

TC.  
Başbakanlık  
Aile Araştırma Kurumu  
Başkanlığı

Kınalızâde  
Ali Çelebi'de  
Aile

Dr. Hüseyin  
Öztürk

Bilim Serisi  
3

**KINALI-ZÂDE ALİ ÇELEBİ'DE**

**AİLE AHLÂKI**

**Dr. Hüseyin ÖZTÜRK**

ANKARA  
1990

## AİLE ARAŞTIRMA KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI

Genel Yayın No :3

Seri :Bilim Serisi :  
ISBN : 975-19-0284-3

Dizgi :BYM-2301751  
Baskı :MN Ofset 341 80 90

# İÇİNDEKİLER

Konu başlıkları Sayfa No:

İÇİNDEKİLER .....	III
KISALTMALAR .....	V
SUNUŞ .....	VII
ÖNSÖZ .....	IX
KINALI-ZÂDE ALİ ÇELEBİDE	
AİLE AHLÂKI	
GİRİŞ .....	1

## I Birinci Bölüm

A- Genel Olarak Ahlâk Fenomeni .....	3
B- Belli Başlı Ahlâk Sistemleri .....	7
1-Dinî Ahlâk .....	11
2-Mutluluk Ahlâkı .....	15
3-Ödev Ahlâkı .....	20
3-Aristoteles'de Ahlâk .....	23
1-Aristoteles Psikolojisi .....	24
2-Aile ve Çocuk Terbiyesi .....	26
3-Hayır ve Mutluluk .....	29
4-Faziletler ve Reziletler .....	31
5-Scvgi .....	34
6-Nefsin Hastalıkları ve Tedavisi .....	35
7-Üzüntü ve İlacı .....	36
D-İslâm'da Ahlâk .....	36
1-Farabî'de Ahlâk .....	39
2-İbn Sina'da Ahlâk .....	40
3-İbn Miskeveyh'de Ahlâk .....	43
4-Gazalî'de Ahlâk .....	45
a)-Ahlâkî Hareketin Özelliği .....	47
b)-Sorumluluk Kavramı .....	48
c)-Mutluluk ve Ahlâkî Eğitim .....	50
d)-Fazilct ve Rezilct Görüşü .....	51
e)-Aile Ahlâkı .....	54

## ikinci Bölüm II-

### KINALI-ZADE ALİ ÇELEBİ

A-Hayatı .....	59
B- Eserleri .....	62
C- İlmî Şahsiyeti .....	63
D-Ahlâk-ı Alâî .....	66
1-Ahlâk-ı Alâî'nin Yazma ve Basma Nüshaları .....	67
2-Ahlâk-ı Alâî'nin Ne Amaçla Yazıldığı .....	69
3-Ahlâk-ı Alâî'nin Dayandığı Kaynaklar .....	70
4-Ahlâk-ı Alâî'nin Konusu .....	74
a)-Ahlâk İlmi .....	77
b)-Huy Değişir mi? .....	78

c)-Ruhun Varlığı .....	79
d)-Faziletler ve Reziletler .....	79
e)-Ruhi Hastalıklar ve İlacı .....	32
aa) Ölüm Korkusu .....	82
bb) Şehvet .....	83
cc) Üzüntü .....	84
dd) Haset .....	84
ee) Dilin Afeti .....	85
ff) Riya .....	86
f)-Aile Ahlakı .....	86
g)-Şehirlerin ve Mülkün İdaresi .....	87
h)-Devlet Başkanının Özellikleri .....	88
ı)-Adaletin Şartları ve Devlet Başkanının Görevleri .....	91
j)-Devlet Başkanının Yakınlarını Seçme Usulleri .....	92

### Üçüncü Bölüm

<b>III-AİLE AHLÂKI</b> .....	97
<b>A- Aile Reisi ve Ev Halkı</b> .....	98
<b>B- Mal ve Para</b> .....	99
<b>C- Aile ve Çocukların Terbiyesi</b> .....	108
1-Çocukların Terbiye Usulleri.....	112
2-Konuşma Adabı .....	116
3-Oturma ve Yürüme Adabı .....	118
4-Yeme ve İçme Adabı .....	119
5-Anne ve Babaya Karşı Vazifeler .....	120
<b>D- Uşak ve Hizmetçilerin Terbiyesi</b> .....	122
<b>E- Sevgi</b> .....	125
1-Sevginin Sebepleri .....	127
2-Sevginin Dereceleri .....	129

### Dördüncü Bölüm IV-

<b>ARİSTOTELES VE KINALI-ZÂDE ALİ ÇELEBİ'Yİ AHLÂK AÇISINDAN BİR KARŞILAŞTIRMA</b> .....	135
<b>A- İlimler ve Sınıflaması</b> .....	136
<b>B- Faziletler ve Rezilet Görüşü</b> .....	137
<b>C- Ölüm Korkusu</b> .....	138
<b>D- Aile ve Çocuk Terbiyesi</b> .....	140
<b>E-Hayatın Amacı</b> .....	143
<b>F- Sevgi</b> .....	144
<b>G- Devlet Anlayışı</b> .....	146

### Beşinci Bölüm V-KINALI-ZÂDE

<b>ALİ ÇELEBİ'NİN AHLÂK İLMİNE GETİRDİĞİ YENİLİKLER</b>	
<b>A- İnsanın Kendi Varlığını İspatı</b> .....	153
<b>B- Çok Evlilik Konusu</b> .....	156
<b>C-Çocuk Terbiyesi</b> .....	158

<b>SONUÇ</b> .....	160
<b>RESUMEE</b> .....	163
<b>BİBLİYOĞRAFYA</b> .....	165
<b>İNDEKS</b> .....	173

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tebliğ
a.g.y.	: Adı geçen yazma
AUDTCFY	: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
B.	: Baskı
b.	: Bin, ibn
bkz.	: Bakınız
bl.	: Bölüm
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Doğ.	: Doğumu
DÜY	: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları
EÜEFY	: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları
h.	: Hicrî
HÜY	: Hacettepe Üniversitesi Yayınları
İÜEFK	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları
İÜEFY	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları
K.	: Kitap
KTBY	: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
KTBYGMY	: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları
m.	: Milâdî
MEB	: Millî Eğitim Basımevi
MEGSBY	: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
MV	: Maarif Vekâleti
Ölm.	: Ölümü
PCY	: Pedagoji Cemiyeti Yayınları
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ŞVTİHN	: Şeriyye Vekâleti Tetkikat ve Telifatı İslamiyye Heyeti Neşriyatı
TCDİRN	: Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Riyaseti Neşriyatı
TDKY	: Türk Dil Kurumu Yayınları
TTKB	: Türk Tarih Kurumu Basımevi
TTKY	: Türk Tarih Kurumu Yayınları



## SUNUŞ

*Kitaplar, ilim ve fikir dünyasına açılan kapılardır. İnsanın kendini tanıması, içinde yer aldığı cemiyeti kavraması, böylece yeryüzü macerasına katılması, ancak kitapların dünyasına girmekle mümkün olur. Aile Araştırma Kurumu, bu kitap dünyasına "Özel amaçlı", ama çok önemli bir seri yayınla katılarak yeni bir hizmeti başlatmış bulunuyor. Türk cemiyetinin temel taşı olan aile, bütün yönleriyle bu yayın serimizin konusu olacak.*

*Aileyi oluşturan sosyal ve kültürel değerlerimizin yüceliğinden bahsediyor, aile kurumunun cemiyetimizin en büyük manevi zenginliğini teşkil ettiğini söylüyor. Bu çok değerli manevi servetimize ait bilgilerimizin birçoğu ne yazık ki eski ve yetersiz. Bugün, başta üniversitelerimiz olmak üzere bir dizi kuruluş, aileyi çeşitli yönleriyle ele alan araştırmalar yapıyor, bu konudaki bilgileri yeniliyorlar. Bu bilgilerin pek çoğu üretildiği çevrelere sıkışıp kaldığı için halka ulaşmıyor. Biz, yaşamaya başladığımız bilgi çağı ile birlikte; bilim, felsefe, edebiyat ve sanatın bir avuç seçkinler zümresi içinde dolaşıp durduğu dönemlerinde artık sona ereceğine inanmak istiyoruz.*

*Bu inançla "aile" ile ilgili elde edeceğimiz bütün bilgileri yayınlar haline dönüştüreceğiz. Aile kitapları serimiz "**Bilim**", "**Aile Eğitimi**", "**Halk Kitapları**" ve "**Tanıtma**" dizileri olarak dört alt gruptan meydana geliyor. Bu dizilerimiz vasıtasıyla en yeni bilimsel araştırmaları geniş kitlelere duyuracağız. Aile fertlerinin aile içi eğitimi ile ilgili yerli ve yabancı temel eğitim kitaplarından seçilmiş zengin bir kolleksiyonu, aile kitaplıklarına kazandıracacağız. Halk kitapları dizimiz, konuları ve rahatça okunup anlaşılacak üsluplarıyla geniş halk kitlelerinin aile konusundaki başucu kitabı olacaktır.*

*Bu yayınlardan beklediğimiz, cemiyetimizi yaşatan ve ebediyyen yaşatacak olan kendi sosyal gerçeğimize ait değer hükümlerini; zekâ ve kültürün, ilim ve sanatın ilgi alanında, her dem taze tutmaktır.*

*Türk ailesinin durmadan değişen dünya şartlarına, kimliğini koruyarak uyum sağlaması, bu değerlerin toplumun bütün fertleri tarafından paylaşılarak korunmasına bağlıdır.*

*Her bakımdan güzel neticeler vadeden bu teşebbüse, ilim, fikir ve sanat adamlarımızın da beklenen katkıları sağlamasını temenni ediyorum.*

*Aile Yayınları serisinin, bugünkü ve yarınki nesillerin düşünce ve zevk olgunluğuna katacağı zenginlik ise, milletçe elde edeceğimiz en büyük kazanç olacaktır.*

**Cemil ÇİÇEK**  
Devlet Bakanı





## ÖNSÖZ

*Kâtip Çelebiye göre, Osmanlıların yetiştirdiği filozofların sonuncusu olan Kınalı-zâde Ali Çelebi'ye gelinceye kadar Türkçe bir ahlâk kitabı yazılmamıştı, Bundan önce yayımlanmış bulunan İbn Miskeveyh'in Tehzibü'l-Ahlâkı, Nasireddin Tusî'nin Ahlâk-ı Nasırisî, Celâleddin Devvâni'nin Ahlâk-ı Celâlî'si ve Hüseyin Va'ız'ın Ahlâk-ı Muhsinîsi vardı. Fakat bunlar Arapça ve Farsça idi Bu bakımdan Kınalı-zâde Ali Çelebi Ahlâk-ı Alâî'yi ne amaçla yazdığını açıklarken, haklı olarak "hikmet-i ameliyeyi tamamen içine alan Türkçe bir ahlâk kitabının yazılmasının gerekliliğine" işaret ediyor. Bu işi başarmakla da -kanaatimizce- çok önemli bir ihtiyacı karşılıyor.*

*Fransız Gaston Sortais, Traite de Philosophie (tome deuxieme) sinin başında şöyle diyor: "İlmin şartlarını bilmek önemlidir. Onu mantikî olarak kabul ettik. Fakat ahlâkın şartlarını bilmek daha önemlidir. Çünkü bilmek faydalı ise yapmak kaçınılmazdır. İlim, aydın bir kimsenin imtiyazıdır, ahlâk ise herkesin görevidir." Sortais 'nin yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde -ahlâkın toplum için ifade ettiği önem hakkında söylediği bu sözler dikkate alındığında, Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin bundan tam dört asır önce işin önemini kavramış bir Türk düşünürü olduğunu söyleyebiliriz.*

*Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin Ahlâk-ı Alâî'si üç kitaptan oluşmakta ve birinci kitap ilm-i ahlâk, ikinci kitap ilm-i tedbirü'l-menzil, üçüncü kitap ise ilm-i siyaset-i medîne adını taşımaktadır. Bizim tez konumuz, ikinci kitabın konusu olan ilm-i tedbirü'l-menzil yani aile ahlâkıdır. Ancak biz okuyucunun Ahlâk-ı Alâî'nin bütünü hakkında bir fikir edinmesi, hem de üç kitabın birbirini tamamlaması bakımından çalışmamızı "aile ahlâkı" ile sınırlandırmadık. Bu bakımdan Ahlâk-ı Alâî'nin konusundan bahsederken diğer iki kitabın ele aldığı konular hakkında da derli toplu bilgiler vermeye çalıştık.*

*Tez konumuz için hattat Hüseyin Sofyevî'nin 1589/1590'da kaleme aldığı yazmayı esas aldık ve "aile ahlâkı" ile ilgili bölümlerde bu yazmayı dipnot verdik. Ahlâk ilmi ve devlet ahlakında ise Kitabın Bulak baskısını kullandık Her kitap birden başlayarak numaralandığından -dipnot kullanırken- hangi kitap olduğunu da belirttik*

*Araştırmamız esnasında; Kınah-zâde Ali Çelebi'nin Ahlâk-ı Alâî'yi yazarken dayandığı kaynaklardan; Ahlâk-ı Nasırî'nin 1300/1883 tarihli baskısını, Ahlâk-ı Celali'nin Lucknow (Hindistan) 1309/1891 baskısını, Gazalî'nin eserlerinden Mizanü'l-Amel'in Mısır 1328-1334 baskılarını kullandık*

*Kınah-zâde Ali Çelebi, konuları ele alırken ilgili bazı ayet ve hadisleri zikretmiş, başta Nasireddin Tusî, Gazali ve Celâleddin Devvanî olmak üzere; bazı İslâm düşünür ve ahlâkçularından nakiller yapmış, fakat o günün geleneğine uygun olarak dipnot düşmemiş, sadece düşünürden veya eserinden bahsetmekle yetinmiştir. Biz araştırmamız esnasında ayet ve hadisler ile bu alıntuların yerlerini ilgili kaynaklarda bularak dipnotlarla göstermeye çalıştık. Böylece Kınah-zâde Ali Çelebi'nin Ahlâk-ı Alâî'yi yazarken hangi düşünürden ne ölçüde faydalandığı ortaya çıkmış oldu.*

*Konuyu beş bölüm halinde ele aldık Girişte, konumuzun daha iyi anlaşılması için, ahlâk kavramına çeşitli açılardan bakmaya çalıştık İkinci bölümde Kınah-zâde Ali Çelebi, Ahlâk-ı Alâî ve konusu hakkında bilgi verdik Üçüncü bölümde "aile ahlâkı" üzerinde etraflıca durduk. Dördüncü bölümde; Kınalı-zâde Ali Çelebi'ye Aristoteles'in etkisi olduğu iddiasını ele alıp değerlendirmeye çalıştık. Beşinci bölümde; K Ali Çelebi'den günümüze ulaşabilen bazı kavramları ele alıp tahlil ettik ve sonuçla tamamladık*

*Şüphesiz Kınalı-zâde Ali Çelebi hakkında söylenebilecek sözler, bunlardan ibaret değildir. Hele hele Ahlâk-ı Alâî'nin dayandığı belli başlı kaynakların Farsça ve Arapça, konunun hammaddesini teşkil eden verilerin büyük ölçüde Osmanlıca olması gibi sebeplerle araştırmanın ağırlığı ve çok kapsamlı olduğu ortadadır. Fakat buna rağmen Ahlâk-ı Alâî'yi bugünkü nesle tanıtılabilişsek, Kınalı-zade Ali Çelebi'nin ele aldığı ve bugün de orijinallik taşıyan konuların ne kadarının kendisine ait olduğunu ne kadarının evveliyatının bulunduğunu ortaya koyabilişsek kendimizi mutlu sayarız.*

*Transkripsiyona sadece Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin örnek olarak aldığıma Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlerinde yer verilmiş, tezde geçen dökümanlar mümkün olduğu kadar sadeleştirmeye tabi tutulmuştur. Ancak tırnak içinde vermek durumunda kaldığımız ve sadeleştirildiği vakit ifade ettiği anlamın kaybolacağından endişe ettiğimiz bazı alıntılar aynen muhafaza edilmiştir.*

*Bu konunun belirlenmesinde ve çalışmam sırasında kıymetli alâkalarını esirgemeyen değerli felsefeci, muhterem hocam Prof. Dr. Necati Öner'e, zaman zaman bilgisine başvurduğum hocam Prof. Dr. Hayri Bolay'a, ilgilerini üzerimden hiçbir vakit ayırmayan danışman hocam Doç. Dr. Murtaza Korlaelçi'ye, Ahlâk-ı Alâî'nin el yazmasının okunmasında büyük yardımlarını gördüğüm Mehmet Çağlayan'a, Farsça kaynaklardan faydalanmama yardımcı olan İran-Azerî Türklerinden Manaf Ammary ve khalil Malekzadeh'ye, Arapça kaynaklardan faydalanmama yardımcı olan Ayhan Okur ve Ali Parlak'a, çalışmayı imlâ yönünden gözden geçiren Ali Kaytancıya burada teşekkür etmeyi borç bilirim.*

**Hüseyin ÖZTÜRK**



GİRİŞ

I

Birinci Bölüm



## A- Genel Olarak Ahlâk Fenomeni

İnsan düşünen, tasarlayan kısaca faaliyette bulunan sosyal bir varlıktır. Kendi hayatı ile içinde yaşadığı dünyayı, bizzat tasarlayıp koyduğu amaçlara göre şekillendirmektedir. Filozoflar bunu ifade etmek için "pratik akıl" deyimini kullanmışlardır. Pratik akıldan da hareket halindeki akıl anlaşılmaktadır. İşte bu pratik akıl alanında, öbür canlılarda bir eşini, uzaktan da olsa bir benzerini bulamadığımız bir olayla karşılaşmaktayız. Bu ahlâk olayıdır. <sup>(1)</sup>

Ahlâk olaylarını kendine konu alan felsefe dalına etik ya da ahlâk felsefesi adı verilir. Başka bir deyimle ahlâk olayı, ahlâk denilen fenomen üzerinde bir düşünme, ahlâk üzerine felsefe yapmadır. Ama felsefe ortada yokken de, filozoflar üzerinde düşünmeden de ahlâk vardı. <sup>(2)</sup> En ilkel bir toplumun bile kendine göre bir ahlâkı var. Bu bakımdan ahlâkı filozoflar bulmuş değil. Ahlâk her yanda, hayatımızın içinde... <sup>(3)</sup>

Kainatta bütün varlıklar hareket halindedir. Ancak maddenin hareketi şuursuz ve amaçsızdır. Bu yüzden kendini tayin eden kuvvetlerin zorlamasıyla meydana gelir. Hayvanlar ise hareketlerini irrasyonel olarak içgüdülerinin etkisiyle yaparlar. İnsan hareketleri ise bütün bunlardan farklıdır. İnsan, birçok hareketler arasında tereddüt eder, düşünür, sonra seçmekte güçlük çekse bile iradî olarak - kendine göre- en iyi hareketi seçmeye çalışır. <sup>(4)</sup>

Bütün dinler, bütün dünya görüşleri, hukuk düzenleri, birlikte yaşamının töreleri ve alışkanlıkları, insanın neyi yapıp yapmaması gerektiği veya yapmak zorunda olduğu üzerinde birtakım inanışlarla doludur. <sup>(5)</sup> Burada isteyen ve yasaklayan kimdir? Kendisine iyi dediğimiz şey, bizden hangi hakka dayanarak istenmekte, biz de hem kendimizden hem de başkalarından bütün bunları hangi hakka dayanarak istemekteyiz? İyi ile kötü, haklı ile haksız arasındaki karşıtlık da ne demektir? İşte, hayatımızı hep yeni baştan kararlar önüne koyan ve bizi verdiğimiz kararlardan dolayı sorumlu tutan karşıtlıklar da nereden gelmektedir?

1-Heinz Heimsoeth, **Ahlâk Denen Bilmece**, Çev. N. Uygur, İÜEFK, İstanbul 1957, s. 3

2-H. Heimsoeth, a.g.k., s. 5.

3-Bedia Akarsu, **Ahlâk Öğretileri I**, İÜEFY, İstanbul 1965

4-S. Hayri Bolay, **Terbiye ve Ahlâk, Doğu Anadolu'nun (Sosyal, Kültürel ve İktisadî) Meseleleri Sempozyumu Tebliğleri**, Tunceli 1985, s. 165.

5-H. Heimsoeth, **Ahlâk**, s. 4



Kendimizin ve başkalarının hareketlerini iyi ve kötü olarak iki grupta topluyoruz. Bazı hareketlere iyi, bazılarına da kötü diyoruz. Bizde iyiyi emreden, kötüyü yasaklayan birtakım kaideler düşüncesine "*vazife*" diyoruz. Bazı şeyleri yapma yetkisine sahibiz. Hatta bu şeyleri isteyebiliriz. Bu yetki fikri "*hak*" düşüncesini ortaya kor. Bazı şeylere "*bu benim hakkımdır*" diyebilmem için bu yetkilere inanmam lazımdır. <sup>(6)</sup>

Kendi içimize baktığımız zaman yükümlü ve vazifeli olmayı, iyilik düşüncesini, vicdanın sevincini, azabını ve pişmanlığını, sosyal çevreye baktığımız zaman da insan hareketlerinin tabi alacağı kaideler toplamı olan âdet ve hukuk gibi müesseseleri görüyoruz. Demek ki, ahlakî olayların bir içten görünüşü, yani psikolojik yönü, bir de dıştan görünüşü yani sosyal yönü vardır. İçten görüldüğü vakit ona "*vicdan*" diyoruz, dıştan görüldüğü vakit o âdet halini alıyor. <sup>(7)</sup>

Ahlâk, ilim gibi olana değil, olması lazım gelene, ideale ve bu idealin gerçekleşmesine taalluk eder. Bunun için ahlâkın konusu ilimlerin konusundan büsbütün ayrı mahiyettedir. Hareketlerimizin ilkelerini arama ve bilme hayatımız için aynı zamanda kaide koyma demektir. Bu bakımdan ahlâkta bir ideal taraf olduğu <sup>(8)</sup> muhakkaktır. Yapmakla yükümlü olduğumuz şey, herkesin veya çoğunluğun hareketlerine uymaktan ibaret değildir. Ancak yapmakla yükümlü olduğumuz hareketler, ahlâki idealler, matematikteki sayı ve şekiller gibi insan zihninin meydana getirdiği kavram çeşidinden de farklıdır. Çünkü tabiatta geometrinin tanımına tam uygun bir üçgen, bir kare yoktur Fakat daha önce ifade edildiği gibi, ahlâk felsefesi dışında gerçekten bir ahlakı yaşayış mevcuttur. Ahlâk problemini önümüze koyan da budur.

Buraya kadar genel anlamda ahlâk fenomeninin ne olup olmadığı üzerinde açıklamalarda bulunmaya çalıştık. Şimdi konuya daha yakından bakarak ahlâk kavramını açıklamaya çalışalım.

Ahlâk, Arapçada huy,seciye, tabiat, din ve yaratılış anlamlarına gelen hulk kelimesinin çoğuludur. <sup>(9)</sup> Buna göre ahlâk, anlamı itibariyle huylar, seciyeler, insanın manevî yapısını belirleyen özellikler gibi anlamlara gelir. Bununla beraber ahlâk kelimesi bir kavram olarak daima tekil bir kelime gibi

6-M. Emin Erişirgil, **Felsefeye Başlangıç**, MEB, İst. 1950, s. 83.

7-M.E. Erişirgil, **a.g.e.** s. 85

8-**Bugünün Ahlâk Terbiyesi Meseleleri**, PCY, İst. 1951, s. 3.

9-A. Hamdi Akseki, **Ahlâk Dersleri**, TCDİRN, Ankara 1340, s. 5

kullanılmamıştır. <sup>(10)</sup> Bu kelimenin Farsçası huy, Latincesi moral, Grekçesi etik'dir. Yine Latince kökenli olan karakter de aynı anlama gelmektedir. <sup>(11)</sup> Gazalî (1058-1111) ahlâkı, insan nefsinde yerleşen öyle bir meleke (hey'et) dir ki, hiçbir fikrî zorlama olmaksızın, ortaya çıkan fiiller <sup>(12)</sup> olarak nitelendirmektedir. Carra de Vaux ahlâkı, insanın manevî seciyesini ayırdeden özellikler <sup>(13)</sup> olarak görmektedir. Andre Lalande ise ahlâkı, belli bir dönemde, bir insan grubu tarafından kabul edilmiş kurallar bütünü <sup>(14)</sup> olarak ifade etmektedir.

Hulkun çoğulu olan ahlâk, insanın tabiatında sahip bulunduğu, eğitimle elde ettiği ruhî hallerdir. Huy, tabiat ve seciye manasına gelen hulk ise insan nefsinde hasıl olan bir melekedir. <sup>(15)</sup> Başka bir deyimle ahlâk, belirli bir toplumda geçerli olan hakların ve ahlâkî hükümlerin toplamı veya normatif olarak telâkkî edilen amacı iyiden ibaret olan, insanın fiil ve hareketlerine dair görüş <sup>(16)</sup> olmaktadır. Ferdî yönü ağır basan bu son görüşte ahlâk; insanın kendi kendine olan vazifesini ifade eder ki, Kımalı-zâde'nin ahlâk dediği asıl budur. *"Ol e'fal ve a 'maldır ki, ademîden şahsı vahit olduğu cihetten sadır olup gayri şahsî mülâhaza olunmaz. Zira onda her şahsın hulkundan bahsolumur."* <sup>(17)</sup>

Ahlâk, insanın yaptığı hareket ve davranışlardan, amelden ziyade, bu davranışların kaynağı ve sebebi olan, onları meydana getiren ruhî yetenekler kompleksini, Gazalî'nin deyimiyile heyeti ifade eder. <sup>(18)</sup> Bu durumda ahlâkî hareketler, ahlâkın kendisi olmayıp, onun bir sonucudur.

Ahlâk, en iyi hayat tarzının ve en iyi yaşama şeklinin ne olduğunu tespitte çalışır. Gerçekler dünyasındaki bazı hareketlerin ve duyguların iyi, bazılarının da kötü olduklarını ifade eder. Bu bakımdan ahlâk, insanda gerçekleşmesi istenen yüksek ruhî özellik ve yeteneklerin ortak ifadesidir. İnsan bu özellikleri kendisinde nasıl geliştirebileceği hususunda bazı bilgilere muhtaçtır. Buradan da ahlâk ilmi doğmaktadır.

10-Mustafa Çağırıcı, **Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı**, İst. 1985, s. 15

11-M. Namık Çankı, **Büyük Felsefe Lügati, C. I**, İst. 1954, s. 317

12-Gazalî, **İhya-ı Ulumi'd-Din, C. I**, Mısır 1334, s. 53

13-Carra de Vaux, **İA. Ahlâk md. C.I**, s. 157

14-Andre Lalande, **Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, Paris 1980**, s.

654

15-Çankı, a.g.e. I, s. 82

16-M.N. Çankı, **Ahlâk, B. II**, İst. 1928, s. 302

17-K. Ali Çelebi, **Ahlâk-ı Alâî, K. I**, Bulak 1248, s. 16

18-M. Çağma, a.g.e. s. 16

O halde ahlâk ilmi nedir? Kâtib Çelebi'ye göre ahlâk ilmi, hikmet-i ameliyenin bir bölümü olup faziletler ve vazifelerden bahseder, nefsi faziletlerle yoğurmaya, rezaletlerden arındırmaya çalışır. <sup>(19)</sup> Ahlâk ilmi, bir devrede, yahut bir gurup insan tarafından kabul olunan hareket kaideleri veya mutlak surette muteber addedilen hareket kaideleri toplamı, iyinin ve kötünün nazariyesi. İlm-i ahlâk-ı nazarî (theorique) ve ilm-i ahlâk-ı amelî (pratique) <sup>(20)</sup> diye iki kısma ayrılır. Ahlâk, "*hayat-ı beşeriyyenin tanzimi ve idaresi* ilmidir.<sup>(21)</sup> Ahlâk ilmi, insanı kemal cihetine sevkeden ilkeler ve esaslardan bahseden bir ilimdir. <sup>(22)</sup> Kınalı-zâde Ali Çelebi, hikmet-i ameliyenin, insanların fiil ve amelleri ile insan nefsinden bahseden bir ilim <sup>(23)</sup> olduğunu belirttikten sonra onu ilm-i ahlâk, ilm-i tedbiri'l-menzil ve siyaset-i medîne olarak üç kısma ayırıyor <sup>(24)</sup> ve ilm-i ahlâkta ferdi ahlâktan, ilm-i tedbiri'l-menzilde aile ahlâkından, ilm-i siyaset-i medîne ise devlet ahlâkından bahsediyor.

Bu tanımlardan ortaya çıkan husus, ahlâk ilminin, insanın ahlâkî yeteneklerini tetkik ve tahlil eden, iyinin ve kötünün nelerden ibaret olduğunu araştıran, insanın yapmakla yükümlü olduğu vazifeleri, uymak zorunda bulunduğu kuralları bildiren bir ilim olduğudur.<sup>(25)</sup>

Öte yandan ahlâk ilmi, iyi hareketleri yapmayı, kötü hareketleri terk etmeyi önerir. İnsanların yükümlü oldukları vazifeleri belirler, bunları gerçekleştirmenin veya terketmenin sonuçlarını değerlendirir. Kısaca bize hayır ve şer hakkında bilgi vermeyi, insan olarak uymak zorunda olduğumuz ilkeleri, ödev ve sorumlulukları tanıtmayı, böylece ahlâkî bakımdan mükemmel bir insanlık idealini gerçekleştirmeyi amaçlar. Bunun için de kendine yakın bulunduğu psikoloji, sosyoloji, hukuk ve dinî ilimlerden faydalanır.

Psikolojinin konusu insanın ruhsal davranışlarıdır. Bu bakımdan insanın ne olduğunu anlamaya yardım eder. Ahlâk ise insanın nasıl olması gerektiği üzerinde durur. Kısaca psikoloji olanı, ahlâk ise olması gerekeni inceler. Psikoloji bütün insan davranışlarını konu aldığı halde, ahlâk sadece iradeye dayalı insan davranışları üzerinde durur.

19-Kâtib Çelebi, Keşfü'z-Zunûn, (N. Hazırlayanlar Ş. Yaltkaya-R. Bilge), MEB, İstanbul 1971, C. I, s. 37; Carra de Vaux, İ.A. Ahlâk md. C. I, s. 157

20-İsmail Fennî, Lûgatçe-i Felsefe, İstanbul 1341, s. 438

21-Alexi Bertrand, Felsefe-i Ahlâkiyye, Tere. Salih Zeki, İstanbul 1333, s. 4

22-A. H. Akseki, a.g.e.s. 12

23-K. Ali Çelebi, a.g.e.K. I, s. 12

24-K. Ali Çelebi a.g.e.K. I, s. 16

25-M. Çağırıcı, a.g.e.s. 20,

Başlangıçta tamamen ferdi bir özellik arzeden ahlâkın bir de sosyal yönü vardır. Bu noktadan hareket eden bazı sosyologlar, onun bir âdetler ilmi olduğunu ve sosyolojinin alanına girdiğini <sup>(26)</sup> savunmuşlardır. Sosyoloji pozitif bir ilimdir. Deney ve gözlem metodlarına dayanarak sosyal olayları, kurumları ve ilişkileri açıklamaya çalışır. Ahlâk ise yapılması gerekeni araştırır. Ahlâkî hareketler örf ve âdetlerin çoğu zaman içiçe bulunması, bunların ayniliğini göstermez. Örf ve âdetlere uyan kimse çevresiyle uyum içinde olmaktan öte fazla bir amaç gütmeyiz. Sonra ahlâka aykırı olan âdetler de vardır. Nihayet âdetler, ahlâk kurallarıyla kıyaslanamayacak derecede millî ve mahallî özellikler taşırlar.<sup>(27)</sup>

Ahlâkla benzerlik gösteren ilimlerden biri de hukuktur. Her ikisi de nor-mativ (kaideci) dir, emir ve yasaklar koyar. Ahlâkî muhtevadan yoksun bir hukuk düşünülemediği gibi, mevcut ahlâkî değerlerle çatışan bir hukuk da çatışmanın şiddeti nisbetinde fonksiyoner olmaktan uzaklaşır. <sup>(28)</sup> Genelde hukukun geçerli olduğu alan belirli bir toplumla sınırlıdır. Buna karşılık ahlâk, toplumdan topluma az çok farklılıklar gösterse de idealde evrenseldir.

## **B- Belli Başlı Ahlâk Sistemleri**

Ahlâk sistemlerine geçmeden önce, ahlâkın kaynağı üzerine eğilmek konumuza ışık tutacaktır. Bu bakımdan ahlâkın kaynağı hakkında çeşitli görüşler ileri süren düşünürlerle kısaca değinmek istiyoruz.

Ahlâkın kaynağı, doğuşu hakkında bir düşünce birliğinin bulunmadığını hemen belirtelim. Çünkü her düşünür, her felsefî disiplin bunu farklı kaynaklarda aramaktadır. Ahlâkî disiplinler ne kadar çeşitli ise, iyi ve kötü hakkındaki görüşler de o kadar çeşitlidir. Filozoflar ahlâkın temelleri üzerinde pek anlaşamamışlardır. <sup>(29)</sup>

İnsanî hayatın amacı her zaman huzur ve mutluluğu aramak olmuştur. Bunun geçici olmaması, insanın ebedilik duygusuna sahip olmasına bağlıdır. Bu bakımdan filozofların kurdukları kanunsuz, kaidesiz, müeyyidesiz ahlâk doktrinlerinin insanları ve toplumları mutlu edeceğini düşünmek fazla iyimserlik olur. <sup>(30)</sup>

26-H. Ziya Ülken, **Aşk Ahlâkı**, B. IV, İst. 1981, s. 221; Ahlâk, İÜEFY, İst. 1946, s. 141

27-S. J. Gaston Sortais, **Traite de Philosophie, Tome deuxième**, Paris 1924, s. 60

28-M. Çağırıcı, a.g.e.s. 234-25

29-S. H. Bolay, **a.g.t.** s. 166

30-S. H. Bolay, **a.g.t.** gösterilen yer.

Sırf bu durum, yanî ahlâkî değerlerin keyfilikten ve izafilikten kurtulması, müeyyideye dayanması, mutlak ve genel geçer olması, Mutlak otoriteyi gerekli kılmaktadır. <sup>(31)</sup> Gazalî'ye göre; filozofların ahlâk hakkında söyledikleri kendi akıllarının bir ürünü olmayıp; esas itibariyle dine dayanmaktadır. Bu bilgileri filozoflar, mutasavvıflar kanalıyla dinden almışlardır. <sup>(32)</sup> Aynı görüşü savunan Ferid Kam, filozotların ahlâk konusundaki düşüncelerinin büyük kısmı itibariyle peygamberlerin talimlerinden, yani dinden kaynaklanmıştır; bunu söylemekte asla tereddüt etmemek lâzımdır, <sup>(33)</sup> demektir.

Ahlâk kaidelerini, insanın vazifelerini, insanlığın hayatını düzenleyen muamelelerin dayandığı kanunları insanlara ilk öğreten kaynak dindir. Felsefî düşüncelerin toplumlar üzerindeki geniş etkileri inkâr edilemez. Ancak felsefî görüşler, çoğunluğun zihnî gelişimine yardım ettiği halde kalplere işlemek ve ahlâk kaidelerini ruhların derinliklerinde yaşatmak bakımından din ve iman derecesinde etkili değildir. Sadece akla dayalı olan ahlâk kuralları, gerçekliğine kuvvetli bir iman ile bağlı bulunan düşünürler için hareket noktası olabilir. Fakat halkın çoğu felsefî görüşlere akıl erdiremez. Onun için ahlâkın en sağlam desteği, en kuvvetli müeyyidesi dindir. <sup>(34)</sup>

Diğer taraftan tamamen dünyevî ve akli mahiyette olan Antik Yunan ahlâkı <sup>(35)</sup> nda bile-hiç değilse başlangıçta dinî bir hava görünmektedir. Çünkü eudaimonia kelimesi felsefî kavramlar arasına girmeden önce eudaimon mutlu alın yazısı anlamına gelmektedir. Burada Tanrıca sevilmiş olmak gibi dinî bir eğilim var. Bu eğilim gelişerek daimon insanının içinde bulunduğu ekstaz (cezbe) halinde daha yüksek bir hayata ulaştırın manevî gücü dile getirir. <sup>(36)</sup>

Bütün bunlarla ateistin ahlâkî değerlere sahip olmadığı gibi bir iddiada bulunmuyoruz. Çünkü "ateistin hiçbir ahlâkî ilkeye sahip olmadığını öne sürmek, ya da eğer bir insan ahlâk kurallarına uyuyorsa farkına varmadan da olsa Allah'a inanmaktadır demek, savunulması güç olan ve belli ölçüde gerçeklere ters düşen bir tutum içinde olmak demektir. Ateist de, gerçeklere ters düşen bir iddia ile ortaya çıkmakta ve Allah'ın varlığına inanmayı ahlâk için yararsız, hatta zararlı görmektedir. Bu, sözde-dindarların tutum ve

31-İmmanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, HÜY, Ankara 1980, s. 136

32-Gazalî, **el-Munkız**, Tere. H. Güngör, MEB, İst. 1960, s. 37

33-Ferid, **Mebadî-î Felesfeden İlm-ü Ahlâk, ŞVTTIHN**, Ankara, 1341, Önsözden, s. 4

34-Ahmed Naim, **Ahlâk-ı İslamiyye Esasları**, İstanbul 1342, s. 7

35-H. Z. Ülken, a.g.e.s. 23

36-B. Akarsu, a.g.e.s. 14

davranışlarına bakılarak öne sürülmüş geçersiz bir genellemedir".<sup>(37)</sup>

Tamamiyle lâik, hatta dinsiz olan ahlâk doktrinleride vardır. Teori halinde daha eski çağda Epikuros'un ve Cynique'lerin ahlâk görüşleri, İslâm ortaçağında dehriyyun'un ahlâkı, yeniçağda Proudhon gibi düşünürlerin ahlâk felsefeleri, bir kısım sosyologların ve bir çok tabiat felsefelerinin ahlâk görüşleri lâik, hatta dinsizdir. Nitekim aksiyona geçen ve yaşayan ahlâk olmak üzere sosyalistlerin ve birçok demokratların ve vicdan işini dinden büsbütün ayırmış olan insanların ahlâkını burada hatırlatmalıyız.<sup>(38)</sup>

Ancak dinî olmayan bir ahlâk anlayışında saygı ve ta'zimle bağlanılan bir otorite yoktur. Allah'ın emirlerine uymayan, ahlâkî sebepler yanında başka sebepleri de vardır. Bu sebepler, inanmayanlara kapalıdır. Dinde Allah'ın emirlerine uymamanın adı isyandır. Bu isyanın, ahlâkın ötesinde kendine has bir takım özellikleri vardır.

Felsefe ve ilim, niçin ahlâklı olmayalım sorusuna çoğu zaman ferdi ve sosyal ihtiyaçlar açısından cevap verir. Dinin verdiği cevaplarda buna farklı ilâveler vardır. Ahlâk, bize adam öldürmenin kötü olduğunu öğretir. Din ise, böyle bir hareketin hem kötülüğünden hem de hayatın kutsiyetinden söz eder. İnananın hayatında adam öldürmenin kötü olduğuna inanmayla hayatın kutsiyetine inanma birleşir. Beşerî ahlâk mahiyeti itibarıyla buna ulaşamaz. Bu bakımdan din, ahlâka yeni boyutlar kazandırır.

Din de bir hareketi karşılık gözeterek değil, "*Allah rızası için*" yapmak vardır. Nitekim Hz. Ali; "*Her kişinin değeri yaptığı iyilik ile ölçülür, iyiliğin ölçüsü ise, Allah rızası ve Allah korkusudur*" diyerek bu hakikati ifade etmiştir.<sup>(39)</sup> Allah'ın otoritesi olmasa da iyi ve kötü vardır, fakat buyurulan ve yasaklanan birşey yoktur. İşte dindarla dinsiz arasındaki fark buradan doğmaktadır.<sup>(40)</sup> ve bu fark son derece önemlidir.

Eğer ateist, sırf kanundan ve toplumun kınamasından çekindiği için kötülük yapmaktan kaçınıyorsa, kanun ve toplumun yetişemediği yerde dilediğini yapmakta bir sakınca görmeyecektir. Oysa ateist, düşündüğü en gizli niyetleri bile bilen bir Allah'ın varlığına inanmaktadır. Eğer o, inancıyla tutarlı bir hayat sürecekse hiç bir zaman "*şimdi istediğimi yapabilirim*" diyemeyecektir.<sup>(41)</sup>

37-Mehmet Aydın, **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, Ankara 1981, s. 161

38-H. Z. Ülken, a.g.e.s. 45

39-S. H. Bolay, a.g.t. s. 152

40-M. Aydın, a.g.e.s. 152

41-M. Aydın, a.g.e.s. 155

Diğer taraftan, Allah inancını hesaba katmadan ahlâkî hareketin temeli olan hürriyet kavramını, seçme hürriyetini tam olarak açıklamak mümkün değildir. İnsan hayatı ile ilgili önemli konular bunu ispatlar. İnsanın dünyaya gelişi kendi elinde değildir. Dünyaya gelmeyi kendisi seçmemiştir. Dünyayı terkedişi de böyledir. Bu durum, insanı, kendini aşan bir varlıkla karşı karşıya getirmekte ve sonsuz hürriyete sahip Mutlak Varlık'ı düşündürmektedir. Bu bakımdan hürriyet probleminde eğilen akıl için mutlak hürriyete sahip bir varlığı hesaba katmak kaçınılmaz olur. İster kabulü, ister reddi ile olsun, Mutlak Varlık üzerinde düşünmeden hürriyet problemi için çözüm yolu kapalıdır.<sup>(42)</sup>

Allah, mukaddes din kitaplarında, "*şunu yap, bunu yapma*" diye emrediyor. Bu durum insanın seçme hürriyetine sahip olduğunu gösterir.<sup>(43)</sup> Bu bakımdan Allah inancı insanın köleliğinin sebebi değil, insan hürriyetinin teminatıdır.

Dindar, dini salt pragmatik açıdan savunamaz. Nitekim B. Russell (1872-1970) bir ateist filozof olmasına rağmen dini sadece pragmatik açıdan savunanları şiddetle eleştirmektedir. "*Ben, dinin doğru olduğunu ve dolayısıyla ona inanmanın gerekli olduğunu öne süren bir insana saygı duyarım. Fakat sırf, ise yaradığı için dine inanılması gerektiğini söyleyen ve onun doğru olup olmadığını sormanın bir zaman kaybı olduğunu iddia edenlerin tutumunu, ahlâk açısından son derece çirkin bulurum.*"<sup>(44)</sup> demektedir.

Bradley'in dediği gibi, "dindar olan bir kimse eğer davranışlarında ahlâkî değilse ya sahtekârdır, ya da bâtil bir dine inanmaktadır." Bir insan, iyi bir filozof olduğu halde ahlâkî bir kişi olmayabilir. Fakat ahlâksız dindar olamaz. Dindarlık, Bradley'e göre, mahiyeti itibariyle dindarca, yani ahlâkî olarak yaşamayı gerektirir.<sup>(45)</sup> Allah'ın varlığına inanan bir insan dinî ve ahlâkî tecrübeleri, ayrı ayrı değil iç içedir. Gerçek anlamda dindar olan bir kimsenin, ahlâk kurallarını hiçe sayması mümkün değildir. Çünkü ahlâk, herşeyden önce günlük hayatımızda bir takım tercihlerin dile getirildiği, öne sürüldüğü ve tartışma konusu edildiği bir sahadır. Dinî inançta ise saygıyla ve isteyerek bağlanılan bir otoritenin varlığı ve kutsallığı söz konusudur. Bu ikisi arasında bir ilişki kurulunca ne gibi sonuçların ortaya çıkacağını kestirmek zor olmaz. Bu ilişkide dualarımızın ve ibadetlerimizin konusu olan Allah, ahlâkî tercihlerimizde gözetilmesi gereken kutsal bir otorite olacaktır. Bu durumda dinî

42-Necati Öner, İnsan Hürriyeti, İst. 1982, s. 32

43-N. Öner, a.g.e.s. 140

44-Mehmet Aydın a.g.e.s. 157

45-M. Aydın a.g.e.s. 158

inançlarımız, ahlâkî tercihlerimize ya doğrudan doğruya müdahale edecek ya da sadece kendilerine uygun düşen tercihleri destekleyecektir. Ahlâk değerleri, mutlak ve kutsal bir otoritenin desteğini kazanınca yeni bir boyut kazanacak, buna paralel olarak dünyadaki varlıkların Mutlak iyi tarafından yönetildiği inancı, her şeyin yolunda olacağı, inancını iyice güçlendirecektir. Böylece, Findley'in de dediği gibi, dinî ve ahlâkî duygu ayrı ayrı değil, elele vererek gelişecektir.<sup>(46)</sup>

Meşhur teolog E. Brunner (1889-1966), "*iyi daima Allah'ın istediğini yerine getirmektir*"<sup>(47)</sup> diyor. O halde ahlâkî iyiye ancak Allah'ın iradesine kayıtsız şartsız uyduğumuz zaman ulaşabiliriz. J. Calvin (1509-1564) de, "*Allah ne dilerse iyi odur; sırf o dediği için iyidir.*" demektedir. Yine günümüz teologlarından E.J. Carnell, ise "*Metafizik olmadan ahlâk olmaz. Bir hıristiyanın Allah hakkında düşündükleri, onun iyi hakkında düşündüklerini kontrol eder; çünkü iyiye muhteva kazandıran Allah'tır. O halde insanın görevinin ne olduğunu tanımlayan ve belirleyen bizzat Allah'ın kendisidir.*"<sup>(48)</sup> demektedir.

Ahlâk sistemleri, yerli ve yabancı ahlâk düşünürleri tarafından çeşitli şekillerde sınıflandırılmışdır. Biz konumuz gereği bunun ayrıntısına girmiyoruz. Ancak bunların *-KAH Çelebi'nin yerini tespit bakımından-* belli başlılarından dinî ahlâk, mutluluk ahlâkî ve ödev ahlâkî üzerinde duracağız.

## 1- Dinî Ahlâk

Burada Ahlâk dinî emir halindedir. İnsanların yapmaları gereken hareketler tabiat üstü bir kuvvetin emir ve yasaklarıdır.<sup>(49)</sup> Ahlâkî hareketler kuvvetini bu emir ve yasaklardan alırlar.

Dinle ahlâk arasındaki ilişki genelde iki şekilde ele alınmıştır. Bunlardan biri dinden ahlâka, diğeri ahlâktan dine doğru bir yol izlemiştir.<sup>(50)</sup> Burada haklı olarak insanın aklına şöyle bir soru gelebilir. İnsanın ahlâkî bir varlık olmasını dine mi borçluyuz? Başka bir ifadeyle; bir şey Allah istediği için mi iyidir, yoksa o şeyin bizzat kendisi iyi olduğu için mi Allah onu istemiştir? Bu soru çok eskilere, felsefenin ilk dönemlerine kadar gitmektedir. Onu ciddi bir şekilde tartışma konusu yapan ilk filozof Platon (M.Ö. 428-368) olmuştur.<sup>(51)</sup>

46-M. Aydın, a.g.e.s. 150-151

47-M. Aydın, a.g.e.s. 103

48-M. Aydın, a.g.e.s. 103

49-M. Emin Erişirgil, a.g.e.s. 91

50-M. Aydın, **Din Felsefesi**, DÜY, İzmir 1987, s. 39

51-M. Aydın, **Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, s. 7



Platon, "Dindarlık Tanrıların gözünde değerli, dinsizlik ise değersizdir." (52) diyor. Bu sorunun cevabı ile ilgili tartışmaya "Euthyphron dilemi" adı verilmiştir.

Aklı tecrübeden yola çıkarak Allah'ın varlığını isbata çalışan Kant (1724-1801) "Akla dayalı bir din, sadece ahlâk konularına dayanmak ve bu konuların yol göstericiliğini istemekle mümkün olur" (53) demektedir. Bu bakımdan din-ahlâk ilişkisini felsefi bir tahlilden geçiren Kant, Pratik Akılın Tenkidi'nde, insan ahlâkının temeline konabilecek davranış prensiplerini araştırdı. (54)

Tabiatın zaruret, ahlâkta hürriyet vardır. Ahlâkın amacı "en yüksek iyi"dir. En yüksek iyi ise, fazilet ile mutluluğu uzlaştırmaktır. Kant, mutluluk ile fazilet arasındaki düğümü Allah'ın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü ile çözecektir. (55) Kant'ın çıkış noktası, insanın ahlâkî bir varlık olduğu gerçeğine dayanır. İnsan ahlâklı olmağa mecburdur. Onu mutluluğa lâyık kılan da yine ahlâklılıktır. Akıl dünyasında ahlâklılıkla mutluluğun birleştiği bir sistemin varlığını düşünmek, insan olarak bizim hakkımızdır. Ne var ki, bütün insanlar bir araya gelseler bile böyle bir iyinin gerçekleşmesini sağlayamazlar. Bu durumda Kant'a göre, Pratik Akıl'ın ilkelerine dayanarak Allah'ın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğünü ortaya koymak zorunludur. (56) Kant'ın gözünde ahlâka bağlanmış ve ahlâktan çıkarılmış olan din, insanı metafiziğin merkezi haline getirmiştir. (57) Böylece Kant, Teorik Akılın Tenkidi'nde mümkün görmediği metafiziği, Pratik Akılın Tenkidi'nde gerçekleştirecektir.

Çağdaş İngiliz düşünürlerinden Kari Barth (1886-1968) vahiyden yardım görmeyen aklın, ahlâkî gerçeklerin ne olduklarını bilemeyeceğine inanır. Luther, (1483-1546) ve Kierkegaard (1813-1855) da aynı görüşü paylaşırlar. Bu düşünürlere göre; kendi başımıza yaptığımız bütün değerlendirmelerimiz günahkâr ve kovulmuş insanoğlunun eksik ve sakat standartlarına dayanmaktadır. Dolayısıyla İsa'yı hayatımıza sokmadan kurtuluş ümidi yoktur. (58)

52-Platon, **Euthyphron**, Çev. N. Boratav, B. II, MV, İst. 1958, 6e, 7a, 9d

53-İ. Kant, a.g.es. 136; **Aydın, Din Felsefesi**, s. 75-76

54-Bedia Akarsu, **Ahlâk Öğretileri II, İ. Kant'ın Felsefesi (Ödev Ahlâkı)**; İÜEFY, İst. 1968, s. 51

55-İ. Kant, **a.g.e.s.** 145

56-M. Aydın, **Din Felsefesi**, s. 76

57-H. Z. Ülken, **a.g.e.s.** 44

58-M. Aydın, **Tanrı-Ahlâk ilişkisi**, s. 9

Hıristiyan ahlâkı tabiat üstü (surnaturel) bir ahlâktır; akla değil sırra dayanmaktadır. Bu bakımdan büsbütün mistik özellikler taşır. Hıristiyanlığa göre ahlâkî hareket aklın ve toplumun değil, ancak Allah'ın emridir. İnsan iyi bir hareketi, akılla izah ettiği ve iyi bulduğu için değil, imanla kabul ettiği, iman tarafından zorlandığı için yapar.

Aklın ürünü olan bilim ve felsefe buna yardımcı olduğu sürece bir anlam ifade eder. Bu yüzden Hıristiyan ilâhiyatçı Saint Thomas (1225-1275), inanmak için biliyorum (intelligam ut credam) diyor. Bununla Thomas, bilginin insana, en yüksek ışığı-Hıristiyan inançları- benimseyip kavraması için, sadece zemin hazırladığını ifade etmek istemektedir. Bunu kendisinin bir benzetmesi ile söylerse; bilim, iman mabedinin giriş holüdür. Bilim ve felsefe ancak bu giriş aydınlatır. Mabedin asıl içini ise vahyin doğruları. <sup>(59)</sup>

Ahlâkî hareketin gerçekleşmesinde akıl ile iman zıtlık haline geldiği zaman akıl terkedilir. Çünkü ahlâk öbür dünyada gerçekleşir. Amaç ezeli hayattır diyor. İnsanın ezeli hayattaki kurtuluşu için kendini bu dünyada feda etmesi lazımdır.

Hıristiyanlık kuvvete dayanmadan köleler arasında yayılan bir âhret dini olduğundan, aslında akla, hukukî düzene hiç dokunmuyor. İslâmiyet ise tersine temelde ordu ve devlet düzeni üzerine kurulduğundan siyasî bir düzen halini almak zorundaydı, nitekim öyle de olmuştur. "Bundan dolayı Hıristiyan ahlâkı Antik Yunan ahlâkının tam tersi özellikler gösterdiği halde, İslâm ahlâkı akılla iman, tabiatla tabiat üstünü birleştirdi." <sup>(60)</sup> Hıristiyan ahlâkının temeli Tanrı'da insanlık sevgisidir. Yani insanların birbirlerini sevmeleri ancak Tanrı'yı sevmeleri ile mümkün olur.

Hıristiyan ahlâkı bilgin ve filozoflara değil cahillere, kalbi ve ruhu zayıf olanlara hitab eder. Bundan dolayı bir entellektüeller ahlâkı değil, büyük kitlelerin ahlâkıdır. Hıristiyan ahlâkı akıl yürütmez, ispata çalışmaz; duyar, sever. Bunu aksiyon takip eder. Bu nedenle de akıl ahlâkı değil, vicdan ahlâkıdır. Bu ahlâkın buyurduğu ve beklediği şey, varlığını bir nevi ilme borçlu olan hikmet değil, Saintete'dir. Bunun için Hıristiyan azizleri ümmidirler. <sup>(61)</sup> Yunan hakimleri bilgin idiler.

Hıristiyan ahlâkı hoşgörüsüz bir ahlâktır. Aslında teemmüle dayanmayan ve

59-M. Gökberk, **Felsefe Tarihi**, B. II, Ankara 1967, s. 207

60-H. Z. Ülken, a.g.e.s. 27

61-H. Z. Ülken, a.g.e.s. 28

izah edilemez olan aşk, sonunda müstebid bir aşk halini alır. İmanda akli bir temel bulunmadığı için akıl yürütme hakkını reddeder. Gereko-Latin medeniyetinin ahlâkî-hukukî rasyonalizmine karşılık, hıristiyanlık sentimentalisme'î hâkim kılmıştır. <sup>(62)</sup>

Gündelik hayatta basit bir içe bakış (introspection) veya iç düşünme (teemmül) bizi şu iki çeşit veri ile karşılaştırır. Bunlardan biri bizi geçmişe, yaşanmış şuur hallerine bağlayan hâtıra, öteki tersine geleceğe ve yaşanarak belirsiz hallere doğru çevrilen ölüm korkusudur. Birincisi geçmişe çevrilmiş ve değişmez fotoğraf klişesi gibi hallere bağlanmıştır. Ölüm korkusu ise değişmenin, kaybolmanın, zamanın şuurudur. Bergson'un sezgi (intuition) sinin tersine olarak bizde zaman fikri hayal ve hâtralar yani hafızadan değil; fakat değişme, yok olma endişesi, ölüm korkusundan ileri gelir. Fakat, bu iki zıt şuur verisi herkezde çarpışma halindedir. İnsan zaman sezgisiyle akıp gittiğini, değişip kaybolduğunu duyar. Ancak hâtıra sezgisiyle bu değişmeye karşı koymaya çalışır. Bütün bu değişmelerin üstünde kendi varlığının değişmeyen özünü araştırır. Buradan sonsuz hayat düşüncesi doğar. (63)

Dine dayanan bir ahlâk nereden kuvvet almak istiyor? Vahiyden, diğer bir deyimle ruhun ölümsüzlüğü düşüncesinden. Dinde temel olan, ruhun ölümsüzlüğüdür. Ancak kötülüklerin cezasını çekecek ve iyiliklerin mükâfatını görececek bir ruhun varlığına inanmakla dinler, ahlâkın aradığı müeyyideyi verebilirler. Bu bakımdan ahlâkî bir varlık olarak insan, ruhun ölümsüzlüğünü sağladığı için Allah'a dayanır. <sup>(64)</sup>

Sonuç olarak; üç büyük monoteist dinde-Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık- dinî ve ahlâkî kavramlar bazen yan yana, çoğu kez de içiçe olmuşlardır. Bu bakımdan bu dinlerden birine mensup olan insanlarda, Allah'ın varlığına inanmakla ahlâklılık arasında çok kuvvetli bir bağın bulunması gayet tabiidir. Böyle bir ilişkinin varlığını, ister ahlâktan, isterse Allah'ın varlığı düşüncesinden hareket edelim, inkâr etmek mümkün değildir. Allah'tan gelen vahye muhatap olan peygamberlerin ana görevleri insanların ahlâkî hayatını düzeltmek ve onlara doğru yolu göstermek olmuştur. <sup>(65)</sup> Peygamberimiz, "Haya imandandır." <sup>(66)</sup> buyurmuştur. Peygamberimizin bu çeşit sözlerine dikkat edilecek olursa, ahlâkî vazife ve sorumlulukların dinî emirlere ne derece bağlı

62-H. Z. Ülken, a.g.e.s. 29

63-H. Z. Ülken, a.g.e.s. 47

64-H. Z. Ülken, a.g.e.s. 46

65-M. Aydın, Tanrı-Ahlâk İlişkisi, s. 9

66-İmam Buhari, Sahihî Buhari, Terc. Kâmil Miras, DİBY, C. 12, Ankara 1973, s. 151

olduğu açıkça görülür. Belki bunların ikisi birdir. Belki bunların ikisi birdir. Çünkü İslâm dininde hiç bir ahlâkî emir yoktur ki aynı zamanda dinî bir emir olmasın.

## 2- Mutluluk Ahlâkı

İnsan hareketlerinin son amacı olarak mutluluğu gören anlayışlara eudaimonisme adı verilir. Bütün Antikçağ Yunan etik'i eudaimonist karakterlidir. Bunu Demokritos'a kadar geri götürebiliriz. <sup>(67)</sup> Mutluluk amacına ulaşmak için çeşitli vasıtalara başvurmayı tavsiye eder. Antik Yunan ahlâk görüşleri arasındaki ayrılıklar bu vasıtaların belirtilmesinden doğar. Platon'a göre bu vasıta en yüksek iyi (le souverain bien) dir. Ona ulaşabilmek için de aşağı nazların yüksek ve manevî hazlar tarafından yenilmesi gerekir. Aristoteles'e (M.Ö. 384-322) göre bu vasıta alışkanlıklar yardımıyla tam orta (Juste milieu) nın bulunması <sup>(68)</sup> yani sürekli mutluluk sağlayacak olan karakter teşkilinden başka bir şey değildir. Metodlarındaki bu ayrılık onları amaçta birleştirmekten alıkoyamaz.

Sokrates'in <sup>(69)</sup> (M.Ö. 469-399) uğraştığı konuların başında ahlâk konusu gelmektedir. Bu konuda Sokrates'in çıkış noktası "erdem ile bilginin özdeş" olduğu görüşüdür. Her erdem bilgidir. Ama bilginin muhtevası nedir? Sokrates'in bu soruya verdiği cevap iyidir. İyi ve doğrunun ne olduğunu bilen kimse erdemlidir. <sup>(70)</sup>

İyi, faydalı olmaktan başka bir şey değildir. İnsan her zaman iyiyi ister. Ancak iyi sandığı, aslında çoğu zaman kötüdür. Yani insan bilerek kötülük yapmaz. Çünkü iyi hareket, mutluluk için gerekli harekette bulunmaktır. O halde hiç kimse bilerek mutluluğu ortadan kaldırmaz. Başka bir deyimle kötü davranışlarda bulunmaz. Demek ki, insanın mutluluğunu engelleyen şey, ona götüren yolları bilmemekten, tanımamaktan ileri gelir. Fazilet, onun ne olduğu hakkında doğru bilgiye bağlıdır. Bu bakımdan en büyük fazilet bilgeliktir.

Sokrates'in çağdaşı ve karşıtı olan Sofistlere göre; insan, her şeyin ölçüsü olduğundan <sup>(71)</sup> hareketlerinde de herşeyin ölçüsüdür. Aynı şey, birine iyi, bir

67-B. Akarsu, **Ahlâk I**, s. 13

68-Aristoteles, **Nikomakho 'a Etik**, Çev. Saffet Babür, HÜY, Ankara 1988, s. 20-35 ve devamı.

69-H. Z. Ülken, **Ahlâk**, s. 24

70-B. Akarsu, **Ahlâk I**, s. 25

71-K. Walther, **Antik Felsefe**, İst. 1948, s. 74

başkasına kötü görünür. O halde iyi de doğru gibi görelî (relatif) bir şeydir. Bu bakımdan sofistler ahlâk alanında da sınırsız bir sübjektivizmi getirmişlerdir.  
(72)

Platon, hocası Sokrates'in erdem üzerindeki araştırmalarından hareket eder. Sokrates'in iyi uğrunda can vermesi, Platon'da iyi idea'sının öteki idea'lar üzerinde güneş gibi parlamasına neden olmuştur.<sup>(73)</sup> "En yüksek iyi" mutluluktur. Platon en yüksek iyiyi hazda değil, insanın Tanrı'ya benzemesinde bulur. Tanrı iyi, mutlak adalet olduğundan, insan ona ancak adaletle benzeyebilir. Adalet esas fazilettir. Zekâ için adalet düşüncesinin doğruluğu, diğer bir deyimle bilgelik, zihnin adaleti, cesaret kalbin adaleti, ölçülük duyuların adaleti, dindarlık ise, bizim Tanrı ile olan ilişkilerimizdeki adalettir. Adaletle ulaşmak ve Tanrı'ya benzemek için de insanı eğitmek gerekir.<sup>(74)</sup> İnsan tek başına bunu başaramıyacağından, devlete ihtiyaç vardır.

Devletin asıl amacı vatandaşların faziletli olması ve bütün halkın mutluluğudur. Platon'un ahlâk anlayışı daha çok toplumsal özellikler taşıdığından toplumun mutluluğunu göz önünde bulundurulur. Buna da en mükemmel şekliyle devletle ulaşılır. Çünkü devlet görevi bakımından bir eğitim kurumudur.<sup>(75)</sup>

Platon'a göre bu dünyada kötülüğün ortadan kalkması mümkün değildir.<sup>(76)</sup> Kötülük bizim tabiatımızı kuşatır. Bu bakımdan beden her türlü kötülüğün sebebidir. Bizi bundan kurtaracak olan felsefe, özü gereği arınma (katharsis) dır.<sup>(77)</sup> Bu yüzden devleti filozoflar yönetmelidir. Aksi halde insanlığın acıları sona ermeyecektir.<sup>(78)</sup>

Erdemin tek olmayıp çok olmasının sebebini Platon, ahlâkî hareketin ilgili olduğu konuların bir çeşitliğinde değil, bu ahlâkî harekete etki eden ruhun bölümlerinin çeşitliliğinde araştırır ve dört temel erdem kabul eder. Bunlar; başta adalet olmak üzere, bilgelik, ölçülülük ve yiğitlikdir.

Aristoteles'de çoğunluğun anlayışına uygun olarak hayatın amacının eudaimonia olduğunu kabul eder. Fakat buna, iyinin eudaimonia olduğunu

72-B. Akarsu, **Ahlâk I**, s. 24

73-Platon, **Devlet**, 508 c-e, s. 195-196

74-A. Weber, **Felsefe Tarihi**, Çev. H. Vehbi Eralp, B. 3, İst. 1964, s. 64

75-Platon, **Devlet**, 541a, s. 225

76-Platon, **Theaitetos**, Çev. M. Gökberk, MEB, Ankara 1945, 176 b, s. 75-76

77-B. Akarsu, **Ahlâk I**, s. 77

78-Platon, **Devlet**, 473d, 501e, s. 163-188

söylemenin yetmediğini de ilâve eder. Çünkü eudaimonia'yı ne çeşit bir hayatın kuracağını, onu sağlayanın ne olduğunu bilmek gerekir. Bu bakımdan insanların yöneldiği dört çeşit ilke vardır. İnsanların büyük çoğunluğu hazza yönelmişti, amaç olarak hazzı görüyordu. Ancak bu, hayvanlara, kölelere yaraşan bir amaçtı. İnsanların bir kısmı da amaç olarak şerefi görüyorlardı. Bir kısım insanlar da zenginlik ister, ama bu amaç değil, bir araçtır. Oysa en yüksek değer bize bağlı bulunan, bizim içimizde olan bir şeydir. Aristoteles'in en yüksek amaç olarak koyduğu teorik-kendini düşünmeye veren- hayattır.<sup>(79)</sup>

İnsan için iyi, orta halde bulunmaktır. Adı tam orta (Juste milieu) olan bu anlayışa göre; fazilet tam ortayı bulmaktır. Ancak, bu tam orta matematik bir özellik arzetmez. Farklı durumlarda insanın belirleyeceği bir olanak da vardır. İşte fazilet, bu orta noktaya elverişli durumu almaktır. Yoksa önceden tayin edilmiş bir orta nokta mevcut değildir.<sup>(80)</sup> Yani atılganlıkla korkaklık arasında vasatın bulunması şartlara bağlıdır. Bu bakımdan hazlar konusunda tam orta, ne ifrat ne tefrit ama itidal, elemeler konusunda ne atılganlık ne korkaklık fakat cesaret, servet konusunda ne cimrilik ne israf ama cömertlik, mevki konusunda ise ne gurur ne mütevazilik.lâyık olduğu mevkiye talip olmaktır.<sup>(81)</sup>

Eudaimonizm, bazen hedonizm (hazcılık) şekline dönüşür. Epikuros'a (M.Ö. 341-270) göre; en yüksek haz, sürekli olan hayat boyu sürebilecek olan hazdır. Bu yüzden hedonizme, bazı felsefe tarihçileri Epikurosçuluk adını vermişlerdir.<sup>(82)</sup> Epikuros'a göre felsefenin amacı, insan hayatına huzur ve rahatlık sağlamaktır. Felsefe bunu Tanrılar ve ölüm karşısında duyulan korkudan ve eşyanın yapısı üzerindeki yanlış tasavvurlara bağlı olan ürpertilerden kurtarmakla yapabilir. Bunu başarabilmek için de tabii olan bir dünya görüşü gerekir.<sup>(83)</sup> Epikuros'a göre doğru bilgi olmadan doğru hareket olmaz. Doğru bilginin pratik alandaki ölçüsü ise, haz ve acı duygularıdır.<sup>(84)</sup> Bu bakımdan "en yüksek iyi", hazdır. Fakat geçici bir duyumla birlikte bulunan haz değil, sürekli olan haz mutluluk halidir.<sup>(85)</sup>

Sonuç olarak; Antik Yunan ahlâkının amacı mutluluk (eudaimonia) dur.

79-Aristoteles, a.g.e. s. 9-10; B. Akarsu, Ahlâk I, s. 92-93

80-Aristoteles, a.g.e.s. 35

81-Z. Fahri Fındıkoğlu, Ahlâk Tarihi, C. I, İst. 1943, s. 169-1790

82-Z. Fahri Fındıkoğlu, Ahlâk Tarihi, C. II, İst. 1944, s. 18

83-M. Gökberk, a.g.e.s. 121

84-M. Gökberk, a.g.e.s. 120

85-A. Weber, a.g.e.s. 91

Çeşitli ahlâk görüşleri arasındaki ayrılıklara rağmen hepsindeki ortak özellik eudaimonizmdir. Kant'ın deyimiyle bu ahlâk faydalıyı, kutsalı, hukukîyi, ahlâkîden ayıracak ölçünün üzerinde durmamıştır. Bunun sonucu olarak da gayeci (finaliste) bir ahlâktır. Mutluluğa ulaşmak için çeşitli vasıtalara baş vurur. Ayrılıklar bu vasıtaların belirtilmesinden doğar. Meselâ, Platon'a göre; bu vasıta en yüksek iyi, Aristoteles'e göre tam orta'dır. Metodlarındaki bu ayrılık, onları amaçta birleştirmekten alıkoymaz. Genel çizgileri itibariyle Yunan ahlâkında tabiat üstü ve mistik ilkeler yoktur. Esas olan insanın mutluluğudur. Mutluluk ise bu dünyada gerçekleşir. Bu bakımdan Yunan ahlâkî dünyevî bir ahlâktır.

Yunan ahlâkî rasyonel özellik taşır. Ahlâkî hareketlerimizin ölçüsü olarak akıl esas alır.

Yunan ahlâkî şartlı (hipotetik) bir ahlâktır. Mutluluk belli şartlarla sınırlandırılmıştır. Ancak bu şartlar içinde düşünülebilir. Fakat onun şartlı oluşu relatif olduğu anlamına gelmez. Aklî esaslara dayandığı için, yine değişmez kaide (norme)ler koymaya çalışır ve üniversele ulaşmak ister.

Yunan ahlâkında iyi ve güzel, çoğu kez birbirinin yerini tutar. Burada tabiatın uyumu (harmonie de la nature) düşüncesi esastır. Uyumsuzluk, karışıklık ahlâkın zıttıdır. Böyle bir anlayışta ahlâkî güzellik, metafizik yetkinlik demektir.<sup>(86)</sup>

Yunan ahlâkında ferdi mesuliyet ve cüz'î irade düşüncesi yoktur. Halbuki bunlar olmadan bir ahlâk kurmak hemen hemen, imkânsızdır. İnsan ahlâkî hareketlerinde çoğu kez bir ikilem karşısında bulunur. İçlerinden birini seçmek zorunda olduğumuz bir çift yolda, irademizin kararı bize ideali seçtirir.<sup>(87)</sup>

Yunan ahlâkî adalet ahlâkıdır. Bundan dolayı da objektif bir ahlâktır. Adalet, uyum, toplumsal mutluluk kavramları ile aynı anlamlara gelir. Adalet, akıl terazisi ile toplumsal mutluluğa ulaşma yoludur. Fakat Platon'un istediği adalet ile Hz. Ömer'in adaleti aynı şey değildir. Çünkü sınırları kesin olarak başka toplumlardan ayrılmış ve kaslara bölünmüş olan bir sitenin istediği adalet, sosyal sınıfların eşitsizliğine uygun hareket etmektir. Halbuki İslamın istediği adalet, tersine Allah'ın bütün kullarına karşı eşit hareketini bekler.<sup>(88)</sup>

Yeniçağda eudaimonizm ütilitarizm (faydacılık) adı altında devam eder.

86-H. Z. Ülken, Ahlâk, s. 23-24

87-H. Z. Ülken, Ahlâk, s. 25 88-

H. Z. Ülken, Ahlâk, s. 26

Ancak Yeniçağda eudaimonizm individüel (bireyci) karakterini yitirir. Artık burada tek tek kişilerin değil, toplumun mutluluğu söz konusudur.<sup>(89)</sup> Topluma faydalı olan her şey iyidir. Topluma zararlı olan şey, toplumun refah düzeyini bozan şey ise kötüdür.<sup>(90)</sup> Burada mutluluk fayda kavramına bağlanır. J. Bentham ve J. Stuart Mill gibi düşünürler bu anlayışın temsilcileridirler.

Utilitarizmin tipik temsilcisi Jeremia Bentham (1748-1832), ana eseri Principles of Morals and Legislation (Ahlâk ve Kanun Koyma İlkeleri) ni 1789'da yayımlamıştır. Bentham'a göre bütün canlı varlıklar, hazza yönelir; hazzı elde etmek için çaba sarfeder. Tabiatları gereği acıdan kaçınır, hazzı ister. İnsan hareketleri de bunun dışında değildir. Bu dünyanın zevklerinden yüz çeviren dindar insan bile öbür dünyanın mutluluğunu istemekle, yine hazzı aramaktadır.<sup>(91)</sup>

Kötü insanlar yoktur, kötü hesap yapan kimseler vardır. O da mutlu olmayı ister. Onun hatası, zorunlu olan hesaplamayı ya hiç yapamaması ya da eksik yapmasıdır.

John Stuart Mill (1806-1873), Bentham'ın en güçlü düşünce mirasçısıdır. Ahlâk konusundaki düşüncelerini Utilitarianism (faydacılık) isimli eserinde ele almıştır.

Gerçek bir toplum, bütün menfaatler görüşülüp tartışılmadıkça kurulamaz. Kamu menfaatinin eşit olduğu anlaşılmadıkça ortaya çıkmaz. Bu sayede kişi amacına değil, toplum amacına yönelik çalışmalarda işbirliğine çalışır.<sup>(92)</sup> Ahlâkın sosyal alanda bulunduğu inanan Mill, bir toplumsal ahlâk kurma çabasındadır. Bu bakımdan toplum hayatını ahlâkî norm'lara göre akla uygun olarak düzenlemek başlıca amacıdır.<sup>(93)</sup> Ahlâkın görevi ödevlerimizin neler olduğunu ve hiç olmazsa onları nasıl tanıyacağımızı göstermektir.<sup>(94)</sup> Başka bir deyişle ahlâkîlik, insan davranışlarındaki norm'ların toplamı olmaktadır. Bunların yerine getirilmesiyle; mutluluk, mümkün olduğu kadar geniş bir alana yayılabilir. Yoksa, insanın hayatta gerçekten bir mutluluğa ulaşip ulaşamayacağı şüphelidir.<sup>(95)</sup>

89-B. Akarsu, Ahlâk I, s. 13

90-H. Heimsoeth, a.g.e. s. 128

91-B. Akarsu, a.g.e.s. 37

92-J. Stuart Mill, Faydacılık, Çev. N. Coşkunlar, MEGSBY, İstanbul 1986, s. 49

93-B. Akarsu, a.g.e.s. 131

94-J. S. Mill, a.g.e.s. 28

95-B. Akarsu, Ahlâk I, s. 132



Her insanın menfaatini mümkün olduğu kadar genel menfaat ile uyum içinde bulundurması gerekir. İnsanlar üzerinde büyük etkisi bulunan eğitim ve kamu oyunun, insan ruhunda öyle bir ortaklık kurması lâzımdır ki, kendi mutluluğu ile toplumun mutluluğu arasında uyum sağlansın. Bu suretle insan, genel iyiliğe uygun olmayan bir hareketle bağlı olabilecek kişisel bir mutluluk düşüncesini tasavvur dahi etmeyecektir.<sup>(96)</sup>

Mill'e göre; insan hareketlerinin son amacı -Antik felsefedeki anlamıyla en yüksek iyi- elden geldiği kadar acıdan kurtulmak, haz duymak, kendi deyimiyle fayda sağlamaktır.

### 3- Ödev Ahlâkı

Ahlâk felsefesi, insanın hareketlerindeki, yapıp ettiklerindeki pratik aklın anlamını mutlulukta veya faydaya ulaşmada gördü. Bu anlayış, insan hayatının anlamını, eudaimonisme yahut utilitarizm kavramlarında arıyordu.<sup>(97)</sup> Bir amaca yönelen ahlâkta asıl amaç, mutluluktur. Bu sebeple mutluluğa ulaşmak için ne gibi vasıtalara başvurmalıdır sorusu, eudaimonist karakterli Antik Yunan ahlâkının temelini teşkil eder. Bilindiği üzere, mutluluk anlayışı değişik olup bir relativizmi de beraberinde getirir.<sup>(98)</sup> Eğilimleri, arzuları bakımından her insanı mutlu edecek olan şeyler başka başkadır. Kant'ın içinde yaşadığı çağın ahlâk felsefesi, böyle eudaimonist ve militarist bir yolda yürüyordu.

İşte, böyle bir anlayışın tam karşısında yer alan Kant, ahlâkın temelini mutluluk gibi, kişiden kişiye, durumdan duruma değişen bir kavrama bağlamanın doğru olmadığını söyledi.<sup>(99)</sup>

Kant, ahlâk konusunu (Grundlegung zur Metaphysik der sitten-1785) Ahlâk metafiziğinin temellendirilmesi ve (Kritik der Praktischen Vernunft-1788) Pratik Aklın Tenkidi'nde ele almıştır. Ahlâk metafiziği'nin Temellendirilmesi'nde Ahlâk Kanunu, Pratik Aklın Tenkidi'nde ise ahlâkî yetinin kendisinin ne olduğu, ahlâklılığın nasıl mümkün olduğu ve hürriyet problemini incelemiştir.

Bir insanın mutluluğa, amaç olarak ulaşıp ulaşmamasının, ahlâk varlığı ile

96-J. S. Mill, a.g.e.s. 27

97-Heinz Heimsoeth, İmmanuele Kant'ın Felsefesi, Çev. T. Mengüşoğlu, İÜEFY, İst.İ 1967, s. 126

98-Takiyettin Mengüşoğlu, Felsefeye Giriş, İÜEBY, B. II, İst. 1968, s. 264

99-H. Heimsoeth, a.g.e.s. 126; Mengüşoğlu, a.g.e.s. 265

bir ilgisi yoktur. Şüphesiz, insanın istediği maddî amaçlara ulaşması iyi bir şeydir. Fakat biz bir insana "iyi insan" dersek; buradaki "iyi" bambaşka bir iyidir. Diğer bir ifadeyle; bu kavramların maddî kazançla, iyi ve faydalı olma ile bir ilgileri yoktur.<sup>(100)</sup>

Ahlâkı meydana getiren "iyi"yi istemedir. Niyetin ne vakit iyi, ne vakit kötü olduğu konusuna gelince; faydaya dayalı ise kötüdür. Hatta bir emeli, gizli bir arzuyu tatmin etmek amacıyla yapılmış bir hareket ahlâkî olamaz.<sup>(101)</sup>

Kant'a göre, ahlâkın temelini, herkes için aynı olan değişmeyen birşey teşkil etmelidir. Bu da iyiyi isteme (iyi niyet) dir.<sup>(102)</sup> İyiyi isteme hiçbir kayıt ve şarta bağlı olmayan bir ilkedir. Çünkü iyiyi isteme'den üstün olan bir şey ne bu dünyada ne de başka bir yerde vardır. Hatta onun amacına ulaşip ulaşmaması bile önemli değildir. O halde ahlâkî kanun iyiyi isteme'ye dayanmalıdır.<sup>(103)</sup>

Dünyada iyiyi istemekten başka, kendi başına iyi olabilecek başka bir şey düşünmek mümkün değildir.<sup>(104)</sup> Böylece ahlâkî hareket, kendi dışında bulunan bir şeye değil, kendi kendisine dayanmış olur.<sup>(105)</sup> İnsan kendi iradesiyle, kendi kendine ahlâkî olanı buyurur. Bu buyurma kesin bir emirdir.<sup>(106)</sup>

Kant için ahlâk kanunu, bir emir (impdratif) halindedir. Bu kanun, mecburiyet değil, sorumluluk yükler.<sup>(107)</sup> Fakat bu emir, şartlı (hypothétique) değil, katégorique'dir.<sup>(108)</sup> Başka bir deyişle; ahlâkî hareketler, iyiyi istemeden doğan hareketlerdir. Bunların amacı, isteme yeteneğinin a priori formlarında bulunur. A priori'lik ise umumilik-zarurîlik demektir. Bu formlar, kategorik emrin ahlâk kanunlarıdır.<sup>(109)</sup> Kant'ın ahlâk kanunu; "öyle hareket et ki, senin iradenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir kanun koymanın da ilkesi olsun"<sup>(110)</sup> şeklinde formüle edilmiştir. Bu formül bütün hareketlerimiz

100-H. Heimsoeth, a.g.e.s. 128

101-Mustafa Namık (Çankı), Ahlâk, s. 87

102-Mehmet Emin, Kant ve Felsefesi, İstanbul 1341, s. 210

103-I. Kant, Pratik Akıl, s. 129

104-H. Heimsoeth, a.g.e.s. 128

105-B. Akarsu, Ahlâk II, s. 67; T. Mengüşoğlu, a.g.e.s. 265

106-İ. Kant, Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi, Çev. İ. Kuçuradi, HÜY, Ankara 19822, s. 33

107-M. Emin, a.g.e.s. 212

108-T. Mengüşoğlu, a.g.e.s. 265

109-H. Heimsoeth, a.g.e.s. 132

110-İ. Kant, Pratik Akıl, s. 35

için bir ölçü (kriterium) olmalıdır. Kant'ın ahlâkında ahlâkî hareketler subjektif bir amaç gütmüyorlar. Ahlâkî hareketler amacını kendisinde, kendisinin kayıtsız ve şartsızlığında buluyorlar. Bu yüzden Kant'ın ahlâkına formalist bir ahlâk gözüyle bakılabilir. <sup>(111)</sup>

Kant, ahlâk kanunu irademizin maxim'i içimizden bizi harekete geçiren şeyin ne olduğu sorusuna cevap olarak saygı duygusunu gösterir. <sup>(112)</sup> Saygı duyma özel, yüksek bir duygu olup temelini a priori olarak, bizim kendi hakkımızdaki bilgide bulur. <sup>(113)</sup> Bu duygunun kaynağı dışarda değil, kendi içimizde, pratik akıldadır.

İnsan hareketlerini ahlâkî yapan şey, bu hareketlerin ödevle karşı saygıdan doğmalarıdır. İnsanın her iyi hareketini doğuran, onun kendi içindeki ahlâk kanununa karşı duyduğu saygı olduğu için, her iyi harekette, hareketi yapan ve diğer insanlar hesaba katılırlar. <sup>(114)</sup>

Kant, iyiyi isteme kavramını açıklamak için, ödev kavramına başvurur. Bu hareketin ahlâkî değerini doğrudan doğruya ödevle dayandırır. <sup>(115)</sup> En yüksek iyiyi geliştirmek bizim için bir ödevdir. Bu bakımdan bu en yüksek iyinin imkânlılığını var saymak, sadece bir hak değil, aynı zamanda ödevle bir ihtiyaç olarak bağlı olan zorunluluktur. En yüksek iyi ve ancak Allah'ın varlığı ile olabildiğinden, bunun var sayılması ödevle ayrılmaz bir şekilde bağlıdır, yani Allah'ın varlığını kabul etmek, ahlâkî bakımdan zorunludur. <sup>(116)</sup>

Kant'ın ele aldığı diğer bir konu hürriyettir. Kant'tan önce hürriyet, ya determinist ya da İndeterminist'tir. Sınırsız bir determinizm, insanı fatalizme götürür. İndeterminizm de hürriyet için sınır tanımaz. Her iki görüş de insan fenomenleriyle bağdaşamazlar. <sup>(117)</sup>

Kant, hürriyet problemine yeni bir çözüm getirmiştir. Tabiatla zaruret, ahlâkta hürriyet vardır. <sup>(118)</sup> Kant bu görüşünü temellendirebilmek için varlık âlemini iki sahaya ayırır. Bunlardan ilki, tabiat kanunlarının hüküm sürdüğü zaman-mekân içinde olup-biten fenomen sahası. Diğer noumen sahasıdır.

111-T. Mengüşoğlu, a.g.e.s. 265

112-B. Akarsu, Ahlâk II, s. 74

113-H. Heimsoeth, a.g.e.s. 136

114-İ. Kant, Pratik Akıl, s. 142-143

115-B. Akarsu, Ahlâk II, s. 68

116-İ. Kant, Pratik Akıl, s. 136

117-T. Mengüşoğlu, a.g.e.s. 266

118-İ. Kant, Ahlâk Metafiziği, s. 66

Burada sadece pratik aklın, vicdanın kanunları kalır. İşte bu kanunlara göre hareket etmek, hür olmaktır. <sup>(119)</sup> Başka bir deyişle; pratik aklın kanununa göre hareket etmek hür olmak demektir.

Kant, ahlâk kanunundan, insanları birbirine bağlayan, insana şekil veren bir kanun; uzayın empirik olmayan, duyular üstü bir ilkesi olarak, dindarca bir saygı ile bahseder. <sup>(120)</sup> "Uzayın yüceliğine, kozmik sistemlere ve oluşa, bu sayısız, sonsuz dünyalara bakışım, benim bedene bağlı ve kısa ömürlü varlığımı hiçleştirir, sonsuzluk karşısında beni bir nokta kadar önemsizleştirirken; kendi varlığında duyduğum yücelik, beni zaman ve mekân şartlarının üstüne çıkarır." Kant'a "Beni kendimden geçiren iki şey vardır, biri başımın üstündeki yıldızlı gök, diğeri içimdeki ahlâk kanunudur" <sup>(121)</sup> dedirten bu duygudur. Ahlâk dünyasında kendimi, tecrübe dünyasında olduğu gibi, tesadüfler içinde görmüyorum; tam tersine, genel ve gerekli olan bağlarla bağlanmış buluyorum. İşte biz, ancak burada, gerçek sonsuzluğu duyarız. Burada duyduğumuz sonsuzluk, duyu idrakleri ile kavrayamadığımız uzayın sonsuzluğundan daha gerçektir. <sup>(122)</sup>

Sonuç olarak; Kant'a göre, pratik aklın iki amacı vardır. Biri mutluluk, diğeri iyi niyettir. İnsan, tarih boyunca mutluluğu aramış bulamamıştır. Elinde bir tek iyi niyet kalmıştır. İyi niyet ödevle eşdeğerdir. İyi niyetle ödevi birbirinden ayıran, iyi niyetin ödev gibi emir olmamasıdır. Ahlâkın amacı en yüksek iyiye ulaşmaktır. En yüksek iyi ise fazilet ile mutluluğu uzlaştırmaktır. Oysa fazilet, ahlâkî davranmak, ahlâklı yaşamaktır. Bu bakımdan faziletli yaşamakla mutluluk arasında bir çelişki (antimomi) bulunmaktadır. Kant, bu düğümü Allah'ın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ile çözecektir.

### C- Aristoteles'de Ahlâk

Aristoteles'in etik (ahlâk üzerine yazılmış üç kitabı bulunmaktadır. Bunlar Ethika Nikkomakheia, Ethika Eudemia ve Ethika Megala'dır. <sup>(123)</sup> Bunlardan

119-T. Mengüşoğlu, a.g.e.s. 267

120-Kant'ın çocukluk yılları pietist etkilerle geçmiştir. Ömrünün sonlarında sık sık İncil okuduğu bilinmektedir. Bu noktaya işaret eden; Sehiller, 1789'da Goethe'ye yazdığı mektubunda; "Luther gibi Kant'da da daima ruhbanlık kokusu var. Bunlar manastırlardan çıktılar ama, o terbiyenin izini nefislerinde imha edemediler." demektir. Bkz. geniş bilgi için; M. Emin, Kant ve Felsefesi, s. 198-199

121-İ. Kant, **Pratik Akıl**, s. 174

122-H. Heimsoeth, a.g.e.s. 142

123-İsmail Tunalı, **Grek Estetik'i** İÜEFY, İstanbul 1970, B. II, s. 82; B. Akarsu, **Ahlâk I**, s. 90

sadece ilkinin, "Nikomakhos Ahlâkı'nın doğrudan doğruya Aristoteles'in olduğu kabul ediliyor."<sup>(124)</sup> Bu bakımdan biz, Aristoteles'in ahlâk anlayışını ortaya koymaya çalışırken Nikomakhos'a Ethik'ini esas alıyoruz. Politikası ise buna yardımcı oluyor.

Aristoteles'e göre bilim üçe ayrılır. Bunlar teorik, pratik ve poetiktir. <sup>(125)</sup> En değerli bilim bütün ötekilerin kendisine bağlı bulunduğu politikadır. Ethik bu bilimin sadece bir parçasıdır. Aristoteles'in ahlâkı toplumsaldır, politikası da ahlâkla ilgilidir. Devletin fazileti halkın faziletine bağlıdır.<sup>(126)</sup>

Aristoteles'e göre ahlâk, ancak içinde yaşadığımız bu dünyada söz konusudur, tam idealini devlette bulur. <sup>(127)</sup> İnsan, sosyal bir varlıktır, toplum içinde yaşamak zorundadır.<sup>(128)</sup> Toplum da devlete dayanır. Bu bakımdan devlet her türlü iyiliği hedeflemek zorundadır. Devletin başlıca görevi, vatandaşlarının mutluluğunu sağlamaktır. <sup>(129)</sup> Bu da ancak faziletli kanunlar altında yapılacak bir eğitim ve öğretimle mümkündür.<sup>(130)</sup>

Aristoteles'in ahlâk anlayışını çok genel anlamda yukarıda ifade ettikten sonra, araştırma konumuzla ilgi bakımından alt başlıklar halinde ele alalım:

## 1- Aristoteles Psikolojisi

Aristoteles'e göre hayat, harekettir. Hareket için de iki şey gereklidir. Hareket ettiren ve hareket eden, yani form ve madde<sup>(131)</sup> Canlılarda form ruh, madde de bedendir. Ruh ancak bedenle, beden de ruhla bulunabilir. Organik âlemlerle organik olmayan âlemi ayırdeden ruh, bütün hayat olaylarını idare eder. Ancak Aristoteles'de ruh psikolojik anlamda olup o, aynı zamanda bedene şekil veren suret ve bedenin amacıdır. Beden ise ruhun âletidir. Çünkü ruh, organik bedenin hayat prensibidir. <sup>(132)</sup>

124-B. Akarsu, **Ahlâk I**, s. gösterilen yer.

125-Aristoteles, **Metafizik**, Çev. A. Arslan, EÜEFY, İzmir 1985, K. VI, 1025b; İ. Tunalı, a.g.e.s. 81-82

126-B. Akarsu, **Ahlâk I**, s. gösterilen yer

127-Aristoteles, **Politika (I-III)**, Çev. N. Berkes, MM; İstanbul 1944, s. 9

128-Aristoteles bunu "bir toplumda yaşamayan ya da bir devletin üyesi olmayan **bir** kişi, ya hayvandır ya da Tanrı" şeklinde ifade etmektedir. (**Politika I**, s. 9)

129-Aristoteles, **Etik, K. I**, bl. 11; **Politika, K. III**, s. 126; **M. Gökberk, a.g.e.s. 109**

130-Aristoteles, **Politika VIII**, s. 205

131-A. Weber, a.g.e.s. 71

132-Cavit Sunar, **İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri**, AÜİFY, Ankara 1980, s. 42

Aristoteles'e göre ruh, üç derecelidir. Bunlar beslenme ve üreme özelliğine sahip bitkisel ruh, beslenme ve üremeye ilâve olarak hissetme özelliğine sahip hayvani ruh ve beslenme, üreme ve hissetme özellikleriyle birlikte düşünme ve hareketlerin bir amaca doğru düzenlenmesini sağlayan insanî ruhtur. <sup>(133)</sup> Ruhun bu üç derecesi, aşağıdan yukarıya doğru bir yükselme gösteren canlı varlık dereceleridir. <sup>(134)</sup> Her üst bir alta, dolayısıyla insan kâinata hükmeder. Nebatî ve hayvani ruhlar bedene bağlı olup bedenle doğarlar ve bedenle ölürler. Fakat insan aklının madde ile ilişkisi yoktur. Ruh, canlı bir şeyin aktüalitesi değildir. Akıl ilâhidir, insana dışarıdan gelir ve beden ölümünden sonra da vardır. <sup>(135)</sup>

Aristoteles'e göre ruh, akıl derecesinde ikiye ayrılır. Bunlar aktif ve pasif akıldır. <sup>(136)</sup> Aktif akıl ilâhidir, bedene bağlı değildir. O, bedenden olduğu kadar ruhtan da önce vardır. Aktif akıl olmaksızın pasif akıl bir şey düşünemez. Pasif akıl ise bedene bağlıdır. Düşünme, aktif ve pasif aklın her ikisi ile iş görür. İnsan, sadece algılarla kalmayıp düşünme ile kavramlar teşkil eder. Kavramlar, deney ve algıdan gelirler. Ancak, kavramların meydana gelmeleri için duyuların, algıların aktif olarak işlenmesi gerekir. İşte bu bakımdan akıl, algıya nazaran aktiftir. İnsanın ölümsüzlüğe ulaşması da ancak en aktif akıl ile. <sup>(137)</sup>

Aktif akıl ve Allah, maddî olmayan formlardır. Aktif akıl Allah'tır. Aktif akıl, her şeyi yapabilen fail ve hareket ettirici sebep; pasif akıl ise her şey olabilen madde gibidir. Sadece Allah, sadece ezeli ve ebedî olan zekâ ölümsüzdür. İnsan duyuları, algıları ve hafızası, ile hayvanın aynıdır, fakat akli ile ondan ayrılır ve Allah'a benzer. <sup>(138)</sup>

İnsanda arzu hem duyum, hem akıl vasıtasıyla doğar. <sup>(139)</sup> Arzu duyum vasıtasıyla doğduğunda iştihâ, akıl vasıtasıyla doğduğunda irade olur. İştihâ ile irade arasında da ihtiyar (seçme), yani kendi kendine karar verme gücü yer alır. <sup>(140)</sup> İhtiyar gerçektir. Bunun böyle olduğunu ahlâkî yükümlülük bize göstermektedir. İhtiyarın özü de seçmekten ibaret olan kendiliğindenliktir.

133-C. Sunar, a.g.e.S. gösterilen yer.

134-M. Gökberk, a.g.e.s. 107

135-C. Sunar a.g.e.s. 42

136-M. Gökberk, a.g.e.s. 108

137-C. Sunar, a.g.e.s. 43

138-C. Sunar, a.g.e.s. gösterilen yer

139-Aristoteles Etik, K. III, bl. 15

140-Aristoteles, a.g.e.K. III, bl. 3

Fakat, seçme işinde gerçekten hür olan sadece olgun insandır. Hayvanlarda çocuklarda bundan söz edilemez<sup>(141)</sup>

## 2- Aile ve Çocuk Terbiyesi

Neslin devamını sağlamak ve çocukların ihtiyaçlarını karşılamak için, kadın ve erkeğin bir araya gelmesinden aile doğmuştur. <sup>(142)</sup> Devlet ailelerden meydana gelir. Bu bakımdan devleti meydana getiren unsurları tanımak için işe önce aileden başlamak gerekir.

Aile köle ve hür kişilerden oluşur. Ailenin ilk ve en küçük parçaları ise efendi ile köle, koca ile karı, baba ile çocuklardır. Ailenin bu üç unsurunun dışında kazanma sanatı denilen dördüncü bir unsur daha vardır. <sup>(143)</sup> Mülk, ailenin bir parçası olduğundan, onu elde etmek de aile idaresi sanatının işidir. Canlı bir mülk olan köle ise, mülkiyetin bir parçasıdır. <sup>(144)</sup>

Ev idaresinden amaç hudutsuz para kazanmak değildir. Bazıları para çoğaltmayı ev idaresi sanatının amacı sanmışlardır. İnsanlardaki bu temayülün kaynağı, iyi yaşamak yerine sadece yaşamak peşinde koşmalarıdır. <sup>(145)</sup> Aristoteles'e göre; ev idaresinin tabî bir parçası olan, sınırlı geçim sağlama amacı güden, kazanç şekli esas oluyor. Bu zarurî ve şerefli, (kuru) paranın para elde etmesi demek olan faizcilik ise gayri meşrudur. <sup>(146)</sup> Bu bakımdan ev idaresinin amacı eşya biriktirmek değil, insandır. Zenginlik dediğimiz mülk üstünlüğü değil, insanlıktır. <sup>(147)</sup>

Baba, kadın ve çocukların efendisidir. Babanın çocukları üzerine olan hâkimiyeti ise meşrutî bir hâkimiyettir. Tabiat erkeği hükmetmekte dışıdan-daha ehil yaratmıştır. <sup>(148)</sup>

Ev idaresi sanatının amacı idare edilenlerin veya hem idare edilenlerin hem de idare eden efendinin iyiliğidir. <sup>(149)</sup> Mutluluk ise; herhangi bir şarta bağlı olmaksızın mutlak olarak faziletin gerçekleşmesi ve tam tatbiki <sup>(150)</sup> olmaktadır.

141-C. Sunar, a.g.e.s. 44

142-Aristoteles, **Politika, K. I, s. 4**

143-Aristoteles, **Politika, K. I, s. 10**

144-Aristoteles, **Politika, K. I, s. 20**

145-Aristoteles, **a.g.e.K. I, s. 28-29**

146-Aristoteles, **a.g.e.K. I, s. 31**

147-Aristoteles, **a.g.e.K. I, s. 36**

148-Aristoteles, a.g.e. K. I, s. 35

149-Aristoteles, **a.g.e.K. I, s. 120**

150-Aristoteles, a.g.e. K. III, s. 185

Devlette fazilet ve iyilik bir tesadüf işi değil, bilgi ve irade eseridir. İnsanları iyi ve faziletli yapan üç şey var: Tabiat, alışkanlık ve akıl. <sup>(151)</sup> Biz bazı şeyleri alışkanlıkla, bazı şeyleri de öğrenmeyle yaparız. <sup>(152)</sup> İnsanların zaruri ve faydalı olanı yapmaları lâzımdır; fakat gerekli olan işler daha da iyidir. İşte, "her yaştaki çocukların ve insanların bu ilkeler doğrultusunda yetiştirilmeleri gerekir"<sup>(153)</sup> diyen Aristoteles, buradan çocuk terbiyesine geçiyor.

Terbiyenin akıl eğitimi ile mi, yoksa alışkanlık eğitimi ile mi başlayacağı hususunda Aristoteles, alışkanlığın akli tamamlaması gerektiğini<sup>(154)</sup> savunuyor. İnsanın ruh ve bedenden mürekkep olduğu; ruhun da iki kısmının bulunduğunu, bunların da akli olan ve akli olmayan kısımlar olduğunu, bunların her birisine ayrı birer halin karşılık bulunduğunu, bunların da zekâ ve iştiha olduğunu <sup>(155)</sup> söylüyor. Bu yüzden bedeninin bakımı ruhun bakımından önce, daha sonra da iştihanın eğitimi gelmelidir. Bu aklın eğitimi için, bedeninin bakımı da ruhun bakımı içindir.

Aristoteles'in asıl amacı sağlıklı, eğitilmiş ve faziletli bir nesil yetiştirmektir. Bunun için işe doğum öncesinden, hatta evlilikten başlar. Ona göre kanun koyucunun ilk işi, mümkün olduğu kadar çocukların beden ve ruhen sağlıklı yetiştirilmesine çalışmaktır. <sup>(156)</sup> Evlenen çiftler fizik ve sosyal mevki bakımından birbirine denk olmalıdır. Erken evlilikte çocuk, ufak ve cılız olacağından hoş görülmez. İdeal evlenme yaşı kızlar için 18, erkekler için 37'dir. Bu yaşlarda kadın ve erkek olgunlaşma çağına gelmişlerdir. <sup>(157)</sup>

Hamile kadınlar, kendilerine iyi bakmalı, besleyici gıdalar almalı ve uygun sportif hareketler yapmalıdır. Çünkü çocuk varlığını anadan alır. "Bozuk teşekküllü olarak doğan çocukların yaşatılmamasına dair kanun olmalıdır. Doğum sayısı daima sınırlandırılmış olacağına göre, çok çocuk doğuyor ve çocukların atılması da halkın duygularına uymuyorsa o takdirde ceninde duygu ve hareket başlamadan önce çocuk düşürmeye başvurulabilir." <sup>(158)</sup>

Çok yaşlı erkeklerin de çok genç erkekler gibi çocukları ruh ve bedence

151-Aristoteles, **Etik**, I bl. 6 ve 11 ile K. II, bl. 1; Politika, VII, s. 186, 194

152-Aristoteles, **Politika**, K. VII, s. 19

153-s. 190

154-Aristoteles, **a.g.e.** 194

155-Aristoteles, **a.g.e.** gösterilen yer

156-Aristoteles, **a.g.e.** 195

157-Aristoteles, **a.g.e.** 97

158-Aristoteles, **a.g.e.** 199



kusurlu olur. Erkek ve kadının evlendikten sonra birbirine ihanet etmesi ayıptır. Eğer bu hareket, çocuk yapma döneminde olmuşsa cezalandırılmalıdır.<sup>(159)</sup>

Çocuklar için en uygun gıda sütlü yiyeceklerdir. İçkiden sakındırılmalıdır. Çocuklara ilk zamanlar yaptırılacak hareketler çok faydalıdır. Soğuğa alıştırılmalıdır. Çocukta ikinci devre beş yaşına kadar devam eder. Bu sürede - büyümesine engel olacağından- çocuktan iş ve çalışma istenmemelidir.<sup>(160)</sup>

Eğitimciler, çocuklara anlatılacak hikâye ve masalları gözden geçirmelidir. Çocuklar, yedi yaşına gelinceye kadar evde yaşayacaklarından, bu sürede onların yanında kötü söz ve davranışlardan kaçınılmalıdır.<sup>(161)</sup> Kötü sözler gibi hayasız resim ve hikâyelerin kullanılmasına da müsaade etmemelidir. Kanun koyucular ortak sofraya oturma yaşına kadar çocukların hiciv ve komedi temsil-lerini dinlemesine izin vermemelidirler.<sup>(162)</sup> Bu yaştaki çocukların eğitimi, onları bu gibi temsillerin kötü etkilerinden koruyacak şekilde hazırlanmalıdır.<sup>(163)</sup>

İnsanlar, daima ilk öğrendikleri şeylere alışırlar. Bu itibarla gençler, kötülük telkin eden herşeyden uzak tutulmalıdır. Beş yaşından sonra iki yıl, ilerde öğreneceği işlerle ilgilenmeye başlamalıdır. Çocukta eğitim, hayatın iki devresine ayrılabilir. Bunlar yedi yaşından ergenlik çağına kadar ve ergenlik çağından 21 yaşına kadar olan devredir.<sup>(164)</sup> Yedi yaşından itibaren gerçek eğitim başlar. Ergenlik yaşından sonra, savaşa hazırlık ve cinsî eğilimlere hâkim olmak konularında eğitilirler. Bu devrede eğitim, kendi içinde zihnî ve ahlâkî diye ikiye ayrılır. Beden, zihinden önce şekillendiği ve zihnî eğitim, beden eğitimi üzerine dayandığı için gençler, önce jimnastik eğitiminden geçirilmelidir.<sup>(165)</sup> Sonra gramer ve retorik, matematik, felsefe ve politika öğretilmelidir.

Ahlâkî eğitim ise; insanların birlikte yaşaması ve devletin varlığını sürdürebilmesi bakımından önemlidir. Aristoteles'e göre tabiat insana, gayri ahlâkî davrandığı zaman başkalarının zararına kullanabileceği zekâ ve düşünce

159-Aristoteles, a.g.e. gösterilen yer

160-Aristoteles, a.g.e.Politika VII, s. 200

161-Aristoteles, Politika VII, s. 201

162-Aristoteles Bu düşüncesiyle bir çeşit sansür öngörüyor.

163-Aristoteles, Politika VII, s. 202

164-Aristoteles Politika VII, s. 203

165-Aristoteles, Politika VIII, s. 209-210; Kemal Aytaç, Avrupa Eğitim Tarihi, AÜDTCFY, B. II, Ankara 1980, s. 49

gibi güçlü silahlar vermiştir. İnsan, eğer ahlâkî bir eğitim almazsa hayvanlar âleminin en tehlikeli varlığı olabilir. Ahlâkî eğitim akla uygun olarak yapıldığı zaman kolaylaşır ve alıştırmalar yoluyla mükemmelleşir<sup>(166)</sup>

Aristoteles insanların eşit olmadığı görüşündedir. Bu eşitsizlik sadece yetenekler yönünden değil, aynı zamanda sosyal ve cinsler arasındaki farklılıkları da kapsar. Bu sebeple Aristoteles köleliği ve tabî görür ve hür çocukların eğitimi ile uğraşır.<sup>(167)</sup>

### 3- Hayır ve Mutluluk

Aristoteles bu konuda, "Her sanattan, her ilimden ve bütün işlerimizden maksat, bir hayra, bir iyiliğe ulaşmaktır" <sup>(168)</sup> diyor. Gerçekten de insanların hareketlerindeki amaç çeşitli olup hiçbiri diğerine benzememektedir. Her hareket, isteyerek seçme, iyiye ulaşma çabasıdır. Her şeyin kendisine yöneldiği, eğilim duyduğu amaç ise iyi olarak nitelendirilmektedir.<sup>(169)</sup>

Aristoteles de çoğunluğun anlayışına uyarak hayatın amacının eudaimonia olduğunu kabul ediyor. <sup>(170)</sup> Eudaimonia kelimesi başlangıçta iyi bir daimon olma anlamına geliyordu. Oysa Yunan dilinde bu kelime sadece dış mutluluğu anlatır. Bu da, hazdan süreklilik, derinlikle ayrılan bir duygu durumunu dile getirir. <sup>(171)</sup> Aristoteles'e göre eudaimonia bir çeşit akt'dır, harekettir, haz tabîi olarak ona katılır.

Aristoteles insan için iyinin eudaimonia olduğunu söylemenin yeterli olmadığını, bunu ne tür bir yaşamanın kuracağını, bu eudaimonia'yı sağlayanın ne olduğunu da bilmek gerektiğini belirtiyor. Aynı ayrı insanların bu bakımdan yöneldiği, birbirinden ayrı dört çeşit ilke vardır. İnsanların büyük çoğunluğu hazzı yönelmişti. Amaç olarak hazzı görüyorlardı. Ama bu, ancak kölelere ve hayvanlara yakışan bir amaçtı. İnsanların bir kısmı, daha iyiler, amaç olarak şerefi görüyorlardı. Bu, politika sanatının konusu idi. Hayatın amacı bize uyan bir şey olması gerektiğine göre bu şeref olamazdı. Çünkü şeref dışla ilgili bir şeydir. Bazı insanlar da zenginlik ister, ama bu bir araçtır, amaç değil<sup>(172)</sup> Oysa

166-Aristoteles, Politika, K. I, s. 9; K. Aytaç, a.g.e. s. 50

167-Aristoteles, Politika, K. VIII, s. 204; K. Aytaç, a.g.e. s. 48

169-Aristoteles, Etik, K. I, bl. 1

169-Aristoteles, Etik, K. I, bl. 2

170-A. Weber, a.g.e. s. 86

171-B. Akarsu, Ahlâk I, s. 92

172-Aristoteles, Etik, K. I, bl. 3; B. Akarsu, Ahlâk I, s. 92

en yüksek değer bize bağlı bulunan, bizim içimizde olan bir şeydir. Aristoteles'in en yüksek amaç olarak koyduğu teorik (kendini düşünceye veren) hayattır. <sup>(173)</sup> Aristoteles'de fazilet, en yüksek aktivite (etkinlik)nin çıktığı kaynaktır, haz ona tabî olarak katılan bir şeydir ve dış mutluluk da onun tabî bir şartıdır. Aristoteles'de bütün insan hareketlerinin amacı iyi, hem de bu hareketle kazanılan iyidir. Her hareket iyiyi amaçlar, ama herkesin ulaşmaya çalıştığı iyi başkadır. Böylece günlük hayatta bir değerler çokluğu ile karşılaşırız. <sup>(174)</sup>

Her varlık basamağının kendine has bir en yüksek iyisi vardır. Bunun insan için ne olduğunu belirlemek ahlâkın görevidir. Bir de en yüksek hayır adını alan bir amaç vardır. Bu, bütün sanatların, bütün bilimlerin ve bilgilerin amacı olan insanî hayatın, iyiliği veya mutluluğudur. O halde, hayır ve mutluluk gerçekten nedir? Bize bunun hangi sanat veya ilim öğretir? Bu ilim veya sanat politikadır. Zira o, bir ülkenin hayatını veya mutluluğunu sağlar. Politikanın esası hayır ve adalet olduğundan, ahlâk ilmi de onun bir bölümüdür. İnsan hareketlerinin de son amacı enyüksek iyidir. Gerçek iyiye ancak faziletli insan ulaşabilir. Aklın hareketi de doğru olarak gerçekleştirildiğinde fazilettir. Buna göre insana has mutluluk faziletli harekettir. <sup>(175)</sup>

Aristoteles de tıpkı hocası Platon gibi, gerçek değerlerin, ruhun değerleri olduğuna, bedenle ve dışla ilgili şeylerinse ancak ruh değerleri olduğuna, bedenle veya dışla ilgili şeylerinse ancak ruh değerleriyle ilgili oldukları ölçüde bir anlam ifade edeceğine inanır. Mutluluk akla uygun hareketle, erdemli hareketle bulunur. <sup>(176)</sup> Aklın iyi, güzel ve ilahi şeyleri kavraması, kendisinin de ilâhî olduğunu bilmesi, tam ve mükemmel mutluluk işte bunlardır. Mutluluk engellenmemiş bir aktivite ve mutlak bir haz olduğuna göre, en yüksek mutluluğu veren akıl fazileti ve felsefi mülâhazalar, en yüksek hazzı da verecektir. <sup>(177)</sup> Ahlâkî hareketin son kaynağı ahlâka uygun istek ya da iradedir. İradenin özelliği ise hürriyettir. <sup>(178)</sup>

173-B. Akarsu, Ahlâk I, s. 93

174-B. Akarsu, a.g.e.s. 94

175-B. Akarsu, a.g.e.s. 95-96

176-B. Akarsu, a.g.e.s. 97

177-C. Sunar, a.g.e.s. 80-81

178-B. Akarsu, a.g.e.s. 100

#### 4- Reziyetler ve Faziletler

Kişisel -ahlâkî- durumları ifade eden faziletler, iyilikler ve olgunluklar demektir. Zira fazilet, hem ahlâkî bir amacı hem de ahlâkî bir ameli kapsar. Bu dünyada yaşayan insana lâzım olan sadece faziletlerdir. <sup>(179)</sup> Dünyanın sonu ne olacak, bunu kimse bilemez. Bize lâzım olan içinde yaşadığımız hayattır. Bu hayat da, ne kendine ne de başaklarına zararlı olmamak, belki faydalı olmak, hiç değilse faydalı olmaya çalışmak; işte faziletlerin başı!.. <sup>(180)</sup>

Aristoteles ruhu ikiye ayırır; irrasyonel ve rasyonel olmak üzere. Ruhun irrasyonel kısmı da ikiye ayrılır: Bunlardan biri insanın, hayvanın ve bitkilerin ortak oldukları kısım (beslenme ve üreme) ki bunların ahlâkî faziletlerle bir ilgisi yoktur. İkincisi akıl ile de ortaklık halinde bulunan irrasyonel ruh ki, heyecanlar, istekler ve arzulardır. Yine ruhun rasyonel kısmı da ikiye ayrılır. Bunlardan bilim ile ilgili olanla biz, değişmez prensipleri ihtiva eden şeyleri, düşünme ve muhakemeye dayanan aklî ruhla ise, değişip başkalaşan şeyleri müşahade ederiz. Ruhun irrasyonel kısmı aklın etkisi altındadır. <sup>(181)</sup>

Aristoteles'e göre her çeşit ahlâkî hareketin kaynağı insan ruhundaki rasyonel, yani idrak ve irrasyonel, şehvet ve gazap kuvvetleridir. Bu üç kuvvet bütün ahlâkın kaynağıdır. Bunlar üçer halde bulunurlar. İfrat (aşırılık), itidal (tam orta-to meson) ve tefrit (noksanlık)dir. <sup>(182)</sup> Aşırılık ve noksanlık hem "orta hal"e, hem de birbirine zıttır. "Tam orta hal"i de akıllılar belirleyebilir.

Bu üç kuvvet, dokuz ahlâkî hal meydana getirir. Bu dokuz ahlâkî halden hikmet, iffet, cesaret halleri olumlu olup, fazileti ifade eder. <sup>(183)</sup> Bunların aşırı yönleri olan hikârlık, delice cesaret ve kabasofuluk ile budalalık, korkaklık ve utanmazlık halleri rezilettir. <sup>(184)</sup>

Ruhumuzun esas faziletleri dörttür. Bunlar; hikmet, iffet, cesaret ve adalettir. Hikmet veya akıl; ruhumuzun rasyonel, iffet ve cesaret de ruhumuzun irrasyonel kısmının, şehvet ve gazap kuvvetlerinin faziletleridir. Adalet de bu üç faziletin bir arada bulunmasından ibarettir. <sup>(185)</sup> Hikmet, iffet ve cesaret fazilet-

179-Aristoteles, **etika**, K. III, bl. 7

180-H. Z. Ülken, **İslâm Felsefesi**, Ankara 1967, s. 78

181-C. Sunar, a.g.e.s. 98

182-Aristoteles, **a.g.e.K. II**, 1107a

183-Aristoteles esas faziletlerden hikmeti (k. VI, bl. 6-7-11 ve 12 de), iffeti (K. II, bl. 7'de), cesareti (K. III, bl. 14'de) ve adaleti (K. VIII de) ele alıp incelemektedir.

184-C. Sunar, a.g.e.s. 100 185-Aristoteles, **Etik**, K. V, 1129 b-30

lerine sahip olan insan adalet faziletlerine de sahip demektir. Bu dörtbüyük faziletin karşıtı da dört büyük rezilettir. Bunlar da; cahillik<sup>(186)</sup> hırs ve tama (açgözlülük ve namussuzluk)<sup>(187)</sup> korkaklık<sup>(188)</sup> ve zulümdür.<sup>(189)</sup>

Hikmet veya akıl, ruhun rasyonel kısmına aittir. Akıl eleştirir, iyiyi ve kötüyü ayırır, emirler verir. Bu sebeple akıl ve hikmet arasında veya hikmete ait akıl arasında yahutta akıllı kimselerle hakimler arasında fark yoktur.<sup>(190)</sup>

İlk hayır, gerçek anlamda, basiret olmaksızın mümkün değildir. Basiret de ahlâkî fazilet olmadan mümkün değildir. Basiretin üstün şekline kiyaset veya fetânet denir ki basiretin bu şekli, özellikle devlet adamlarında görülür. Fetânet, veya kiyaset, bir çeşit yerinde, yani doğru denebilecek bir zan veya tahmindir. Fakat, hikmete dayanan bir muhakeme, aklın gerektiği gibi işletilmesini ve böyle bir muhakemenin de doğru düşünceyi sağlamasını zorunlu kılar.

Hikmete dayanan muhakeme; konuda, usulde, zamanda uygunluk gösterme ve usullerinde doğru olan bir muhakemedir.<sup>(191)</sup> Bu bakımdan, hakîm bir adam, hem prensiplerden akıl yürütmelerde bulunmayı bilecek, hem de ilk prensiplerin hakikatlerini bilecektir. Bundan dolayı hikmet, ilim ile sezgisel aklın birleşiminden ibarettir.<sup>(192)</sup>

Eğer akıl, yalnız şahsî fayda peşinde koşarsa, bu aşırı hali ile kötüye yönelik bir basiret veya kiyaset veya kötüye yönelik bir deha olur ki buna, genel dilde cerbeze denir. Bu da rezilettir. Yine akıl, eğer "tam doğruorta" kudretinden yoksunsa, yani doğru düşüncede bulunamazsa, ona da ahmaklık veya cahillik denir ki, bu da bir rezilettir. Şu halde, tam ve doğru düşünen bir aklın, aşırı derecede kötü şeyleri düşünebilmesi veya tam doğruyu düşünmekten yoksun bulunması aklın iki reziletidir.<sup>(193)</sup>

İkinci büyük fazilet olan iffet, ruhun irrasyonel kısmına ait olup bedene ait şehvetlere, arzulara ve heyecanlara sahip bulunmada ve onları idare etmede aklın hükmünde ve boyunduruğunda bulunmakla tam ve doğru bir "orta hal"dir.

186-C. Sunar, a.g.e.s. gösterilen yer

187-Aristoteles, Etik K. IV, bl. 1 ve devamı

188-Aristoteles, Etik K. III, 1115 a-5

189-Aristoteles, Etik K. V, bl. 8

190-C. Sunar, a.g.e.s. 101

191-C. Sunar, a.g.e.s. 103

192-C. Sunar, a.g.e.s. gösterilen yer

193-Aristoteles, K. III, bl. 3

İffetin aşırı derecesi fazla utangaçlık, noksan derecesi ise utanmazlıktır. Her iki hal de rezilettir.<sup>(194)</sup>

Cesaret ise ruhun irrasyonel kısmına aittir. Nefse güvenme ile korkaklık duygularının tam ortasıdır ve bir fazilettir. Cesur bir insan, gerçekten korkulacak zamanda korkan ve daima rasyonel bir ruh taşıyan ve kendinden emin, soğukkanlı, basiretli bir insandır. Ortaya çıkması zorunlu ve giderilmesi mümkün olmayan hallerde korku doğru değildir. Korkulu durumlarda yüzyüze gelmekte nefse güvenmenin fazlalığına da budalaca cesaret denir.<sup>(195)</sup>

Nefse güvenmenin noksanlığı veya korkaklığın fazlası da yüreksizliktir. Her şeyden korkan adamlar, daima kederli ve ümitsizdirler. Bir de kötü bir olayı, gerçekte mevcut değilken, zihnen tasavvur etmekten doğan bir korku vardır ki, böyle hayalî korkulara kapılanlara da deli denir.<sup>(196)</sup>

Korkulacak şeylerden pek fazla veya pek az korkmak yahut da aslında korkulmayacak şeylerden korkmanın sebebi de neden korkulacağını, nasıl korkulacağını ve ne zaman korkulacağını akıl ile doğru olarak belirleyememektir.<sup>(197)</sup> Fakat asil ve şerefli bir insanın daima korkması gereken birşey vardır ki, o da zillet ve alçaklıktır. Şüphesiz korkuların en büyüğü de ölüm korkusudur.<sup>(198)</sup> Kısaca cesaret, tam orta bir haldir ve fazilettir.

Adalet, insanları doğru olanı yapmağa sevkeden, nihayette ve amelde âdil kılan ahlâkî bir haldir. Adalet, tam orta bir haldir. Fakat diğer faziletlerdeki gibi tam bir orta değildir. Adalet, daha ziyade orta olmayı amaçlar. Adaletsizlik ise eksiklikten ziyade aşırılığı amaç edinir.<sup>(199)</sup>

Adalet, tam ve bütün, en üstün bir fazilettir. Faziletlerden sadece adalet, başkalarına da hayırdır. Zira başkalarıyla ilişkiyi kapsar. Bu anlamda adalet, tam ve bütün bir fazilet olduğu gibi, adaletin zıddı olan adaletsizlik de tam ve bütün bir kötülüktür.<sup>(200)</sup>

Kısaca adalet, toplumda zorunludur. Çünkü adalet, insanların insan olarak karşılıklı ilişkilerini etkiler ve düzenler.<sup>(201)</sup>

194-Aristoteles, K. II, bl. 7

195-Aristoteles, K. III, bl. 9 ve devamı

196-Aristoteles, **Etik** K. III, bl. 10

197-Aristoteles, **Etik** K. III, s. gösterilen yer

198-Aristoteles, **Etik** K. III, bl. 12

199-Aristoteles, **Etik** K. V, bl. 1

200-Aristoteles, **Etik** K. V, bl. 3

201-Aristoteles, **Etik** K. V, bl. 12

Yukarıda açıkladığımız birinci dereceden dört büyük faziletten ayrı olarak; ikinci dereceden üç büyük fazilet daha vardır: Bunlarda dostluk, doğruluk ve nüktedanlık (zariflik)tir.<sup>(202)</sup>

## 5- Sevgi

Her şeyi ile doğru ortaya, yani ahenge dayanan ahlâk<sup>(203)</sup> Aristoteles'e göre ferdî hayatta değil, ancak sosyal hayatta, devletle gerçekleşir. Her topluluk hayır için kurulur. Bütün toplulukları içine alan devlet de "en yüksek hayrı" amaç edinmek zorundadır.<sup>(204)</sup>

İnsan bir topluluk içinde yaşar. İşte bu cemiyettir. İnsanların cemiyet halinde yaşamaları da üç ana sebebe dayanır. Bunlar; zarardan korunmak, fayda sağlamak ve bir takım lezzetlere kavuşmaktır. İşte bütün bunların hepsinde sevgi esastır.<sup>(205)</sup> Bu bakımdan -Aristoteles'e göre- toplumun esas dayanağı ve sevgiye dayanır. Dostluk veya sevginin özelliklerine gelince:

a- Dostluk veya sevgi hayatın bütün hallerinde ve her yaşta zorunludur.

b- Sevgi tabiidir.

c- Sevgi veya dostluk aynı zamanda sosyal bir olaydır. Sevgi bütün bir devleti birleştiren bağıdır.

d- Sevgi asîl bir şeydir.<sup>(206)</sup>

Dostluk veya sevgi, bir çeşit hoşlanmanın birbirine benzeyenlerin birbirini arzulamasıdır. Sevilen bir şey, ya iyi ve güzeldir, ya haz vericidir, ya da faydalıdır. Faydalı bir şeyden maksat ise hazza veya bir hayra vesile ve vasıta olan şeydir. Dostluk ve sevgiyi hayırdan ayıran şey de onun karşılık görmesi ve her iki tarafça bilinmiş olmasıdır.<sup>(207)</sup>

Çeşitli dostluklardan söz edilebilir. Fakat bunların en önemlisi ve bütün dostlukların temeli ana baba ile çocuklar arasındaki sevgi ve dostluktur. Ana ve baba, çocuklarına kendilerinden birer parça oldukları için sevgi beslerler. Çocuklar da ana babalarına kendi varlıklarının sebebi oldukları için sevgi duyarlar. Fakat, ana babanın çocuklarına sevgisi ve ilgisi çocukların ana

202-C. Sunar, a.g.e.s. 114

203-Aristoteles, Etik K. II, bl. 5

204-Aristoteles, Politika, K. I, s. 3

205-C. Sunar, a.g.e.s. 147

206-C. Sunar, a.g.e.s. gösterilen yer.

207-C. Sunar, a.g.s. gösterilen yer.

babalarına olan sevgilerinden ve ilgilerinden çok daha kuvvetlidir. Çünkü, varlığa gelen bir şey, varlığa getirene bağlıdır ve onun tarafından tasarruf edilebilir.<sup>(208)</sup>

Diğer akrabalar arasındaki sevgi unsuru, akrabalık nisbetine göredir. Karı koca arasındaki sevgiye gelince, bu tabii bir sevgidir. Bu sevgi "kuvvetini, faydadan ve hazdan almakla beraber, aynı zamanda faziletten de alır. Çocuklar, karı koca arasındaki sevgi ve birlik bağıdır. Soyaçekim yoluyla, onların faziletlerine de reziletlerine de sahiptirler. Bu bakımdan çocuğu olmayan ev çabuk yıkılır.<sup>(209)</sup>

Kısaca, dostluk ve sevgi, hayatın hem asıl hem de asıl temelidir. Zira, o sırf insanlık hatırı için, insanların iyiliğini istemek ve iyilikte bulunmak gibi ahlâkî bir muhteva taşır ve dolayısıyla insanda fazileti gerektirir. Bundan dolayı da gerçek dostluklar hayra ve fazilete dayalı dostluklardır. İyi niyet dostluğun temelidir.<sup>(210)</sup>

Dostluk ve sevgi, sevilmiş olmaktan ziyade sevmiş olmakta kendini gösterir. Sevmek sevilmiş olmaktan daha esastır. Gerçek dostluk pek azdır. Zira gerçek dostluk; bilgili, faziletli ve hayırlı kişilerin dostluğudur. Dostluk bir çeşit ortaklıktır. Her çeşit ortaklığın da siyasal ortaklığın birer parçası olduğu söylenebilir.<sup>(211)</sup> Şu halde dostluk, aynı zamanda siyasal bir fazilettir. Devletin en iyi şekilde sevk ve idaresi hususunda gerek idareci sınıfın ve gerek idare edilen sınıfın aynı düşünceler ve prensipler üzerinde bir araya gelmeleri de siyasal dostluğun bir göstergesidir.<sup>(212)</sup>

## 6- Nefsin Hastalıkları ve Tedavisi

Aristoteles'e göre ruh bir bedenle, bedende ancak ruhla bilinebilir.<sup>(213)</sup> Bedenden önce ruh yoktur. Ölüme gelince, ölüm birçok insanın sandığı gibi ya mutlak yokluk, yani duygularımızı ve eğilimlerimizi ortadan kaldıracı bir sonuç, ya da Sokrates'in dediği gibi; ruhun bir yerden başka bir yere bütün varlığı ile göçmesidir.

208-C. Sunar, a.g.e.s. 148

209-C. Sunar, a.g.e.s. 149

210-C. Sunar, a.g.e.s. 150

211-Aristoteles, Politika, K. I, s. 8

212-C. Sunar, a.g.e.s. 150-152

213-Aristoteles, Metafizik, K. VII, 1037 a-5



İnsanlar birçok şeylerden' korkarlar, ama birinci derecede ölümden, ikinci derecede ölüm tehlikesinden. Bu iki esas korkudan sonra da fukaralıktan, hastalıktan ve zilletten korkarlar. Korkuların en korkuncu ölüm korkusudur. Zira ölüm, bir sondur. <sup>(214)</sup> Fakat ölümden korkmamak, onu cesaretle karşılamak gerekir. Dünya hayatında insana lâzım olan şey, faziletli ve şerefli bir hayattır. Sonun ne olacağını kimse bilemez.

## 7- Üzüntü ve İlacı

Üzüntünün sebebi ya haz veren bir şeyin ortadan kalkması, ya da tabîî bir halin eksikliğidir. Hazzın sebebi de haz veren şeyin veya tabîî bir halin devamı, insanı tatmin etmesidir. Fakat bu bedene ait hazlara ve heyecanlara aittir. Fakat bütün hazlar bedene ait hazlardan ibaret değildir. Maddî nazların üstünde manevî hazlar da vardır. Sırf kendileri için arzulanan hazlara yüksek hazlar adı verilir. <sup>(215)</sup>

Gerçek ve yüksek hazlar faziletli adamların hazlarıdır. Faziletli insan hayatta her şeyin ölçüsü olmalıdır. Kısaca haz hayrın, dolayısıyla mutluluğun bir parçasıdır. Fakat gerçek mutluluk var olma halidir. <sup>(216)</sup>

İnsan için hayat, akla uygun olduğu takdirde en iyi ve yaşanmaya değerlidir. Zira akıl, insanın ta kendisidir. Akıl ilâhîdir. Dolayısıyla akla dayanan bir hayatta ilâhî bir hayattır. Böyle bir ilâhî hayat da en mutlu bir hayattır. Böyle en mutlu bir hayat da pek az kişilere nasip olmaktadır. <sup>(217)</sup>

### D-İslâmda Ahlâk

Eskiden İslâm düşünürleri başlı başına bir ahlâk kitabı yazmağa özenmemişlerdi. Çünkü onların nazarında en büyük ahlâk kitabımız Kur'an'dı. Kur'an'ın amaçlarından biri de insanlığın ahlâkını düzeltmek ve yüceltmektir. <sup>(218)</sup>

Hz. Peygamberin zevcesi Hz. Aişe'ye "Hz. Peygamberin ahlâkını bize anlat" denildiği vakit, "O'nun ahlâkı Kur'an'dan ibaretti" <sup>(219)</sup> cevabını veriyor.

214-Aristoteles, Etik K. III, bl. 9 ve devamı

215-Aristoteles, Etik K. II, bl. 2 ve devamı

216-Aristoteles, Etik K. II, bl. 3 ve devamı

217-C. Sunar, a.g.e.s. 181

218-A. Naim, a.g.e.s. 9

219-Buharî, C. 9, s. 275

Ahlâkın ikinci önemli kaynağı ise Hz. Peygamberin söz ve davranışlarıdır. Esasen Peygamberin kendisi bu dünyaya iyi ahlâkı öğretmek için geldiğini ve buna memur olduğunu haber vermişti. Nitekim Hz. Peygamber, peygamberliğin amacını anlatmak için; "Ben ahlâk güzelliklerini, ahlâk yüceliklerini tamamlamak için gönderildim."<sup>(220)</sup> buyurmuştur.

Esasen müslümanlarda ahlâkın temeli İslâm dinidir. Diğer bir ifade ile Kitap ve Sünnettir. Bu yüzden yukarıda ifade ettiğimiz gibi, İslâm düşünürleri başlangıçta müstakil ahlâk kitapları yazmayı düşünmemişlerdir. Bu nedenle ahlâk alanındaki müstakil eserlerin yabancı kaynaklı olduğunu görmekteyiz.<sup>(221)</sup> Kaynaklara göre bu alanda yapılan ilk tercüme İbn Mukaffa (142/759) nın Farsçadan, Arapçaya naklettiği, Hindli filozof Beydeba'nın Kelile ve Dimne'sidir.<sup>(222)</sup> İkinci olarak Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik kitabı, Kitâbü'l-Ahlâk adıyla Arapçaya çevrilmiştir.<sup>(223)</sup> Farabî (870-950), Aristoteles'in ahlâka dair eserini, Magna Moralia'yı ve Eudemos ahlâkını biliyordu. Hatta kendisi bu kitaplara kısmen şerh yazmıştır. Daha sonra İbn Rüşd (1126-1198) Aristoteles ahlâkını şerh etmiştir.<sup>(224)</sup> Aristoteles'in bu eserinin, ahlâk konusunu ele alan İslâm filozofları üzerinde derin izler bıraktığını, buradan felsefî ahlâkın doğduğunu ifade edebiliriz.

Hz. Peygamber ve sahabî devrinde müslümanlar, dinî ve ahlâkî bakımdan mükemmeldi. Ancak siyasî sınırların genişlemesi, hilâfet makamı etrafında yapılan tartışmalar, Kur'an âyetlerini anlama ve yorumlama gibi sebepler sâhabînin saflığını güçleştiriyordu.

Diğer taraftan fıkıh ve kelâm gibi ilimler İslâmı anlamak için aklı kullanmışlardı.<sup>(225)</sup> Aklın açıklamalarını yetersiz bulanlar, İslâmı bizzat nefis-

220-Ahmed b. Hambel, Müsnet II, 381; İ. Malik, Muvatta, Hüsnü'l-Hulk, 1

221-Mustafa Çağırıcı, Gazzâlî'ye göre İslâm Ahlâkı, İstanbul 1982, s. 22

222-Carra de Vaux, İ. A. Ahlâk md. C. I, s. 153-M. Çağırıcı, a.g.e.s. 23

223-İslâm Ansiklopedisinin ahlâk maddesi'ni yazan Carra de Vaux bu konuda şu bilgiyi vermektedir. Aristoteles'in Nikomakhos'u, Kitâbü'l-Ahlâk adıyla, 12 kitaptan mürekkep olarak, Huneyn b. İshak tarafından tercüme edildiği söylenir. Fakat Aristote-s'in bu eseri 10 kitaptan ibarettir. O halde bu tercüme Magna Moralia'nın iki kitabının ilâve edilmiş bulunduğunu mu farzetmeli, yoksa bu bilgi Aristoteles'in ahlâka dair eserine Porphyirus tarafından, 12 kitaptan mürekkep olarak, yazılmış şerhin İs-hâk b. Huney tarafından tercüme edilmiş olduğuna dair diğer bir yerde verilen bilginin başka bir şekli midir?

224-Carra de Vaux, İ. A. ahlâk md. s.158

225-Şerafeddin Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri (Doçentlik tezi), ist. 1979, s.5

lerinde yaşamak suretiyle onun özünü yakalamak istemişlerdi, bunlar mutasavvıflardır. Tasavvuf böyle bir gidişe tepki olarak doğmuştur. <sup>(226)</sup> Kaynağını Kur'andan ve sünetten olan mutasavvıflar, zühd ve takva ile hayatlarını sürdürüyorlardı. Tasavvufun bir dünya görüşü olarak ortaya çıkışı hicri ikinci asrın ortalarına doğrudur. <sup>(227)</sup> Tarikat-öncesi tasavvuf denilen bu dönemde mutasavvıflar, Kur'anın hükmünde, Peygamberin izinde zühd ve takva ile hayatlarını sürdürüyorlardı, denilebilir. Bu devirde mutasavvıfların sayısı pek fazla değildir.

Hicri ikinci asrın sonlarına doğru ise tarikatların ortaya çıkmaya başladıklarını görüyoruz. Tasavvufun şahıslar etrafında sistemleşerek, teşkilâtli bir şekilde yayılma dönemi ise hicrî beşinci asırda başlamıştır. Bu devirde tasavvuf, büyük şahsiyetler elinde sistematik bir hale gelmiş, dergâh etrafında teşkilatlanmalar başlamıştır. Böylece islâm dininin yayıldığı her yerde büyük mutasavvıflar yetişmeye başlamıştır. Basra ve civarında başlayan tasavvufî hareketler, daha sonra Türkistan'da sistemli bir şekilde gelişmeye başlamış, <sup>(228)</sup> kendine has bir ahlâk anlayışını da beraberinde getirmiştir.

Eski ahlâk kitaplarının mühim bir kaynağı daha vardır. Bu da yüksek şahsiyetleriyle toplumda mümtaz bir yer işgal etmiş bulunan zatların-Sadi (1184-1292), Feridüddin Attar (1226-1230), M. Celâleddin Rumî (1207-1273) ve Ab-durrahman Camî (ölm. 898) gibi - pendname veya nasihatname adını verdikleri öğütlerdir. <sup>(229)</sup>

Bu açıklamalardan anlaşılacağı gibi; İslâm'da başlıca üç ahlak görüşü vardır. Bunlar; Kuran ahlâkı, tasavvuf ahlâkı ve felsefî ahlâktır. Kuran ahlâkı kitap ve Sünnet ile belirlenen ahlâktır. Buna geleneksel islâm ahlâkı da denmektedir. Tasavvufî ahlâk mutasavvıfların ahlâkı olup; seyr-i sülûk, nefis mücâhedesini ve amelleri murakabeye dayanır. Felsefî ahlâk ise Antik Yunan ahlâk kitaplarından tercüme, şerh veya o yolda yazılmış ahlâka dair eserlerin konusu olan ahlâktır. <sup>(230)</sup> İslâm'da ahlâk alanında eser veren düşünürlerden özellikle

226-İbn Haldun, **Mukaddime C.III, Terc.Z.Kadirî Ugan, MEB, ist. 1970, s.540-541; Louis Massignon,**

227-İ. Haldun a.g.e. s.541.

228-Fuat Köprülü, **Türk Edebiyat'ında ilk Mutasavvıflar, DİBY, Ankara 1976, B.III, s.17-18.**

229-M.Ali Aynî, **Türk Ahlakçıları, İst. 1930, s.4**

230-C. Sunar, **a.g.e. s.33**

üçü (İbn Miskeveyh, Gazali ve N. Tusî) diğerlerinden farklı ve bu konuda haklı bir şöhrete sahiptir.<sup>(231)</sup>

Biz yukarıda ifade ettiğimiz ahlâk görüşlerinden birine bağlı olup-olmadığına bakmaksızın ve konumuzla ilgisi bakımından bazı İslâm düşünürlerinin ahlâk görüşlerini anahatlarıyla ele alacağız.

## 1- Farabî'de Ahlâk

Farabî'de ahlâk; felsefe, mantık ve siyaset gibi başlı başına ele alıp yorumlamamıştır. Sadece sisteminin bir gereği olarak, erdemli şehri tespit için,<sup>(232)</sup> bazı eserlerinde ahlâk konusuna değinmiştir.<sup>(233)</sup> Buna rağmen Aristoteles'in oğlu Nibhomakhos'a ithaf ettiği ahlâk kitabını şerh etmiş, ancak bu ahlâkı tasavvufla yorumlamıştır.<sup>(234)</sup>

Farabî'ye göre akıl, şer ile hayrı ayırdedecek güçtedir. Bu akıl sayesinde insan en yüce ahlâka doğru gider.<sup>(235)</sup> Başka bir ifadeyle nefis tasviyesi (arınma) aklın en yüksek yolu, nefsin saadeti de felsefe sonucudur. Aristoteles gibi Farabî de ahlâk görüşünü zihnin kuvvetlerine dayandırır. İlim önce ahlâk sonra, yani pratik teoriye bağlıdır. Ancak Allah'ı kavramak için aşk ve istiğraka ihtiyaç vardır. Bunun için de nefis tasfiyesi şarttır. Ne var ki Farabî'deki bu tasavvufî görüş sistematik olmayıp ruh durumu (etatd'âmeî) nu ifade eder. İşte, insan bu akıl ile yöneldiği işi yapmakta ve bu ayırt etme ile sorumluluk kabul etmektedir.<sup>(236)</sup> İnsanda seçme hürriyeti vardır.<sup>(237)</sup> Bu iradenin teemmül ve tefekkür yoluyla gerçekleşmesidir.<sup>(238)</sup>

Şu halde Farabî insanın seçme ve karar verme hürriyetini kabul ediyor ve bu seçime göre insan davranışları değer kazanıyor, ahlâkî bir dille, iyi ya da kötü oluyor.<sup>(239)</sup> Fakat Farabî irade ile seçmeyi birbirinden ayırıyor. Zira insan iradî olarak imkânsız da isteyebilir; halbuki o ancak mümkün olanı seçebilir. Şu halde her seçme iradededir; fakat her irade seçme değildir. Böylece Farabî

231-C. Sunar, a.g.e. s.33

232-Farabî, Medinetü'l-Fâzıla, Terc. N. Danışman, MEB, İst. 1956, s.65.

233-H. Ziya Ülken (K. Burslan'la), Farabî, İst. 1940 s.33; Mustafa Çağırıcı, a.g.e. s.33

234-H. Ziya Ülken, Farabî, s.33; İslâm Felsefesi 62

235-Muhammed Lâtîfi Cum'a, Doğuda ve Batıda İslâm Felsefe Tarihi, Kahire, 1927 s.36

236-Farabî, Kitab el-Tenbih, Haydarabat 1345, s.5-7

237-M.Lâtîfi Cum'a, a.g.e. s.36

238-Farabî, Medinetü'l Fazıla, s.55

239-Fahrettin Olguner, Farabî, KTBY, Ankara 1987, s.55

seçme hürriyetinin sınırlılığını da kabul etmiş oluyor. <sup>(240)</sup> Güzel-çirkin bütünüyle ahlâk sonradan kazanılmazdır. İnsanın iyi veya kötü bir huy kazanması ve kazandığı bu huyu iradesiyle değiştirmesi elindedir. <sup>(241)</sup>

İnsanda bir ahlâk yok iken onu kazandıran, yahut kendisinde bulunan bir huydan diğerine intikal ettiren şey, alışkanlıktır. Alışkanlıktan maksat ise; bir fiili, az bir ara ile uzun zamanda, pek çok tekrar etmektir. İtiyat edinince bize güzel ahlâk kazandıran fiiller, ahlâklı kimselerde bulunan fiillerdir. Ahlâktan sâdır olan bu fiiller, ahlâk kazanmadan evvel bizzat yapılırlar ve alışkanlık halini alırlarsa, ahlâk meydana gelir. <sup>(242)</sup> Güzel ahlâk ise itidal halinde olan fiillerden türer. İyi (işler) olan fiiller, biri ifrat, diğeri tefrit olan ve her ikisi de kötü olan iki aşırı uç arasındaki orta ve mutedil fiillerdir. <sup>(243)</sup> Farabî mutluluğu şu dört faziletin gerçekleşmesinde görüyor. Bunlar; nazarî, fikrî, ahlâkî ve amelî faziletlerdir. <sup>(244)</sup> İlim ise en büyük fazilettir. Reziletler, faziletlerin ifrat ve tefritinden hasıl olurlar. Şu halde fazilet itidaldır. <sup>(245)</sup> İlim ise en büyük fazilettir. Reziletler, faziletlerin ifrat ve tefritinden hasıl olurlar. Şu halde fazilet itidaldır. <sup>(245)</sup> Reziletlere meydan vermemek için akla, onun ürünü olan bilime değer verilmelidir.

Görüldüğü gibi Farabî'de Aristo gibi ahlâk görüşünü akla ve alışkanlığı dayandırmaktadır. Bu da hareketlerimizde itidal üzere olmayı gerektirir.

## 2- İbn Sina'da Ahlâk

İbn Sina (980-1037) ahlâka dair başlı başına bir eser yazmamış <sup>(246)</sup> ancak hikmet-i ameliyede ahlâkla ilgili bazı bölümler yer almıştır. Diğer bir ifadeyle İbn Sina'nın tasnifine göre ahlâk, hikmet-i ameliyenin üç kısmından biri, yani hikmet-i hulkiyedir. İbn Sina'nın ahlâkı, sosyal olaylardan bahseden felsefî bil-

240-M. Çağırıcı, a.g.e. s.33-34

241-Farabî, **Kitab el-Tenbih**, s.7-8; H.Z.Ülken, Farabî s.133

242-H. Z. Ülken **Farabî**, s.134

243-Farabî, **Fusulu'l-Medeni**, Çev. Hanifi Özcan, DEÜY, İzmir, 1987, s.34

244- **Cavit Sunar**, a.g.e. s. 136

245- **Aristoteles'de** olduğu gibi; Farabî'de de ahlâktaki orta, (el-mutavassıt) matematik **bir** orta olmayıp; kendisine izafe edilen şeylerin değişmesine bağlı olarak, çeşitli zamanlarda artan ve eksilen ortadadır. (Fusulu'l-Medeni, s.35)

246-H.Z. Ülken, **İslâm Felsefesi**, s. 103

giler arasında göstermesi, ahlakî olaylarla toplum hayatı arasındaki sıkı ilişkiyi kavradığını gösterir. <sup>(247)</sup>

İbn Sina'nın İlmü'l-ahlâk risalesi, Aristoteles'in Nikhomakhos'a Etik'inin bir tekrarıdır. <sup>(248)</sup> Aristoteles'çi geleneği sürdürerek fazileti, ifrat ve tefritin ortası olarak tanımlar ve faziletleri; iffet, cesaret, hikmet ve adalet olarak dörde ayırır. Arzu gücü (el-kuvvetü'ş-şehviye) nün itidalinden iffet, öfke gücünün itidalinden cesaret, bu iki gücün yerli yerinden kullanılmasından da amelî hikmet doğar. Bu üç faziletin birlikte bulunması ile de adalet doğar. Bu üç faziletin birlikte bulunması ile de adalet gerçekleşir. <sup>(249)</sup>

İbn Sina'nın ahlâk anlayışında bu üç Yunan filozofunun ahlâk görüşüne benzer taraflar vardır. Ancak bu benzeş daha çok rasyonalizm ilkesine iştirakten gelmez. <sup>(250)</sup> Mutluluk ruhun temizliği ve fa'al akla yöneldiği eylemdir. Bunu, filozofun ruhun arındırılması dediği bir çeşit tasavvufu takip edecektir. <sup>(251)</sup> Fa'al aklın yardımıyla derece derece yükselen insan aklı, bilgi alanında bir çeşit yetkinliği kazanır ve sonunda insan aklı, "faal akıf'la birleşir. İttisal adı verilen bu birleşme, gerçek anlamda mutluluğun elde edilmesinden başka bir şey değildir. <sup>(252)</sup>

İnsanları daha iyi yapmak için onları eğitmelidir. İnsanın ahlâkını düzeltmesi geliştirmesi ve zamanla alışkanlık haline getirdiği huyları değiştirmesi iradesine bağlıdır.

Kâinata hayrın aslî,şserin arızî olduğu düşüncesi ile hayır anlayışında Platon'a karşı çıkan <sup>(253)</sup> İbn Sina, mutluluk konusunda da Aristoteles'den farklı düşünmektedir. Zira mutlak haz, Allah'a yükseliştir. Ne var ki, nefsin bedenle meşguliyeti ona Allah'ımı unutturur. Şu halde, beden gerçek anlamda Allah'ı idrak hazzını tatmaya engeldir. <sup>(254)</sup> İnsan bu lezzeti, duyarının hazzından sıyrılıp manevî hazza yükselebildiği ölçüde tadacaktır. İşte bu

247-Mehmet Aydın, İbn Sina'da Ahlâk ve insanın Mutluluğu, "İbn Sina Kongresi Tebliğ-leri" Kayseri 1984, s.250; A. Nevzad Ayas, İbn Sina'da Ahlâk, Büyük Türk Filozofu ve Tıp Üstadı İbn Sina, İst. 1937, s.1

248-Selâheddin es-Selçukî, Eserü'l-İmami'l-Gazzalî Fi'l-ahlâk, Kahire 1962, s.79

249-M.Aydm, a.g.e. s.250

250-A.Nevzad Ayas, a.g.e. s.9

251-H.Z. Ülken, İslâm Felsefesi, s.243

252-M.Aydm, a.g.m, s.243

253-İbn Sina, Necat, Mısır 1358, s.291-294

254-M. Çağırıcı, a.g.e. s.36

dereceye yükselen nefis, mutluluğunu da kazanmış olur. Çünkü onun mutluluğu fa'al akıl'la birleşme (ittisal) sine bağlıdır, bu birleşme yalnızca mutluluğun değil, bilginin de temel kaynağı olmaktadır.<sup>(255)</sup>

İbn Sina, nefis (ruh) in ölümsüzlüğüne inanır. Bedenin yok olması ile nefis yok olmaz,. Eğer böyle olsaydı, bu durumda o, varlığının her derecesinde bedene bağımlı olacak, varlığını sürdürebilmek için başka bir varlığa dayanmak zorunda kalacak; dolayısıyla, cevher olma özelliğini kaybedecekti.<sup>(256)</sup> Beden ruhun âletidir; dolayısıyla bedenle birleşme ruhun yararınadır. Ruh, bedenle birlikte yaratılmıştır. Bu bakımdan bedenden önce tam anlamıyla ruhî nitelikte olan bir hayat düşünmek doğru değildir. O, bedenin ölümünden sonra başka bedenlere de girmez, dolayısıyla tenasüh batıldır.<sup>(257)</sup> Nefis bedenle birleşmekle kendisini yetkinliğe ulaştıracak bir amaca kavuşmuştur. Beden sayesinde nefis, kendi kişiliğini kazanır. Bu yüzden birbirinin aynı olan iki nefse rastlamak mümkün değildir. Bu, onların ayrı bedenler kullanıp farklı mizaçlar kazanmış olmalarından ileri gelir. Ne var ki nefis ile beden arasında bu şekilde bir ilişkinin bulunması ile nefis ile beden arasında bu şekilde bir ilişkinin bulunması ne nefsin ontolojik anlamda bedene bağlı olduğunu, ne de bedenin ölümünden sonra yaşamaya hak kazandığını gösterir. Nefis, yetkinlik yolunda ilerledikçe, beden ona yük olur. Bu derece yetkinlik kazanmış bir nefis, artık fiil durumuna geçmiş, hakikatin bilgisini yansıtan bir ayna olmuştur.

İbn Sina'ya göre insan, nefsin bilici gücü sayesinde nihaî gayenin mutluluk olduğunu bilir. Bu konuda ona peygamberler ve filozoflar yardımcı olurlar. Mutluluğun elde edilmesine yardımcı olan her fiil iyi, söz konusu gayenin gerçekleşmesini engelleyen, her fiil ise kötüdür. Nefsin bilici gücü sadece insanda bulunur. Nefsin hem bilen hem de yapıp eden güçlerine akıl adı verilir. Bunun da iki şekli vardır. Biri nazarî diğeri amelî. Birincisi soyut düşünme mekanizmasını sağlayan teorik ya da spekülâtif, öteki ise ahlâkında dayandığı pratik (amelî) ruhtur.<sup>(259)</sup>

İbn Sina, nazarî aklı "bilen", amelî aklı da "yapan" akıl olarak adlandırır. Aristoteles de "nous theoretikos" ve "nous praktikos"a tekabül eden bu güçleri İbn Sina, tasavvufî yazılarında, "emre verilen iki melek" olarak nitelenir. Onlar-

256-M.Aydın, a.g.m., s.246

257-M.Aydın, a.g.m., s.244

257-M.Aydın, a.g.m., s.245

258-M.Aydın, a.g.m., s.242

259-M.Saced Sheikh, A Dictionary of Müslim Philosophy, Lahore 1981, B. II, s.137

dan biri sağda (bilen), öteki solda (yapan) bulunur. Düşünen nefsin yetkinliğe kavuşması, Allah'ı bilmek ve Allah'ın rızası için çalışmakla mümkün olun Nefis, aklın ve dinin iyi gördüğü fiillerin yapılması sonunda kötü olmaktan çıkar, düşünen nefis derecesine yükselir. <sup>(260)</sup> İşte onun mutluluğu ancak bu şekilde gerçekleşir.

### 3- İbn Miskeveyh'de Ahlâk

İslâm'da Ahlâk bölümünün başında İslâm düşünürlerinin başlı başına **bir** ahlâk kitabı yazmadıklarını, bunun tesadüf olmadığını, bu yüzden ilk ahlâk kitaplarının İslâm düşüncesine tercüme yoluyla girdiğini ifade etmiştik.

İşte, İslâm'da başlı başına ilk ahlâk kitabı yazan düşünür İbn Miskeveyh (ölm. 1030),<sup>(261)</sup> ilk ahlâk kitabı da onun Tehzîbü'l-Ahlâkı'dır. Yunanlılar için Nikomakhosa Etikne ise, Müslümanlar içinde Tehzîbü'l-Ahlâk odur <sup>(262)</sup> İbn Miskeveyh, Tehzîbü'l- Ahlâk'ın dışında; el-Tahâra, Kitab es-Saâde, el-Siyer, Edeb el- Arab ve'l-Fars, Lugaz-ı Kabes ve Mecmua isimli eserlerinde ahlâk konusuna değinir.<sup>(263)</sup>

İbn Miskeveyh, Platon ve Aristoteles'in düşünceleri ile İslâmı birbirine yakınlaştırmaya çalışır. Farabî'nin rasyonalizminden hareketle onun sistemini tasavvufa bağlama çabasıdır. Fakat ondan esaslı bir noktada ayrılır. Farabî'de ilim önce, ahlâk sonradır. Miskeveyh'de ise ahlâk önce, ilim sonradır. Bu sebeple Miskeveyh hocası Farabî gibi mantık üzerinde durmamış, ahlâkî konulara eğilmiştir.<sup>(264)</sup>

Kitap ve Sünnete dayalı geleneksel İslâm ahlâkının dışında; "İbn Miskeveyh zamanında iki ahlâk sistemi hâkim bulunuyordu." <sup>(265)</sup> Bunlardan biri Farabî'de olgunlaşan akılcı Yunan ahlâkı, diğeri tasavvuf ahlâkı. Akılcı ahlâkın itidal ilkesine karşılık; tasavvuf ahlâkı, tevekkül, sabır ve rızayı telkin ediyordu. <sup>(266)</sup> İbn miskeveyh'in ahlâk görüşü, Farabî vasıtasıyla Aristoteles'ten gelen tecrit ve müşahâde ile İslâm tasavvufundan gelen bâtinî bir keşfe dayanmaktadır. <sup>(267)</sup>

260-M.Aydın, a.g.m., s.249

261-İbn Miskeveyh, Farabî ekolüne mensup bir filozoftur.

262-İbn Miskeveyh, Tehzîbü'l-Ahlâk, Terc. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, KTYB, Ankara 1983, (Önsözden), s.9

263-C.Sunar, a.g.e. s.30-31

264-C.Sunar, a.g.e. s.23

265-H.Z.Ülken, İslâm Felsefesi, s.76 266-H.Z.Ülken, İslâm Felsefesi, s. gösterilen yer.

267-C.Sunar, a.g.e., s.34



Tehzîbü'l-Ahlâk, on amaca işaret eden bir önsöz ile yedi bölümden ibarettir. (268) Kitabın bölümleri; insan nefsinin tanımı, ahlâk ve huy, iyilik ve mutluluk arasındaki fark, insanın fiilleri, sevginin çeşitleri, nefsin hastalıkları ve tedavisi başlıklarını taşımaktadır. İbn Miskeveyh, Kitabın yazım amacını da şu şekilde açıklamaktadır: "Bu kitabı yazmadaki amacımız, kendimiz için, bütün davranışlarımız iyi olmakla birlikte kolay, sade ve meşakkatsiz olmasını sağlayacak bir ahlâka ulaşmaktır. Öyle ki bu ahlâk, bir sanat ve öğretici bir düzenleme (yani eğitim) ile hasıl olur." (269)

Aristoteles gibi; fazileti, ifrat ve tefritin ortası olarak gören İbn Miskeveyh, bunlarında dört çeşit (hikmet, iffet, cesaret ve adalet) olduğunda filozofların hem fikir olduklarını belirtir. (270)

İlke olarak ahlâkın eğitimle değiştiğini kabul eder. Fakat eğitmek bakımından insanın farklı yapıdan olduğunu söyler. Ahlâkî faziletlerin kaynağı çocukların en iyi şekilde eğitilmeleridir. Çünkü insanî cevherin, yani ruhun varlığı, Allah'ın yaratıcı kudreti ile ilişkili ise de, bu ruh cevherini terbiye edip güzelleştirmek insanın kendi iradesine bırakılmıştır. Çocukta herşeyden önce utanma duygusunu geliştirmeli, çocuk iyiyi kötüyü ayırt etmeli ve kötü şeyleri yapmamalı. Bu yüzen utanma duygusu, eğitimin ve eğitime uygun olmanın ilk şartıdır. (271)

İbn Miskeveyh, kitabının uzunca bölümünü Antik Yunan filozoflarına, özellikle de Aristoteles'in eudaimonia (mutluluk) felsefesine ayırmış, daha sonra da kendi mutluluk anlayışını ortaya koymuştur. Aristoteles mutluluğu insanın eksikliğini duyduğu şeye kavuşması şeklinde anladığı halde İbn Miskeveyh, ahlâka tasavvufi bir muhteva kazandırarak gerçek mutluluğun Allah'a yaklaşmak olduğunu ifade ediyor. (272) İnsanların birbirini sevmeleri gerekir. Sevginin bulunmadığı yerde mutluluk tam olarak gerçekleşemez. Gerçek sevgi karşılık beklenmeyen sevgidir. Menfaata dayalı olan sevgi iyilerde bulunduğu gibi, kötüler arasında da bulunabilir. Bu bakımdan sevginin en değerlisi Allah için sevmektir.

268-Tehzîbü'l-Ahlâk'ın bazı yazma ve basma nüshalarında 6. ve 7. bölümler, nefsin hastalıkları ve tedavisi, bir bölüm olarak ele alınmıştır.

269-İbn Miskeveyh, a.g.e., s.II

270-İbn Miskeveyh, a.g.e., s.22-35

271-İbn Miskeveyh, a.g.e., s.58

272-İbn Miskeveyh, a.g.e., s.75

Sonuç olarak; İbn Miskeveyh, ahlâkı, ruhun ayrılmaz bir özelliği saymakta, bundan dolayı da ahlâkı bütün ilimlerin başına koymaktadır. Hocası Farabî'nin ilim önce, ahlâk sonra, yani ahlâk ilme bağlı görüşünü tersine çevirerek ruhun arındırılması yoluyla tasavvufî ahlâka yöneldiği görülmektedir. Bu bakımdan nefis terbiyesi esasına dayanan ve işrakîlerin mükâşefe adını verdikleri -Allah'a ulaşmak için buldukları- bu yol ile İbn Miskeveyh arasında bir benzerlik bulunduğu<sup>(273)</sup> söyleyebiliriz.

Ahlâklı olmak, kolay iş değildir. Çünkü bu iş, insanı ahlâklı yapacak olan aklı ile, insanı ahlâksızlığa götürücü olan nefis-i emmâresi arasında bir savaş işidir. Bu savaş alanı da her şeyden önce, insanın bizzat kendi ruhudur. Güzel ve mutlu bir hayat geçirebilmek için insanın aklını, nefis-i emmâresine hâkim kılması, hiç değilse bunları dengede buldurması, bu sayede bazı faziletlere sahip olması gerekir. Yine akılca yüksek bilgileri de aşarak kendisinin yer yüzünde her bakımdan halifesi bulunduğu Allah bilgisi ile bilgilenmesi ve dolayısıyla ruhî faziletleri aşarak ilâhî sıfatlarla donanması zorunludur. Artık bu durum tasavvuf diliyle, Allah'ın ahlâkı ile ahlaklanmaktır. İnsan için tek kurtuluş yolu budur.

#### 4- Gazalî'de Ahlâk

Gazalî'nin ahlâkta temel dayanağı Kitap ve Sünnet'tir. Özellikle ahlâk konusunu işlediği İhya'nın üçüncü cildinde önce ilgili âyet ve hadisler, sonra mutasavvıflardan nakiller, daha sonra da başta dört mezhep imamı olmak üzere fukahânın görüşlerine başvurarak açıklar.

Öte yandan: ruh, akıl, mutluluk ve özellikle fazilet görüşünde zamanın felsefî düşüncelerinden de faydalanır. Fakat bu faydalanma daima İslâmî ölçüler içindedir. Diğer bir ifadeyle filozofların ortaya attıkları düşüncelerin Ehl-i Sünnet akidesinde yeri varsa, Gazalî'ye göre bir anlam ifade eder. Zaten Gazalî, ahlâkî konularda dinin felsefeyi etkilediği, filozofların bir zamanlar bunları din-den almış olduğu<sup>(274)</sup> görüşündedir.

Diğer taraftan, Gazalî'yi ahlâkî olgunluğa götüren faktörlerin başında mutasavvıflar gelmektedir. Tasavvufta Şeyhinin Farmadî (ölm. h.477) olduğu ifade edilmektedir.<sup>(275)</sup> Bunun yanında; Muhâsibî (243-857), Mekkî (ölm.

273-C.Sunar, a.g.e., s.198

274-Gazalî, **el-Munkız**, s.38

275-Kasım Kufrah, **İ.A.Gazalî Md.** C.IV, s.755

397/1006), Cüneyd-i Bağdadî (ölm. 298-910), Şibli (ölm. 334-945) ve Beyazıd-ı Bestamî (260/874) gibi ünlü mutasavvıfların da Gazali üzerinde etkileri vardır. Bun bizzat kendisi el-Munkız'de ifade etmektedir.<sup>(276)</sup>

İnsan için kurtuluş yolu, nefsi kötü arzuların korumak ve Allah'a yönelmektir. İlim ve amel bütünlüğüne dayanan mutasavvıflar, bu çabanın içindedirler. Gazalî, sadece mutlak hakikate ulaşmak için çalışmamış, aynı zamanda mükemmel bir hayatı yaşamak için de çaba göstermiştir. Buna yalnız aklî bilgilerle ulaşamaz. İnsan, kendi ruhunu bu bilgiye hazırlamak için amelî bir çalışma içinde bulunmalıdır. Böylece Gazalî, Kitap ve Sünnet'ten deliller göstermek suretiyle, kalbin arınması için bedenî amellerin gerekliliğine işaret ediyor, Ehl-i Sünnet ile tasavvufu birleştiriyordu.<sup>(277)</sup>

Allah, insanın maddî yapısını noksatsız yaratmış, fakat ahlâkını güzelleştirmeyi onun kendi çabasına bırakmıştır.<sup>(278)</sup> Şu halde ahlâkî olgunluğa ulaşmanın yolu nefsi yenmeye çalışma (mücâhede) dır.

Gazalî'ye göre insan, yaratılışı itibariyle ne sırf iyi, ne de sırf kötüdür. İyilik ve kötülüğü kendisinde potansiyel güç halinde bulunduran insanın hayır ve şer yoluna girmesi, kendi gayret ve tercihine bırakılmıştır. İşte ahlâkî hayat bu gayret ve tercihten doğar.<sup>(279)</sup>

İnsan, beslenme ve üremesi bakımından bitkileri, hissetme duygusu bakımından hayvanları andırsa da, insanı insan yapan, onun ruhî bir varlık oluşudur. Vahye muhatap olan, bazı vazifelerle yükümlü tutulan, akıl ve bilgi sahibi olarak duyular-üstü âlem hakkında tefekkür eden<sup>(280)</sup> varlığını öbür dünyada da sürdürecektir olan insan, bütün bu ayrıcalıkları ruhî bir varlık olmasında bulur.<sup>(281)</sup>

Ruh Allah'tan gelmiştir ve yine O'na dönecektir. Beden ise bu yolculukta ruhun taşıyıcısıdır. Bu yüzden sadece ruhî hayata yönelip bedeni ve onun ihtiyaçlarını ihmal etmek doğru değildir.<sup>(282)</sup> Nitekim mal gibi dünyevî varlıklar ruhun taşıyıcısı olan bedenine hizmetine verilmiştir.<sup>(283)</sup> İnsanın ruhî

276-Gazalî, **el-Munkız**, s.57

277-Gazalî, **İhya III**, s.42

278-Gazalî, **İhya III**, s.42

279-M.Çağırıcı, a.g.e., s.73

280-Gazalî, **İhya III**, s.3

281-M.Çağırıcı, a.g.e., s.77

282-Gazalî, **İhya I**, s.48

283-Gazalî, **İhya I**, s.50

yönüne değer veren Gazalî, onun maddî yönünü de büsbütün ihmal etmiş değildir. Çünkü insanın maddî varlığının korunup geliştirilmesinin gerekliliğine de işaret etmiştir. <sup>(284)</sup>

Gazalî'ye göre ahlâkî hayat, aklın duyular üzerinde hâkimiyet kurduğu bir hayattır. İnsan, duygusal bir varlık olarak özellik arzetmez. Zira bu bakımdan hayvanlarla ortak yaratılıştadır. Ancak insan, duygularını kontrol edebilecek bir yeteneğe sahiptir. Bu yetenek akıldır. Bu yetenek yaratılış amacına uygun olarak kullanılmadığı takdirde insanın değerini yüceltmek şöyle dursun daha aşağılara düşürür. <sup>(285)</sup> Nitekim Kur'an, bu durumdaki insanları "hayvandan aşağı" <sup>(286)</sup> şeklinde nitelendirmiştir.

### **a- Ahlakî Hareketin Özelliği**

Gazalî'ye göre, bir hareketin bizim hareketimiz olması için, o hareketin tarafımızdan yapılması yeterli değildir. Bunun yanında onu kendi irademizle yapmamız gerekir. İrade bir amaca uygun bulunan şeyin tayin edilmesidir. <sup>(287)</sup> Bu bakımdan Gazalî'nin iradî hareketleri bir beğenme ile seçip yapılan hareketler olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz. Fâ'il fiilinde hür iradeli ve irade ettiğinin farkında olan varlıktır. <sup>(288)</sup> Buradan anlaşılacağı üzere; iradî bir hareket, seçimli, bilinçli ve amaçlı olan bir harekettir. Başka bir ifadeyle insanda gelişigüzel bir istek olmayıp, behimî arzulardan büsbütün farklı, düşünülüp taşınılmış amaçlara yönelten şuurlu bir istektir.

Gazalî, bütün Eş'arîler <sup>(289)</sup> gibi kulun iradesi konusunda aşırılıklardan kaçınmakta, kaderiyye ve Mu'tezile'nin karşısında, kadere inanmakla birlikte, kulun iradesini büsbütün inkâr eden Cebriyye'ye de katılmamaktadır. <sup>(290)</sup> Gazalî, birbirine zıt olan bu iki görüşü tenkit ettikten sonra, kendisinin de katıldığı Ehl-i Sünnet'in bu konudaki görüşünü ortaya koymaktadır. <sup>(291)</sup> Gazalî'ye göre; prensip itibariyle insanda kudret ve seçme (ihtiyar) yi Allah yaratmıştır. İnsan ise, bu sayede kendi hareketlerini seçer ve yapar.

284-Gazalî, İhya, I, s.15

285-M.Çağırıcı, a.g.e., s.84

286-A'raf (7), 179

287-Gazalî, Tehâfüt el-Felâsife, Terc. B. Karlığa, Çağrı Yayınları, İst. 1983, s.II

288-Gazalî, a.g.e., s.24

289-Eş'arî, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnetin kaza ve kader anlayışları hakkında derli toplu bilgi için bkz. Ş. Gölcük, a.g.e., s.223-239 290-

M.Çağırıcı, a.g.e., s.92 291-Gazalî, İhya 1, s.98,

III, s.320-321.

Yine Gazali, insan nefsinin bilgi yeteneği ile amel yeteneğine ortak bir isim olarak akıl denilmesini uygun görmekte ve bilgi yeteneği olan akıl, nazarî bilgileri edinme vasıtası olarak benimsemesine ve buna nazarî akıl demesine karşılık, amel yeteneği olan akla amelî akıl adını vermekte ve bu yeteneği amellerin prensibi ve ahlâkî hayatımızın düzenleyicisi olarak kabul etmektedir.<sup>(292)</sup> Şu halde, insandaki bu amel gücü, veya amelî akıl, iradeden başka bir şey değildir. Buna ahlâkî irade demek daha uygun düşer.<sup>(293)</sup> Şu halde üstün ahlâkî hayata ancak, aklın kontrolündeki iradî bir çaba ile ulaşılabilir. Gazalî'de bu çabanın adı da mücâhededir. (nefsi yenmeye çalışma)

Bu düşünceden hareketle mutasavvıflar, amaç olarak aldıkları en yüksek mutluluğa, tasavvufî bir deyimle ma'rifetullahı ulaşmak için güçlü bir irade eğitimini öngörürler. Bu eğilimin belli başlı yolu da riyazet ve mücâhededir. Gazalî, buna ulaşmanın iki yolu olduğu görüşündedir. Bunlardan ilki, irade dışı olup tamamen Allah vergisidir. Bazı insanlar yaratılıştan akıllı ve güzel ahlaklıdır. Bunlardaki şehvet gazab güçleri, aklın ve islamın hükümlerine uyacak nitelikte yaratılmıştır. Bunların en güzel örneğini, Peygamberlerde görürüz. Bu üstün ruhlar, eğitilmeden fâzıl, öğretilmeden âlimdirler. Bu, ahlâkta kemal derecesidir. (294) İkinci yol eğitim ve öğretim yoludur. Gazalî, faziletli olabilmek için ahlâkî davranışlarının insanda alışkanlık halini almasını gerekli görmektedir. Bu da yukarıda ifade ettiğimiz riyazet ve mücâhede esasına dayalı düzenli bir irade eğitimi ile mümkündür.

## b- Sorumluluk Kavramı

İslâm ahlâkında sorumluluğun kaynağı vahiydir. Sorumluluğun ilâhî olması onun aklî mahiyetini zedelemesini engeller. İslâm Peygamberi, "İnsanın dinî akıldır, akli olmayanın dini de yoktur." buyurmuştur. Öte yandan aklın ilâhî delillerden biri olduğu üzerinde İslâm uleması arasında görüş birliği vardır.<sup>(296)</sup> "Kendilerine peygamber gönderdiğimiz kimseleri mes'ul edeceğimiz gibi, gönderdiğimiz peygamberleri de mesul tutacağız."<sup>(297)</sup> ayetinden anlaşılacağı gibi, bu mes'uliyetten hiç kimsenin kurtulamaması işin ciddiyetini gösterir.

292-Gazalî, Mîzânü'l-Amel, Mısır 1328, s.32-33

293-M.Çağırıcı, a.g.e., s.99

294-Gazalî, İhya III, s.16; M.Çağırıcı, a.g.e., s.100

295-Ahmed b. Hanbel, Müsned, XI, 135

296-A.Naim, a.g.e., s.42

297-Araf 5

Hız. Peygamber, vahye göre hareket ettiği ve kendisinden bildirilmesi istenen her şeyi bildirdiği halde sorumluluktan kurtulamamaktadır. Veda Hutbesinin sonunda oradakilere "yarın beni sizden soracaklar, ne diyeceksiniz?" diye soruyor. "Allah'ın elçiliğini ifa ettin, vazifeni yerine getirdin, bize vasiyette ve öğütte bulundun, diye şehâdet ederiz" cevabını alınca üç defa "şahit ol yarab" <sup>(298)</sup> diyerek Allah'ı şahit gösteriyordu. Sorumluluğun bundan daha açık ve daha büyük bir delili olabilir mi?

"Günah işlemek şanımdan olan hiç bir kimse, diğerinin günahını yüklenemez." <sup>(299)</sup> Buradan açıkça anlaşıldığı üzere, İslâmın sorumluluk anlayışı şahsî bir sorumluluktur. Bundan dolayı İslâmiyet Hıristiyanlığın atalarının günahları yüzünden evlatların sorumlu tutulması (Peche orginel) görüşünü <sup>(300)</sup> açıkça reddeder <sup>(301)</sup>

Gazalî, insanın yapısı itibarıyla egoist olduğu görüşündedir. Eğer ahlâkî değerler, mutlak bir otorite tarafından belirlenemezse, bu değerler mutlak ve genel-geçer olma özelliğini kazanamazlar. Ahlâkî yükümlülüklerde insan-üstü bir otoritenin kabul edilmemesi hem otorite boşluğuna hem de hükmün gereksizliğine sebep olur. İşte, hem ahlâkî değerleri keyfilik ve izafilikten kurtarmak, hem de otorite boşluğunu önlemek, ahlâkî hükümlere zorunluluk vasfı kazandırma zarureti, Gazalî'yi, teklifin kaynağının vahiy olduğu düşüncesine götürmüştür. <sup>(302)</sup> Bu otorite Allah'tır.

Peki; kime karşı sorumluyuz? Bu soruya verilecek cevap; sorumluluğun çeşitli olduğunu gösterir. Dar anlamıyla bu sorunun İslâmî ahlâkındaki cevabı; "kendi vicdanımıza, topluma ve Allah'a karşı sorumluyuz" olmaktadır. İslâm ahlâkında ahlâkî, sosyal ve dinî sorumluluk içiçedir. Buna göre her sorumluluk, vicdanlarda kabul görmesi şartıyla ahlâkî sorumluluktur. Bu anlamda mü'min demekle ahlâklı adam demek arasında bir fark yoktur. Zira Allah'ın ahlâkı ile donanmış olan mü'min, Allah'ın kendisine şah damarından daha yakın <sup>(303)</sup> olduğunun bilinci içindedir. <sup>(304)</sup>

298-Buharî, C.X, s.399

299-İsra, 26

300-Hıristiyanlığa göre; Hz. Adem, Allah'ın suretinde ve günahsız olarak yaratılmıştır. Fakat Allah'ın yasakladığı meyveden yemek suretiyle günah işlemiş ve böylece neslinin de günahkâr olmasına sebep olmuştur. Hz. İsa ise insanların günahlarını temizlemek için bir fidye-i umumî olmuştur.

301-A.Naim, a.g.e. s.24

302-M.Çağırıcı, a.g.e., s.110-111

303-Kaf (50), 16

304-M.Çağırıcı, a.g.e., s.121

### c- Mutluluk ve Ahlâkî Eğitim

Gazalî'ye göre, ahlâkî hareketlerin yöneldiği amacın tam iyi olabilmesi için şu üç özelliği taşıması gerekir. Bunlar lezzet, fayda ve güzelliştir. Gazalî, insanın hareketlerine, sahip olduğu bütün maddî ve manevî imkân ve yeteneklere, yöneldiği fayda açısından değer veriyor. Bilgi ve ahlâk güzelliği iyi, çünkü bize hem dünyada hem de âhirette fayda sağlar. İnsanın ahlâkî hareketlerinin yöneldiği fayda nedir? Gazalî bu soruya genel anlamda "hayırlar" cevabını veriyor. Gazalî'nin "hayırlar" tabirinden kasdettiklerine gelince bunlar:

aa) Uhrevî mutluluk; bütün hareketlerimizin en son amacı, bütün faydaların kendisine yöneldiği en üstün fayda uhrevî mutluluktur. Diğer bütün faziletlerin faydalı olması bu en son amaca vasıta olmasından ileri gelmektedir. Çünkü hayra ulaştıran da hayırdır. <sup>(305)</sup>

bb) Ruhî faziletler; bunlar da akıl, iffet, cesaret ve üçünün bir araya gelmesinden oluşan adalettir.

cc) Bedenî faziletler; sıhhat, kuvvet, güzellik ve uzun ömürden oluşan bu dört fazilet sayesinde ruhî faziletlere ulaşır, hayra yönelebilir. <sup>(306)</sup>

dd) Haricî faziletler ise; servet, mevki, aile ve aile dışındaki çevredir.

Gazalî ahlâkın eğitimle değişeceği düşüncesindedir. Nitekim Peygamberimiz, "ahlâkınızı değiştiriniz" buyurmuştur. Eğer ahlâk değişmemiş olsaydı mükâfaat ve cezanın <sup>(307)</sup> terbiye metodlarının bir değeri kalır mıydı? <sup>(308)</sup> Bu bakımdan hilkat ile huyu aynı saymak ve huyun da hilkat gibi değişmeyeceğini sanmak yanlıştır.

Ahlâkî terbiye konusunda; insanın dış yapısı gibi, iç yapısının da değiştirilemeyeceğini veya riyazet yoluyla ortadan kaldırılmak istenen arzu ve isteklerin, insan yapısının ayrılmaz unsurları olduğunu ve dolayısıyla onları ortadan kaldırmaya çalışmanın boşuna zaman harcamak olacağını söyleyenlere karşı Gazalî riyazeti savunur. Birincilere karşı, insan ruhunun değişmeye açık varlıklar arasında olduğu ve bir dereceye kadar değiştirilebileceği düşüncesindedir. İkincilere karşı ise, riyazetten maksadın, arzu ve istekleri tamamen ortadan kaldırmak değil, aşırı ve eksik taraflarından arındırıp, itidal haline getirmek olduğunu, arzu ve isteklerin insan varlığının vazgeçilmez

305-Gazalî, Mizan, s.112

306-Gazalî, İhya IV, s.89-91

307-Gazalî, Mizân, s.67

308-Gazalî, İhya III, (Beyrut b.), s.55

unsurları arasında yer aldığını, meselâ yemek arzusunun kesilmesi halinde ferdin, cinsiyet arzusunun kesilmesi halinde de tüm insanlığın ortadan kalkacağını söyler.<sup>(309)</sup>

Nitekim hurma çekirdeği ne elma, ne de hurma ağacı olmamakla birlikte, bakıldığı takdirde hurma ağacı olacak özellikte yaratılmıştır. Halbuki aynı çekirdekten bir elma ağacı yetiştirmek mümkün değildir. Hatta biz; köpek, at gibi hayvanların dahi eğitilebileceğini, yabanîlerin evcilleştirilebileceğini müşahade etmekteyiz. Esasen insanın ahlâkî sorumluluğu da buradadır.<sup>(310)</sup>

#### **d- Fazilet ve Rezilet Görüşü**

Gazalî'ye göre; bir şeyin fazilet sayılması, âhirette Allah'a kavuşmak mutluluğuna yardımcı olmasına bağlıdır. Zira kul için, mutluluk dışında bir amaç, Allah'a kavuşmanın üstünde bir mutluluk yoktur.<sup>(311)</sup> Gazalî, insanın tabiatında fazilet ve rezilete temel olarak üç kuvvet görüyor. Bunlar; bilgi, öfke ve şehvet kuvvetleridir. Bu üç kuvvetten de üç temel fazilet doğar. Bunlar da hikmet, cesaret ve iffettir. Bir de bu üçünün uyumundan oluşan dördüncü bir fazilet vardır ki, bu adalettir.<sup>(312)</sup>

Gazalî'ye göre, eğer ruh halinden sâdır olan fiiller, dinin ve aklın tasvip ettikleri türden iseler; güzel ahlâk, değilseler kötü ahlâk adını alırlar. Diğer taraftan tam, güzel bir ahlâktan söz edebilmek için insan psikolojisinin dört unsurunun itidal halinde, birbiriyle uyumlu ve her birisinin ayrı, ayrı güzel olmaları gerekir. Bu dört unsurdan üçü; ilim, gazap, şehvet güçleridir.<sup>(313)</sup> Güzel ve çirkini ayırabilecek şekilde, bunların aklın ve dinin gereklerine göre işlemesiyle güzel haller meydana gelir. Onların bu güzel hallerine de hikmet, cesaret ve iffet adı verilir. Dördüncü güç olan adalet ise, şehvet ve gazabın, din ve aklın işaretleri doğrultusunda, disiplin altında tutulmasından ibarettir.<sup>(314)</sup>

Hikmet, akıl ya da bilgi gücünden doğar. Güzel ahlâkın en başta gelen şartıdır. Hz. Peygamber, "Hikmet mü'minin yitiğidir"<sup>(315)</sup> buyurmuştur.

309-Sabri Orman, Gazalî'nin İktisat Felsefesi, (Doktora Tezi), İstanbul 1984, s.75

310-Gazalî, İhya III, s.95; Mizân, s.67-68

311-Gazalî, İhya IV, s.139, 590.

312-Gazalî, İhya III, (Beyrut b.), s.83

313-Gazalî, İhya III, s.53

314-Gazalî, İhya III, s.54

315-Tirmizî, İlim 19; Gazalî, İhya III, s.547; Mizân, s.55



Gazalî'ye göre; hikmet fazileti bize, inançlarda hak ile batılı, doğru ile yanlış, davranışlarda ise iyi ve kötüyü birbirinden ayırma imkânı verir.<sup>(316)</sup>

Hikmet, hilekârlık ve aptallık reziletinin ortasıdır.

Cesaret, öfke gücünün din tarafından terbiye edilmiş, akla bağlı ve hikmete uygun olarak işletilmesinden doğan bir fazilettir. Başka bir ifadeyle cesaret fazileti, akıl ve din ölçüsüne uyan tutumdur.<sup>(317)</sup> Cesaretin ifratı saldırganlık, tefriti ise aşırı isteksizliktir.

Gazalî iffeti, isteklerin baskısına gösterilen ruhî sabır<sup>(318)</sup> olarak tanımlıyor. İffet, şehvetin akıl ve din tarafından terbiye edilmesiyle kazanılır. İffetin ifratı, nefsanî isteklere düşkünlük, tefriti ise aşırı isteksizliktir.

Gazalî, adaleti akıl kuvvetiyle şehvet ve gazabın kontrol altına alınması,<sup>(319)</sup> olarak nitelendirmektedir. Adalet, insandaki şehvet, gazap ve aklın itidal üzere tutulduğu, şehvet ve gazap güçlerinin akıl ve tefekkürün emrine verildiği vakit kazanılır. Ancak diğer üç fazilette görülen ifrat ve tefrit burada söz konusu değildir. Adaletin sadece zıddı vardır, o da zulümdür.<sup>(320)</sup>

"Onlar ki infak ettikleri vakit israf etmezler; cimri de davranmazlar; ikisi arası giderler."<sup>(321)</sup> Bu ayet-i kerimeden hareket eden Gazalî, ifrat ve tefritin ortasını hakiki orta yol manasına kullanmıştır. Allah'ın Resulü, Hûd suresi, - emrolunduğu gibi dosdoğru ol-<sup>(322)</sup> beni ihtiyarlattı buyuruyor. Bu, doğru yolun, sırat-ı müstakim zoruğunu gösterir. Bu yüzden sırat-ı müstakîm-i koruyan az bulunur.<sup>(323)</sup> Orta yol, bütün işlerde genel bir kaidedir. Bu ilke akıl ve İslâm'dan çıkmaktadır. Dünyaya yönelmede, bedenî arzular ve ibadet hususunda itidal gereklidir. Şehvetler ne tamamen terk edilmeli, ne de onun peşinden gidilmelidir.<sup>(324)</sup> "...Allah'ın dini ifrat ve tefrit arasındır."<sup>(325)</sup> Hz. Peygamberin bu hadisi bunun en açık ifadesidir.

316-Gazalî, Mizân, s.56

317-Gazalî, a.g.e. s.85-86

318-Gazalî, a.g.e. s.134

319-Gazalî, İhya III, s.10

320-Gazalî, a.g.e., s.47

321-Furkan, 67

322-Hûd, 1J2

323-Gazalî, İhya IH, s.62

324-H.Mahmud Çamdibi, Şahsiyet Terbiyesi ve Gazalî, İstanbul 1983, s.177-178

325-Ramûz el-Ehâdis, Musannif A.Z.Gümaşanevî, Müt.A, Bekkine, Neşre hazırlayanlar, L.Doğan, M.C.Akşit, İstanbul 1982, C.I.s.223

Gazalî'nin ahlâk anlayışındaki faziletlerden ilk dördü, daha önce Aristoteles'i ele alırken ifade ettiğimiz gibi; Yunan kaynaklıdır. İslâm felsefesine buradan geçmiştir. Platon fazileti, reziletin zıddı olarak aldığı halde, Aristoteles, fazileti ifrat ve tefritin ortası olarak görmektedir.<sup>(326)</sup> Gazalî'nin gösterdiği delillerden anlaşılacağı gibi; adı geçen dört fazilet ve diğerleri İslâm'da, Kitap ve Sünnette de vardır. Dolayısıyla Gazalî bu faziletleri filozoflar söylediği için değil, Kitap ve Sünnette bulunduğu için almıştır. Kaldı ki, Gazalî'ye göre; bu sözleri filozoflar söylediği için reddetmek yerine Kitap ve Sünnete uygun olup olmadığına bakmak gerekir. "Farz edelim ki bu sözlerin hepsi ancak felsefecilerin kitaplarında vardır, bundan ne çıkar? O sözler haddi zatında mâkul ve burhan ile sabit ise, Kur'ana ve hadise muhalif değilse niçin terk ve inkâr edilmek icap etsin? Bu kapıyı açarsak, bir hakikati evvelce bir ehli bâtulın hatırına gelmiş diye reddetmeğe kalkışırsak birçok hakikatleri reddetmemiz lâzım gelir."<sup>(327)</sup> Filozofların ahlâk hakkında söyledikleri kendi akıllarının bir ürünü olmayıp, esas itibariyle dine dayanmaktadır. Filozoflar, bu bilgileri mutasavvıflar kanalıyla dinden almışlardır.<sup>(328)</sup>

Aynı konuya temas eden Ferid (Kam), bu hususta aynen şöyle demektedir: "Ezmine-i muhtelifede yetişen hükemânın zaman ve mekânı zuhurları ya bir peygamberin zaman-ı zuhuruna, yahut zaman-ı zuhuriyenin hâkim ve müessir olduğu zamana tesadüf eylediği cihetle felâsife tarafından vazedilmiş olan kavaid-i ahlâkiyye bu suretle peygamberanı izamın telkinat-ı diniyelerine müntehi olur.

Mükaddimin-i hükemânın bu ciheti meskûtun-anh bırakmaları, pek bariz olan bu hakikati itirafa yanaşmak istememeleri aksi kaziyeyi te'yide medar olacak bir hal değildir. Nasıl bir mücahede-i akliyye neticesi olursa olsun, felâsifenin sermaye-i marifetleri, hiç şüphe yok ki, kısm-ı a'zamı itibariyle tealim-i enbiyadan muktebesdir. Binaberin, müeddib-i evvel, şerayi ve nevamîs-i ilâhîyedir demekte asla tereddüt etmemek lâzım gelir."<sup>(329)</sup>

Kısaca Gazalî, klasikleşmiş bu dört fazilette yetinmemiş; İslâm ahlâkına dayanan, tasavvuf ahlâkınca geliştirilen sabır, az yemek, cömertlik, tevazu, dürüstlük gibi faziletlerle; öfke, haset, kibir, riya, mevki ihtirası, mal hırsı, cimrilik, dilin âfetleri gibi reziletler üzerinde geniş olarak durmuş; bu faziletleri

326-A.Weber, a.g.e. s.86; A.Bertrand, a.g.e.,s.57

327-Gazalî, **el-Munkız**, s.40-41

328-Gazalî, a.g.e., s.37

329-Ferid, a.g.e., s.3-4

kazanmanın, reziletlerden kurtulmanın yollarını araştırmıştır. İhya'nın 3 ve 4. cildinde, Mîzân'da geniş şekilde durduğu dikkate alınırsa Antik Yunanın klasikleşmiş fazilet ve rezilet görüşünü ne kadar aşmış olduğu görülür.<sup>(330)</sup>

### e- Aile Ahlâkı

İslâm'da şartlar uygun olduğu takdirde evlilik teşvik edilmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim; "İçinizden bekârları (kadın ve erkek) evlendirin."<sup>(331)</sup> buyurmaktadır. İslâmın Peygamberi ise; "Evlenmek benim sünnetimdir. Fıtratımı sevenler, sünnetimi yerine getirsinler."<sup>(332)</sup> demektedir.

Gazalî'ye göre insanda bulunan tabîî ihtiyaçlardan biri de cinsî arzudur. İnsan neslinin devamı ondaki bu arzunun tatmini yoluyla sağlanmıştır. Evlilik, ise, bu arzunun meşru olarak giderilmesi için konulmuş bir düzenlemedir.<sup>(333)</sup> Ayrıca diğer canlılardan farklı olarak, çocuğun uzun süre bakıma muhtaç olması aile yuvasını gerekli kılmaktadır.

Gazalî'ye göre nikâh (evlenme) da şu beş fayda vardır. Bunlar; çocuk yetiştirmek, şehveti teskin etmek, ev idare etmek, yakınları çoğaltmak ve nefis mücâhedesini yapmaktır.<sup>(334)</sup> Fakat şartlar uygun değilse evlilik fayda yerine zarar getirmektedir. Bunlar da, helâl kazancın imkânsızlığı, kadının kahrını çekememe, aileye ve dünyaya aşırı düşkünlüğün insanı Allah'a ibadetten alıkoymasıdır.

Gazalî, evliliğin önemli olduğunu, bu sebeple -İyi niyetle- istikrarlı bir hayat sürdürmek, evliliğin getirdiği sorumlulukları yerine getirmek gerektiğini<sup>(335)</sup> söylüyor. Gazalî, eş seçimindeki tercih sebeplerini; bu konudaki hadisten -kadın malı, güzelliği, asaleti ve dindarlığı yüzünden nikâh edilir. Sen dindar olanı seç ki, elin toprak tutsun-<sup>(336)</sup> faydalanarak şöyle sıralıyor. Bunlar; dindar ve salih olmak, ahlâklı olmak, güzel olmak, mehri az olmak, kısır olmamak, bekâr olmak, soylu olmak ve yakın akrabadan olmamaktır.

Ailede kocanın görevleri ise; düğün ziyafeti, kadınla iyi geçim, şakalaşma, itidal, kadının iffet ve namusunu korumak, geçimini sağlamak, eğitim, adaletle riayet, cinsî ilişkide âdaba riayet, geçimsizlik halinde hakeme başvurma ve boşan-

330-M.Çağırıcı, a.g.e., s.183

331-Nur, 32

332-Buharî, C.XI, s.255

333-Gazalî, **İhya II**, s.19

334-Gazalî, **İhya II**, (Beyrut b), s.24. 335-Gazalî, **İhya III**, s.88

336-Buharî, C.XI, s.264-265

mada usule riayettir.<sup>(337)</sup> Kadının görevlerinin başında kocasına itaat gelmektedir. Hz. Peygamber, "Kendisinden kocası razı olduğu halde ölen her (müslüman) kadın cennete girer" <sup>(338)</sup> buyurmuştur. Kadın kocasının malını, namusunu ve toplumdaki şerefini korumalıdır. Kocasına karşı güzelliği ile öğünmemeli, onun çirkinliğinden bahsetmemelidir. Kocasının yokluğunda fazilet ve ağırbaşlılığını korumalı, birlikte iken zevk ve neşe içinde olmalıdır. Kendi üzerine düşen ev işlerini yapmalıdır. Kocası öldüğünde iddet süresinden fazla yas tutmamalı, kocasının hatırasına saygı göstermelidir.<sup>(339)</sup>

Gazalî'ye göre evlenmenin faydalarının başında çocuk yetiştirmek geldiğini biraz önce ifade etmiştik. Ailenin görevi çocuğu dünyaya getirmekle bitmez, hatta yeni başlar. Çocuk,kendine telkin edileni kabule müsait bir durumdadır. <sup>(340)</sup> İyilik telkin edilir ve iyi şeyler yaptırılırsa çocuk iyi bir insan olarak yetişir. Dünya ve âhirette mutlu olur. İhmal edilir veya şerre yöneltilirse helak olur. Çocuğun bu durumundan önce ailesi, sonra öğretmenleri sorumludur. <sup>(341)</sup> Allah; "ey iman edenler, kendinizi ve çoluk- çocuğunuzu cehennem ateşinden koruyunuz." <sup>(342)</sup> buyurmaktadır.

Bu sebeple ilk günlerden itibaren çocuk terbiyesine önem vermeli, <sup>(343)</sup> görgü kurallarına alıştırmaya başlamalı, yanında yapılan hareketlere dikkat edilmelidir. Çünkü insan, çocukluk ve gençlik çağında taklide daha yatkındır. Bu bakımdan onu kötü arkadaşlar edinmekten men etmeli, güzel hareketi görüldüğü vakit takdir etmelidir. İlk defa yapılan uygunsuz bir davranışı görmemezlikten gelmek, tekrarında ise dikkatini çekmek gerekir.

Bunların yanında, onun anlayacağı ölçüler içerisinde çocuğa dinî bilgiler de verilmelidir. Bulûğ çağından sonra dinî ve ahlâkî emir ve yasakların gerçek anlamları ve amaçları anlatılıp öğretilmelidir. <sup>(344)</sup>

Gazalî'ye göre çocukların ana ve babaya karşı vazifeleri ise şunlardır. Kendi malından istifade de onlara öncelik tanınmalıdır. İhtiyaç halinde, yardım istemelerine fırsat vermeden ihtiyaçlarını karşılamalıdır. Kusurlarını yüzüne

337-Gazalî, İhya II, (Beyrut b.), s.42

338-et-Tac, Terc. Bekir Sadak, İst. 1980, C.II, s.592

339-Gazali, İhya II, s.55

340-Gazali, İhya III, s.69

341-H.Mahmud Çamdibi, a.g.e. s.203

342-Tahrîm (66), 6

343-Gazalî, İhya III, s.69

344-M.Çağırıcı, a.g.e., s.224

vurmamalı, "nehy anil-münker"e giren kötülüklerde uygun bir şekilde ikaz edilmelidir. Kendilerine, çevrelerine iyiliklerinden bahsetmelidir. Hayatta ve öldüklerinde daima kendilerine duacı olmalıdır. Onlara karşı sevgi ve saygıyı muafaza etmenin yanında, onların dostlarını da sevip saymalıdır. Kendilerinden üstesinden gelemeyecekleri fedakârlık beklenmemelidir. Onların isteklerini, açık bir haram olmadıkça yerine getirmeli ve yine istemediklerini kesin bir farz olmadıkça yapmamalıdır. <sup>(345)</sup>

İkinci Bölüm  
II- KINALI-ZADE ALİ ÇELEBİ



## A- Hayatı

Kınah-zâde, <sup>(346)</sup> Ali Çelebi (h. 916/m.1510) da İsparta'da doğmuştur. Babası Mîrî mahlaslı Kadı Emrullah, dedesi Abdülkadir Hamidî'dir. Dedesinin Hamidî lakabıyla anılması Hamid ilinin merkezi olan İsparta kasabasından <sup>(347)</sup> olmasındandır. Yine Abdülkadir Hamidî sakalına kına yaktığından <sup>(348)</sup> evlât ve ahfadı Kınalıoğulları, <sup>(349)</sup> manasına Kınalı zâde diye tanınmıştır. Bu yüzden Kınah-zâde'ye Ali Çelebi b. Emrullah b. Abdülkadir el- Hamidî <sup>(350)</sup> de denir.

Dedesi Abdülkadir el-Hamidî, bir aralık Fatih'e şehzadelğinde hocalık etmiş <sup>(351)</sup> ve Padişahın fevkalade teveccüh ve muhabbetini kazanmıştır. <sup>(352)</sup> Fakat daha sonra Sadrazam Mahmut Paşanın hasetliği yüzünden Padişahın meclisinden azledilmiştir. <sup>(353)</sup>

Görüldüğü üzere K. Ali Çelebi kültürlü bir aileden gelmektedir. Kınalı-zâde'nin ilim ve fazlı kısmen kendi sayesinde, kısmen de eba ve ecdadından intikal etmektedir. <sup>(354)</sup> İlk tahsiline memleketi olan Isparta'da başladıktan sonra İstanbul'a gelir. Burada akrabası kazasker Kadri efendinin yardımlarıyla o devrin liseleri durumunda olan Mahmut Paşa Davut Paşa ve eski Ali Paşa medreselerini bitirdikten sonra Fatih'teki Sahn-ı Seman <sup>(355)</sup> medresesine, yani o devrin üniversitesine gitmiştir.

Ali Çelebi ilk eğitimi kazasker Kadri efendiden almış, <sup>(356)</sup> o burada

346-Zâde Farsça isim olup; oğul manasına gelir. Sıfat olarak da doğmuş, meydana getirilmiş manalarıyla birleşik kelimeler yapar. Haram-zâde'de, merdumzâde gibi Kınalı-zâde'de aynı şekilde türetilmiştir. (F.Develioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara 1978, B.III, s. 1399)

347-Ferid, Kınalı-zâde Ali Çelebi, Daru'l-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, S.IV, İst. 1332, s.359

348-Atâî, Zeyl-i Şakaik, ist. 1268, C.I, s.164

349-Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zunûn, C,I s. 37

350-Şemseddin Sami, Kamusu'l-Alâm, İst. 1314, C.V, s.3696

351-M Ali Aynî, a.g.e., s.84

352-Ferid, a.g.m., s.359

353-M.Tahir (Bursalı), Osmanlı Müellifleri, İstanbul 1333, C.I, s.400; Ferid, a.g.m., s.360; İ. A.Kınalızâde md. C.VI, s.709

354-Ferid, a.g.m., s.gösterilen yer.

355-Sahn-ı Seman medreseleri için bkz. İ.H.Uzunçarşılı, Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı, TTKY, Ankara, 1965, s.5-17

356-Ferid, a.g.m., s.360



gösterdiği başarıyla dikkatleri üzerine çekmiş; sonra Malûl Emir, <sup>(357)</sup> Mevlâna Azam Sinan, Merhaba ve Kara Salih efendilerde okuduktan sonra 945'de devrin mümtaz âlimlerinden olan Şeyhülislâm Çivi-zâde'nin (945/1538) muîd (asistan) i olmuştur. <sup>(358)</sup>

Medreselerde tez usulü geçerli olduğundan Ali Çelebi Çivi-zâde'den ders aldığı sırada bir risale yazarak Hocasına sunmuş, üstadının fevkâlede takdirine mazhar olmuş idi. Çelebi Hocasının bu takdirinden duyduğu hazzı hiçbir yerde duymadığını her zaman tatlı bir hâtıra olarak ifade ederdi. <sup>(359)</sup>

Sahasında yeterli bilgi ve beceriyi kazanan Ali Çelebi'nin müderris olma sırası gelir. Atama işi tanınmış Şeyhülislâm Ebu's-Suûd (982/1574) un elindedir. Fakat Çivizâde ile Ebu's-Suûd'un arası açık bulunduğundan, olgunluk ve faziletine rağmen Ali Çelebi'ye-Çivi-zâde'nin öğrencisi olduğu için-müderrislik vermede biraz ağır davranır. Bu durum Ali Çelebi'yi üzer. Sonunda sabrı tükenince o ana kadar yayınlanmış bulunduğu eserlerini alıp Ebu's-Suûd'un huzuruna çıkar. <sup>(360)</sup> Ebu's-Suûd, ne istediğini sorar. Ali Çelebi de; "Müderrislik alanlar devlet büyüklerinin kapılarını çalarken ben de bu kitaplarla uğraşıyordum, zaman-ı devletlerinizde emel-i nail olamayacaksak bu kapıyı kapayıp başka bir kapıya müracaat edelim." <sup>(361)</sup> der. Bunun üzerine Ebu's-Suûd, K. Ali Çelebi'nin takdim ettiği eserleri tetkik ettikten sonra onun gücünü anlamış <sup>(362)</sup> ve "İnsan olan böyle kendi ehliyetini ispat eder. Nail-i emel olmak için şunun bunun yardımına müracaat insanlık değildir." diyerek O'nu derhal (948/1541) Edirne'deki Hüsameddin medresesine müderris tayin etmiş; <sup>(363)</sup> böylece ilme verdiği büyük değerini bir örneğini ortaya koymuştur.

K. Ali Çelebi Hüsameddin medresesinde üç yıl çalıştıktan sonra, Bursa'da Hamza bey medresesine, (955/1548)'de yine Bursa'da Ahmet Paşa medresesine (957/1550)'de Kütahya'da S. Rüstem Paşanın yaptırdığı Yeni medreseye, yine Rüstem Paşanın İstanbul'daki medresesine, 960/1552'de Haseki medresesine, 963/1555'de Sahn-ı Seman medreselerinden birine, 966/1558 de Süleymaniye

357-İslâm Ansiklopedisi, Kınalı-zade md. s.709

358-Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Tezkiretü'ş Şuara, (E.B. Hazırlayan İ.Kutluk), Ankara 1981, C.II, s.663

359-Ferid, a.g.m., s.362

360-Hasan Çelebi, a.g.e., s.664

361-Ferid, a.g.m., s.362

362-M Ali Aynî, a.g.e., s.85

363-M Ali Aynî, a.g.e., s.gösterilen yer.

medresesine tayin edilmişti. Burada beş yıl hocalık ettikten sonra 970/1562'de Şam kadılığına gönderildi.

Kınalı-zâde Ali Çelebi en meşhur eseri olan Ahlâk-ı Alâî'sini bu sırada Şam kadısı iken 971-973/1563-1565 senelerinde yazmış,<sup>(364)</sup> Suriye Beylerbeyi Ali Paşaya ithaf etmiş ve ona nisbetle ismi Ahlâk-ı Alâî olarak konulmuştur.<sup>(365)</sup> Ahlâk-ı Alâî, 1248/1832'de Mısır'da Bulak matbaasında basılmıştır.

Şam kadılığında dört yıl kaldıktan sonra 974/1566'da Kahire kadılığına ve az bir süre Halep<sup>(366)</sup> kadılığında bulunduktan sonra Bursa'ya, arkasından Edirne'ye, 978/1570'de İstanbul kadılığına atanıyor.

Ali Çelebi'nin kültürlü bir aileden geldiğini ifade ettik. Bu cümleden olarak müderrislik ve kadılık görevlerinde bulunmuş; âlim ve fazıl bir zat olan Müslimî isimli kardeşi ile yine aynı görevlerde bulunan oğlu Hasan Çelebi; âlim, fazıl ve şairdi. Hasan Çelebi'nin bizim de kaynak olarak başvurduğumuz Tezkiretü'ş-Şuara adlı pek meşhur bir eseri vardır.

Bundan bir yıl sonra Ali Çelebi'yi Anadolu kazaskerliğinde<sup>(368)</sup> görüyoruz. Aynı yıl Anadolu kazaskeri olarak Sultan II. selim'in mahiyetinde Edirne'ye gitmiş; orada daha önce yakalandığı nikris<sup>(369)</sup> hastalığı, sert kış şartlarında arttığından, 979 ramazanında (1572-Ocak) ölmüştür.<sup>(370)</sup> Öldüğünde 63'ün içindeydi.<sup>(371)</sup> "İrtihal eyledi Kutbü'l-Ulema. Ölen Kınalı-zâde yûdi gür ab-ı hayatından. "Mısrasının delâlet ettiği 979 h. de Edirne'de vefat ederek; İstanbul yolunda,seyyid Celâlî türbesi civarında Nazır çeşmesi adlı yere defnedildi.<sup>(372)</sup>

364-İ.H.Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, TTKB, Ankara 1975, C.II, s.676; Ayrıca Ahlâk-ı Alâînin sonunda kitabın temize çekilmesinin 973 senesinin dördüncü cuma günü 25 saferinde tamamlandığına dair bir not bulunmaktadır. (Bkz. **K.III**, s.52)

365-A. Adıvar, İ. A. Kınalı-zâde md. (C.VI/710)

366-Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Halep kadılığında bulunması her kaynaktan geçmemektedir. Biz, sadece Atâî ve Şemsed-din Sami'de rastlayabildik.

367-N. Süreyya, **Sicill-i Osmanî**, C.III, s.501

368-Kazasker (ash kadî-asker), eskiden ilmiyye rütbelerin sonuncusu. Rumeli ve Anadolu adıyla iki derecesi bulunan payedeki zat.

369-Nikris; ayak parmaklarında topuklarda ve mafsallarda meydana gelen ağrılı hastalık.

370-Atâî'ye göre, Ali Çelebi bir yahudi hekimin, zehirli bir ilaçla ağrıyan yerlerini oğması sonucu ecel-i kazaya uğramıştır. (Zeyl-i Şakayık, s.166) Ferid Kam, bunun hayal mahsûlü olduğunu söylemektedir. (Darül Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sayı 4, s.360)

371-Atâî, a.g.e., s.166

372-P.M.Tahir, a.g.e., s.400

## B- Eserleri

1- Ahlâk-ı Alâî

2-Zemahşerî (1188)nin Keşşaf adlı tefsirine, Kadı Adudüddin (1355)in kelâma dair Mevakıf adlı kitabına, Hasan Çelebi (1482)ye, yine Nasireddin Tusî (1274)'nin Tecrit'ine ve Beyzaviye Haşiyeleri ile Molla Hüsrev (1481)'in Dürer ve Gürer'ine eksik Haşiyesi.<sup>(373)</sup>

3- Kalemîye ve Seyfîye Risaleleri.

4- Vakfa dair iki risale.Ulemeden Şah efendi ile birlikte kaleme alınmıştır.

5- Kaside-i Bür'e şerhi.

6- Tabakat-ı Hanefîye, İmam-ı Âzam'dan başlayıp İbn Kemal'de tamamlanmaktadır.

7- Türkçe Münşeatı.

8- Müratteb Divanı vardır. Şiirlerini Türkçe, Arapça ve Farsça yazmıştır.<sup>(374)</sup>

Bu durumda K. Ali Çelebi'nin beş bağımsız eseri, altı haşiyesi, dört risalesi olmak üzere toplam 15 eseri bulunmaktadır.

Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin üç dilde yazdığı şiirlerine birer örnek:

Arapça

Kalu lehîbu'l-hevâ min eyne câ ilâ

Ahşâke hattâ raeyne'l-kalbe vehhâcâ

Ve mâderû ennehû min sihri mukletihî

Elka sebilen ila kalbi ve minhaca

Farsça

Beşer-i cehal feravanki tug hicran kerd

Mecalitist ten-ı men ki şerh netavan kerd

Türkçe

Her tır-i gamze-kim kaşın attı keman olub

Kaldı dil-i şikeste de hatır nişan olup<sup>(375)</sup>

373-B.M. Tahir, a.g.e. s.400; M.Ali Aynî, a.g.e., s.104; Türk Ansiklopedisi, Kınalı-zâde Ali Çelebi md. İst. 1966, C.II, s.84

374-Fcrîd, A.g.m., s.361; A. Adivar, İ. A. Kınalı-zâde md. (C.VI/709)

375-Şemseddin Sami, A.g.e., s.3657

## C- İlmî Şahsiyeti

Kâtip Çelebi'nin, "Allâme-i Rûm ve dehre bir gelenlerdendir."<sup>(376)</sup> dediği Kınalı-zâde Ali Çelebi, İstanbul'da yetişen en meşhur filozoflarımızdan <sup>(377)</sup> Kanunî devrinin en mümtaz mütefekkir âlimlerinden ve meşhur Osmanlı yazarlarından <sup>(378)</sup> hakiki bir filozof, mükemmel bir üstad <sup>(379)</sup> idi. Atâî ise; ser-dar-ı ulema diye nitelendirdikten sonra belagat, edebiyat, matematik, fıkıh, felsefe, tefsir ve hadiste derin bilgiye sahip <sup>(380)</sup> olduğunu ifade ediyor.

Kınalı-zâde Ali Çelebi kuvvetli bir hafızaya malikti. Türkçeden başka arapça ve farsçada da derin bilgiye sahip olduğundan, sohbet sırasında her sözünü âyet ve hadisten başka zarif şiirler, lâtif vecizelerle süslerdi. <sup>(381)</sup> Arap ve Acem edebiyatının bütün kaside ve gazelleri, felsefelerinin esası ezberindeydi. Çünkü Kınalı-zâde Ali Çelebi hangi kitaba elini atsa bir bakışta bütün muhteviyatını kavradı. <sup>(382)</sup>

Memleketi olan Isparta'da, çocuk denecek bir yaşta iken; arkadaşlarıyla bağlık bahçelik bir su başına gezmeğe giderler. Arkadaşlarından birinde Camiî'nin Baharistanı vardı. Ali Çelebi henüz bu kitabı görmediğinden tetkike başlar. Biraz sonra arkadaşları "nasıl, kitabı gördün mü? derler. Ali Çelebi de "hem gördüm hem ezberledim" der. Bu söz üzerine arkadaşları ona alaycı bir şekilde bakarlar. Kınalı-zâde Ali Çelebi arkadaşlarının ne demek istediklerini anlar ve sözünün kuru bir iddia olmadığını ispat için, Baharistandan bazı parçaları ezbere okur. Bu manzara karşısında arkadaşları özür dilemek mecburiyetinde kalırlar. <sup>(383)</sup>

Kınalı-zâde Ali Çelebi Şam kadısı iken Magrib ulemasının ileri gelenlerinden Şeyh Ebü'l-Fettah Malikî bir gün ziyaretine gelir. Ali Çelebi Magrib beldeleleri hakkında tarihî, coğrafi öyle bilgiler verir ki, Şeyh Malikî kelimenin tam manasıyla hayretler içinde kalır ve -Ali Çelebi'ye- "bu şehirleri ne vakit gördünüz" diye sormaktan kendini alamaz. Kınalı-zâde Ali Çelebi de

376-Kâtip Çelebi, Mizanü'l-hak fi İhtiyari'l-ehak, B. II, İstanbul 1286, s.21

377-Yusuf Ziya, Kınalı-zâde'nin Terbiye Nazariyesi, Mihrab mecmuası, İst. 1339, s.4, s.100

378-Rıza Tevfik, Felsefe Dersleri, İst. 1330, s.22; Ferid, A.g.m., s.364

379-Ferid, A.g.m., s. gösterilen yer

380-Atâî, A.g.e., s.166

381-Ferid, A.g.m., s.362

382-Ferid, A.g.m., s. gösterilen yer

383-Hasan Çelebi, A.g.e., s.660

"görmedik, fakat kitaplarda okuduk" cevabını verir. <sup>(384)</sup>

Yine Şam uleması arasında İbn Hacer'e denk tutulan Şam müftüsü Raziddin ile yaptığı bir tartışma <sup>(385)</sup> yı kazanması karşısında, Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin ilmî kudreti önünde bütün Şam uleması boyun eğmek mecburiyetinde kalırlar.

Mısır'a gittiği sırada ise; ilmi ve fazlı, özellikle de fesahat ve belâgatıyla tanınmış olan Bekri-zâde tebrik için Ali Çelebi'nin ziyaretine gelir. Çelebi sohbet sırasında o kadar güzel, o kadar açık bir eda ile Arapça konuşur ki, Bekri-zâde karşılık vermekten aciz kalır ve kekelemeye başlar. <sup>(386)</sup>

Oğlu Hasan Çelebi babasının, fenn-i inşada deniz dibindeki bir inci, belagattan çok anlayan, gerçeği ve mecazı çok bilen, fazlı-ı irfan bayrağını açan, meclisleri aydınlatan kişi olarak tanıttıktan sonra; tefsirde üstad, hadis ilminde pek yüksek, felsefede Mualim-i Sani'ye denk, fıkıhda S. Taftazanî'nin nazırı, ilm-i heyette bir Kadı-zâde <sup>(387)</sup> olduğunu söylüyor. Özetle Kınalı- zade Çelebi; zeki, kuvvetli bir hafızaya sahip, kemal derecesinde bir ahlâk ve fazilet sahibi, <sup>(388)</sup> güzel konuşan (hatip) bir kişi <sup>(389)</sup> idi. Dünya malına aldanmazdı. <sup>(390)</sup> Gıybet etmez, toplantılarda hep edeb ve faziletten bahsederdi. Hiç kimsenin kötülüğünü söylemezdi. <sup>(391)</sup> Dinî ilimlerde, edebiyatta (şiir), felsefe ve ahlâkta derin bilgiye sahipti. Hepsinden önemlisi bildiği ile amel eden mümtaz bir şahsiyetti. Sohbet ve müzakereler dışında az konuşur, çok düşünürdü. Usulü dairesinde neşeli idi. Ne gelecekte etkilenir, ne de geçmişe üzülürdü. Herkese samimiyetle muamele eder, kendisinden etrafını incitecek bir söz ve muamele sadır olmazdı. Özellikle kalb kırmaktan son derece çekinirdi. <sup>(392)</sup> Bu duygu ve felsefe ile gittiği her yerde herkesten saygı ve sevgi görmüş, hangi göreve tayin edildiyse; orada beklenenin üzerinde başarı göstermiştir.

384-Ferid, A.g.m., s.362

385-Tartışma Ebu Hayyan'ın Keşşaf sahibine itirazı, öğrencilerinden İbn Semmiyye'nin hocası Ebu Hayyan'a verdiği cevapla ilgilidir. K. Ali Çelebi, Ebu Hayyan'ın hatalı olduğunu, öğrencisi İbn Semmiyye'nin haklı olduğunu, delillerle ispat eylemesi karşısında, koyu bir Ebu Hayyan taraftan olan, M. Raziddin Sükûd eylemek mecburiyetinde kalır.

386-Ferid, A.g.m., s.362

387-Hasan Çelebi, A.g.e., s.654-655

388-Kâtip Çelebi, A.g.e., s.37

389-A. Adivar, İ. A. Kınalı-zâde md. s.709

390-Hasan Çelebi, A.g.e., s.677

391-Hasan Çelebi, A.g.e., s.678

392-Ferid, A.g.m., s.363

Kınalı-zâde Ali Çelebi Edirne'de danişmend<sup>(393)</sup> iken şair emirî (982/1574) ile dostluk kurmuş, Emirî muamma<sup>(394)</sup> meraklısı olduğundan bu merak Ali Çelebi'ye de geçmiştir. Bu iki şair, Mir Hüseyin Nişaburî'nin Muamma risalesini ele geçirip iki günde suretini çıkarmışlardır. Osmanlı şairleri arasında o zamana kadar muamma merakı yok idi. Onları bu hevese götüren şair Emirî ile Kınalı-zâde Ali Çelebi'dir. Muamma denilen nazım türü bu ikisinin sevgisiyle edebiyatımızda önemli bir yer tutup; şairlerimize muamma namıyla sayısız yaveler söyletmişlerdir.<sup>(395)</sup> Şiire merakı Divanı ile sabittir. Özellikle muamma kısmına rağbet etmiştir. Bunun yanında Ali Çelebi o günün geleneğine uygun olarak üslubun da seci<sup>(396)</sup> yi taassup derecesine vardirmiştir. Fakat bu edebî sanatı kullananların çoğu açık ifadeyi seci hatırı için anlamsız cümlelere boğdukları halde, Ali Çelebi bu duruma düşmemiştir. Ali Çelebi'nin ifadesindeki secilerin hemen tamamı anlamı ihlâl değil, bilakis ikmal eylemektedir.<sup>(397)</sup>

Ali Çelebi'nin Türkçeden başka Arapça ve Farsçada derin bilgiye sahip olduğunu, hatta bu dillerde şiirler yazdığını ifade ettik. Mısırlı Ş. Ahmed Hafaci<sup>(398)</sup> Reyhanetü'l-Ellibba'sında Kınalı- zade Ali Çelebi'den -ahlâk, fazilet ve şairliğinden- övgü ile söz etmekte ve Arapça şiirleri<sup>(399)</sup> nden örnekler vermektedir. Bunlardan bir tanesi:

era fî sudgıke'l-mu'vecii dalen  
Aleyha naktatün min miski halik  
Fesaret dalühu bi'l-nakti zalen  
Feha ene haimun min ecli zalik

393-Tanzimattan önce kadıların yanında stajyer olarak çalışan kimse,

394-Muammâ; usulüne göre tertiplenmiş, birtakım remiz ve delillerle çözülebilen divan şiiri.

395-Ferid, A.g.m., s.363-364

396-Nesirde yapılan kâfiye.

397-Ferid, A.g.m., s.366

398-Mısırlı Ş. Ahmed Hafaci'nin adına tefsir kitaplarında sık sık rastlanır. Çünkü tefsirler üzerinde önemli bir haşiyesi, Şıfa-ı Şerif için de meşhur bir şerhi vardır. Ali Çelebi'yi Mısır'da bulunduğu sırada şahsen tanımış olan Hacafî İslâm âleminde tanınan mümtaz bir simadır.

399-K. Ali Çelebi'nin Arapça şiirleri Kutbi Mekki'nin Errahletü's Seniyye'sinde yer almaktadır. Bu eserin yazma nüshası Beyazid Veliyüddin Kütüphanesinde bulunmaktadır.

Anlamı:

Ucu yukarı kıvrılmış zülfünde bir dal harfi görüyorum. Bu dalın üzerinde misk gibi siyah olan beninden bir nokta vardır.

Bu dal o nokta sebebiyle zal oldu.

Bende bunun için işte böyle hayran ve sermestim.<sup>(400)</sup>

### **D-Ahlâk-ı Alâî**

Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin hayatı hakkında bilgi verirken h.970'de Şam kadılığına atandığını ifade etmiştik. Bir bölümü tez konumuz olan Ahlâk-ı Alâî -daha önce belirttiğimiz gibi- işte bu sırada, h. 971m-973/m. 1563-1565 yılları arası titiz bir çalışma ile gerçekleştirilmiştir. Kitabın sonundaki "temize çekilmesi 973 senesinin 4. cuma günü 25 saferinde tamam oldu"<sup>(401)</sup> notu da bu gerçeği doğrulamaktadır.

Eser, Suriye Beylerbeyi Ali Paşa adına kaleme alınmış ve ona nisbetle adı Ahlâk-ı Alâî olarak konulmuştur<sup>(402)</sup>. Ahlâk-ı Alâî, ahlâk ilmine dair yazılan Osmanlı eserlerinin en eskisi ve en kıymetlisidir. Sadeleştirilerek ve gerekli ilâveler yapılarak yeniden basılmasında büyük faydalar vardır.<sup>(403)</sup> Ahlâk-ı Alâî ilk Türkçe ahlâk kitabı olup bugün de ilmî kıymetini muhafaza etmektedir.<sup>(404)</sup> Nasireddin Tusî'nin Ahlâk-ı Nasirî'si, Celâleddin Devanî'nin Ahlâk-ı Celâli'si ve Hüseyin Vâz'ın Ahlâk-ı Muhsinî'si Farsça olarak yazdıkları için, K. Ali Çelebi'nin kitabı Türkçe ahlâka dair ilk eserdir, denilebilir. Gerçi tasavufî eserlerin çoğu ahlâka dairedir. Fakat bunların dayandıkları esaslar felsefî değil tasavufîdir. Bundan dolayı K. Ali Çelebi'nin eserini felsefe ve ahlâk ilmi bakımından ilk eser olarak ifade edebiliriz.<sup>(405)</sup>

K.Aİ Çelebi, Türk ahlâkçılarının ilkidir. Onun ölümünden bugüne, dörtüyz<sup>(406)</sup> seneye yakın bir zaman geçtiği halde Ahlâk-ı Alâî kadar kuvvetli bir ahlâk kitabı yazılmamıştır.<sup>(407)</sup> Yüksek bir irfanın mahsulü olan Ahlâk-ı Alâî cidden

400-M. A. Aynî, Â.g.e., s.83-84

401-K. Ali Çelebi, A.g.e., Kitap III, s.52 \*

402-Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zunûn, s.73

403-B. M. Tahir, A.g.e., s.401

404-İ. H. Uzunçarşılı, A.g.e., s.677

405-H. Z. Ülken, birincisi olarak Nasireddin Tusî'yi almaktadır. (T. Tefekkürü, C. II, s.51)

406-Bugün Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin ölümü üzerinden 416 yıl geçmiştir.

407-M. A. Aynî, A.g.e., s.86

mühim bir eserdir. Yazıldığı tarih olan h.972'den bugüne geçen (362)<sup>(408)</sup> sene zarfında nakzen ve tâdilen bir benzerini meydana getiremediğimizden dolayı biz Ahlâk-ı Alâî ile ne kadar övünsek azdır.

Buraya kadar Ahlâk-ı Alâî hakkında - kaynaklara dayanarak- bazı ön bilgiler verdik. Şimdi alt başlıklar halinde kitabın yazma ve basma nüshaları, yazım amacı, dayandığı kaynaklar ve konusu hakkında bilgiler vermeye çalışalım.

## 1- Ahlâk-ı Alâî'nin Yazma ve Basma Nüshaları

Ahlâk-ı Alâî'nin birçok yazmaları İstanbul ve Avrupa kütüplanelerinde mevcuttur.<sup>(410)</sup> Biz araştırmamız esnasında İstanbul'un çeşitli kütüphanelerinde bulunan 27 adet yazma tespit ettik. Bunlardan hatatları belli olanları aşağıya alıyoruz.

a-Tekelioğlu-288,262 y. 21 s. ta'lik, Hüseyin Sofyeviî, 1589/90 m.

b- Esad Efendi-1085, 237 y.23 s. ta'lik, İmamzâde Hasan

b. Muhammed, 1088 h.

c- Esad Efendi-1084,304 y. 19 s. ta'lik Derviş Muhammed, 1007 h.

d- Esad Efendi-126,310 y. 21 s, ta'lik, Mehmed b. Durmuş, İstanbul 1012 h.

e- Halef Efendi-77,260 y. 21s. ta'lik, Ahmed Merzifon 973 h.

f- Halef Efendi-309,296 y. 23 s. ta'lik, Pir Muhammed el- Karakavî, 1039 h.

g- HKM-548,339 y. ta'lik, Nergis'i, 993 h.

h- HKM-549, ta'lik, Tevfik b. Muhammed el-Geylanî

ı- Ayasofya-2824,319 y. 19 s. ta'lik, Mustafa b. Şaban 1015

i- Reisü'l-Küttap-993,5+343 y. 19s. ta'lik Mustafa b. Şaban 1010 h.

j- Nafis Paşa-838,322 y. 19 s. ta'lik, Derviş Muhammed, 1006 h.

k- Lala İsmail-238,350 y. 19 s. nesih, Muhammed b. Yusuf 1000 h.

1- Hüsrev Paşa-283,1+338 y. 19 s. ta'lik, Abdurrahim b. Muhammed b. Mustafa, 1037 h.

m- Hamidiye-626,461 y. 17s. nesih, Derviş Mehmed b. İshak, 982 h.

n- Hacı Mahmud Efendi-1757,209 y. 25s. nesih, Muhammed b. Ali, 1020 h.

408-Bugün için Ahlâk-ı Alâî yazılı 423 yıl olmuştur.

409-Ferid, A.g.m., s.364 410-A. Adivar, İ. A. s.710



Asıl yazmanın nerede bulunduğunu bilemiyoruz. Müsteşrik F. Babinger tarafından Ragıp Paşa kütüphanesinde bulunduğu söylenen nüsha, orijinal nüsha değil, belki Derviş Mehmed tarafından, 1007 h. senesinde kırk kadar kopye edilmiş nüshalardan biridir.<sup>(411)</sup>

Önsözde işaret ettiğimiz gibi; tez konumuz için, Süleymaniye kütüphanesi Tekelioğlu koleksiyonu-288 numarada kayıtlı, orijinal yazmadan 25 yıl sonra hattat Hüseyin Sofyevî'nin talik hattıyla kaleme aldığı nüshanın ilm-î tedbiri'l-menziel (aile ahlâkı) bölümünü esas alıyoruz.<sup>(412)</sup> Aile ahlâkı ile ilgili bu yazma ile Bulak baskısını karşılaştırdığımızda, esası değiştirmeyen ufak bazı farklılıkların olduğunu gördük. Bundan başka; yazmada, sevgi konusunu ele alındığı ikinci faslın sonunda; sevginin derecelerini içine alan 7-8 sayfalık bir eksikliğin bulunduğunu tespit ettik. Eksik sayfalarla ilgili açıklamalarımızda Bulak baskısını esas aldık.

Elyazma tarihini yukarıda belirttiğimiz Ahlâk-ı Alâî'nin basımı, Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'nın istek ve yardımlarıyla 1248/1832 tarihinde -şevval ayında-Bulak matbaasında basılmıştır. Eserin ilk tashihi Sadullah Said Efendi, son tashihi Abdülvehham Dağıstanî yapmıştır.<sup>(413)</sup> "Maateessüf itinasız bir şekilde basılmıştır"<sup>(414)</sup> I. Kitabın daha sonra müstakil olarak Bursa vilayet matbaasında basıldığını<sup>(415)</sup> araştırmamız esnasında tespit ettik. Bu baskının olduğuna dair bir bilgiye başka kaynaklarda rastlayamadık. Adı geçen baskının bir nüshası Millî Kütüphane'nin İbni Sina Bölümü'nde bulunmaktadır.

Eser, kısmen batı dillerine de çevrilmiştir. İstanbul Venedik elçiliği mütercimi Ciovanni Medua tarafından yapılan bir tercüme Bon Üniversitesi kütüphanesinde bulunmaktadır.<sup>(416)</sup> Bu tercümeden G. B. Toderini'nin Letteratura Turchesca (Venedik, 1787) ve 1850'de R. Reiper tarafından Stimmen aus dem Morgenlande ve bir de Breslav'da 1848'de Das Capitel von der Freigebigkeit adı ile bahs olunmaktadır.<sup>(417)</sup>

Ahlâk-ı Alâî'nin ülkemizde latin harfleriyle iki cilt halinde basımı, itinasız bir şekilde, Kervan kitapçılık tarafından gerçekleştirilmiş, her nedense baskı

411-A. Adivar, İ. A. s.710

412-Türkiye Yazmaları Toplu Katalogu, KTBKYGMY, İst. 1984, C. IV, s.287

413-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.52

414-A. Adivar, İ. A. s.710

415-Kınalı-zâde Ali b. Emrullah, Ahlâk-ı Alâî, Vilayet Matbaası, Bursa, 1288 h.

416-M. A. Aynî, A.g.e., s.104; A. Adivar, İ. A. s.710

417-A. Adivar, İ. A. s.710

tarihi yazılmamıştır. I. cilt ilk kitabı yani ahlâk ilmini kapsamakta olup; Hüseyin Algül tarafından -ahlâk ilmi adıyla baskıya hazırlanmıştır. II. cilt, 2. ve 3. kitaplar yani ilmî tetbiri'l-menziel ve siyaset-i medîne, Devlet ve Aile Ahlâkı adı altında toplanmış ve Ahmed Kahraman tarafından baskıya hazırlanmıştır. Adı geçen baskılarda, K. Ali Çelebi'nin düşüncelerini desteklemek için sık sık başvurduğu Arapça ve Farsça beyitlerin çoğu çözülmemiş, esas metinden de bazı kısımlar aktarılmadan geçilmiştir. Meseâ, I. Kitabın baş tarafında (1-10) sayfa, II. Kitabın (100-104) sayfaları arası atlanmıştır.

Ahlâk-ı Alâî'nin yazma, basma ve çeşitli dillere tercümelerinden bahsettikten sonra dili hakkında da şunları söyleyebiliriz. Ferid (Kam) 1332'de yazdığı makalesinde; "Konu ile biraz ilgilenenler, eseri anlamakta güçlük çekmezler. Hatta fikren o devre rücu ederek seve ,seve okurlar." <sup>(418)</sup>diyorsa da bu görüşe katılmanın mümkün olmadığını şu ifadelerden anlıyoruz. Eser, son derece ağır bir dille yazılmıştır. Arapça ve Farsça beyitler, deyim ve terkiplerle doludur. Lisan itibarıyla o yüzyılın icabatına göre münşiyane yazılmıştır. <sup>(419)</sup> Eser ağdalı bir üslûp ile yazıldığından değil bugün, hatta çok eski zamanlarda bile, okunup anlaşılması müşkül bir şekil almıştır. <sup>(420)</sup>

## 2-Ahlâk-ı Alâî'nin Ne Amaçla Yazıldığı

Eserin ne amaçla yazıldığı hakkında K. Ali Çelebi kitabın başında -mukaddimeden önce- bilgi vermektedir.

Hikmet ve fazilet sahibi kişilerce kesin olarak bilinen bir husus vardır. Ahlâk ilmi, tedbiri'l-menziel, siyaset-i medîne-ki, amelî hikmet bundan ibaretlerinin inceliklerine nüfuz edemiyen insan ruhu, gerçek olgunluğu elde edemez, mutluluk ve marifete ulaşamaz.

Bilginlerin ve filozofların ileri gelenleri bu konuda değerli eserler meydana getirmişlerdir. Özellikle bunlardan kâmil, hakîm ve fâzıl filozof Nasireddin Tusî'nin -ki, yıkılan hikmet direklerini yenilemiş, hikmet ehlini şerh etmiştir- Ahlâk-ı Nasirî'si başta gelir. Bundan sonra ilmî kaideleri kaleme almakla, dinî akidelerin canlı tutulmasında önemli kitapları şerh etmekle meşhur, bilginlerin öğüdenlerinden Celâleddin Devvanî'nin Ahlâk-ı Celâlî'si, ahlâka dair ikinci Önemli eserdir. Bunlardan başka hatip, nükteden Hüseyin Va'ız'ın Mirza Muh-

418-Ferid, A.g.m., s.365

419-İ. H. Uzunçarşılı, A.g.e., s.677

420-A. Adıvar, İ. A. s.710

sin. Baykara adına kaleme aldığı Ahlâk-ı Muhsinî gelir. Bunun üslubu her ne kadar önceki iki eser gibi, felsefî araştırma ve ilmî inceleme üzerine kurulmuş değilse de terkip ve manaları açık, kelime ve cümleleri gayet hoş ve kolay anlaşılır cinstendir. Bu sebeple çoğunluğun kalbinde öncekilerden daha çok etki yapmış ve şöhret bulmuştur.

Bu üç kitapta Farsça idi. <sup>(421)</sup> Kendi kendime şöyle düşündüm: Ne olaydı hikmet-i ameliyeyi tamamen içine alan Türkçe bir kitap yazılıysaydı ve üç kitap-tan sonra dördüncü sırayı alsaydı. Bunu gerçekleştirmek için bir taraftan gerekli ilim ve fennin tetkikini yaptım. Diğer taraftan esere başlamak için uygun bir zamanı bekledim. Nihayet zaman ve zeminin uygun olduğu mübarek bir yılda başladım. Neticede bu kitap meydana geldi. <sup>(422)</sup>

Yazar; kitabı hakkında şu şekilde dilekte de bulunuyor. Allah'ın yardımıyla ümidim odur ki, bu kitabın kalplerde öncekilerden daha çok kabul görecektir, ol-gunluk arayanlara yeni bir elbise giydirecektir. <sup>(423)</sup>

Ahlâk-ı Alâî'nin önem ve değeri hakkında kaynakların hem fikir olduğu, Osmanlı devletinin son zamanlarına -hatta Cumhuriyetin ilk yılları da dahil-kadar medreselerde ve liselerde okutulan ahlâk derslerine esas teşkil ettiği dik-kate alınırsa,, K. Ali Çelebi'nin bu dileğinin fazlasıyla gerçekleşmiş olduğunu söyleyebiliriz.

### **3- Ahlâk-ı Alâî'nin Dayandığı Kaynaklar**

Yazar, eserine başlarken gerekli ilim ve fennin tetkikini yaptığını, Nasired-din Tusî'nin Ahlâk-ı Nasirî'si, Celâleddin Devaanî'nin Ahlâk-ı Celâlî'si ve Hüseyin Va'ız'ın Ahlâk-ı Muhsinisinden faydalandığını ifade ediyor. Bu ahlâkçının yanında, sık sık Gazalî'den nakiller yaptığı Ahlâk-ı Alâî'nin tetkikin-den anlaşılmaktadır. Ancak K. Ali Çelebi, o günün anlayışına uygun olarak nakillerde dipnot düşmemiş; sadece nakillerin başında "Hoca Nasirî diyor ki" "Gazalî diyor ki" demekle yetinmiştir. Biz araştırmamız esnasında bu kaynak-lara inerek K. Ali Çelebi'nin hangi düşünürün eserinden bu alıntıyı yaptığını tespit ederek göstermeye çalıştık.

421-H. Z. Ülken, T.T. Tarihi, s.56; Ferid, A.g.m., s.364

422-K. Ali Çelebi, K. I, s.8

423-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.10

Ahlâk-ı Alâî, Nasirî, Celâlî ve Muhsinîlerden başka bir çok ilâvelerle gerçekleştirilmiştir. <sup>(424)</sup>Eser, Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik adlı eserinden mülhem olarak, şarkta bilhassa N. Tusî, sonra C. Devvanî ve daha sonraları H. Vâ'ız tarafından yazılan; Ahlâk-ı Nasirî; Ahlâk-ı Celâlî ve Ahlâk-ı Muhsinî isimli eserler ile Gazalî'den genellikle tercüme, bazen de derleme suretiyle meydana getirilmiş ise de, sadece tercüme olarak nitelendirilebilecek bir eser değildir. K. Ali Çelebi bu tercümeleri ve iktibasları yaparken, ahlâk ilminin felsefî bir esas üzerine kurulmuş bir ilim olduğunu kavramış ve ahlâk kurallarını pratik misallerle süslemiştir. Yine derleme ve tercüme usulünde Kınalı-zâde Ali Çelebi, bir çok şeyler ilâvesiyle, eseri kendine maletmeye çalışmış ve bunda da muaffak olmuştur. <sup>(425)</sup> K. Ali Çelebi bu eserini N. Tusî'nin emir Nasireddin adına yazdığı Ahlâk-ı Nasirî'si, C. Devanî'nin kaleme aldığı Leva'mi'l-işrak adlı Ahlâk-ı Celâlî'si ve Herathî Hüseyin Vâ'ız'ın Mirza Muhsin b. Hüseyin Baykara adına yazdığı Ahlâk-ı Muhsinî'sini tetkik ve onlardan istifade ve ilâveler yaparak gerçekleştirmiştir. <sup>(426)</sup>

Hüseyin Sofyevî'nin yazmasının ilm-i tedbiril-menzil bölümü ve Bulak baskısının tetkikinden sonra açıkça anlaşılmaktadır ki K. Ali Çelebi Ahlâk-ı Alâî'sini Ahlâk-ı Nasirî, Ahlâk-ı Celâlî, Ahlâk-ı Muhsinî ile Gazalî'nin İhya, Mîzân ü'l- Amel ve Eyyühe'l-Veled'ine dayanarak yazmıştır. En çok faydalandığı düşünürler ise Nasireddin Tusî, Gazalî ve Celâleddin Devanî'dir. Hüseyin Vâ'ız'dan hemen hemen hiçbir alıntı yok, sadece kitabın sonunda adı geçmekte ve bu konuda şöyle demektedir. Hoca Nasirî kitabını Platon'un nasihatları ile bitirir, Celâleddin Devanî ise buna Aristoteles'in vasiyetlerini de ilâve etmiştir. Ben fakir de "bunlara ilâve olarak bazı tarikat şeyhlerinin vasiyet ve nasihatlarını ekledim"<sup>(427)</sup> diyor. Bunlar da büyük mutasavvıf Abdülhalik Güdüvanî ve Mevlâna Celâleddin Rumî'nin vasiyetleridir.

K. Ali Çelebi, Abdülhalik Güdüvanî'nin vasiyetini gençliğinde gördüğünü, fakat tespit edemediğini, i sonra Hüseyin Vâ'ız el- Herevî'yi okuduğunda bu saviyetin burada zikredildiğini gördüğünü, bu sayede onu elde ettiğini <sup>(428)</sup> söylüyor. Buradan anlaşılacağı üzere; K. Ali Çelebi Ahlâk-ı Muhsinî'yi okumuş, fakat Ahlâk-ı Alâî'nin şekillenmesinde fazla bir etkisi olmamıştır.

424-Kâtip Çelebi, A.g.e., s.37

425-A. Adıvar, İ. A. s.710

426-İ. H. Uzunçarşılı, A.g.e., s.676

427-K. AH Çelebi, A.g.e., K. III, s.44

428-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.50

Bu durumda Ahlâk-ı Alâî'nin dayandığı kaynaklar, Nasireddin Tusî'nin Ahlâk-ı Nasirî'si, Celâleddin Devvanî'nin Ahlâk-ı Celâlî'si ile Gazalî'dir. kaynaklar bu iki esere <sup>(429)</sup> ve bir de Gazalî'nin Eyyühe'l-Veled <sup>(430)</sup> ine işaret etmektedirler. Biz araştırmamız esnasında gördük ki, K.A1i Çelebi Gazalî'nin Eyyühe'l-Veled'inden başka, özellikle ahlâk konusunu işlediği İhy'anın 3. cildi ile Mîz'anü'l-Amel'den fazlasıyla etkilenmiştir. Yeri geldiğinde bunu dipnotlarla ifade edeceğiz.

Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin Ahlâk-ı Alâî'yi yazarken dayandığı kaynakları bu şekilde belirttikten sonra, aklımıza haklı olarak şöyle bir soru gelebilir: K. Ali Çelebi'nin Aristoteles'le ilgisi nedir? Böyle bir ilişki varsa nereden gelmektedir?

Kaynaklar K. Ali Çelebi'nin kitabını yazarken, Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik adlı eserinden mülhem olarak yazılan Ahlâk-ı Nasirî ve Ahlâk-ı Celâlî'den faydalandığında hem fikirdirler. K. Ali Çelebi, bu kitapta bütün Doğu filozofları gibi, Aristoteles'in felsefesini ve Yunan felsefesinin islâmî bir şekli olan hükema mesleğini benimsemiştir. <sup>(431)</sup> Ahlâk-ı Alâî'nin konusu hakkında bilgi verirken, K. Ali Çelebi ile Aristoteles'i Ahlâk açısından karşılaştırırken üzerinde etraflıca duracağımız gibi, K. Ali Çelebi'nin tasnifi, Aristoteles'in Nikomakhos'u'a Etik'ine benzemektedir. <sup>(432)</sup> Aristoteles'in K.A1İ Çelebi üzerinde etkisi olduğu muhakkak, ama bu etki doğrudan bir etki olmayıp dolaylı bir etkidir.

Daha önce işaret ettiğimiz gibi, eskiden İslâm düşünürleri başlı başına bir ahlâk kitabı yazmamışlardı. Ancak Farabî, Platon ve Aristoteles'i tetkik etmiş <sup>(433)</sup> Aristoteles'in oğlu Nikomakhos'a ithaf ettiği Nikomakhos'a Etik adlı ahlâk kitabını şerh etmişti. <sup>(434)</sup> İbn Sina'nın ise ahlâka dair doğrudan bir eseri yoktu. <sup>(435)</sup> Bu bakımdan islâm'da ilk ahlâk kitabı yazan düşünür İbn Miskeveyh; ilk ahlâk kitabı da onun Tehzib'l- Ahlâkıdır. <sup>(436)</sup> Ayrıca İbn Miskeveh Antik Yunan ahlâk kitaplarından Kabes'in Levha'sını mahzum olarak

429-K. Çelebi, A.g.e., s.37; İ. H. Uzunçarşılı, A.g.e., s.676

430-A. Adıvar, İ. A. Kınalı-zâde, md. (C. VI/710)

431-Türk Ansiklopedisi, C. II, s.84

432-H. Z. Ülken, T. T. Tarihi, s.56

433-M. A. Aynî, A.g.e., s.5

434-H. Z. Ülken, (Kıyamettin Burslan), Farabî, s.33

435-H. Z. Ülken, TTT, s.51

436-İbn Miskeveyh, A.g.e., s.9

Arapçaya çevirmişti. Müsteşrik Basset bunu 1298'de Cezair'de neşretmiştir. Kabes'in Levhası Ali Suavî tarafından Türkçeye de tercüme edilmiştir.<sup>(437)</sup> İbn Miskeveyh, tasavvufî İslâm ahlakıyla başta Aristoteles olmak üzere bir kısım Yunan filozoflarının ahlâk anlayışlarını uzlaştırmaya çalışmış bir filozoftur.<sup>(438)</sup> Görüldüğü üzere İbn Miskeveyh, felsefî ahlâk yönünden Aristoteles'in etkisinde kalmış, hatta denilebilir ki Tehzibü'l- Ahlâk'ta Nikomakhos'a Etik'in bir özetini yapmıştır. Bu konuda İbn Miskeveyh'ten sonra Nasireddin Tusî gelir. Tusî, Ahlâk-ı Nasirî'nin başında bu kitabı niçin yazdığını şöyle ifade ediyor: "Aslında bu konuda daha önce yazılmış bulunan İbn Miskeveyh'in Tehzibü'l-Ahlâk adlı kitabı vardır. Fakat çok felsefî olduğundan, anlaşılacak bir kitap yazmam istendiği<sup>(439)</sup> için bu kitap meydana geldi"<sup>(440)</sup> diyor. O da İbn Miskeveyh'e dayanır.<sup>(441)</sup> Ahlâk-ı Nasirî Aristoteles'in ahlâk anlayışı esas alınarak yazılmış bir eserdir. Fakat bir çok noktalarda ondan ayrılmaktadır.<sup>(442)</sup> Sonra bu anlayış, Celâleddin Devvanî ve K. Ali Çelebi tarafından takip edilmiştir.<sup>(443)</sup> İşte Aristoteles ile K. Ali Çelebi arasında böyle dolaylı bir etki söz konusudur. Bu durum Ahlâk-ı Alâî'nin konusunu ele alırken ve Aristoteles ile K.A1i Çelebi'yi ahlâk açısından karşılaştırırken daha iyi anlaşılacaktır.

İslâm'da, başlıca üç ahlâk görüşü vardır. Bunlar; Kur'an ahlâkı, tasavvuf ahlâkı ve felsefî ahlâktır. Kur'an ahâkı kitap ve Sünnet ile belirlenen ahlâktır.<sup>(444)</sup> Buna İslâm'da gelenekçi ahlak da denir.<sup>(445)</sup> Tasavvufî ahlak, mutasavvıfların ahlâkıdır. Seyr-i sülûk, nefis mücahedesı ve amelleri mürakabeye dayalı ahlâktır. Felsefî ahlak ise; Antik Yunan ahlâk kitaplarından şerh ve tercüme edilmiş veya o yolda yazılmış kitapların konusu olan ahlâktır.<sup>(446)</sup>

İslâm'da, ahlâk alanında -felsefî ahlâkın dışında- eser veren düşünürlerin başında Gazalî gelir. Bu bakımdan farklı ve haklı bir şöhrete sahiptir.

437-M. A. Aynî, s.6

438-İbn Miskeveyh, A.g.e., s.8-9

439-Kitabın yazılmasını isteyen Kahistan Emiri Nasirüddin'dir.

440-Nasireddin Tusî, Ahlâk-ı Nasirî, 1300/1883, s.7

441-M. A. Aynî, A.g.e., s.6

442-H. Z. Ülken, TTT, s.52

443-H. Z. Ülken, (K. Burslan), Farabî, s.38

444-C. Sunar, A.g.e., s.33

445-M. Çağırıcı, Gazalî'ye göre İslâm Ahlâkı, s.40

446-C. Sunar, A.g.e., s.33

Gazalî'nin ahlâk görüşü, bir taraftan zühd ve takvaya, diğer taraftan da tasavvufu dayanan bir ahlâk görüşüdür.

Bu bakımdan K. Ali Çelebi üzerinde ikinci bir etkiden söz edilebilir. Bu etki, özellikle Gazalî üzerinden, İslâm tasavvufundan gelmektedir.<sup>(447)</sup>K. Ali Çelebi daha önce ifade ettiğimiz gibi; Gazalî'nin eserlerinden sık sık nakiller yapmış bir bakıma; Aristoteles'e dayanarak -dolaylı- kurduğu çatıyı Gazalî'ye dayanarak tezyin etmiştir.

#### 4- Ahlâk-ı Alâî'nin Konusu

Ahlâk-ı Alâî'nin konusu, bölümleri, bu bölümlerde nelerden bahsettiğine geçmeden önce K.Aİ Çelebi'nin felsefe ve ahlâkta yerini tespit bakımından düşünürümüzün yaşadığı dönemde - Osmanlılarda- felsefenin durumuna kısaca değinmek istiyorum.

Bu konuda en tatminkâr ve derli toplu bilgiyi müsteşriklerin Hacı Halife adını taktıkları Kâtip Çelebi vermektedir. Osmanlı Devleti öncesinde Kanunî Sultan Süleyman'a gelinceye kadar hikmet ile şerait ilimlerini araştıran âlimler gözde idi. Sultan Fatih ise Semaniye medreselerini kurup, "kanun üzere çalışıla" diye vakfiyesine kayıt ve "şerh-i mevakıf ve haşiye-i tecrit derslerini" tayin eylemişti. Sonra gelenler bu dersler felsefiyattır diye kaldırıp hidâye ve ekmel dersleri okutmayı uygun buldu.<sup>(448)</sup> Kâtip Çelebi Keşfu'z-Zunûn'unda ise, konu ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Felsefe ve hikmet tetrisatı İstanbul'un fetinden sonra Osmanlı devletinin ortalarına kadar Anadolu'da da faydalıdır. Bu asırlarda insanın şerefi aklî ve naklî ilimlerdeki tahsili ve elde ettiği bilgilerle orantılıdır. Onların asrında şeriat ve hikmeti kendinde toplayan kuvvetli âlimler vardı. Bunlar; Allâme Şemsedin Fenarî, Fâzıl Kadı-zâde Rumî, Allâme Hocazâde, Allâme Ali Kuşçu, Fâzıl ibn Müveyyed, Mîrim Çelebi, Allâme İbn Kemal ve Fâzıl Kınalı-zâde gibi simalardır.

Kınalı-zâde onların sonuncusudur. İnhitat devri başlayınca bazı müftülerin felsefeyi tetrisatan men etmesi ve onun yerine hidâye ve ekmel derslerini koymaları sebebiyle ilim rüzgarı durdu ve noksanlaştı."<sup>(449)</sup>

447-Gazalî'den başka K. Ali Çelebi'de, Ş. Sühreveri'nin etkisi görülür. Onun Avarifü'l-Maarif ine dayanarak, nefis tanımları yapmakta ve nefis telâkkisinde suflerle birleşmektedir.

448-Kâtip Çelebi, **Mizanü'l-Hak**, s.10

449-Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn**, s.680

Osmanlı devletinin yükselme ve duraklama zamanı dikkate alınır; düşünce ve akla dayalı ilimlere değer verildiği ölçüde devletin her alanda ileri gitmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Yayın tarihimizde düşünce tarihi araştırmalarımızdan M.Ali Aynî Türk Ahlâkçıları'nda, H. Ziya Ülken Türk Tefekkürü Tarihi ve Türk Filozofları Antolojisi'nde bu düşünürler hakkında bilgilerle eserlerinden seçme metinler vermektedirler.

İ. Hakkı Uzunçarşılı; Medreselerin bozulmasında tefekkürü faaliyete geçirecek olan matematik, kelâm ve felsefe gibi akî ilimlerin terk edilerek bunların yerine tamamen naklî ilimlerin kâim olması birinci derece âmil olmuştur"<sup>(450)</sup> demektedir.

Fatih medrese ve müdererris işine değer veren, zaman ,zaman derslere girip dinleyen, zekî danışmentleri not eden, onların tayinleriyle bizzat ilgilenen, bilim dostu bir hükümdardı. <sup>(451)</sup> Bu cümleden olarak; Fatih'in teşvik ve yardımlarıyla gerçekleşen Tehâfüt tartışmasına burada kısaca değinmek istiyorum.

Gazalî'nin kelâmcılarla filozoflar arasındaki tartışmayı konu alan ve filozofların tutarsızlıklarını ortaya koyan Tehâfütü'l- Felâsifî'sine Endülüslü filozof İbn Rüşd, Tehâfüt ü't- Teh'afet'ü ile cevap verir. Bu şekilde başlayan Tehâfüt tartışması hakkında bilgi sahibi olmak isteyen Fatih, bu konuyu Hoca-zâde ile Alâeddin Tusî'ye inceletir. Bu konuda Katip Çelebi, "Gazali ile hükemâ arasında bir hüküm vermek için bir kitap yazmalarını emretti. Bunun üzerine Hoca-zâde dört ayda, Tusî ise altı ayda kitap yazdılar. Hocazade'nin kitabı Tusî'ninkine üstün geldi"<sup>(452)</sup> demektedir. Her iki düşünür de bu tartışmada Gazalî'yi haklı bulurlar. Bursalı M.Tahir, Hoca- zâde'nin Tehâfüt'ünün Allâme Celâleddin Devvanî'nin takdirine mazhar olduğunu ve bunun Gazalî ve İbn Rüşd'ünki ile birlikte Mısır'da basıldığını<sup>(453)</sup> ifade etmektedir.<sup>(454)</sup>

Özetle K.Aİ Çelebi, felsefe ve ahlâkla ilgili eski yeni bütün kaynaklarda adı geçen bir Türk filozofu ve ahlâkçısıdır. Böylece K. Ali Çelebi'nin Osmanlı

450-İ. H. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, s.67

451-İ. H. Uzunçarşılı, A.g.e., s.68

452-Kâtip Çelebi, **Keşü'z-Zunûn**, s.519

453-Bursalı M. Tahir, A.g.e., C. I, s.293

454-Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mübahat Türker (Küyel) Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti (Doktora Tezi), AUDTCFY, Ankara 1956, s.55-61



dönemi Türk düşüncesinde yerini belirledikten sonra Ahlak-ı Alâf'nin konusuna geçebiliriz.

Ahlâk-ı Alâf'nin dayandığı kaynakları ifade ederken onun, Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik'inden mülhem olarak bilhassa N. Tusî'nin Ahlâk-ı Nasırî'si, C. Devvanî'nin Ahlâk-ı Celâlî'si İhya, Mizanü'l-Amel ve Eyyühe'l-Veled' ine dayanılarak yazıldığını ifade etmiştik. Hatta denilebilir ki; Ahlâk-ı Alâf, Ahlâk-ı Nasırî'nin tercüme, şerh ve haşiyesi ile birlikte ortaya konmuş yeni bir şeklidir.<sup>(455)</sup> Ahlâk-ı Alâf'nin kitap, bölüm ve alt başlıklar halinde şekillenmesine, kendisini bu konuda etkileyen Celâleddin Devvanî, Nasıreddin Tusî, İbn Miskeveyh ve Farabî üzerinden gelen Aristoteles'in -Dolaylı- etkisi ve onun Nikomakhos'a Etik'i neden olmuştur. Ali Çelebi, hikmet-i ameliyeyi ilm-i ahlâk, ilm-i tedbirî'l-menziel ve ilm-i siyaseti medfne adlarıyla üç kısma ayırır ki, Aristoteles'in etkique, economique ve politique adlarıyla taksim ve tesmiye ettiği şubelerdir.<sup>(456)</sup> Ahlâk-ı Alâf; amelî felsefe, tedbirî'l-menziel ve siyaset-i Medfne'den meydana gelmekte olup her birine bir kitap tahsis etmiştir. Birincisi Aristoteles'in (Ethique a Nicomaque), (Grande Morale) ve (Morale â Eudeme) ine, ikincisi (Economique) ine, üçüncüsü de (Politique) ine tekabül eder.<sup>(457)</sup>

Bu bilgilerden anlaşılacağı üzere Nikomakhos'a Etik ile Ahlâk-ı Alâf arasındaki tasnif benzerliği, yukarıda adı geçen İslâm filozofları üzerinden -dolaylı olarak- Aristoteles'ten gelmektedir. Başka bir ifade ile Nikomakhos'a Etik ile Ahlâk-ı Alâf arasındaki uzaktan akrabalık buradan kaynaklanmaktadır.

Ahlâk-ı Alâf'nin; ilm-î ahlâk, ilmî tedbir i'l-menziel ve siyaset-i medfne olmak üzere üç kitaptan oluştuğunu daha önce ifade etmiştik. Şimdi bu bölümlerde hangi konuları ele alıp işlediğini muhtasar olarak görelim. Çünkü her kitapta ele aldığı konuları ayrıntılarıyla incelemek araştırma konumuz dışında olduğu gibi; tezimizi de gereksiz denilebilecek şekilde genişletecektir. Kaldı ki, esas konumuz olan aile ahlâkı üçüncü bölümde müstakil olarak ele alınacak, diğer taraftan K. Ali Çelebi'nin kitabında ele aldığı günümüzde de orijinallik taşıyan konular ise; K. Ali Çelebi'nin ahlâk ilmine getirdiği yenilikler, başlığı altında tartışılacaktır.

455-A. Adivar, İ. A. Kımalı-zâde md. s.710

456-Rıza Tevfik, **Felsefe Dersleri**, s.137

457-H. Z. Ülken, T. **Tefekkürü**, s.56-57

## a- Ahlâk ilmi

İlm-i ahlâk adını taşıyan birinci kitap 236 sayfa olup, K. Ali Çelebi şu konuları ele alıp incelemektedir. Bunlar; nefs-i natika denilen insan ruhu, ahlâk ve huy kavramları, bunların terbiye yoluyla değişip değişmeyeceği konusu, faziletler (hikmet, cesaret, iffet ve adalet), reziletler (cehalet, korkaklık, iffetsizlik ve zulüm), ruhî hastalıkların 'ilacı, ölüm korkusunun ilacı, şehvet hastalıklarının ilacı, cimrilik ve cömertlik kavramlarıdır.

K.Aİİ Çelebi birinci kitabına 53 sayfa tutan uzunca bir mukaddime ile başlıyor ve Ahlâk-ı Alâî'nin hikmet-i ameliyeden üç bölümü içine aldığını, bu yüzden üç kitaba şamil bir mukaddime sunduğunu <sup>(458)</sup> ifade ediyor. Sonra, hikmetin meşhur tarifinin, harici varlıkları ilk planda ne halde ise o hal üzere bilmek olduğunu; bazı filozofların ise hikmeti; insan nefsinde ilim ve amelin meydana gelmesi ve insan nefsinin bu iki yönden kemâl mertebesine ulaşması, şeklinde tarif ettiklerini belirttikten sonra Nasireddin Tusî'nin Ahlâk-ı Nasirî'de yaptığı hikmet tarifini naklediyor: <sup>(459)</sup> "Hikmet, eşyayı layık ne ise öyle bilmektir, ef ali layık ne ise öyle kılmaktır."<sup>(460)</sup>

Bu şekilde felsefenin eskilerce bilinen tarifini verdikten sonra hikmeti, hikmet-i nazariye ve hikmet-i ameliye olmak üzere iki büyük kısma ayırarak Aristoteles gibi tarif ediyor. Sonra hikmet- i nazariyeyi üçe ayırıyor. İlki; gerek hariçte gerek zihinde madde-i cismaniyeden müstağni bulunan, yani mücerret akıllar ve nefisler gibi şeylerden bahseden felsefeye ilm-i ilâhî veya ilm- i a'lâ (theodicee) diyor. Zihinde maddeden müstağni, fakat hariçte maddeye muhtaç olan şeylerden bahseden ikinci kısımda ilm- i evsat adını veriyor ki, bütün matematik ilimler bu sınıfa dahildir ve hey'et (yıldızlar ilmi), hendese (geometri), hesap (cebir), ve musikiyi kapsamaktadır. Zihinde ve hariçte maddeye muhtaç bir takım mevzuata taalluk eden, üçüncü kısma da ilm-i esfel (ilm-i tabîî) diyor. <sup>(461)</sup> Bu sınıflamada İbn Sina <sup>(462)</sup> üzerinden gelen Aristoteles'in etkisi vardır. <sup>(463)</sup>

458-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.11

459-K. Ali Çelebi, A.g.e., K, I, s.11-12

460-N. Tusî, A.g.e., s.10; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.12

461-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.14; Rıza Tefvik, A.g.e., s.146

462-H. Z. Ülken, İslâm Felsefesi, s.90

463-Rıza Tefvik, Kamus-u Felsefe, C. II, İst, 1330, Classification des sciences md.

Bizim güç ve irademizin etkisiyle olan, onlarsız meydana gelmeyen ve haricî varlıklardan bahseden felsefe bölümüne amelî hikmet adı verilir. Diğer bir ifadeyle amelî hikmet, insanların fiil ve amellerinden ve nefis-i natıkadan bahseder<sup>(464)</sup> Amelî hikmet üç kısımdır. Bunlar; ilm-i ahlâk, ilm-i tedbir i'l-menzil ve ilm-i siyaset-i medîne. Bu, Aristoteles'in 6thique, economique ve politique adlarıyla taksim ve tesmiye ettiği şubelerdir.<sup>(465)</sup>

Bu tasnif yakın zamana kadar Dar'ul-Fünunlarda geçerli idi. Hamilton buna bir sebep gösteriyor ki, doğrudur: "Avrupa Dar'ul- fúnunları -Ortaçağlarda- kurulduğu zaman Aristoteles felsefesi tek hâkimdi. Talim edilen Aristoteles'in bazı meşhur eserleri yüzünden felsefe; mantık, metafizik hikmet-i ahlâk (philosophie morale), hikmet-i siyaset (philosophie politique), ilm-i tedbir i'l-menzil (economique) ve bir de tabiat (physique) şubelerine ayırdı." diyor. Bizde de öteden beri meşhur ve muteber olan felsefe taksimatı budur. Biz Araplardan almışız; onlar Muallim-i Evvel ünvanıyla büyüttükleri Aristoteles'ten almışlardır.<sup>(466)</sup>

## **b- Huy Değişir mi?**

İnsanın mutluluğu iki şey ile hâsıl ve hakiki mutluluk ve iki dereceye ulaşmakla mümkün olur. İlki bir itikada sahip olmak için Hak ilminin tahsili. Bu, nazarî hikmetle kazanılır. İkincisi güzel ahlâk ve salih ameli elde edip, kötü huyları terk suretiyle elde edilir. Bu da amelî hikmeti tahsil ve ilmiyle amel etmek suretiyle mümkün olur<sup>(467)</sup> Bu bakımdan huyların teşekkülüne katılan sebepler doğuştan ve sonradan kazanılanlar olmak üzere ikiye ayrılır. Huyların şekline giren sebeplere birçok meseleler bağlanır. Huy değişir mi? Onun meydana gelişinde, bir halden diğerine geçişinde bizim irademizin bir payı, sorumluluğumuz var mıdır?

Tecrübe gösteriyor ki huy değişebilir. Huyda sadece tabiî değil, birde iradî unsurlar vardır. Asıl huy bununla kurulur. Ekseriya irademizin işe girişmesinden ve karışmasından doğar, onun tabiatı altında olan alışkanlıkların bir toplamıdır. Bu da az çok ama sürekli, doğuştan olan huyu harekete geçirir. Fakat bu sonradan kazanılan huyun etkisi altında asıl huy, K. Ali Çelebi'nin deyimi ile, emr-i tabiî kaybolur mu? Bu çok azdır, fakat imkânsız değildir.<sup>(468)</sup>

464-H. Z. Ülken, A.g.e., s.12

465-R. Tevfik, A.g.e., s.146-147; H. Z. Ülken, T. Tefekkürü, s.56-57; Ferid, A.g.m., s.374

466-R. Tevfik, A.g.e., s.137

467-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.17

468-M. Namık Çankı, Büyük Felesefe Lügati, C. II, s.321

Ahlâk ilmi, ruhî hastalıkların çarelerini gösteren doktorluk ilmine benzer. Zira insan nefsinin kötü ahlâkı onun hastalıkları, kötü amelleri ise onun arızasıdır. Bu ilimle nefsin kötü huylarını gidermek, iyi ahlâkını devam ettirmek mümkündür. O halde ahlâk ilminin faydası, önce nefis her huydan arı ise, bu ilimle güzel ahlâk kazanılır. Kötü ahlâk yerleşmişse bu silinip güzel ahlâkla değiştirilir.<sup>(469)</sup>

Yukarıdan anlaşılacağı üzere; Kınalı-zâde Ali Çelebi de tıpkı Gazalî gibi, ahlâkın eğitimle değişebileceği düşüncesindedir.

### c- Ruhun Varlığı

Kınalı-zâde Ali Çelebi, nefs-i natıka (insan ruhu)nun varlığı hakkında; "En zahir eşya, insan için kendi hakikat-ı zâtiyesidir. Herkes kendi nefsinin" varlığına vasıtasız mutallî olur. Bu bir bedihe-i ülâdır."<sup>(470)</sup> derken gerçekten filozofça sözler söylüyor ve çağdaşı Descartes'ın her şeyden şüphe ettiği halde kendi ruh varlığından şüphe edemediğini ortaya koyan, "düşünüyorum öyle ise varım ilkesini hatırlatıyor.<sup>(471)</sup>

Sonra ruhun özellikleri, kuvvetleri üzerinde ayrıntılı olarak duruyor. Nasireddin Tusî, Gazalî ve diğer bazı filozoflardan misallerle konuyu açıklamaya çalışıyor.

### d- Faziletler ve Reziletler

Huy bir melekedir ki, onun sebebiyle nefisten fiiller kolaylıkla sadır olur. Meleke ise, sabit nefsanî hayata derler. Zira nefsin niteliği iki kısımdır. Bunlar da hal ve melekedir. Utanmak, gülmek gibi hemen geçen ve yerleşmemiş durumlara hal; cömertlik ve cesaret gibi yavaş kaybolan, yerleşmemiş durumlara ise meleke denir.<sup>(472)</sup>

Bir huy üç şeye; ya tam olan bir şeye, ya noksan olan bir şeye, ya da ne tam, ne de noksan olan bir şeye sebep olur. Birinci kısma fazilet ve iyi huy, ikinci kısma rezilet ve kötü huy, üçüncü kısma da ne fazilet ne de rezilet denir. Biz bu

469-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.18

470-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.24

471-Bu konuda; K. Ali Çelebi'nin ahlâk ilmine getirdiği yenilikler bölümünde ayrıntılı olarak durulacaktır.

472-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.53

kitabta; çalışılıp elde edilmesi için birincisinden, anlaşılıp kaçınılması için ikincisinden bahsedeceğiz. <sup>(473)</sup>

Bu taksimden fazilet ve rezilet kavramları ortaya çıkmaktadır. İnsan ruhunun iki kuvveti vardır. Biri müdrike; ruh bununla aklî idraklere kadir olur. Diğeri muharrike; bununla bedenî hareketler meydana gelir. Bu iki kuvvetin her biri kendi arasında ikiye ayrılırlar. Bu dört kuvvet insan bedeninden bir çok işlerin meydana gelmesine sebep olur. Eğer bu kuvvetlerden meydana gelen işleri sahîh, akla uygun ve güzel bir şekilde, itidal sınırında meydana gelirse, bu çeşit işlere sebep olan huya fazilet denir. İtidalden çıkıp; ifrat ve tefrite yönelirse, bu çeşit işlerin meydana gelmesine sebep olan huya da rezilet denir.

Nazarî kuvvet güzel huyla bezenmiş olarak; itidal üzere işler meydana gelirse buna hikmet, amelî kuvvet itidal üzere güzel huyla bezenmiş olursa buna adalet, şehvet kuvvetinin itidali iffet, istekleri harekete geçiren kuvvet güzel ahlâkla terbiye edilip mutedil hareketlerin ortaya çıkmasına sebep olursa bu huya da cesaret derler. Bu durumda faziletlerin asılları hikmet, cesaret, iffet ve adalettir. <sup>(474)</sup>

Bu dört fazilet itidaldir. Her birinin ifrat ve tefrit olmak üzere iki yanı vardır, bunlar da rezilettir. Nazari kuvvetin itidalî olan hikmetin ifratı cerbeze (bilgiçlik taslayan), tefriti belâdet (budalalık) tir. İtidalin dışındaki iki taraf da rezilettir. Şehvet kuvvetinin itidali iffet, ifratı fücür (sefihlik), tefriti humût (kesilme) dur. Her ikisi de rezilettir. Gazap kuvvetinin itidali cesarettir, ifratı tehevür, tefriti korkaklıktır. Amelî kuvvetin itidali adalettir. Bunun ifrat ve tefriti yok, sadece zıddı vardır, o da zulümdür. Bu sınıflandırmayı Nasireddin Tusî Ahlâk-ı Nasırı -sinde, Hüccetü'l-İslâm Ebu Hâmid Muhammed el-Gazalî İhya'sında bu üslup üzere yapmıştır. <sup>(475)</sup>

Hikmet, cesaret, iffet ve adalet faziletlerinin içinde başka faziletler de vardır. Hikmetin içinde yer alan yedi fazilet; zekâ, çabuk anlama, zihin duruluğu, kolay öğrenme, doğru düşünme, belleme ve düşünmedir <sup>(476)</sup> Cesaret içindeki 11 fazilet ise; vekâr ve olgunluk, hâdiseleri göğüsleme, gayret ve ideal yüceliği, azim, yumuşak huyluluk, ölçülü olmak kendini iyiliğe ve hayra adamak, tahammül, tevazu, hamiyet ve insanlıktır. <sup>(477)</sup> İffetin içindeki 12 fazilet ise; haya, incelik, ahlâklılık, barışıklılık, arzuları dizginleme, sabır, kanaat, vekâr, samimi kulluk, disiplinli ya-

473-N. Tusî A.g.e., s.37-38; K. Ali Çelebi, A.g.e., K I, s.54

474-N. Tusî, A.g.e., s.124; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.54

475-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s55

476-N. Tusî, A.g.e., s.128; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.56

477-N. Tusî, A.g.e., s.129; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.57

şamak, hürriyet ve cömertliktir.<sup>(478)</sup> Adaletin içinde de 12 fazilet vardır. Bunlar da; sadakat, ülfet, vefa, şefkat, sıla-i rahim, mükâfat, ortak işlerde dürüstlük, her-kese dürüstlük akraba ve dostların sevgisini kazanmak, ilâhî iradeye dayanmak, Allah'a güvenme ve kulluktur.<sup>(479)</sup>

Faziletlerin zıddı olan reziletlerin asılları da dörttür. Hikmetin zıddı cehalet, cesaretin zıddı korkaklık, iffetin zıddı iffetsizlik, adaletin zıddı ise zulümdür.<sup>(480)</sup> Kur'an'daki, "bizi doğru yola ilet"<sup>(481)</sup> ten, doğru yoldan maksat itidal yoludur. Bu yolu iman, ahlâk ve amel ile kazanan kişi âhiret saadetine erer. Ahlâk ve amelde itidale riayetin bir örneği sıratır. Bunu aşmanın yolu ise, bu faziletleri kazanmaktır<sup>(482)</sup>.

Şu halde fazilet, vasat ve itidaldır. Rezilet de itidalden çıkıp ifrat ve tefrite sapmaktır. Her fazilete karşılık iki rezilet olunca; dört fazilete karşılık sekiz rezilet olur. Bazı reziletler vardır ki, faziletlere benzerler. K. Ali Çelebi bunlar üzerinde ayrı ayrı durmaktadır. Bunlardan dikkate şayan olan adalet üzerindeki düşüncesini ele alalım. Adalet, en şerefli, en büyük haslettir. Diğer bir ifade ile adaletin üzerindeki düşüncesini ele alalım.

Adalet, en şerefli, en büyük haslettir. Diğer bir ifade ile adalet eşitliktir. Filozoflar katında adalet üç şeyde olur. Bunlar; malların taksiminde, muamelâta ve edeple ilgili hususlar (te'dibat) dadır. Adaletin zıddı zulümdür. Zulüm ise bir kimsenin hakkına tecavüz edip, nefesine zarar vermektir. Tefriti inzulâmdır ki, bir kimsenin kendisi hakkında vaki olan her çeşit zulme boyun eğmek suretiyle nefesine reziletin bulaşmasına razı olmasıdır. Allah'ın haram kıldığı her şeyi yapan insan ya nefesine ya da başkasına zulüm etmiş olur.<sup>(483)</sup>

N. Tusî bu konuda; adalet diğer faziletler gibi değildir. Zira diğer faziletlerin iki tarafı da rezilettir. Adaletin ise; bir tarafı zulüm, diğer tarafı da zulme razı olmak (inzilâm) dır. Zulüm ve inzulâm anlam bakımından birbirine zıddır. Kişinin kendi nefesine haksızlıktır. Bu durumda her rezilet bir haksızlıktır. Bu durumda her rezilet bir haksızlık olur ve bütün faziletlerin her iki tarafı zulüm olmuş olur.<sup>(484)</sup>

478- K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.59

479- N. Tusî, A.g.e., s. 134; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.61

480- N. Tusî, A.g.e., s.136; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.64

481- Fatiha, 6

482- Gazalî, İhya III, s.62; N. Tusî, A.g.e., s.138; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.64-65

483- N. Tusî, A.g.e., s.141; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.67

484- N. Tusî, A.g.e., s.181-182; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.85

Bu şekilde toplumda birtakım haksızlıklar olacaktır. O halde zulmü ortadan kaldırıp haksızlığı önleyecek otoriter bir hâkime ihtiyaç vardır. Adaletin korunması için üç şey gereklidir. Bunlar; namus-u Rabbani, hâkim-i insanî ve dinar-ı mizanîdir.<sup>(485)</sup> Yunan filozofları üçüne birden namus derler en büyük adalet yolu Allah'ın adaletidir. İkincisi otoriter devlet başkanı ve adaletli hâkimdir. Bunun başarıya ulaşması birinciye uymasına bağlıdır. Üçüncüsü de paradır.

Bu konuya işaret eden Kur'an-ı Kerim; "İnsanların adaleti ayakta tutmaları için, beraberlerinde de Kitabı ve mizanı indirdik. Bir de kendisinde hem çetin bir sertlik, hem insanlar için menfaatler bulunan demiri indirdik."<sup>(486)</sup> buyurmaktadır. Buradaki Kitap ilâhî hükümlere, mizan alış verişlerin adalet ölçüsüyle yapılması gerektiğine, hadîd ise adaleti gerçekleştirecek otoriter bir devlet başkanına işaret eder.<sup>(487)</sup>

## e-Ruhî Hastalıklar ve İlacı

### aa) Ölüm Korkusu

Korkaklık, cesur olunması gereken yerde asla hareket göstermeyip; acze düşmektir. Kişi hareket etmesi gereken yer ve zamanda susarsa bundan kendisine büyük zararlar doğabilir. Ancak öfkenin harekete geçmesinden sonra onu itidalde tutmak da önemlidir. Çünkü her şey haddini aşarsa zıddına çevrilir; o vakit fazilet rezilet olur. Korku insana geldiği vakit. Kişi kendisine kötü bir şeyin ulaşmasından endişe eder. Kötülüğe karşı koymak için korkuyu atmış olmak şarttır. Kötülük ya zaruri ya da değildir. Her iki halde de korkuya kapılmak yersizdir. Bir iş takdir edilmişse, meydana gelmesi kaçınılmaz ise, ondan elem çekmenin hiçbir anlamı yoktur. Bu davranış belayı çabuklaştırır. Kaldı ki, böyle yersiz korku, nice iyi işlerin yapılmamasına, nice olgunluk ve faziletin kazanılmamasına sebep olur.<sup>(488)</sup>

Korkuların en dehşetlisi ölüm korkusudur. Her insana gelir. Fakat bundan da kurtulmak gerekir. Çünkü korkunun ecele faydası yoktur. Boş yere zaman kaybı olduğu için mutluluk arayanlara ölüm korkusu yakışmaz. Önce şunu kesin olarak bilmek lâzımdır ki, ölüm bir son değildir. Ölüm, sadece bedenin toprak olmasıdır. Beden köşkünün sultanı olan ruh ölümsüzdür. Ölüm korkusu şunlardan doğmaktadır. Bunlar; ölümü mutlak yok oluş, var olmayı da mutlak hayır sanıp

485-N. Tusî, A.g.e, s.166; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.76

486-Hadîd, 25

487-N. Tusî, A.g.e., s.167; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.78

488-N. Tusî, A.g.e., s.253-254; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.135-136

varlığını kaybetmekten, ölümden elem tasavvur etmekten, ölümden sonra muhtemel olan azaptan, evlâttan, dosttan, mal ve mülkten ayrılmaktan doğar.<sup>(489)</sup>

Düşünmeli ki, bu dünyada ilelebet kalmak mümkün değildir. Zira ibretlerle dolu olan bu âlemde her canlı hayatını takdir edilen süre yaşar. Allah'ın takdir ve tespit ettiği süre gelince ölür. İnsan neslinin yaşama ve geçinme imkanına kavuşması ve âlemin nizamı için bu aklen de gereklidir. İtidalden hariç ömrü istemek kemâl sahiplerine yakışmaz. Sürekli bu dünyada kalmak imkânsız, uzun ömür istemek itidalden çıkmaktır. Akıllı kişiye yaraşan fani ömrü bakî ömrün tahsiline harcamasıdır. Bu yüzden mutasavvıflar, "ölmeden önce ölünüz" prensibine uymuşlardır.<sup>(490)</sup> bb) Şehvet

Şehvet kuvvetinden doğan ruh hastalıkları -Nasireddin Tusî'nin belirttiğine göre- dörtlüdür. Bunları şehvetin ifratı, betâlet, hüznün ve hasettir.<sup>(491)</sup> Eğer şehvetin ifratı çok yemek içmekten ise, bundan sakınmalıdır. Çünkü Allah, "Yiyiniz, içiniz fakat israf etmeyiniz."<sup>(492)</sup> buyuruyor.<sup>(493)</sup> Çok yemek içmek ve yemeyi bir amaç olarak görmek bir çeşit hastalıktır. İnsanın mutluluğuna engel olur. Cinsî alandaki şehvete gelince; bu konuda da normal aşmak, dinen ve aklen doğru değildir. Ulema bu şehvetin insanda bulunmasının iki fayda sağladığını; bunlardan ilkinin cennetteki bu neviden bir hazdan haberdar olması, diğerinin neslin devamının sağlanması olduğunu ifade etmektedirler. Cinsel ilişkide aşırılık; bedene, dimağa ve akla zararlıdır. Yine her ne kadar çok evliliğe dinen izin verilmişse de aralarındaki adaleti gerçekleştirmek korkusu varsa, birle yetinilmesi Allah tarafından Kur'an'da; "müteaddit zevce arasında icra-i adaletten korkarsanız bir zevce ile yetininiz."<sup>(494)</sup> buyurulmaktadır. Birle yetinmenin adaletin yokluğuna değil de adaleti gerçekleştirememeye korkusuna bağlanmış olması şunu gösterir: Bir kimse adaleti uygulayamama endişesini taşırsa, Kur'an'a göre tek evlilikle yetinmesi ona vacip, birden fazlası ise haramdır.<sup>(495)</sup>

Cinsel ilişkide aşırı gitmenin bedene, akla ve dimağa zararları olduğunu İbn Sina da belirtmiştir. Gazâlî, cinsel ilişkide ifrata kaçan kimseyi milleti soyan vur-

489-N. Tusî, A.g.e., s.256; Celâleddin Devvanî, Ahlâk-ı Celâli, Luckno (Hindistan = 1309/1891, s.172; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.137

490-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.142

491-N. Tusî, A.g.e., s.269; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.143

492-Araf, 31

493-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.114

494-Nisa, 3

495-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.147; M. A. Aynî, A.g.e., s.89



guncu memura benzetir. <sup>(496)</sup> Şehvet kuvveti, bedende mutlak otorite olan akıl ve temyizin emrine uymazsa, yani fazilete, iffete bağlı kalmazsa, beden kuvvetini istediği doğrultuda harcayarak sınırları zayıflatır.

#### cc) Üzüntü

Üzüntü ruhî bir elem olup, istenilen ve sevilen bir şeyin geçmişte ele geçme-yişinden, kaybindan, gelecekte kötü bir şeyin kendisine geleceği endişesinden doğar. Sebebi maddî hazların peşinden hırsıyla koşmak, bedenî hazlara tama göstermek, dünya nimetlerinin kazanılma ve devam ettirilmesine gereğinden fazla değer verme isteğinden doğar. Fakat, bu varlık ve fesat âleminde yaşayan insanların isteklerine kavuşmuş, ebediyyen yer tutmuş olarak kalması kuru bir hayaldir.

İslâm filozofu el-Kindî Def u'l-Ahzan isimli eserinde; üzüntünün kendiliğinden olmayıp insanın onu, iradesini kötüye kullanarak kendine çektiğini söylüyor. <sup>(497)</sup> Eğer üzüntü zarurî olsaydı, herkesin mahzun olması gerekirdi. Akıllı kişiler işin sonunu düşünerek tabiatlarındaki mevcut hataya kayma durumunu sabır ve rıza sınırında tutmayı başarmak suretiyle üzüntüden kurtulurlar.

Sokrates'e; "Niçin hep güler yüzlüsün, vakitlerin neşe içinde geçer, keder sana musallat olmaz!" diye sorarlar. Sokrates; "Ben hiçbir şeye gönlümü bağlamam ki, kaybindan üzüntü duyayım; hiçbir dünya malını hırsıyla istemem ki, kavuşmadığım için elem ve mihnet girdabında kalayım." diye cevap verir. <sup>(498)</sup>

#### dd) Haset

Haset, bir kimsede var olan nimetin varlığından huzursuz olup onun gitmesini istemektir. Fakat haset, insan ruhunun hastalıklarının çoğunu ve nefsin isteklerinin tümünü içine alır. Nasireddin Tusî, haset hastalığının bilgisizlik ve aç gözlülüğün birleşmesinden doğduğunu söylemektedir. <sup>(499)</sup> Zira bütün iyiliklerin, nimetlerin bir kişide toplanmasının mümkün olmadığı, Allah'ın verdiği nimetin, halkın isteği ile gitmeyeceğini haset eden kişi bilseydi hasedin mihnetinden kurtulurdu. Şu halde haset bilgisizlik ve aç gözlülüğünden doğan ve nefiste bunların galip gelmesiyle kuvvet bulan bir huydur. Hasetçinin hasedi, haset ettiği kişinin nimetinin artmasına, mertebeye yükselmesine, kendisinde o nimete sahip olmadığı gibi de-recesinin düşmesine sebep olmaktadır. Haset edilen günahsız ise, daima huzurlu olup başarıya devam edecektir.

496-N. Tusî, A.g.e., s.266; K. Ali Çelebi, K. I, s.148

497-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.158

498-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.160

499-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.162

Gazali hasedi doğuran yedi sebebin olduğunu söylüyor. Bunlar da; düşmanlık, üstün olma isteği, büyüklenme, kendini beğenme, isteklerini elinden kaçırma korkusu, büyüklenme tutkusu ve kişinin alçaklığıdır.<sup>(500)</sup>

Çoğu zaman haset aynı yaştakiler, aynı meslektekiler ve akrabalar arasında olur. Daha çok dünyaya yöneliktir. Bu bakımdan bir kimsenin istediği; Allah'ı tanımak, sair marifet ve ilimlerde ilerlemekse, bunu elde etmek isteyen başka istek sahiplerine haset etmez. Haset ortaklar ve kardeşler arasında zayıf; mal, mülk ve mevki sahipleri arasında kuvvetli olur. Haset edilen kişi, hem dünyada hem âhîrette tamamen zarardan uzak kalır, haset edilen kişiye sevap kazandırır.

#### ee) Dilin Âfeti

Dilin âfeti, en şiddetli ve en korkunç âfetlerdendir. Nitekim Hz. Peygamber; "susan necat bulmuştur", "susmak hikmettir. (Ne çare ki) bunu yapan azdır."<sup>(501)</sup> buyurmuştur. İnsan ne çekerse dilinden çeker.

K. Ali Çelebi daha sonra âfet olan sözleri, sebeplerin, işaretlerini ve çarelerini Gazalî'ye dayanarak hafifinden ağırına doğru anlatıyor.<sup>(502)</sup> Gazalî'nin belirttiği 20 âfeti -özellikleri ve kurtulma çareleri ile birlikte- sayıyor. Bunlar; malâyanî (boş söz), lüzumsuz söz, batıla dalma, mira ve cidal, husumet, sanatkârane konuşma hastalığı, kötü söz söylemek, lanet etmek, şarkı ve şiir söylemek, şaka, istihza, başkalarının sırrını açıklama, sözünde durmama, yalan, gıybet, iki yüzlü olmak, övgü, sözde hata ve İslâmî incelik ve müşkül hakkında soru sormaktır.

<sup>(503)</sup>

Diğer reziletler ise; üstünlük ve öğünme, cimrilik ve hasislik ile riyaadır. Cimrilik, dinen vacip veya mürüvvet yüzünden münasip olanı, gücü yettiği halde vermemektir. Kur'an-ı Kerim'de; "Kim nefsinin (mala olan) hırsından ve cimriliğinden korunursa işte muratlarına erenler onların tâ kendileridir."<sup>(504)</sup> buyrulmaktadır. Hadis-i Şerifte ise; "cimri, asla cennete giremez"<sup>(505)</sup> buyrulmuştur. Nasired-din Tusî cimriliğin üç sebebinin olduğunu; bunların da, fakirlik ve ihtiyaç korkusu, ifrat derecesine varan mal sevgisi ve kötü bir ruhî yapıya sahip olmaktan dolayı başkasına bir hayrın ulaşmasını istememektir.<sup>(506)</sup> diyor.

500-Gazalî, İhya III, (Beyrut b.), s.192-194

501-el-Ramuz, C. I, s.219

502-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.174

503-Gazalî, İhya III, (Beyrut b.), s.112-162; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.174-205

504-Haşr, 9

505-Tirmizî C. I, 41

506-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.213

## ff)Riya

İki yüzlülük anlamına gelen riya kötü bir huydur. Çeşitli şekilleri vardır. Bunlar; dinî, bedenî, şekil ve görünüş bakımından, söz riyası, fiil ve amel riyasıdır.

Din yönünden riya; insanların ibadet ve iyiliklerini gizlemeyip, halka göstermek suretiyle tazim ve ikram görme isteği; zenginlik, mal ve mevkiye ulaşma amacı gütmeleridir. O halde içinde halka göstermek ve açıklamak amacı olan her ibadet riyadır. Bunu yapan kişiye de mürâî denir.

Beden yönünden riya ise; geceleri kıyamı belli olsun diye halka göstermek, korku ehli görünmek için salahını açıklamak gibi hususlardır. Gazalî'ye göre bu din ehlinin riyasıdır. Dünya ehli ise bedenleri canlı, kuvvetli, temiz ve saf görünmek çabası için riya yaparlar.

Şekil ve görünüş bakımından riya; sakalını uzatıp derviş varî giyinmek suretiyle salâh ehli görünmeye çalışmaktır. Giyimde esas olan temiz ve iyi olmasıdır. Zaruret halinde yama vurulabilir. <sup>(507)</sup>

Söz riyası; va'az ve nasihat edenlerden bazıları halkı sırf irşad için değil de, üstün olduğunu gösterip, diğer insanlardan daha büyük faziletlere malik olduklarını açıklamak için bu işi yapanlarda mevcuttur. K. Ali Çelebi bu konuda kendisi hakkında şunları söylüyor: "Nehyettiğim günahların çoğu bende vardır. Ben bu söylediklerimin asla ehli olmadığımı itiraf ediyorum. Lâkin, Hak Teâlâ ilâhî affına mazhar kılarak; yazdıklarımın bana ve başkalarına bir fayda sağlar ve günahlarımızın, isyanlarımızın bazılarından kurtulursak ne mutlu! Durumum bundan ibarettir." <sup>(507)</sup>

## f- Aile Ahlâkı

İlm-i tedbiri'l-menziel (aile ahlâkı), konusu 127 sayfa olan ikinci kitapta ele alınmıştır. Aile ahlâkında efe alınan başlıca konular; aile ve aile fertleri, aile reisi ve ev halkı ile evin yapısından bahsedilmektedir. Ailenin kuruluşu, karı ve kocanın vazifeleri, aile hayatını bozan önemli reziletler, bunların sebepleri ve çözüm yolları üzerinde durulmaktadır. K. Ali Çelebi burada evlilik ve odalık usulünden bahsederek bu son adetin mahzurlarına işaret etmektedir. Diğer taraftan çok evlilik (poligamie) konusunu derinliğine incelemiş, günümüzde geçerli olan tek evliliği 400 küsur sene önceden savunmuştur. Bundan başka K. Ali Çelebi çok evliliğin evin düzenini, ailenin refahını bozacağını anlatmaktadır. <sup>(509)</sup> Yine ailenin kazancı, harcaması ve biriktirmesi gibi iktisadî konular üzerinde ayrıntılı

507-Gazalî, İhya III, (Beyrut b.) s.297-310; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.227

508-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.228 509-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.23

olarak durmuş, ailenin mutluluğu ile olan ilişkisine işaret etmiştir.

Bu kitabın beşinci bölümü aile ve çocukların terbiyesi ile ilgilidir. Başka bir ifade ile K. Ali Çelebi'nin terbiye hakkındaki düşüncelerini ihtiva etmektedir. Altıncı bölümde üzerinde ayrıntılı olarak duracağımız gibi; burada terbiyenin prensipleri, filozoflar ve kelâmcılar arasında bir çeşit teliflerden ibaret olan "inayet-i ezeliye" fikrine dayanmaktadır. Kınalı-zâde Ali Çelebi'ye göre nesli devam ettiren, ana babaya şefkat ve sevgiyi veren, böylece terbiye imkânlarını hazırlayan bu inayet-i ezeliye'dir.

Yine sevginin ne olduğu, sebepleri, dereceleri ve çeşitleri üzerinde bilgiler ile eskilerin medîne-i fâzıla ve medîne-i gayri fâzıla dedikleri şehirlerin idaresi ve özelliklerini ikinci kitabın sonunda ele almıştır.

### g - Şehirlerin ve Mülkün İdaresi

İlm-i tedbiri'l-medîne (devlet ahlâkı) adını alan üçüncü kitap, 52 sayfa olup; siyaset ve devlet başkanı hakkında genel bilgi ile adaletin şartları, devlet başkanlarının özellikleri, devlet adamlarının yakınlarını seçme usûlleri, halka yapılacak muamele ve sonuçla bitmektedir.

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi; ilm-i tedbiri'l-menzil (aile ahlâkı) in sonunda şehirlerin ve mülkün idaresi, hükümdarların uyacağı adap ele alınmıştır. Biz konunun bütünlüğü açısından bu iki konuyu siyaset-i medîne (devlet ahlâkı) içinde ele almanın daha uygun olacağını düşündük. Bu yüzden şehirlerin ve mülkün idaresi ile hükümdarların uyacakları âdab hakkında bu bölümde bilgi veriyoruz.

Medîne (şehir) iki kısımdır. Bunlardan biri medine-i fâzıla; diğeri medîne gayri fâzıla. Medine-i fâzıla hayır ve iyiliklerin bir arada yaşama sebebi olduğu şehirdir. Diğeri ise şer ve fesat şehridir. <sup>(510)</sup>

Ahlâk ve fazilet üzerinde kurulmuş bulunan şehrin insanların bir arada bulunmaları iyilikler kazanma ve kötülüklerden kaçınma esasına dayanmaktadır. Hepsinin kalpleri Hak itikat, görüş ve düşünce birliği ile hareket ve tavır birliğine sahiptir. Tefekkürün en yüksek olanı ilâhi kudrete yakın olanıdır. Buna sahip olan kişiler kuvvetle donatılmış ve yaratılış bozukluklarından kendilerini kurtarmışlardır. İlahi hakikatleri kalp gözü ve nuru ile kavrarlar. Bununla birlikte şahısların ilim ve hikmette, anlayış ve kavrayışta aynı derecede olmaları imkânsızdır. Bazı küçük meselelerde aynı seviyede olabilirler, fakat ince meselelerin özelliklerinde, araştırmacılar, taklitçilerden ayrılırlar. <sup>(511)</sup>

510-Farabî, Medîne, s.75-79; N. Tusî, A.g.e., s.399; C. Devvanî, A.g.e., s.260; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s. 105

511-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s. 106-107

Medîne-i gayrı fâzıla ise; cehalet şehri, bozuk şehir ve sapık şehir olmak üzere üçe ayrılır. <sup>(512)</sup> Sapık inanış ve görüşler üzerine kurulmuş bulunan şehirlerde küfür sapıklığı ve küfrün dışındaki sapıklığa dayanan fikirler üzerine kurulan şehirler diye ikiye ayrılır. İdare ettikleri şehirlerin iyi ve faziletli şehirler olması için hükümdarlara büyük gayret düşmektedir. Bizim şehirlerimiz adaletli, dirayetli ve din yönü tam, dinin ve mülkün koruyucusu büyük padişah Sultan Süleyman Hanın mübarek ve mesut elinde değerli devlet adamlarının da gayret ve yardımlarıyla iyilik ve fazilet şehirleri olmuşturlar.

Medîne-i fâzılanın halkı beş taifedir. Bunlar; faziletli kimseler (âlim ve münevverler sınıfı), hatip ve mürşit sınıfı, planlayın ve kontrolcu sınıf<sup>(514)</sup> gaziler ve mücahitler (asker) sınıfı ve mal sahipleri sınıflarıdır<sup>(515)</sup> Bu beş sınıfın dışına kalan ve kendiliğinden ortaya çıkan zararlı kimselere de nevâbit adı verilir. Bunlar da kendi aralarında; mürâîler (göstericiler), muharrifler ( hakikati tahrif edenler), bağîler (devlet düzenine karşı çıkanlar), dinlerinden çıkanlar ve mukallitlerdir.<sup>(516)</sup>

Medine-i fâzılanın, iyi ve sağlam temellere dayalı toplumun idarecisi İmam ve Halife idare sekli ise; imamet ve hilafettir.<sup>(517)</sup> Siyaset iki kısımdır. Biri fazilete dayalı siyaset; buna siyaset-i tamme derler ki, tam ve olgun idare demektir. Diğeri fazilete dayalı olmayan siyaset; buna da eksik siyaset veya tegallübe yani üstünlük zihniyetine dayalı idare denir.

### **h - Devlet Başkanının Özellikleri**

Birinci idarede idarecinin amacı, Allah'ın ahlâki ile ahlâklanmak ve gerekli saadeti elde etmektir. İkinci idarede idarecinin amacı üstünlük, nefsinin nevasına uymaktır. Bunun sonucu da şekavet (zorbalık) tır.<sup>(518)</sup> Bu ikinci idarede, ammenin iyiliği denilen emniyet, sükûn, afiyet, sevgi, adalet iffet, vefa ve nezaketten eser kalmaz. Ammenin kötülüğü denilen korku, ızdırap, düşmanlık, hırsızlık, hıyanet ve benzeri kötülükler hızla artar.

Filozoflar devlet başkanında yedi özelliğin bulunduğunu ifade etmişlerdir.<sup>(519)</sup> Bunlardan ilki himmet yüceliğidir. Himmet yüceliği, hem din işlerinde

512- N. Tusî, A.g.e., s.400; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.105

513- K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.105-106

514-N. Tusî, bu sınıfa adaleti sağlayıcı diyor. s.409

515- N. Tusî, A.g.e., 408-410; C. Devvanî, A.g.e., s.265-266; K. Ali Çelebi, K. II, s.110-111

516- C. Devvanî, A.g.e., s.268; K. Ali Çelebi, K. II, s.111

517- K. Ali çelebi, A.g.e., K. II, s. 112

518- C. Devvanî, s.269-270; K. A. Çelebi, K. II, s.112

519- C. Devvanî, s.273; K. Ali Çelebi, K. II, s.114

hem de dünya işlerinde son derece gayretli olmak, halkı gözetmek, işleri güzellikle yürütmek ve herkesin mutluluğu için çalışmaktır.<sup>(520)</sup>

Devlet başkanında bulunması gereken ikinci özellik görüş ve düşüncede isabetli olmaktır; bu da iki şeyle mümkündür; Birincisi zekâ duruluğu ile yaratılmış olmak; diğeri tecrübedir. Şayet devlet başkanı, tecrübe sahibi değilse geçmiş devlet başkanlarına ait tarih kitaplarını ve onlara ait hâdiseleri okumalıdır. Bu tür eserler, geçmiş hükümdarların çok güç elde ettikleri olay ve tecrübelerle dolu olup okuyana bu konuda ışık tutacaktır.<sup>(521)</sup>

Devlet başkanlarında bulunması gereken üçüncü özellik azim ve sebatır. Hüküm ve idare sahibi olan bir kimsenin bir işe karar verdikten ve bu hususta bütün çalışmaları yaptıktan sonra, bundan vazgeçip bırakmamasıdır. Bu özellik her gayret ve himmet sahibine lâzım, fakat devlet başkanında elzemdir.<sup>(522)</sup>

Azim ve sebat, kuvvet ve ihtiyata dayanmalıdır. Sağlam olamayan kara ve ihtiyatsızlıkta kararın devamı düşünülemez. İhtiyatsız karar ve bunda ısrar lüzumsuz ve yersiz bir inat ve kuru bir kibirden ibaret kalır. Akli başında, olgun devlet başkanına yaraşan, kararlar kuvveti birleştirmede tam bir araştırma yapmaktır. Orta yolun bulunması için ne karar ve sebatla zaaf göstermeli, ne de kuvvet ve ihtiyat yerinde gereksiz inat ve direnme göstermelidir. Azim bütün işlerde asıl ve faziletleri elde etmek hususunda üstün bir görüştür. Buna devlet adamlarının azim ve kararı adı verilir.<sup>(523)</sup>

Devlet başkanında bulunması gereken beşinci özellik; zenginliktir. Devlet başkanına yaraşan da budur. Böylece halkın malına göz dikmez. Zenginliğini devlet başkanları ve iktidarın şartı sayılmasının sebebi, devlet hazinesini israf etmenin ve şahsî mal elde huyunun ortadan kalkması içindir. Doğrusu devlet yöneticilerine millet malının sarfında orta yolun tutulması başta gelen zarurettir. Cimrilik ve fazla kısma ise çalışanların tepkisine yol açar.<sup>(524)</sup>

Devlet başkanında bulunması gereken özelliklerden altıncısı ordunun ve halkın kendisine bağlı bulunmasıdır. Kudretli ve gayretli hükümdara yakışan, asker veya sivil devlet adamlarında bir hoşnutsuzluk ve kıpırdanma hissettiği anda, onu ihmal etmeyip düzeltmelidir.<sup>(525)</sup>

520-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.114

521-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.118-119

522-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.119

523-K. Ali Çelebi, A.g.e., K.-II, s.122

524-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s. 123

525-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s. 124

Devlet başkanında bulunması gereken yedinci özellik asalettir. Saltanat ve siyasette faydalı bir unsurdur. Zira insan yaradılışı itibariyle, kendi durumunda olan kimseye itaat etmek, onun emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmak hususunda ona boyun eğmek istemez. Ecdadı hükümdarlıkla tanınan, halkın kendilerine itaat ede gelmekte oldukları asil bir kimse devletin başına geçtiği vakit emniyet çabuk kurulur ve huzursuzluk ortadan kalkar.<sup>(526)</sup>

Devlet başkanı görevi icabı bir hekime benzer. Memleketin itidalden ibaret olan sıhhatini iyi bilmesi lâzımdır. Memleketin hastalığı ise düzenden düzensizliğe geçmesidir. Memlekette mevcut nizam ve düzenin devamını temin etmek, şayet bir huzursuzluk arız olmuşsa onu yok etmek, hükümdarın olgunluğu bilgi ve uygulamasındaki doğruluğun ölçüsüdür.

Medenî toplum, farklı sosyal tabakaların, birbirine zıt milletlerin bir araya gelmesi, anlaşma ve intizamından ibarettir. Toplumu meydana getiren unsurlar, lâyıık ve uygun oldukları yerde özel bir işle meşgul olup, mal ve mevki itibariyle hak kazandıkları seviyeye ulaştırıldıklarında, umumun tabiat ve karakteri, bu medenî anlayış ve yaşayış sebebiyle normale kavuşur.

Tecrübe ile sabittir ki, bir devletin unsurları anlaşma ve tesanüt (dayanışma) üzerine olursa, o devlet, her türlü tehlike ve yıkılmadan korunmuş olur. Şayet halka tefrika girerse, devlet zayıflar, bu durum giderilemez ise sonunda yıkılmaya mahkum olur. Endülüs bunun acı örneğidir.<sup>(527)</sup> Bu anlayışı ile Ali Çelebi, İbn Haldun'un "devlet görüşü"nü hatırlatmaktadır. Çünkü Haldun'a göre devlet hayatı ancak tesanüt şuurunun mevcut olduğu yerde mümkündür. Bu duygu çeşitli sebeplere, ortak menşe'e, din birliğine, tarihî mukaddesat birliğine dayanır. Fakat İbn Haldun için önemli olan nokta, bütün bu esaslardan önce insanda bir topluluk şuurunun olmasıdır. Yani insan diğer insanlarla akraba olduğu için değil, akrabalık şuurunu duyduğu için tesanüt hissi taşır. Bir bağın varlığına dair şuur, bağlılığın kendisinden daha önemlidir. Devlet biyolojik bir birlik olmayıp ruhî bir birliktir. Devleti ayakta tutan bu şuurdur. Bu şuurun dışındaki bağların gerçekten mevcut olup olmadıkları konusu ikinci derecede önemlidir.<sup>(528)</sup>

Devlet başkanın adalet sahibi olması zorunludur. Zira adalet hazineyi dolduran bir uygulamadır. Çünkü hazine memleketin bayındır olması sonunda meyda-

526- K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s. 125

527- K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.2

528- İbn Haldun, Mukaddime, C. I, s.402-405; E. Von Aster, Felsefe Tarihi Dersleri, İst. 1943, s.26

na gelir. Memleket harap olunca hazineden eser kalmaz. Devlet maldan, halk ise zenginlikten nasipsiz kalır. Bu bakımdan memleketin bayındır oluşu adalete bağlıdır.<sup>(529)</sup>

### **1 - Adaletin Şartları ve Devlet Başkanın Görevleri**

Devlet başkanının birinci görevi herkese eşit muamele etmektir. İnsanlar âleme nispetle dört unsur gibidir. Bu unsurlar eşit olmayınca, insan tabiatı, toplumun düzeni tam olmaz. Tıpkı bunun gibi fertler eşit tutulmazsa genel düzen kurulamaz.

İkincisi; şehir halkının ve toplum fertlerinin istidat ve kabiliyetlerine göre korunmasıdır.

Üçüncü olarak; iyilik ve yardımın âdil ölçüler içinde yapılması lâzımdır. Her şahsa hakkı olanı vermek ve bu hususta kusur etmemek gerekir. Eksik verilirse o şahsa fazla verilirse başkalarına haksızlık edilmiş olur. Nitekim Kur'an'da "Şüphesiz Allah size emanetleri ehline vermenizi insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder."<sup>(530)</sup> buyrulmaktadır. Bu ayetin tefsirinde müfessirler; makam ve mevkiin ehline verilmesi gereken bir emanet olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla ilgili olarak Hz. Peygamber; "Kim bir kimseye iş verir ve halkın içinde o kimseden daha lâıyk birisi bulunursa, işi verme durumunda olan kimse, Allah'a onun Resulüne ve bütün mü'minlere hayinlik etmiş-tir."<sup>(531)</sup> buyurmuştur.

Aklî delille sabittir ki, yüksek mevkî ve makamlara ehil olmayan kimselerin getirilmesi, dine, devlete ve millete telâfisi imkânsız zararlar verir. Bu bakımdan tecrübeli devlet başkanının, iyi niyetli devlet adamlarının, makam ve mevkî verirken, son derece dikkatli ve temkinli davranması gereklidir. Kendisi de haksızları kayırmamalıdır. Zira haksızlara şefaathak sahiplerine kabalık, cahillere yardım ve âlimlere ihanettir.<sup>(532)</sup>

K. Ali Çelebi'ye göre devlet başkanı halkı adalet ve kanunlara uygun fazilet yolları ile idare etmelidir. Nitekim beden düzeni tabiatla, tabiatın düzeni ruh (nefis) la ve ruhun düzeni de hikmetle sağlanır. Eğer bir beldede hikmet bilinir ve Allah'ın kanunu yaygınlaşırsa nizam kurulur, mümkün olan olgunluk meydana gelir. Şayet hikmet terk edilirse kanun ve nizam bozulur. Nizamın bozulduğu

529-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.5-6

530-Nisa, 58

531-İslâm'da Helal ve Haramlar, İbn Hacer el-Heytemî, Trc. Lütfi Şentürk, Ahmet Serdaroğlu, İst. 1970, C. II, s.337

532-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.14



da mülkün sönmesini ve fitnenin ortaya çıkmasını doğurur. Adaletin ayakta durmaması, halkın ihtiyaç ve dileklerini hükümdara arz edemediklerinden dolayıdır. Zira devlet başkanı kendi içine kapanık her şeyden habersiz, aldığı haberlerde belirli kimselere münhasır kalırsa, önemli meseleler hakkında bilgi sahibi olma imkânı ortadan kalkacağından birçok faziletli kimselerin istekleri gizli kalacak, zulüm ve kötülük ehli, etrafa yayılmış olacaktır.<sup>(533)</sup>

Hilâfet sırası Ebu Cafer Mansur'a gelince ; "Ben dört sınıf kimseye muhtacıım." der. Bunu duyanlar; "Ey müminlerin emiri! Onlar kimlerdir?" diye sorarlar. Ebu Cafer; 'Şunlardır." cevabının verir: "Temiz ve akli başında bir vezir. Eğer ben bir şey unutursam o hatırlatır. Unutmadığım konularda yardımcı olur. Kuvvetli bir kâtip. Doğru ve sağlam yazmalıdır. Kendisine itimat edilen muhafız. O, zâlimlerin bana ulaşmalarına ve kötülük yapmalarına mani olur." Dördüncüye gelince susar." O nedir ey müminlerin emiri ?" denilince; "Ah, ah ! o doğru sözlü habercidir. Ordunun ve halkın durumunu ve memleketin etrafın da olanları doğru olarak bana haber verip bildirirse, zâlimle mazlumu tanır, emin ve haini birbirinden ayırt ederim."<sup>(534)</sup> cevabını verir. Böylece istihbaratın önem ve değerine işaret ediyor.

Akıllı hükümdarın mağrur olmaması, iyilikten uzak kalmaması lâzımdır. Mağrur olmadığının göstergesi, zaruret olmadan savaşa razı olmamasıdır. Başkan savaşa bizzat katılmıyorsa yerine tayin ettiği başkomutanda şu dört özelliğin bulunması lâzımdır:

- 1- Cesur ve yürekli olmalıdır.
- 2- İsbetli görüş sahibi olduğu ve her türlü savaş hilelerini bildiği sabit olmalıdır.
- 3- Savaş görmüş, tecrübeli bir komutan olmalıdır.
- 4- Zorluklara karşı koyabilecek sabır ve metanete sahip bulunmalıdır.<sup>(535)</sup>

## **j - Devlet Başkanının Yakınlarını Seçme Usulleri**

Devlet adamlarına hizmet etmenin kural ve şekli vardır. Onlarla konuşmak ve hizmet etmek güç bir iştir. Akıllı olgun, anlayışlı ve yetenekli olmak gerekir. Bu yüzden bazı tarikat büyükleri, sultanlara hizmet etmeyenler, sülûke riayet etmeye kadir olamazlar, demişlerdir. Bu konuda akıllı kimsenin orta bir yol tutma-

533-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.15

534-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s. 17

535-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.21

sı lâzımdır. Hizmet görevinde ne çok uzak durmalı, ne de fazla sevgi göstermelidir. Böylece selamete erer ve pişmanlıktan uzak kalır.<sup>(536)</sup>

Bir insan, devlet başkanına bir iyiliği tavsiye etmek veya bir kötülükten onu alıkoymak isterse, yumuşaklıkla söylemelidir. Eğer vezir ise; bir miktar hükümdarın görüşü üzerine gidip; ondan sonra hakkı nezaketle söylemelidir. Zira filozoflar; "Hükümdarlar yüksek dağdan inen büyük sel gibidir. Bir anda onları yönedikleri yoldan döndürmek isteyen kimse boğulup ölür." demişlerdir.<sup>(537)</sup>

Kınalı -zade Ali Çelebi, bu şekilde bir girişten sonra; hükümdara hizmet edecek olanlarda bulunması gereken özellikleri şu şekilde sıralanır:

- 1- Sır saklamak, hükümdarın verdiği sırrı yaymamak.
- 2- Suçu veya sözü üzerine almak.
- 3- Aşırı istekte bulunmamak.
- 4- Hükümdarların himayesinde bulunan devlet ve millet malına göz dikmemek.
- 5- Hükümdarların özellikle arzu ettiği şeyi istememek.
- 6- Hükümdarların hizmetlerinden kaçınmamak ve usanç göstermemek.
- 7- Devlet adamlarının verdiği şeyleri katıyken reddetmemek.
- 8- Hükümdara yaklaştıkça edep ve ve kârından kusur etmemek.
- 9- Devlet başkanı, kendi emsalinden birini kendisine tercih ettiği vakit, ondan üstün bile olsa hoşnutsuzluk göstermemek, tersine memnuniyet duymak.
- 10- Devlet başkanının kusurunda meşveretten sakınmak. Hiçbir kimseye sır vermemek ve kimseden bir şey sormamak, bir şey sorulduğunda hükümdara izin ister gibi bakarak ona göre cevap vermelidir.
- 11- Hükümdar bir kimseyi daha çok sevse onu kıskanmamalıdır.
- 12- Hükümdarın bildiği bazı kusurları açığa vurmamak.<sup>(538)</sup>

İlm-i siyaset-i medîne sonunda, K. Ali Çelebi halka yapılacak muameleden bahsediyor. Hükümdarın halka adaletle muamele etmesini, sevgi ile onlara yaklaşması gerektiğini, çünkü kalıcı ve sürekli olanın bu olduğunu örneklerle anlatıyor.

Sonuç olarak; K. Ali Çelebi ilm-i Siyaset-i medîne adını verdiği üçüncü kitabında siyaseti ferdî ahlâk üzerine kuruyor. Bu bakımdan üçüncü kitap ferdî ahlâkın siyasete tatbikine dair İslâm ve Türk tarihinden alınmış misallerle doludur. K. Ali Çelebi'ye göre beden nasıl nefse, nefis akla istinat ederse, aynı şekilde

536-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.27-28

537-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.29

538-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.29-31

medîne (cite) siyasete, siyaset de hikmete istinat eder.<sup>(539)</sup>

Kitabın sonu (hatime), bazı öğütlerle bitiyor. K. Ali Çelebi, Nasireddin Tusî'nin Ahlâk-ı Naşiri'sini Platon'un öğütleriyle<sup>(540)</sup> Celâleddin Devvanî Ahlâk- Celâli'sinde buna Aristoteles'in vasiyetlerini ilâve ettiğini<sup>(541)</sup> belirttikten sonra, kendisinin de bunlara ilâveten bazı tarikat şeyhlerinin (Abdülhalik Güçdüvanî, Mevlâna Celâleddin Rumî) vasiyet ve nasihatlerini eklediğini belirtiyor<sup>(542)</sup>

Kitabın sonunda; mülkün adaletle kaim olduğunu ifade eden bir şema yer alıyor.<sup>(543)</sup> Bu şema, zulüm ve şiddetin kötülüğünü, Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin yanında, adalet faziletinin diğer faziletlerden ayrı ve onların üzerinde bir yerinin bulunduğunu ifade ediyor.



539-H. Z. Ülken, T. Tefekkürü, C. II, s.59

540-N. Tusî, A.g.e., s.497-502

541-C. Devvanî, A.g.e., s.321-322

542-K. AH Çelebi, A.g.e., K. III, s.44

543-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.49

**Üçüncü Bölüm**  
**AİLE AHLÂKI**



### III-AİLE AHLÂKI

K.AH Çelebi aile ahlâkını, İlm-i tedbiri'l-menzil adını verdiği ikinci kitapta ele almaktadır. Bu kitap daha önce işaret edildiği gibi; Bulak baskısında 127 sayfadır. Bizim bu bölüm için kaynak olarak kullandığımız yazma<sup>(544)</sup> nın aile ahlâkı bölümü ise 156 varak(yaprak)tır.

Menzil, Arapça ev manasına gelmektedir. Bu kelimenin Grekçe karşılığı ekonomidir. Ekonomi bizim ev idaresi dediğimiz şeyleri konu edinir. Eskiler onu ilm-i tedbir'l-menzil şeklinde ifade etmişlerdir.<sup>(545)</sup> "Hikmet-i amelîyenin ikinci kısmı ehl-i beyt ve erbab-ı menzili olan ef al ve a'maldır. Ondan bahseden ilm-i tedbiri'l-menzildir."<sup>(546)</sup>Bunu bugünkü dille söylersek; ev idaresi ilmi dememiz gerekmektedir. Şu halde tedbiri'l-menzil ev idaresinden bahseden bir ilim<sup>(547)</sup> dir. Onunla aile fertleri arasındaki intizam ve düzen meydana gelir. Lâyık olduğu şekilde yaşama keyfiyeti bilinir. Bizim bu kitaptan maksadımız, herkesin durumunun düzelmesi ve geçiminin sağlanmasıdır.<sup>(548)</sup>

Buradan anlaşılacağı üzere; ailenin dünyada haysiyeti, âhirette saadeti temin edecek metod, kaide ve kanunlara göre hareket etmeleri gerekmektedir. Bu kaide ve metodlar, herkesin bilebileceği cinsten, açık seçik olmadığı gibi; genellikle teorik bilgileri ihtiva etmektedir. Ahlâkçılar ve filozoflar onları delil ve kaynaklardan çıkarıp bir araya getirmişler ve buna da "aile ahlâkı" adını vermişlerdir.<sup>(549)</sup> Bu itibarla, bu ilme duyulan ihtiyaç, ihmali imkânsız kılacak şekilde zarurî olmuştur. Bu bakımdan bu kitap aile ve aile ahlâkı hakkındadır.

İnsan yaradılışı itibariyle medenîdir. Muhtaç olduğu gıdası da basit değildir. Kişi tek başına kendi ihtiyaçlarını karşılayamaz. Tabiat şartlarının etkisinden korunmak için bir eve, döşemek için eşyaya ihtiyaç vardır. Cinsin korunması, neslin devamı ve insanın mutluluğu için eşler nikâh aktiyle bir araya gelirler. Çocuk,

544-K. Ali Çelebi, Ahlâk-ı Alâî, Süleymaniye kütüphanesi, Tekeli 288, siyah meşin, açık san yerli kâğıda, kurt yenikli, 262 varak, 21 satır, söz başları kırmızı mürekkeple, hattat Hüseyin Sofyevî'nin ta'lik hattıyla -orijinal nüshadan 25 yıl sonra 1590 yılında yazılmıştır.

545-M. N. Çankı, B. Felsefe Lügati, C. I, s.656

546-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.15

547-K. Ali Çelebi, A.g.y. s.154/a

548-K. Ali Çelebi, A.g.y. s.160/a

549-K. Ali Çelebi, A.g.y. s.154/a

uzun süre anne ve babasının bakımına muhtaçtır. Küçük yaştan itibaren eğitilmeleri gerekir. Bütün bu ve benzerî sebepler aileyi gerekli kılmaktadır.

Aileyi meydana getiren unsurlar beştir. Bunlar; baba, anne, çocuklar, hizmetçi ve -beslenmeyi sağlayan- yiyeceklerdir<sup>(550)</sup> Ailede düzeni sağlamak şarttır. Bu da ancak idare sanatıyla olur. Aileyi idare edecek en uygun kişi de babadır. Bu sayede ev halkı kötü olan şeylerden uzak, iyi ve faziletli özellikleri kazanırlar.

### **A- Aile Reisi ve Ev Halkı**

Aileyi idare eden reis, görevi bakımından çobana benzer. Himayesinde bulunan ev halkını düşman tasallutundan koruması, zararlı şeylerden ve yerlerden, edep ve idare ile alıkoyması, her birini mümkün olan olgunluğa erdirmesi gerekir.<sup>(551)</sup>

İkinci olarak aile reisi doktor gibidir<sup>(552)</sup> Doktorun sağlığı korumak ve hastalığı gidermek için tedavide dikkat göstermesi ve bütün organlar arasında denge kurması gerekir. Denge kurulmuşsa, bu dengeyi korumaya çalışır. Şayet bünye hasta ise; onu yok etmeye, sağlığa kavuşturmaya çalışır. Organlardan birine hastalık geçmişse doktor, tedavide o organın kendi durumuna bakmaz; tersine beden organların genel durumuna bakar. Hasta organ yanında esas ve idare eden organ varsa, ilk olarak onun tedavisine itina gösterir. Ondan sonra, bütün organların sağlığı için öteki organın tedavisine geçer. Eğer iş, idare eden organlardan birinin kesilmesini ve ortadan kaldırılmasını gerektirirse, kesmekten ve onu ortadan kaldırmaktan çekinmez. Böylece, hastalık diğer organlara yayılıp beden binası çökmez, sıhhat ve genel denge ortadan kalkmaz<sup>(553)</sup>

Bu itibarla bir ev idarecinin işleri bu tertip ve sıraya göre yürütmesi gerekir. Aileden birinin hali kötü olup, ondan aileye kötülüğün yayılma ihtimali olursa, hiç vakit geçirmeden o şahsı temizleyerek evi kötülükten korumak icap eder.<sup>(554)</sup>

Organların özellikleri değişiktir. Bazısı idare olunur, bazısı idare eder. Bunun gibi; ev halkının da bir yaratılışı, bir özelliği ve yaratılışına uygun özel bir işi vardır; ama hepsinin işlerinden bir araya gelen ve hepsinin hareketlerinde sırala-

550-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.155/a

551-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.155/b

552-C. Devvanî, A.g.e., s.193; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.155/b

553-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.155/b-156/a

554-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.156/a

nan durumu, mühim işlerin en önemlisi ve arzuların en tam olanıdır ki, buna evin düzeni derler.<sup>(555)</sup>

K.Ali Çelebi evin gösterişten uzak, sade ama ailelerin ihtiyacını karşılayacak şekilde yapılmasını belirttiikten sonra, ey edinmenin en önemli yönünün iyi komşu olduğunu belirtiyor. Evden önce iyi, temiz, huyları güzel komşuların bulunmasına dikkat etmek gerektiğini; fâsık, zâlim ve cahil kimselerin komşuluğundan sakınmak gerektiğini<sup>(556)</sup> ısrarla belirtiyor. Hz. Peygamberin; "Komşusu şerrinden emin olmayan kişi gerçek iman etmiş olmaz."<sup>(557)</sup> hadisi K. Ali Çelebi'nin görüşündeki isabeti ortaya kor.

### **B- Mal ve Para**

İlm-i tedbiri'l-menzi'de geçen tedbir kelimesi Arapça iktisat anlamına da gelmektedir.<sup>(558)</sup> Buradan anlaşılacağı gibi; aile ahlâkında işin içine ekonomi girmekte ve ev idaresinin önemli bir bölümünü teşkil etmektedir.

İhtiyaçlarımızın sınırsızlığı, bu ihtiyaçları karşılayan malların kıtlığı, bazı malların uzun süre bekliyememesi gibi sebeplerle ticarete değişmeyen bir ölçüye gerek duyulmaktadır. Bu da altundur. Ona namus-u asgar (küçük namus) derler. Adaleti (ticarî denge) koruyan odur ve lâzımdır.<sup>(559)</sup> Bu değerli varlığı herkes istediği vakit elde edemez. Bu yüzden ölçülü hareket etmelidir.

K.Aİİ Çelebi'ye göre; mal üç durumda incelenir. Birincisi kazanılması ve elde edilmesi itibariyle; ikincisi korunması itibariyle; üçüncüsü harcanması itibariyledir. Malın elde edilmesi de iki kısımdır. Birisi ticaret ve sanat yolu ile; diğeri veraset yolu ile<sup>(560)</sup> Bazı görüşlere göre malın kazanılması üç şekilde olur. Bunlar; ticaret, ziraat ve sanattır.<sup>(561)</sup> Bazıları bunu dörde çıkararak imareti de ilâve etmişlerdir. Ücretler ve ulûfe imaret kısmından sayılmıştır

Bu kazanç şekillerinden hangisinin üstün olduğu konusu tartışmalıdır. Ancak ticaretin üstün olduğuna dair İmamı Şafî'nin zamanından fesadın az, alimlerin çok olması nedeniyle ticaretin üstün bir kazanç yolu olduğunu söylemesi normaldir. Ancak bu zamanda bozuk akit çok olduğundan mala şüphe girmiştir. Bu-

555- K. Ali Çelebi, A.g.y., s.156/a

556- K. Ali Çelebi, A.g.y., s.157/a

557- İ. Buharî, A.g.e., C. XII, s.131

558- M. N. Çankı, Felsefe Lügati, C. I, s.657

559- K. Ali Çelebi, A.g.y., s.157/b

560- K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

561- N. Tusî, A.g.e., s.29/2

562- C. Devvanî, A.g.e., s.295; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.157/b-158/a



nun için ziraat daha üstündür<sup>(563)</sup> demişlerdir<sup>(564)</sup> Ahlâkçının zararlı gördüğü büyüme ve normal ölçüleri aşmaya zanaat ve ziraatan ziyade ticaret elverişli olduğundan, şüphe ve tereddüdün en fazla ticarete yönelmesinden daha tabîî bir şey olamazdı. Kendini ve yakınları nı geçindirmeğe yetecek "insafı" ticaret değil de, mal biriktirme ve stok peşinde koşan haris ve istismarcı ticaret eskiden beri en ağır tenkitlere hedef olmuştur<sup>(565)</sup>

Gazali, mutluluğun sebeplerini mal çokluğunda görüp kazanma ve biriktirme uğruna ömürlerini tüketen ticaret erbabından acınarak bahseder<sup>(566)</sup> Gazali, insanı ancak ulvî gayeye -âhirete hazırlıklı tutmaya yetecek kadar ticareti meşru görür. K.Ali Çelebi dahi, aynı surette tüccarın kâr peşinde uzun ve yorucu yolculuğa katlanmasını, "kesb-i erbâh için kat'ı bevâdî, seyr-i memâlik ve iktihâm-ı mehâvih ve ihtiyar-ı mehâlik" eylemesini ruhî sapıtma -"tesvilât-ı nefsi emmâre"<sup>(567)</sup> diye ifade etmekten kendini alamamıştı. Bu bakımdan el işçiliği anî kazançların çok üstünde bir değere sahipti; hatta sahibini aza kanaate, sabır ve tevekküle zorlamakla bir nevî terbiye edici, nefsi körletici rolü vardı.<sup>(568)</sup> El işçiliği -Kınalı-zâde'nin dediği gibi sahibini soygun ve vurgun peşinde koşturmayan, dilencilikle yüzünü yere getirmeyen ifratın da tefritten de uzak olduğu için itidal ölçüsüne en fazla yaklaşan ve bu yüzden de en çok övülmeye hak kazanan geçim şeklidir.<sup>(569)</sup>

"Adalet iktiza eder ki... her fert istidadına münasip sanatla iştilal ede ve bir kimse nice sanata iştilal eylemeye, zira evkat muazza olmakla cümleyi derece-i kemâle... erîştiremeyip bir miktar ile iktifa etse gerekir."<sup>(570)</sup> Burada ahlâkçı gözü ile bir yerde karar kılmayarak iş gücü değiştirmek, sebatsız ve istikrarsız bir ruh hali yerilmekte, üstelik, insan gücü doğuştan yetersiz olduğu için, onu bir yerde karar kılmadan olur olmaz harcayıp tüketmektense, her insanın yeteneğine en uygun gelen mesleğe yönelmek ve orada geliştirmek, bugünkü pedagojik ve psikolojik verilere uygun düştüğü gibi; fertçe ve toplumca olgunluğun temel şartla-

563-Ziraatın üstün bir kazanç şekli olduğunu söyleyenlerin başında İmam Maverdî gelmektedir. (Edebü'd-Dünya Ve'd-Din, Trc. Ah Akın, İst. 1982, s.335)

564-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.158/a

565-Sabri F. Ülgener, İktisadî İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri, İÜY, İst. 1951, s.70

566-Gazali, İhya III, s.191

567-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s. 153

568-S. F. Ülgener, A.g.e., s.72

569-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.159/a

570-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.219/b

rından sayılmaktadır. "Bu sözlerle aynı zamanda basit bir iş bölümünün sınırları da çizilmiş oluyor. Kendine uygun bir sanat seçmek, fakat bir kere oraya ayak bastıktan sonra sabır ve temennî ile tam bir olgunluğa; kelimenin hakiki manasıyla sanatkârlığa ermek."<sup>(571)</sup>

Bir kitap cildinde, bir hat sanatında veya ince bir tezhipte hala hayranlıkla seyrettiğimiz sanat kudretini ve ifade tarzını hep bu incelmış ruhta aramak lâzımdır. Fakat bu ince ruh, anî bir çoğalmanın değil, belki ağır bir olgunlaşmanın ürünüdür. Bu noktaya işaret eden Sadî, doğu illerinde bir çini kâsenin kırk yılda yapılmasına karşılık Bağdat'ta günde yüz tanesinin yapıldığını şikâyet yollu anlatıyor ve "değerinin ne olduğunu da görüyorsun"<sup>(572)</sup> demekten kendini alamıyordu.

Filozoflar, kazanmada üç şartın bulunduğunu; bunlardan ilkinin zülüm ve haksızlıktan sakınmak, ikincisinin utandırıcı şeylerden uzak kalmak, üçüncüsünün de alçaklık ve düşüklükten sakınmak olduğunu<sup>(573)</sup> ifade etmişlerdir.

Sanat da şerefli, orta ve hasis olmak üzere üçe ayrılır. Şerefli ve değerli sanat, ruhî davranışlardandır. Bedenî hareketlerden değildir. Bu sanat; değerli idarecilerin, düşünürlerin ve askerlerin sanatıdır. Orta seviyedeki sanat da iki kısımdır. Birincisi ziraat gibi zarurî, ikincisi kuyumculuk gibi ihtiyaridir. Hasis sanat da üç kısımdır. Bunlar eşkiya ve bozguncuların sanatı, gösteri ve eğlendiricilik sanatı, falcılık gibi düşük kimselerin sanatıdır.<sup>(574)</sup>

Nasireddin Tusî; insan, kendisine uygun, belki de vacip olan bir sanatla uğraşmalı, o sanatta olgunlaşmalı ve kendi sahasında mahir olmalıdır, diyor. Bunu yaparken de sırf mal kazanmak, kendi ve ailesinin geçimini sağlamak gibi bir düşünce bulunmaması gerektiğini<sup>(575)</sup> ifade ediyor.

K.Ali Çelebi ise; bir sanatla meşgul olan kimse, o sanatı, müşteriye memnun edecek şekilde, tam ve sağlam yapmalıdır, diyor. Aldatmak ve gizli hileden uzak durmak üzerine borçtur. Çünkü bir müşterinin hayır duası âhîret saadetinin gereği, rızkının ve bereketinin sebebidir. Bedduası da âhîret fesadını ve bereketinin sebebidir. Bedduası da âhîret fesadını ve bereketinin mahfını hazırlar. Kişi sanatının zirvesine ulaştıktan sonra, bu yolda kazandığı parayı Allah yolunda harcamalı-

571-S. F. Ülgener, A.g.e., s.78

572-Sadî, A.g.e., s.184

573-N. Tusî, A.g.e., s.291; C. Devvanî, A.g.e., s.195-196; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.158/a

574-N. Tusî, A.g.e., s.292-293; C. Devvanî, A.g.e., s.196; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.158/b

575-N. Tusî, A.g.e., s.293; K. A. Çelebi, A.g.y., s.158/b

dır. Bu uygun ve üstün bir fazilettir.<sup>(576)</sup> Nitekim Gazali, malın doğru bir maksada vasıta olduğu nispette değer ifade ettiğini<sup>(577)</sup> söyler. Bu kural para için de geçerlidir. O da kendiliğinden bir değer ifade etmeyip, meşru ve makbul bir amaca hizmet ettiği ölçüde değerlidir. Makbul olan bu amaç, Taşköprülü-zâde'ye göre; vücut sağlığını koruyacak kadar yiyecek ve giyecek sağlamak, neslin devamı için evlenmek<sup>(578)</sup> şeklinde özetlenebilir. Vücut sağlığı da daha üstün bir amacın hizmeti içindir. Bu da ilim ve marifete ulaşmaktır.

Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere; mal ve para gibi çalışmada da hiçbir zaman kendi başına ve kendi cevherinde mutlak bir kıymet taşımaz. Ancak kendinden üstün bir amacın gerçekleşmesine yardımcı olduğu nispette değerlidir. Hareket noktası bunlardan hangisi olursa olsun, kıymet sırasını tersine çevirip kazanma ve biriktirmeyi amaç, yaşamayı ona araç kılmak ancak sakat ve sapık bir ruhun hastalığı sayılabilir<sup>(579)</sup> Bu bakımdan Gazalî, dinî hayatı iktisadî hayat açısından değil, iktisadî hayatı dinî hayat açısından ele almış ve değerlendirmiştir.<sup>(580)</sup> "Mal, hayatın rahatlığı içindir . Hayat, mal toplamak için değil."<sup>(581)</sup> diyen Sadî; bu sözle İslâmın hayat anlayışı ve maddeye bakışımı bir cümleyle özetlemektedir.

Hayatın manevi tarafı, kıymet ölçüleri arasında bu derece ileriye ve belki baş tarafa geçirildikten sonra, maddî cephesi onun peşinde harcanacak olan emekler tabiatıyla çok geride ve hatta en aşağı seviyede kalacaklardı. Bu seviyeye göre, iktisadî faaliyetin meşru görülebileceği hudutları da yine bir cümleyle özetlemek mümkündür: Kendini ve yakınlarını geçindirmeye yetecek kadar emek ve gayret! Bu kadarı meşru ve hatta lüzumlu.<sup>(582)</sup> "Ziyade sây etmeyi mü-eddi-i noksan bulduk!"<sup>(583)</sup> diyen K.AH Çelebi bu görüşün şüphesiz en çarpıcı örneklerinden birini vermiş oluyordu. Burada K.Ali Çelebi'nin noksan kelimesiyle işaret etmek istediği; her halde, hayatın hatsız hesapsız gaileler peşinde harcanıp tüketilmesinden başka bir şey değildir.

Madde dünyası ile sürekli temasların doğuracağı her çeşit ihtiras taşkınlığından, gelecek kaygısından uzak, iç dünyasına çekilmiş, telaşsız ve rızkından emin

576- K. Ali Çelebi, A.g.y., s.'158/b

577- Gazalî, İhya III, s.196

578- Taşköprülü-zâde, Mevzuatü'l-Ulûm, İst. 1313, C. I, s.102

579- S. F. Ülgener, A.g.e., s.64

580- S. Orman, A.g.e., s.70

581- Sadî, A.g.e., s.176

582- S. F. Ülgener, A.g.e., s.64-65

583- K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.157

bir insan, Erzurumlu İ.Hakkı'nın deyimiyle; "kendi nefsi umurunda asla gam (çekmeyen) ve emelin kasredip sabaha sahip, âkıl ve âgâh"<sup>(584)</sup> insan, ideal insan tipini oluşturmaktadır. Burada aklımıza şöyle bir soru gelebilir: Her şeyden evvel, sade yaşamaktan ne kastedilmektedir? Bunun ölçüsü ahlâk doktrinlerine göre değişir. Toptan bir dünya inkârına kadar giden aşırı zühdî telakkiler bu anlayışın tipik bir örneği sayılmasa gerekir. Genellikle itikâf, riyazet ve mücâhede yolundaki telkinler için pek de uygun sayılmıyacak olan geniş kitleye dünya nimetlerinden nasibini almakla tabiatıyla daha geniş bir müsamaha payı bırakılmış olacaktı. O da mütevacî, orta halli denebilecek bir ailenin mutedil ölçüde serpilip gelişmesine yetecek kadar bir refah seviyesi, yahut K.Ali Çelebi'nin tarifıyla, "Hak miadında mucibi irtifa ve intiaş" olabilecek bir gelir ve kazanç miktarı<sup>(585)</sup> şeklinde tarif edilebilir.

Malın korunması ve devamlılığına gelince; malın artması lâzımdır. Mal artmazsa, harcama ve yedirme zarureti yüzünden durum bozulur. Aile anlaşmazlığı ve para sıkıntısı kendini gösterir.<sup>(586)</sup> Burada K.Ali Çelebi mutlulukla ekonomik durum arasındaki ilişkiye dikkat çekiyor.

Malın artması için şu üç hususa dikkat edilmelidir. Bunlardan ilki, aile halkını sıkıntıya düşürecek kısıntıya gidilmemeli; ikincisi, din ve diyanete zarar vermiyip şer'an farz olan zekâtı ve sadakayı terk ve ihmal etmemeli; üçüncüsü de, toplumdaki itibarına gölge düşürecek şekilde cimri davranmamalıdır.<sup>(587)</sup>

Bu üç hususa dikkat ettikten sonra, malın korunması için üç husus daha vardır ve onlara uymak zorunludur. Birincisi harcama, kazançtan çok olmamalıdır. Hatta kazanç ve harcama eşit de olmayıp, kazanç harcamadan çok olmalıdır. Zira her zaman aynı şekilde kazanmak mümkün değildir. Akıllı kimse, malından bir kısmını biriktirir. Böylelikle kriz dönemlerinde el açmak ve muhtaç olmaktan kurtulur.

Burada şu hususa dikkat etmelidir: Farz olan zekâtı olan zekâtı ve verilmesi istenen sadakayı verdikten sonra, elindeki malı saçıp savurmak zorunda değildir. Bu bakımdan malının zekâtını verenler, Allah'ın; "Altını ve gümüşü yığıp ve biriktirip de onları Allah yolunda harcamayanlar (yok mu?) işte bunları pek açıklı bir azapla muştula. O gün ki bunlar, üzerinde (yakılacak) cehennem ateşinin içinde kızdırılacak da o kimselerin alınları, böğürleri ve sırtları bunlarla dağlana-

584-E. İbrahim Hakkı, Marifetname, 1294, s.264

585-S. F. Ülgener, A.g.e., s.66

586-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.159/a

587-N. Tusî, A.g.e., s.294; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.159/a-159/b

cak,"<sup>(588)</sup> tehdidine dahil değildir. Hz. Peygamber ise; "Zekâtı verilen mal, yığıp biriktirme değildir."<sup>(589)</sup> buyuruyor.

Mal biriktirirken dikkat edilecek ilk husus, malın çeşitli olmasına, değeri ek-silecek cinsten olmamasına ve bütün ülkeler için geçerli olmasına dikkat etmeli-dir.<sup>(590)</sup> bu da şüphesiz saf ve temiz, ayarı tam altındır. Bu durum bize aynı za-manda Osmanlı devletinin yükselme dönemindeki iktisadî hayat hakkında da bir fikir veriyor.

İkinci husus; korunması ve biriktirilmesi istenen mal, çoğalmaya uygun, ko-runması mümkün cinsten olmalıdır. Kişinin gücünün yetmediği, artmayan ve de-ğerlenmeyen malı biriktirmeye çalışmalıdır.<sup>(591)</sup>

Üçüncü husus; her zaman aranan şeye rağbet etmelidir. Başka bir deyimle; faydası az olsa bile piyasada müşteri bulabilen malı biriktirmeli, değeri çok da olsa müşterisi bulunmayan malı biriktirme yoluna gidilmemelidir.<sup>(592)</sup>

Malın sarfına ve hayır yolunda harcanmasına gelince; bu yolda dört şeyden sakınmalıdır. Bunlardan ilki cimrilikle biriktirmedir. Bu şekilde biriktirme, ge-rekli harcamayı normalin altında yapıp, ailesine ve çocuklarına sıkıntı çektirmek, insanlığın gereği olan harcamayı yapmaktan kaçınmakla olur.<sup>(593)</sup>

İkincisi; israf ve tebzir (saçıp savurma) dir. Bunların da çeşitleri vardır. En kötüsü haram olan arzulara ve çirkin lezzetlere harcanandır. Diğeri ise, mubah olan yerlere israftır.<sup>(594)</sup> Meselâ yemek o kadar çok pişiriliyor ki, zorla yenildi-ğinden hazmedilmeyip mide rahatsızlığına sebep oluyor. Ancak yemek aç mideyi doyurmak için olursa, ne kadar çok pişirilirse pişirilsin, çirkin görülen israf ol-maz. Çünkü hayırda israf yoktur.

"Giyilen, binilen şeylerle evin kullanılan eşyasında israf olur. Gösterişli eşya, erkeklerin ipek ve altın kullanmaları dinen haram, aklen israftır."<sup>(595)</sup> Kur'an-ı Kerim birçok ayette insanları döküp saçmaktan alıkoymak için-israfi yasaklamış-tır. "Elini bağlı olarak boynuna asma. Onu büsbütün de açıp saçma. Sonra kı-nanmış, pişman bir halde oturup kalırsın."<sup>(596)</sup> Bir başka ayette; "Onlar ki, harca-

588-Tövbe, 34-35

589-İbn Mace (Süneni), Terc. ve Şerh, H. Hatipoğlu, İst. 1982, C.V, s.64

590-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.160/a

591-N. Tusî, A.g.e., s.294; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.160/b

592-N. Tusî, A.g.e., s.294; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.160/b

593-N. Tusî, A.g.e., s.295; K. Ali Çelebi, A.g.e., s.161/a

594-N. Tusî, A.g.e., s.295; K. Ali Çelebi, A.g.e., s.161/a

595-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.161/a

596-İsra, 29

dıkları vakit ne israf, ne de sıklık yapmazlar; (harcamaları) ikisi arası (ortalama) olur."<sup>(597)</sup> demektedir.

Üçüncüsü; sarf ve infak (hayır için harcama) riya, şöhret ve övünme için olmamalıdır. Böyle olursa hem malı gider, hem de sevaptan mahrum olur. Bu bakımdan hayır sadece Allah rızası için yapılmalıdır.

Dördüncüsü; yaptığı iyilik, ve yardımı hatırlatmamaktır.<sup>(598)</sup> Nitekim Allah Kur'an'da; "Ey iman edenler, sadakalarınızı-malını insanlara gösteriş için harcayan, Allah'a ve âhîret gününe inanmayan bir kimse gibi- başa kakmak ve incitmek suretiyle heder etmeyin."<sup>(599)</sup> buyurmaktadır.

Malın sarf yerleri de üçtür. Birincisi Allah rızasını istemek, dinin emrini yerine getirmek için yapılır. Bu kişinin isterse kendi aile ve çocuklarına yapmak zorunda olduğu yardım olsun. Hz. Peygamber; "En büyük ecir, aile ve çocuklarına yapılan infak (harcama) dadır."<sup>(600)</sup> buyurmuştur. İkincisi; cömertlik, insanlık, bol bol harcama, örfe uymak için olmaktadır. Hediye, hayır dua almak için dostlarına, salih kişilere yardım etmek ve şairlere vermek gibi<sup>(601)</sup> Üçüncüsü; kendi zarurî işleri ve yaşaması için sarf etmektir. Bu da ikiye ayrılır. Birincisi; uygun ve önemli olanı elde etmek için yapılan harcamadır. Bu ya bir elemi yok etmek için, zulme ve aşağılık kimselere karşı canı, ırzı ve malı korumak için gerektiğinde verilir. Ya da Allah rızası için verilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus samimiyet ve iyi niyettir. Sadakaya müstehak olanları iyi ayırıp, gerçekten muhtaç durumda bulunanlara öncelik tanımak ve onları tercih etmek lâzımdır. Yetimlere ve temiz dul fakirlere ki istemekten sakınıp fakirliğe razı olurlar- verilen sadakaların gizli kalmasına gayret göstermelidir. Çünkü bu sayede fakirlerin fakirliği ve sadaka kabul etmelerinin bilinmesi onları eziklikten, sadaka vereni de riya, şöhret ve böbürlenmekten kurtarır.<sup>(602)</sup> Nitekim Kur'an-ı Kerim'de; "Eğer sadakaları aşikâre verirseniz o, ne güzel. Eğer onları gizler, onları (bu suratla) fakirlere verirseniz işte, sizin için daha hayırlıdır,"<sup>(603)</sup> buyrulmaktadır. Hadis-i Şerifte; "Gizli sadaka alenî, nafilê sadakayı gizli vermek eftaldir."<sup>(605)</sup>

597-Furkan, 67

598-Malın sarfına ilişkin bu dördüncü husur, N. Tusî de kötülüğe karşı tedbir şeklinde geçmektedir. Ahlâk-ı Nasrî, s.295

599-Bakara, 264

600-İ. Buharî, A.g.e., C. XI, s.372

601-N. Tusî, A.g.e., s.296; K. AH Çelebi, A.g.y., s.l62/a-162/b

602-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.l62/b

603-Bakara, 271

604-el-Râmuz, C. I, s.213 605-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.l62/b

Meşhur bir hadiste buyrulmuştur ki, "Kıyamet gününde güneş bir mil kadar yükselip, halk ter içinde bulunduğu yedi taife arşın gölgesinde bulunur. Bunlar; ibadet üzere büyüyen genç, sağ eliyle verdiği sadakayı sol eli duymayan kimse, akli mescitte olan ve mescitten çıktıktan sonra geri girinceye kadar rahat etmeyen kimse, güzel ve sosyal mevki sahibi bir kadın kendini günaha çağırdığı halde ben Allah'tan korkarım diyen kimse, dostunu ziyaret edip Allah için kardeşlikten başka maksadı olmayan kimse, Allah'ı zikrederek gözünden yaş akan kimse ve adil hükümdardır"<sup>(606)</sup>

İkincisinde ise beş şarta uyulur. Bunlar: acele etmek, gizlilik, verdiği çok görmemek, devamlı vermek ve verilecek yeri iyi tespit etmektir. <sup>(607)</sup> Zira acele edilmediği takdirde; alan elemi bekleme, veren de yalan özür beyan etme durumunda kalır. Böylece infakın dünyada senası, âhirette sevabı kalmama ihtimali vardır. İyilik yaparken olduğu gibi, ziyafetlerde de yemeği çabuk getirmek acele iyiliklerdendir.

K. Ali Çelebi, Ahlâk-ı Alâî'nin bu kitabı yazmaktan maksadının, herkesin durumunun düzelmesi ve geçiminin sağlanması <sup>(608)</sup> olduğunu belirtiyor. K. Ali Çelebi'nin yukarıda vermeye çalıştığımız mal ve para konusundaki düşünceleri dikkate alınır; amacının düzenli bir aile ekonomisi ya da dengeli-kazandığından az tüketen-bir aile bütçesi olduğu söylenebilir. Bu cümleden olarak malın üretimi, korunması, tüketimi üzerinde duruyor. Malın kazanma yollarını ve sarfının değerini İslam açısından yokluyor. Bu açıdan K. Ali Çelebi'nin ekonomik anlayışını, daha dar anlamıyla mala bakışını şu şekilde özetleyebiliriz: Biraz ye, biraz sakla, biraz da Allah yoluna...

K. Ali Çelebi bu noktaya nasıl geliyor? Evvelâ şunu belirtelim. Belli bir devrin ve yerin iktisadî ahlâk ve zihniyetinin bir tablo halinde ortaya koyabilmek için, o yerin tipik temsilcisi sayılabilecek insanın belli başlı yaşayış ve davranış şekillerini, kendisine has hayat ve dünya görüşlerini bir araya getirmek gerekmektedir. <sup>(609)</sup> Bu bakımdan belirli bir yaşayış ve davranış tarzının belirip ortaya çıkmasında, o hayatın basit bir davranıştan ibaret kalmayıp aynı zamanda bir dünya görüşü ve anlayışı gibi zihinlere olanca derinliğiyle saplanıp yerleşmesinde, ifade klini kazanmasında en etkili rolü manevî-dinî akımların oynadıkları hatırdan çika-

606- İ. Buhârî, A.g.e., C. XII, s.26

607- N. Tusî, A.g.e., s.297; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.163/b

608- K. Ali Çelebi, A.g.y., s.160/a

609- S. F. Ülgener, A.g.e., s.5

rılmamalıdır.<sup>(610)</sup>Osmanlı Devletinin 15. ve 16. asırlardan beri idari, mülkî sahada kaydettiği gelişme içinde kendine uygun bir ahlâk ve zihniyet dünyasının yoğrulmasına sebep olmuştur. Sosyal hayatı dış yapısında nispeten seyyal ve süratli değişmelere rağmen zihniyet dünyasında hiç değilse yüzyılları kapsayan sebatlı ve kararlı bir uzanış dikkatimizden kaçmıyor. Esasen zihniyeti karakterlendiren özelliklerin başında cotinuite (süreklilik) gelir.<sup>(611)</sup> Her ahlâk sisteminin uzun bir oluş ve yoğrulması vardır. Fakat bu yoğrulma, dış dünya ile ilişkili olmadan sadece kendi unsurlarıyla örülüp tamamlanmamıştır. Genellikle herhangi bir devletin ahlâk sistemi, dışarıya ne kadar kapalı görünürse görünsün, normlarını kendi içinde hazırlayıp yoktan var eder gibi ortaya çıkmaz. Geçmişten devraldığı veya çevresinden hazır bulduğu bir dizi kıymet ve ideal üzerine temellenir.<sup>(612)</sup>

Şu halde, ferdin gündelik hayatını aile çevresinden başlayarak sanat ve meslek çevresine kadar topyekun kuşatan kapsamlı ve iddialı bir ahlâk anlayışı karşısında bulunuyoruz. Bu anlayışı kısaca, itidal ve kanaat kelimeleri ile ifade etmek mümkündür. "Cemiyet ve iktisat ahlâkının diğer kaide düsturları gibi; basit seçim seviyesi de manasını ve hudutlarını -Aristo'dan beri klâsik ahlâk dünyamıza yabancı olmayan- bu itidal ölçüsünde bulmaktadır. Türk-İslâm tefekkürü ölçü tayininde doğrudan doğruya "antique" ahlâka varis olmuştur denilebilir. Nitekim Ahlâk-ı Alâî müellifinin tarifi kadim Yunan filozoflarınkinden kıl kadar şaşmaz."<sup>(613)</sup>S.F. Ülgener'in söz konusu ettiği K. Ali Çelebi'nin fazilet tarifi: "Çün zahir oldu ki fazilet itidal ve vasat imiş. Pes rezilet itidalden hariç tarafeyn olur ki, buna işarettir."<sup>(614)</sup> şeklinde geçmektedir. Ancak K. Ali Çelebi verdiği bu fazilet tarifinin hemen altında, İslâm'ın itidal görüşünü formüle eden, "İşlerin en hayırlısı en mutedil olanıdır." sözü yer alıyor. Gazali konusunda değindiğimiz, ve K. Ali Çelebi'yi ahlâk açısından karşılaştırırken tekrar ele alacağımız gibi itidal anlayışına İslami bir muhteva kazandırıyor. Bu bakımdan Ülgener'in bu görüşüne pek katılmak mümkün değil.

Ancak gözetilen amacın, ne tam bir itikâfa çekiliş ve ne de maddî ihtiraslara koyulmuş bir yaşayışı; belki ikisi arasında sığdırabilecek ortalama bir hayat tarzı! E. İbrahim Hakkı'nın dediği gibi "menduh ve makbul" dünya ile "mel'un ve mez-

610-S. F. Ülgener, A.g.e., s.6

611-S. F. Ülgener, A.g.e., s.18

612-S. F. Ülgener, A.g.e., s.44

613-S. F. Ülgener, A.g.e., s.67

614-K. Ali Çelebi, K. I, s.66



mun" dünya arasına "kısım-ı salis kalmıştır ki ol iki kısmın beyninde mutavassıt olmuştur." Bu mutavassıt kısım, ahlâkçıya göre; yiyip içme giyinip kuşanma, evlenme, çalışıp kazanma, ev bark edinme ekip biçme ve nihayet konuşmada "mik-tarı hacet olan hazzı âcildir.." <sup>(615)</sup>

Ahlak-iktisat ilişkisini, daha doğrusu, İslam ahlâkının iktisat anlayışına K. Ali Çelebi vasıtasıyla işaret ettikten sonra, burada - Sadî örneğinde olduğu gibi- ahlakçı, yeri geldikçe eşyaya değer biçmekten de geri durmuyor. Ama bu anlayış seri üretime dayalı bir üretim bolluğu değil, kalite üstünlüğünde ifadesini bulan bir değer anlayışıdır.

Bunun yanında; araya vasıta (şeyh, mürşit) koymadan hakka ve hakikâte varmak tarikat ahlâkınca ne kadar imkansızsa , pîr ve ustaya bağlanmadan sanatta olgunluğa ermekte o kadar imkânsızdır. Bunun içindir ki sanat ve meslekler de tıpkı tarikatlar gibi alttan üste muntazam bir mertebeler silsilesi halinde kurulmuş ve tertiplenmiştir. Çırak, kalfa ve usta (yahut fütüvvetnemelerde denildiği gibi yiğit, ahî ve şeyh) <sup>(616)</sup> Ancak burada kademeler arasındaki fark, bugünkü iş hayatında olduğu gibi bir sınıf farklılığı değil, aynı çizgide yaş ve tecrübeye göre tertiplenmiş birer merhale farkıdır. Bu yüzden burada işçi-patron münasebetlerinde görülmeyen, fakat özlemi çekilen sıkı bir hürmet ve tesanüt vardır.

### **C-Aile ve Çocukların Terbiyesi**

Bir insan -şartlar uygunsu- evlenmelidir. "Bundan maksat, hem Muhammed ümmetinin neslinin çoğalması, hem de nefsin günah ve kötülüklerden korunmasıdır." <sup>(617)</sup> Bu noktaya işaret eden Hz. Peygamber; "Çocuk doğuran kadınla evleniniz, çoğalınız. Zira -kıyamet gününde- sizinle övüneceğim." <sup>(618)</sup> buyuruyor.

Düşünen, kuvvetli görüşlü kimseler bilirler ki Allah'ın alemdeki nizamının bekası ve insan-hayvan neslinin devamı hakkında ilahî inayeti ve yardımı sonsuzdur. Hayvanların çiftleşmesi ve çoğalması için bile Allah'ın yardımı açıktır. Bu bakımdan filozoflar, ilk mebde (her şeyin başlangıcı olan Allah) nin âlemin yaratılışı ve olayların meydana gelmesine müdahalesi kendisine lâzım ve gereklidir, demişlerdir. Söz konusu bu müdahale, ezeli inayetin prensip ve gereğidir. <sup>(619)</sup> Yükarıdan açıkça anlaşılacağı, üzere K. Ali Çelebi terbiye nazariyatına "inayeti ezeli-

615- İ. Hakkı, A.g.e., s.262; S. F. Ülgener, A.g.e., s.66-67

616- S. F. Ülgener, A.g.e., s.83

617- N. Tusî, A.g.e., s.298; C. Devvanî, A.g.e., s.200; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.164/b

618- Muhtaru'l-Ehadis-in, C. I, s.61

619- K. Ali Çelebi, A.g.y., s.164/b-165/a

ye" kanunu<sup>(620)</sup> ile başlamaktadır. Bu kanun İslam filozoflarınca öteden beri bilinmektedir. Filozoflar, fiilin sudurunda "icap"ı kabul ettiklerinden ilâhî iradeye "inayeti ezeliye" derler. Fakat kelimciler, inayet-i ezeliye tabiri yerine ilm-i ezeli, bazen de irade-i ezeli adını vermektedirler. "Kınalı-zâde ise bu tabiri filozoflardan aldığı halde tefsiri mütekelliminden alıyor ve inayet-i ezeliyeyi şöyle tefsir ediyorlar: "İnayeti ezeliye mebde -i evvelin ilm-i icat ve hadisatı var etmek hususundaki kastından ibarettir." Diğer bir yerde "mebde-i feyyazın mahsusat âleminin bekasına ve nizamın devamına iltifatıdır."<sup>(621)</sup> diyor. K. Ali Çelebi birinci yorumunda kelâmcılara , ikinci yorumunda ise filozoflara yaklaşmaktadır. Bu iki farkı nazarı dikkate almakla beraber; inayet-i ezeliyeyi Batı felsefesinde occasionaliste'lerin dahi kullandıklarını görüyoruz. Bunlar, inayet-i ezeliye kanunu ruh ile madde arasındaki nüfuz ve etkiyi cevherlerin yek diğer ile olan münasebetini izah için kabul etmişlerdir. Sonradan Leibniz bunun yerine "âhenk-i ezeli" kanunu koyarak, Allahın her işe müdahale ve her fiile müessir olması yerine bunları ezelde kurup sonra müdahalesine gerek duyulmayan bir ahenk suretinde açıklamıştır.<sup>(622)</sup>

Bu müdahale, ezeli inayetin prensip ve gereğidir. İnsan neslinin devamı ve çoğalmasına alemdeki nizamın devamına yardım etmek ve gayret etmek her olgun kişinin görevidir. Hz. Peygamber, "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanınız." buyuruyor. Bu bakımdan Allah'a benzemek insan ruhunun son mertebesi olmuştur. Allah'a benzeyen kimsenin amacı nikâh ve birleşmeden ayrı, maddî haz duymak, bu yüce mertebeden aşağılara düşmek olmamalıdır.<sup>(624)</sup>

Aklı başında ve olgun bir hanım, eşine ev idaresinde ortak eşi olmadığı zaman onun malının, çocuklarının koruyucusu ve vekilidir. Yanında olduğu zaman, zor işlerinde yardımcı, sıkıntılı anlarında dert ortağı ve kader arkadaşıdır. Hanımların faziletli ve olgun olanı; akli dini iffet ve namusu, edep ve hayası yerinde dardır. Eşine sevgi ve samimiyetle bağlıdır. Eşinin rızası nerede ise; ona önem ve değer verir. Namusunu korumak esas amacı olur.<sup>(625)</sup>

Hür kadınlarla evlenmek, cariyelerle evlenmekten faziletlidir. **Zira hür kadın.** birçok durumlarda iffet, akıl ve idarede, namusunu korumak, çocuklarını ter-

620- Geniş bilgi için bkz; Y. Ziya, A.g.y., s.100-105

621- Y. Ziya, A.g.y., s.100

622- Y. Ziya, A.g.y., s.101

623- İ. Malik, Muvatta, Hüsnü'l-hulk 8

624- K. Ali Çelebi, A.g.y., s.165/a

625- K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

biye etmek ve kötü olan ahlâkî davranışlardan kaçınmakla cariyeden üstün ve faziletlidir.<sup>(626)</sup> Yine bekâr hanımla evlenmek, dul hanımla evlenmekten üstündür. Çünkü terbiye, eşine bağlılık, sözünü tutmak ve sadece onun güzelliğine bakmak; bekâr hanımlarda daha fazladır. Dul kadında, ilk eşini hatırlama ve onun günlerine hasret çekme ihtimali vardır. Bu özellikler bulunduktan sonra, güzel ve hoş görünüş, alımlı ve endamlı olmak, zenginlik ve serveti bulunmak gibi özellikler de bulunursa ne âla... Eğer bu güzelliklerin bir kısmı olmazsa; akıl, iffet ve haya sahibi olan kadın arzu edilmelidir. Eğer sırf güzellik, soy ve zenginlik seçilirse; üzüntüye, din ve dünya işlerinin bozulmasına neden olabilir.<sup>(627)</sup> Eş seçerken son derece güzelinden ve o derece çirkininden kaçınmak gerekir. Zira işlerin en hayırlısı ortasıdır.

Kendisiyle makam ve mevkide denk bulunmayan hanıma itibar etmemelidir. Onun malı ve geliri çok olduğundan kadının üstünlük ve hâkimiyetine sebep olur. Erkek hizmetçi, kadın hizmet edilen durumuna düşer. Erkek kadına mağlup olmakla; karı kocalık işleri tersine döner. "Erkekler kadınların üzerlerine ha-kim ve galiptirler."<sup>(628)</sup> ayetinin manası alt üst olur. Evin idaresi bozulur, yaşamadaki düzen noksanlaşır<sup>(629)</sup>.

Mutlu bir aile için kadının erkeğin idaresinde üç şeye uyması, üç şeyden kaçınması gerekir.<sup>(630)</sup> Bunlardan ilki; kadın erkeğinden çekinmelidir. İkincisi; erkek karısına iyilik etmeli ve onun haklarına saygı göstermelidir. Kadına iyi muamele ve onun haklarına saygı göstermek birçok şey ile olur. Güzel ve değerli elbiseler giyme ve ev idaresinde ortaklık, ev eşyasının korunması gibi hususlar onun tasarrufu altında olmalıdır. Diğer taraftan kadının akrabalarına saygı ve ikramda bulunmak ailede geçimi sağlayan hususlardandır. Ancak daha öteye geçmek doğru değildir.<sup>(631)</sup> Kadın da sağlık, iffet ve evi korumada kudretli ve yeterli olmalıdır. Erkek ise; "Onunla yetinip; üzerine başka kadın ve cariye almamalıdır."<sup>(632)</sup> Erkek de yakışıklılık, soy, servet ve zenginlik fazla olsa da bu böyle olmalıdır.<sup>(633)</sup> Çok evliliğe özenen kimselerin ekseriyesinde; evlerinde mücadele, husumet, kötü yaşayış mevcuttur; aile düzeni bozuktur. İlk kadın haklı olarak eve karşı ilgisizdir. "Erkek evde tendeki can gibidir. İki bedene bir can olmadığı gibi, iki evede bir erkek yakışmaz."<sup>(634)</sup> Buradan açıkça anlaşılacağı gibi K. Ali Çelebi, çok evlilik (Poligamie)'i değil, günümüzde geçerli olan tek evliliği (Monogamie)'i savunuyor. Üstelik bu görüşünü Ahlâklî Alâî'yi yazdığı tarih olan 973/1565 'de Kanunî Sultan Süleyman döneminde açıklaması işin ciddiyet ve önemini bir kat daha artırıyordu.

626-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.165/b

627-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.166/a

628-Nisa, 34; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.167/a

629-C. Devvanî, A.g.e., s.201; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.167/a

630-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.167/b

631-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

632-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

633-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

Erkek, karısıyla olan ilişkilerinde şu üç hususa dikkat etmelidir. Bunlardan ilki, karısına aşırı sevgi göstermemeli, daha doğrusu aşırı sevgisini belli etmemelidir. İkincisi, önemli ve büyük işlerde onunla istişarede bulunmamalıdır. Başka bir deyimle kadın, erkeğin bütün sırlarına sahip bulunmamalıdır. Üçüncüsü: kadınları boş ve lüzumsuz şeyleri yapmaktan ve dinlemekten alıkoymalıdır.<sup>(635)</sup>

Kadınların eşleri yanında hürmet ve sevgisini artıran beş husus vardır. Her kadın bu hususlara dikkat etmelidir. Bunlardan ilki iffettir. Kadın eşinin yuvasını başkasına çiğnetmemelidir. İkincisi; eşinin malını israftan ve telef olmaktan korumalıdır. Kadın eşinin malını korumakla görevli ve evin emindir. Üçüncüsü; kadının kalbinde eşinden çekinme duygusu bulunmalıdır. Eğer bu olmazsa o ailede huzur mümkün değildir. Dördüncüsü; kadın kocasının isteklerine karşı çıkmamalı hizmetlerinde ve onların yerine getirilmesinde inat ve nefret göstermemelidir. Beşincisi; eşi eğlenmesinde, güzel ve hoş durumda iken, lüzumsuz naz göstermemelidir.<sup>(636)</sup>

Ahlak filozoflarına göre, iyi ve temiz kadın, sevgi ve şefkate anneye, kanaat ve hizmette cariyeye, sadakat ve anlaşmada dostlara benzer. Kötü kadında emir ve üstünlük taslamada zalimlere, eşini küçüksemede ve kınamakta düşmanlara, malını israf ve telef etmekte hırsızlara benzer.

Bu bakımdan eğer kadın; kötü işleri sıfat edinmiş ise, ırzı ve dini bozar durumda ise, boşanmak vaciptir. Başka bir deyimle kadın evin temiz durumunu sarsar mahiyette ise, ayrılması uygun ve münasiptir.<sup>(637)</sup> Ancak bazı büyükler, bu durumda sabır ve tahammül tavsiye etmişlerdir. Eğer ayrılık çocukların zararına ise bu yolu denemek daha uygundur.

İmam Maverdî, Edebü'd- Dünya Ve'd-Din adlı eserinde "Kadın, dini, akli ve denkliği için nikah edilir."<sup>(638)</sup> diyor. Bunlardan din, iffet ve kanaati gerektirir. İyi ve doğru ise akıldan çıkar. Aklın bulunduğu yerde anlaşma vardır.

Üçüncüsü; eşler arasındaki denkliktir. Dış güzellik ilgisi kişiyi temiz denklik isteğinden alıkoymamalı, şehvet üstünlüğü akıllı hareketten uzaklaştırmamalı; aksi halde hoş olmayan nikâh, nesebinizden olan şerefi giderir. Uyulması ve bilinmesi gerekli olan şey, evlenmek isteyen kimsenin amacı din, iffet, güzel ahlâk ve günahsızlık olmalıdır.<sup>(638)</sup> Nitekim Hz. Peygamber; "Kadın, güzelliği, malı, soyu-ve dünyası için nikâh edilir. Size gerekli olan ise dindar olanıdır."<sup>(639)</sup> buyurmuş-

634-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.168/a; K. II, (Bulak b.), s.23

635-C. Devvanî, A.g.e., s.202-203; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.168/b

636-N. Tusî, A.g.e., s.298-300; C. Devvanî, A.g.e., s.204-205; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.169/b

637-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.170/a

638-İ. Maverdî, A.g.e., s.239-241; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.171/a

639-Buharî, C. XI, s.264-265

tur. Bu bakımdan iyi bir hanımla evlenerek, çocukların meydana gelmesi, neslin devamı ancak nikâha sarılmakla mümkündür.

Buraya kadar K. Ali Çelebi'ye dayanarak aile ve çocuk terbiyesi hakkında genel açıklamalarda bulunduk. Şimdi konuyu ayrıntılı olarak alt başlıklar halinde ele alalım.

### 1-Çocukların Terbiye Usulleri

Çocuk ister kız, ister oğlan olsun, doğduğunda Allah'a şükür ve sana edilme-  
li, onu ilâhi bir armağan bilmelidir.<sup>(640)</sup>

Çocuk kız olduğunda, fakir ve çok çocuklu ise asla huzursuz olmamalıdır. Allah onun rızkını takdir ve tayin etmiştir.

Bilinmeyen çocuğun başında saadet ve rızkında bolluk vardır. Ailede, kız çocuğumuz oldu diye pişmanlık duymamalıdır. Çünkü bu isteğin dışındadır. İnsan iradesinin dışında bir şeyi istememek veya kınamak cahilliktir.<sup>(641)</sup> Yeni doğan çocuğa, zamanına uygun güzel bir isim verilmelidir. Süt annenin ahlâk ve âdeti âdeta çocuğun ikinci bir doğuşu, sütü de gıdası olduğundan<sup>(642)</sup> çocuk süt anneye verilecekse süt annede bir takım iyi özelliklerin bulunmasına dikkat etmelidir. Çünkü çocuk bu sürede süt annenin ahlâkı ile ahlâklanır.

Süt işi tamam olunca terbiyesi ile meşgul olunmalı, çocuğa güzel ve hoş hareketler telkin edilmelidir. Çocukların zihinleri saf ve temiz olduklarından her tarafa yönelebilirler. Filozoflar, çocukların eğitiminde yaratılışlarındaki normal hareketlere uymak gerektiğini söylerler. Çocuklarda meydana gelen ilk kuvvet haya (utanma duygusudur)<sup>(643)</sup> Eğer çocukta haya baskın olursa bu onun asaletinin ve efendiliğinin -ilerisi için- bir göstergesi olacaktır. Bu itibarla terbiyesine yönelmeli ve huyunun güzelleşmesi için çalışmalıdır.

Çocuk terbiyesinde dikkat edilmesi gereken bir diğer husus, çocuğun düşüp kalktığı çevresidir. Bu konuda Nasireddin Tusî şunları söylüyor: Terbiye hususunda yapılacak ilk şey çocuğun tabiatını çocuk olan kimselerle oturmaktan ve o kimselerle oynamaktan korumalıdır. Zira çocuğun vicdanı saftır. İyi ve kötü huyları kendi akranından daha çabuk alır... Çocuğun yanında büyükleri, faziletli olanları övmeli ve kötülerini yermelidir."<sup>(644)</sup> İnsan tabiatı huy hırsızdır.

640- N. Tusî, A.g.e., s.309; C. Devvanî, A.g.e., s.206; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.172/b

641- K. Ali Çelebi, A.g.y., s.173/a

642- N. Tusî, A.g.e., s.309; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.173/b

643- N. Tusî, A.g.e., s.310; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.173/b; Y. Ziya, A.g.m., s.103

644- N. Tusî, A.g.e., s.310-311

Özellikle çocukluk çağında başkalarını taklit daha fazladır. Bu bakımdan oyun ve okul arkadaşlarına çok dikkat edilmelidir. Onların her gün bir miktar oynamasına izin verilmeli ancak bu oyun kötülük ve çirkinlikleri içine almamalıdır.

Sonra dinin edebî, Peygamberin bu yoldaki görüş ve düşünceleri telkin edilmelidir. Nitekim Hz. Peygamber; "Çocuklarınıza yedi yaşına varınca namaz kılmayı emredin. On yaşına varınca kılmazlarsa dövünüz." (645) buyurmuştur. Çocukların yanlarında iyi kimseleri övmeli kötülerini de yermeli; bu suretle çocuklar kötülerden uzaklaşır, iyileri kendilerine örnek alırlar. Eğer çocuk ilk defa suça teşebbüs etmişse, hemen kızmamak; o işin kötülüğünden ima yollu bahsetmelidir.

Çocuklara her zaman güzel yiyecekler ve içecekler vermeyip; sade giyim, gerekirse kuru ekmelele yetinmeyip öğretmek, dolayısıyla yerine göre bu şekilde yiyecek ve giyeceklerle yetinmeye alıştırmak lazımdır. (646) Çocukları iyiliğe alıştırmalı altın(para) sevgisinden sakındırmalıdır. Bu noktaya işaret eden Gazalî; Allah'ım ! Beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan korusun!" (647) ayetinin tefsirindeki esnamdan maksadın altın ve gümüş olduğunu, çocuklarının altın ve gümüş sevgi ve ilgisinden korusun demek manasına geldiğine işaret eder. (648) der. (649)

Çocuğun öğretmeni akıllı, ahlâklı, dindar, kısaca iyi olmalı; iyi ahlâka, büyüklerin edep ve terbiyesine vâkıf, öfkesine ve yumuşaklığında itidalli-tatlı sert olmalıdır. (650) Öğretmen aşırı sinirli ve öfkeli olursa, çocuk bundan mahzun, bilgi öğrenmekten nefret eder (651) Öğretmen, çocuğa kendini ve dersini sevdirmelidir. Bugünkü pedagojinin öngördüğü eğitim ortamı da pek farklı değildir.

Çocuğa cinsel olgunluğa eriştikten sonra yakınlarına, mal ve mülküne sahip olmaktan, her türlü eşyayı kullanmaktan amacın sağlam bir karakter ve manevi olgunlukla, ahiret saadeti elde etmeye çalışmak olduğu kavratılmalıdır. (652)

Çocuğun eğitiminde dikkat edilecek husus; çocuğun hangi ilim ve fenne istidadı varsa, hangisi ile durumu uygun düşüyorsa, bu enine boyuna değerlendirilmeli, en uygun olan ilim ve fenle çocuk meşgul edilmelidir. (653) Zira her insan do-

645- El-Râmuz, C. I, s.38

646- N. Tusî, A.g.e., s.313; C. Devvanî, A.g.e., s.208; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.174/b

647- İbrahin, 35

648- Gazalî, Mizân, s.181

649- N. Tusî, A.g.e., s.317; C. Devvanî, A.g.e., s.211; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.175/b

650- N. Tusî, A.g.e., s.316; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.175/a

651- K. Ali Çelebi, A.g.y., s.175/b

652- N. Tusî, A.g.e., s.318; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.176/a

653- N. Tusî, A.g.e., s.319; C. Devvanî, A.g.e., s.212; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.176/a

ğuştan bir ilim ve fenne yatkın, onu öğrenmeye hazırdır. Bu dünyadaki nizam için de gereklidir Herkes aynı kabiliyette yaratılsa idi; her derecedeki sanatlar meydana gelmez, âlemin nizamı bozulurdu. İnsan yeteneği olan dalla ilgilenirse; az zamanda ve fazla gayret göstermeden neticeye ulaşır. Ama yeteneği olmayan bir dalda aynı başarıyı gösteremeyeceği gibi çok zamanda az şey elde etmek durumuna düşer.<sup>(654)</sup> Bütün ilimleri öğrenmek mülkün olmadığından insanın yetenekli olduğu alanda ilerlemesi ve derinleşmesi daha uygundur. Günümüzdeki anlayış da budur.

Ancak K. Ali Çelebi'ye göre kız çocuklarına haya, iffet, erkeklerden sakınma, utanma ve ev hususlarında fazla bilgi verilmelidir. Nasireddin Tûsî'ye göre, "Kızlar yazmaktan ve okumaktan men edilmelidir."<sup>(655)</sup> Diğer âlimlere göre ise; yazmaktan men edilmeli fakat okumaktan men edilmemelidir.<sup>(656)</sup> K. Ali Çelebi, kendisinden önceki bir kısım düşünürlerin bu konudaki düşüncelerini özetledikten sonra kendi görüşünü de şu şekilde belirtiyor.

Kızlar içirt dinin lüzumlu yönleri, sünnet hükümleri ve kadınlara mahsus hal-ler öğretilmelidir. "İlim öğrenmek her müslümana (Kadın - erkek) farzdır."<sup>(657)</sup> Hadisi - İslami ölçüler içinde olmak kaydıyla öğrenmede kadınla erkek arasında bir farkın bulunmadığını gösterir.

Birçok hadisin ravîsi Hz. Âişedir. Müslüman âlime kadınlar, hele muhaddiseler çoktur, Merveziyye'nin kızı gibi. Hanefî imamlarından Tuhve sahibinin Fâtıma adında bir kızı vardı. O kadar bilgili idi ki, babasına sorulan fetvada onun da cevabı bulunmazsa olmazdı.<sup>(658)</sup> Kızların okuması yazması konusunda, bu görüşleri ifade eden K. Ali Çelebi'nin bu konuda, ne kadar işin esasını kavramış bir düşünür olduğu ortaya çıkıyor.

Erginlik çağından sonra kızı dengi biriyle evlendirmelidir. Damat olacak kim-  
senin dindarlığını, güzel ahlâkını, iyilik ve şanını görmeli ve araştırmalıdır. Ma-  
kam yüceliğine mal çokluğuna, şekil güzelliğine bakmamalıdır.<sup>(659)</sup> Eğer aranan  
manevî şartlar yanında bunlar da varsa ne âlâ...

654-N. Tusî, A.g.e., s.319; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.176/b

655-N. Tusî, A.g.e., s.322

656-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.177/b; (Bulak b. s.38), N. Tusî'nin yukarıda ifade ettiğimiz görüşünü nakleden K. Ali Çelebi, C. Devvanî'nin bu konudaki görüşünden bahsetme-mektedir. C. Devvanî, Tusî'nin söylediklerinin aynısını (Ahlâk-ı Celâli, s.214) ifade etmektedir.

657-el-Râmuz, C. II, s.312

658-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.178/a

659-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.178/a

Kişinin gelişimi, yükselmesi şüphesiz esaslı bir eğitimle mümkündür. K. Ali Çelebi bu noktayı esaslı bir surette tetkik için terbiyeyi; doğumdan önce, doğum esnasında ve doğumdan sonra olmak üzere küçük bir sınıflamaya tutuyor.<sup>(660)</sup> Ona göre çocuk ana rahminde iken asil bir kadının kanı ile beslenmelidir. Bununla K. Ali Çelebi, asaletin manevî meziyetini dikkate almakla -bir dereceye kadar- verasetin etkisini kabul etmektedir.

Süt annenin önemi, çocuğun gıdasını teşkil eden sütle birlikte süt veren kadının ahlâk ve âdetinin çocuğa geçmesinden gelmektedir. Bu açıdan K. Ali Çelebi gıdanın beden üzerindeki etkisi ve bilhassa ahlâk ve maneviyat itibarıyla bazı değişikliklere sebep olacağına kuvvetle kanidir. Bu bakımdan K.AH Çelebi'ye göre çocuğun süt emzirme devresi, ana rahmi devresi kadar önemlidir. Filozoflar, bu devreye öneminden dolayı ikinci doğum adını vermişlerdir.

Kınalı-zâde'ye göre bu ana kadar olan terbiye tabîî terbiyedir. Bundan anne ve baba birinci derecede mesul değildir. Tıpkı, dünyaya kız ya da oğlan gelmesinde tarafların takdir yetkisi bulunmadığı gibi. Bu bakımdan bu noktada baba ve anneden birinin değerini tenkide hakkı yoktur.

Tabîî terbiyede bizim hoşumuza gitmeyen bir yön olabilir. Fakat başta bizim hoşumuza gitmeyen şeylerin sonradan bizim için daha hayırlı olduğu vakidir. Onun içindir ki; kız çocuk uğurlu olmak ve ebeveyne kısmet getirme gibi yorumlara zemin hazırlamaktadır.

Bu devreden sonra, K. Ali Çelebi'ye göre hakiki terbiye devri başlar. Bu telkin devridir. Bu dönemde, çocuğa; olumlu güzel davranış ve alışkanlıklar kazandırılır. Çünkü çocuklar saftır, her yola sevk edilebilir. Duygusal tabiatı gereği de ekseriya kötülüğe yönelmeye müsaittir. İyi şeyler telkin edildikçe, bunlar zamanla çocuğun zihninde yerleşir.

Çocukla yüz göz olunmamak, mümkünse çocuğun suçunu görmemezlikten gelmelidir. Bu işte hata ettin veya bir çocuk böyle yapmış, şu kötü sonuçla karşılaşmış gibi; o harekete karşı çocukta nefret duygusu geliştirilmelidir. Çocukta iyi duygular uyandırabilmek için de yanında örnek ahlâk kahramanlarından bahsetmeli, kötüler yerilmelidir.

K. Ali Çelebi, tabîî ve telkinî terbiyeleri bu şekilde izah ettikten sonra üçüncü olarak iradî terbiyeye geçer. İradî terbiye mürebbiye ile yapılır. Mürebbiye güzel

660-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer. ve devamı

661-Yusuf Ziya, A.g.m., s.101

662-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.172/b^173/a; Yusuf Ziya, A.g.m., s.102



huyly akl-ı sahih dindar, Salih, terbiye metoduna vâkıf, huy itibariyle mutedil olmalıdır.<sup>(663)</sup>

Mürebbiyenin takip edeceği usule gelince, bu hususta K. Ali Çelebi, ilk önce çocuğun tabiatına uygun hareket etmeli, diyor. Fakat bundan maksat Rousseau'nun tabiî terbiyesi değildir. K. Ali Çelebi'ye göre; çocuğun hangi gücü gelişirse mürebbiye de ona dikkat etmelidir. Çocukta ilk gelişen kuvvet utanma duygusu olduğundan mürebbiye de buna itina göstermelidir. Bunu takiben gelişecek olan yetenekler sıra ile dikkate alınmalıdır. Kısaca mürebbiye terbiye esnasında çocuğun tabiat ve yeteneğini, bunların seviyesini dikkate almak mecburiyetindedir. Ancak o vakit çocuğun ilgi duyduğu alan tespit edilir ve o yönde gelişimi için gayret sarf edilir. Mürebbiyenin vazifesinin en mühimi bu husustaki ferasetindedir. Bunu tayin ettikten sonra o ilim ve sanat etrafında çocuğu derinleştirmeli, ihtisas için lâzım gelen bütün şartlar yerine getirilmeye çalışılmalıdır.

K. Ali Çelebi de beden terbiyesine önem vermektedir. Çocuğu sürekli nefis yemeklere alıştırmamalı; bazen kuru ekmekle yetindirerek, çocuğu gelecekte her türlü şartlara karşı hazırlamalıdır. Yunanlıların çocuklarına özel beden eğitimi yaptırmasındaki, Mısır Çerkezlerinin çocuklarını Çerkeztan'da eğittikten sonra orduya almalarındaki hikmet budur.<sup>(664)</sup> Bu münasebetle K. Ali Çelebi muhitin terbiyevî kıymetini de kaydetmektedir. Yani çocuğun eğitiminde çevrenin önemine işaret etmektedir.

Bu terbiyeye kızlar da dahildir. Ancak kızların özel durumları vardır. Aile kurmak, ev idare etmek bunlardandır. Bu konularda da kızlar bilgilendirilmelidir.<sup>(665)</sup> Bütün sorumlulukların en büyüküğü olan ev idaresi hakkında ne erkek, ne de kız çocuklara bir saat bile bilgi verilmediğinden yakınan H. Spencer<sup>(666)</sup> den önce bu konuya işaret eden ve terbiyede cinsiyet farkına dikkat çeken K. Ali Çelebi' nin değeri burada kendini gösteriyor.

## 2- Konuşma Adabı

Konuşurken sözü uzatmaktan kaçınmalıdır. Zira çok konuşmak zihin hafifliğine ve akıl bozukluğuna işarettir. İnsanı küçülttüğü gibi vaktinin boş yere geçmesine neden olur. Çok konuşma, dimağ yorgunluğu ve dile zararlı olmasından başka, dost ve arkadaşlar yanında küçük düşülmesine sebep olur. Dinleyiciler ise,

663-Yusuf Ziya, A.g.m., s.103

664-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.37; Yusuf Ziya, A.g.m., s. 104

665-Yusuf Ziya, A.g.m., s. 105

sohbetten usanır; anlatılanlardan rahatsız olurlar. Ne kadar kısa ve öz konuşulursa o kadar edebe uygun olur.<sup>(667)</sup> Mecliste başkalarına konuşma fırsatı vermek en kötü hareket ve en çirkin bir özelliktir. Bu bakımdan sözün en güzeli kısa ve anlamlı olanıdır. Çok konuşma alışkanlığı<sup>(668)</sup>ndan iki olumsuz durum ortaya çıkar. Bunlardan biri kendisinin küçülmesi, diğeri de dinleyicilerin usanmasıdır. Bu noktaya işaret eden filozoflar, insanın işittiği söylediğinin zayıfıdır, demişlerdir. Diğer önemli bir husus kişinin söylediğini tekrar etmekten kaçınmasıdır. Özellikle lâtife ve nadir sözlerde buna çok dikkat etmelidir. Aksi halde zevki kaçar.<sup>(669)</sup> Konuşmacılara bir noktayı fazla söyleyerek dinleyicileri sıkılmamalıdır. Eğer bir hikâyeye, bir nükte veya lâtife bir defa söylenmişse; onu, bir zaman sonra tıpkı ilk anlatıldığı gibi tekrar etmemelidir. Eğer işaret etmek gerekiyorsa; "falan hikâyede belirttiğimiz gibi" demek suretiyle hatırlatılmalıdır. Şayet dinlemeyenler varsa onlara kısaca bahsederek; diğerlerini yeni baştan dinleme külfetinden kurtarmalıdır.<sup>(670)</sup> Herkesin bildiği bir konu bilinmeyen bir şeymiş gibi anlatılmamalı, ancak oradakilerden biri kendisinin bildiği bir şeyi anlatırsa, onu bilmiyormuş gibi dinlemelidir.<sup>(671)</sup>

Başkasından bir şey sorulduğunda; kendisi bilse bile, ileri atılıp cevap vermemelidir. Ancak soruya cevap verilmediği takdirde güzellikle ve terbiye hudutlarını aşmadan cevap vermeli, soru sorulan mahcup olmayacak ve soru soranın muradı yerine gelecek şekilde hareket etmelidir. Bir topluluktan bir şey sorsalar, kendisi de o topluluğun içinde, bulunsa ileri atılıp cevap vermemelidir. Bir kimse cevap vermeye çalışsa, kendi cevabı da ondan güzel olsa bile sabretmelidir: Cevap veren özünü bitirdikten sonra kendisi edebini koruyarak görüşünü söylemelidir. Kendi cevabından sonra bir başka cevap verilse ona kızmamalı, verilen cevap kendininkinden daha güzelse, onu anlayışla karşılamalıdır.<sup>(672)</sup>

Filozoflar kendinin cehlini, başkası konuşurken söze karışandan başka, hiçbir kimsenin itiraf ettiğini bilmiyoruz demişlerdir. Bu cümleden olarak, kendinin de bulunduğu bir toplulukta, yeri gelmedikçe söze karışmamalıdır. Kendinden büyüklerin meclisinde üstünlüğünü ortaya koymak için, ilk önce soru sormamalıdır.

666-H. Spencer, Fikrî ve Dinî Terbiye, Terc. M. Minür, İst. 1340, s. 150

667-N. Tusî, A.g.e., s.323; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.178/b

668-K. Ali Çelebi, bunu hastalık olarak nitelendirmekte.

669-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.179/a

670-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.179/a

671-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.179/a

672-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.179/b

Ancak yeri geldiğinde soru sorması ve söze karışması normaldir.<sup>(673)</sup>

Toplulukta, bazılarında gizlemek için, bir başkası ile-kendi aralarında' konuşmamalıdır. Çünkü orada bulunanların kalbine şüphe düşme ihtimali vardır. Yine büyüklerle konuşurken; ne dinleyenleri soru sormak mecburiyetinde bırakacak şekilde hafif ve ne de muhatabı incitecek şekilde yüksek sesle konuşmalı, söyleyecekleri normal tonda söylemelidir.<sup>(674)</sup> Nitekim Kur'an-ı Kerim'de; "Yeryüzünde mutedil ol, sesini alçalt!"<sup>(675)</sup> buyrulmuştur.

Çirkin söz, küfür ve kaba mizahtan, soğuk şakadan kaçınmak lâzımdır. Zira bunlar, insanda insanlığın düşmesine, kin ve düşmanlığın doğmasına sebep olur.<sup>(676)</sup> Münakaşa ve mücadeleye girmekten çekinmeli, zaruret olmadıkça münakaşa etmemelidir. Özellikle kendinden büyüklerle münakaşa ve mücadeleye girdiğinde ölçülü olmalı, hak hangi tarafta ise, o tarafa yönelmelidir. Bir kimse-den bir fayda elde ederse ve iştirse; hiç çekinmeden bu faydayı falandan işittim demekten çekinmeyecek kadar mütevazi olmalıdır. İnce nüktelerle zor meseleleri anlamaktan aciz olanlara bunlar söylenmemelidir. Zamanımızda inat ve mücadele tabiatları kuşatmış; doğruyu söylemek ise yok olmuş durumdadır<sup>(677)</sup>

Büyüklerle ve saygı gösterilmesi gereken kimselerle konuşurken siz diye hitap etmeli, emsal ve akran ile güzel ve hoşlukla konuşmalı, fakat fazla alçak gönüllük göstermemeli, kendini küçük düşürecek şekilde söz söylememelidir. insan çekiştirmek, yalan söylemek ve iftira etmekten kaçınmalı, kötü sözler söylememeli ve dinlememeli, bu şekildeki sözleri kullananlarla bir arada bulunmamalıdır<sup>(678)</sup>

### 3- Oturma ve Yürüme Âdabı

Yürürken fazla hızlı gitmemelidir. Hafiflik işareti sayılır. Fazla ağır yürümekte tembellik ve kibirliliği ifade eder. Ortasını bulmak ve normal yürümek lâzımdır.<sup>(679)</sup>

Büyüklerin yanında otururken ayaklarını uzatmamak ve birbiri üzerine koymamalıdır. Ancak; hocası, anne ve babası ile saygı gösterilmesi gereken kimseler

673-N. Tusî, A.g.e., s.323; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.179/b

674-N. Tusî, A.g.e., s.324; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.179/b

675-Lokman, 19

676-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.180/a

677-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.180/b

678-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.181/a

679-N. Tusî, A.g.e., s.325; C. Devvanî, A.g.e., s.217; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.181/a

olmadığı zaman rahatça oturabilir.<sup>(680)</sup>

Parmakları ağıza ve burna sokmamalı, çıtlatmamalı, mümkün olduğu kadar gerinmek ve esnemekten kaçınmalıdır. Eğer esnemek mecburiyetinde kalırsa elini ağızına tutmalı, elini ve ağızını mendili ile silmelidir. Kısaca nefrete sebep olan şeylerden kaçınmalıdır.<sup>(681)</sup>

Bir topluluk içinde bulunduğu zaman yerini bilip; makamından ne aşağı, ne de yukarı bir yere oturmalıdır. Ama dervişler için durum böyle değildir. Gönül insanları olan ehl-i tarik, toplulukta makam gözetmeden buldukları yere otururlar. Peygamberimiz de böyle yapardı.<sup>(682)</sup> Toplumun reisi veya evin sahibi olan derece gözetmeksizin boş bulunduğu yere oturur.

İnsan yanında yatıp uyumamalı ve sırtüstü yatmamalıdır. Hele horlama âdeti olanlar bunu hiç yapmamalıdır. Eğer toplulukta uyku bastırıldığında; müsaade alıp yalnız yerde uyumalıdır.<sup>(683)</sup> Oradaki herkes uyursa kendisi de uyuyabilir.

#### **4- Yeme ve içme Âdabı**

Yemekten önce el, ağız, burun iyice yıkanır, sonra sofradaki yerine oturulur. Ev sahibi ise veya oradakilerin büyüğü susuyorsa; besmele ile kendi tarafından yemeğe başlamalıdır. Eğer sofraya değilse, sofraya izin verdikten ve büyükler yemeğe başladıktan sonra başlamalıdır. Yemekte; sofrayı, elini kirletmeye, ekmekle tuzu ıslatmamağa gayret etmelidir.<sup>(684)</sup>

Yemeğe hırs göstermemelidir. Bazı bilginler, "fazla açlık zamanında dostların ziyaretine gitmemelidir. Zira aşırı açlık edep hududundan çıkmayı gerektirir"<sup>(685)</sup> derlerdi.

Yemek yerken küçük lokma almalı, çabuk yutmamalı, fazla da ağızda tutmamalıdır. Orta seviyede yemelidir. Yemek sırasında parmaklarını fazla daldırmamalı, ağızına sokup çıkarmamalıdır. Bu konuda hem sünnete uymalı, hem de sofradakilerin nefretini kazanmamalıdır. Hz. Peygamberin bütün sünnetleri hoş ve güzeldir. Yemeğin çeşidine bakmamalı, kokusunu koklamamalıdır. Yemeğin iyisini seçmemeli ve yemeğin iyisi sofrada az ise onu hırsıyla yememeli, bilâkis sofradakilere ikram etmelidir.<sup>(686)</sup>

680-N. Tusî, A.g.e., s.327; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.181/b

681-N. Tusî, A.g.e., s.327; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.182/a

682-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.182/a

683-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.183/a

684-N. Tusî, A.g.e., s.328; C. Devvanî, A.g.e., s.219; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.183/a

685-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.183/a

686-N. Tusî, A.g.e., s.329; C. Devvanî, A.g.e., s.219; K. Ali Çelebi, 183/b

C. Devvanî; "Beraber yemek yediği kimsenin lokmasına bakmamalı, önünden yemeli, meyveyi başka yerden alabilir."<sup>(687)</sup> demektir.<sup>(688)</sup> Ancak edebe riayet etmek gerekir. Tabağın ortasındaki meyveyi almak uygun fakat başkasının önündeki meyveyi çekip almak uygun değildir.<sup>(689)</sup>

Ağızından çıkardığı kemik ve çekirdek gibi şeyleri çıkarırken nefret ettirecek şekilde davranmamalı, çıkardıktan sonra sofranın uygun bir yerine bırakmalıdır. Ağızından sofraya ve tabağa damla düşürmemelidir. Sofradan kalktığında yerine başkası oturduğu vakit nefret etmemelidir.

Sofradakilerden önce kalkmamalıdır. Tok olsa bile yemiş gibi davranmalı, herkes kalkmadan yemeği bırakmamalıdır. Ancak kendi evinde bulunursa veya teklifsiz dostu olursa o zaman önce kalkabilir. Misafirlikte de ev sahibinden önce sofradan kalkılabilir. Fakat misafirlikte sofradan çok çabuk kalkmak ev sahibine karşı iyi olmaz. Yemeğin beğenilmediği düşüncesiyle ev sahibi kırılabilir.<sup>(690)</sup>

Ev sahibi misafire üç defa ikram teklif etmeli, daha fazla etmemelidir. Ev sahibi sofradan misafirden sonra kalkmalıdır. Misafir de ayrıca yemek istememeli, sofradaki mevcut yemekle yetinmelidir. Yemeğin kusurundan söz etmemelidir. İş-tahsızsa yer gibi görünmelidir. Su içerken boğazından ve ağızından ses çıkarmamalıdır. Yemekten sonra ellerini, ağızını, dişlerini yıkamalıdır. Başkalarından önce ellerini yıkamamalı, ancak ev sahibi ise önce yıkaması uygun düşer. Yemekten önce el yıkamaya gençlerden, yemekten sonra da yaşlılardan başlanmalıdır. Yemeğe tuz ile başlamak sünnettir. Sufiler bu sünnete uymuşlardır.<sup>(691)</sup>

## 5- Anne ve Babaya Karşı Vazifeler

Akıl ve din yönünden insan, kendisine sonsuz nimetler veren Allah'a şükretmek mecburiyetindedir. Nimetlerin en yücesi Allah'ın verdiği ilâhî nimetlerdir. Her türlü iyilik ve ihsan ondan sâdır olur. İlâhî nimetlerin dışında insana verilen en büyük nimet ana ve baba nimetidir. Kulun varlığı gerçekten büyük bir nimettir. Diğer nimetler, bu varlık nimetine bağlı ve dayalıdır. İnsanın varlığının esas sebebi Cenab-ı Hak, görünen sebebi ise, ana ve babadır.<sup>(692)</sup> Çocuğu meydana

687- C. Devvanî, A.g.e., s.219

688-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.183/b

689-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.183/b

690-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.183/b-184/a

691-N. Tusî, A.g.e., s.329; C. Devvanî, A.g.e., s.220; K. A. Çelebi, A.g.y., s.184/a

692-N. Tusî, A.g.e., s.335; C. Devvanî, A.g.e., s.220; K. A. Çelebi, A.g.y., s.184/a-184/b

getiren, her türlü ihtiyaçlarını karşılayan, terbiye eden, büyümesine ve gelişmesine yardımcı olan, ruhunu güzelleştiren ve hareketlerini düzenleyen ana ve babadır. Çeşitli sıkıntılara katlanarak, her çeşit ihtiyaçlarını gece gündüz demeden, yorulmadan karşılayan hatta kendisine evlâdını tercih eden yine ana ve baba-dır.<sup>(693)</sup>

Anne varlığa sebep olmakta baba ile beraberdir. Ancak doğurmak ve emzirmekte, diğer zahmetlere katlanmakta babadan hakkı çoktur.<sup>(694)</sup> Ancak cismaniyet yönünden ana, ruh ve mana yönünden baba daha ağır basar<sup>(695)</sup> Ashaptan bazıları "Ey Allah'ın Resûlu kime iyilik edelim?" diye sordular. Resûlullah "anne" buyurdu, sonra kime deyince; üç defa "annene" buyurdu. Dördüncü defada "babana" buyurdu.<sup>(696)</sup> Şefkatinin enginliği sebebiyle ana sevgisi babaya üstündür. Çocukların korku ve sıkıntı anında annesinin yanına koşması ve ona sığınması bundandır.<sup>(697)</sup> Bu şefkate teşekkür etmeye güç yetmez. Bu bakımdan anne ve babaya ne kadar iyilik etsek azdır.

Rivayet edildiğine göre; bir adam Hz. Peygamberin huzuruna gelerek kendisinden harbe gitmek için izin istedi. Hz. Peygamber de ona; "Anan baban sağ mıdır?" diye sordu. Adam; "Evet" cevabını verince Resûlullah; "O halde sen önce onların rızasını almaya çalış." buyurarak ona bu görevini hatırlattı.<sup>(698)</sup> Bu bakımdan anne ve babaya hizmet bir külfet olarak görülmemelidir. Bu noktaya işaret eden Hz. Peygamber; "Anne ve babasına veya onlardan birine yetişip de bakmayan kimsenin burnu yere sürtsün! Burnu yere sürtsün! Burnu yere sürtsün! O kimse bundan sonra cennete giremez.<sup>(699)</sup> buyurmaktadır. Kısaca bir kimse anne ve babasına yetişip de onlara hizmet ve itaatte kusur ederse, rızalarını kazanmazsa sonu hüsrandır.

Ana babaya çocukların terbiyesi farz ve vaciptir. Fakat şefkat ve sevginin normal olarak ana ve babada olması nedeniyle, İslâmda bu hususta o kadar tavsiye yoktur. Ama ana ve babaya iyilik hakkında, doğuştan olmadığı cihetle İslâmda evlâdın ebeveyne karşı olan hukuka uyması son derece kuvvetli hükümlerle tespit ve tavsiye edilmiştir.<sup>(700)</sup> Bu bakımdan ana ve babanın emrini Hakkın ikinci emri

693-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.184/b

694-C. Devvanî, A.g.e., s.221; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.184/b

695-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.185/b

696-Buhârî, C. XI, s.120; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.184/b

697-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

698-Buhârî, C. VIII, s.377

699-Müslim, bir ve sıla 10

700-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.95

saymalıdır. Nitekim Cenab-ı Hak; Allah'a ortak koşmamayı ve ana babaya iyiliği tavsiye etmekle, bunu ikinci vazife olarak açıklamış bulunmaktadır.<sup>(701)</sup> Bu noktaya işaret eden İslâm uleması ise; Allah'ın hakkı ile kulun hakkı birleştiğinde, Allah'ın hakkı üstündür. Sonra ana baba hakkı gelir demişlerdir.<sup>(702)</sup> Nitekim Gazali, şüpheli durumlarda ebeveyne uymak vaciptir.<sup>(703)</sup> demiştir.<sup>(704)</sup> Bu konuda fu-kahâ ise şöyle der: Bir müslümanın iki gözü görmeyen Hıristiyan babası olsa onu elinden tutup kiliseye götürmemeli; ama elinden tutup kiliseden evine getirmelidir. Geçimlerinin sağlanmasında yardımcı olmalı, ebeveyni ne isterse; hiç düşünmeden hemen vermeli, bunun için onlara mihnet etmemelidir. Ölümünden sonra vasiyetlerini yerine getirmeli, ruhları için Kur'an okutmalı, sadaka vermeli, dua ve hayırla yâd etmelidir.<sup>(705)</sup> Hatta onların dostlarına yakınlık göstermek de ebeveyne karşı yapılacak vazifelerden sayılmıştır.

Pekiyi, ana ve babanın evlat üzerindeki ödeşilmesi güç haklarına rağmen; anne ve babanın her dileği yerine getirilir mi? Bu soruya bütünüyle olumlu bir cevap vermek mümkün değildir. Çünkü ana ve babanın istekleri İslama uygun değilse onlara karşı gelmek, görüşlerine uymamak<sup>(706)</sup> Gazalî'nin deyimiyile; istekleri açık bir haram olmadıkça yerine getirmek<sup>(707)</sup> gerekir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de; "Eğer onlar sence ilimde (yeri) olmadık herhangi bir şeyi bana eş tutman üzerinde seni zorlarsa kendilerine itaat etme..."<sup>(708)</sup> buyrulmuştur.

Yakınlarına, hala, teyze ve amcalara da itaat şartı vardır. Sıla-ı rahim (yakınları ziyaret) bu meyandadır. Hoca hakkı da ana baba hakkı gibidir.

#### **D- Uşak ve Hizmetçilerin Terbiyesi**

İslâm ahlâkçıları; uşak<sup>(709)</sup> ve hizmetçiler, insanın eli, ayağı, gözü ve kulağı

701-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. 185/a

702-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.185/b

703-Gazalî, İhya II, s.218

704-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.185/b

705-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

706-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.185/b

707-Gazalî, İhya II, s.195

708-Lokman, 15

709-Bu kısım konu başlığı olarak N. Tusi'de aynen, C. Devvani'de sadece hizmetçilerin terbiyesi şeklinde geçmekte fakat açıklamalarda köle ve cariyelerden bahsedilmektedir. K. Ali Çelebi ise; köle ve cariyeler konusunu uşak ve hizmetçilerden sonra ayrı olarak ele almıştır. Bizde çalışmamızda konulardaki benzerlik ve bütünlük bakımından ikisini bir arada vermeyi uygun bulduk.

durumundadır, demişlerdir. Zira insan kendi yapacağı işin birçoklarını onlar vasıtasıyla görür. Bundan maksat, onların çok önemli oldukları ve onlarsız rahatın sağlanamayacağını belirtmektir.<sup>(710)</sup>

Toplumda hizmet edilenler ve hizmet edenler vardır. Bunu bir bakıma âmir memur ilişkisi olarak da görebiliriz. İdare edenlerin idare edilenler üzerinde tasarruf hakkını kullanırken dikkat etmeleri gereken bazı hususlar vardır. Bu bakımdan uşak ve hizmetçilerin birer Allah emanetleri olduklarını düşünüp; güzellikle muamele etmek, güçleri ölçüsünde iş yaptırmak gerekir. Onlara istirahat zamanı belirleyip bu zamanda hizmet mihnetinden muaf tutup rahatlarını kaçırmamalıdır.<sup>(711)</sup>

Hizmetçiye kaba davranmamalı, surat asıp kötü söz söylememelidir. Suçlu bulunduğu vakit ceza verilebilir. Ancak her zaman ceza vermek ve kaba davranmak doğru değildir. Hizmetçi ile yüz göz olmamak için yersiz konuşmamalıdır. Küçük hataları cezalandırılmamalı, ya görmemezlikten gelmeli ya da şu suçu bağışladım, bir daha yapma diye tembihlemelidir.<sup>(712)</sup> Hizmet ve kulluk konusunda Rabbine karşı kusurlu ve günahkâr, dolayısıyla affa muhtaç birisinin, kendi elinin altında bulunan insanların suçlarını affetmesi ve hatalarını örtmesi elbette lâzımdır. Başka bir deyimle; kendinden yüksek olandan af dileyen kimse, kendinden aşağısını affedebilmeli<sup>(713)</sup> Yiyeyeğinde giyeceğinde kusur etmemelidir. Bu noktaya işaret eden Hz. Peygamber; "Elinizin altında olanlara iyilik ediniz siz ne yerseniz ondan yediriniz, ne giyerseniz ondan giydiriniz."<sup>(714)</sup> buyurmuştur.

Uşak ve hizmetçinin kapasitesini iyi tetkik ederek durumuna uygun bir hizmete tayin etmelidir. Akıl ve nezaketi çok haya ve edebi fazla olanı ise kendi hizmetine almalıdır. Kâr ve kazançta yetişmiş, iffet ve emaneti tam olanı ticaret vekâletine, malın muhafazasına ve makamın emniyetine tayin etmelidir. Beden gücü ile iş yapma durumunda olanları inşaata; bedeni kuvvetli ve gösterişli, fakat ince işlerde maharetli olanları da tarımda görevlendirmelidir.<sup>(715)</sup> Bu şekilde yeteneğe göre iş ilkesini hizmetçilere uygulayan K. Ali Çelebi, hizmetçiye bir iş verdikten sonra, mecbur kalmadıkça, hemen elinden alıp başka bir işe vermemek gerektiğini, bu yapıldığı takdirde kırgınlık ve işte verimsizliğin başlayacağını söylüyor.

710-N. Tusî, s.339; C. Devvanî, s.223; K. Ali Çelebi, s.187/a

711-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.187/b

712-N. Tusî, A.g.e., s.341; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.188/b

713-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

714-Riyazü's-Sâlihîn, C. II, s.579

715-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.190/a-190/b



Hizmet edenler, iyi günde faydalanmayı, kötü günde yardımı ilke olarak benimsemelidirler. Hizmetçide bu inanış olmadığı vakit, hizmete gönül vermeyip; ayrılık günü için azık hazırlamak ve gününü tamamlamakla vakit geçirir. Bu bakımdan ahlâkçılar, hizmet isteyerek olmalıdır, demişlerdir.<sup>(716)</sup>

Hizmetçiler daima hizmetten kaçınmamalı, yardım ve ihsana rağbet etmemelidirler. Kötü hizmetçi bozuk maddeye benzer. Nasıl bozuk madde sağlam olanları bozarsa, kötü hizmetçi de iyileri baştan çıkarır.<sup>(717)</sup>

Ahlâkçılar, hizmetçileri hür olanlar, doğuştan köle olanlar ile arzu ve isteğe bağlı köleler<sup>(718)</sup> olmak üzere üçe ayırmışlardır.<sup>(719)</sup> K. Ali Çelebi köle ve cari-ye<sup>(720)</sup> alırken dikkat edilmesi gerektiğini; bunlardan cüretkâr ve atılgan, ahmak, efendisinin ayıplarını döken, hastalıklı olan köle ve cariyelerin -kendisinden bekleneni veremeyeceği için- alınmaması gerektiğinin<sup>(721)</sup> belirtiyor.

Bu bölümün sonunda Nasireddin Tusî hizmet altında bulundurma yollarının bilinmesi ve ona göre hareket edilmesi için, milletlerin ahlâk ve tabiatlarının genel çizgilerine işaret ederek; Arap, Acem, Rum ve Türklerin özellikleri üzerinde duruyor.<sup>(722)</sup> Sayılan bu özelliklerin -bugün için- fazla bir değeri olmadığından

716-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.191/a

717-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.191/a

718-N. Tusî, A.g.e., s.385; C. Devvanî, A.g.e., s227

719-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.191/a

720-Köle, savaşta ele geçen veya para ile satın alınan her türlü medenî hak ve hürriyetten yoksun efendisinin iradesine bağlı kimse. Bu kadın olursa cariye adını alır. İlk ve Ortaçağ İktisadî sisteminin bir parçası olan kölelik, Antik Yunan ve Roma gibi Batı toplum yapısının temel unsurlarından birini oluşturmaktadır. Yine Ortaçağ Avrupa'sının önde gelen ticaret merkezlerinde köle pazarlarının kurulduğu bilinmektedir.

İnsanın en tabii haklarından biri hür yaşama hakkıdır. İslâm Dini köle ve cariyelere hür insanlara tanınan hakları vermiş, ancak bunu doğrudan kaldırma yoluna gitmemiştir. İslâmiyetten önce savaş esirlerinin durumunu düzenleyen yeterli insanî kurallar yoktu. Bu bakımdan Kur'an-ı Kerim, kölelerin yalnız savaş esirlerinden olacağını kabul ederek; köleleri koruyan kuralları getirmiştir. Dehr suresinin 8. ayeti esirlere iyi muamele için ahlâkî yüceliğini; Enfal suresinin, 67-71. ayetleri ise savaş esiri olmanın, onları kurtarmanın amaç ve şartlarını açıklar. Buna ilâve olarak Hz. Peygamber, köleleri diye çağırılmayı yasaklayarak; kölelerin ev halkının yediğinden yemesini, giydiğinden giymesini emrettiği gibi; ayrıca, köle âzâd etmeyi de teşvik etmiştir.

Bu kısımda sözü edilen uşak ve hizmetçiler bugünde mevcuttur. Konuya biraz da bu açıdan bakmak lâzımdır.

721-N. Tusî, A.g.e., s.341; C. Devvanî, A.g.e., s.225; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.190/a

722-N. Tusî, A.g.e., s.345

işin ayrıntısına girmeyi gereksiz buluyoruz.

Celâleddin Devvanî, yukarıda adlarını belirttiğimiz milletlerin özelliklerini - Nasireddin Tusî'ye benzer şekilde- ifade ediyor.<sup>(723)</sup>

K. Ali Çelebi ise; N. Tusî'nin bu konudaki düşüncesine işaret ettikten sonra; insan topluluklarının yani milletlerin farklı yapı ve özellikte olduklarını<sup>(724)</sup>söylüyor. Irkları farklı özellikte olduklarını söylerken üç gerekçe ileri sürüyor. Bunlardan ilki soya çekim, ikincisi coğrafi şartlar, üçüncüsü de eğitim ve taktittir.<sup>(725)</sup> diyor. Ancak K. Ali Çelebi, Nasireddin Tusî ve Celâleddin Devvanî gibi sadece dört milletin özelliklerini belirtmekle yetinmiyor. Bunlardan başka; Kürt, Gürcü, Çerkez ve Abaza gibi çeşitli Türk boyları ile Macarlar, Arnavutlar, Ruslar, Avrupalılar, Hindliler, Zenciler ve Habeşliler üzerinde de duruyor.<sup>(726)</sup>

#### F- Sevgi

İnsanların birlikte yaşamalarının, ihtiyaçlarını karşılama, kendini emniyet içinde hissetme ve mutlu olma gibi faydalarının yanında; bir arada yaşama külfeti ve birbirine üstün gelme mücadelesini de beraberinde getirdiğinden zararları da vardır. Bu zararları ortadan kaldırmak için iki yol düşünülebilir.

Bunlardan biri, daha önce işaret edildiği üzere; kanunların, adalet ve devlet idaresinde uygulanan hükümlerin yerine getirilmesiyle olur. Bu yol, her seviyeden herkes içindir.

İkincisi sevgi yoludur. Bu yol okumuşlara ve ileri gelenlere mahsustur; zira bütün halkın birbirini sevmesi mümkün değildir. Ama bir cemaatta sevgi yolu mümkün olabilir. Sevgi olunca adalete ihtiyaç kalmaz.<sup>(727)</sup>Çünkü sevgi olunca kişinin arzu ettiği şeyi, sevdiği kimse isteyince ona bırakması söz konusudur. Belki de sevdiğinin onu alması, arzusuna daha uygun gelir.<sup>(728)</sup> Bu bakımdan filozoflar, sevgi adaletten üstündür, demişlerdir.<sup>(729)</sup> Zira sevgi normal, adalet zorlamadır. Sevgi birliği gerekli kılar ve ikiliği ortadan kaldırır. Adalet ise ikilikten sonra gerçekleştirilmeye çalışılır.

723-C. Devvanî, A.g.e., s.227-228

724-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.191/b

725-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

726-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.192/a-196/b

727-C. Devvanî, A.g.e., s.238; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.205/b

728-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

729-N. Tusî, A.g.e., s.365; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.206/a

Sevgi bütün eşyada vardır. Hatta cansız varlıklarla bitkilerde bile bu vardır. Her basit bileşik cins, cinsine yönelir ve sevgi duyar. Cinsi olmayandan nefret eder ve kaçmak ister. Bu bakımdan unsurların doğdukları yere meyli, bu yerden çıksalar bile yine oraya dönmek istemeleri aşk ve sevgi yüzündendir. Gökteki âlemlerin devir ve hareketleri aşkı dile getirir. Bu aklın, yüceliklerin ve mümkün olan diğer şekillerin başlangıcı ve kaynağı olmuştur.<sup>(730)</sup>Nitekim felsefeye göre; varlıklarda noksan ve olgunluktan ne varsa hepsi sevgiden doğar ve ondan dolaydır. Sevgi birlik ve Allah'a yaklaşıma başlangıçtır.

İnsanda bulunan sevgi iki kısımdır. Bunlardan biri doğuştan olan tabiî sevgi; diğeri isteğe bağlı, iradî sevgidir.<sup>(731)</sup>Tabiî sevgi annenin çocuğuna olan sevgisidir. Eğer bu tabiî sevgi olmasaydı, annenin çocuğun büyütülmesindeki sıkıntılara katlanması mümkün değildi. İradî sevgi ise öğrencinin hocasına, müridin şeyhine duyduğu sevgidir. İradî sevgiyi dört grupta toplamak mümkündür. Bunlar gelip geçen sevgi, geç oluşup geç giden sevgi, geç oluşup çabuk giden sevgi ve çabuk meydana gelip geç giden sevgidir.<sup>(732)</sup>

Sevginin sebebi de üçtür.<sup>(733)</sup> Bunlar da lezzet, menfaat ve hayırdır. Bazen bu sebepler bir arada bulunur. Lezzet çabuk gelip geçen sevginin sebebidir. Zira lezzet kısa süren bir durumdur. Buna bağlı olan sevgi de böyledir. Menfaata bağlı sevgi geç oluşur. Fakat çabuk gider. Hayır ise çabuk gelen ve geç giden sevgiye sebep olur. Zira hayır severler arasında güzel ve engin bir sevgi vardır. Sebebi hayır olan sevginin erken meydana gelip, geç gitmesinin sebebi budur.<sup>(734)</sup>

Sevgi sadakattan daha geniştir. Zira sevgi çok, sadakat, az kimseler arasında olur. Bu konuya değinen Nasireddin Tusî; aşk, sevginin ifratıdır.<sup>(735)</sup> diyor. Aşk, sevgiye göre özeldir. Çünkü bir kişiye karşı duyulur. Bir gönüle iki kişinin aşkının girmesi ve sığması imkânsızdır. Aşkın sebebi ya lezzet aşırılığı ya da hayra duyulan aşırı ildir. Bunun ilki hayvanidir ve hoş karşılaşmayan bir durumdur. Bunun göstergesi sevenin sevgilideki dış güzelliğe değer vermesidir. Sadece güzel yüzlü olanlara ve kadınlara karşı olan sevgi genellikle bu yüzdendir. İkinci sebep ruhî aşk ve güzelliştir. Bunun belirtisi ise; aşkın sevgilide aradığı güzelliğin ahlâ-

730-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.206/b

731-N. Tusî, A.g.e., s.374; C. Devvanî, A.g.e., s.240; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.207/a

732-C. Devvanî, A.g.e., s.240; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.207/a

733-N. Tusî, A.g.e., sb374; C. Devvanî, A.g.e., s.240; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.207/a

734-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.207/b

735-N. Tusî, A.g.e., s.379

kî oluşudur. Büyük mürşitlere sanatkârlara ve âlimlere duyulan aşk bu cinstendir.<sup>(736)</sup>

K. Ali Çelebi buradan ilâhî sevgiye geçer. Bu sevgi, sevgilerin en güzeli ve en şereflişidir. Öteki âlemde insana hakiki, ebedî fayda bu ilâhî sevgiyle olur. Tarikat büyükleri bu ilâhî aşk ve sevgiyi açıklamaya çalışmışlar ve bundan bazı faydalar ummuşlardır.<sup>(737)</sup> Gerçi Hakkın açıklayıcı sözlerle ifadesi imkânsız ve hakikatin özelliklerinin anlatılması "tatmayan bilemez" perdesinde gizli ise de, bundan maksatları arzu edenleri teşvik etmektir.

Paslı nefis aynası ile ilâhî ayna arasında bu paslar bir perde oluşturur. İbadet, riyazet ve zikirle bu fikirler temizlenir. Böylece ilâhî nurlar parlar ve sonsuz âlem bütün açıklığı ile görülür. Artık insan ruhunun aynası ile görünmeyen ilâhî cemal arasında hiçbir engel ve perde yoktur; nefis aynasında maddî şekillerden meydana gelen keder pasları, riyazet ve arınma ile ortadan kalkar. Başka amel ve hareket olmadan müşahade ve ilâhî tecelli meydana gelir. Bu şekilde mutluluk meydana gelip, nefisteki keder ve lekelerin gitmesiyle, aşk ve ilâhî cemal sevgisi insanda kuvvet bularak, hakkı Birlik makamında, ezeli cemal müşahadesinin lezzetinde kanmış ve aynel-yakînden hakkel-yakîne ermiş olur.<sup>(738)</sup>

Ama hayal ve evham sıkıntısı tamamen ortadan kalkmaz; onun için bazı aşıklar, bedenden kurtulmayı ve ilâhî cemal örtüsüne girmeyi istemişlerdir.

Mevlâna Celâleddin Rumî'nin vefaata edeceği günlerde; onu sevenler çok üzülmüşler ve ney misali feryad etmişlerdir. Bunu gören Mevlâna, "Ezel meclisine ermiş olan Şems-i Teprizî o tarafa, dostlar bu yana çeker. Her halde gitmek gerek!<sup>(739)</sup> demiştir.<sup>(740)</sup> Yine Sadreddin Konevî Mevlâna'ya, "Allah sana acil şifalar versin!" deyince; Mevlâna, "Şimdiden sonra Allah size şifa versin sözü size olsun! Aşık ile maşuk arasında sadece bir yün gömlek kalmıştır. Onu da çıkarıp, nurun nura kavuşmasını istemez misiniz?"<sup>(741)</sup> şeklinde cevap vermiştir.

Bu şekilde ilâhî aşkı, tasavvufî sevgiyi dile getiren K. Ali Çelebi, kendisinin bu yüce makamlardan nasibinin olmadığını<sup>(742)</sup> belirtmekten de geri durmuyor.

### 1- Sevginin Sebepleri

Sevginin sebepleri beştir. Bunlardan ilki kişinin kendi varlığının devamını sevmesidir. Bu bakımdan insan, var olmak ve bu varlığının devamı için her çeşit kö-

736-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.208/a

737-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.208/b

738-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.209/b

739-Ahmet Eflâkî, Ariflerin Menkıbeleri, Çev. T. Yazıcı, Ankara 1954, C. II, s.13

740-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.210/b

741-Ahmet Eflâkî, A.g.e., s.4-5

742-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.211/a

tülüğü ortadan kaldırmak ve iyilikleri kendisine çekmek ister. Bu itibarla, varlık ve devamının kaynağı olan Allah'a sevgi göstermek gerekir.<sup>(743)</sup>

İkincisi; iyilik eden ve yardımda bulunanları sevmektir. İnsanlar kendilerine iyilik edenlere karşı ilgi duyarlar. İyiliği yapanları yaratan, ona ömür veren ve kalbine iyilik etme cehtini veren Allah'tır. Onun için asıl Hakka sevgi göstermek gerekir.

Üçüncüsü; kemal sahiplerini sevmektir. Takva sahiplerinin bağlı buldukları maşâyih (şeyhler) ve fetva sahibi âlimler gibi. Her çeşit nimetlerde bulunan ve bütün kemalâtı kendinde toplamış bulunan O ulu hazrete sevgi yüce ve gereklidir.

Dördüncüsü; cemal (güzellik) sevgisidir. Güzellik başka yerden bir yansımadır. Nesneye akseden bu güzellik geçicidir. Bu bakımdan mutlak güzelliğe sahip olanı sevmek lâzımdır. Çünkü o geçicilik ve yok olmaktan münezzehtir.

Beşincisi; ruhî anlaşmaya götürecektir sevgidir. Bu sevgi, sevişenler arasındaki ilişkiyi meydana getirir. Yaradılış itibariyle birbirinden farklı olanlar arasında, bu ilişki sayesinde, anlaşma meydana gelir. Bu anlaşma da sevgiyi doğurur.<sup>(744)</sup>

K. Ali Çelebi sevgiyi beş kısma ayırıp inceledikten sonra, genel olarak sevginin sebepleri üzerinde duruyor. Bu cümleden olarak; sebebi aklî lezzet olana ilâhî sevgiden sonra hayırseverler arasındaki sevginin sürekliliğine işaret ediyor. Nitekim ayeti kerimede; "Dostlar o gün birbirine düşmandır, takva sahipleri müstesna! "<sup>(745)</sup> buyuruluyor. Sebebi hayır olan bu sevgi, sadece hayırseverlerde vardır. Sebebi lezzet veya menfaat olan diğer sevgiler çabuk ortadan kalkarlar.

İnsanların yardımlaşma ve dayanışmaları, bir arada bulunmaları, kısaca birbirlerini sevmeleri aklen iyi ve güzel bir harekettir. Çünkü biraraya gelen insanlar, birbirleriyle kaynaşarak aralarındaki kin ve düşmanlıkların ortadan kalkmasına neden olurlar. İslâm'da namazın toplu halde kılınmasının teşvikindeki esprinin sırrı buradadır.

İlâhî sevginin dışındaki sevgiler, sebepleri lezzet ve menfaat olduklarından bazı kısımlara ayrılırlar. Lezzet ve menfaatin varlığı ve yokluğuna göre sevgi üç kısma ayrılır. Bunlardan ilki; birlikte var olan ve yok olan sevgidir. İki taraftan hazza sebep olan işler, seven ve sevilen arasındaki sevgi böyledir. İkincisi, bir taraftan var, diğer taraftan yok olan sevgidir; kadımla âşık gençler arasındaki sevgi böyle bir sevgidir. Üçüncüsü, Birlikte olan, fakat birlikte yok olmayan sevgi. Bu

743-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.212/b-213/a

744-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.213/a-213/b

745-Zuhruf, 67

sevginin meydana gelmesine bir taraftan menfaat, diğer taraftan lezzet neden olmaktadır. Müzisyenle dinleyici arasındaki sevgi böyledir. Burada dinleyicinin sevgisi hazza dayandığı halde sanatkârlarınki menfaate dayanmaktadır.<sup>(746)</sup> Bu tip sevgide şikâyet ezâ çok olur. Sevenle sevilen arasındaki birleşme ortadan kalkınca şikâyetler artar. Devlet başkanı ile halk, zengin ile fakir, patron ile işçi arasındaki sevgi de buna dahildir. Zira her biri diğerinden bir çeşit menfaat ister. İsteği gerçekleşmeyince de sızlanmalar başlar. Adalet; uyulmayınca da bu durumlar ortadan kalkmaz.<sup>(747)</sup> Hayır sahipleri ile ilgili sevgiye gelince; başlangıcı zevk ve menfaat olmadığı, Allah rızası için yapıldığından, tamamen ruhîdir. Hayırın devamlılığı, sebebi olduğu sevginin de devamlılığını sağlar. Bu yüzden, K. Ali Çelebi' nin deyimi ile; bu sevgi bağında şikâyet dikenleri bitmez ve gül bahçesi de dert yeri olmaz.<sup>(748)</sup>

Filozoflara göre; devlet başkanının halka sevgisi, nimetlerinden faydalanan halkın onlara karşı sevgi göstermeleri mecburiyetinden gelmektedir. Çocuğun babasına olan sevgisi de böyledir. Babanın çocuk üzerindeki hakları sonsuzdur. Buna karşılık çocuğun babasına olan sevgisi biraz değişiktir. Çocuk ekonomik bağımsızlığını kazanıp, babasından menfaati ortadan kalkınca sevgi sınırının dışına çıkabilir.<sup>(749)</sup> Bunun için, İslâm'da evladın babaya karşı olan hukuka uyması son derece kuvvetli hükümlerle tespit ve tavsiye edilmiştir. Bunun yanında babanın evlâda karşı olan vazifeleri bu kadar kuvvetle tespit edilmemiştir. Kardeşlerin birbirine olan sevgisi, çocuğun babasına karşı olan sevgisinden de eksiktir. Buna neden de herhangi bir şeyde ortak olmamalarıdır.<sup>(750)</sup> Bu bakımdan devlet başkanının halka olan sevgisi babanın evlâdına olan sevgisine, halkın devlet başkanına olan sevgisi de çocukların babalarına karşı gösterdikleri sevgiye, halkın birbirlerine olan sevgileri ise; kardeşlerin birbirlerine olan sevgilerine benzetilmiştir.

## 2- Sevginin Dereceleri

K. Ali Çelebi, Celâleddin Devvanî'ye dayanarak dereceleri bakımından sevgiyi altıya ayırıyor. Bunlar:

- 1- Hayır ve mutluluğun kaynağı olan Allah sevgisi.
- 2- Hocaya karşı duyulan sevgi.

746-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.214/b

747-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.215/a

748-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.215/b

749-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.95

750-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.96

- 3- Ana-baba ve ecdat sevgisi.
- 4- Halkın devlet başkanına sevgisi.
- 5- Kardeşler, amcalar, halalar, teyzeler, yakınlar ve kabileler arasındaki sevgi-
- 6- Samimi dostlar, arkadaşlar arasındaki sevgidir.<sup>(751)</sup>

Allah'a karşı duyulan sevginin gereği ibadet, itaat, emirlerine uymak ve ilâhî yasaklardan kaçınmak, kısaca Allah'a kulluktur. Hz. Peygambere uymak ve O'nu sevmek de Allah'ı sevmektir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de; "(Habibim) de ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız hemen bana uyun ki Allah'da sizi sevsin ve suçlara-nızı örtsün..."<sup>(752)</sup> buyrulmaktadır. Hz. Peygambere, aile efradına, ashabına uymak; gittikleri yoldan gitmek ve adını duyunca salavat-ı şerife getirmek gerekir.<sup>(753)</sup> Çünkü O, en büyük mürşit, imanın güzelliklerini ortaya koyan ve bu dünyada güzel ahlâkı tamamlayan mümtaz kişidir. Bu itibarla Allah sevgisinden sonra en büyük sevginin Hz. Peygambere gösterilmesi lâzımdır. Bu sevgi iman ve irfanın olgunluğu ve iki dünya, saadetinin sermayesidir. Nitekim kendileri, "Sizden biriniz, beni kendisinden ve ailesinden daha çok sevmedikçe tam mü'min olmaz."<sup>(754)</sup> buyurmuşlardır. Dört halife ve ashâb-ı kiram sevgisi, dinin koruyucuları ve Hak yolunun rehberleri olan âlimler, müstehtitler ve meşâyihin sevgileri bu sevginin birer parçasıdır.<sup>(755)</sup>

Hoca, insana bilgi, güzel ahlâk ve iyi kulluk vazifelerini öğretir. Bu bakımdan hoca sevgisi baba sevgisinden üstündür. Bilginler; "ruh, cisimden üstündür ve insanın hakikati ruh cevheri ile meydana gelir"<sup>(756)</sup> demişlerdir. Öğretmen, ruhî hayatı olgunlaştırma ve mutluluğa götürme sebebidir. Baba ise cisme yani insanın maddî varlığının meydana gelmesine sebep ve vasıta. Burada yeri gelmişken belirtelim: Makedonya Kralı Büyük İskender'e sorarlar: Babanı mı yoksa hocanı mı çok seviyorsun? İskender "hocamı" cevabını verir ve ilâve eder: "Çünkü babam fani hayatımın sebebi olduğu halde; hocam kalıcı olan manevî hayatımın sebebidir."<sup>(757)</sup> Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere; sevilmesi gereken hoca, fay-

751-C. Devvanî, A.g.e., s.252; K. Ali Çelebi, K. II, s.96

752-Al-i İmrân, 31

753-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.99

754-Buharî, C. I, s.31 755-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.96

756-C. Devvanî, A.g.e. s.252; K. Ali Çelebi, K. II, s.96

757-Bu misali Tusî (s.385), Devvanî (s.251) sevgi konusunda, K. Ali Çelebi (s.186/a) de; ana babaya karşı vazifeler bahsinde yer veriyor.

dalı bilgiler öğreten ve iyi amel işlemeye yardımcı olandır. Bu anlamda hocalar, faydasız bilgilerden, öğrenen ve öğretenen, her ikisinin de düşük ahlâk ve rezil şehvet duygularından uzak olanlardır. Faydalı bilgiyi bilirler ve onu öğrenmeye yönelirler.<sup>(758)</sup>

Ana baba sevgisi kişinin varlığının sebebi olmasındandır. Yine insan, nimetlerin en büyüğü olan din nimetini de onların telkin ve öğretmenleriyle elde eder. Ana babaya karşı sevginin gereği onlara itaat etmek, haklarına saygı göstermek ve karşı gelmekten kaçınmaktır. Öldükten sonra da dua, zikir ve sadaka ile ruhlarını anmaktır.<sup>(759)</sup>

Halkın devlet başkanına sevgisi, çocukların babasına olan sevgisinden üstündür.<sup>(760)</sup> demişlerdir. Zira devlet başkanının adalet ve siyaseti emniyet ve asayiş sağlamaya yetmeyince, ne evlat babasından faydalanır, ne de baba evladını yetiştirip ailesini koruyabilir. Çocuğunu terbiye edip ahlâkını güzelleştiremez. Ama devlet başkanı hem babayı hem de çocuğu idare ve terbiye eder. Bu itibarla onun faydası çok ve sevgisi daha mühimdir. Devlet başkanına olan sevginin gereği; karşı gelmekten sakınmak ve mal üzerinde görevli ise emanetle hizmet etmek gerekir. Fakat bunun yanında devlet başkanının halkı sevmesi, babanın çocuğunu sevmesinden daha eksiktir.

Sevginin derecelerinden biri de kardeşler, amcalar, halalar, teyzeler, yakınlar ve kabileler arasındaki sevgidir. Sıla-ı rahim gerektiği gibi; onları sevmek de gereklidir. Bu yaratılış gereği arzu edilen bir durumdur.<sup>(760)</sup> Yakınlara karşı gösterilen sevginin gereği; hoş ve tahammülle muamele etmektir.

Filozoflar, iyilik edenin edilene sevgisi, iyilik edilenin edene sevgisinden daha kuvvetlidir, demişlerdir.<sup>(762)</sup> Zira iyilik eden ve karşılıksız yardımda bulunan, iyilik ve yardım edileni sever. Fakat iyilik edilen ve yardım alanın iyilik sahibine sevgisi bu derece değildir.

Rivayet edildiğine göre; Kays b. Sa'd b. Ubâde Medine'de hastalanır. Ziyaretine fazla gelen olmayınca yakınlarına bunun sebebini sorar. Yakınları da; "Medine halkının çoğu sizden borç para almıştır; bunun isteneceğini düşündükleri için gelmezler." cevabını verirler. Bu durumda Kays, "beni dostlarımdan ayıran maldan şikâyetçiyim" der ve dağıtılmasını emreder. Bunun üzerine kimin üzerinde Kays'ın malı ve alacağı varsa kaldırılmıştır, şeklinde duyuru yapılır. Bu olayı nak-

758-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.96

759-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.99

760-C. Devvanî, A.g.e., s.253; K. Ali Çelebi, K. II, s.97

761-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.98

762-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.99



leden; "o gün Kays'ın ziyaretine o kadar çok kişi geldi ki, evin kapısının eşiği aşındı" der.<sup>(763)</sup> Bu sebepten, bazı âlimler sevgiye mani olduğundan borç para almayı ya da vermeyi hoş görmezler. Veren, zorla ve güçlkle hayır mal kazanan kimseye, alan ise zahmetsiz eline mal giren kimseye benzer. Bunun için verenin değeri bilinmez; verene hakkı olan teşekkürü etmez.

Dördüncü Bölüm

ARİSTOTELES VE KINALI-ZÂDE ALİ ÇELEBİYİ  
AHLÂK AÇISINDAN BİR KARŞILAŞTIRMA



#### IV- ARİSTOTELES VE KINALI-ZÂDE ALİ ÇELEBİ'Yİ AHLÂK AÇISINDAN BİR KARŞILAŞTIRMA

Daha önce ifade ettiğimiz gibi; bazı kaynaklar, K. Ali Çelebi'ye Aristoteles'in etkisinden söz etmektedirler. Bu iddianın doğruluk derecesi nedir? K. Ali Çelebi, Aristoteles'in konu ile ilgili eserleri (Nikomakhos'a Etik, Politika) ni tanıma fırsatı bulmuş mudur?. Söz konusu eserleri tetkik edememişse, var olduğu iddia edilen bu etki nereden gelmektedir?

Bu ve benzerî sorulara tatmin edici cevabı, yine K. Ali Çelebi'nin kendisi - Nasireddin Tusî'den naklen- vermektedir: "Aile ahlâkı ilminde Antik Yunan Filozoflarının önemli kaide ve kanunları çoktur. Fakat filozof Ebrus'un risalesi hariç, onlardan, Arap lisanına birşey naklolunmamıştır. Sonraki faziletli âlimler, yeterli fikirleri ve temiz zihinleri ile bu sanatın metod ve konularını tespit etmekte, teferruatını ve sonuçlarını ortaya koymakta son derece çaba sarfetmişlerdir. Özellikle Şeyhü'r-Reis Ebu Ali b. Sina'nın bu fende belagat ve icaz dolu şahaser bir risalesi vardır. O risalenin özeti eski ve yeni âlimlerin va'az ve terbiyeye dair eserlerinde nakledilmiştir. Biz de bu kitabımıza aldık"! Çünkü bu satırlardan Açıkça anlaşıldığı üzere; K. Ali Çelebi Aristoteles'in ilgili eserlerini tetkik edememiştir. Ancak K. Ali Çelebi'nin "Onlardan Arap lisanına birşey naklolunmamıştır." görüşüne katılmakta mümkün değildir. Çünkü Aristoteles'in söz konusu eserleri, özellikle de Nikomakhos'a Etik'i -K. Ali Çelebi'den çok önce- İslâm düşünürleri tarafından bilinmekte idi. İshak b. Huneyn, Nikomakhos'a Etik'i Arapçaya Kitâbü'l-Ahlâk adıyla çevirmiştir. Farabî bu eserleri kısmen şerhetmiştir. En büyük Aristoteles şerhçisi olarak bilinen İbn Rüşd ise Nikomakhos'a Etik'i hem şerhretmiş, hem de özetlemiştir.

K. Ali Çelebi devamla; "bu fakir de Hoca Nasirî'nin sözünden, onlardan önceki ve sonraki faziletli kimselerin kitaplarından almaya ve aktarmaya gücüm yettiği kadar güzel âdabı, akıllı kimselerin iyiliklerini, zamanı uygun, bugünün çocuklarının yaratılışlarına uygun , anladığım üslup ve eda üzere aktardım ve açıkladım" <sup>(766)</sup> diyor. Bu satırları bize, K. Ali Çelebi'nin Ahlâk-ı Alâî'yi yazarken; kendi-

764-N. Tusî, A.g.e., s.285; K. Ali Çelebi, A.g.y., s.155/a-155/b

765-Carra de Vau A.g.y., İ. A. Ahlâk md. s.158; Mahmut Kaya, İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi, (Doktora Tezi), İstanbul 1983, s.263-264

766-K. AH Çelebi, A.g.y., s.155/b

sinden önce ahlâk üzerine çalışan İslâm düşünürlerine dayandığını gösterir. Buradan anlaşılacağı üzere; Aristoteles'in K. Ali Çelebi üzerinde doğrudan bir etkisi söz konusu değildir. Olsa olsa Farabî, İbn Sina, İbn Miskeveyh, Nasireddin Tusî üzerinden gelen -dolaylı- bir etki vardır. Bu durum, Aristoteles ve K. Ali Çelebi'nin ele aldıkları bazı konuların; birbirine olan benzerlik ve ayrılıklarının ortaya konmasından sonra daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

## A- İlimler Sınıflaması

K. Ali Çelebi, Ahlâk'ı Alâf'nin önsözünde önce hikmeti; hikmet-i nazarf ve hikmet-i amelî olmak üzere ikiye ayırıyor.(767) Bu, Aristoteles'in teorik ve pratik'i-ne tekabül etmektedir. Sonra hikmet-i nazariyeyi üçe ayırıyor. Bunlar; ilmi ilâhî, ilm-i riyazî ve ilm-i tabi'dir.(768) Bunlar da Aristoteles'in metafizik, matematik ve fizik'ine karşılıktır. K. Ali Çelebi, hikmet-i amelîyeyi de üçe ayırmaktadır. Bunlar; ilm-i ahlâk, ilm-i tedbiri'l-menziil ve siyaset-i medinedir. Bunlar da Aristoteles'in etik, ekonomi ve politikasına karşılıktır.(770) Bu bakımdan K. Ali Çelebi ilimler sınıflamasında büyük ölçüde Aristoteles'in etkisinde kalmıştır.<sup>(771)</sup> Tamamen diyemiyorum, çünkü K. Ali Çelebi, Nasireddin Tusî'den naklen; insandan sâdir olan salih amellerin bir sebepten doğduğunu, bu sebebin de ya tabiî, ya da vazî olduğunu söylüyor. Birinci durumda, anlayış ve tecrübe sahipleriyle feraset ve akıl sahiplerinin bu husustaki tutumlarının kişilere örnek olması gerektiğini, ikinci durumda; ya bir topluluğun ittifakı demek olan âdet ve rusûmle ya da ilâhî inayete kuvvet bulmuş seçkin bir şahsın -peygamber gibi- ortaya konması ile gerçekleştiğini söylüyor ve bu kısma nevâmîs-i ilâhî (ilâhî kanunlar) adının verildiğini ifade ediyor. Bunun da hikmet-i âmeli gibi üç kısma ayrıldığını; bölümlerinin ahkâm-ı ibadet, muamelât ve hudût-u siyaset olduğunu Bâzı âlimlerin bu ilme fıkıh dediklerini belirtiyor. Tesbitimize göre İslâmî bir muhteva taşıyan bu son sınıflamada K. Ali Çelebi ile Aristoteles arasında bir benzerlik bulmak mümkün değildir.

767-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.12

768-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.15

769-K; Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.16

770-Aristoteles bu sınıflamayı Topikler (VI, 145/a 15; VIII, 1,157/a 10), Nikomakhos'a Etik (VI, 2, 1139/a 27) inde ve Metafizik (VI, b. 1) inde yapmaktadır.

771-Geniş bilgi için bkz. Rıza Teflik, A.g.m., s.377-380; Kamus-u Felsefe Classifications des sciences md. H. Z. Ülken, T. Tefekkürü, s.56-57; Ferid, A.g.m., s.368; M. N. Çankı, B. F. Lügati II, s.663

772-N. Tusî, A.g.e., s.115; K. Ali Çelebi, K. I, s.16-17

## B- Fazilet ve Rezilet Görüşü

Daha önce; Aristoteles'in, Gazalî'nin K. Ali Çelebi'nin ahlâk anlayışlarını ortaya koyarken fazilet ve rezilet görüşleri üzerinde de ayrıntılı olarak durduğumuzdan burada tekrarlamak istemiyoruz. Ancak İslâm ahlâkçıları tarafından benimsenen itidal ve buna bağlı olarak ortaya çıkan klasik fazilet ve rezilet görüşünün Antik Yunan kaynaklı olduğunu daha önce gördük bu görüşün mimarları olan Platon ve Aristoteles'den bazı farklılıklarla İslâm filozofları az çok etkilenmişlerdir. Buna K. Ali Çelebi de dahildir. Ancak konuya Aristoteles'ten farklı bir bakış açısı getirmişler ve hepsinden önemlisi, bunun İslâm'da yerini buldukları için alıp savunmuşlardır. Gerek Gazalî, gerek Nasireddin Tusî ve gerekse K. Ali Çelebi, Kur'an'da geçen "bizi doğru yola ilet"<sup>(773)</sup> ayetinden maksadın itidal olduğunda hem fikirdirler. Ahlâk ve amelde itidale uymanın şartı sırat, bunu aşmanın yolu ise bu faziletleri kazanmaktır.<sup>(774)</sup>

Faziletleri itidalle sınırlandırmayan Gazalî, birşeyin fazilet sayılmasını âhirette Allah'a kavuşmak mutluluğuna yardımcı olmasına bağlamaktadır. Gazalî'ye göre insan için mutluluk dışında bir amaç, Allah'a kavuşmanın üstünde bir mutluluk yoktur.<sup>(775)</sup> Buradan anlaşılacağı üzere İslâmın ahlâk ve mutluluk anlayışı bu dünya ile sınırlı kalmayıp ebedî hayata uzanmaktadır. Gazalî'nin bu fazilet yorumuna K. Ali Çelebi de katılmaktadır.

K. Ali Çelebi, tıpkı Aristoteles gibi faziletlerin asıllarının hikmet, iffet, cesaret ve adalet olduğunu; bunların itidal üzere bulunduğunu, her birinin ifrat ve tefrit olmak üzere iki tarafının bulunduğunu; bunların da rezilet olduğunu belirttikten sonra bu konuda şöyle diyor. "Bu kısımlandırmayı; Nasireddin Tusî Ahlâk-ı Naşiri'de, Gazalî İhya-ı Ulûm'da bu şekilde yapmıştır"<sup>(777)</sup> K. Ali Çelebi'nin bu ifadesi fazilet ve rezilet görüşünü İslâm filozoflarından aldığı ortaya kor. Bu da bize K. Ali Çelebi'nin Aristoteles'ten olsa olsa dolaylı olarak etkilendiğini gösterir.

İtidal konusu İslâmın üzerinde önemle durduğu konulardan biridir. Birçok âyet ve hadis bu konuya işaret etmektedir. Kur'an'da; "Onlar infak (harcama) ettikleri zaman israf etmezler, pintilikte ileri de gitmezler; bu ikisi arasında itidalî tavsiye ederler."<sup>(778)</sup> buyrulmaktadır. Bu ayet müslümanlara iktisatta orta yolu tav-

773-Fatihâ, 6

774-Gazalî, İhya III, s.62; N. Tusî, A.g.e., s.138; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.64-65

775-Gazalî, İhya IV, s. 139, 590

776-Aristoteles, Etik, K. III, bl. 7

777-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.54-55

778-Furkân, 67

siye etmektedir, "İtidal (güzel gidiş) peygamberlik gidişinin 25 cüzünden biridir." "Hayra koşanlarla, itidal üzere gidenler cennete hesapsız girerler..."<sup>(780)</sup> "Allah'ın dini ifrat ve tefrit arasındır..."<sup>(781)</sup> Yine ibadet konusunda Hz. Peygamber; "Orta yolu tutunuz, itidalden ayrılmayınız."<sup>(782)</sup> " buyurmaktadır. Yukarıda zikredilen ayet ve hadislerden anlaşılacağı üzere; İslâm insanlara iktisatta, ibadette ve ahlâkta itidali tavsiye etmektedir.

Burada işaret edilmesi gereken bir husus da başta Gazalî olmak üzere İslâm ahlâkçılarının, bu konuda Gazalî'den önemli ölçüde etkilenen<sup>(783)</sup> K. Ali Çelebi'nin, Aristoteles'in klasikleşmiş fazilet ve rezilet görüşünü aşmış olmalarıdır. K. Ali Çelebi, hikmet faziletinin içinde yedi,<sup>(784)</sup> cesarete onbir,<sup>(785)</sup> iffette oniki.<sup>(786)</sup> adalette de oniki, alt fazilet görmekte, bunları adlandırdıktan sonra her biri üzerinde ayrı ,ayrı durmaktadır. Yine K. Ali Çelebi, reziletlerin cinsleri, asılları<sup>(788)</sup> ve faziletlere benzeyen reziletleri belirttikten sonra her birinin üzerinde ayrı ayrı duruyor. Öfke, büyülenme ve övünme, münakaşa, alay, korkaklık, şehvet, üzüntü, haset, kötü söz, iki yüzlülük gibi kötü huyları sayıyor; konuya işaret eden ayet ve hadisleri zikrediyor, bunların sebepleri ve tedavisi üzerinde duruyor.

### C-Ölüm Korkusu

Gerek Aristoteles gerekse K. Ali Çelebi, ölüm korkusundan önce genel olarak korku üzerinde duruyorlar. Bilindiği üzere korkaklık, cesaret faziletinin tefriti idi. Bu bakımdan gerçekten cesur bir insan, korkulacak şeylerden korkan fakat korkutmayacak şeylerden de korkmayan, basiret sahibi insandır.

Aristoteles'e göre; korkulacak şeylerden az ya da çok korkmak, korkulmıyacak şeylerden korkmak; neden, nasıl, ne zaman korkulacağını akıl ile doğru olarak belirleyememekten doğar.<sup>(789)</sup> İnsanlar, birçok şeylerden korkmakla birlikte;

779-Ramûz el-Ehâdis, s.109

780-Ramûz el-Ehâdis, s.212

781-Ramûz el-Ehâdis, s.223

782-Buharî, C. XII, s. 191

783-N. Tusî, fazilet rezilet görüşünü kısa geçtiği halde K. Ali Çelebi, tıpkı Gazalî gibi ayrıntıya girmektedir.

784-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.56

785-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.65-57

786-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.58-59

787-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.61-62

788-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.66-67

789-Aristoteles, Etik, K. III. bl. 10

birinci derece ölümden, ikinci derecede ölüm tehlikesinden korkarlar. Bu iki esas korkudan sonra da derece ,derece fakirlikten, hastalıktan, dostsuz kalmaktan korkarlar.<sup>(790)</sup>

Aristoteles'e göre ölümden korkmak, onu cesaretle karşılamak gerekir. Dünyada insana gerekli olan erdemli yaşamaktır. Sonun ne olacağını kimse bilemez. Şerefli bir insanın daima korkması gereken şey ise; zillet ve alçaklıktır. Korkuların en büyüğü de ölüm korkusudur. Zira ölüm bir sonudur.

K. Ali Çelebi'ye göre korkaklık, cesur olunması gereken yerde cesaretli davranamamaktır. Kişi yeri ve zamanı geldiği halde konuşmayıp susarsa, bundan büyük zarar görebileceği gibi; kötülüğü de ortadan kaldıramaz. Bu kötü huydan da on kadar olumsuzluk meydana gelir. Bu bakımdan kötülüğe karşı koyabilmek için korkuyu atmış olmak lâzımdır. Eğer bir iş takdir edilmişse, ortaya çıkması kaçınılmazsa, ona üzülmünün hiçbir faydası yoktur. Kaldı ki, böyle bir davranış iyi şeylerin yapılmasına da engel olur. Diğer taraftan meydana gelmesi mümkün olan bir şeyden de korkmamalıdır. Bu durumda akli başında olanın yapması gereken ortaya çıkma ihtimali bulunan şeye karşı tedbirli olmasıdır.

K. Ali Çelebi'ye göre; ölüm korkusu bütün korkuların üstündedir. Her insanda görülür. Bu korkunun da ölümü mutlak yok oluş, var olmayı da mutlak hayır saymaktan, ölümden sonra muhtemel azaptan, evlat, eş, dost, mal ve mülkten ayrılmaktan ve âhirete hazırlanamamaktan doğduğunu<sup>(793)</sup> söylüyor. Bu sebeplerin her birini ayrı, ayrı ele alıp yorumluyor. Ölümün mutlak yokluk olmadığını, sadece bedenin yok olduğunu, ruhun ebedî olduğunu dinî olarak izah ettikten sonra aklen şöyle diyor:

"Düşünmeli ki, bu dünyada ebedî kalmaya hiçbir ihtimal yoktur. İbretlerle dolu olan bu dünyada her canlı hayatını takdir edilen süre kadar yaşar ve Allah'ın belirlediği müddet bitince ölür. Bu aklende gereklidir. Dünyanın düzeni için şarttır. Eğer ölüm olmasaydı, sayıları durmadan artan insanlara kâfi gelmezdi... anlaşıldı ki ölüm âlemin nizamı, insan neslinin yaşaması ve geçinmesi için gereklidir. O halde olması mukadder bir iş için üzülmek akıllı insanın kârı değildir.<sup>(794)</sup> Bu bakımdan itidalden hariç ömür istemek kemâl sahiplerine yakışmaz.

790-Aristoteles, Etik, K. III. bl. 9

791-Aristoteles, Etik, K. III. bl. 9

792-N. Tusî, a.g.e., s.252-254; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.136-137

793-N. Tusî, A.g.e., s.256; C. Devvanî, A.g.e., s.172; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.137

794-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s. 140



Sürekli bu dünyada kalmak imkânsız olduğu gibi uzun ömür istemek de itidalden çıkmaktır. Akıllı kişiye yaraşan geçici ömrü ebedî ömrün kazanılmasını harcamaktır.<sup>(795)</sup>

Korku ve ölüm hakkında ifade ettiğimiz Aristoteles'in ve K. Ali Çelebi'nin görüşleri dikkate alındığında, korkunun cesaret faziletinin tefriti ve ölüm korkusunun korkuların en korkuncu olduğunda hem fikir oldukları görülmektedir. Ancak Aristoteles ölümü bir son olarak kabul etmekte ya da sonun ne olacağını kimse bilemez diyerek en azından bu konuda kapalı olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer taraftan ölümden korkmamalı, onu cesaretle karşılamalı diyor. Fakat böyle bir hayat anlayışında ölümden korkmamak mümkün değildir ve bu bir çelişkidir.

Bir İslâm düşünürü olan K. Ali Çelebi için bu noktada karanlık bir durum söz konusu değildir. K. Ali Çelebi bu dünyanın bir araç, öbür dünyanın bir amaç olduğunun farkındadır. Dolayısıyla dinî ve aklî yorumlamalarında rahat ve tutarlıdır. Bu bakımdan başlangıçta Aristoteles'ten dolayı bir etkilenme söz konusu olsa bile; ölüm konusunda getirdiği çözüm şekliyle onu aştığı rahatlıkta söylenebilir.

#### **D- Aile ve Çocuk Terbiyesi:**

Aristoteles'e göre en değerli bilim politika, ahlâk onun bir parçasıdır. Devletin başta gelen görevi ise vatandaşların mutluluğunu sağlamaktır. Devlet ailelerden; aile ise efendi-köle, karı-koca, baba-çocuk, kazanma sanatı ve mülkten oluşur Yani Aristoteles'e göre mülkiyetin bir parçası olan kölelik tabii bir şeydir<sup>(796)</sup>

Aile reisi babadır. Erkek tabiaten üstün, dişi aşağıdadır. Tabiat, erkeği hükmetmekte dişiden daha ehil yaratmıştır. Bu kanun insanlar için de geçerlidir.<sup>(797)</sup> Ev idaresinden amaç, sadece para kazanmak değil, mutlu olmak, insanca yaşamaktır.

Aristoteles, çocukların eğitimi üzerinde özenle duruyor ve bu görevi kanun koyucuya veriyor. Bunun için de işe evlilik öncesinden başlıyor, evlenen çiftlerin fizik ve sosyal mevki olarak birbirine denk olması gerektiğini söylüyor. İdeal evlenme yaşı kızlar için 18, erkekler için 37'dir,<sup>(798)</sup> diyor.

Aristoteles'e göre; çocuk varlığını anadan aldığından, anne hamilelik sırasında kendisine ve gıdasına dikkat etmeli. Sakat doğan çocukların ortadan kaldırıl-

795-C. Devvanî, A.g.e., s.177; K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.141

796-Aristoteles, Politika, K. I, s.10, 11, 20

797-Aristoteles, Politika, K. I, s.15, 35

798-Aristoteles, Politika, K. I, s.197

ması gerektiğini, doğum sayısının azaltılması için de doğum kontrolünün yapılmasını <sup>(799)</sup>öngörüyor.

Çocuklar; sütü gıdalarla beslenmeli, içkiden sakındırılmalıdır. Yaşına uygun hareketlerle gelişimi sağlanmalı, bazı güçlüklerle alıştırmalıdır. Bu sürede gelişimine mani olduğundan çocuklara iş yaptırmamalıdır. Beş yaşından itibaren iki yıl, ilerde öğreneceği işlerle ilgilenmeye başlanmalıdır. İnsanlar sürekli olarak ilk öğrendikleri şeylere alışır. Bu itibarla çocuklar kötülük telkin eden her şeyden uzak tutulmalı, eğitilmeleri buna göre hazırlanmalıdır. Aristoteles bununla hür çocukları kastederek<sup>(800)</sup> onlara hayatta gerçekten faydalı olacak şeylerin öğretilmesi gerektiğini söylüyor. Esas eğitim yedi yaşından itibaren başlar ve 21 yaşına kadar sürer. Aristoteles bu eğitim devresini de erginlik çağını sınır kabul ederek ikiye ayırıyor.

Kanun koyucunun dikkate alacağı en önemli iş gençlerin eğitimidir. Bunu ihmal eden devlet en büyük hatayı işlemiş olur. Eğitim, devlet tarafından kanunla düzenlenir. Her maharetin kazanılması, her sanatın yapılabilmesi, önceden alışma ve yetişmeye bağlıdır. Fazilet için de durum aynıdır. Bu bakımdan devlette fazilet ve iyilik bir tesadüf işi, değil, bilgi ve irade işidir. Mutluluk ise; şarta bağlı olmaksızın mutlak olarak faziletin gerçekleşmesi ve tam olarak uygulanmasıdır

K. Ali Çelebi ev idaresine ilm-i tedbiri'l-menziil, ev idaresi ilmi adını vermiştir. Bu ilimle ailede amaçlanan şeyin dünyada haysiyet, âhirette mutluluk olduğunu söylüyor. Aile şu beş unsurdan meydana geliyor. Bunlar; baba, ana, çocuklar, hizmetçi ve yiyeceklerdir. Ailenin reisi babadır.<sup>(801)</sup>

Ailenin geçiminde esas olan mutluluktur. Bu yüzden K. Ali Çelebi mal ve parayı bu açıdan değerlendiriyor. Nereden, nasıl kazanılması kadar, malın sarf yerleri de önemlidir. K. Ali Çelebi, iktisatta itidali öngören İslâmın bu konudaki görüşünü aile bütçesine uyguluyor. Evvelâ bu bütçede kazandığından daha az tüketme esastır. Bu bakımdan K. Ali Çelebi'nin konu ile ilgili görüşü bir miktar tasarruf bir miktar harcama, bir miktar da Allah yoluna harcama şeklinde özetlenebilir.

Çocukların eğitimine ayrı bir önem veriyor; hatta ailenin, karı ve kocanın nikâhla bir araya gelmesindeki esas amacın çocuk yetiştirmek olduğunu<sup>(802)</sup> söylüyor. Doğunca çocuğa güzel bir isim verilmeli, süt anneye verilecekse onda bazı iyi özelliklerin bulunmasına dikkat edilmeli, bazı zorluklara alışacak şekilde yetiştirilmelidir. K. Ali Çelebi çocuk terbiyesini tabîi, telkini ve iradî olarak üçe ayırı-

799-Aristoteles, **Politika, K. I**, s.199

800-Aristoteles, **Politika, K. VIII**, s.206

801-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. 802-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.154/b-155/a

yor. Tabîî terbiye doğumdan itibaren, telkin-î terbiye çocuk az çok kendini tanı-  
maya başladığı andan itibaren başlıyor, daha sonra da iradî terbiyeye geliyor. Ha-  
kiki terbiye yolunun da telkinî ve iradî terbiye olduğunu, iradî terbiyenin eğitici  
ile yapılması gerektiğini söylüyor. Çocuk eğitiminde dikkat edilmesi gereken hu-  
susun onun tabiatı olduğunu ve çocukta ilk teşekkül eden duygunun da utanma  
duygusu olduğunu belirtiyor. Çocuklar her tarafa yönelmeye müsait bulundukla-  
rından iyi şeyler telkin edilmeli, kötülerle bulunmaktan alıkonulmalıdır, Çocuğun  
mürebbiyesi, öğretmeni işinin ehli olmasından başka akıllı ahlâklı ve dindar yedi  
yaşına doğru ilk dînî bilgiler verilmeye başlanmalıdır. Çocuğun hangi alanda yete-  
nek ve ilgisi varsa o alanda derinleşip bir meslek sahibi olmasına çalışılmalıdır.  
K. Ali Çelebi bunlara ilâveten cinsiyet farkından dolayı kızlara ev işleri ile ilgili  
bazı bilgilerin verilmesi gerektiğini de söylüyor. Evlilik hususunda kız erkek ayrı-  
rını yapmıyor. Erginlik çağından sonra gençlerin dengi biri ile evlendirilmesi ge-  
rettiğini söylüyor. Burada denklik sözünden K. Ali Çelebi'nin kastettiği; fizikî ve  
sosyal bakımdan denkliktir.

Aristoteles ve K. Ali Çelebi'nin aile ve çocuk terbiyesi ile ilgili görüşlerini  
karşılaştırdığımızda şu benzerlik ve ayrılıkların olduğu söylenebilir; Gerek Aristo-  
teles gerekse K. Ali Çelebi aileyi gerekli ve toplumun temeli olarak görüyorlar;  
ancak ailenin teşekkülünde farklı anlayışlara sahiptirler. Aristoteles ailenin biyo-  
lojik bir ihtiyaçtan doğduğunu söylerken; <sup>(803)</sup> K. Ali Çelebi buna ilâveten ailenin  
kurulmasında nikâh aktini esas alıyor. <sup>(804)</sup> Aristoteles'te aileyi meydana getiren  
unsurlar arasında köle yer aldığı halde; K. Ali Çelebi'de böyle bir kavram yok.  
Ancak bunun yerini hizmetçinin aldığı söylenebilir. Aile reisinin baba olduğu ko-  
nusunda her iki düşünür de aynı görüşü paylaşıyorlar.

Çocukların eğitimi üzerinde her iki düşünür de önemle duruyorlar. Ancak ge-  
tirdikleri çözüm şeklinde bazı benzerliklerin yanında önemli denilebilecek farklı-  
lıklar da vardır. Meselâ terbiyeye doğum öncesinden başlamaları, bebeklerin bes-  
lenmesinde en faydalı gıdanın anne sütü olduğunda, çocukların daha bebeklikten  
itibaren bazı güçlülere alıştırılması gerektiği, çocukların yanında her şeyin konu-  
şulmaması gerektiği, çocuğun yeteneğinin ortaya çıkarılması ve bu doğrultuda  
eğitilmesi gerektiği hususlarında benzer görüşler ileri sürüyorlar. Fakat Aristo-  
teles bu görevi kanun koyucuya yani devlete verdiği halde, K. Ali Çelebi'de -hiç de-  
ğilse başlangıçta- aile ağır basıyor. Yine K. Ali Çelebi Aristoteles'ten farklı ola-  
rak çocuğun yetişmesinde süt anne ve mürebbiyeye yer veriyor.

Aristoteles çocukların eğitiminden bahsederken hür çocukları kastedi-  
yor. <sup>(805)</sup> Böylece de sınıflı bir toplum yapısını sergiliyor. K. Ali Çelebi'de, böyle

803-Aristoteles, Politika, K. I, s.4-5

804-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.154/b

805-Aristoteles, Politika, K. VII, s.206; K. Aytaç, A.g.e., s.48

bir anlayışın izlerini görmek mümkün değildir. Evlilikte her iki düşünür de fizikî, sosyal mevki ve yaş bakımından denkliği esas alıyorlar. Ancak Aristoteles'in yaş bakımından denklikten kastettiği evlenecek çiftlerin olgunluk yaşlarıdır. Bu da kızlar için 18, erkekler için 37'dir. Yani Aristoteles'e göre 18 yaşındaki bir kızla 37 yaşındaki bir erkeğin evlenmesi söz konusudur. Aristoteles'in bu görüşünü psikolojik, pedagojik ve tıbbî açıdan kabul etmek, bu şekilde kurulan bir aileden de mutluluk beklemek biraz zor görünüyor.

Aristoteles devlette nüfusun kontrol altında tutulmasını, bunun için de doğum kontrolünün gerekli olduğunu savunuyor. Eğer çocukların düşürülmesi halkın duygularına uymuyorsa, ceninde duygu ve hayat başlamadan önce çocuk düşürmeye başlamalıdır.<sup>(806)</sup> diyor. Yine Aristoteles, sakat doğan çocukların ortadan kaldırılmasını savunarak konuya günümüz Darvinci anlayışını hatırlatır bir şekilde katı ve acımasız yaklaşıyor. Bir tarafta insan sevgisi ve dostluğun baş tacı edilmesi, diğer taraftan insanların sakatlıkları yüzünden imhasının söz konusu edildiği kabul edilince; açık bir çelişki ortaya çıkmaktadır.

### **E-Hayatın Amacı**

Aristoteles'e göre hayatın amacı eudaimonia'dır. Fakat bu, hazdan ayrı bir duygu durumudur. İyinin eudaimonia olduğunu söylemek yeterli değildir. Aynı zamanda eudaimonia'yı sağlayan şeyin ne olduğunu bilmek gerekir. Eudaimonia'yı sağlayan ise; kendini düşünceye veren hayattır. Aristoteles'e göre bunun sonucunda, hiçbir şarta bağlı olmaksızın mutlak faziletin gerçekleşmesi demek olan mutluluk ortaya çıkar.

Aristoteles'in eudaimonia'ya verdiği anlam, bir kimsenin mutlu olduğuna hükmetmesi esasına dayanmaktadır. Aristoteles'e göre hayır fiilden ibarettir. Haz ona eklenen fakat onu teşkil etmeyen bir niteliktir. Mutluluğun değeri ise; insanın en mükemmel bir şekilde faaliyette bulunmasına yardımcı olmasındadır. İnsanın en üstün fiil ve hareketi aklın fiili olan düşünceye bağlıdır. Bu bakımdan -Aristoteles'e göre - insanın mutluluğu akla uygun bir mutluluktur.<sup>(807)</sup>

Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin ahlâktaki yolunun -Aristoteles'in de savunduğu eudaimonizm olduğu hakkında bazı görüşler mevcuttur. Bu konuda Türk ansiklopedisi Kınalı-zâde maddesi yazarı; "O da bütün Doğu filozofları gibi Aristoteles felsefesini ve Yunan felsefesinin İslâmî bir şekli olan hükema mesleğini benimsemiş ve eudemonisme'i kabul etmiştir."<sup>(808)</sup> diyor.

806-Aristoteles, Politika, K. VII, s. 199

807-S. J. Gaston Sortais, A.g.e., s.92

808-T. A. Kınalı-zâde, md. C. II, s.84

Ferid (Kam), bu konudan şu satırlarla bahsediyor: "Ahlâk-ı mubâhasenin tedvininde Nasireddin Tusî gibi Kınalı-zâde Ali Çelebi de Aristoteles tarafından va'zedilerek Kant'ın zuhuruna kadar, kudema-i hükemanın kâffesi tarafından kabul edilmiş olan fezail-i erba-i asliye (quatre vertus cardinales) usulünü kabul ediyor. Bu faziletler, kendilerinin ifrat ve tefritleri arasındakini vasat-ı tam (juste milieu), teşkil eden hikmet (sagesse), adalet (justice), iffet (temperance), cesaret (courage) denilen dört fazilettir. Bunların zıddı olan dört rezilete gelince; onlarda cehil, cevr, fücür ve cübun (korkaklık)den ibarettir."<sup>(809)</sup>

M. Ali Aynî de bu konuda diyor ki: "Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin ahlâktaki mesleği, vaktiyle Aristoteles tarafından va'zedilerek Kant'a gelinceye kadar eski filozoflar tarafından kabul edilmiş olan eudemonisme yoludur. Ancak Kınalı-zâde Ali Çelebi saadete, hayr-ı âlâya ulaşmak için iktiza eden kuvveti ilâhiyye mesleğinden almakta, her konuyu ayet ve hadislerle tezyin ve teyit ettikten sonra kendi uslubuyla meseleyi mükemmelen açıklamaktadır."<sup>(810)</sup>

Yukarıda eudaimonizm konusunda görüşlerini ifade ettiğimiz araştırmacılar, K. Ali Çelebi'nin Aristoteles'ten etkilendiğini ifade etmektedirler. Her iki düşünür de insanın mutluluğunu esas alması bakımından bu bir yerde doğrudur. Ancak Aristoteles'in mutluluğu, bu dünya için söz konusudur. K. Ali Çelebi ise; insanın bu dünyasını düşünmekle birlikte öbür dünyayı esas almaktadır. İnsanı ebedi mutlu kılacak düşünce ve yaşayış üzerinde durmakta; bu görüşün doğruluğunu âyet ve hadislerle ispatlamaktadır. Bu bakımdan Aristoteles ve K. Ali Çelebi mutluluk konusunda başta beraber olsalar bile sonuçta ayrılmaktadırlar.

## **F- Sevgi**

Aristoteles'e göre; toplumun esaslı dostluk ve sevgiye dayanır. Bu bakımdan hayatın bütün durumlarında ve her yaşta gereklidir. Dostluk veya sevgi, bir çeşit hoşlanmadın Sevgi, sevilmiş olmaktan ziyade sevmiş olmaktan kendini gösterir. Bu bakımdan sevmek sevilmiş olmaktan daha esaslıdır. Sevilen bir şey, ya iyi ve güzeldir, ya haz vericidir, ya da faydalıdır. Faydalı bir şeyden maksat ise hazza veya bir hayra sebep ve vasıta olmasıdır. Ancak sevgi hayırdan farklıdır. Sevgide karşılık bekleme ve her iki tarafça bilinmiş olmak söz konusudur.

Çeşitli sevgilerden söz edilebilir. Fakat bunların en önemlisi Karı-koca ile çocuklar arasındaki sevgidir. Anne ve baba çocuklarına kendilerinden birer parça oldukları için, çocuklar da anne ve babalarına kendi varlıklarının sebebi oldukla-

809-Ferid, A.g.e., s.374

810-M. A. Aynî, A.g.e., s.87

rı için sevgi duyarlar. Fakat, anne ve babanın çocuklarına sevgisi, çocukların anne ve babalarına olan sevgilerinden daha fazladır. Çünkü varlığa gelen varlığa gitirene bağlıdır.<sup>(811)</sup>

Diğer akrabalar arasındaki sevgi bağı, akrabalık nispetine göredir. Karı koca arasındaki sevgiye gelince bu tabii sevgidir. Bu sevgi, bağımlı fayda ve hazdan almakla birlikte; aynı zamanda faziletten de alır. Çocuklar karı koca arasındaki sevgi ve birlik bağıdır. K. Ali Çelebi'ye göre; toplumdaki kötülükleri ortadan kaldırmamanın iki yolu vardır. Bunlardan biri adalet diğeri sevgidir. Sevgi birliği gerekli kılar,, ikiliği ortadan kaldırır. Adalet ise ikilikten sonra gerçekleştirilmeye çalışılır. Bu bakımdan filozoflar, sevgi adaletten üstündür, demişlerdir.<sup>(812)</sup>

Sevgi, tabii ve iradî olmak üzere ikiye ayrılır. Tabii sevgi annenin çocuğuna olan sevgisidir. İradî sevgi ise öğrencinin öğretmenine duyduğu sevgidir. İradî sevgi kendi arasında dörde ayrılır. Bunlar da gelip geçen sevgi, geç olup geç giden sevgi, geç oluşup çabuk giden sevgi ve çabuk oluşup geç giden sevgidir.<sup>(813)</sup>

Sevginin sebebi de; lezzet, menfaat ve hayır olmak üzere üçtür.<sup>(814)</sup> Bazen bu sebepler bir arada bulunur. Lezzet, çabuk gelip geçen sevginin sebebidir. Çünkü lezzet kısa süren bir durumdur. Buna bağlı olan sevgide böyledir. Menfa-ata bağlı olan sevgi geç oluşur fakat çabuk gider. Hayır ise çabuk gelen ve geç giden sevginin sebebidir.

Sevgi, aşktan daha geniştir. Çünkü aşk bir kişiye karşı duyulur. Aşkın sebebi ya lezzet aşırılığı, ya da hayra duyulan ilgidir. Lezzet aşırılığının göstergesi sevginin sevgilideki dış güzelliğe değer vermesidir. Sadece güzel yüzlü olanlara ve kadınlara karşı duyulan sevgi bu yüzdendir. Hayra duyulan ilginin sebebi olarak doğan aşkın belirtisi; aradığı güzelliğin ahlâkî olmasıdır. Allah'a, mürşitlere, sanat-kârlara ve âlimlere duyulan aşk bu cinstendir. Öbür dünyada gerçek mutluluk bu sevgiyle kazanılır.

K. Ali Çelebi, sevgiyi beşe ayırıp inceliyor ve sebebi akli lezzet olan ilâhî sevgiden sonra, hayırseverler arasındaki sevginin sürekliliğine işaret ediyor. Bu sevginin başlangıcı zevk ve menfaat olmadığı, Allah rızası için yapıldığından tamamen manevî bir sevgidir. Hayrın sürekliliği, sebebi olduğu sevginin de sürekli olmasını sağlar. Bu yüzden K. Ali Çelebi'ye göre; bu sevgi bağında şikâyet dikenleri bitmez ve gül bahçesi de dert yeri olmaz.<sup>(815)</sup>

811-C. Sunar, A.g.e., s.148

812-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.206/a

813-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.207/a

814-K. Ali Çelebi, A.g.e., sb. gösterilen yer.

815-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.215/b

K. Ali Çelebi, sevgiyi dereceleri bakımından da altıya ayırıyor, Bunlar; hayır ve mutluluğun kaynağı olan Allah sevgisi, hocaya karşı duyulan sevgi, anne, baba ve ecdat sevgisi, halkın devlet başkanına sevgisi, akrabalar arasındaki sevgi, dostlar ve arkadaşlar arasındaki sevgidir.<sup>(816)</sup>

Allah'ı karşı olan sevginin gereği; emirlerine uymak ve ilâhî yasaklardan kaçınmak, kısaca Allah'a kulluktur. Hz. Peygamberi sevmekte Allah'a sevmektir. Allah sevgisinden sonra en büyük sevginin Hz. Peygambere gösterilmesi lâzımdır. Bu sevgi iman ve irfanın olgunluğu, iki dünya saadetinin sermayesidir. Yine ashabı kiram sevgisi, dinin koruyucuları ve Hak yolunun rehberleri olan âlimler müçtehitler ve meşayihin sevgisi bu sevginin birer parçasıdır.<sup>(817)</sup>

Hoca, insanı daha çok ruhî yönden şekillendirdiğinden hoca sevgisi baba sevgisinden üstündür. Anne baba sevgisi kişinin varlığının sebebi olmasındandır. Devlet başkanının halka olan sevgisi, nimetlerinden faydalanan halkın onlara karşı sevgi göstermeleri mecburiyetinden gelmektedir. Çocuğun babasına olan sevgisi de böyledir. Fakat çocuğun babadan menfaati ortadan kalkınca sevgi bağı zayıflar.<sup>(818)</sup> İslâm'da evladın anne ve babaya karşı görevleri son derece kuvvetli hükümlerle belirlenmiş olması bu yüzdendir.

Yukarıda yaptığımız açıklamalardan anlaşılacağı üzere; gerek Aristoteles gerekse K. Ali Çelebi sevgiyi, insanları birbirleriyle kaynaştıran birlik ve bütünlük bağı, kısaca toplumun temeli olarak görüyorlar. Ancak Aristoteles sevgiyi hayırdan ayırdığı halde, K. Ali Çelebi, hayrı sevginin sebeplerinden biri olarak, çabuk gelen ve geç giden sevginin sebebi olarak görmektedir.

Aristoteles'in sevgisi aklî bir sevgidir. Toplum düzeninin kurulması ve sağlıklı olarak işleyebilmesi için sevginin gerekliliğini akıl bize göstermektedir. K. Ali Çelebi bunu kabul ettikten sonra; İslâm tasavvufundan gelen bir etki ile ilâhî sevgiye geçiyor. Hatta insanın öbür dünya mutluluğunu bu sayede kazanabileceğini söylüyor. K. Ali Çelebi sevgi konusunda başlangıçta aynı düşüncüyü paylaştığı Aristoteles'ten bu noktada ayrılıyor.

### **G- Devlet Anlayışı**

Aristoteles'e göre insan sosyal bir varlık olduğundan ahlâkî olgunluğa ancak devlette ulaşabilir. Bu yüzden devletin amacı vatandaşları ahlâkî bakımdan yüceltmektir.<sup>(819)</sup> Devletteki şartlar da bu yüksek amacı gerçekleştirecek şekilde düzen-

816-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.96-97

817-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.96

818-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.95

819-Aristoteles, Politika, K. I, s.1; K. V, s.31

lenmelidir.<sup>(820)</sup> Bu bakımdan en iyi hükümet şeklinin ne olduğunu belirlemek, en iyi yaşayış şeklinin ne olduğuna bağlıdır.<sup>(821)</sup> Her insan fazilet ve akla sahip olduğu ölçüde mutludur. Başka bir ifadeyle Aristoteles'e göre mutluluk, şarta bağlı olmaksızın mutlak olarak faziletin gerçekleşmesi ve tam olarak uygulanmasıdır. Ferdin mutluluğu ile devletin mutluluğu birdir.<sup>(822)</sup> O halde en iyi idare şekli toplumu en çok mutluluğa götüren idare olmaktadır.<sup>(823)</sup>

Bir devletin veya kanunun iyi veya kötü olmasını hâkim sınıfın özelliği tayin ediyor. Devletin, kânunun amacı toplumun mutluluğudur. Kanun bunu gerçekleştirdi mi iyi, hâkim sınıfın özel menfaatini götü mü kötüdür. Buna göre devletin iyi olup olmaması dış şekle, baştakilerin sayısına bağlı değildir. Devletin başında "bir" kişi, "birkaç" kişi veya "herkes" bulunabilir. Devlette buna göre şekil alır. Bir kişinin hükmettiği şekillerde kiralık doğru, tiranlık yanlış, birkaç kişinin hükmettiği şekillerde, bilgi ve düşünce bakımından en iyilerin başta bulunduğu aristokrasi iyi, doğuş ve servete dayanan oligarşi kötüdür. Herkesin hükmettiği şekillerde kanunlu bir devlet (cumhuriyet) doğru, kitlenin anarşisi olan demokrasi yanlıştır.<sup>(824)</sup> Bu bakımdan kiralık, aristokrasi ve cumhuriyet iyi; tiranlık, oligarşi ve demokrasi (demogoluk) kötüdür.<sup>(825)</sup>

K. Ali Çelebi'ye göre; medîne (şehir) iki kısımdır. Bunlardan biri medîne-i fâzıla, diğeri medîne-i gayrı fâzıladır. Medîne-i fazıla hayır ve iyiliklerin hâkim olduğu şehir, medîne-i gayrı fâzıla ise kötülükler şehridir.<sup>(826)</sup> Bu iki şehrin halkı da farklı yapıdadır. Bu bakımdan idare ettikleri şehirlerin iyi ve faziletli şehir olması için devlet başkanlarına büyük görevler düşmektedir.

Ahlâk ve fazilet üzerine kurulmuş bulunan şehrin insanları arasında görüş ve düşünce birliği ile hareket ve tavır birliği söz konusudur. Görüş ve düşünce birliği, inanış ve gidişatta aynı görüşte olma, din ve mezhep ayrıntılığı demektir. Hareket ve tavır birliği ise aynı din ve kanun üzerinde yürüyerek, erişilmesi arzu edilen olgunluk seviyesine varmak için ortak hareket etmektir. Medîne-i fâzılanın insanların hepsinin düşüncesi hikmet kalıplarına dökülmüş, hepsinin hareketleri adalet temelleri üzerine oturtulmuştur.<sup>(827)</sup> Toplumun düzeni devlet başkanı ile,

820-Aristoteles, Politika, K. III, s.109

821-Aristoteles, Politika, K. VII, s.150

822-Aristoteles, Politika, K. VII, s.153

823-Aristoteles, Politika, K. VII, s.184

824-M. Gökberk, A.g.e., s.110

825-Aristoteles, Politika, K. IV, s.6

826-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.105

827-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.106



devlet başkanının düzeni iyi siyasetle, siyasetin düzeni de hikmetle sağlanır. Eğer bir beldede hikmet bilinir ve Allah'ın kanunu yaygınlaşırsa nizam kurulur mümkün olan olgunluk meydana gelir. Şayet hikmet terk edilirse nizam bozulur. Yine tecrübe göstermiştir ki, bir devletin unsurları anlaşma ve tesanüt üzerine olursa o devlet her türlü tehlike ve yıkılmaktan korunmuş olur. Şayet tefrika girerse devlet zayıflar; bu durum giderilmezse sonunda yıkılmaya mahkum olur. <sup>(828)</sup>

"Medîne-i fâzılanın idarecesi imam ve halifedir. İdare şekli de imamet ve hilâfettir. <sup>(829)</sup>

Siyasette iki kısımdır. Birincisi fazilete dayalı siyaset; bu tam ve olgun idare demektir. İkincisi fazilete dayalı olmayan siyasettir. Buna tegallübe (üstünlük zihniyetine dayalı idare) denir. Birincide idarecinin amacı Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmak ve gerekli mutluluğu elde etmektir. İkinci idarede idarecinin amacı nefsi üstünlük ve eğlencedir. Bunun gereği de kötülüktür. <sup>(830)</sup>

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız Aristoteles ve K. Ali Çelebi'nin devlet idaresi ve şekli hakkındaki görüşleri dikkate alındığında; her iki düşünürde de esas olanın kişilerin, dolayısıyla toplumun mutluluğudur. Toplumun mutluluğunu sağlamak devletin başta gelen görevleri arasında yer alır. Böyle önemli bir görevi yerine getirmekle yükümlü olan devletin şekli ve idaresi ne olmalıdır? Aristoteles bu soruya verdiği cevapta; toplumu mutluluğa götüren, en çok mutlu eden devletin en iyi idare olduğunu söylüyor. Bunun adı ister kiralılık, ister aristokrasi, isterse cumhuriyet olsun, esas olanın idarenin adından, şeklinden ziyade; işleyiş tarzının ve idare edenlerin nitelikleriyle yakından ilişkili olduğunu belirtiyor. Demek ki Aristoteles'e göre; başta bir, birkaç veya herkesin bulunmasından çok bunların sahip oldukları bilgi, fazilet ve akla uygunluk esas olmaktadır. Bu esaslara uyulmadığı takdirde en iyi diye bilinen idare kötü olmakta ve halkın mutluluğunu sağlamakta uzaklaşmaktadır.

K. Ali Çelebi, idareyi medîne-i fâzıla ve medîne-i gayri fâzıla diye ikiye ayırmakta, bunların dayandığı temelleri ve özellikleri ve devlet başkanında bulunması gereken niteliklerin neler olması gerektiğini uzun ,uzun açıklamaktadır. K. Ali Çelebi'deki medîne-i fazıla ve medîne-i gayri fâzıla anlayışı Aristoteles'in iyi ve kötü idaresine tekabül ettiği söylenebilir. Yine K. Ali Çelebi, toplum düzeninin devlet başkanı ile, devlet başkanının düzeninin iyi siyasetle, siyasetin düzeninin de hikmetle sağlandığını ifade ederken; hikmet sevgisi demek olan felsefeyi -tıpkı

828-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. III, s.2

829-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. II, s.112

830-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.221/a

Platon gibi- baş tacı ediyor. Bu ve benzeri anlayışlar, K. Ali Çelebi'ye Farabî üzerinden; dolaylı olarak Aristoteles'ten gelmektedir. Ancak Aristoteles, insanın bu dünyadaki mutluluğunu esas aldığı halde; K. Ali Çelebi, insanın hem bu dünyadaki hem de öbür dünyadaki mutluluğunu düşünmekte ve bu anlayışı ile de Aristoteles'i aşmaktadır.

Diğer taraftan Aristoteles, devletin başında bulunanların sayısına göre şekillendiğini, bunların da krallık, aristokrasi ve cumhuriyet olduğunu belirtiyor. Bunları idare edenler; fazilet, bilgi ve akıl ölçülerinden ayrıldıklarında krallık, Uranlık, aristokrasi, oligarşi, cumhuriyet, demogogluk olur. Bunlar da kötü idare şekilleridir. K. Ali Çelebi, insanı mutlu eden idarenin medfne-i fâzıla, idarecisinin imam ve halife, idare şeklinin de imamet ve hilâfet olduğunu söylemekte idi. Bu açıdan Aristoteles ve K. Ali Çelebi arasında uzaktan da olsa bir benzerlik bulmak mümkün değildir.



Beşinci Bölüm  
V- KINALI-ZÂDE ALİ ÇELEBİ'NİN AHLÂK  
İLMİNE GETİRDİĞİ YENİLİKLER



## V- KINALI-ZÂDE ALİ ÇELEBİ'NİN AHLÂK İLMİNE GETİRDİĞİ YENİLİKLER

### A- İnsanın Kendi Varlığını İspatı

Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin ikinci kitapta ele aldığı konuların başında nefsi-i insanî de denilen nefsi-i natika gelir. K.Ali Çelebi, nefsi-i natika (insan ruhu) nin varlığını ispat için delile gerek olmadığını en zahir olan hakikat insanın kendi varlığı olup, bu varlığın bir an bile gizli kalmadığı, uyanık, uykuda, sarhoş, ayık herkes için ruhun varlığının açık seçik bilindiğine<sup>(831)</sup> dair bir ifade vardır. Bu ilk bakışta Descartes'in meşhur, cogito ergo sum (düşünüyorum, öyleyse varım) unu hatırlatmaktadır.

Şimdi biz, konunun ayrıntısına girmeden önce, bu konuda ileri sürülen bazı görüşleri ifade edelim:

Ferid Kam, K.AH Çelebi'nin nefsi-i natika hakkında gerçekten filozofça sözler söylediğini<sup>(832)</sup> belirttikten sonra, ruhun hakikatini bilmenin mümkün olmadığını, sadece eserleri hakkında araştırma yapılabileceğine Kant, Hamilton ve Spenser gibi filozoflarca kanaat getirilmiştir, diyor. K.Ali Çelebi bu hakikati üstadane bir lisan ile anlattıktan sonra ruhun varlığına dair nakl-i kelâm ediyor. Ruhun en kuvvetli, en açık delilini yine ruhun kendisi demek olan "şuur ve istisâr (ben) da buluyor.

Herşey hakkında şüphe ile işe başlayan Descartes, kendi varlığını (ruh), düşünüyorum, öyleyse varım ilkesinde bulup; felsefesini nasıl bu esas üzerine kuruyorsa, K.Ali Çelebi'de ruhun varlığını istisâr (ben) a dayandırarak başka bir delil arama ihtiyacım duymuyor.

İstisâr, nefsin ilm-i huzuru ile kendini bilmesi demek olduğundan K.Ali Çelebi'nin istisân ile Descartes'in "düşünüyorum, öyleyse varım" sözü arasında netice itibariyle kıl kadar fark yoktur. Çünkü "düşünüyorum" sözü tamamı ile "ene"ye bağlı, "ene"nin varlığına bağlı olduğu gibi K.Ali Çelebi'nin istisân da tamamıyla "ene"nin varlığına bağlıdır.<sup>(833)</sup>

Bu konuda Rıza Tevfik şöyle diyor: "Derslerimin başında Descartes'in felsefesini açıklarken; bu Fransız filozofunun her şeyden şüphe edebildiği halde, ken-

831-K. Ali Çelebi, A.g.e., K. I, s.25

832-Ferid, A.g.m., s.368

833-Ferid, A.g.m., s.369

di vicdanından şüphe edemediğini ifade etmiştim. "Düşünüyorum!. demek ki varım!.. ilkesini felsefesine en kuvvetli çıkış noktası yapmıştı. Onun çağdaşı olan Kınalı-zade Ali Çelebi de aynı düşünceyi kendi lisanı ile beyan etmiş ve 'İzhar-ı eşya, insan için kendi hakikat-ı zâtiyesidir. Ve herkes kendi nefsinin varlığıma-bilâ-tahlil vasıta-muttali olur. Bu bir bedihe-i ulâdır!., demişti.

İşte felsefe dilinde (şehadet ve vicdaniye, le temoignage de la conscience) bu demektir. Yani insan kendini düşündüğü zaman, vicdanın 'ben varım!..' diyerek şehadet etmesidir." (834) İ. Hakkı İzmirli ise; bu konudan şu satırlarla bahseder: K.Ali Çelebi, "en zahir olan eşya kendi hakikati zâtiyesidir. Herkes kendi nefsi-ne, varlığına vasıtasız muttali olur, bu bir bedihe-i ulâdır! demekle Descartes'ın 'düşünüyorum, öyleyse varım'düsturunu diğer bir üslupla beyan ediyor." (835)

Bütün bu görüşler; K.Ali Çelebi'nin ruhun varlığına dair söylediklerinden bahsederken, Descartes'a atıfta bulunmaktadır. Bu bakımdan önce Descartes'ın bu konuda söylediklerini ele alalım. Descartes, bu konudaki görüşlerini Discours de la Methode (Metod üzerine konuşma) unda açıklar. Metodik şüphesine her şeyden şüphe ederek başlar. "Hakikati araştırmak istediğim vakit, tamamen tersini yapmam gerektiğini, bildiğim şeylerin hepsini yanlış sayarak atmam gerektiğini düşündüm. Duyularımız bizi bazen aldattığı için onların bize hayal ettirdiği şekilde var olan hiç bir şeyin var olmadığını farz etmek istedim." (836) Bu şekilde hiçbir şeyin varlığını kabul etmezken, herşeyden şüphe ederken, zorunlu olarak bu şüphe edenin var olması gerekir, diyor Descartes. Çünkü var olmasa şüphe edemez. "Fakat bundan sonra her şeyin yanlış olduğunu bu şekilde düşünmek istediğim sırada, bunu düşünen benim zorunlu olarak bir şey olmam gerektiğini farz ettim. Ve şu (je pense done je suis) hakikatinin şüphecilerin en acayip varsayımlarının bile sarsmaya gücü yetmeyecek derecede sağlam ve emin olduğunu görerek, bu hakikati aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeye tereddütsüz karar verdim." (837)

Bu şekilde kendi "ben"ini ispat eden Descartes'da, benden maksat beden olarak Descartes değil, ruh olarak Descartesdır. Çünkü beden maddîdir. Maddî şeylerden ise Descartes şüphe eder.

"Sonra ne olduğumu inceden inceye gözden geçirdim, ne bulunduğum bir dünya, ne de bir yer bulunmadığını farz edebildiğim halde; bundan dolayı kendi-

834-Rıza Tevfik, Felsefe Dersleri, s.323

835-İ. Hakkı İzmirli, Türk-İslâm Filozofları (Ders Notları), İstanbul 1933, s.29

836-Descartes, Discours de la Methode, Classique Larousse, Paris (Tarihsiz), s.37

837-Descartes, A.g.e., s.38

min varolmadığımı farz edemeyeceğimi ve tersine, sırf başka şeylerin doğruluğundan şüphe etmeyi düşünmemden, kendimin var olduğu sonucunun pek açık, pek şüphesizce meydana çıktığını; halbuki düşünmekten kesilseydim, tasarladığım bütün başka şeyler doğru olsalar bile, var olduğuma inanmak için elimde hiç bir sebep yoktu. Buradan da, anladım ki, ben bütün öz veya tabiatı düşünmek olan ve var olmak için hiç bir yere muhtaç bulunmayan ve maddî hiç bir şeye bağlı olmayan bir cevherim. Öyle ki bu ben, yani, kendisi ile ne isem o olduğum ruh..."<sup>(838)</sup>

Descartes'ın yukarıda söylediklerini toparlayacak olursak; Descartes, felsefeye şöyle bir bakınca; birbirini tutmayan düşünceler yığını olarak görürüz<sup>(839)</sup> diyor. Bu kargaşadan nasıl kurtulmalı? Bu kargaşayı ortadan kaldıracak o sağlam dayanağı nereden bulmalı? Descartes aradığı bu sağlam dayanağı bulmak için şüphe ile işe başlar. Yalnız buradaki şüphe, Septiklerde olduğu gibi, bilginin doğruluğundan şüphe etmek değildir. Onun şüphesi bir metod şüphesidir, doğru bilgiye ulaşmada kullanılan bir yoldur, açık seçik bilgiye ulaştıran bir araçtır.

Şüphesini savunmada, aradığı kesin bilgiyi karşısında bulur. Kendisinden şüphe edilmeyecek bilgi, şüphe ettiğini bilmesidir. Her şeyden şüphe ederken, hiç bir şeyin olmadığını kabul ederken, zorunlu olarak bu şüphe eden şeyin var olması gerekir, der ve şu meşhur önermesini söyler: Düşünüyorum, öyleyse varım.

Bazı bilim adamlarının yukarıda ifade ettikleri gibi, K. Ali Çelebi'nin söyledikleri ile Descartes'ın bu konuda söyledikleri arasında hemen hemen hiçbir fark yoktur. Hele ölüm tarihi itibariyle K. Ali Çelebi'nin (1572) Descartes (1650) dan 78 yıl önce yaşadığı dikkate alınırsa K. Ali Çelebi'nin söylediklerinin değeri bir kat daha artar. Ancak K. Ali Çelebi'nin söyledikleri kendine aitse, bu görüşün evveliyatı yoksa, öncekilerden farklı yenilikler getiriyorsa, bu fikir orijinallik taşıyabilir. Aksi halde tekrardan öte pek bir anlam taşımaz.

K. Ali Çelebi'nin Ahlâk-ı Alâî'sini tetkik eden Ferid Kam, Rıza Tevfik ve İ. Hakkı İzmirli bu görüşü doğrudan Kınalı-zâde Ali Çelebi'ye atfetmektedirler.

<sup>(840)</sup> Ancak K. Ali Çelebi'nin nefsi-natika hakkında söylediklerinin aynısını Nasirreddin Tusî Ahlâk-ı Nasirî'sinde söylemektedir. "İnsanın kendi ruhunun varlığını ispat etmesinde aklının kendi zatı hakikisidir. O kadar ki, uykuda, uyanık, sarhoş veya akli başında (ayık) ola, bütün bu durumlarda kendi zatını bilir."<sup>(841)</sup> Daha

838-Descartes, A.g.e., s.38

839-Descartes, A.g.e., s.18-19; M. Gökberk, A.g.e., s.317

840-Ferid, A.g.m., s.369; Rıza Tevfik, A.g.e., s.323; İ. Hakkı İzmirli, A.g.e., s.29

841-N. Tusî, A.g.e., s.24



önce ifade ettiğimiz gibi, K.Ali Çelebi'nin Ahlâk-ı Alâî'yi yazarken en çok Ahlâk-ı Nasırî'nin etkisinde kaldığı ve yine Ahlâk-ı Alâî'de Nasireddin Tusî'nin yirmiden fazla yerde adının geçtiği, dipnotsuz çok sayıda alıntılarının yapıldığı dikkate alınır; K.Ali Çelebi'nin bu görüşünü Nasireddin Tusî'den aldığı kesinlik kazanır. İkinci olarak; bu görüşü K.Ali Çelebi'ye atfeden Ferit Kam, Rıza Tevfik, <sup>(842)</sup> ve İ.Hakkı İzmirli'nin, Ahlâk-ı Alâî'yi tetkik ederken sadece ona dayandıkları, Ahlâk-ı Alâî'nin dayandığı kaynaklara inmedikleri anlaşılmaktadır.

Öte yandan, bu düşüncenin Nasireddin Tusî'den de evveliyatı vardır. İbn Sina ve Gazalî'ye dayanmaktadır. Bu konuda Gazalî şunları söylüyor. "İnsanın kendi varlığında hiç şüphe yoktur. Onun varlığı görünen ceset değildir.

Öte yandan, bu düşüncenin Nasireddin Tusî'den evveliyatı vardır İbni Sina ve Gazalî'ye dayanmaktadır. Bu konuda Gazalî şunları söylüyor. "İnsanın kendi varlığında hiç şüphe yoktur. Onun varlığı görünen ceset değildir... Bir kimse gözünü kapatsa, kendi bedenini unutsa, dünyada gördüğü herşeyi gözünden silse, kendi varlığını zorunlu olarak tanır ve kendinden haberdar olur."<sup>(843)</sup> Gazalî'nin kendi varlığı hakkında söylediği bu satırlarla Descartes'in, düşünüyorum, öyleyse varım, önermesi arasında benzerlik bulunmakta ve bu bakımdan bazı araştırmacılar Gazalî'nin Descartes'e -metodik şüphe konusunda- zemin hazırladığı görüşünü savunmaktadırlar.<sup>(844)</sup>

## B- Çok Evlilik Konusu

Birden fazla evlenen kimselerin evlerinde çekişme, husumet, kötü yaşama ve düzensizlik mevcuttur.<sup>(845)</sup> diyerek çok evliliği (Poligamie) nin mahsurlarına işaret eden K. Ali Çelebi, çok evlilik (taadüd-ü zevcat) ın evin düzenini, ailenin refahını bozacağını anlatmaktadır. Çok evlilik için; "Erkek evde, tendeki can gibidir, iki bedene bir can olamayacağı gibi; iki eve de bir erkek yakışmaz!"<sup>(846)</sup> diyerek bu anlayışa bundan tam 423 sene önce, İstanbul'da Nemçe, Leh, Çerkez, Rus,

842-İslâm Ansiklopedisinin Kımalı-zâde md. sini yazan A. Adıvar, Ferid Kam ve Rıza Tevfik için aynı görüşü ifade etmektedir.

843-Gazalî, Kimya-ı Saadet, Tahran 1333, C. I, s.11-12

844-H. Z. Ülken, İslâm Felsefesinde Akıl ve İman Meselesi, Felsefe Semineri Dergisi I, İstanbul 1937, s.72; La Pensee de L'Islam, İstanbul 1953, s.476, 478; İslâm Felsefesi, s.130; İ. Agâh Çubukçu, Gazzali ve Şüphecilik, (doç. tezi), AÜİFY, Ankara 1964, s.101-105; Hilmi Güngör, el-Munkız, (önsöz), s.9

845-K. Ali Çelebi, A.g.y., s.168/a 846-K. Ali Çelebi, A.g.y., s. gösterilen yer.

Gürcü ve Habeş güzellerinin paşa ve zengin konaklarını doldurduğu <sup>(847)</sup> bir dönemde, Osmanlı devletinin en ihtişamlı devri olan Kanunî Sultan Süleyman döneminde karşı çıkması gerçekten ilim haysiyeti bakımından kayda değer bir husustur. Çünkü K. Ali Çelebi, görüşlerini zamanın kökleşmiş bazı âdet ve usûllerine karşı da olsa söylemekten çekinmeyen bir şahsiyet yapısına sahip <sup>(848)</sup> idi.

K. Ali Çelebi, tek evliliği savunurken; yine dayanak noktası olarak İslâm'ı almakta ve bu konuda özetle şöyle demektedir: Her ne kadar İslâm'da dörde kadar evliliğe -bazı özel durumlarda- müsaade edilmişse de bu istisnâ bir durumdur. Esas olan eşler arasında âdil davranmaktır. Nitekim bu konuya işaret eden âyet-i kerimede; "...eğer eşler arasında âdil davranmamaktan korkarsanız bir kadınla yetininiz."<sup>(849)</sup> buyurulmaktadır. Görülüyor ki bir kadınla evlenme konusu adalet yapılamamasına değil, adalet yapılamaz korkusuna dayandırılmıştır. Bu bakımdan bir kimse evleneceğim kadınlar arasında adil davranmam diye endişe ederse, bunu hissederse, M. Ali Aynî'ye göre; onun bir kadınla yetinmesi vacip, birden fazla kadınla evlenmesi ise haramdır. "Ne kadar istesenez de kadınlar arasında (tam) adalet sağlayamazsınız. Öyle ise (birine) tamamen yönelip ötekini muallakta (kocasızmış) gibi bırakmayın."<sup>(850)</sup> ayeti bunu daha da netleştirmektedir.<sup>(851)</sup>

Ancak K. Ali Çelebi, tek evlilik konusundaki görüşünü de Nasireddin Tusî'den almıştır. Çünkü bu konuda, Ahlâk-ı Nasîrî de aynen şöyle denilmektedir. "Erkek evde bedendeki kalbe benzer. Nasıl ki, iki bedene bir kalp hayat vermezse; iki evin düzenini (mutluluğunu) de, bir erkek sağlayamaz."<sup>(852)</sup> Bu konuyu inceleyen Ferid (Kam)<sup>(853)</sup> M. Ali Aynî<sup>(854)</sup> ve bu konuya değinerek -aynı anda-bir kadından fazla kadınla evlenmenin kötülüğünü "iki bedene bir can olmaz, kezalik iki menzile bir mert lâyük değildir." diye anlatacak kadar ileri fikirleri vardır.<sup>(855)</sup> diyen Türk ansiklopedisi Kınalı-zade maddesi yazarı ile İslâm'da Ahlâk'ın yazarı Osman Pazarlı'nın bu düşüncüyü doğrudan K. Ali Çelebi'ye dayan-

847-M. Ali Aynî, A.g.e., s.88

848-Ferid, A.g.m., s.377; M. A. Aynî, A.g.e., s.88

849-Nisa, 3

850-Nisa, 129

851-Bu konuda geniş, bilgi için bkz; Elmalı Hamdi Yazar, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul 1971, C. II, s.1288-1289

852-N. Tusî, A.g.e., s.302-303

853-Ferid, A.g.m., s.379

854-M. Ali Aynî, A.g.e., s.88-89 855-Türk Ansiklopedisi, Kınalı-zâde md. (C. /84)

dırmakla, Ahlâk-ı Alâî'nin dayandığı kaynaklara inemedikleri ortaya çıkmaktadır.

### C- Çocuk Terbiyesi

Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin çocuk terbiyesi ile ilgili görüşlerini Ahlâk-ı Alâî'ye dayanarak; Çocukların Terbiye Usûlleri başlığı altında -ayrıntılılarıyla- ortaya koymuştuk. Bunun dışında Sahn Medresesi felsefe müderrislerinden Yusuf Ziya, K. Ali Çelebi'nin Terbiye Nazariyesi adıyla -Mihrap mecmuasında- yayınladığı makalesinde bu konuyu etraflıca ele alıp incelemiştir.<sup>(856)</sup>

Birçok konuda olduğu gibi çocuk terbiyesinde de K. Ali Çelebi'yi büyük ölçüde etkileyen Nasireddin Tusî; bu konu hakkındaki görüşlerini Ahlâk-ı Naşirin II. makalesinde, Tedbir ve Siyaset-i Evlat adı altında açıklamaktadır. Yine Yusuf Ziya, Nasireddin Tusî'nin çocuk terbiyesi ile ilgili görüşlerini, "Nasır Tusî'nin 'Terbiye' Hakkındaki Fikri (Çocuk Terbiyesi)" adlı makalesinde ele almıştır. Ancak, Nasireddin Tusî'ye dayanarak bu konuyu yorumlamak yerine; Tusî'nin çocuk terbiyesi hakkında söylediklerini Farsçadan Osmanlıcaya tercüme etmekle yetinmiştir. Bunu makalesinin başında; "Bu metin tarih-i terbiye ve felsefe ile iştiğal edenlere mühim bir nokta teşkil ettiği için bir mütalaa yürütülmeden aynen tercüme edilmiştir."<sup>(857)</sup> sözleriyle ifade etmektedir.

H. Ziya Ülken, İslâm Felsefesinde<sup>(858)</sup> konuyu ele almakta ve Nasireddin Tusî'nin çocuk terbiyesi hakkında özet bilgiler vermekte fakat bu konuda kaynak göstermemektedir.

Biz konuyu incelerken çocuk terbiyesi konusunda Tusî'nin, Devvani'nin ve K. Ali Çelebi'nin neler söylediklerini; K. Ali Çelebi'nin bunlardan -özellikle de Tusî'den ne ölçüde etkilendiğini göstermeye çalıştığımızdan burada tekrarlamak istemiyoruz. Ancak bu konunun sonunda ele alınan kız çocukların okuma yazma durumu hakkında farklı görüşler ileri sürüldüğünden bu noktaya değinmek istiyoruz.

Hatırlanacağı üzere; K. Ali Çelebi, bu konuda, kız çocukları hakkında; haya, iffet, erkeklerden sakınma, utanma ve ev idaresi hususunda fazla bilgi verilmesi gerektiğini ifade ettikten sonra Nasireddin Tusî'nin "kızların okumaktan ve yazmaktan men edilmesini" söylediğini belirtiyor; diğer âlimlere göre de yazmaktan men edilmeli, fakat okutmaktan men edilmemelidir, diyor idi.

856-Y. Ziya, A.g.m., s.100-105

857-Yusuf Ziya, A.g.m., s.137

Bu konuda Nasireddin Tusî ise şunları söylüyor: "Kızlara gelince onlara da bu tarzda... Fakat onlara gerekli ve uygun olanları öğretmek lâzımdır. Bundan başka kızlara ev idaresi, hicap, vekâr ve iffet, haya ve kadınlarla ilgili konuda saydığımız hasletler öğretilmeli ve onları okuyup yazmaktan men etmelidir. Kızlara, kadınlarca makbul olan hünerler öğretilmeli ve olgunluk çağına gelince akranı ile evlendirilmelidir."<sup>(859)</sup>

Celâleddin Devvanî ise bu konudan şu satırlarla bahsediyor: "Kızların terbiyesinde onlara gerekli olan ev işleri ile haya, iffet, hicap ve ahlâklar öğretilmelidir. Onlara uygun maharetler (ev işleri) öğretmek, okuyup yazmaktan men etmek ve evlenme çağı gelince; dengini bulduktan sonra evlenmesinde acele etmelidir."<sup>(860)</sup>

K. Ali Çelebi kitabında sadece Nasireddin Tusî'nin bu konudaki yukarıda verdiğimiz-görüşünü ifade ettikten sonra kendi görüşünü şu şekilde belirtiyor: Kızlara dinin lüzumlu yönleri, sünnet hükümleri ve kadınlara mahsus haller öğretilmelidir; dedikten sonra, "İlim öğrenmek her müslümana (kadın erkek) farzdır," hadisini zikrediyor. Bununla -tslâmî ölçüler içinde olmak kaydıyla- öğrenmede kadınla erkek arasında bir farkın bulunmadığını anlatmak istiyor. Birçok hadisi rivayet edenin Hz. Ayşe olduğunu, müslüman kadın âlimelerin, hele hele- Merzeviyye'nin kızı gibi- muhaddiselerin çokluğundan bahsediyor. Hanefî imamlarından Tuhfe sahibinin Fatıma adında bir kızının olduğunu, kızın o kadar bilgisi vardı ki, babasına sorulan fetvada onun da cevabı bulunmazsa olmazdı, diyor.

Yukarıda bütün ayrıntılarıyla ortaya koymaya çalıştığımız kız çocukların okuma ve yazmaları ile ilgili olarak; Nasireddin Tusî ve Celâleddin Devvanî olumsuz bir tavır takınırken K. Ali Çelebi bu görüşe karşı çıkarak onların okumaları gerektiğini, yine İslâmî bir temele dayanarak açıklıyor. K. Ali Çelebi'yi çağımıza ulaştırın düşüncelerinden biri de bu olsa gerekir.

858- H. Ziya Ülken, İslâm Felsefesi, s.135-138

859-N. Tusî, A.g.e., s.322

860- Cewanî, A.g.e., s.214

## SONUÇ

Kınalı-zâde Ali Çelebi, Osmanlıların yetiştirdiği son filozoflardan biridir. Eskilerin hikmet-i amelî dediği, pratik felsefe alanındaki eseri Ahlâk-ı Alâî ile haklı bir şöhrete sahiptir. Ahlâk-ı Alâî, aynı zamanda Türkçe yazılmış ahlâk kitaplarının ilkidir.

Ahlâk-ı Alâî; ahlâk ilmi, aile ahlâkı ve devlet ahlâkı bölümlerinden oluşmaktadır. İşin ciddiyetini kavrayan Kınalı-zâde Ali Çelebi, bu bölümlerde ele aldığı konuları felsefî bir temele dayandırmış, ruhun varlığı hakkında gerçekten filozofça sözler söylemiştir. Kendi varlığını Fransız filozofu Descartes'tan önce ispatlamıştır. Ancak bu konudaki görüşlerini Nasireddin Tusî'den almıştır. Bu düşüncenin İbni Sina ve Gazalî'ye kadar uzanan bir önceliğinin olduğunu burada belirtelim.

Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin doğrudan -ençok- etkilendiği düşünürler, Nasireddin Tusî, Gazalî ve Celâleddin Devvanî'dir. Ancak Kınalı-zâde Ali Çelebi'de bunlara ilâve olarak Farabî ve İbn Miskevîh üzerinden gelen Aristoteles'in dolaylı bir etkisi söz konusudur. Bu bakımdan Kınalı-zâde Ali Çelebi üzerinde iki etkiden söz edilebilir. Bunlardan biri Aristoteles'çi İslâm düşünürleri yoluyla gelen etki, diğeri de Gazalî üzerinden gelen tasavvufî etkidir. Aristoteles'in etkisi, felsefî ahlâk alanında olup onu takip eden İslâm filozofları aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bu etki, daha çok Ahlâk-ı Alâî'nin çatısını teşkil eden konulardır. Bu etki de Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin ele aldığı konuların yorumlanmasında kendini hissettirmektedir. Bu bakımdan denilebilir ki, Kınalı-Zade Ali Çelebi Aristoteles'e dayanarak -dolaylı- kurduğu çatıyı Gazalî'ye dayanarak tezyîn etmiştir.

Kınalı-zâde Ali Çelebi, aile ahlâkı bölümünde ailenin kuruluşu, eşlerin birbirine karşı görev ve sorumlulukları, çocukların terbiye usulleri üzerinde durmuştur. Kınalı-zâde Ali Çelebi burada aileyi sürekli kılan ve mutlu eden dinî, ahlâkî, sosyal, siyasî ve iktisadî faktörlere işaret ettikten sonra; çok evliliğin ailenin düzenini bozan, mutluluğunu ortadan kaldıran bir husus olduğuna "İki bedene bir can olmayacağı gibi, iki menzile de bir erkek olmaz!" diyerek işaret etmiştir. Böylece günümüzde geçerli olan tek evliliği dört asır önceden savunmuştur. Bu görüşünü ortaya koyarken de yine Kur'an'a dayanmıştır. Ancak bu düşüncesini Nasireddin Tusî'den almıştır.

Kınalı-zâde Ali Çelebi, çocuk terbiyesinin prensiplerinde filozoflar ve kelâmcılar arasında bir çeşit teliflerden ibaret olan "inayet-i ezeliye" düşüncesine dayanır.

Çocukta tabîî, telkini ve iradî olmak üzere üç terbiye dönemi öngörür. Bu dönemlerin her birinde çocuğa nasıl davranılması nelerin verilmesi gerektiği üzerinde önemle durur. Çocuk terbiyesi ile ilgili olarak mürebbiye ve öğretilimde bulunması gereken özelliklere dikkat çeker. Çocuğun eğitiminde onun tabiatını esas alır ve ilgili olarak mürebbiye ve öğretilimde bulunması gerektiğine işaret eder. Bütün bunlardan sonra çocuğun yetenekli olduğu alanda öğrenim görmesini veya bir sanatı seçmesini önerir. Bu bakımdan Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin çocuk terbiyesi hakkında 16. yüzyılda ortaya koyduğu bu görüşlerle; bugünkü pedagojik verilerin öngördüğü hususlar arasında fazla bir farkın olmadığını söylemek mümkündür. Ancak Kınalı-zâde Ali Çelebi, çocuk terbiyesi ile ilgili görüşlerinde önemli ölçüde Nasireddin Tusî 'den etkilenmiştir.

Kız çocukların eğitiminde ev işleri ile ilgili olarak kızlara bazı ilâve bilgiler öngörür ve o günkü yaygın kanaatin aksine -İslâmî ölçüler içinde- kız çocukların da okuması yazması gerektiğini söyler. Bu düşüncenin orijinalitesi tamamen Kınalı-zâde Ali Çelebi'ye aittir. Bu konunun ülkemizde bugün bile bütünüyle çözülemediği düşünülürse, Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin ne kadar ileriye gören bir düşünür olduğu kendiliğinden ortaya çıkar.

Kınalı-zâde Ali Çelebi'ye göre, nasıl ki beden nefse, nefis de akla dayanırsa aynı şekilde devlet siyasete, siyaset de hikmete dayanır. Bu bakımdan Kınalı-zâde Ali Çelebi'de ferdî ahlâk esas olmakta ve hatta devlet anlayışı da ferdî ahlâka dayanmaktadır. Bu konuda devlet anlayışı da ferdî ahlâka dayanmaktadır. Bu konuda devlet başkanından sade bir vatandaşa kadar herkes görev ve sorumluluk sahibidir. Bunun yanı sıra, toplumsal hayatın temel değerlerinden olan sevgi, tesanüt ve adalet ruhu geliştirilmeli, sosyal yapıyı sıkı sıkıya sarmalıdır ki o zaman yaşanmaya değer bir hayat tarzı ortaya çıkabilin!..



## RESUMEE

D'après Kâtip Çelebi, à qui les orientalistes ont donné le nom Hacı Calife, Kınalı-zâde Ali Çelebi (1510-1579) est le dernier philosophe Ottomane. Le livre intitulé "la morale sublême" de Kınalı-zâde Ali Çelebi dont une partie constitue le sujet de notre thèse, est le premier livre de morale écrit en turc. "La morale sublême" se forme de trois chapitres. Ce sont: L'éthique, la morale domestique et la morale politique. Il est vrai que dans la pensée islamique, on trouve déjà des œuvres publiées comme "la morale meilleure" d'Ibn Miskeveyh, "la morale Nasîrî" de Nasireddin Tusî, "la morale Celâlî" de Celâleddin Devvanî et "la morale Muh-sinî" de Hüseyin Va'iz. Mais elles sont rédigées en arabe et en persan. Par conséquent, l'honneur d'écrire premièrement un livre de morale en turc appartient à Kınalı-zâde Ali Çelebi.

Le sujet de notre thèse est la morale domestique qui s'est abordée dans le second chapitre. Mais, nous n'avons pas restreint notre étude uniquement de la morale domestique, afin que nos lectures en n'aient pas une idée superficielle mais nous avons aussi pris en considération les deux autres chapitres qui se complètent en eux-mêmes.

Le manuscrit que le calligraphe Hüseyin Sofyevî a achevé en 1590 sert de base à notre thèse. C'est pour cela que nous l'avons utilisé surtout pour montrer les idées de la morale domestique. Par contre nous avons étudié les idées de l'éthique et la morale politique à partir de son autre version qui a été imprimée à Bulaq en 1833 (1248 de l'hégire) en plus, pour désigner les chapitres de cette œuvre nous avons préféré l'appellation de livre, parce que tous les chapitres contenus en elle, sont en général numérotés séparément les uns des autres.

Nous avons abordé le sujet en cinq chapitres. Dans l'introduction, nous avons tâché d'examiner d'abord la notion de morale politique de divers angles pour que les lectures puissent s'y exercer de plus près et qu'ils en obtiennent de plus en plus des idées élargies.

Dans le deuxième chapitre, nous avons expliqué la vue de Kınalı-zâde Ali Çelebi en même temps que son morale sublême et quant au troisième chapitre, nous y avons étudié la morale domestique d'une façon détaillée. Dans le quatrième chapitre, en considérant qu'Aristoteles a influencé Kınalı-zâde Ali Çelebi, nous en avons fait tant d'efforts pour manifester les argumentations.

Dans son œuvre intitulée "la morale sublime" Kınalı-zâde Ali Çelebi dit à propos de Nasireddin Tusî "qu'il existe beaucoup de lois et de règles importan-



tes des philosophes grecs antiques dans la science de la morale domestique. Mais, excepté le pamphlet du philosophe Ebrus, car on n'en est introduit rien dans la langue arabe" Cela éprouve que Kınalı-zâde Ali Çelebi n'a pas consulté les œuvres Nicomachos à l'éthique et politique d'Aristoteles, intéressées à ce sujet., Alors, l'influence d'Aristoteles, sur Kınalı-zâde Ali Çelebi n'est pas une influence directe mais c'est une influence indirecte qui se produit des philosophes musulmans.

Nous voyons, chez Kınalı-zâde Ali Çelebi, une autre influence qui parvient cette fois-ci de la part de Gazali; c'est le mysticisme islamique. C'est-à-dire que Kınalı-zâde Ali Çelebi, a dépassé Aristoteles dans une large mesure de la philosophie morale ainsi que de la peur de mort, la tendresse et l'éducation d'enfant. Notre auteur a bénéficié d'une culture musulmane. C'est pour cela qu'il a bien initié aux problèmes moraux en même temps qu'à une juste mesure avec les quatre vertus principales.

Dans le cinquième chapitre, nous nous sommes bornés à prendre en main et à étudier les matières que Kınalı-zâde Ali Çelebi s'en tenait et ont des originalités de nos jours. Ces sujets sont: La preuve de l'existence de soi-même, la polygamie et l'éducation d'enfant. Au sujet de l'existence de l'âme, le philosophe français René Descartes disait: "je pense donc je suis", mais il y avait des années que Kınalı-zâde Ali Çelebi avait prouvé ce terme. En se basant sur les versets du Coran Kınalı-zâde Ali Çelebi, défendait la monogamie. D'après notre auteur, il n'est pas convenable de se trouver deux esprits dans un corps. En matière de la polygamie qui était d'usage au temps où les Ottomans vivaient les jours splendides grâce à Süleyman Le Magnifique, il défendait que l'essentiel n'était pas d'épouser quatre femmes -un cas exceptionnel- sinon, celui qui a épousé plus d'une femme doit être de même façon. Parce que Dieu a dit que si vous avez peur d'être juste, alors n'épousez qu'une femme l'essentiel est donc l'éducation d'enfant, notre auteur a des idées convenables aux vérités pédagogiques actuelles. Nous ne voulons pas les citer ici. Mais nous avons remarqué que Kınalı-zâde Ali Çelebi, au contraire de Nasireddin Tusî et Celâleddin Devvânî, prétend qu'il faut aussi éduquer les filles parce que la science est une condition indispensable à tous les musulmans, hommes et femmes.

Quoi que Kınalı-zâde Ali Çelebi soit un penseur vécu au seizième siècle, il a des vues qui ont d'originalités de nos jours encore. Nous nous sommes efforcés de présenter à la génération d'aujourd'hui les vues que Kınalı-zâde Ali Çelebi a prises en main et qui ont encore d'originalités; de même, nous serons heureux si nous avons pu montrer quelles idées lui appartiennent et celles qui existaient déjà à son époque.

# BİBLİOGRAFYA

## I- GENEL ESERLER

- Ahmed b. Hanbel : el-Müsned, Beyrut (Tarihsiz)
- Ahmed Naim : Ahlâk-ı İslâmiyye Esasları, İstanbul 1333
- Akarsu, Bedia : Ahlâk Öğretileri I, İÜEFY, İstanbul 1965  
: Ahlâk Öğretileri II, I. Kant'ın Felsefesi (Ödev Ahlâkı), İÜEFY, İstanbul 1968
- Akseki, A. Hamdi : Ahlâk Dersleri, TCDİR, Ankara 1340
- Aristoteles : Metafizik, Çev. A. Arslan, EÜEFY, İzmir 1985  
: Nikomakhos'a Ethik, Çev. Saffet Babür, HÜY, Ankara 1988  
: Organon, Tere. H. Ragıp Atademir, MEB, B. II, Ankara 1963  
: Politika (III), Çev. N. Berkes, MV, İstanbul 1944
- Aster, E. Von : Felsefe Tarihi Dersleri, İstanbul 1943
- Ataî : Zeyl-i Şakaik, İstanbul 1268
- Aydın, Mehmet : Din Felsefesi, DÜY, İzmir 1987  
: Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi, Ankara 1981
- Aynî, M. Ali : Türk Ahlâkçıları, C. I, İstanbul 1930
- Aytaç, Kemal : Avrupa Eğitim Tarihi, AÜDTCFY, B. II, Ankara 1980
- Bertrand, Aleî : Felsefe-i Ahlâkiyye, Tere. S. Zeki, İstanbul 1333  
: Bugünün Ahlâk Terbiyesi Meseleleri, PCY, İstanbul 1951
- Buharı : Sahih-i Buharı Tere. K. miras, DİBY, Ankara 1973
- Cum'a, M. Lâtifi : Doğuda ve Batıda İslâm Felsefe Tarihi, Kahire 1927
- Çağırıcı, Mustafa : Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı, İstanbul 1985  
: Gazzalî'ye Göre İslâm Ahlâkı, İstanbul 1982
- Çamdibi, H. Mahmut : Şahsiyet Terbiyesi ve Gazalî, İstanbul 1983
- Çankı, M. Namık : Ahlâk, B. II, İstanbul 1929
- Çubukçu, İ. Agâh : Gazzalî ve Şüphecilik (Doçentlik Tezi), AÜİFY, Ankara 1964

- Descartes, Rene : Discours de la Methode, Classique Larouse, Paris, (Tarihsiz)
- Devvannî, Celâleddin : Ahlâk-ı Celâli, Lucknow (Hindistan), 1309/1891
- Eflâkî, Ahmet : Ariflerin Menkîbeleri, Çev. Tahsin Yazıcı, MEB, Ankara 1954
- Elmalı, H. Yazır : Halk Dini Kur'an Dili, İstanbul 1971
- Erişirgil, M. Emin : Felsefeye Başlangıç, İstanbul 1950
- Farabî : Fususu'l-Medenî, Çev. H. Özcan, DÜY, İzmir 1987
- : Kitabü'l-Tenbih, Haydarabat, 1345
- : Medinetü'l-Fâzıla, Tere. N. Danişmen, MEB, İstanbul 1956
- Fındıkoğlu, Z. Fahri : Ahlâk Tarihi I, İstanbul 1943
- : Ahlâk Tarihi II, İstanbul 1944
- Gazali : İhya-ı Ulûmi'd-Din, Dâr el-Mağrife, Beyrut (Tarihsiz)
- Gazalî : İhya-ı Ulûm'd-Din, Dâr el-Mağrife, Beyrut (Tarihsiz)
- : İhya-ı Ulûmi'd-Din, Mısır, 1334
- : Kimya-ı Saadet, Tahran, 1333
- : Mîzânü'l-Amel, Mısır, 1328
- : Tehâfüt el-Felâsife, Tere. B. Karlığa, İstanbul 1983
- Gökberk, Macit : Felsefe Tarihi, B. II, Ankara 1967
- Gölcük Şerafeddin : Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, (Doçentlik Tezi), İstanbul 1979
- Heimsoeth, Heinz : Ahlâk Denen Bilmece, Çev. N. Uygur, İÜEFK, İstanbul 1957
- : I. Kant'in Felsefesi, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İÜEFY, İstanbul 1967
- el-Heytemi, İ. Hacer: İslâm'da Helâl ve Haramlar, Tere. L. Şentürk, A. Serdaroğlu, İstanbul 1970
- İbrahim Hakkı (E.) : Marifetname, 1294
- İbn Haldun : Mukaddime, C. I-III, Tere. Z. Kadiri Ugan, MEB, İstanbul 1970
- İbn Mâce : Süneni, Tere. ve Şerh, H. Hatipoğlu, İstanbul 1982
- İbn Miskeveyh : Tehzibü'l-Ahlâk, Tere. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, KTBY, Ankara 1983
- İbn Sina : Necat, Mısır, 1358

- İmam Malik : Muvatta, Çağrı Yayınları, İstanbul (ts.)
- İzmirli İ. Hakkı : Türk-İslâm Filozofları (Ders Notları), İstanbul 1933
- (Kam), Ferid : Mebadi-i Felsefeden İlm-ü Ahlâk, ŞVTTİHN, Ankara 1341
- Kant, Immanuel : Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi, Çev. İ. Kuçuradi, HÜY, Ankara 1982
- Kâtib Çelebi : Keşfü'z-Zunûn, 4Neşre Hazırlayanlar Ş. Yaltkaya, R. Bile), İstanbul 1971
- Kaya, Mahmut : Mîzânü'l-Hak fi İhtiyari'l-Ehak, B. II, İstanbul 1286
- : İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi, İstanbul 1983
- K. Ali Çelebi : Ahlâk-ı Alâî, 4elyazma), Hattat Hüseyin Sofyevî, 1590
- : Ahlâk-ı Alâî, Bulak (Mısır) 1248
- : Ahlâk-ı Alâî, (K. I), Bursa 1288
- K. Hasan Çelebi : Tezkiretü'ş-Şuara, 4Eleştirmeli Baskıya Hazırlayan İbrahim Kutluk), Ankara 1981
- Köprülü, Fuat : Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, DİBY, B. III, Ankara 1976
- Kur'an-ı Kerîm :
- Maverdî : Edebü'd-Düna Ve'd-Din, Tere. A. Akın, İstanbul 1982
- Mehmet Süreyya : Sicill-i Osmanî, İstanbul 1311
- Mehmet Tahir : Osmanlı Müellifleri, İstanbul 1330
- Mengüşoğlu Takiyettin : Felsefeye GirişjÜEFY, B. II, İstanbul 1968
- Mili, J. Stuart : Faydacılık, Çev. N. Coşkunlar, MEGSBY, İstanbul 1968
- Müslim : Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî, elCamiu's-Sahih, Mısır 1374
- Olguner, Fahrettin : Farabî, KTBY, Ankara 1987
- Orman, Sabri : Gazalî'nin İktisat Felsefesi, (Doktora Tezi), İstanbul 1984
- Öner, Necati : İnsan Hürriyeti, İstanbul 1982
- Platon : Devlet, Çev. S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz, İstanbul 1971
- : Euthyphron, Çev. N. Boratav, B.II, MEB, İstanbul 1958

- Ramûz el-Ehadis : Theaitetos, Çev. M. Gökberk, MEB, Ankara 1945  
 : Musannif, A. Z. Gümüşhanevî, Müt. A. Bekkine,  
 Neşre Hazırlayanlar, L. Doğan, M.C. Akşit, C. I-II,  
 İstanbul 1982
- Rıza Tevfik : Felsefe Dersleri, İstanbul 1330  
 Riyâzî's-Sâlihî : B.II, Ankara 1967  
 Sadi : Gülistan, Çev. Kilisli Rifat, 1941  
 Selçukî, Selahaddin : Eseru'l-İmami'l-Gazalî fi'l-Ahlâk, Kahire, 1962  
 Sortais, S. J. Gaston : Trake de Philosophie, Tomme Deuîeme, Paris 1924  
 Spencer, Herbart : Fikrî ve Dinî Terbiye, Tere. M. Münir, İstanbul  
 1340  
 Sunar, Cavit : İbn Miskeveyh ve Yunanda ve İslâmda Ahlâk  
 Görüşleri, AÜİFY, Ankara 1981  
 Tac : Tere. B. sadak, İstanbul 1980  
 Taşköprülü-zâde : Mevzuatü'l-ulûm, İstanbul 1313  
 Tunah, İsmail : Grek Estetiği, İÜEFY, B.II, İstanbul 1970  
 Tusî, Nasireddin : Ahlâk-ı Nasırî, 1300/1883  
 Türker, Mübahat : Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti,  
 (Doktora Tezi), AÜDTCFY, Ankara 1956
- Türkiye Yazmaları Toplu Katoloğu : KTBKYGMY, İstanbul 1984  
 Uzunçarlışı, İ. Hakkı : Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı, TTKY, Ankara  
 1965  
 : Osmanlı Tarihi, C. II, TTKB, Ankara 1975  
 Ülgener, H. Ziya : Ahlâk, İÜEFY, İstanbul 1946  
 : Aşk Ahlâkı, B. IV, İstanbul 1981  
 : Farabî (K. Burslan'la), İstanbul 1940  
 : İslâm Felsefesi, B. II, Ankara 1967  
 Walter, Kranz : Antik Felsefe, B. II, Ankara 1967  
 Weber, Alfred : Felsefe Tarihi, Çev. H. Vehbi Eralp, B. III, İstanbul  
 1964

## II- MAKALELER VE TEBLİĞLER

- Adıvar, Adnan : İ. A. Kınalı-zade Ali Çelebi md. 4C. VI/709), İstanbul 1977
- Ayaş, A. Nevzad : İbn Sina'da Ahlâk, Büyük Türk Filozofu ve Tab Üstadı İbn Sina, İstanbul 1937
- Aydın, Mehmet : İbn Sina'da Ahlâk ve İnsanın Mutluluğu, "İbn Sina Kongresi Tebliğleri", Kayseri 1984
- Bolay, S. Hayri : Terbiye ve Ahlâk, Doğu Anadolu'nun (Sosyal, Kültürel ve İktisadî) Meseleleri Simpozyumu Tebliğleri, Tunceli 1985
- Kam, Ferid : Kınah-zâde Ali Çelebi, Darü'l-Fünun Edebiyat Tebliğleri, Tunceli 1985
- Kam, Ferid : Kınalı-zade Ali Çelebi, Darü'l-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, S. IV, İstanbul 1314
- Kufrah, Kasım : İ. A. Gazalî md. (C. IV/748), İstanbul 1948
- Louis, Massignon : İ. A. Tasavvuf md. (C. XII/I-26), İstanbul 1974
- Rıza Tefvik : Aristo'ya İttibaen Kınalı-zâde'nin Tasnifi, Ulûmu İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası, İstanbul 1324
- Ülken, H. Ziya : İslâm Felsefesinde Akıl ve İman Meselesi, Felsefe Semineri Dergisi I, İstanbul 1939
- Vauxx Carra de : İ. A. Ahlâk md. (C. 1/157), İstanbul



### III- LUGATLAR

- Çankı, M. Namık Büyük Felsefe Lügati, C. I, İstanbul 1954  
Büyük Felsefe Lûfatı, C. II, İstanbul 1955  
Büyük Felsefe Lügati, C. III, İstanbul 1958
- Develioğlu, Ferit Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, B. III,  
Ankara 1978
- Fennî, İsmail Lügatçe-i Felsefe, İstanbul 1341  
Lalande Andr6 Vocabulaire Techniwue et Critiwue de la  
Philosophie, Paris 1980
- Sheikh, M. Saeed Kamusu'l-Alâm, C. V, İstanbul 1314  
Kamusu-u Fransavî, İstanbul 1322
- Unat, F. Reşit Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Klavuzu,  
TTKB, Ankara 1974  
Yeni Yazım Klavuzu, B. IX, TDK, Ankara 1977





# İNDEKS

## A

- Abdurrahman Cami :38, 63  
Abdülhahlık Güçdüvanî :71, 94  
Abdulkadir Hamîdî :59  
Abdülvehhab Dağistani: 68  
Adalet: 31, 32, 33, 41, 44, 51, 52, 77, 80, 81, 88,137,  
138,143,145,146  
Ahenk-i ezelf :109  
Ahlâk-ı Alâî: 60, 61, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72,  
73, 75, 76, 77,106,107,111,135,  
136,156,157  
Ahlâk-ı Celâlî: 66, 67, 70, 71, 72, 76, 94  
Ahlâk-ı ilmî: 5, 6,16, 76, 77, 78, 79,135,136  
Ahlâk-ı Metafizîğinin Temellendirilmesi: 20, 21  
Ahlâk-ı Muhsinî: 66, 67, 70, 71  
Ahlâk-ı Nasirî: 66, 67, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 80,  
81, 94,137,155,156,157  
Aktif akıl: 24, 25, 26  
Aladdin Tusî: 75  
Ali Paşa : 60, 61, 65, 66  
A Priori : 21, 22  
Ali Suavî: 72, 73  
Allah : 9,10,11, 25, 26, 41, 42,44, 45, 46, 47, 48, 49,  
50, 82, 83, 88, 91,101,102, 103,  
104,105,106,108,109,111,112,  
120,121,122,123,126,127,128,  
129,130,137,138,139,140,146,  
148  
Allâme Ali Kuşçu : 74.  
Allâme Hoca-zâde: 74  
Allâme İbn. Kemal: 74  
Allâme Ş. Fenarî: 74  
Andre Lalande : 4, 5, 38  
Antinomi: 23  
Aristokrasi: 147,149  
Aristoteles: 15,17, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31,  
34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 44,  
52, 53, 71, 72, 73, 76, 77, 78, 94,  
107,135,137,139, 140,141,142,  
143,145,147,149  
Ashâb-ı Kiram: 130  
Ateist: 8, 9,10  
  
B  
Bahristan: 63  
Basra: 38  
Basset: 72, 73  
Bekri-zâde: 64

- Bergson: 13,14 Bertrand  
Russell: 9,10 Beyazîd-ı  
Bestâmi :45, 46 Bitkisel  
ruh :24, 25 Bradley  
:10,11 Bursa : 60, 61, 68  
Büyük İskender: 130,131

## C

- Câriye : 124  
Carra de Vaux: 4, 5  
Cebriye: 47  
Celâleddin Devvanî: 66, 67, 70, 71, 72, 73, 75, 76,  
94,119,120,124,125,130,135,  
136,158,159 Cesaret: 30, 31, 32,  
33, 41, 44, 50, 51, 52, 77, 80, 81,  
88,137,138,145  
Cezayir: 72, 73 Ciovanni Medua :  
68, 69 Continue' : 68, 69  
Cumhuriyet: 147,149 Cüneyd-i  
Bağdadî: 46 Cynique: 9

## Ç

- Çivi-zâde: 59, 60

## D

- Daimon: 8  
Dehriyyun: 9  
Demokrasi: 147  
Demokritos: 14,15  
Dergâh: 38  
Descartes :79, 80,153, 154,155,156,160  
Discours de la Methode :154

## E

- Ebrus: 135  
Ebu Cafer Mansur: 92  
Ebu's-Suud : 59, 60, 61  
Ebü'l-FettahMalikî:63  
Edebü'd-Dünya Ve'd-Din : 111  
Edime : 60, 61, 64, 65  
Ehl-i Sünnet: 47  
Ekstaz: 8  
En yüksek iyi: 16,17, 22, 23, 30  
Epikuros :9,17  
Eudaimonizm : 14,15,17,18  
Euthyphron dilemi: 72  
Eyyü'l- Veled : 71, 72, 76

E.J. Carnell: 11  
E. Brunner: 10

## F

Farabî: 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 76,135,136,149  
Farmadî: 46  
Fatih Sultan Mehmet :59, 74, 75  
Faydacılık: 18  
Fazıl İbn Müveyyed : 74  
Fazıl Kadı-zâde Rumî: 74  
Fazilet: 32, 33, 39, 40, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 63, 64,  
77, 79, 80, 81, 87, 88, 107,137,138,  
139, 141, 143, 145, 147, 148  
Fenomen: 3  
Ferid Kam : 7, 8, 52, 53, 68, 69,143, 156, 157  
Feridüddin Attar: 38  
Filozof Beydeba: 36, 37  
Findley: 10  
F. Babinger: 68

## G

Gazalî : 5, 7, 8, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55,  
70, 71, 72, 73, 75, 76, 78, 79, 80, 81,  
83, 85, 100, 101, 102, 107, 113, 117,  
121,136, 137,156,160

## H

Hadis-i Şerif: 85, 105, 106  
Halep :60, 61  
Halife : 88  
Hamilton :77, 78  
Haset: 84, 85, 138  
Hayvanî ruh :24, 24  
Hedonizm : 17  
H. Spencer : 116, 117  
Hikmet: 31, 32, 33, 44, 51, 52, 77, 80, 81, 137,143,  
148,149 Hikmet-i Ameliye : 6, 41,  
70, 76, 77, 97, 135, 136,  
160 Hikmet-i Nazariye :  
6, 41, 77, 135, 136 Hilafet: 88, 149, Hz.  
Üfken :74, 158 Hoca-zâde: 75 Hulk : 4,  
5, 77, 78 Huy: 4, 5, 79, 80, 112 Hüseyin  
Sofyevi, 71 Hüseyin Va'iz :66, 67, 70, 71  
Hz. Aişe : 71, 114, 115, 159, Hz. Ali :9  
Hz. İsa : 12, 13

Hz. Ömer: 18

Hz. Peygamber: 14,15, 36, 37, 38, 48, 49, 51, 52,  
53, 55, 59, 91, 103, 104, 108, 111,  
113, 119, 120, 121, 122, 123, 130,  
138,146

## İ

İbrahim Hakkı Erzurumlu : 102,103,108  
İbn. Hacer : 64, 90, 91  
İbn. Haldun : 90, 91,109  
İbn. Misteveyh : 38, 43, 44, 45, 72, 73, 76, 135,136  
İdeal: 4, 5  
İfdat: 17, 31, 39, 40, 41, 52, 79, 80, 81, 137, 138  
İhya : 46, 54, 71, 76, 80,137  
İhtiyar : 25, 26, 47  
İlm-i âlâ : 77  
İlm-i ilahî : 77, 135, 136  
İlm-i esfel: 77, 78  
İlm-i evsat: 77, 78  
İlm-i ezeli :108  
İlm-i tedbiri'l-menzil: 6, 68, 69, 70, 71, 76, 77, 78,  
86, 97, 98 99 135 136, 141  
İmam : 88 İmam-ı Âzam : 62 İmanı-ı Safî: 99,  
100 İmamet: 88, 149 İrade-i ezeli: 108 İnayet-i  
ezeli: 108 İnsanı ruh :24, 25 Intuition : 13, 14  
İrrasyonel: 3, 30, 32, 33 İshak b. Huneyh : 109  
İsmail Hakkı İzmirli: 153,155,156 İsmail Hakkı  
Uzunçarşılı :74 İsparta : 59, 63  
İstanbul: 59, 60, 61, 62, 67, 68, 69  
İstîsâr: 153  
İtidal: 17, 50, 51, 52, 53, 79, 81, 107, 137, 138 İyi  
niyet: 20, 21

## J

J.J. Rousseau : 116, 117  
J. Bentam: 19  
J. Stuart Mill: 19, 20  
J. Calvin :11

## K

Kaderiyye : 47 Kadı  
Adudüddîn : 61 Kadı  
Emrullah :59

Kahire :60, 61  
Kanunî Sultan Süleyman : 63, 73, 87, 88,111,156  
Kant: 12,19, 20, 21, 22, 23  
Kara Salih :59, 60  
Karakter :4,5  
K. Barth: 12  
Kays b. Sa'd b. Ubade : 131,132  
Kazasker Kadri :59, 60  
Kâtip Çelebi :6, 62, 74  
Kelile ve Dimne : 36, 37  
Keşfü'z- Zunûn: 74  
kınalı-zâde Ali Çelebi: 5,11, 59, 60, 61, 62, 63, 64,  
65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75,  
76, 77, 78, 79, 85, 89, 90, 91, 93, 94,  
97, 98, 99,100,101,102,103,104,  
106,107,108,111,113,114,115,  
116,117,123,124,125,127,128,  
129,130,135,136,137,138,139,  
140,141,142,143,145,146,147,  
148,149,153,156,157,159,160,  
161  
Kınalı-zâde Hasan Çelebi: 61, 63, 64  
Kierkagarad: 12,13  
El-Kindî: 84  
Kur\*an-ı Kerim : 36, 37, 38, 38, 47, 53, 54, 61, 77, 78,  
85, 91,104,105,106,117,118,  
122,123,130,137,138,161  
Kütahya: 60, 61  
Köle: 25, 26,124  
  
M  
Malul Emir: 59, 60  
Martin Luther: 12  
Medine-i gayrı fâzıla: 86, 87, 88,147,149  
Medine-i fâzıla:86, 87, 88,147,148,149  
M.Ali Aynî: 74,143,156,157  
M. Ali Paşa: 68  
M. Tahir (Bursalı) : 75  
Metafizik: 77, 78  
Meleke : 4, 5, 79, 80  
Mekkî:46  
Mevlâna Azam Sinan : 59, 60  
Mevlâna Celâleddin Rumî : 38, 71, 94,127, 128  
Merhaba Efendi: 59, 60  
Mısır: 60, 61, 63, 64  
Millî Kütüphane: 68  
Mîr Hüseyin Nişaburî : 64, 65  
Mîrim Çelebi: 74  
Mizânü'l Amel: 53, 54, 71, 72. 76  
Molla Hüsrev: 61

Monogamie: 111  
Morale: 4, 5 Muallim-i  
Evvel: 77, 78 Muallim-i  
Sani: 63, 64 Muhasibî:  
46 Mutasavvıf: 38, 71, 73  
Mu'tezile: 47 Mutlak  
Varlık: 9,10 Müslimî:  
61  
  
N  
Nasrettin Tusî: 38, 61, 66, 67, 70, 71, 72, 73, 75, 76,  
77, 80, 81, 83, 85, 94,101,112,113,  
114,124,125,135,136,137,149,  
155,156,157,158,159,160,161  
Nefs mücâhedesi: 38,46, 48,54,55, 74  
Nefs-i natıka :77, 78, 79,153,155  
Nikomakhos'a Etik : 36, 37, 41, 43, 70, 71, 72, 73.,  
75, 76,135  
Normativ: 5, 7  
  
O  
Otorite: 9,10  
Oligarşi: 147,149  
  
P  
Pasif Akıl: 24, 25, 26  
Pendname: 38  
Platon : 11, 15, 16, 17, 30, 43, 52, 53, 71, 72, 94  
Pragmatik: 9,10  
Pratik akıl: 3  
Pratik aklın tenkidi: 12  
Poligamie : 86,111,155  
Proudhon :9  
  
R  
Rasyonel: 30, 31, 32  
Relatif: 15,18  
Riyazet: 48, 50,127  
Riya: 85,105  
Rezilet :32, 33, 39,40,5 ,54, 77, 79, 80,107,136,  
138 Rıza  
Tevfik :153,155,156  
  
S  
Sabri F. Ülgener :107,108 S.  
Taftazânî: 63 64 Sadi  
:38,101,102,108 S. Mahmut  
Paşa : 59 Sadullah Said: 68

Sadrettin Konevî: 127

Saintete: 13, 14

Sint Thomas : 12, 13

Salt :9,10

Sentimentalizm: 13,14

Seciye : 4, 5, 38

Seyr-i Sülûk : 38, 73

Sevgi: 34, 44, 45, 125,126,127,128, 129,130,131,  
132, 145, 147, 161 Sıla-ı rahim

: 123,131,132 Siyaset-i medine : 68, 69, 70, 76, 77,  
78, 86, 94, 135,

136

Sokrates : 15,16, 35, 84

Sufi: 120

Sultan Selim II: 61 Suriye: 65,

66 Sur naturel: 12,13

Süleymaniye Kütüphanesi:

Şah Efendi :61 Şair Emîri :

64, 65 Şam : 60, 63, 64

Şehvet: 83,138 Şems-i

Tebrizî: 127 Ş. Ahmets

Hafaci: 65, 66 Şibli :46

Tam orta : 15, 17, 30, 33

Tarîkat: 38

Tasavvuf: 38, 44, 45, 73

Taşköprülü-zâde : 101,102

Teemmül: 13,14

Tehafütü'l -Felâsife :75

Tehzîbü'l Ahlâk : 43, 44, 73

Teist: 9,10

Teorik Aklın Tenkidi: 12

Tezkiretü'ş -Şuara :61

Tiranlık:147

Türk Ahlakçıları :74

Uşak: 123

V

Vahiy 48

Vazif :3,4

Vicda : 3, 4, 9

Y. Ziya (Yörükân) : 157,158