaya çalışan mürailere yer verilmiştir. Bu kişiler oruçlu olmadıkları halde, sürekli oruç tutan kişilerin faziletine sahip zannedilmeleri için yemek ve içmekten uzak dururlar. Oruçlu olmadıkları malum ise hangi gerekçelerle oruç tutmadıklarını uzun uzadıya anlatırlar.⁵¹

Yukarıda verilen örnekler ancak dikkatli bir gözlem neticesinde fark edilebilir. Muhâsibî, kendisini veya diğer insanların fiillerini bu gözle değerlendirmiş olmalıdır. Riya özelinde uygulamasına tanık olduğumuz bu süreç, diğer davranışlarımızın değerlendirilmesinde de rehber işlevi görebilir. Değer eğitiminde, bir tür örnek olay yahut fikir verici deneyim olarak yararlanmaya uygun bulunan müellifin çok yönlü sorgulamaları, değer eğitiminde analitik bir yönetime dönüştürülerek de değer eğitimcilerinin kullanımına sunulabilir.

Sonuç

Muhâsibî, riya ve onun dıştaki yansımalarına karşı derinlikli bir bakış geliştirir. Bu bakış, iç-dış dengesini titizlikle gözetmektedir. Buna göre riyanın düşünce ve davranıştaki varlığı, öncelikle “uyanık gözlemci pozisyonu”nda yürütülecek bir takip ile çözümlenebilir. Muhâsibî'nin riya ve görünümüne uyguladığı analitik bakış, ahlak ile düşünce arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu göstermektedir. Burada düşüncenin ahlaki bir derinlik kazandığı iddia edilebilir. Nitekim Muhâsibî'de “tahlîs” kavramı, niyetin ve davranışın saflaştırılmasına karşılık gelen analitik zihinsel bir etkinlik olarak sunulur. Değer eğitimcileri açısından bu durum, değer fikrinin nasıl inşa edilebileceğine ilişkin bir örnek olarak ele alınabilir. Şu durumda değer eğitiminde, öncelikle değer mahiyeti, doğru ve yanlış değerlendirme örnekleri ve doğru değerlendirmeye imkân tanıyan yaklaşımlar üzerinde durulmalıdır. Bir davranışın, doğru/yararlı/iyi olmasının anlamı üzerine düşünmek kişiyi ezbere davranmak veya ezbere tutum sahibi olmaktan kurtarabilir. Muhâsibî'nin riya kavramını analiz ederken riya hakkında çok yönlü değerlendirmelerde bulunması, değerlendirme meselesine ilgi duyan her kişi için ufuk açıcı bir nitelik taşımaktadır.

⁵⁰ Muhâsibî, *er-Riaye*, 334.

⁵¹ Muhâsibî, *er-Riaye*, 335.

Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût- 'Âdil Murşid öl. dğr. 50 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 8. Basım, 2013.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl. *Şahîhu'l-Buhârî*. thk. Muştafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Keşîr; Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414/1993.
- Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi*. Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği, 1993.
- Göcen, Gülüşan. "Bir Değer Eğitimi Örneği Olarak Şükür Günlükleri". *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*. ed. Recep Kaymakcan vd. 2/238-259. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015.
- Hâkim, en-Nisâbü'rî. *el-Mustedrekâle's-Şahîhayn*. thk. Muştafa 'Abdulkâdir 'Aâtâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Hasan Bacanlı, M. Ali Dombaycı. "Değer Eğitiminde Değer Boyutlandırma Yaklaşımı". *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*. ed. Recep Kaymakcan vd. 2/889-912. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015.
- Kuçuradi, Ioanna. *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1996.
- Muhasibî, Haris. *er-Riâye Nefis Muhasebesinin Temelleri*. çev. Şahin Filiz ve Hülya Küçük. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Muhasibî, Haris. *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân Akıl ve Kur'an'ın Anlaşılması*. çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2004.
- Coşkun Keskin, Sevgi - Söylemez, Hatice. "Değer Eğitiminde Okul Aile İşbirliğinde Veliler Eğitimin Neresinde?" *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*. ed. Recep Kaymakcan vd. 2/307-349. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015.
- Türkçe Sözlük*. 2 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu, 8. Basım, 1998.