T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AHLÂK-I 'ADUDİYYE VE ŞERHLERİNDE ERDEM SORUNU

Meryem ÖZLÜ

2501210300

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Ömer Mahir ALPER

İstanbul – 2025

ÖZ

AHLÂK-I 'ADUDİYYE VE ŞERHLERİNDE ERDEM SORUNU

MERYEM ÖZLÜ

Yapay zekâ ve sanal dünya, bilim ve teknik yönündeki ilerlemeler ahlâk hakkındaki tartışmaların kapsamını genişletmiştir. Değişen gelişmeler yanında sabit kalan, değişmeyen bazı noktalar vardır. Değişmeyen unsurlar arasında insanın istek ve ihtiyaçları, tabiatı, davranışları hakkındaki bazı tartışmalar bulunmaktadır. Bu nedenle ahlâk geçmişten bugüne çalışılabilecek bir konu olma özelliği taşımaktadır.

Ahlâk ile ilgili çalışılabilecek önemli bir eser ‘Adudüddin Îcî tarafından yazılan Ahlâk-ı 'Adudiyye risalesidir. Risalenin altı yüzyıl boyunca şerhleri yazılmıştır. Yazıldığı çağın anlayışına ve yazarın kendi düşünsel birikimine göre şerhlerin meselelere yaklaşımı farklılık gösterir.

Bu çalışmada Ahlâk-ı 'Adudiyye yazarı ‘Adudüddin Îcî ve Kirmânî, Ebherî, Taşköprizâde, Kâzerûnî şerhi açısından şârihlerin ahlâk meselesine yaklaşımı karşılaştırılmıştır. Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhleri teorik ahlak, pratik ahlak, ev ve devlet yönetimi olmak üzere dört makaleden oluşmaktadır. Bu tez kapsamında ilk iki makale ana metin ve dört şerh üzerinden incelenmiştir. İlk iki makalede ahlâkın tanımı, tanımda kullanılan kelimelerin farklılaşması, huyların değişmesi tartışması, üç nefis öğretisi ve erdem, erdemlerin birleşimi olarak adâlet, nicelik ve nitelik yönünden erdemler, erdemlerin alt kısımları, erdemlerin korunması, erdemsizliklerin tedavisi, düşünme, itme ve arzu gücünden kaynaklanan erdemsizlikler bahsi yani nefsânî hastalıklar incelenmiştir.

Tezde ahlâkın teorik ve pratik boyutları Ahlâk-ı 'Adudiyye ve dört şerhi açısından incelenmiştir. Taşköprizâde ve Kâzerûnî daha çok ahlâkın tasavvufî ve

felsefî yönünü, Ebherî ve Kîrmânî ise ‘Adudüddin Îcî’nin açtığı başlıkları genişleterek şerh geleneğine katkı sunmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Ahlâk, ‘Adudüddin Îcî, Ahlâk-ı 'Adudiyye, Pratik ahlak, Teorik ahlak.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF VIRTUE IN AHLAK-I 'ADUDIYYE AND ITS COMMENTARIES

MERYEM ÖZLÜ

Artificial intelligence and the virtual world, advances in science and technology have expanded the scope of discussions on morality. In addition to changing developments, there are some points that remain constant and unchanging. Among the unchanging elements are some discussions on human desires and needs, nature and behavior. For this reason, morality has the feature of being a subject that can be studied from the past to the present.

An important work that can be studied on morality is the treatise Ahlak-ı 'Adudiyye written by 'Adudüddin Îcî. Commentaries on the treatise have been written for six centuries. The approach of the commentaries to the issues varies according to the understanding of the era in which it was written and the author's own intellectual background.

In this study, the approaches of the commentators to the issue of morality were compared in terms of the commentary of Ahlak-ı 'Adudiyye author 'Adudüddin Îcî and Kirmânî, Ebherî, Taşköprizâde, Kâzerûnî. Akhlaq-i 'Adudiyye and its commentaries consist of four articles, namely theoretical ethics, practical ethics, home and state administration. Within the scope of this thesis, the first two articles were examined through the main text and four commentaries. In the first two articles, the definition of ethics, the differentiation of the words used in the definition, the discussion of the change of habits, the three souls' doctrines and virtue, justice as a combination of virtues, virtues in terms of quantity and quality, sub-sections of virtues, protection of virtues, treatment of vices, the subject of vices originating from the power of thinking, impulse and desire, namely, soul diseases were examined. In the thesis, the theoretical and practical dimensions of ethics were examined in terms of Akhlaq-i 'Adudiyye and its four commentaries. Taşköprizâde and Kâzerûnî contributed to the tradition of

commentary by expanding the mystical and philosophical aspects of morality, while Ebherî and Kîrmânî expanded the headings opened by ‘Adudüddin Îcî’.

Keywords: İslamic Philosophy, Morality, ‘Adudüddin İcî, Ahlak-ı 'Adudiyye, Practical Morality, Theoretical Morality.

ÖNSÖZ

İslam felsefesinin pratik hikmet başlığı altında çalışılan alanlarından biri olan ahlâk felsefesi güncelliğini korumaya devam etmektedir. Ahlâk konusu fıkıh, tasavvuf gibi ilmî disiplinler için de çalışma alanlarındandır. Bu nedenle ahlâk felsefesi pek çok farklı ilmî disiplinin bakış açısıyla değerlendirilebilen bir içeriğe sahiptir. Ahlâka dair âlimlerin yazdığı temel eserlerin birikiminin yanı sıra şerh geleneğini de içerir.

Çalışmamızda incelenen Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhleri Osmanlı dönemindeki ahlâk çalışmalarıyla ilgili farklı bir perspektif sunar. Çalışmamızda ‘Adudüddin Îcî’nin Ahlâk-ı 'Adudiyye eseri ve Kirmânî, Ebherî, Kâzerûnî ve Taşköprizâde şerhleri üzerinden erdem sorunu incelenmektedir. Ahlâkın teorik ve pratik boyutlarını inceleyen Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerh yazarların mensup olduğu ilmî gelenekleri ve birikimleri açısından ahlâk konusunu incelemesi farklılaşır. Şârihlerin tasavvufî ve felsefî açıdan ele aldığı konular şerh geleneğine katkılar sunar. Çalışmamız kapsamında ana metin ve şerhlerin kitapta yer alan dört makalede yer alan açıklamalarının karşılaştırılmasına gayret edilmiştir.

Bu çalışma esnasında görüşlerini, eleştirilerini söyleyerek katkı sunan herkese teşekkür ederim. Çalışma süreci boyunca araştırma ve yazma süreci boyunca her daim katkı sunan danışmanım Prof. Dr. Ömer Mahir Alper hocama şükranlarımı sunarım. Çalışma konusunda beni aydınlatan, tez jürisinde yer alan ve değerli katkı ve eleştirilerini sunan Doç. Dr. Sümeyye Parıldar hocama teşekkür ederim. Tez jürisinde yer alan ve değerli katkı ve eleştirilerini sunan Doç. Dr. Mehmet Sami Baga hocama teşekkür ederim. Hayatımın her alanında beni destekleyen aileme şükranlarımı sunarım.

MERYEM ÖZLÜ

İSTANBUL, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **ii**

ABSTRACT ..... **iv**

ÖNSÖZ ..... **vi**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

ERDEM VE ERDEMSİZLİKLER YÖNÜNDEN AHLÂK İLMİ

1. Ahlâk İlminin Tanımı, Gayesi ve Konusu 8

1.1. Ahlâk Tanımında Huy, Nefis ve Meleke Kavramının Kullanılması..... 9

1.2. Huyların Değişmesi Tartışması 13

1.3. Üç Nefis Öğretisi ve Erdem Kavramı 16

1.4. Erdemlerin Birleşimi Olarak Adâlet 21

2. Nicelik ve Nitelik Yönünden Erdemler Tartışması 22

3. Nefis Tartışmaları Açısından Erdem ve Erdemsizlikler 24

3.1. Hikmet Erdemi ve Alt Kısımları 25

3.2. Şecaat Erdemi ve Alt Kısımları 29

3.3. İffet Erdemi ve Alt Kısımları 32

3.4. Adâlet Erdemi ve Alt Kısımları 38

3.4.1. Birleştirici Bir Erdem Olan Adâlet Ayrı Bir Erdem Olarak Düşünülebilir mi? 39

İKİNCİ BÖLÜM

ERDEMİN KORUNMASI, ERDEMSİZLİKLER VE UZANTILARI

2. Erdemlerin Korunması ve Erdemsizliklerin Tedavisi 46

2.1. Nefsânî Hastalıklar..... 50

2.1.1. Düşünme Gücünden Kaynaklanan Hastalıklar..... 51

2.1.2. Öfke Gücünden Kaynaklanan Hastalıklar 53

2.1.3. Arzu Gücünden Kaynaklanan Hastalıklar 59

2.1.4. Talî Hastalıklar 64

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ERDEMLERİN BİREYDEKİ VE TOPLUMDAKİ YANSIMALARI

3.1. Tedbîrü'l-Menzil ve İlmü's-Siyaset Bölümlerinde Erdemler Sorunu..... 71

3.2. Erdemlerin ve Erdemsizliklerin Sınırlandırılması Sorunu 78

SONUÇ 83

KAYNAKÇA 86

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Önemi

Ahlâk insanı ve insanın çevresiyle kurduğu ilişkiyi incelemektedir. Ahlâkın bireysel ve toplumsal olarak ifade ettiği konular güncel olarak araştırılan, tartışılan ve incelenen konular arasındadır. İnsan, kendisi ve çevresiyle farklı düzeylerde ilişkiler kurar. Anlamı aramak, hayatın kendisine dair sorgulamalar insan hayatı boyunca devam eden arayışlardır. İnsanın varoluşuna dair bir anlam arayışı ve insanın eylemlerini düzenleyen bir alan olma açısından ahlâk, güncelliğini koruyan bir alandır.

Genel olarak ahlâk ilminde eser veren kişilerin temel iddialarından birisi ahlâkın pratik alandaki en üst ilim olduğudur. Her insanın tikel olaylar karşısında farklı olan tavırları, anlık dürtü ve sezgi ile hareket etmesi temelde ahlâkın sınırlanması ve teorik yönünün oluşturulmasının zorluğunu oluşturur. Bu durum pratik yönüyle ele alınan çoğu ilim için geçerlidir. Fârâbî (ö. 339/950), İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), İbn Sînâ (ö. 428/1037), İbn Bâcce (ö.533/1139), Nasîrüddin Tûsî (ö.672/1274) gibi pek çok İslâm filozofu ahlâk alanında eserler yazarak bu konuyu çalışılabilir standartlara getirmiştir. Bazı eserlere hakkında yazılmış şerh geleneği de bulunmaktadır. Yakın dönem araştırmalarında da İslâm filozoflarının ahlâkla ilgili görüşlerini ele alan pek çok tez yazılmıştır.

İbn Miskeveyh yedi bölümden oluşan Tehzîbü'l-Ahlâk adlı eserinde nefsin mahiyeti, ahlâk ve karakter, hayır ve mutluluk gibi çeşitli kavramları ve konuları inceler. Ahlâkı tabii ahlâk ve kazanılan ahlâk olarak ikiye ayıran İbn Miskeveyh[1], ahlâkın eğitimle değişebileceğini ifade eder. İbn Miskeveyh nefsin üç temel gücüyle irtibatli dörtlü erdem tasnifini kullanarak kendisinden sonra yaşayan ahlâk yazarlarını da etkilemiştir. Eserini İslâm düşünce tarihinde ahlâkın başlıca konularının işlendiği ilk sistematik çalışma sayanlar mevcuttur.[2]

---

[1] İbn Miskeveyh, **Tehzîbu'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi**, çev. Abdulkadir Şener, Cihat Tunç, İsmet Kayaoğlu, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013, s.49.
[2] Mustafa Çağrıcı, "Tehzîbü'l-Ahlâk", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, C. XL, s.328-330.

İbn Sina'nın ahlâkla ilgili görüşleri farklı eserlerinde bulunmaktadır. Bu görüşleri inceleyen tezler de yazılmıştır.[3] İbn Sînâ'nın Şifâ külliyatının Metafizik kitabının ikinci cildinde iyilik, kötülük, şehir yönetimi, aile ahlâkı gibi hususlar yoğun olarak işlenmiş ve ahlâkî meselelere yer verilmiştir.[4] Fatih Toktaş, İbn Sînâ'nın Ahlâk İlmi Risalesinin yeni bir tahkiki ile metnin çevirisine makalesinde değinmiştir.[5] Toktaş, makalede İbn Sînâ'nın ahlak ile ilgili görüşlerine, iffet, şecaat, hikmet, adâlet erdemi ve alt erdemlerle ilgili açıklamalarına değinir.

Ahlâk ilmi konusundaki farklı tasnifler[6] bulunmaktadır. Tez konusunda işlenecek 'Adudüddin Îcî'nin (ö. 756/1355) **Ahlâk-ı 'Adudiyye** adlı eseri ve altı yüzyıllık bir zaman dilimi içinde ona yazılan şerh geleneği ahlâk ilminin sınırlanması ve Osmanlı dönemindeki tartışmaları yansıtması açısından kayda değerdir.

Kişinin yaşadığı tikel olayların çokluğu karşısında ahlâkî olarak gösterdiği davranış ve tutumlar farklı olabilmektedir. Tikel olayların çokluğu karşısında sınıflama ve sınırlama olmadan ahlâk ilmine dair bir öğretinin anlaşılması, yaygınlaştırılması pek mümkün görünmemektedir. **Ahlâk-ı 'Adudiyye** ve şerhlerinin işlediği yöntemde ahlâk ilmi dört farklı makalede ele alınmaktadır. Bu boyutları oluşturan temel üç farklı ahlâk alanı mevcuttur. Bireysel ahlâk, aile ahlâkı ve toplum ahlâkı. Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinde bu alanların ilki olan bireysel ahlâk teorik ve

---

[3] Şeyma Şahinoğlu, "İbn Sînâ'da Ahlâk Sorunu", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), 2009.

[4] İbn Sina, **Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik II,** çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2013.

[5] Fatih Toktaş, "İbn Sînâ'ın "Risâle fî 'İlmi'l-Ahlâk" Risalesinin Takdim, Tahkik ve Çevirisi", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S.43, 2016.

[6] Ahlâk ilmi hakkındaki çeşitli tasnifler için bkz. Macid Fahri, **İslam Ahlâk Teorileri**, çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2004; Mustafa Çağrıcı, **İslâm Düşüncesinde Ahlâk**, İstanbul, Dem Yayınları, 2006; Hüsamettin Erdem, **Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk,** Konya, Sebat Ofset Matbaacılık, 1996; Hayrani Altıntaş, **İslam Ahlâkı**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1999, s. 14-18. Hayrani Altıntaş'ın kitabında ahlâk ilmi fıtrî, kazanılmış, güzel ve kötü ahlâk olarak üç kısımda incelenmektedir. Yazar İslam'da hayatın çeşitli şart ve alanlarında uygulanması yönünden ahlâkı şahsî, ailevî, ictimaî, vatanî ve dînî ahlâk olmak üzere beş ayrı alanda incelemektedir. Her bir alanın altında yasak ve emirler başlığı altında farklı örneklere yer verir (s.183-331).
Hüsameddin Erdem, **Ahlâka Giriş,** Konya, Günay Ofset, 1994. Yazar kitapta nazarî ahlâk konularını işlemektedir. Hüseyin Atay, **Kur'ân'a Göre İslamın Temel Kuralları**, Ankara, Gelişim Matbaası, 1981. Bu kitapta ahlâkın temel prensipleri 67 alt başlıktan oluşacak şekliyle Kuran'da yer alan haliyle incelenmektedir. Girişte yazar bu kitabın özellikle gençlere yönelik hazırlandığından bahseder.

pratik boyutlarıyla incelenmektedir. Bireysel ahlâkın teorik yönünde insan nefsi ve ahlâk ilişkisi, ahlâk ilminin tanımı, gayesi ve konusu, nicelik ve nitelik yönünden erdemler tartışması, nefis tartışmaları yönünden erdem ve erdemsizlikler detaylı bir şekilde işlenmektedir.

Bireysel ahlâkın pratik yönünde ise erdemlerin kazanılması, korunması ve erdemsizliklerin giderilmesi, insan nefsinin güçleriyle irtibatlı olarak meydana gelen erdemsizlikler, tıp ve ahlâk ilmi arasındaki bağlantılar ele alınmaktadır.

Aile ahlâkı ve toplum ahlâkı bölümlerinde Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhleri konuya geniş perspektifli bir yaklaşım getirmektedir. Tezin sınırlılıkları ve kapsamı gözetilince eser ve şerhlerin hepsini ve tüm bölümlerini incelemek mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle bir sınırlandırma yapılması çalışmanın düzgün ve sağlıklı ilerleyebilmesi için gerekmektedir. Araştırma sınırları çerçevesinde Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinin bireysel ahlâkla ilgili teorik ve pratik yönleri incelenecektir.

B. Araştırmanın Kaynakları ve İlgili Literatür

Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhleri ile ilgili yapılmış yüksek lisans, doktora ve makale çalışmaları bulunmaktadır.[7] Elzem İçöz, Derya Topalcık, Kevser Kösem ve Kübra Bilgin yüksek lisans tezlerinin yazıldığı dönemde tercümesi olmayan şerhlerin metin tahkikini yapmış ve felsefî gelenek açısından değerlendirmiştir. Asiye Şen Aykıt ise doktora tezinde Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin şerhinin metin tahkikini ve değerlendirmesini yapmıştır. Mümine Berk Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerindeki siyaset

---

[7] Bu dipnotta yüksek lisans ve doktora tezlerinin çalışma başlıklarına yer verilecektir. Elzem İçöz, "Taşköprizâde'nin Şerhü Ahlâkı Adudiyye Adlı Eseri", Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), 2007. Derya Topalcık, "Kirmânî'nin Şerh-u Ahlâk-ı Adudiyye Adlı Eseri", Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2007. Kevser Kösem, "İsmail Müfid b. Ali el-İstanbulî'nin Şerhu Ahlâk-ı Adudiyye Adlı Eseri", Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), 2008. Kübra Bilgin, "Şerhu Ahlâkı Adudiyye Metin ve Değerlendirme", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2013. Asiye Şen Aykıt, "Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri, Metin Tahkiki ve Değerlendirme", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi), 2013. Mümine Berk, "El-Ahlâku'l-Adudiyye ve Şerhlerinde Siyaset Teorisi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2019. Yasemin Yılmaz, "Taşköprizâde'nin Ahlâk-ı Adudiyye Şerhinde Aile ve Devlet Ahlâkı", Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2019. Nurefşan İlhan, "El-Ahlâku'l 'Adûdiyye Şerhleri: Mukayese ve Değerlendirme", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2019.

teorilerini incelemiştir. Yasemin Yılmaz, tezinde Taşköprizâde'nin şerhinde aile ve devlet ahlakı konusunu incelemiştir. Nurefşan İlhan yüksek lisans tezinde ana metin ve şerhlerin mukayese ve değerlendirmesini yapmıştır.

Mustakim Arıcı Ahlâk-ı 'Adudiyye metninin Türkiye'de ilk çevirisini yapan kişidir.[8] İlyas Çelebi de metnin çevirisini yapanlar arasındadır.[9] Osmanlı döneminde Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhleri altı yüzyıllık bir şerh geleneği oluşturmuştur. Ama bu şerh geleneğinin üzerinde yeterince çalışılma yapılmamıştır. Şerh gelenekleri ile ilgili siyaset teorisi, bulunan şerhlerin çevirisi ve tahlili gibi faydalı çalışmalar yapılmıştır. Bununla birlikte bizim yapacağımız çalışma Ahlâk-ı 'Adudiyye ve eserlerindeki erdemleri ve erdemsizlikleri müstakil olarak inceleyecektir. Çalışmamızda ise Adudüddin Îcî'nin Ahlâk-ı 'Adudiyye eseri ve Kirmânî (ö. 786/1384), Ebherî (ö. 780-800/1378-1398), Kâzerûnî (ö.?) ve Taşköprizâde (ö. 968/1561) şerhleri, eserlerde yer alan bireysel ve pratik ahlâk konu başlıklı makaleler açısından karşılaştırılarak incelenecektir.

Şerhlerdeki tartışmaların başlıklarına şerhlerin kronolojik sırasına göre değinilecektir. Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî ve Kirmânî, Adudüddin Îcî'nin öğrencileri arasında yer almaktadır. Kirmânî şerhi ilk şerh olup "dedi-dedim" tarzında yazılmıştır. Kâzerûnî, Îcî'nin ahlâk ilmine dair en muhtasar, veciz, kapsam alanı geniş eseri yazdığını ifade ederek eserdeki kapalılıkları gideren, düğümleri çözen, ayrıntılarını açıklayan sağlam bir şerh yazılmadığını belirtir. Taşköprizâde ise "zamanın derinliklerinde kalmış" bir risale olarak adlandırdığı Îcî'nin metnine şerh yazma sebebinin risalenin unutulması ve insanların ilgisizliğiyle ihmal edilmesi olarak açıklar.[10] Taşköprizâde şerhinde tasavvufî, felsefî ve kelâmî tartışmalarla açıklamalar zenginleştirilmiştir.

---

[8] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", **Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi,** S. 15, 2009, s 135-172. Mustakim Arıcı, "Îcî'de Ahlâk Felsefesinin Temel Meseleleri", **İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî**, ed. Eşref Altaş, İstanbul, İsam Yayınları, 2017, s. 523-579.

[9] 'Adudüddin Îcî, **Ahlâku Adudüddin,** çev. İlyas Çelebi, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.

[10] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** nşr. Elzem İçöz, Mustakim Arıcı, çev. Mustakim Arıcı, İstanbul, Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, s. 24.

Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinden şu ana kadar tespit edilenlerin basılı hali ve tercümesi elimizde mevcuttur.[11] Bu tez konusu dahilinde tezlerin hepsinde erdem ve erdemsizliklerin, alt konu başlıklarının Ahlâk-ı 'Adudiyye ve tüm şerhleri açısından incelenmesi çalışmanın ve zamanın sınırlılığı açısından mümkün görünmemektedir. Bu nedenle konular incelenirken 'Adudüddin Îcî'nin Ahlâk-ı 'Adudiyye ve Kirmânî , Ebherî, Kâzerûnî ve Taşköprizâde şerhleri incelenecektir.

Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhleri İslam ahlâk felsefesi alanında araştırma yapanlar açısından felsefî ahlâk başlığı altında incelenmiştir.[12] Ahlâk-ı 'Adudiyye metni üzerinden birkaç yüzyılı aşan bir şerh geleneği oluşmuştur.[13] Bu durum Osmanlı dönemi felsefî gelişimin incelenmesine, ahlâk tartışmalarının seyrinin izlenmesine, ahlâk ve aile ahlâkı, ahlâk ve toplum ahlâkı arasındaki ilişkilerin takip edilmesini kolaylaştırmaktadır. Tez boyunca bireysel ahlâkın teorik ve pratik yönü açısından erdem ve erdemsizlikler incelenecektir.

Ahlâk-ı 'Adudiyye metni temelde teorik ahlâk, huyların korunması ve kazanılması, ev yönetimi ve devlet yönetimi olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Bölüm başlıkları içeriğin anlaşılmasına ve temel felsefesine uygun şekildedir. Araştırmanın temel kaynakları Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinin bizzat metinleridir.

---

[11] İsmail Müfîd İstanbulî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, çev. Selime Çınar, İstanbul, Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014. Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** nşr. Mehmet Aktaş, çev. Mehmet Demir, Güvenç Şensoy, İstanbul, Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014. Müellifi meçhul (15. yüzyıl), **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** nşr. ve çev. Kübra Bilgin, İstanbul, Nobel Akademik Yayıncılık, 2016. Asiye Aykıt, "Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri, Metin Tahkiki ve Değerlendirme", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış doktora tezi, 2013. Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** nşr. Elzem İçöz, Mustakim Arıcı, çev. Mustakim Arıcı, İstanbul, Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014. Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l Ahlâki'l Adudiyye,** çev. Mervenur Yılmaz, İstanbul, Nobel Akademik Yayıncılık, 2016. Seyfüddîn Ahmed El Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** çev. Ömer Türker, İstanbul, Nobel Akademik Yayıncılık, 2016. Mehmed Emin İstanbulî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye Melzemetü'l Ahlâk,** haz. Melek Yıldız Güneş, Aliye Güler, İstanbul, Nobel Akademik Yayıncılık, 2016. Yozgadî Keşfî Mustafa Efendi, **Keşifler Risalesi, Risale-i Keşfiyye Ahlâk-ı Adudiyye Tercümesi,** İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016.

[12]'Adudüddin Îcî, **Ahlâku Adudüddin,** çev. İlyas Çelebi, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015 adlı eserin önsözünde Çelebi kelamî ahlâk başlığı altında değerlendirir.

[13]Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinin müelliflerinin sıralaması doğum yıllarına uygun bir şekilde yer almaktadır. 'Adudüddin Îcî (ö. 756/1355), Kirmânî (ö. 786/1355), Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî (ö. 777/800 (?)/1397), Kâzerûnî (ö. 945/1538), Müellifi Meçhul Şerh (ö. 15. yüzyıl), Taşköprizâde (ö. 968/1561), Müneccimbaşı Ahmed Dede (ö. 1113/1702), İsmail Müfîd İstanbûlî (ö. 1217/1802), Müellifi meçhul (yüzyılı bilinmemektedir), Mehmet Emin İstanbûlî (eserin yazılış tarihi 1281/1864), Yozgadî Keşfî Mustafa Efendi (ö. 1308).

Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerh literatürünün kendisinden önce hangi gelenekleri temsil ettiği, geleneklerin hangi yönünden etkilenip devam ettirdiği, hangi yönlerini geliştirerek değiştirdiğini ve sürekliliğini sağladığını anlayabilmek için kendisinden önceki metinleri de incelemek gerekmektedir.[14] Bu konuda araştırmanın temel kaynakları Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhleri olacaktır.

C. Araştırmanın Yöntemi ve Sınırları

Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinde erdem sorununu işlerken bazen şerhlerin birbirinin tekrarı gibi görünen cümleleri içerdiği görülmektedir. Bir cümledeki yüklemin değişmesi, cümlenin öğelerinin yerlerinin değişmesi, müellifin bulunduğu düşünce yapısını içeren bir kelime kullanması ana metin ve şerhlerde farklılıklara neden olmaktadır.

Bu noktada çalışmanın yöntemi Ahlâk-ı 'Adudiyye ana metni[15] üzerinden belirlenen alt başlıkları şerhler açısından karşılaştırmalı olarak incelemektir. İnceleme yapılırken ana metnin ve şerhlerin yazıldığı dönemlerin farklı olması bir siyasî tarih okumasına da olanak sağlamaktadır. Konuyu geniş açıdan ele almak odağı kaçırmaya sebep olacağı için bu tezde Kirmâni, Ebherî, Kâzerûnî, Taşköprizâde şerhleri ve ana metin incelenecektir. Ana metin ve şerhler üzerinde detaylı inceleme yapıldığında her müellifin kendi düşünsel alt yapısını ortaya çıkaran kaynaklarla metnin tartışmalarına eklemeler yaptığı ve ahlâk ilminin konusunu, erdem sorununu yeniden tartıştığı görülecektir.

Ana metin ve şerhler genel itibariyle incelendiğinde ayet ve hadislerin şerhlerin ortak kaynakları arasında bulunduğu fark edilecektir. Fârâbî, İbn Sînâ , İbn Miskeveyh, Nasîrüddin Tûsî, Gazâlî (ö. 505/1111) ve Devvânî (ö.908/1502) ile devam eden

---

[14] Şerh geleneğini ayrıntılarıyla takip etmek için kendisinden önce gelen filozofların eserlerinde konuya bakış açıları incelenmelidir. Şerhlerin kaynakları: Ayet ve hadisler, Fârâbî (339/950), İbn Sînâ (428/1037), İbn Miskeveyh (421/1030), Nasîrüddin Tûsî (672/1274), Gazzâlî (505/1111), Devvânî (908-1502) olarak zikredilebilir.

[15] Tezin geri kalan kısmında "Ahlâk-ı 'Adudiyye" yerine ana metin kelimesi kullanılacaktır. Şerhler üzerinden detaylandırmaların yapılacağı diğer yerlerde müellif isimleri zikredilecektir.

ahlâkın konumlandırılması tartışmalarının Ahlâk-ı 'Adudiyye ana metni ve şerhleri üzerinden tartışmanın kapsamı genişletilerek tekrardan gündeme alındığı görülecektir.

Bu çalışmada ele alınan konu “erdem ve erdemsizlikler yönünden ahlâk ilmi”, “erdemin korunması, erdemsizlikler ve uzantıları”, “erdemlerin bireydeki ve toplumdaki yansımaları” olmak üzere üç başlıkta sınırlandırılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ERDEM VE ERDEMSİZLİKLER YÖNÜNDEN AHLÂK İLMİ

1. Ahlâk İlminin Tanımı, Gayesi ve Konusu

Bu bölümde Ahlâk-ı 'Adudiyye ve tez kapsamında incelenen Kirmâni, Ebherî, Kâzerûnî, Taşköprizâde şerhlerinin ahlâk ilminin tanımı, gayesi ve konusuna dair açıklamalarına yer verilecektir.

Ahlâk, farklı zamanlarda ve mekanlarda tartışılan bir konu olma özelliğini korur. Kişinin ahlâklı olması ve ahlâkî davranışlar sergilemesi toplumda yaşıyor olmasıyla ilgilidir. Felsefe tarihi içinde Hayy bin Yakzan, Absal ile Salaman gibi bireysel ahlâkın yetkinleşmesi ile ilgili hikayeler vardır. Bireysel ahlâk ile ilgili yazılan eserlerde ahlâk konusu; kişinin davranışlarını bilmesi ve davranışlarını yetkinleştirmesi, mevcut erdemlerin korunması, yeni erdemlerin kazanılması, erdemsizliklerin tedavisi açısından incelenir. Bireysel ahlâk; ev idaresi ve devlet yönetiminin temelini oluşturmaktadır. Ahlâk sadece bireysel alana indirgenerek, toplumdan soyutlanarak açıklanamaz. Zira insanın ahlâklı olarak nitelendirilebilmesi için erdemli bir hayat sürdürmesi gerekmektedir. Bu nedenle başka insanlarla, çevresiyle etkileşim kurması gerekmektedir. Birey erdemli yaşayarak erdemli bir toplumun oluşmasını sağlamaktadır. Erdemsiz toplumda yaşayan iyi ve erdemli insanı İbn Bâcce Tedbîrü'l-Mütevahhid adlı eserinde "nevâbit" olarak isimlendirmektedir.[16]

[16] Yaşar Aydınlı, "İbn Bâcce", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, C. XIX, s.348-353.

Tez kapsamında incelenen Adudüddin Îcî'nin Ahlâk-ı 'Adudiyye risalesi ve risaleye yazılan dört şerhin yazarları olan Kirmânî, Ebherî, Kâzerûnî ve Taşköprizâde açısından ahlâk ilminin tanımında kullanılan her bir kelime müellifin düşünsel alt yapısının ipuçlarını göstermektedir. Bu nedenle yapılan incelemede ahlâk ilminin tanımlanmasında kullanılan kavramlardan başlanacaktır.

1.1. Ahlâk Tanımında Huy, Nefis, Meleke Kavramının Kullanılması

Metni anlamak için müellifin hayatının, yaşadığı yüzyılın, coğrafyanın ve o dönem devletlerin özellikleri hakkında bilgi edinmek gerekmektedir. Adudüddin Îcî ile ilgili bu manada yazılmış ansiklopedi maddeleri, kapsamlı makaleler ve telif kitap çalışması bulunmaktadır.[17] Burada müellifin ve şârihlerin yazdığı ve takip ettiği yol incelenecektir.

Müellif ve şârihler teorik ahlâk ile ilgili tartışmalara geçmeden önce mukaddime bölümünde konunun farklı alt başlıklarına değinmiştir. Bir kavramı tanımlamak için kullandığımız tüm kelimeler önemlidir. Felsefe geleneği içerisinde ahlâk kavramını tanımlarken kullandığımız hâl, meleke, huy kelimeleri farklı anlamlara karşılık gelmektedir. Bu kelimeler arasındaki farkları şârihler arasında en detaylı açıklayan isim Taşköprizâde olmuştur.

Adudüddin Îcî huyu, "nefsânî fiillerin kolaylıkla çıktığı melekedir"[18] şeklinde tanımlar. Îcî'nin açıklamaları şerhlerde devam etmektedir. Bu bölümde şerhlerdeki açıklamalar ana metinden sonra verilecektir.

Ahlâk-ı 'Adudiyye'ye yazılan ilk şerh Şemsüddîn el Kirmânî'nin yazdığı metindir. Kirmânî, Adudüddin Îcî'nin öğrencileri arasında yer almaktadır. Şârih,

---

[17] Müellifle ilgili yazılan tezler, farklı disiplinlerdeki metodunu inceleyen makaleler için bkz. Resul Karakaya, "Adudud'din el-İci'nin Hayatı, Eserleri ve Kelami Görüşleri", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2003.
Müellifle ilgili yazılan ansiklopedi maddesi için bkz. Tahsin Görgün, "Adudüddin Îcî", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, C. XXI, s. 410-414; ed. Eşref Altaş, **İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî**, İstanbul, İsam Yayınları, 2017. Eserle ilgili inceleme makaleleri için bkz. Serkan Çetin, "İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî", **Tefsir Araştırmaları Dergisi**, S. 2, 2018, s. 315-329.

[18] Mustakim Arıcı, "Îcî'de Ahlâk Felsefesinin Temel Meseleleri", ed. Eşref Altaş, **İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,** İstanbul: İsam Yayınları, 2017, s. 557.

müellifin öğretim metoduna birebir şahit olduğu için bu şerh önemlidir. Adudüddin Îci ölmeden şerh tamamlanmıştır. Şerh genel olarak Adudüddin Îcî'nin yazdığı temel metnin genişletilmiş halidir. Şerhte geniş açıklamalara girilmez, anlamı kapalı olan bir kelime açıklanır, konunun bağlamı daha detaylı ortaya konur.

Kirmânî metnin başında amelî ve nazarî hikmet kavramları arasındaki farka değinir. Kirmânî, amelî hikmeti ahlâk, ev idaresi ve şehir yönetimi olarak üçe ayırır. Amelî hikmetin kaynağının peygamberlerin şeriatları ve ilahi kanunlar olduğunu ifade eder.[19]

Kirmânî müellifin ameli hikmetî dört makale halinde düzenlenmesini fiillerin keyfiyeti ile açıklamaktadır. İlim, fiillerin keyfiyeti ile alakalı değilse teorik ahlâka karşılık gelir. Fiillerin keyfiyeti ile alakalı ise kişinin bizzat kendisi ile alakalıdır ya da değildir. Kişinin kendisiyle alakalı ise ikinci makalenin konusu olan pratik ahlâka karşılık gelmektedir. Kişinin kendisi ile alakalı olmayan kısmı ise evle ilgili veya şehirle ilgili hikmeti oluşturmaktadır. Her ilmin konusu, ilkeleri ve faydası olduğuna değinen Kirmânî[20] sonradan huy, meleke ve hâl kavramları arasındaki farklılığa değinir. Kirmânî, Îcî'nin ahlâk tanımına olduğu gibi yer verir. Kirmânî "nefsânî fiillerin kendisinden düşünmeksizin, kolaylıkla çıktığı meleke"[21] tanımına yer verdikten sonra nefsânî keyfiyetleri meleke ve hâl olarak ikiye ayırır. Kirmânî ilgili pasajda şu açıklamayı yapar:

"Herhangi bir fiil sebebiyle nefste bir durum (hey'et) ortaya çıkar ki, buna 'nefsânî keyfiyetlerden bir keyfiyet' denilir ve hızlıca yok oluyorsa 'hâl' olarak isimlendirilir. Bu durum tekrarlandığı ve nefs buna alıştığında her defasında ondan etkilenmesi ve onu kabul etmesi kolaylaşır. Öyle ki bu keyfiyet nefse yerleşir ve yok olması yavaşlar ve melekeye dönüşür; fiile kıyasla da alışkanlık (âdet) ve huy (hulk) olur."[22]

---

[19] Şemsüddîn El Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** çev. Mervenur Yılmaz, İstanbul, Nobel Akademik Yayıncılık, 2016, s. 24.
[20] Şemsüddîn El Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 26.
[21] Şemsüddîn El Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 28.
[22] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 28.

Ebherî teorik ahlâkı, "huyların hakikatlerinin bilgisi gibi varlığında bizim kudretimizin tesiri olmayan teorik şeylerin bilgisi olarak açıklamaktadır."[23] Ebherî huy, hâl ve meleke kavramlarını açıklarken çabucak ortadan kalkmayı "hâl" olarak açıklar. Çabucak ortadan kalkmanın aksine tekrarlanan ve nefiste yerleşen hale geldiğinde "meleke" olur. Melekenin fiile kıyasla huy ve alışkanlık olarak adlandırıldığını söyler.[24] Fiilleri doğal ve nefsanî olarak ikiye ayıran Ebherî, ana metne göre daha detaylı açıklamalar yapar. Ebherî meleke hakkında, onun insanda değişmeyen doğal/fıtrî şeylerden olduğu ya da değişebildiği şeklinde iki ayrı görüş olduğuna değinir. Ebherî'nin görüşüne göre meleke değişebilmektedir. Bu bağlamda Ebherî, ahlâkın değişebileceğini kabul etmektedir.

Şârihlerden Kâzerûnî, kavramları açıklamadan önce ahlâk ilminin konumunu diğer ilmi disiplinler açısından değerlendirir. Ahlâk ilmi, şer'î ilimlerin en önemlisi ve aklî ilimlerin en değerlisidir. Kâzerûnî filozofların ahlâk ilmini "en yüce iksir" ve "ruhanî tıp" olarak isimlendirdiğini söyler.[25] Kâzerûnî hamd, şükür ve salât kelimelerinin açıklanmasının ardından ahlâk ilmini "övülen ve yerilen fiillerin iradî olarak kendisinden çıkabilmesi bakımından insânî nâtık nefsin hallerinin bilinmesidir"[26] şeklinde açıklar. Nefsin hallerini amelî ve nazarî şeklinde ikiye ayıran Kâzerûnî, ahlâkî hikmet başlığı altında erdem ve erdemsizlikler bahsini incelemektedir. Kâzerûnî, ahlâkî hikmeti açıklarken Ahzab suresi 72. ayet-i kerîmedeki emanetin akıl veya sorumluluk anlamına gelmeyip "ilâhî hilafet" manasına geldiğine değinir. İnsanın ilâhî hilafetle irtibatını ilâhî isimlere ve onlara uygun sıfatlara kabiliyeti olmasına bağlamaktadır.[27] Ona göre felekî cisimler, nâtık nefisleri olsa bile nefsânî yetkinlikleri fıtrî olduğu için meleklerin mertebesine geçemez. İnsan ise cansız ve hayvan mertebelerinden sonra derece derece insanî mertebeye doğru

---

[23] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** çev. Ömer Türker, İstanbul, Nobel Akademik Yayıncılık, 2016, s. 16.
[24] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 18-20.
[25] Alâüddîn El Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** nşr. Mehmet Aktaş, çev. Mehmet Demir, Güvenç Şensoy, İstanbul, Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, s. 16.
[26] Alâüddîn El Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 26.
[27] "Biz emaneti göklere, yer küreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yüklendi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir.", Ahzâb, 33/72.
Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 28.

yükselir.[28] Ona göre insanın gayesi ilâhî hikmet olduğu için bunu sağlayan ilim ve ameli konu edinen ahlâk ilmi en faydalı ve önemli ilimdir.[29]

Kâzerûnî hikmeti, "varlıkların hallerini bilmek" olarak açıkladıktan sonra nazarî ve amelî olarak ikiye ayırır. Ahlâk ilmi, pratik ilimler sahasındayken kendi içinde de teorik ve pratik olarak ikiye ayrılmaktadır. Huyun keyfiyetinin açıklanması, erdemlerin üç nefis öğretisiyle irtibatlarının detaylandırılması ahlâk ilminin teorik kısmına karşılık gelmektedir.[30] Ahlâk ilminin gayesini "nefsin, hayvanî ve yırtıcı mertebeden, hatta bu ikisinden de aşağı bir mertebeden, meleklerden daha üstün bir mertebeye ulaşarak yetkinleşmesi"[31] olarak açıklar. Kâzerûnî ahlâk, hal ve meleke kavramlarını metinde şu şekilde açıklar:

"Hulk, düşünmeksizin, yani fikir ve teemmül olmaksızın, nefsânî fiillerin kendisinden kolaylıkla sâdır olduğu bir melekedir. Meleke nefiste yerleşmiş zevâli yavaş olan keyfiyettir. Melekenin mukâbili hâldir, çünkü hâlin zevâli çabuktur."[32] Kâzerûnî, meleke kavramını açıklarken her harfte düşünmeksizin yazan kişi ve tambura vururken her hamlesini düşünmeden vuran kişiyi örnek gösterir.[33] Meleke de "hâl"e göre daha kalıcı ve yerleşik olma özelliği taşımaktadır. Kâzerûnî ahlâk ilminin konusunun nefis olduğuna değinir.

Taşköprizâde elçi ve nebilerin gönderilmesindeki amacın yakinî bilgiye ulaştıktan sonra ahlâkın güzelleştirilmesi olduğuna değinir. Ahlâk ilminin değerini ayetlerle ve Hz. Peygamber'in "ben, ahlâkî güzellikleri tamamlamak için gönderdildim" hadisiyle açıklayan Taşköprizâde, ahlâkın naklî ve aklî olarak değerli olduğuna değinir. İnsanın kendisi için mümkün olan üstünlüğe ulaşmasını konu edindiği için ahlâk ilmi aklî bakımdan da üstündür. İnsan fiillerini nefsânî ve doğal fiiller olarak ikiye ayıran Taşköprizâde, nefsânî fiillerin farklı tarzlarda gerçekleştiğini

---

[28] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 28.
[29] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 32.
[30] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 34.
[31] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 26.
[32] Alâüddîn el-Kâzerûnî, Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye, s. 34.
[33] Yazmayı yeni öğrenen ve tamburu yeni çalan kişi her hareketini hesaplayarak ve düşünerek sonraki adımı atmaktadır. Ama yazmayı ve tamburu çalmayı içselleştirerek öğrenen kişi düşünmeden alışkanlık halinde sonraki adımı atar.
Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 34.

ve bu fiillerde fiilin ilkesine dair bir bilinç olduğuna değinir. Taşköprizâde huy, hal ve meleke kavramını metinde şu şekilde açıklar:

"Bilmelisin ki, insan fiilleri birbirinden farklı tarzlarda gerçekleşiyorsa ve ilkelerine dair bir bilinç varsa bunlar 'nefsânî fiiller' olarak adlandırılır. Fiillerin ortaya çıkmaları tek tarzda olup da ilkelerine ilişkin bir bilinç yoksa bunlara 'doğal fiiller' denilir. Birinciler arasında hızlı bir şekilde ortadan kalkan ve nefste yerleşik olmayanlara 'hâl' denilir. Eğer bu fiiller, nefsin çokça tekrarlaması ve böylece onlara boyun eğmesi sayesinde yerleşik bir hal almışsa ve ortadan kalkmaları da daha yavaş gerçekleşirse bunlara "meleke" denilir. Eğer bu fiiller, nefsten zorlanmadan ve bekleme olmadan, aksine kolaylıkla ve düşünüp taşınma olmaksızın çıkıyorsa bu durumda melekeye 'huy' denilir."[34]

Taşköprizâde huyun doğal ve kesbî olarak ikiye ayrıldığını belirterek hat ilmini öğrenen kişiyi örnek verir. Hat öğrenen kişi, yolun başındayken nasıl zorlanıyorsa pratik yaptıkça hat ilmine dair yetisini geliştirir ve onu alışkanlık haline getirir.

Ahlâk ilminin tanımında huy, nefis ve meleke kavramlarının kullanılması ile ilgili yapılan tartışmada hâl gelip geçici olarak tanımlanırken, davranışın tekrar edilmesiyle meleke, yerleşik hale gelmesiyle ise huyun oluştuğu şeklinde şerhlerde ortak bakış açısı vardır. Ahlâk tanımında kullanılan kavramlar açısından farklı alt tartışma başlıklarının da olduğu görülmektedir. Ahlâk ilminin konusu olan insan nefsinin yetileri, ahlâkın değişip değişmemesi ile ilgili görüşlerin temellendirilmesi gibi konular alt tartışma başlıklarına örnek olarak verilebilir.

1.2. Huyların Değişmesi Tartışması

Ahlâk ilminin tanımında kullanılan meleke ve huy kavramları "huyların değişmesi" tartışmasında şârihlerin ne düşündüğü ile ilgili ipuçları verir. Huy ve meleke ile açıklanan ahlâk tanımı, yerleşik hale gelmiş alışkanlıklar sonucu bazı ahlâkî tavırların, davranışların değişebileceğini açığa çıkarmaktadır. Ana metinde Adudüddin Îci, huyların değişmesi ile ilgili pasajda şunları şöyler:

---

[34] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 34.

"Huy, nefsânî fiillerin kolaylıkla çıktığı melekedir. Onun değişmesi, tecrübe, naslar ve bir de akıl ve idrak sahiplerinin [huyların değişmesinin mümkün olduğuna dair] ittifakı gibi gerekçeler sayesinde mümkündür."[35]

Ana metinde geçen huyların değişmesi ile ilgili bu üç gerekçe Kirmânî ve Ebherî şerhinde de aynen tekrar edilerek kapalı yerler kelime bazında açıklanır.[36] Kâzerûnî ve Taşköprizâde şerhinde ise daha detaylı açıklamalara yer verilir. Kâzerûnî ilgili pasajı şerh ederken ahlâk ilminde huyların değişmeyeceğini savunanların her insanın bir mizacı olduğu şeklindeki aklî delile dayanarak ve Hz. Peygamber'in "Bir dağın yerini değiştirdiğini duyarsanız bunu kabul edin, ama bir insanın ahlâkını değiştirdiğini duyarsanız bunu kabul etmeyin, çünkü o yaratıldığı duruma dönecektir" hadisini kaynak alan naklî delil ile temellendirdiğini ifade etmektedir.[37] Kâzerûnî bu bağlamda ahlâk ilminin sadece tabiat sebebiyle meydana gelmediğini adet ve alışkanlıklar sebebiyle de meydana geldiğini ifade etmektedir.[38]

Kâzerûnî tecrübe, naslar ve akıl ve idrak sahiplerinin ittifakı şeklinde açıklanan üç gerekçeden bahsederken Îcî ve diğer şârihlerden bir noktada ayrılır. Kâzerûnî'ye göre akıl sahiplerinin ittifakı delili, huyların değişmesinin ispatı konusunda sorunludur. Zira akıl sahipleri huyların değişmesi konusunda ihtilaf etmiştir. Bir grup huyun tabî olduğu, bir grup bazı huyların tabî bazı huyların ise kesbî olduğu, bir grup huyların fıtraten iyi olup arzular ve tabiatın ihmali sebebiyle kötü olduğu, başka bir grup ise huyların tabî olmadığı gibi tabiata da muhalif olmadığı şeklinde farklı görüşleri savunmuştur.[39]

Adudüddin Îcî, "insanî nefsin yatkınlıklarının farklılaşması mizaçlara bağlıdır" demektedir.[40] Kâzerûnî'ye göre bazı kişilerin ahlâkı mizacı çok kuvvetli olduğu için ondan ayrılmaz gibidir.[41] Bazı huylar ise kişinin mizacı kuvvetli olmadığı için hemen

---

[35] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 557.
[36] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 30; Seyfüddîn Ahmed El Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 16-18.
[37] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 36.
[38] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 38.
[39] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 38-40.
[40] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 557.
[41] Alâüddîn el-Kâzerûnî,**Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 40.

kaybolur. Bazı mizaçlar ise itidale yatkındır. Taşköprizâde'ye göre ise "nefs-i nâtıkanın huyları kişiye mahsus mizaca tâbi olan arzu, öfke ve hatta müfekkire gücü gibi bedenî güçleri aracılığıyla meydana gelir."[42] Huy eğer mizaçtan kaynaklanmayıp başka bir faktör aracılığıyla oluşmuşsa kaybolması veya değişimi kolay olurken insanların her birinin yatkınlıklarının ayrı olmasının sebebi farklı mizaçlara sahip oluşlarıdır.

Taşköprizâde ise filozofların huyların değişmesiyle ilgili iki ayrı görüşü savunduğunu söyler. Birinci görüş, huyun doğuştan geldiğini söyleyip huyları nefsin yapısıyla irtibatlandırıp huyların değişmeyeceğini savunanlara aittir. İkinci görüş ise insanların alışkanlık haline getirdiği huyların mizaçla irtibatlı olarak birtakım sıfatlardan oluştuğunu söyleyip huyların değişebileceğini savunan kimselerdir.[43]

Melekenin değişmesiyle ilgili üç gerekçe konusunda Taşköprizâde'de Îcî ile aynı düşünmektedir. Taşköprizâde huyların değişebileceğini temellendirirken ilk gerekçe olan tecrübe delilini Hz. Ali'nin Hz. Hasan'a vasiyeti, Bürde şairi ve meçhul bir şairin dizeleriyle ve Hz. Peygamber'in hadisiyle açıklar.[44] İkinci gerekçe olan dinî nasları açıklarken yalancılık, laf taşıma gibi huyların yasaklanmasını gerekçe göstererek açıklar. Bu gerekçeyi açıklarken Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Mişkâtü'l-Envâr adlı eserinden pasajlara yer verir. Gazzâlî'den alıntıladığı cümlelerden mülhem Taşköprizâde'ye göre din, kötü alışkanlıkları tamamen yok etmeyi emretmez aksine kötü alışkanlıkları itidal seviyesine getirmeyi emreder. Taşköprizâde'ye göre huylar çok olsa da hikmet, iffet ve şecaat gücüne göre açıklanabilir. Bu noktada ifrat ve tefritten uzaklaşarak itidal noktasında yer almak ise "akıl, dine boyun eğdiğinde gerçekleşmektedir."[45] Huyların değişmesi ile ilgili üçüncü gerekçe olan akıl sahiplerinin ittifakı konusunu ise çocuklara mürebbiye tutulması, davranışların öğretilmesi gibi örnekler vererek açıklamaktadır.

---

[42] Taşköprizâde,**Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 40.
[43] Taşköprizâde,**Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 36.
[44] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 38.
[45] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 38.

Taşköprizâde, huyların değişmeyeceğini savunanlar arasında üç farklı felsefi görüşü zikreder. Birinci görüş Stoacıların görüşüdür. Stoacılara göre her insanın nefsinde iyiyi yapmaya yönelik fıtrat varken, kötülük kazanılarak elde edilir. İkinci görüşe göre, her insanın nefsinde kötülük yapmaya yönelik fıtrat varken iyilik kazanılarak elde edilir. Üçüncü görüşe göre ise bazı insanların tabiatı iyi, bazılarınınki kötü, bazılarınınki ise hem kötülüğü hem de iyiliği kabul etmeye yatkındır. Taşköprizâde bu üç görüşü de eleştirir. Huyların değişmesi tartışmasında felsefe tarihine ait farklı görüşler tartışılmıştır. Huyların değişmesini kabul edenlerin tecrübe delili, dinî naslar ve akıl sahiplerinin ittifakını gerekçe göstermesi ana metin ve şerhlerde ortak noktadır.[46]

1.3. Üç Nefis Öğretisi ve Erdem Kavramı

Kendisinden iradî olarak iyi ve kötü fiillerin meydana gelmesi bakımından nâtık nefis, ahlâk ilminin konusunu oluşturmaktadır. Ahlâk ilminin konusu olan nâtık nefsin-insanî nefsin güçlerinin üç tane olduğuna değinen Adudüddin Îcî erdem kavramı ile ilişkilendirdiği üç nefis öğretisini şu şekilde açıklar:

"İnsanî nefsin güçleri üçtür. Düşünme gücünün itidal hali hikmettir, ifratı cerbezedir ve tefriti kalın kafalılıktır. Öfke gücünün itidali şecaattir, ifratı deli cesaretidir ve tefriti korkaklıktır. Arzu gücünün itidali iffettir, ifratı azgınlıktır ve tefriti isteksizliktir. Bu erdemler orta melekelerdir. Bunlar üç tanedir. [Bu üç erdemin] her iki tarafında olanlar rezîletlerdir, bunlar da altı tane olup nicelik cihetindendir. Bir de bunların nitelik yönünden sapma şeklinde olanları vardır. Hikmet erdeminin nitelik yönünden sapması âlimlere küstahlık yapmak ve beyinsizlerle didişmek için bilgi öğrenen kimsenin durumu gibidir. Şecaat erdeminin nitelik yönünden sapması, şanının yürümesi ve ganimet elde etmek için şecaat arz edenin yaptığı gibidir. İffet erdeminin nitelik yönünden sapması [ihtiyaç olan] şehevî lezzeti terkedip de bunun karşılığını âhirette veya dünya hayatında daha fazlasıyla almayı amaçlayan kimsenin yaptığı

[46] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 557; Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 30; Seyfüddîn Ahmed El Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 16-18; Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 36; Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 36.

gibidir. Esasen erdemlere kötü bir amaç karışmamalıdır ve erdem düşünüp taşınma olmaksızın yapılmalıdır. Zira bunlar [sadece] iyilik ve yetkinliktir."[47]

Îcî'nin muhtasar bir şekilde aktardığı yukarıdaki pasaj şârihler tarafından genişletilmiştir. Tanımda bahsedilen nefis hangisidir? Nefsin sadece üç gücü mü bulunmaktadır? Nefsin güçleri idrakin bizzat ilkesi midir, değil midir? Erdem kavramı üç nefis öğretisinde nereye karşılık gelmektedir? Erdem sadece orta olan-itidal mıdır? Orta olan ne demektir? Erdem izâfi orta mıdır, mutlak orta mıdır? Erdemlerin alt şubeleri bulunur mu? Erdemlerin çeşitleri var mıdır? Erdemsizlikler nelerdir? Erdemsizliklerin çeşitleri nelerdir? Nicelik ve nitelik yönünden erdemsizlikler arasındaki fark nedir? Erdem, iyilik ve yetkinlik kavramları arasındaki ilişki nedir? Bu ve benzeri sorularla konunun kapsam alanı genişletilmiştir.

Şârihlerden Kirmânî, nefsi "çıkarımda bulunması ve küllîleri akletmesi bakımından, tabî/organik cismin ilk yetkinliğidir" şeklinde açıklar. Üç tane olan nefsin güçleri ise şunlardır: o eğer idrakin ilkesi ise müdrike gücü, eğer idrakin ilkesi değil ve zararın yok edilmesine yönelikse öfke gücü, yararın elde edilmesine yönelikse arzu gücüdür. Müdrike gücü insanda bulunurken öfke ve arzu gücü hayvânî nefiste de bulunur. Nefsin güçlerinden her birinin ifrat, tefrit, itidal noktaları bulunmaktadır. İki uç arasında bulunan orta nokta, mutedil olanı ifade eder. Düşünme gücünün itidal noktası hikmettir. Hikmetin ifratı cerbezedir, kişinin bu duruma düşmesi sonucunda başkasına zarar vereceği işler bu güçle idrak edilir. Hikmetin tefriti ise kalın kafalılık/ahmaklıktır. Bu duruma düşen kişi hayır ve şerri ayırma konusunda kısıtlanır.

Kirmânî, öfke gücünün itidalinin şecaat/cesaret olduğunu ifade eder. O, şecaatin tefriti olan korkaklığı açıklarken şecaat erdemine müslümanların güçlü iken kafirlerle savaşması ve gözetim altındaki bir müslümanı ona zarar verenden koruması durumunu örnek verir. Şecaatin ifratı deli cesareti ile ilgili ise anlaşamayan iki tarafın arasında girme, sayıca kendilerinin iki katından daha fazla olan kafir güruhu ile tartışma örneklerini verir. Arzu gücünün itidali olan iffetin tefriti isteksizlik, ifratı ise azgınlıktır. İyilik ve kötülüğü temyiz eden akıl gücü, arzu ve öfke güçlerini orta olana,

[47] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 557.

mutedil olana göre kullanırsa bu iki güç övülmektedir.[48] Kirmânî erdemleri açıklarken ayetlerden, hadislerden örnekler göstererek ortada olma öğretisini naslarla destekler.[49]

Hikmet, iffet ve şecaat erdemlerinin nefsânî olduğuna değinen Kirmânî, erdemleri bedenî, hâricî ve nefsânî olmak üzere üçe ayırarak inceler.[50] Bedeni erdemler güzellik, sağlık, güç ve yaş iken haricî erdemler mal, makam, taraftar ve soydur. Erdemin oluşması için iki şart gerekmektedir: erdeme kötü bir amaç bulaşmamalı ve düşünme olmaksızın yapılmalıdır.[51] Şârih bu şartlardan birincisinin ademî ikincisinin ise vucûdî şart olduğunu ifade eder. Erdemleri iyilik ve yetkinlik olarak tanımlayan Îcî'nin söylediklerini açıklayan Kirmânî, bir şeyin başlaması potansiyel/kuvve halinde olursa yetkinlik/kemal, tercihe dayalı olursa iyilik/hayr olacağını ifade eder. Burada yetkinlik, iyiliğe göre daha geneldir.[52] Ebherî şerhi, ana metnin açıklamalarını genişleterek tartışır. Ama konuya ek olarak kayda değer bir paragraf açmamaktadır.[53]

Kâzerûnî, insanî nefsin güçlerini açıklarken düşünme gücüne "melekî nefis" ve "mutmain olmuş nefis" denildiğini ifade eder.[54] Düşünme gücünün itidali olan hikmetin ifratı cerbeze, tefriti ise gabâvettir. Kâzerûnî hikmet erdeminin ifratının ya teoride ya da pratikte olduğunu söyleyerek hikmet erdemini daha detaylı açıklamaktadır. Kâzerûnî'ye göre teorik tartışmada boş şüphelere dayanarak münakaşayı abartmak hikmet erdeminin ifratı olan cerbeze değildir. Hikmet erdeminin ifratı olan cerbeze pratikte, cüzî durumlarda olmaktadır. Küllî durumlarda ise kurnazlık olarak adlandırılır.

Kâzerûnî, hikmetin nazarî ve amelî olarak ikiye ayrıldığını ifade eder. Amelî hikmetin içerisinde ahlâk ilmi bulunmaktadır. Bu durumda düşünme gücünün itidali olan hikmet ile felsefenin kendisi manasına gelen hikmet kavramı karışmaktadır.

---

[48] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 32-36.
[49] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 36.
[50] Kirmânî nefsanî erdemlere adâlet erdemini de ekler.
[51] Düşünme olmaksızın yapılması tabiri ilk başta erdemin değerini düşürür gibi gözükmektedir. Şârihlerden Müneccimbaşı Ahmet Dede (ö. 1113-1702) bu durumu açıklamak için güzel bir ayrım yapmaktadır. Düşündüğünün farkında olmama ve düşündüğü şey hakkında kişinin bilincinin farkında olmama durumunu ayıran şârihe göre bu durum bilincinin farkında olmama kısmına girmektedir.
[52] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 40.
[53] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 18-20.
[54] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 40.

Hikmet varlığın durumlarını bilmek manasına gelirken düşünme gücünün itidali olan hikmet ise hikmetin kendisinin bir parçasını kapsadığı için problem oluşmamaktadır.

Kâzerûnî nefsin güçlerini açıklarken tasavvuf kavramlarını kullanmaktadır. Nefsin ikinci gücü olan öfke gücü, "nefs-i levvâme" ve "nefs-i seb'uiyye" olarak adlandırılır.[55] Bu gücün itidali şecaattir. Şecaatin faziletlerini ifade ederken şârih ayetlerden, hadislerden, Hz. Ali'nin sözlerinden, şiirlerden faydalanmaktadır. Şecaatin ifratı deli cesareti tefriti ise korkaklıktır.

Nefsin üçüncü gücü olan arzu gücü, "nefs-i emmâre" ve "behîmî nefis" olarak adlandırılır.[56] Kâzerûnî ana metne ek olarak erdemin etkisinin kişinin kendi nefsi dışında başka birine geçmesiyle övgüyü hak ettiğini söyler.[57] Yani kişi erdemleri sadece kendisinde değil çevresinde de uygulamaya başladığında övgüyü hak eder.

Kâzerûnî, erdemlerin orta olmasının izafî orta olma manasına geldiğine değinir. İki ve altı sayısı arasındaki dört rakamı mutlak ortayı ifade etmektedir. Oysaki erdemler her zaman aynı durumda aynı sonuçları vermeyebilir. Bu nedenle erdemler izafî ortayı ifade etmektedir. Erdemlerin şartları kişiler, vakitler ve farklı durumlara göre değişiklik gösterebilmektedir.[58] Kâzerûnî nicelik yönünden erdemsizliklere değindikten sonra nitelik yönünden erdem sapmaları konusunda ana metinden ve diğer şerhlerden farklı örnekler verir. İffet erdeminin niteliksel sapmasına toprak ve kömür yemeyi isteyen ve homoseksüellik yapan kimseyi örnek verir.

Taşköprizâde, insan nefsinin "nefs-i nâtıka" ve "ruh" olarak adlandırıldığını söylemektedir. Makullerin akledilmesi teorik akıl gücüne karşılık gelirken, beden üzerine tasarrufu ise pratik akıl gücüne karşılık gelir. Taşköprizâde burada nefsin güçlerinin daha fazla olduğunu ama yalnız ahlâkı ilgilendiren ibaresi nedeniyle üçle sınırlandırıldığını ifade etmiştir. Nefsin birinci gücü olan müdrike "melekî nefis" olarak adlandırılır ve mahalli beyindir. Öfke gücüne "yırtıcı nefs" denilir ve mahalli kalptir. Arzu gücüne "hayvanî nefs" denilir ve mahalli karaciğerdir. Nefsin üç gücünün

---

[55] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 44.
[56] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 46.
[57] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 48.
[58] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 50.

etkilerine göre üç derecesi olduğuna değinen şârih; ifrat, tefrit ve itidal kavramlarını açıklar. Sırasıyla fazlalık yönünden sapma, eksiklik yönünden sapma, aşırılıklardan uzak olma olarak bu kavramları açıklayan Taşköprizâde daha sonra erdem ve erdemsizlikleri ele alır.

Düşünme gücünün orta noktası olan hikmet, mevcutları oldukları haliyle bilmek ve varlıkların sûretlerinin nefste meydana gelmesidir. Taşköprizâde bu ayrımı yaparken ayetlerden, Hz. Ali'nin sözlerinden, Gazzâli'nin İhyâ'daki açıklamalarından faydalanır.[59] Erdemlerin uç noktaları olan erdemsizlikleri/reziletleri açıklarken ayet, hadis, şairlerin sözleri, Hz. Ali'nin sözlerinden faydalanır. O, erdem ve erdemsizlikler arasındaki ilişkiyi betimlerken erdemi kürenin çapına benzetirken erdemsizliği ise dairenin çevresine paralel dairelere benzetir.[60]

Taşköprizâde düşünme gücünün tefriti ile arzu ve öfke gücünün ifratının yerilmesi konusunda fikir birliği olduğuna değinirken düşünme gücünün ifratı olan cerbeze, arzu gücünün tefriti olan isteksizlik ve öfke gücünün tefriti olan korkaklık konusunda ayrı görüşler olduğuna değinmektedir. Arzu ve öfke gücünün tefritinin yerilmesi insanlar arasındaki dengeyi ve ortak çıkarları bozduğu içindir. Taşköprizâde, bazı insanların düşünme gücünün ifratını kutsi akıl gücü ile karıştırdığını ifade etmektedir.[61] Düşünme gücünün orta noktası olan hikmet ile ilgili "ilme'l-yakîn", "ayne'l-yakîn", "hakka'l-yakîn" mertebelerine değinen Taşköprizâde, bu derecelerde olan kişileri de açıklamaktadır.[62] Hikmet erdeminin nitelik yönünden sapmasını açıklarken cedel ve münazara ehlini hakikati elde etmek için değil, kendi üstünlüğünü ortaya koymak için çaba verdikleri için eleştirir.[63] İffet erdeminin nitelik yönünden sapmasını açıklayan Taşköprizâde, aslında bu kişilerin Allah'ın rızasını kazanmak için değil ahirette yüksek makamlar elde etmek için kendilerini dünyanın lezzetlerinden

---

[59] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 42.
[60] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 48.
[61] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 50.
[62] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,**, s. 50-53. "Nâtık nefsin bedenle birlikte gerçek cevherleri müzakere etmesi ilme'l-yakîn, nâtık nefsin bedenin elbiselerinden, duyuların örtülerinden ve beşerî kirlerden soyutlandığı, yüce bir haz ile nasiplenmiş olması ayne'l-yakîn, arifin varlığını yitirmesi ulûhiyetin derinliklerine dalması hakka'l-yakîn'dir."
[63] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 54-55.

soyutladıklarını ifade ederek bunların hırslı ve en arzulu kişiler olduğuna değinerek onları eleştirir.[64]

Haz, iyilik ve yetkinlik kavramlarını detaylı açıklayan Taşköprizâde, iyiliğin tüm fertler için ortak olduğunu, mutluluğun ise ferde göre değiştiğini söylemektedir.[65] Taşköprizâde, bilginlerin insanın hakikati konusunda ittifak içinde olmadığını ifade eder. Şeriata muhalif olmayan bazı bilginlerin nefs-i nâtıkayı hakikat saydığını söyler. Bazı bilginlerin ise bedeni hakikat saydığını ve felsefe ve din alanında bu bilginlerin çok olmadığını söyler. Bazı bilginlerin ise insanın hakikatinin bedenle birlikte nefs-i nâtıka olduğunu savunduğunu söyler ve kendisi bu görüşü tercih eder.[66]

1.4. Erdemlerin Birleşimi Olarak Adâlet

Erdemlerin izâfî orta olarak adlandırılması, erdemsizliğin iki ucu olan ifrat ve tefritin birbirinin zıddı olabilmesini sağlamıştır. Bu konuda erdemin izâfî orta olması onun matematiksel olarak iki ile on sayısına aynı uzaklıkta altı rakamı gibi değerlendirilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Erdemler nefsin güçleriyle irtibat halindedir. Daha önce de ifade edildiği gibi düşünme gücünün itidal noktası hikmet, öfke gücünün itidal noktası şecaat, arzu gücünün itidal noktası ise iffettir.

Adudüddin Îcî, ana metinde adâlet erdemi için "adâlet diğer erdemleri birleştiren erdemin adıdır"[67] demektedir. Kirmânî bazılarının adâlet erdemini nefsin üç gücünün denge halinde olması şeklinde açıkladığına değinir. Kendisi de "adâlet nefsânî erdemlerdendir ve muamele gücünün dengede olmasıdır" şeklinde açıklamaktadır. Kirmânî, Îcî'nin tanımlamasının Nasiruddin Tûsî'nin adâlet, "hikmet, şecaat ve iffeti kendisinde toplayan bir isimdir" açıklamalarına uygun olduğuna değinir.[68] Şârih Ebherî de adâletin hikmet, şecaat ve iffet erdeminin toplamından meydana gelen bir orta nitelik/keyfiyet olduğuna değinir. Ebherî muhakkiklerin adâleti üç erdemden farklı bir orta nitelik olma görüşüyle tanımlayanlarının "adâlet" erdemini

---

[64] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 58-59.
[65] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 60-61.
[66] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 62.
[67] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 560-561.
[68] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 56.

"uygulama/muamele gücünün itidali" olarak ifade ettiklerini belirterek bu görüşün temellendirilmesinde eksiklikler olduğunu söyler.[69]

Kâzerûnî, Îcî'nin adâlet erdemini açıklayan ifadesine yer verdikten sonra bu tanımın hem adâlet erdeminin basit bir erdem olmasına hem de üç erdemin toplamı anlamına gelebileceğini söyler. Kirmânî adâletin birleşik olduğunu söyleyenlere göre adâlet erdeminin ifrat ve tefrit noktalarının ve alt erdemlerinin ayrıca sayılmaması gerektiğini ifade eder. O, İbn Sînâ'nın da konuyu bu şekilde açıkladığına değinir. Düşünen nefsin güçlerini inceleyen Kirmânî, "teorik aklın yetkinleşmesinden hikmet, pratik aklın yetkinleşmesinden ise adâlet" oluştuğunu söylemektedir. Adâlet, nefsin üç gücü üzerine dayanır. Adâlet bu üç güçten oluşan basit bir melekedir. Kâzerûnî İmam Gazzâlî'nin bu görüşte olduğunu söyler. O, "adâlet, nefsin bir hali ve gücü olup nefis, onun sayesinde öfke ve arzu gücünü idare eder, bu güçleri hikmetin gereğince sevk eder ve onları hikmetin gereğine göre salar ve tutar." ifadelerine yer verir.[70] Taşköprizâde ise adâleti tür; hikmet, şecaat ve iffeti ise onun cinsi konumunda sayarak ayet, hadis ve Hz. Ali'nin sözlerinden örnekler verir. Adâletin alt erdemlerinin sınırlandırılamayacak kadar çok olduğuna değinen yazar, Îcî'nin belli ve açık olan alt erdemleri saydığını söylemektedir.[71]

2. Nicelik ve Nitelik Yönünden Erdemler Tartışması

Ana metin ve şerhler üzerinden hikmet, şecaat, iffet erdemlerinin ifrat ve tefritleri, erdemin ve erdemsizliğin birbirine hakikî manada zıt olup olmadığı, her kişi, olay ve koşulda erdem ve erdemsizliğin aynı olup olmayacağı, temel erdemler[72] ve alt erdemlerin birbiri ile ilişkisi, alt erdemlerin ifrat ve tefrit noktalarının olup olmadığı, eğer varsa isimlendirmesinin nasıl olacağı nicelik yönünden erdemler başlığı altında Îcî ve şârihler tarafından metinlerde tartışılmaktadır.[73]

---

[69] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 28-29.
[70] Alâüddîn El Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 60-71.
[71] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 92-95.
[72] "Temel erdemler" ile hikmet, iffet, şecaat ve adâlet erdemi, "alt erdemler" ile birinci bölümün üçüncü başlığında açıklanacak olan temel erdemlerin alt kısımları kastedilmektedir.
[73] Bu çalışmanın 1.1.3 başlıklı "Üç Nefis Öğretisi ve Erdem kavramı" adlı bölümünde nicelik ve nitelik yönünden erdemsizliklere değinilmiştir. Bu başlıkta ise alt tartışmalar zikredilecektir.

Nitelik yönünden erdemsizlikleri açıkladığı pasajda Adudüddin Îcî'nin[74] verdiği örneklerden erdemli davranışın herhangi bir çıkar gözetilmeden ve üzerinde düşünülmeden alışkanlık haline gelmiş iyilikle yapılması gerektiği şartının konulduğu görülür. Erdemlerin nicelik yönünden ifrat ve tefrit noktalarının (erdemsizliklerinin) bulunması erdemin ve erdemsizliğin ahlâk ile ilgili ortaya konulan tüm seçimlerde ve tutumlarda aynı olduğu anlamına gelmemektedir. Örnek vermek gerekirse kişi ilim öğrenmeyi Allah rızası için de yapabilirken ilim öğrenmeyi sadece başkalarıyla kendini kıyaslamak, onlardan üstün olmak, cedeli münazaralarda onları yenmek maksadıyla yaparsa erdem kendisi dışında bir amaç için istenmiş olur ve "nitelik" yönünden erdem sapması şeklinde adlandırılır. Kişi şecaat gösterirken mazlumları zalimlerden korumak maksadıyla da ahlâkî tutum gösterebilirken şecaati sadece kendisinin en cesur olduğunu kanıtlamak veya hasmı olan kişilerden daha çok ön plana çıkmak maksadıyla yaparsa nitelik yönünden erdem sapması olarak adlandırılır. Aynı şekilde iffetli bir tutum sergilenirken kişi kendisini sadece ahirette daha iyi yerlere gelmek, daha güzel karşılık almak maksadıyla yaparsa da nitelik yönünden erdem sapması olarak adlandırılır.

Aslında bu konu ile ilgili örnekler çoğaltılabilir. Ana metinde verilen örnekleri şârihler başka örneklerle zenginleştirmiştir.[75] Kâzerûnî, nitelik yönünden erdemlerin sapmasını hikmet erdemi açısından incelerken kişinin kendisini gerçek bir yetkinliğe ulaştırmayan ilmi öğrenmesini örnek vererek cedel, münazara disiplinlerini ve hakikatini öğrenmeye çalışılmadan hokkabazlık ve kahinliği öğrenmeyi örnek verir.[76] Nitelik yönünden iffet erdeminin sapmasına gelince toprak ve kömür yemeyi isteyen ve homoseksüellik yapan kimseyi örnek verir.[77]

Kâzerûnî incelenen diğer şerhlerden farklı bir şekilde erdemlerin uçlarının erdemsizlik olduğunu söyleyerek adâletin bağımsız bir erdem sayılması halinde uçların sekiz olacağına değinmektedir. Adâlet erdeminin ifratı zulmeden kimse iken

---

[74] Bu örnekler için bknz. Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 557.
[75] Kirmânî ve Ebherî şerhinde verilen aynı örnekler için bkz. Şemsüddîn El Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 40; Seyfüddîn Ahmed El Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 20.
[76] Alâüddîn El Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 50.
[77] Alâüddîn El Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 52.

tefriti ise sürekli zalimlerden etkilenen, zulmedilen kişidir.[78] Erdemlerin cinslerinin adâletin bağımsız bir erdem olarak sayılıp sayılmayacağına göre üç veya dört, erdemsizliklerin cinslerinin de yine aynı şarta bağlı olarak altı veya sekiz olacağına değinmektedir.[79]

Taşköprizâde ise ana metindeki örnekleri detaylı açıklayarak erdemli insanın bir zorluk halinde değil kendiliğinden doğal bir şekilde erdemli bir tutum işlemesi gerektiğini ve erdeme herhangi bir fasit amaç karıştırmadan eylemin özü gereği iyi olması gerektiğini ifade eder.[80]

3. Nefis Tartışmaları Açısından Erdem ve Erdemsizlikler

İnsanî nefsin ahlâkla ilgili üç gücüyle ilintili erdemler ve bu erdemlerin birleşim noktası olarak "adâlet" erdemi ile ilgilli yapılan tartışmalar günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinde kötü bir amaç taşımayan ve meleke olma kabiliyetini kendinde taşıyan davranışlar "erdem" olarak adlandırılır. Erdemler bu yönden psikoloji, tıp gibi farklı disiplinler açısından incelenebilir. Farklı disiplinler açısından erdemleri inceleyen pek çok çalışma mevcuttur.[81] İnsanî nefsin güçleri ve erdemler arasındaki bağlantıda hikmet erdemi düşünme gücünün itidal noktasına, iffet erdemi arzu gücünün itidal noktasına, şecaat erdemi ise öfke gücünün itidal noktasına karşılık gelmektedir. Adâlet ise bu üç temel erdemin birleşim noktasını

---

[78] Alâüddîn El Kâzerûnî,**Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 48.
[79] Alâüddîn El Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 50.
[80] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 54-60.
[81] Bazı tez çalışmaları örnekleri için bkz. Berfin Kart, "Deontolojist ve Teleolojist Kuramlar İkliminde Erdem Etiği" Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2006. Muhammed Bilici, "Çağdaş Erdem Etiği Bağlamında Din ve Ahlâk İlişkisi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2008. Mine Öğütlü Elibol, "Erdem Etiği -Aristoteles ve Alasdair Macintyre Örneği", Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2021. Filiz Serdar, "Erdem Etiği Bağlamında İyi-Oluş Kavramının Felsefi Danışmanlıktaki Yeri" Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2022. Bu alandaki makale örnekleri için bkz. Fatma Yüce, "Din-Ahlâk İlişkisi Bakımından İslâm Erdem Etiği Tasnif Denemesi", **İlahiyat Tetkikleri Dergisi,** S.55, 2021, s. 251-275. Mehmet Türkeri, "Aristoteles'in Etiğinde "Nefsine Hâkim Olma" ve "Erdem"le İlişkisi", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 21, 2005, s. 77-94. Cafer Sadık Yaran, "İslam'da "Ahlâkın Şartı" Kaç? : İslam "Erdem Etiği"nin (Yeniden) Yapılandırılması Önerisi", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 11, 2005, s. 35-55.

oluşturmaktadır. Bu noktada itidal kelimesinin izafî orta anlamına geldiğine önceki başlıklarda değinilmiştir.

Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinde dört temel erdemin kırk üç kısmı bulunmaktadır. İffet erdeminin zikredilen son kısmı olan cömertliğin ise altı türü bulunmaktadır. Erdemlerin nicel olarak sayısının artırılabileceğine değinen müellif ve şârihler konuyu çerçevelemek ve teorik tartışmalara dahil edebilmek için erdemlerin sayısını sınırlandırmışlardır.

3.1.Hikmet Erdemi ve Alt Şubeleri/Kısımları

Hikmet, felsefenin eş anlamlısı olarak kullanılmaktadır.[82] Düşünme gücünün itidal noktası olan hikmet erdemi ile kastedilen şey pratik felsefeye dahil bir alan olup genel anlamıyla hikmet kavramından daha özel bir mana taşır. Bu noktada hikmet kavramının kapsamına ve bağlamına dair şerhler üzerinden verimli bir tartışma ortaya çıkmaktadır. Ana metin ve şerhlerde hikmet erdeminin alt kısımları aynı başlıkları taşımaktadır. Ana metinde geçen pasajlarda hikmet ve alt erdemlerinin pasajları zikredilerek şerhler arasındaki farklılıklara değinilecektir.

Erdem- Hikmet
1. Zihin Açıklığı (صفاء الذهن)
2. Anlayış Düzgünlüğü (جودة الفهم)
3. Zekilik (الذكاء)
4. Tasavvur Tamlığı (حسن التصور)

[82] Kelimenin filozoflar ve kelamcılar açısından geldiği manalar için bkz. İlhan Kutluer, "Hikmet", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),** İstanbul, 1998, C. XVII, s. 503-511. Hikmet kavramının tercüme faaliyetleri ile felsefenin eş anlamlısı olarak kullanılması yaygınlaşmıştır.

5. Kolay Öğrenme (سهولة التعلم)
6. Hıfzetme (الحفظ)
7. Hatırlama (الذكر)

Adudüddin Îcî eserinde hikmet erdeminin alt şubelerini şöyle sıralamaktadır.

"Her bir temel erdemin şubeleri vardır. Hikmet erdeminin şubeleri yedi tanedir. Zihin açıklığı, nefs-i nâtıkanın [kıyasın öncüllerinden] aradığı sonucu, [sonuçlara ulaşmasını engelleyecek bir] karışıklığa düşmeksizin çıkarsama istidadıdır. Anlayış düzgünlüğü, gerektirenden gerekene, doğru bir şekilde geçiş yapmadır. Zekilik, sonuçları çakma hızıdır. Tasavvur tamlığı, eşya [nın hakikatini] nasılsalar o ölçüde incelemektir. Kolay öğrenme, nefsin öğrenmeyi talep ettiği şeyi fazladan bir gayret göstermeden idrak etmesidir. Altıncısı, hıfzetme, kavranılan suretlerin korunmasıdır. Yedincisi, hatırlama, hıfzedilen bilgilerin hazır hale getirilmesidir."[83]

Adudüddin Îcî'nin muhtasar açıklamaları, şerhlerde daha geniş açıklamalara yer verilerek ortaya konulur. Kirmâni şerhinde erdemlerden kaynaklanan çok sayıda eser[84] olduğuna değinilir. Bu nedenle bu eserler arasında en tanınmış ve bilindik olanlar tanıtılır. Hikmet erdeminin ilk alt kısmı olan zihin açıklığına işaret eden Kirmâni, zihin ve akıl kavramının farklılığına değinir. Zihin "iç ve dış idrakleri kapsarken" akıl ise "iyiden kötüyü temyiz edebilme gücü" olarak tanımlanır. İkinci erdem olan kavrama mükemmelliğinde[85] gerektirenden gerekene doğru bir geçiş vardır. Kavrama mükemmelliği için nefsü'l-emrde lazım olan bir şeye geçişin

[83] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 559.
[84] Eser bir sebebin oluşturacağı sonuç manasında kullanılır. Erdemlere sahip olma, erdemleri alışkanlık haline getirme de bir sebepten doğan sonuç olarak değerlendirilirse erdemin alışkanlık olarak kazanılması daha iyi açıklanabilir. Detaylı açıklamalar için bkz. İlhan Kutluer, "Eser", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, İstanbul, 1995, C. XI, s. 373.
[85] Mustakim Arıcı'nın ana metin çevirisinde "anlayış düzgünlüğü" olarak geçmektedir. Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 559.

gerektiğini söyleyen Kirmâni, kavrama mükemmelliğinin zihin açıklığından daha özel olduğuna değinir. Zihin açıklığı geniş konuları kapsayabilirken kavrama mükemmelliği (anlayış düzgünlüğü) ise bir konu ile irtibatlı olarak gözlemlenebilir.

Üçüncü erdem olan zekiliğe bir örnek verirken[86] zekiliğin ilk iki alt erdemden daha özel olduğunu söyler. Dördüncü erdem olan tasavvur tamlığı ise zekilikten daha genel, kavrama mükemmelliğinden ise daha özeldir. Kolay öğrenme ile ilgili ana metindeki açıklamaları tekrar eden şârih, altıncı erdem olan ezberlemeyi doğuştan var olan bilgilerin değil sonradan kazanılan bilgilerin akılda kalması olarak açıklamaktadır. Yedinci erdem olan hatırlama ise ezberlemeden daha özeldir. Kirmâni'ye göre bilginin akılda tutulması icmalî bilgi gibiyken ilgili bilginin hatırlanması ise tafsili bilgi gibidir.[87]

Ebherî hikmetin alt kısımlarıyla ilgili ana metnin ifadelerini aynıyla tekrarlar. Anlayış düzgünlüğünün tanımında yer alan nefsin gerektirenden gerekene geçişinde gerekenin nefsu'l-emrde olması gerektiğine değinir. Zihnin insanın doğasında yer alan bir şeyden diğerine geçme kuvvesi olduğunu ifade eder. Bir şeyden diğerine geçişte nefs-i emirde gereken olmadığında geçiş doğru olmaz.[88] Kâzerûnî şerhinde de benzer açıklamalara yer verilir, yeni tartışma başlıkları açılmaz.[89]

Taşköprizâde hikmet erdeminin alt kısımlarını sayarken her alt kısmın ifrat ve tefritine yer vererek diğer incelenen şerhlerden ayrılmak suretiyle bazen yeni kavramsallaştırmalar yaparak konuyu genişletmiş bazen de sadece durumu açıklamıştır.[90] Taşköprizâde hikmet erdeminin pratik ve teorik yönünden ifrat veya tefritinin olup olmadığını incelemiştir. Bu konuda asıl tartışma alanı hikmetin teorik yönden ifratının olup olmamasıyla alakalıdır. Tûsî (ö. 672/1274) ve Devvânî (ö. 908/1502) çizgisine göre hikmetin teorik yönünün ifratı varken; mukabili olarak

---

[86] Şerhte buna şöyle örnek verilir: "Her cisim cevherdir" ve "zorunlu olan cevher değildir" önermelerinden "zorunlu olan cisim değildir" önermesi ortaya çıkar. İlgili açıklama için bkz. Şemsüddîn El Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 42-43.

[87] Hikmetin alt şubeleri ile ilgili genel açıklamalar şerhin 40 ve 45. sayfaları arasında yer alır. İlgili açıklama için bkz. Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 40-45.

[88] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 20-23.

[89] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 54-55.

[90] Mustakim Arıcı, "Erdemlerin Tasavvuru ve Tanımı: Taşköprizâde'nin Erdem Şemaları", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi,** S. 38, 2015/1, s. 13.

Kınalızâde hikmetin nazarî yönünün ifratının olmadığını ifade etmektedir.[91] Taşköprizâde hikmetin alt kısımlarını açıklarken ayetlere, hadislere ve Hz. Ali'nin sözlerine değinir. Zihin açıklığının ifratı zihin sıçraması iken tefriti ise kapalılıktır. Anlayış düzgünlüğünün ifratı hızlı tahayyül sonucu anlamayken tefriti ise geç anlamadır. Bu noktada Taşköprizâde zamanının âlimlerinin bilgide sağlamlıktan ve hükümlerde açıklıktan ziyade hayal güçlerinin hızlı olmasını anlayış düzgünlüğü ile eşdeğer saydıklarını belirterek eleştirmektedir.

Zekiliğin ifratı sapkınlık, tefriti gerizekalılıktır. Tasavvur tamlığı erdeminin ifratı düşünmedeki fazlalık sebebiyle hedefe ulaşamama tefriti ise düşünmedeki kapasite azlığı nedeniyle hedefe ulaşamamadır. Kolay öğrenmenin ifratı ilkelere ve öncüllere ulaşmadan sonuca ulaşmaya çalışma tefriti ise zor öğrenmedir. Ezberlemenin ifratı fayda sağlamayan şeyleri zihinde korumak tefriti ise gaflete düşmektir. Hatırlamanın ifratı tüm gereksiz detay bilgileri hatırlamak tefriti ise unutkanlıktır.[92] Taşköprizâde son pasajda hikmet erdeminin alt kısımlarını özetlemektedir.[93]

Hikmetin alt erdemiyle ilgili Taşköprizâde'nin açıklamaları ana konunun zenginleşmesini sağlar. Her bir alt erdemin ifrat ve tefrit noktalarının bulunması, erdemlerin her ne kadar sınırlandırılsa da bulunduğu koşullara ve uygulanma şartlarına göre değişiklik gösterebileceğini ifade eder. Erdemli davranışta bulunmak isteyen kişi nefsin arzu, öfke ve düşünce güçlerini "hikmet"le kullanarak güçler arasındaki dengeyi

---

[91] Kınalızâde nefsin kuvvetlerine göre erdemlerin asıllarını açıklar. Hikmet, şecaat ve iffet erdemi bir insanda olursa o "âdil" olur. Bu üç temel erdemin alt erdemlerine değinen Kınalızâde tüm erdemlerin de bu "faziletlerin şubesi" olduğunu söylemektedir.
Kınalızâde Ali Efendi, **Ahlâk-ı Âlâi,** yay.haz. Hüseyin Algül, İstanbul, Tercüman Gazetesi Yayınları, basım yılı yok, s. 95-96. Bu noktaya Arıcı da makalesinde değinir. İlgili açıklama için bkz. Mustakim Arıcı, "Erdemlerin Tasavvuru ve Tanımı: Taşköprizâde'nin Erdem Şemaları", s. 18.

[92] Hikmetin alt kısımları ile ilgili genel açıklamalar şerhin 64-71. sayfalar arasında yer alır. İlgili açıklama için bkz. Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**,, s. 64-71.

[93] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 72.73.
İlgili pasajda şu şekilde geçmektedir: "Hikmetin bu yedi erdemi hakkında kuşatıcı açıklama olarak şunlar söylenebilir: Öncelikle idrak edilenleri nasılsalar öyle idrak etmek için bunu yapacak olan aletin sağlamlığı, sonra hedefin en iyi şekilde elde edilmesi gerekir. Bunların ilki birinci erdemdir, ikinci zikredilen ise eğer hedefin tahsili kavram düzeyinde ise ikinci erdemdir, hedefin tahsili tasdik düzeyinde ise üçüncü erdemdir. Hedef bu ikisinden daha genel ise bu ya bir hedefin belirginleşmesi ve onun dışındakilerden ayırt edilmesi ile olur ki bu dördüncü erdemdir, ya hedefin kolay bir şekilde elde edilmesidir ki bu beşinci erdemdir, ya idrak edilen sûretin hıfzedilmesidir ki bu altıncı erdemdir ya da tüm sûretlerle ilgilidir ki bu da yedinci erdemdir."

sağlamalıdır. Çünkü bir gücün tamamen göz ardı edilmesi gösterilen tutum ve davranışı erdemli hale getirmez. Örneğin kişinin kendisini gerektiğinde ifade edecek şecaatten uzak tutması, pasif kalması o kişinin tamamen erdemli olması anlamına gelmez. Arzularını tamamen dizginleyerek kendisine helal kılınan ölçüden uzaklaşan kişi "aşırı iffetli" anlamına gelmez. Aksine arzu gücünün itidal noktası olan iffet erdemine, arzu gücünün itidal noktasına erişmemiştir.

Taşköprizâde'nin açtığı hikmet erdeminin pratik ve teorik yönden ifrat ve tefritinin olup olmadığı meselesi "verimli bir tartışma" başlığıdır.[94] Taşköprizâde ilgili pasajda, "Bilmelisin ki nazarî gücün tefriti ile arzu ve öfke güçlerinin ifratının zemmedilmesi konusunda görüş birliği vardır. Asıl tartışma, nazarî gücün ifratı ile arzu ve öfke güçlerinin tefriti hakkındadır."[95] açıklamalarını yapar. Taşköprizâde hikmeti tam bilmeyen bir grubun hikmet erdeminin nazarî gücünün ifratını "kutsî akıl"la ilişkilendirdiklerini söyler ve bu grubu eleştirir. Filozofların nefy-i sıfat ve ahiret ahvalinin durumuyla ilgili görüşlerini bu açıdan eleştirir.[96] Ona göre hikmet erdeminin de denge halinde olması gerekmektedir.

3.2.Şecaat Erdemi ve Alt Şubeleri/Kısımları

Şecaat erdemi Türkçe yiğitlik, cesaret anlamlarına gelmektedir. Ahlâk literatüründe şecaat kavramı öfke duygusunun akla itaat etmek suretiyle kazandığı itidalli hali için kullanılır ve bazan saldırganlıkla korkaklığın orta noktası, bazan da korkaklığın karşıtı olarak gösterilir.[97] Şecaat erdemi cesaret gerektiren durumlarda atılgan olmayı, aşırı öfkeli olmamayı, nefsin öfke gücünün akılla beraber kontrol edilmesi gerektiğini gösterir. Ana metin ve şerhlerde şecaat erdeminin alt kısımları aynı başlıkları taşımaktadır.

---

[94]Arıcı, hikmet erdeminin teorik ve pratik yönden ifrat ve tefritini açıklarken "verimli tartışma" başlığını kullanmaktadır. İlgili ifade için bkz. Mustakim Arıcı, "Erdemlerin Tasavvuru ve Tanımı: Taşköprizâde'nin Erdem Şemaları", s. 18. Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 64-71.
[95]Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**,, s. 50-51.
[96]Şârih hikmet erdeminin teorik yönüyle ilgili "ilme'l-yakîn, hakka'l-yakîn ve ayne'l-yakîn" mertebelerine değinir. İlgili pasaj için bkz. Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 50-54.
[97]Mustafa Çağrıcı, "Şecaat", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, İstanbul, 1995, *C.* XXXVIII, s. 402-403.

Erdem- Şecaat
1. Ruh Yüceliği (كبر النفس)
2. Himmeti Yüce Tutmak (عظم الهمة)
3. Sabırlılık (الصبر)
4. Soğukkanlılık (النجدة)
5. Hilim (الحلم)
6. Ölçülü Olmak (السكون)
7. Tevazu (التواضع)
8. Gayretlilik (الشهامت)
9. Yüklenme (الاحتمال
10. Namusu Koruma (الحمية)
11. Yumuşak Kalplilik (الرقة)

Ana metinde geçen pasajlarda şecaat ve alt erdemlerinin pasajları zikredilerek şerhler arasındaki farklılıklara değinilecektir. Adudüddin Îcî ana metinde şecaatin alt kısımlarını şöyle açıklar:

"Şecaat erdemininkiler on bir şubedir. Ruh yüceliği; mal biriktirmeyi, fakirliği, büyüklüğü ve küçüklüğü önemsiz görmektir. Himmeti yüce tutmak, dünyadaki mutluluğa ve bedbahtlığa aldırmamaktır. Sabırlılık, acı ve korku veren şeylere karşı dayanma gücüdür. Soğukkanlılık, korku veren şeyler karşısında endişe duymamaktır. Hilim, öfkenin alevlendiği andaki sükûnettir. Ölçülü olmak, düşmanlıklarda ve savaşlarda teenni ile davranmaktır. Tevazu, fazilet sahipleriyle mal ve mevki bakımından kendinden aşağıda olanları kendinden üstün bilmektir. Gayretlilik, güzel bir şekilde yâdedilmeyi gerektiren büyük ve önemli şeylere ulaşma isteğidir. Yüklenme, nefsin güzel işlerde yorulmasıdır. Namusu koruma, kişinin ailevî ve dinî değerleri töhmetten korumasıdır. Yumuşak kalplilik, başka insanların başına gelen acılara üzüntü duymaktır."[98]

Kirmânî şerhinde şecaatin ilk alt erdemi olan ruh yüceliğinin bolluk veya fakirlik durumlarını, büyüklenme ve küçümsenmeyi önemsememek anlamlarına geldiğine değinir. Sabır ve himmeti yüce tutmanın ruh yüceliği altında değerlendirilmesi gerektiğini belirten Kirmânî diğer erdemleri açıklarken Îcî'ye benzer açıklamalara yer verir.[99] Ebherî'de de benzer açıklamalar vardır.[100] Kâzerûnî, şerhinde şecaat erdeminin alt erdemlerinin ilki olan ruh yüceliğini açıklarken kemâl ehli olan ariflerin bu mertebeye erişebildiğini söyler. Sabır erdemini açıklarken ayetlere ve Fars bilginlerinin sözlerine değinen Kâzerûnî, zaferin sabırla olacağına değinerek rahatlığın anahtarının sabır olduğunu söyler. Şerhte tevazu erdemi açıklanırken ikiyüzlülükle tevazu arasında ince bir çizgi olduğuna değinir.[101] Taşköprizâde şecaat erdemini açıklarken ayetlere, hadislere ve Hz. Ali'nin sözlerine referansla alt erdemleri açıklar. Şecaat erdeminin ilk alt erdemi olan ruh yüceliğinin tefriti; ruh yüceliğiyle ilgili dört şeyi (ruh yüceliği erdemi bolluk, fakirlik, büyüklenme ve küçümsenmeyi önemsememek olarak tanımlar) gözünde büyütmek, ifratı ise küçük görmektir. Himmeti yüce tutmak erdeminin tefriti dünyanın mutluluk ve mutsuzluğuna aldırmak, ifratı ise büyük nimetlere kayıtsız olmaktır. Sabrın tefriti kaygı hali, ifratı ise deli

---

[98] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 558-9.
[99] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 44-46.
[100] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 22-25.
[101] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 56-59.

cesaretidir. Soğukkanlılığın tefriti ürkeklik, ifratı ise köpürmektir. Hilim erdeminin tefriti öfke taşkınlığı, ifratı ise tepkisizliktir. Ölçülü olmak, hilim ve soğukkanlılığın sabrın alt dalları olduğuna değinen şârih ölçülü olmanın tefritinin soğukkanlılığı terk etmek, ifratının ise korkaklık olduğuna değinir.

Tevazunun ruh yüceliğinin alt dallarından biri olduğunu belirten Taşköprizâde, tefritinin kibir, ifratının ise dalkavukluk olduğunu söyler. Gayretliliğin tefrit kısmı tembellik, ifrat kısmı ise herkese üstün olmaya çalışmaktır. Yüklenmenin tefriti güzel işleri elde etmede aşırı tembellik, ifratının ise her güzel şeyin kendisine ait olmasını istemek yani tamâhkârlıktır. Namusu koruma erdeminin tefriti kıskanmamak, ifratı ise aşırı kıskançlıktır. Yumuşak kalpliliğin tefriti öfkeye kapılma, ifratı ise korkaklıktır. Bu erdemin şecaatin bir alt şubesi olabilmesi için yumuşak kalpli olma erdemini gösteren kişi söz ve davranışlarında tutarlı olmalıdır.

Taşköprizâde bazı filozofların affedici olmayı, gücü olduğu halde intikamını terk eden kimse için kullandığını belirtir. Çünkü gücü olmadığı halde intikamını terk eden korkak olarak nitelendirilir. Affedici olmanın tefriti sürekli intikam gütmek, ifratı ise dinin kurallarına bile riayet etmeden bağışlayıcı olmaktır.[102] Nefsin öfke gücü itidal halinde olursa şecaat erdemi ortaya çıkar. Aşırı korkaklık ve atılganlık arasında bulunan şecaat nefsin zararlardan korunmasını gaye edinir. Şecaatin alt erdemleri de bu gayeyi kolaylaştırır.

3.3.İffet Erdemi ve Alt Şubeleri/Kısımları

İffet erdemi, nefsin arzu gücünü itidal noktasında tutmaktadır. Ana metin ve şerhlerde müellifler nefsânî arzulara yenik düşüldüğü veya tamamen onlardan uzak durulduğu zamanlarda iki taraflı erdemsizliklere gerekli müdahaleleri yaparak orta noktaya, erdemli söz ve davranışa çağırmaktadır. Temel erdemlerden iffet erdemi ve alt kısımları ana metin ve şerhlerde aşağıda bulunan tablodaki gibi geçmektedir.

---

[102] Şecaatin alt şubeleri ile ilgili genel açıklamalar için bkz. Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 72-79.

Erdem- İffet
1. Haya (الحياء)
2. Sabırlılık (الصبر)
3. Arzuları Dizginlemek (الدعة)
4. Malını Temiz Tutmak (النزاهة)
5. Kanaat (القناعة)
6. Vakar (الوقار)
7. Uyumluluk (الرفق)
8. Hal ve Gidişçe İyi Olmak (حسن السمت)
9. Vera (الورع)
10. Düzenlilik (الانتظام)
11. Cömertlik (السخاء)
a. Kerem (الكرم)
b. Diğergamlık (الايثار)

c. Alicenaplık (النبل)
ç. Paylaşımcılık (المواسة)
d. Bahşetme (السماحة)
e. Feragat (المسامحة)

Burada ana metinde geçen pasajlarda iffet ve alt erdemlerinin pasajları zikredilerek şerhler arasındaki farklılıklara değinilecektir. Adudüddin Îcî iffet erdemi ve alt kısımlarından bahsederken şu şekilde açıklamalar yapar:

"İffetinkiler de on birdir. Hayâ, nefsin çirkin olan fiilleri işleme korkusuyla kendisini alıkoymasıdır. Sabırlılık, nefsin kötü arzulara tâbi olmaktan korunmasıdır. Arzuları dizginlemek, şehvet alevlendiğinde nefsin sükûneti elden bırakmamasıdır. Malını temiz tutmak, herhangi bir itibarsızlığa düşmeksizin ve zulmetmeksizin malı kazanmak ve onu güzel yerlerde harcamaktır. Kanaat, harcamaları yeterli miktarda yapıp orta yollu olmaktır. Vakar, nefsin istenilen şeyleri elde etmede teennî içinde olmasıdır. Uyumluluk, nefsin güzel bir duruma ulaştıran şeylere hüsnükabul ile boyun eğmesidir. Hal ve gidişçe iyi olmak, nefsin kendisini yetkinleştirecek şeylere rağbet etmesidir. Vera', güzel fiillere sıkı sıkıya tutunmaktır. Düzenlilik, işlerin maslahatların gereğine göre takdir edilip bunun gerektirdiği sıraya göre uygulanmasıdır. Cömertlik, verilmesi gerekli olan şeyi vermektir. Bu, altındakilerin cinsi olan bir erdemdir ve kapsamında altı tür erdem vardır. [Bunların ilki olan] kerem kolaylıkla ve gönül hoşnutluğu ile vermektir. Diğerkâmlık ihtiyacından vazgeçip başkasına vermektir. Âlicenaplık, kişinin infakı mutlulukla yapmasıdır. Paylaşımcılık, dostları gözetip nimetleri onlarla paylaşmaktır. Bahşetme/lutufkârlık, harcanması gerekmeyenleri

fazladan harcamaktır. Feragat, gerekli olmayan şeyleri tok gözlülükten dolayı bırakmaktır."[103]

Kirmânî şerhinde "Dedi/Derim" (قال-اقول) tarzında önce ana metnin ifadeleri olduğu gibi zikredilir daha sonra ise şârih kendi açıklamalarına geçer. Kirmânî, iffetin alt kısımlarını "uzlaşma" erdemiyle birlikte sayısının on iki olduğunu belirterek uzlaşamayacak kişilerin uzlaşmayı tercih etmesi olarak açıklar. Kirmânî, Îcî'nin ise uzlaşmayı "rıfk-uyumluluk" erdeminin altında saydığına değinir. İffet erdeminin ilk alt erdemi olan hayâ, "nefsin kötü fiilleri işlemekten korkması"dır. Tanımda geçen kötülük, şer'î, aklî ya da örfi olabilir. Yapan kişinin yerilmesi veya övülmesi örfî kötülük ve iyiliğe, ceza ya da sevap alması şer'i kötülük ve iyiliğe, zarar ya da fayda sağlaması aklî kötülüğe ve iyiliğe sebep olur. Şer'i kötülük yapan kişiye günahkâr, örfi kötülük yapan kişiye ahmak, aklî kötülük yapan kişiye ise deli denilmektedir.[104] Hayâ imanın bir parçası olduğu için bu üç kötülük çeşidini yapmaktan insanı alıkoyar.

Kirmânî, sabır erdemini açıklarken şecaatin alt dalı olan "sabır"a da değinir. İffetin alt erdemlerinden birisi de sabırdır. Hem şecaatin alt dalı olan hem de iffetin alt dalı olan sabır erdeminde var olan bir duruma karşı sebatla direnme vardır. İffetin alt erdemi olan sabır erdeminde nefsin hevaya düşmesine karşı direnme vardır. İkincisinde ise nefse keder ve korkunun bulaşmasına karşı sabretme eylemi vardır. Arzuları dizginlemek, nefsin yoldan çıkarıcı isteklerine karşı sükûnet içinde kalmaktır. Malı temiz tutmak ise aldatan olmadan, hakka riayet ederek malını korumaktır. Haksızlık yaparak mal kazanmak bu erdemin ifratına, malın aldatılarak kazanılması ise tefritine karşılık gelmektedir. Kanaat erdemine dair ana metindeki açıklamaları tekrarlayan Kirmânî, vakar erdeminden bahsederken "teennî Rahmân'dandır" hadisine değinerek vakarın zıddı olan "acelecilik" erdemsizliğine değinmektedir. Yumuşak huylu olmak güzel olanı, şeriatın ya da örfün iyi ve güzel dediğini nefsi zorlamadan güzellikle yapmayı ifade eder.

---

[103] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 560-61.
[104] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 48-49.
Kirmânî şerhinde iffet erdeminin alt şubeleri ile ilgili genel açıklamalar 46-55. sayfalar arasında yer almaktadır.

Hal ve gidişçe iyi olmayı ifade eden "hüsnü's sumt" tabirine değinen şârih, "sumt"un tarîk, yol manasına geldiğine değinir ve nefsi kemale erdiren pek çok farklı yöntem olduğunu belirtir. Yararlı olan ise aklın ve şeriatın gösterdiği şekilde, bu iki yolun açmadığı bazı konularda da örfe dayanarak nefsi kemale erdirmeye çalışmaktır.

Vera, şeriata, akla ve mürüvvete uygun filler manasındadır.[105] Düzenlilik erdemi, işlerin maslahatlarına göre ölçülüp düzenlenmesidir. İşler dünyalık yaşantıyı sağlayan "meâ'ş" anlamında kullanılır. Ölçme ile tümel faydaların tümel tasavvuru, düzenlenme ile ise bu tümel maslahatların/faydaların tikel fiillere uygulanması kastedilir.

Cömertlik, gerekene gereken şeyi vermektir. Cömertlikle ilgili iki durum vardır: birincisi verme ve harcamanın niteliğini düşünerek karar vermek iken ikincisi, harcama gerekiyorsa verme ve harcamanın miktarını belirlemektir. Cömertlik erdeminin altında altı tür vardır. Kirmânî bazı düşünürlerin mürüvvet ve affetmeyi de cömertlik erdeminin altına ekleyerek sekiz sınıfa ayırdığını belirtir. Affetme, yüce gönüllülük erdemiyle yani şecaatin alt kısımlarındandır. Mürüvvet ise güzel işleri sürdürmektir.

Cömertliğin alt türlerini tartışırken Kirmânî, cömertlik ve alt türü olan kerem arasında özel ve genellik tartışması yapar (umum ve husus tartışması). Sehâ/cömertlik Allah dışındaki varlıklar için kullanılırken kerem ise hem Allah Teâlâ hem de diğer varlıklar için kullanılmaktadır. Bu durum keremin sehâdan daha genel olmasını gerektirir. Daha genel olan bir kavram (kerem), sehânın nasıl alt türü olabilir sorusunu sorarak Kirmânî, cinsliğin gerçekleşmesinin ıtlâka-isimlendirmeye göre değil mefhumlara göre olduğuna değinir. Cömertlik erdeminin altındaki diğergamlık, âlicenaplık, yardımseverlik/paylaşımcılık, bağışlama ve feragat erdemlerine değinirken ayetlerden referansla açıklar.

Ebherî şerhinde ana metnin açıklamaları kısa ilavelerle tekrar edilir.[106] Kâzerûnî şerhinde ise ek açıklamalar ve yeni tanımlamalarla konunun kapsamı

---

[105] Çevirmen vera erdemini takva olarak çevirmiştir. İlgili yer için bkz. Şemsüddîn El Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 50-51.
[106]Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 24-27.

genişletilir.[107] Ayetler ve hadislerle erdemleri zenginleştiren Kâzerûnî dördüncü alt şube olan malını temiz tutmak erdemini hürriyet kavramıyla birlikte ele alır. Süleymanî hikmette geçen "Hikmet, zenginlikle birlikte uyanık iken fakirlikle birlikte uykudadır" sözüne değinen şârih, temiz mal kazanımının yalnız iaşeyi sağlamadığını aynı zamanda erdemlere de katkı sağladığını belirtmiştir. Kanaat erdemini açıklarken Hz. Peygamber'in ve Aristoteles'in sözlerine başvuran Kâzerûnî mal biriktirme hırsı ile kanaat etmeyi asıl kanaat erdeminden ayırmaktadır.[108]

Kâzerûnî uyumluluk erdemini bir şiirle açıklarken cömertlik erdemini cesaretle birlikte ele alır. Cömert kişi, malını savurmadan ve az vermeden gerektiği ve ihtiyacı olduğu kadar karşısındaki kişiye vermelidir. Malı kazanmanın harcamaktan daha zor olduğuna değinen şârih, filozofların aktarımına yer verir.[109] Kâzerûnî, iffetin alt kısımlarına uzlaşmayı da ekleyerek on iki alt erdeminin olduğunu kabul edenler olduğunu ifade eder. Cömertliğin mürüvvet ve affedicilik dahil olmak üzere sekiz alt sınıfının olduğuna dair görüşlerin olduğunu da söyler.

Taşköprizâde ayet, hadis, bilginlerin sözleri ve Hz. Ali'nin sözlerinden faydalanarak iffetin alt erdemlerine değinmiştir. Aynı zamanda her bir alt erdemin ifrat ve tefritlerine de değinir.[110] Hayânın tefriti yüzsüzlük ve arsızlık, ifratı korku ve pısırıklıktır. Sabrın tefriti şehvetperest bir yaşam, ifratı ise ruhban hayatı yaşamadır. Arzuları dizginlemenin tefriti arsızlık, ifratı şehevî duyarsızlıktır. Malını temiz tutmanın tefriti kazanmaktan aciz olmak ve harcarken cimrilik, ifratı harcarken savurganlık ve haksız kazançtır. Kanaatin tefriti mal tutkusu, ifratı ise tembelliktir.

Vakarın tefriti acelecilik, ifratı ise acizliktir. Uyumluluğun tefriti katı yüreklilik, ifratı ise acizliktir. Uyumluluğu açıklarken yeni bir pasajda Taşköprizâde, uzlaşının da uyumluluğun altında bulunduğuna ama bazı kimseler tarafından iffetin on

---

[107] Kâzerûnî şerhinde iffet erdeminin alt şubeleri ile ilgili açıklamalar için bkz. Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 60-67.
[108] Kâzerûnî, Aristoteles'in ""Kafi olan miktarla yetinebilen kimsenin fazla istemesi doğru değildir. Çünkü ne fazlalığın sonu vardır ve isteyenin hoşnutsuzluklarının sonu vardır" sözlerine başvurur. Burada mal elde etme ve harcamayla ilgili kanaatin gerekliliğinden bahseder. İlgili açıklamalar için bkz. Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 62.
[109] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 64-65.
[110] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 80-89.

ikinci kısmı sayıldığını ifade etmiştir. Hal ve gidişçe iyi olmak erdeminin tefriti iyi şeylerden kaçınmak, ifratı ise iyi şeyleri elde etmede kurnazlık yapmaktır. Veranın tefriti günahkarca yaşamak, ifratı ise ruhbanlık yaşamıdır. Düzenliliğin tefriti ihmalkarlık, ifratı ise pimpirikli olmaktır. Cömertliğin tefriti cimrilik, ifratı ise savurganlıktır.

Cömertliğin altı tane olan alt türlerinin tefritini cimrilik, ifratını ise savurganlık olarak adlandıran Taşköprizâde, diğer şerhlerden ayrı bir şekilde bazı bilginlerin sehâ erdemini üç ile sınırladığına değinmiştir. Sehâ, cûd ve îsâr bu üç türü oluşturmaktadır. Sehâ azı verip çoğu elde tutmak iken, cûd çoğu verip azı elde tutmaktır. Îsâr ise tüm her şeyini vermektir. Taşköprizâde diğer bazı bilginlerin mürüvveti ekleyerek sehânın alt türlerini yediye çıkardığını bazılarının ise bağışlayıcılığı/affediciliği de ekleyerek sekize çıkardığını belirtmektedir.[111] Nefsin arzu gücünün itidal noktası olan iffet erdemi, nefsin kendisini arzuya aşırı yönlendirecek şeylerden kaçınmasını ve tamamen arzusuzluk haline düşmesini (donukluk olarak adlandırılır) engeller.

3.4. Adâlet Erdemi ve Alt Şubeleri/Kısımları

3.4.1. Birleştirici Bir Erdem olan Adâlet Ayrı Bir Erdem Olarak Okunabilir mi?

Ahlâk risaleleri ve metinlerinde adâlet erdeminin hikmet, iffet ve şecaat erdemlerinin birleşimi mi yoksa ayrı bir erdem mi olup olmadığı konusunda farklı fikirler vardır. Adâlet içerisinde pek çok farklı tartışmayı da barındıran bir erdemdir. Adâlet diğer üç temel erdemin cinsi midir?[112] Adâletin ifrat ve tefriti var mıdır? Adâletin alt kısımlarının ifrat ve tefritleri var mıdır?[113] Adâletin alt kısımları diğer

---

[111] Taşköprizâde şerhinde iffet erdemi ve alt şubeleri için bkz.Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 80-93.

[112] Bu soru "Erdemlerin Birleşimi Olarak Adâlet" başlığında ele alınarak ana metin ve şerhler üzerinden incelenmiştir.

[113] Hikmet, şecaat ve iffet erdemlerinin alt şubelerinin ifrat ve tefritlerine değinen Taşköprizâde adâlet erdeminin ifrat ve tefritine değinmez. İlgili yer için bkz. Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 92-104.

erdemlerin alt kısımlarıyla alakalı mıdır? Adâlet bireysel ve toplumsal açıdan nasıl incelenebilir? Kişinin adâlet erdemini taşıyıp diğer temel erdemleri taşımaması söz konusu olabilir mi? Bu ve benzeri sorularla konunun çerçevesi genişletilebilir.

Ana metin ve şerhlerde adâlet erdeminin alt şubeleri aşağıda yer alan tablodaki gibidir.

Erdem- Adâlet
1. Dostluk (الصداقة)
2. Kaynaşma (الالفة)
3. Vefa (الوفاء)
4. Sevilme Çabası (التودد)
5. İyiliğe Karşılık Verme (المكافاة)
6. Ticâri Dürüstlük (حسن الشركة)
7. Hakkı Güzellikle Ödeme (حسن القضاء)
8. Sıla-i Rahim (صلة الرحم)
9. Merhametli Olmak (الشفقة)
10. Arabuluculuk (الاسلاح)

11. Tevekkül (التوكل)
12. Teslimiyet (التسليم)
13. Rıza (الرضاء)
14. Kulluk (العبادة)

Adudüddin Îcî, adâlet erdemini şöyle açıklar:

"Adâlet diğer erdemleri birleştiren erdemin adıdır. Ve onun da alt erdemleri vardır. Dostluk, herhangi bir çıkarın karışmadığı ve iyi şeylerde başkasının öne alındığı hâlisâne sevgidir. Kaynaşma, gündelik hayatın idaresiyle ilgili yardımlaşıp fikir birliği etmektir. Vefa, paylaşımcılık yolunu tutmak ve ortaklık yapanların ahitlerini korumasıdır. Sevilme çabası, gereğini yaparak kendisi gibi olanların sevgisini kazanma isteğidir. İyiliğe karşılık verme, yapılan bir iyiliğe aynıyla veya daha fazlasıyla karşılık vermektir. Ticarî dürüstlük, [malî] muamelelerde adâleti gözetmektir. Hakkı güzellikle ödeme, karşılığı vermede pişmanlığı ve başa kakmayı terketmektir. Sıla-i rahim, iyi şeyleri yakın akrabalar ile paylaşmaktır. Merhametli olmak, insanlardan hoşlanılmayan şeyleri uzaklaştırmaya gayretkeş olmaktır. Ara buluculuk, insanlar arasındaki düşmanlıkları ortadan kaldırmak suretiyle arayı bulmaktır. Tevekkül, insanın gücünün yetmeyeceği şeylerde çabalamayı bırakmasıdır. Teslimiyet, Allah Teâlâ'nın emrine boyun eğmek ve uymayan hususlarda itirazı bırakmaktır. Rıza, nefsin başına gelen [musibetler] ve elden kaçırdığı [iyi] şeyleri bir etkilenme olmaksızın hoş karşılamasıdır. Kulluk, Allah Teâlâ'yı ve ehlullahtan olanları yüceltmek ve O'nun emirlerine uymaktır."[114]

[114] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 560-61.

Kirmânî, bazılarına göre adâletin hikmet, iffet ve şecaatin birbirini dengelemesi ile oluşan uzlaşı hali anlamına geldiğini söylemektedir. Kirmânî adâleti nefsani erdemlerden sayarak "muamele gücünün dengede olması" olarak tanımlar. Kişinin haksızlığa uğraması ve uğratması adâletin zıddı olan zulmü ifade eder. Kirmânî, Îcî'nin Nâsrettin Tûsî'ye uyarak adâletin üç erdemi toplayan bir isim olduğunu savunduğunu ifade eder. Îcî'nin adâleti muamele gücünün itidal halinde olması şeklinde açıkladığını belirten Kirmânî, üç temel erdemin alt kısımlarının hakikî, adâletin ise izafî olduğunu söylediğini belirterek bu görüşü eleştirir. Yalnız ana metinde Îcî'nin bizatihi bu şekilde bir ifadesine rastlanılmamaktadır.[115] Şârihe göre adâlet diğer üç temel erdemin toplamı olsa dahi onun kendi alt kısımları diğer erdemlerin alt kısımlarından farklı olabilir.

Dostluk kısmını açıklarken "saf" kelimesinin kendisine bir amaç karışmayan sevgi anlamında kullanıldığına değinir. Şârih, iyiliklerde kendini başkasına tercih etme anlamında îsâr kelimesiyle daha önce açıklandığına değinerek burada iyilikten kastın maddî şeylerin paylaşımı olduğuna değinir. Kaynaşma aynı zamanda istişare etme anlamına da gelmektedir. Vefanın "üç hüküm vericiye" göre övüldüğüne değinen şârih şeriat, akıl ve örfü hüküm verici olarak tanımlamaktadır. Sevecenlik, karşılık vermek, ticari dürüstlük erdemlerinde ana metnin ifadelerini tekrarlayan Kirmânî, hakkı güzellikle ödemenin bir şey verirken başa kakma ve yanılma, pişman hissetmeden uzak olmak şeklinde açıklamaktadır. Sıla-i rahim gündelik hayatta yalnız akrabaları ziyaret etmek olarak tanımlanmaktadır. İyilikte akrabayla birlikte olmak şeklinde açıklanan erdeme bakış açısının günümüzde ne kadar daraldığını göstermektedir. Arabuluculuk erdemini ayetle destekleyen Kirmânî, tevekkül erdemini açıklarken tevekkülün hiçbir şey yapmayıp sonucu Allah'a havale etmek olmadığını aksine bir şeyi yerine getirirken tüm sebepleri yaparak sonuca müdahale edilemeyeceği için o kısmı Allah'a bırakmak manasına geldiğine değinmektedir. Bir bedevi ve Hz. Peygamber arasında geçen deveyi bağlama kıssasını örnek göstererek açıklar.[116]

---

[115] Kirmânî şerhinde adâlet ve alt kısımları hakkında genel açıklamalar 54 ve 63. sayfalar arasında yer alır. İlgili yer için bkz. Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 56-57.

[116] Bu kıssa şöyledir: Bir bedevi mescide gelirken devesini bağlamadığını ve Allah'a tevekkül ettiğini belirtir. Hz. Peygamber ise "deveni bağla ve ondan sonra Allah'a tevekkül et" buyurur. İlgili yer için

Teslimiyet erdemini aynı ifadelerle açıklayan Kirmânî, adâletin on üçüncü alt erdemi olan rızanın musibet ve faydaları hoş karşılama olduğuna değinmektedir. Kulluk, Allah'a ve onun ehline saygı duymak anlamına gelmektedir. Allah'ın ehli ibaresini Kirmânî, tefsir ve hadis âlimleri olarak açıklamaktadır.[117]

Ebherî, adâletin üç erdemden farklı bir nefsânî nitelik olma ve "muamele gücünün itidali" şeklinde yaklaşımı eleştirir. Önceki âlimlerin adâletin zulme uğramak ve zulüm arasında orta olduğuna değindiklerini belirtir. Ayrıca o, üç temel erdemin alt kısımlarının gerçek, adâletin alt kısmının ise göreceli olma durumunu eleştirir.[118] Ebherî adâletin alt erdemleri konusunda ana metnin açıklamalarını kısa eklemelerle tekrar etmektedir.[119]

Kâzerûnî, şerhinde adâletin hikmet, iffet ve şecaat erdemlerinin toplamı olması ifadesinin adâletin hem basit hem de birleşik bir erdem olabileceği anlamına geldiğini söylemektedir. Mizaç ve adâlet hakkında bir analoji kurarak adâletin basit ya da birleşik bir erdem olabileceği tartışmasını yürütür. Unsurların birleşmesi ve kaynaşmasıyla olan mizacın unsurlara nispeti adâletin diğer erdemlere göre durumuyla açıklanır. Üç temel erdem ya adâletin cüzleridir ya da adâlet ayrı bir erdem konumundadır. Hikmet, iffet ve şecaatin adâlet erdeminin cüzleri olduğu görüşüne göre adâlet erdeminin alt kısımlarına yani türlerine ayrılmasına ve erdemsizliklerinin belirtilmesinin gerekmediğini söyleyen Kâzerûnî, İbn Sînâ'nın bu görüşte olduğuna değinir.[120]

Adâletin gerçekte ne olduğunu incelemenin başka yollarına da değinen Kâzerûnî, düşünen nefsin idrak ve hareket ettirme gücüne değinir. İdrak gücünün teorik ve pratik olmak üzere iki kısmı, hareket ettirme gücünün ise arzu ve öfke kısmı vardır.[121] Teorik aklın yetkinleştirilmesinden hikmet, pratik aklın

bkz. Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 60-61. Hadisin geçtiği yer için bkz. Tirmizî, "Kıyâmet", 65.

[117] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 62.

[118] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî,**Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 28-29.

[119] Ebherî şerhinde adâlet ve alt şubeleri hakkındaki genel açıklamalar sayfa 28 ve 31. sayfalar arasında yer almaktadır. İlgili yerler için bkz. Seyfüddîn Ahmed El Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 28-31.

[120] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 68.

[121] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 70-71. Bu kısımla ilgili genel açıklamalar şerhin 68-71. sayfaları arasındadır.

yetkinleştirilmesinden ise adâlet meydana gelmektedir. Öfke gücünün yetkin hale gelmesinden şecaat, arzu gücünün yetkin hale gelmesinden iffet meydana gelir." Gazzâlî'nin bu yolu tercih ettiğini söyleyen şârih, adâlet erdemini diğer üç gücü gerektiren basit bir meleke olarak açıkladığını söyler.

Adâlet erdeminin ilk alt kısmı olan dostluğu incelerken muhabbet ve dostluğun detaylı açıklamasının dördüncü makalede yer aldığına değinen Kâzerûnî, hadislerle adâlet erdemini açıklar. Diğer erdemlerde incelenen şerhlere benzer açıklamalar yapan Kâzerûnî, sıla-i rahim erdemini açıklarken Hz.Ömer'in sözünden faydalanır.[122] Kâzerûnî şefkati açıklarken tüm insanların "gerçek birliğin kaynağından" varlık aldığına değinir.[123] Bu konuda insanların çeşitli derecelere sahip olduğunu Şiblî'den naklettiği bir rivayete dayandırarak açıklar.[124] Tevekkülü bir şiiri ve Hz. Peygamber'in duasını örnek vererek açıklar. Teslimiyeti açıklarken "Allah'ın emirlerine, nebevi yasa, şeriat imamları ve tarikat şeyhlerine" boyun eğmek ve kendisine uymayan hususlarda itiraz etmemek olarak açıklar.

Kâzerûnî adâlet erdeminin son alt kısmı kulluk erdemini açıklarken diğer şerhlerden farklı açıklamalara değinir.[125] Kulluk erdemini açıklarken din ve felsefe

---

[122] "Kan bağıyla oluşan yakınlık et ve kandır; manevi yakınlık ise nefis ve ruhtur. İkisi arasında dağlar kadar fark vardır."

[123] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 72-73.

[124] "Şiblî'den (k.s.) nakledildiğine göre bir kadına bir odun parçasıyla vurulması üzerine Şiblî'nin bedeninde dayak izi belirdi. Bunun sırrı, darboğaza sıkışmış ve hakikatleri harf kutucuklarından ve vehim ve hayal kaplarına kaydedilmiş efsanelerden keşfetmeye çalışan bir kimseye kapalıdır. Bu sır ancak cidal çarpıtmalarının ve dalalet saptırmalarının perdesini basiret gözünden kaldıran kimseye görünür." İlgili açıklama için bkz. Alâüddîn El Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 74-75.

[125] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 76-77.

"On dördüncüsü kulluktur. Bu, yüce Allah'ı ve O'nun ehlini tazim ve O'nun emirlerine tutunmaktır. Yüce Allah mahlûkatı cömertliği gereğince yokluğun karanlığından varlığın müşahedesine çıkartmış ve hak ettikleri için değil bilakis sadece lütuf ve kereminden onlara birçok nimet vermiştir. Allah ehli ile kastedilen, melekler, peygamberler, onların ashâbı, tâbiin, velîler, âlimler, mütellih filozoflar gibi Allah'a yakın olanlardır. Allah'ın emirleriyle kastedilen ise dinî hükümlerdir. Kulluğun ayrıntısı, şeriatta açıklanmıştır. Çünkü felsefe, şeyleri ancak aklın kendi başına ulaşabileceği şekilde araştırır. Dinî hükümlerin ayrıntısı ise aklın kendi başına ulaştığı sahanın dışındadır. Dinî hükümlerde aklın ulaşabileceği son sınır, bir tür icmaldir. Şöyle dedi: Yaratıcıya ibadet hususunda kula gereken şeyin ne olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bunlar erdem türlerinin asıllarıdır. Bunların birbiriyle terkibinden birçok erdem ortaya çıkar"

arasındaki ayrıma değinerek din ve felsefe arasındaki farkın aklın son evresi ve aklı aşan şeylerde olduğuna değinir.[126]

Taşköprizâde, hikmet, iffet ve şecaat erdemlerine ve türlerine değindikten sonra adâlet erdeminin bu üç gücün birbiriyle uzlaşması anlamına geldiğini söylemektedir.[127] Taşköprizâde, ayet, hadis, Hz. Ali'nin sözleri ve bilginlerin sözlerinden faydalanarak adâlet erdeminin alt kısımlarını açıklamaktadır. Diğer erdemlerin alt kısımlarının ifrat ve tefritine değinen Taşköprizâde adâlet erdemi, diğer erdemlerin toplamı olduğu için adâletin alt kısımlarının erdemsizliklerinin diğer üç temel erdemin zıtlıkları olduğuna değinir ve bunların üzerinde düşünmeyi tavsiye eder.[128] Taşköprizâde bazı noktalarda ana metnin ifadelerini ayet, hadis ve Hz. Ali'nin sözlerini ekleyerek genişletmektedir. Vefa erdemini açıklarken ev, mal ve nesepte sözleşmeyi korumak olarak kapsamını genişletir. Hakkı güzellikle ödeme erdemini açıklarken başa kakmanın "dinen ve aklen" kötülendiğini belirtir.

Taşköprizâde, tevekkülün sebeplerin değil sonuçların Allah'a bırakılması anlamına geldiğini söyleyerek bazen sonuçların sebebe uymayacağı olağandışı durumlar olabileceğini belirtir. Buna göre sebep ve sonucun aynıyla birbirini takip etmesine olağan durum, nadiren değişiklik göstermesine nadirât denilir.[129] Taşköprizâde, kulluk erdemini açıklarken de "ehlullah" tabiriyle tefsir ve hadis âlimlerinin kast edildiğini, hükümdar ve devlet başkanlarına yakın olan kötü âlimlerin kast edilmediğini belirtir. İbadetin afetinin riyakarlık olduğuna değinerek ayet, hadis ve Hz. Ali'nin sözlerine başvurur. Taşköprizâde bahsedilmeyen erdemlerde diğer şerhlerle benzer açıklamalar yaparak konuyu tamamlar.[130] Adâletin alt erdemlerinin ifrat ve tefritini açıklamayan şârih bu konuda adâletin alt kısımlarının reziletlerinin-

---

[126] Kâzerûnî şerhinde adâlet ve alt şubeleri ile ilgili genel açıklamalar 66. ve 81. sayfalar arasında bulunmaktadır. İlgili açıklama için bkz. Alâüddîn El Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 66-81.
[127] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 92-93.
[128] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 94-95.
[129] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 100-101.
Tevekkül ile ilgili açıklamalarının çoğunluğun fikri olduğuna değinen Taşköprizâde korunanlar dışında tevekkülün gerçeğine erişenlerin az olduğunu söyler. "Çünkü eğer tevekkül sadece olağan sebeplere başvurup sonuçlarını yaratıcısına havale etmek olsaydı Eş'arîlerin tümü, hatta meslek sahipleri ve tâcirler tevekkül eden iyi insanlar olurdu ve tevekkül tek tek birtakım seçkin kullara mahsus olmazdı." Taşköprizâde detaylı açıklamaları Risâletü'ş-Şifâ li edvâi'l-vebâ adlı eserinde yaptığına değinir.
[130]Taşköprizâde adâlet erdeminin alt şubeleriyle alakalı genel açıklamalar için bkz. Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 92-105.

erdemsizliklerinin diğer üç temel erdemin zıtları olduğuna değinir. Bu başlıkta ana metin ve şerhlerde hikmet, iffet ve şecaat temel erdemlerinden oluşan birleştirici bir erdem olan adâlet erdemi incelenmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

ERDEMİN KORUNMASI, ERDEMSİZLİKLER VE UZANTILARI

2. Erdemlerin Korunması ve Erdemsizliklerin Tedavisi

Erdemler, İslam ahlâk literatüründe pratik felsefenin içinde yer almaktadır. Erdemleri kişi tabiatı yoluyla veya kazanım yoluyla elde edebilir. Tabiatından kaynaklanan bir erdeme sahip kişi aslında bu erdemin sürekliliğini korumak, dış etkenlere karşı dayanıklı hale getirmek için sürekli bir çaba halinde olmalıdır. Fazilet/erdem kavramı ahlâk literatüründe pek çok farklı alt başlıklarla incelenir. Kişisinin kendisinde olan erdemleri koruması, sürekli hale getirmesi ve erdemsizlikleri gidermesi gerekmektedir. Kişi erdemsizlikleri bilmedikçe kendi durumunu düzeltemez ve erdemli biri haline gelemez. Adududdîn el-Îcî, erdemlerin kazanılmasını ana metinde şöyle açıklar:

"Kişi bir erdemi kazanım yoluyla veya tabiatı icabı elde eder. Böyle olunca kişi erdemli kimselere sıkıca tutunmak ve kötüleri dost edinmemek suretiyle faziletleri korumalıdır. Boş işlere, mizaha ve tartışmaya girişmekten sakınmalıdır. Kişi, zihnini ilmî ve fikrî ödevlerle çalıştırmalı, ilmin yüceliğini, dâimîliğini ve duruluğunu tefekkür etmeli, ayrıca dünyanın değersizliğini, geçiciliğini ve cefasını düşünmelidir. Arkadaşlarını, kusuru sebebiyle kendisini ikaz eden doğru kimselerden seçmeli, düşmanlarının kendisi hakkındaki sözlerini araştırmalıdır. Ve ondan kusurlarını öğrenmelidir ki onları terkedebilsin, [eğer bu mümkün olmaz ise] insanların ayıplarına bakar ve onlardan kaçınır. Kendinde bir gevşeklik görürse katı riyâzetlerle onu itaat eder hale getirmelidir. Nefsinde bir hastalık oluşan kişi onu önce karşıtı olan erdemi işleyerek, sonra sert davranarak, sonra da karşısında bulunan erdemsizliği işleyerek tedavi etmelidir. Ancak o bunu yaparken aşırı uca geçmekten uzak durmalı ve nihayet daha çetin egzersizleri yaparak tedavi etmelidir."[131]

Zikredilen pasajda erdemlerin korunması ve kazanılması hakkında bazı alt tartışmalar vardır: bir erdem doğal olarak mı kişide bulunur yoksa kazanılır mı, erdem

[131] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 562-63.

nasıl korunur, sosyal çevre ve erdemlerin korunması arasında bir bağ bulunur mu, nefsinde bir erdemsizlik bulunan kişi o erdemsizliği nasıl tedavi etmelidir, erdem ve erdemsizlik hali hep olduğu gibi mi kalır?

Kirmânî, ilk makalenin erdemlerin korunması ve erdemsizliklerin ortadan kaldırılması amacıyla yazıldığını belirtmiştir. İlk makalede erdemsizliklerin geçmemesinin sebebinin "eşya zıddıyla bilinir" ilkesi gereğince erdemden bahsedilmesi ile zıttı olan erdemsizliğin de doğal olarak açıklanmasıdır. Kirmânî, Îcî'nin ikinci makaleyi erdemlerin korunması ve erdemleri elde edebilme yollarını açıklamak için yazdığını belirtir. İkinci makalede nefste yer alan tâli hastalıklara değinilir. Bu durumda "Bu makale, erdemin kazanılması hakkında yazılmışken neden sadece nefsânî hastalıklara yer veriyor?" sorusu akla gelebilir. Bu durumda Kirmânî, nefsânî hastalıkların bilinmesi, erdemlerin bilinmesini sağladığını ifade eder. Erdemlerin kazanım ya da tabiat yoluyla meydana geldiğini belirten Kirmânî, erdemi kazanan kişilerin erdemi korumasını ve nefislerini erdemlerle güzelleştirmesi gerektiğini ileri sürer.[132] Doktorların beden için doğaya aykırı olmayana yönlendirdiğini ve yakîn derecesine ulaşmış arif ve muhakkik filozofların ise nefse uygun olan işlere yönelmeyi önerdiğini ileri sürer.

Ahlâkı koruma yollarının dört tane olduğuna değinen Kirmânî, Îcî'nin ilk olarak erdemli kişilerle bir arada olup erdemsiz kişilerle arkadaşlık yapmamayı ve ahlâkı bozan şeylerden uzak durmayı önerdiğini belirtir. Ahlâkı koruma yollarından ikincisi olan ilmî ve fikrî işlerle meşgul olma nefsin dünyadan yüz çevirmesini sağlamaktadır. Bu kişiye ilmin yüceliğini, sürekliliğini ve saflığını gördüğünde dünyanın değersizliğine, geçiciliğini ve nefsin eşyanın hakikati bilmesi konusunda "Gerçek Bir"e benzemesinin önündeki engelin dünyevi bağların çokluğu sebebiyle olduğunu fark eder.[133] Kişinin erdemli arkadaşlıklar edinmesi onun nefsinde yer alacak herhangi bir erdemsizliğin nefse yerleşmesinden önce onu engelleyeceğine değinen Kirmânî, kişinin düşmanlarından da erdemsizliklerini öğrenebileceği görüşündedir.

---

[132] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s.66.
[133] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s.64-69.

Kişi nefsinde bir gevşeklik görmeye devam ettiğinde, nefsin ağır riyazetlerle boyun eğmeye zorlanması gerekmektedir.

Kirmânî, Îcî'nin erdemlerin kazanım ya da tabiatı icabı elde etmesi ifadesini sorunlu bulur. Çünkü erdem tabiatı icabı varsa ahlâkın değişmesi söz konusu olamaz. Bu nedenle Kirmânî'ye göre tabiatla meydana gelenin anlamı, mizaca uyumlu olduğu için kolaylıkla meydana gelen anlamındaysa mecaz yoluyla anlatıldığı için sorun giderilmiş olur.

Kirmânî'ye göre nefsinde ahlâkî bir hastalık oluşan kimse için dört yol vardır: erdemsizliğin zıddı erdemi yapar, eğer olmazsa kendini buna zorlar, erdemsizliğin zıttı olan erdemsizliği yapar -aşırı cimriyse aşırı israf eder hale gelir- veya ağır riyazetler uygular. Kirmânî, beden doktorlarına göre hastalığın tedavisinin dört şekilde olduğuna değinir: beslenme, ilaç, zehir, dağlama ve kesme. Cimrilik hastalığı/erdemsizliği kendinde bulunan kişinin cömert olmaya çalışması beden doktorlarının tedavisindeki "beslenme" gibidir. Beslenme fayda vermezse nefsi erdemsizliğe yöneltmeyi sert bir şekilde engellemek için nefsin gazap gücünün kullanılması "ilaç" mahiyetindedir. Eğer bu durum da erdemsizliği/hastalığı gidermeye yetmezse "zehir" mahiyetinde olan diğer uç erdemsizlik ile devam edilir. Mesela kişi aşırı cimri ise aşırı müsrif olmaya çalışır. Ama bu durumda kişide aşırı müsriflik halinin sürekli olmaması için erdemsizliği giderecek miktarda yapılmasına çok dikkat edilmelidir. Bu da fayda vermezse ağır meşakkatli riyazetler yapılır. Bu beden doktorlarına göre "kesme" gibidir. Ebherî, Îcî'nin açıklamalarına bazı kelimeler ekleyerek cümleyi genişletir ama kayda değer bir ekleme yapmaz.[134] Kâzerûnî ise ahlâk ilminin ruhanî bir tıp olduğuna ve bu ilmin iki alanı olduğuna değinir: "erdemleri korumak ve erdemsizlikleri gidermek." Îcî'nin erdemleri korumak kısmını önceleyerek meseleyi açıkladığına değinen Kâzerûnî, bir erdemi çabayla veya tabiatı icabı elde eden kişinin onu muhafaza etmesi gerektiğine değinir. Erdemsizliklerden uzak durmanın dört yoluna temas eden Kâzerûnî gerekçelerini temellendirirken Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin sözlerinden faydalanır.[135]

---

[134] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 32-35.
[135] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 82-86.

Kötü kimselerle arkadaşlık yapmanın ferâsetli âlimleri bile etkilediğine değinen Kâzerûnî, günahkarlığa özendirici olması durumunda şiir okunması ve yazılmasının haram edilmesindeki hikmeti Hz. Ali'nin şu sözüyle açıklar: "Kötü kimselerle arkadaşlıktan kaçının, çünkü sen farkına varmadan tabiat tabiattan etkilenir." Arzu ve öfke gücünün insanın yaratılışında yerleştiğine değinen Kâzerûnî, kişinin nefsin arzusuna yönelmesini aşağıya inmeye benzetirken erdem ve yetkinlik geliştirmenin ise merdivenden yukarı çıkmak ve dağa tırmanmaya benzediğini belirtir. Yani erdemli davranmak, erdemleri korumak sürekli çaba isteyen zor bir süreçtir. Boş şeyler, şaka ve didişmeye dalmaktan sakınmanın erdemsizliği giderici olduğuna değinen Kirmânî, boş şeylerin erdemlere zarar verdiğini belirterek şakacılığın ifrat ve tefritlerine değinir. Nefsini ilmî ve fikrî vazifelere alıştırmanın nefsânî hastalıkları giderdiğini ileri süren Kâzerûnî, ilmî vazifelerin öğrenmeyi ve öğretmeyi, fikrî kelimesinin ise kavram ve önerme bilgisini içerdiğini ifade eder. Melekenin yerleşmesi için sürekli çabalamak gerekir. Beden eğitiminin cismânî tıpta sağlığı koruması gibi ruhânî tıpta da nefis eğitimi önemlidir. Hatta nefis eğitimi Kâzerûnî'ye göre beden eğitiminden daha önemlidir. Çünkü nefis eğitimi, nefsin düşünme gücüyle hakikatleri kavramasını ve kendini beğenme ve kibir olmadan ilmî derinliğin artırılmasını sağlar. İlmin sürekli devam etmesi kişiyi maddî kirlerden arındırır ve kişi dünyadan uzak durmaya başlar.[136]

Kâzerûnî, erdemleri korumanın üçüncü yolunu kişinin arkadaşlarını kusur işlediğinde kusurunu söyleyebilen kişilerden seçmesi ve düşmanlarından kusurunu öğrenmeye açık yürekli olmasına bağlar. Erdemleri korumanın dördüncü yoluysa eğer erdemleri gerçekleştirmede kişi nefsinde gevşeklik görürse ona/nefsine boyun eğdirmelidir. Îcî'nin nefsânî hastalıkları gidermede saydığı dört yöntemi ele alan Kâzerûnî, nefsânî hastalığın mukâbili olan erdemi yaparak tedavi etmeyi açıklarken genel kullanımda erdemsizliklerin zıttının erdem olduğuna değinirken aslında Îcî'nin "zıt" yerine "mukâbil" demesinin sebebini şöyle açıklar: Erdemler dört tane iken erdemsizlikler sekiz tanedir, bu nedenle erdem, erdemsizliğin zıttı değildir, tefrit manasındaki erdemsizlik ifrat manasındaki erdemsizliğin zıttıdır.

---

[136] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 82.

Taşköprizâde ise erdemin kazanım yoluyla veya tabiatı icabı elde edilmesini açıklarken "Bir erdemin tabiatı icabı olarak elde edilmesi, huyla mizaç arasındaki özel uyum sayesindedir, yoksa tabiatın o erdeme uygun olarak yaratılması ve onu gerektirecek şekilde erdemin insanın tabiatında bulunması sebebiyle değildir."[137] diyerek Kâzerûnî'nin de değindiği gibi erdemlerin tabiatı icabı elde edilmesinin mizaca olan uyum mesabesinde olduğuna değinir. O, nefsânî erdemleri korumak isteyen kişinin yakîn derecesine ulaşmış ehl-i irfan ve filozoflar gibi erdemlere uygun davranan kişilerden seçip uygun davranmayanlardan kaçınması ile olduğunu belirtir.

Erdemleri korumanın yollarından ilkinin erdemli kimselere sıkıca tutunmak olduğunu kaydeden Taşköprizâde, ikincisinin kişinin zihnini sürekli öğrenerek ve öğreterek ilmî ve fikrî ödevlerle çalıştırması olduğunu ileri sürer. Kişinin bilgisinin nefsin ihmaline ve gevşekliğine yol açmadan ilimlerdeki pratiği ve becerisinin daimî tefekkürden, araştırmadan ve düşünceden kişiyi alıkoymaması gerektiğini belirtir. Nefsin bu eğitimi, ilmin yüceliği, sürekliliği ve duruluğu hakkında düşünmesi ve dünyanın değersizliği, geçiciliği ve cefasını düşünmesiyle olur.

Erdemleri koruma yollarının üçüncüsünün kişinin arkadaşlarını kendisini gerektiği yer ve zamanda uyarabilecek kişilerden seçmesi olduğunu belirten Taşköprizâde dördüncü yolun katı riyazetlerle nefse boyun eğdirme olduğuna değinmektedir. Taşköprizâde erdemlerin korunmasının yollarını açıkladıktan sonra psikolojik hastalıklar olan erdemsizliklerden kurtulma yollarını açıklar. Bu açıklamaları yaparken ana metinden farklı alt tartışma başlıkları açmaz.[138]

2.1. Nefsânî Hastalıklar

Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinde güzel ahlâkı ve erdemleri korumanın yollarını inceledikten sonra nefsânî hastalıklar tanımlanır. Nefsin üç gücü olan düşünme, arzu ve itme gücünden kaynaklanan hastalıklara değinilerek ruhun hastalıklarının tedavisi açıklanır. Bu bağlamda burada ana metin ve şerhleri üzerinden nefsânî hastalıklara alt başlıklar halinde değinilecektir.

---

[137] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 106-107.
[138] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 106-118.

2.1.1. Düşünme Gücünden Kaynaklanan Hastalıklar

Nefsânî hastalıklara Îcî, tâli hastalıklar adını verir. Nefsinde hastalık oluşan kişi önce karşıt erdemini işlemeli, eğer hastalık giderilmezse tutumunu sertleştirerek nefsini kınamalı ve öfke gücünü dengeleyici unsur olarak kullanmalıdır. Eğer hala sonuç alamazsa içinde bulunduğu erdemsizliğin karşısında bulunan erdemsizliği işleyerek tedavi etmeye çalışmalıdır. Örneğin kişi aşırı müsrif ise kendisinde cömertlik erdemi oluşması için aşırı harcama yapma erdemsizliğini yapmalıdır. Ama burada aşırı harcamanın nefiste meleke haline gelmemesine dikkat edilmelidir. Eğer bu durumda da erdemsizlik işlenmeye devam ederse kişi meşakkatli riyazetlere o erdem nefsinde oluşuncaya kadar devam etmelidir. Kirmânî, meşakkatli riyazetlere adak adama, ağır sözler verme ve zor işlerle meşgul olmayı örnek verir.[139]

Nefsinde bir hastalık oluşan kişi onu önce karşıtı olan erdemi işleyerek, sonra sert davranarak, sonra da karşısında bulunan erdemsizliği işleyerek tedavi etmelidir. Ancak o bunu yaparken aşırı uca geçmekten uzak durmalı ve nihayet daha çetin egzersizleri yaparak tedavi etmelidir. Düşünme gücünden olan hastalıkları Îcî şöyle açıklar:

"Çokça vuku bulan tâli hastalıkları da tedavileriyle beraber zikredelim. [Bunların ilki] kafa karışıklığıdır ki bunun sebebi [müşkil problemlere dair] delillerin çatışmasıdır, tedavisi ise [mantık ve münazara gibi] aklî kanunların temrinidir. [Diğer bir hastalık] yalın cehalettir. Ve bunun ehli insanı diğerlerinden farklı kılan şeyi [ki o da ilimdir] kaybetmiş olması sebebiyle hayvanlar gibidir, hatta böyleleri daha aşağılıktır. Zira hayvanlar kendileri için mümkün olan yetkinliklere yönelirler. Bu, kişinin eksiklerini göreceği ilim meclislerinde âlimlere tutunmakla tedavi edilir. Katmerli cehalet eğer tedaviyi kabul ediyorsa tedavisi matematik ilimlere sarılmaktır ki yakînî bilginin hazzını tadabilsin ve sonrasında dikkatini tedrîcî olarak burhanî öncüle yöneltebilsin."[140]

---

[139] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 70-71.
[140] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 562-63.

Kirmânî nefsâni hastalıkların düşünme, öfke ve arzu gücünden kaynaklandığını belirtir. Düşünme gücünden kaynaklanan hastalıklar olan kafa karışıklığı, yalın cehâlet ve katmerli cehaleti açıklarken Kirmânî, Îcî'ye ek açıklamalar yaparak katkı sunar. Birinci hastalık olan hayret/şaşkınlık/kafa karışıklığı delillerin çatışması sebebiyle meydana gelir ve ifrat türündendir. İkinci hastalık olan basit cehâlet bilme özelliğine sahip insanda bilginin bulunmamasıdır, öğrenmenin ilk aşamasında normalken sonraki aşamada hayvandan aşağıya olmayı işaret ettiği için düzenlenmelidir. Bu hastalığı açıklarken Îcî ayetlerden faydalanır. Basit cehâlet kişinin âlimlerle bir arada olarak düzeltebileceği bir hastalıkken katmerli cehâletin tedavisi konusunda ise ruh doktorları farklı düşüncelere sahiptir. Katmerli cehâletinin farkında olan kimse için tedaviye başlanabilir.[141] Ebherî, düşünme gücünden kaynaklanan hastalıkları açıklarken ek tartışma başlıklarına değinmez.[142]

Kâzerûnî, tâlî/nefsânî hastalıklarla ilgili açıklamalar yapılırken diğer hastalıklarla da kıyaslanabileceğini ileri sürer. Kâzerûnî, ahlâkın olgunlaşması için tabiatın rehber alınması gerektiğine değinir ve şöyle açıklar:

" ...Deriz ki, ahlâkı olgunlaştırmak yapay bir iştir. Bundan dolayı olgunlaştırma işinde tabiat rehber edinilmelidir. Böylece güçler, varlıktaki dizilişlerine göre olgunlaştırılırlar. Buna göre ilk önce iffet melekesiyle arzu gücü, sonra cesaret için öfke gücü, daha sonra ise hikmet için temyiz gücü olgunlaştırılır. Çünkü ilk meydana gelen şey, beslenme gücünün isteğidir. Bu güç bir yetkinliğe erdikten sonra, zararlı şeyleri ve arzu duyulanları elde etmeye engel teşkil eden şeyleri gidermek için öfke gücü belirir. Bunun genel olarak yetkinleşmesinin ardından temyiz gücü belirir. Temyiz gücünün ilk belirtisi hayâ ve güzel ile çirkini ayırmaktır. Sonra bu ilk iki belirti uygun bir yetkinliğe erdikten sonra, türü korumaya yönelir. Bu, ilk olarak benzerini meni maddesinden ve cinsel arzudan meydana getirmekle olur. İkincisi olarak, faydaları türe raci olan yasalar, siyasetler ve asabiyetle kişinin korunması ve mahreminin savunulmasıyla olur. Üçüncü güç, tümelleri akledip türleri ve cinsleri tasavvur edinceye dek doğru yetkinlik basamaklarında yükselir. Böylece her bir gücün

---

[141] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 74-76.
[142] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 34-36.

yönelişi, tümeller tarafına ve insani yetkinliklerin izharına başlamaya hasredilir. Akıl isminin kullanılması tümelleri tasavvur etmekten sonradır. Dolayısıyla o, bu mertebede tabiatın tedbirine bağlı yetkinliklerin sonudur."[143]

Kâzerûnî tâlî/nefsânî hastalıkları sıralarken müellifin kendi bahsettiği sıralamaya uymadığını belirtir. Kâzerûnî'ye göre düşünme gücüne bağlı hastalıklardan ilki şaşkınlıktır. Şaşkınlık sebebiyle kişi idrak etmekte zorlanır. İkinci hastalık olan yalın cehalet bilgi öğrenmenin ilk aşamalarında gereklidir ama sürekli devam etmesi kişinin "insan" diye nitelendirilmesinin önüne geçer. Çünkü insanı hayvandan ayıran şey bilgidir. Yalın cehalete sahip olan kişiye insan demek yaş hurmaya hurma demek gibidir. Burayı açıklarken Kâzerûnî, Hz. Ali'nin sözlerinden ve şiirden, Aristoteles'in sözlerinden alıntılar yapar. İlim olmadan erdemin de tam olmayacağına değinen Kâzerûnî, Hz. Peygamber'in sözlerinden alıntılar yapar. Katmerli câhil olan kişinin yakîn gerektiren ilimlerle meşgul olduğunda yalın cehalete döndüğüne değinir.[144]

Taşköprizâde, nefsânî hastalıkların kökenleri itibariyle üç olduğuna değinir. Ayetlerden alıntılar yaparak kafa karışıklığı hastalığını açıklayan Taşköprizâde, mantık kurallarının kafa karışıklığı zamanlarında gerekliliğine vurgu yaparak çözüm olarak sofistik delillerin kullanılması ve öncüllerin tahkik edilmesini söyler. Taşköprizâde, yalın cehalette kişinin nutk/düşünme gücünden yoksun olduğuna değinir. Katmerli cehaletin giderilmesi için ilimlerde egzersiz yapılması gerektiğini kaydeden Taşköprizâde, "kalp aynası böylelikle şüphelerden arınabilir" demiştir. Antik dönem filozoflarının öğrencilerine bu nedenle matematiği mantık ilminden önce öğrettiklerine değinmiştir.[145]

2.1.2. Öfke Gücünden Kaynaklanan Hastalıklar

Öfke/itme gücünden kaynaklanan tâlî hastalıklara gelince Îcî bunları şöyle sıralar:

---

[143] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 92-93.
[144] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 93-96.
[145] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 118-124.

"Öfke taşkınlığı, sebeplerinin ortadan kaldırılmasıyla tedavi edilir. Bunlar kendini beğenme ve büyüklük taslamadır ki bunlar, bir idrarın iki halinden meydana gelen kimsenin icadıdır. Halbuki o fânidir ve ayrıca diğer insanlara muhtaçtır. [Bir diğer sebep olan] övünme tedavi edilmeye önceki ikisinden daha uzaktır. Çünkü övünme başkasının üstünlüğü ile olur. Kişi itibarının azlığını, tanınmadığı bir yere gidince bilir. [Diğer sebepler] didişme ve çekişmedir. Bu iki şey düzeni bozar. [Diğer sebepler] şakacılık ve alaycılıktır. Az bir faydası olsa da bu ikisi güzelliği yok eder, düşmanlar üretir ve düzeni bozar. Şakacılıkta orta yolu bulamayan bunu terk etmelidir. Hainlik ve haksızlık, değersiz dünya metaından kaynaklanır. Bu kötülüğün bir başkasından kendi başına gelebileceğini düşünsün ki bunun nasıl bir çirkinlik olduğunu anlayabilsin. [Diğer bir sebep] insanların yarış yaptığı şeyleri elde etme isteğidir ki bunlar değersiz olmasının yanı sıra düşmanlığı çoğaltır, ihtiyaç anında bir fayda da vermez. Bunlar sana kalsalar bile sen ebedî sahibi değilsin. Duygu kabarmasından sonra ortaya çıkan öfkeye gelince, bu[nun tedavisi] zordur. Çünkü karanlık bir duman aklı örter. Öfkeye yakın her kimse, öfkenin yakıtı gibidir, onun, durumunu değiştirmesi, soğuk su içmesi ve uyuması faydalı olabilir. Öfke şehevî lezzet engellendiğinde de vuku bulabilir. Öfke gücü nitelik bakımından da sapabilir ve hatta bu, hayvanlara ve cansız varlıklara sövmeye kadar varır. Bu tür fiillerin görülmesi ve zemmedilmesi bunların çirkinliğine karşı uyarıcıdır. [Öfke gücünün bir diğer hastalığı] ödlekliktir. Ödlekliğin uzantıları zillet hali, yaşantının bozulması ve saygınlığın azalmasıdır, tedavisi korku veren şeylerin üzerine gitmek, tehlikeli işlere atılmak ve ölümün zorunlu olduğunu hatırlamaktır. [Öfke gücünün bir diğer hastalığı] korkaklıktır. Eğer mümkünse korkuya yol açan sebeplerden kurtularak terkedilir, eğer durum böyle değilse, nefsi duruma uyum sağlamalıdır."[146]

Îcî, öfkenin bir sonuç olduğundan bahsederek sebeplerini yok etmekle beraber öfkenin tedavisinin yapılabileceğini belirtir. Öfkenin on sebebi sırasıyla şunlardır: kendini beğenme, büyüklük taslama, övünme, didişme ve çekişme, şakacılık, alaycılık, hainlik, haksızlık, insanların yarış yaptığı şeyleri elde etme isteğidir. Öfke ani taşkınlık ve duygu yoğunlaşması sonucu meydana gelir. Öfkenin geçmesi için başka bir hâle

[146] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 564-65.

geçmeyi, hareket halinde olmayı önerir. Öfke arzu gücü engellendiğinde de ortaya çıkabilir ve bu durum pek çok şeye kötü söz söylemeye kadar gidebilir. Ödleklik, öfke gücünden kaynaklanan nefsâni bir rahatsızlıktır. Bu durumda ödlekliğe sebep olan şeyin üzerine gitmeyi önermektedir. Korkaklık, öfke gücünün üçüncü nefsânî hastalığıdır. Korku bir sonuçtur, sebepler fark edilip onlardan kurtulmalıdır. Eğer durum farklıysa nefis uyum göstermelidir.

Kirmânî, Îcî'nin bahsettiği öfke sebeplerinden bahsederken öfkenin "nefsin, başlangıcı intikam arzusu olan hareketidir" şeklindeki tanımına değinerek öfkenin tanıma ihtiyacı olmadığını belirtir. Sokrates'in bir cümlesinden öfke halinin kötülüğüne değinir.[147] Öfke bir sonuç olduğu için onu meydana getiren sebepleri öfkenin tedavisi için ortaya koyan Kirmânî, öfkenin sebebinin çok olduğunu ama kendisinin sadece on tanesini zikredeceğini söyler. Öfkenin sebeplerinden kendini beğenmek, kendini olduğundan fazla görmek demektir. Büyüklük taslamanın kendini beğenmeye benzediğine değinen Kirmânî, kişi kusurları üzerinde düşündüğü zaman ve kendini büyük görmemesi için erdemlerin ortak olduğunu hatırlaması ile büyüklük taslamanın tedavisinin mümkün olacağını söyler. Kişinin iki kere annesinin ve babasının hacet yerinden geçerek dünyaya geldiğine değinen Kirmânî kişinin büyüklük taslamaması gerektiğini ifade eder.

Kirmânî, kişinin kendi dışında olan şeylerle övünmesinin diğer iki öfke sebebinden daha beter olmasının sebebini erdemin övünen kişiye değil, övünülen şeye ait olması olarak açıklamaktadır. Bunun tedavisi ise kişinin onu hiç tanımayan kişilerin olduğu bir yere gitmesiyle olur. Didişme ve çekişme nefret ve kini doğuran iki ayrı öfke sebebidir. Âlemin düzeninin bozulmasına neden olur. Didişme ve çekişmeyi sürekli bir şekilde terk etmek bir erdem hali sayılmaz aksine farklı problemler oluşturur. Şakacılık ve alaycılık öfkenin diğer sebeplerindendir. Alaycılık, ırzı bir kenara bırakmak, düşmanlar kazanmak ve düzenin bozulmasıdır. Hz. Peygamberin

---

[147] Sokrates'in öfkeyle ilgili şu sözüne değinir: "Fırtına rüzgarları tarafından dalgalandırılan, yüksek dağlar gibi büyük dalgalarla kuşatılan ve karanlık bir denizde bulunan kimsenin kurtulacağından eminim ancak öfkesine kapılan bir kimsenin kurtulacağından emin değilim." Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 76.

şaka yaparken ifrat ve tefrit noktasından kaçındığına değinen Kirmânî, Hz. Ali'nin şakacılığının ise fazla olduğuna değinir. Hıyanet ve haksızlık da öfkeye sebep olur. Haksızlık intikam niyetiyle yapılırken hıyanet daha geniş kapsamlıdır. Sıradanlığını fark ederek kişinin bu durumdan uzaklaşması gerekmektedir. Onuncu sebep ise kişinin değerli şeylere sahip olma arzusudur.

Heyecandan sonra gelen öfke, yani duygu yoğunluğundan sonra meydana gelen öfkeyi tartışırken Kirmânî, Îcî'nin açıklamalarına fazla ekleme yapmaz. İci'nin açıkça söylemediği öfkenin yedi eklentisini Kirmânî "pişmanlık, cezalandırılma korkusu, sevdiklerinden uzaklaşma, alt tabakanın alay etmesi, düşmanın diline düşmek, karakterin değişmesi, üzüntü" olarak saymaktadır.

Ödleklik, öfkenin tezatı olarak geçer ve ödlekliğin sonuçları üç tanedir: "zillet, zarar görme, saygınlık kaybı." Ödlekliğin cüz'i eklentilerinin on tane olduğunu ifade eden Kirmânî, Îcî'nin ana metinde temas etmediği bu on hususun şunlar olduğunu ileri sürer: "Alçaklık, kötü yaşam, herkesin onun malına tamah etmesi, işlerde sebatın azlığı, işlerde tembellik, zalimlerin zulüm yapabilmesi, kendine ya da ailesine karşı her türlü küçük düşürme durumunu kabul etme, küfür ve iftiralara tahammül ederek kötülükleri dinlemek zorunda kalma, azarlanmak gerektiren bir iş yapmak, önemli işleri gevşeklik göstererek yapmak."[148]

Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerine göre korku, öfke gücünden kaynaklanan üçüncü nefsâni rahatsızlıktır. Kişi kendisini korkuya sürükleyen durumlardan uzak kalmalı ve ona karşı hırs göstermelidir. Kişiyi korkutacak bir durum zorunlu, imkansız ya da mümkün olabilir. İmkansız olan durum olmaz, zorunlu olandan kaçılmaz. Korkunun olup olmamasının imkan dahilinde olduğu durumlar vardır. Kişi, hep korkunun olacağı zannına kapılarak hayat geçiremez. Ebherî de öfke gücünün nefsânî hastalığı olan ödlekliğin ve tembelliğin nefsin ve bedenin helakine yol açacağını ileri sürerek ondan uzak durmayı önerir.[149]

---

[148] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 84-85.
[149] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 40-41.

Kâzerûnî de diğer şarihler gibi öfke gücüne göre hastalıkların üç cins olduğunu kaydeder: öfke taşkınlığı, korkaklık ve ödleklik. Öfkenin fazlası sebeplerin yok edilmesiyle tedavi edilir. Kendini beğenme ve büyüklük taslama öfkenin iki sebebi arasında yer alır. Aralarındaki fark kendini beğenmede kişinin kendisine inanması gerekirken, büyüklük taslamada kendisine inanmasa bile başkası hakkında söz sahibiymiş gibi davranabilir.[150] Kâzerûnî, kendi eksikliğini ve başkasının yetkinleştiği alanları düşündüğü zaman kişilerin her yetkinlikte ayrı bir kişiye özgülük durumunun olduğunu fark edeceğini belirtir.

Öfkenin üçüncü sebebi övünmedir. Övünme sürekli değil geçici, sonradan kazanılan şeylerle olmaktadır. Öfke taşkınlığının sebeplerinden diğerleri de didişme, çekişme, şakacılık ve alaycılıktır. Kâzerûnî şaka yaparken dengeli olmaya ve alay etmemeye örnek olarak Hz. Muhammed'in davranışlarını gösterir. Öfke taşkınlığının sebeplerinden olan hıyanet "anlaşmayı bozmak" anlamına gelir. Haksızlık, rekabet etmek öfkenin diğer sebeplerindendir. Kâzerûnî öfkelenmeden önce, öfkenin sebeplerini sayar. Bu öfkelerden herhangi biri ya da birkaçı gerçekleştikten sonra öfke taşkınlığı ortaya çıkar ve onun tedavisi öfke öncesi duruma göre zor olur. Öfkenin "aklın aydınlığını örttüğüne" değinen Kâzerûnî, öfkenin aklın fiilini zayıflattığını ifade eder. Öfkeli kişiyi öfke halindeyken engellemek zordur. Öfke ateşe benzetilir ve ona atılan her şey yakıta ateş atmak gibidir.

Öfke bazen arzunun engellenmesinden kaynaklanabilir. İnsan tabiatlarını ateş karşısında tutuşmalarına göre kibrit, yağ ve kuru oduna benzeten Kâzerûnî, insanların mizaçlarına göre çabuk öfkelenen, geç öfkelenen, vasat/itidalli öfkelenen kişiler olduğuna değinir. Geç öfkelenen kişi, öfkesini biriktirir ve daha sonra öfkeyi ortaya koyar ve onun öfkesi daha yıkıcıdır. Kâzerûnî'ye göre ödleklik, öfke taşkınlığının ikinci cinsidir. Öfke taşkınlığının zıddı olan ödlekliğin altında zillet, işleri karıştırma ve saygınlık zedelenmesi bulunmaktadır. Bu türlerin altındaki sınıfları da Kâzerûnî şöyle açıklamaktadır:

---

[150] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 96-110.

"Bu türlerin altında on sınıf vardır. Birincisi kişinin değersizliğidir. Çünkü muharrikin varlığı nefisten hareket etmeyince nefis önemsizleşir. İkincisi kötü yaşamdır. Üçüncüsü insanların kişinin haklarına tamah etmesidir. Dördüncüsü işlerde sebatkar olmamaktır. Beşincisi her türlü mutluluktan mahrumiyetin kaynağı olan tembellik ve rahat düşkünlüğüdür. Altıncısı, zalimlerin ona zulmedebilmesidir. Yedincisi nefsindeki arsızlıklara ve bunlarla ilişkili kimselere rıza göstermesidir. Sekizincisi küfür ve iftira gibi kötü şeyleri dinlemektir. Dokuzuncusu azarlanmayı gerektirecek şeyleri yapmaktır. Onuncusu önemli şeyleri yapmamaktır."[151]

Ödlekliğin tedavisi, gerektiği yerde öfkelenmeyi öğrenecek alıştırmalar yapmaktır. Ödlekliğin sebeplerini gideren şeylerden biri de faniler için ölümün mutlak olduğunun hatırlanmasıdır. Korkaklık, üçüncü cinstir. Korkaklığın sebeplerini gidermek için varlık kategorileri olan zorunlu, mümkün ve imkansızı hatırlatan Kâzerûnî, imkansızın zaten olamayacağını, zorunlunun mutlaka olacağını, mümkün olanın ise kişinin seçiminden kaynaklanabileceği veya kaynaklanamayabileceğine değinir. O, kişilerin zorunlu durumlarda ortaya çıkan korkaklığına ölümü örnek verir.

Kâzerûnî'ye göre ölüm ruhun yok olması değildir. Düşünen nefsin kaybolmayacağını ileri süren Kâzerûnî, bunun felsefede kanıtlandığını söyler. Ona göre ölümden korkmanın beş sebebi vardır: "O halde ölümden korkmanın sebebi ya ölümün hakikatini bilmemek, ölünce acı çekeceğini zannetmek ya da ölümden sonraki durumları bilmemekten kaynaklanır. Ölümden sonraki durumlar ise ya cezadan korkmak ya da çocukların, malın ve mülkün kaybına duyulan hüzündür."[152] Ölüm ruh ve bedenin ilişkisini etkiler ama ölümle bedeni fiillerin yapılması engellenir. Kişi ölünce acı çekeceğini varsayar ama fiziksel acı bedenle birlikte var olur ve ölümde beden yok olur. Ölümle beraber canlı ve düşünen olan varlık yeni bir âleme geçer. Kişinin ölümden korkmasının sebebi ceza ise, kişi kötü söz ve davranışlardan uzak durmalıdır.

Taşköprizâde, öfke gücünden kaynaklanan hastalıkları öfke taşkınlığı, ödleklik ve korkaklık olarak açıklamaktadır. Öfkenin sebeplerinin yok edilmesiyle öfke

---

[151] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 110-11.
[152] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,** s. 112-13.

taşkınlığının da yok edileceğini belirten Taşköprizâde, öfkenin on sebebini açıklayarak kendini beğenen kimselerin insanlara yalan söylediğini, büyüklük taslayan kişinin ise kendinde olmayan şeyleri var gibi gösterdiğini söylemektedir. Taşköprizâde insanın toplumsal bir ortamda yaşadığını, yaşam boyunca başka canlılara ihtiyaç duyduğunu kaydeder. Toplumsal yaşamaya duyulan ihtiyaç, yardımlaşmanın insan yaşamında zorunlu olmasıyla alakalıdır.

Övünme geçici şeylerle ortaya çıkarken didişme, tikel bir fayda için ortaya çıkan düşmanlık halidir. Çekişme birilerine üstün olma dürtüsü ile ortaya çıkan bir durumdur. Şakacılık, alay, hainlik de öfke taşkınlığının sebeplerindendir. Haksızlık yapanların zulüm yaptığına değinen Taşköprizâde, Allah'ın zalimleri sevmediğini belirtir. Hainlik ve haksızlık dünyaya dair şeylerin önemsenmesi sebebiyle olur. Bu durumda kişi ahiretin daha gerekli, sonsuz diyar olduğunu hatırlamalıdır. Öfke taşkınlığının onuncu sebebi insanların yarış yaptığı değerli şeyleri elde etme arzusudur. Öfkenin arzu gücünün engellenmesi sebebiyle nitelik bakımından sapabildiğine değinen Taşköprizâde, öfkelenen insanları inceleyip gözlemlemeyi önerir. Ödleklik, öfkenin zıddıdır. Tedavisi korkulan şeylerin üzerine gitmektir. Cesaret erdemi oluşuncaya kadar kişi deli cesareti göstermelidir. Ölümün kaçınılmaz bir gerçek olduğunu hatırda tutmak gerekmektedir.

Öfke gücünün üçüncü hastalığı olan korkaklığı Taşköprizâde şöyle tarif eder: "Korkaklık, sahibinin akıl noksanlığından, düşünme ve hatırlama eksikliğinden hâli olamadığı feci bir hastalıktır."[153] Korku veren şeyin sebebi zorunlu veya mümkün olabilir. Zorunluysa nefis duruma uyum sağlamalıdır. Eğer mümkün vehmedilen bir şeyse bundan korkulmaz. Korku türleri arasında en çok ölüm korkusu olduğuna değinen Taşköprizâde, ölüm korkusunun cehalet ve kafa karışıklığı sebebiyle meydana geldiğini ileri sürer. Geçim sebepleri ve kaderin sırrını bilmemek, bedenin kaybolmasından endişe duymak, cezadan korkmak, ahiret hakkında bilgisizlik sebebiyle insanların ölümden korktuğunu ifade eder.

2.1.3. Arzu Gücünden Kaynaklanan Hastalıklar

[153] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 144.

Adudüddin el-Îcî, düşünce ve öfke gücünden kaynaklanan nefsânî hastalıklardan bahsettikten sonra arzu gücünden kaynaklanan hastalıklara geçmektedir. Îcî, ilgili pasajda arzu gücünden kaynaklanan hastalıklara şu şekilde ortaya koymaktadır:

"Arzu gücünden kaynaklanan hastalıklardan olan açgözlülük, hayvanlarla aynı kategoride olunduğunu ve onlardaki hazzının önemsizliğini, kısa süreli olmalarını, arzulanan şeylerin bayağılığını düşünmekle, arzu gücünün hikmetinin ne olduğunu kavramakla, nefsin ayartmaları karşısında [doğru] düşünce sahibi olmak ve bilgilerle nefsi bu gibi şeylerden alıkoyup başka şeylerle meşgul olmakla ve nefsi kışkırtan şeylerden kaçınmakla tedavi edilir. [Bir diğer hastalık olan] tembelliğin sonuçları nefsin ve bedenin helâk edilmesidir ki bu, insanın cansız olması gibi bir şeydir, ayrıca bilgeliğin ortadan kaldırılması demektir. [Bu hastalığa yakalanan] kişi çalışkan insanlarla oturup kalkmalı, çalışmanın faydalarını düşünmeli, gayretli kimselerin hikâyelerini dinlemeli, tembellerin yergisine ve onların kötü âkıbetlerine kulak vermelidir. Boş işlerle iştigal de tembelliğin yol açtığı şeylerden sayılır. Üzüntünün kaynağı istendik şeylerin hepsinin olmasını beklemek, onların dâimî olacağını vehmetmektir ki bu cahilliktir. Bu hastalığa yakalanan kişi kalıcı salih amellere yönelmelidir."

Adudüddin el-Îcî'ye göre arzu gücünden kaynaklanan hastalıklar açgözlülük, tembellik ve üzüntüdür. Açgözlülük hırsın fazlası ile ilgiliyken, tembellik insanın içindeki bilgeliğin azalması, üzüntü ise sürekli beklenti içinde olmakla alakalıdır. Kirmânî, arzu gücünden kaynaklanan üç nefsânî hastalığın hırs, tembellik ve üzüntü olduğunu söylemektedir. Kirmânî'ye göre hırs, kişinin şehvânî şeylerle fazla irtibat halinde olmasıyla ifrat yönünden ortaya çıkan bir hastalıktır. Bu hastalık kişinin şehvânî konularda hayvanlarla ortaklığını düşünmesi, hırs sonucunda elde edilecek hazların kısalığını ve geçiciliğini düşünerek tedavi edilir. Her bir varlığın farklı yaratılış hikmeti, gayesi ve sırrı vardır. İnsandaki şehevi gücün yaratılması onun neslinin devamlılığını sağlaması için gerekmektedir. Bir şeye hırslandırma/baştan çıkartma, başka şeyleri hayal ettirmek hırs edilen şeylerin ilkeleridir. Bu noktada kişi

zihnini başka şeylerle uğraşmaya yöneltmeli, geçici şeyler yerine sürekli şeylerin faydasına odaklanmalıdır.[154]

Kirmânî'ye göre tembellik, beraberinde pek çok sonucu getirir. İşleri ve çalışmaları zamanında yapmamanın manevî ve maddî yönden farklı sonuçları bulunmaktadır. Tembelliğin maddî sonuçları arasında dünya hayatıyla ilgili kişinin kendi işlerini ihmal etmesi ve aile, tür ve neslin korunmasıyla ilgili bazı görevlerin ihmal edilmesi vardır. Tembelliğin manevî sonuçları nefsin elde edebileceği kemâl yollarını gözden kaçırıp ahireti de ihmal etmesine sebebiyet verir. Tembellik, düşünme ve sorumluluk yüklenme özelliklerini insandan aldığında kişi cansız varlık gibi olur. İnsanın yaratılışında bir hikmet vardır ve bu hikmetin yerine getirilmesi çaba ve gayretle tamamlanır. Tembel kişi kendisine ve topluma faydasız olan işlerle ilgilenir. Bunu bırakmak İslam'ın güzelliğindendir.[155] Kişi sürekli çabalayan kişilerin yanında olarak tembellik hasletini azaltmaya gayret edebilir.

Kişi sürekli bir şeylerin olacağı sahte beklentisine girerse arzu gücünden kaynaklanan diğer hastalık olan üzüntü oluşur. Kuşku ve cahilliğin getirdiği üzüntü karşısında insanın tüm istek ve beklentilerinin gerçekleşemeyeceği gerçeğiyle yüz yüze gelmesi gerekmektedir. Yaşanan tecrübe bunu göstermektedir. Bu durumda insan kendisini ve çevresini dönüştüren salih amellere yönelerek kalıcı olanı elde etmeyi istemelidir.

Ebherî arzu gücünden kaynaklanan hastalıkları açıklarken açgözlülüğün ifrat cinsinden olduğunu belirterek açgözlülükle ortaya çıkan bazı adi durumları ele alır. "Kişiliğin değersizleşmesi, yaltaklanma zilleti, himmetin düşüklüğünden ötürü haşmetin yitimi ve insan doğasının bayağılaşmasıdır."[156] Ebherî'ye göre kişi arzuları tatmin etmek için arzu gücündeki hikmeti ve onun geçici ve kısa süreli tatmin kaynağı olduğunu anlamalıdır. Tembellik tefrit cinsindendir. Pek çok sonucu bulunmakla birlikte yapabileceği şeyleri yapmamasından dolayı nefsin ve bedenin helakine yol açmaktadır. Tembel kişi tembellere yönelik söylenen uyarıları dikkate almalı, tembel

---

[154] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 86-90.
[155] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 88-89.
[156] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 42.

ve çalışkan insanlarının hayat getirileri hakkında düşünmelidir. Ebherî'ye göre üzüntü, sevdiklerinin yitirilmesi, istenenlerin elden kaçırılmasıyla oluşur. Dünyada var olan her şey fanidir. Fani olmayan şeylere kalıcılık ve süreklilik yüklemek, sahte beklentiler içinde olmak üzüntünün kaynağıdır. Üzüntünün tedavisi kalıcı iyilikler yapmaktır.[157]

Kâzerûnî ise şerhinde arzu gücüne ilişkin hastalıklardan bahsederken açgözlülüğün arzu gücünün ifratı olduğunu belirtir. Açgözlülükten bahsederken Kâzerûnî, Batlamyus'un kanaatkarlık ve açgözlülükle ilgili sözlerine değinir. Neshedilmiş bir Kurân âyetinden de bahseder.[158] Yemek alışkanlıklarında kadınların yiyecekteki hazzı gidermede erkeklerden daha düşkün olduğuna değinen Kâzerûnî aşkın da arzu gücünün hastalıkları arasında olduğunu kaydeder. Aşk belli bir kişiyi istemeyi gerektirdiğinden kişi, o kişiyi fazla düşünmemeli, farklı şeylerle zamanını geçirmeli ve çalışmalıdır. Kâzerûnî, aşkın hayvânî ve nefsânî olarak iki türünden bahseder. O, beden yerine nefsânî aşkta güzellik ve anlama meyilin olduğundan bahsetmektedir. Metafizikçi filozoflar ve şeyhlerden örnekler veren Kâzerûnî filozofların zihnin mükemmelleşmesi için "iffetli aşk, latif düşünce ve değerli, zeki kimselerden vaaz dinlemek" öğüdünü verdiğine değinir. Hayvânî aşk, arzu gücünün ifratına tekabül ederken hayvânî ve nefsânî aşkı ayırt etmek zordur. O, Gazzâlî'nin nefsânî aşkta kişinin güzellikten haz alacağı düşüncesine değinerek, filozofların nefsin ruhânî şeylere meylinin, cisimsel şeylere meylinden daha fazla olduğunu söylemektedir.

Tembellik, arzu gücünün ikinci hastalığıdır ve tefrit kategorisindedir. Bu bağlamda tembel kişi kendisi, ailesi ve toplum için yapması gereken vasat şeylerin altında kalır. Hayatını idame ettirmesinin dışında asgari koşulları sağlamak için yapması gerekenleri ıskalar. Bu durumda kişi tembel insanların akıbetleri, çalışkan insanların ise gayretleriyle dolu örneklerini dinlemelidir. Lokman (a.s.) ve Hz. Muhammed'in tembellik hakkındaki görüşlerine değinen Kâzerûnî, daha sonra arzu gücünden kaynaklanan üçüncü hastalık olan üzüntüyü ele alır. Üzüntü, kişinin hayata dair sürekli gerçekleşecek bir beklenti içinde olma hissiyle ilintilidir. Sürekli beklenti

---

[157] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 42-45.
[158] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 116-17.

halinde olmak cahillik sebebidir. Kişi geçici olan şeylere meylin kalıcı ve güzel işler yaparak sağlamalıdır. Kâzerûnî bu geçiciliği bir örnekle anlatır. Bir kişi güzel kokan bir meclise girer. O güzel kokuyu sağlayan araç sürekli meclisteki kişiler arasında dolaşmaktadır. Meclise yeni gelen kişi o koku sırası kendine geldiğinde sürekli o kokunun kendisinde kalmasını ister ve o koku gidince üzüntü içine girer. Kişinin bu beklenti ve üzüntüsü cahilliktir. Dünyayla ilgili kaygılarımızda da aynı ölçüt vardır. Dünyayla ilgili şeyler bize emanettir ve onları geri verirken üzülmek gerekmez.

Taşköprizâde de arzu gücünün üç hastalığı olan açgözlülük, tembellik ve üzüntüyü inceler. Açgözlülük ifrat şeklindedir ve onda arzuları tatma isteği aşırıdır. Her ne kadar gelip geçici olan şeylere duyulan hırs ne kadar fazla ve değersiz ise de kişi bol tasalı ve basit hevesli bir kimsedir. Ulaşmaya çalıştığı şeylerin hazzının geçiciliği ve azlığı hatırlatılarak kişi tedavi olabilir. Taşköprizâde, yeme, içme ve cinsel ilişkideki hazzın geçiciliğine örnekler vererek değinir. Taşköprizâde, arzu gücünün hikmeti gereği, dinde yasaklanmış ve örfte yerilmiş yollara kişiyi teşvik etmediğini ifade etmiştir. Kişinin gündelik yaşayışı için gereken ihtiyaçlarının asgari düzeyde karşılanması, insan türünün devamı ve "İslâm neslinin çoğalması" için gerekmektedir. Taşköprizâde'ye göre "nefs-i emmârenin ayartılması arzu sebeplerinin en güçlüsüdür."[159] Ona göre "bazı cahiller", ruhban hayatı şeklinde yaşama ve çocuk fikrinden uzaklaşmasın diye insanın doğası itibariyle cinsel ilişkiye arzulu kılındığını belirtir. Taşköprizâde arzu gücünün hastalıklarının tedavisinde ibadetlerin teşvikinde ve artırılmasında akıl ve naklin birbirini desteklediğini ifade eder. Doğru düşünce sahibi olmak, ilmin inceliklerini öğrenerek başka şeylerle meşgul olmaktır. Arzu gücünün hâkim olduğu insanlarla sürekli bir arada olmaktan kaçınmak gerekmektedir. Özellikle bu konuda Taşköprizâde ibadete teşvik ederek namaz kılmayı önerir ve kişinin oruç sayesinde açlığa sabretmesi gerektiğinden bahseder.

Taşköprizâde'ye göre tutkuların en bayağı olanı hayvânî aşk, nefsâni aşktan farklıdır. Kişi kendisinin hayvânî aşkla birine bağlandığını fark ettiğinde "düşüncesini âşık olduğu kişinin özelliklerinden çekmesi, başkasıyla nikahlanması, daha güzel olana bakması, ilim ve zanaatlarla meşgul olması, sefere çıkması, âlimlerle aynı ilim

[159] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 154-55.

meclislerinde bulunması, sohbet etmesi"[160] gerekmektedir. İffetli aşk kişinin bedensel özelliklerinden değil maşukun sıfatlarından mutlu olabilmesidir.

Tembellik arzu gücünün tefrit yönünden hastalığıdır. Taşköprizâde, tembelliğin kısa vadede bedenin helaki, uzun vadede ise nefsin helakına sebebiyet verdiğini belirtmektedir. Alemdeki düzenin devamlılığı, kendi türünün sağlığı için kişinin üzerine düşen bazı görevlerden tembellik sebebiyle kaçınması hikmetin ortadan kaldırılması anlamına gelmektedir. Kişi sürekli çalışkan insanlarla oturup kalkmalı, çalışmanın faydalarını düşünmeli ve çalışkanların hikayelerini, tembellerin kötü akıbetlerini dinlemelidir.

Üzüntü, "nefsin istenilen şeylerin yokluğu ve sevilen şeylerin kaybolmasından duyduğu acıdır."[161] Üzüntünün sürekli kişinin beklenti içinde olmasını sağladığı için anlam bakımından açgözlülüğe yakın olduğuna değinen Taşköprizâde, kişinin gözlemlediğinde aslında her istediğinin gerçekleşmeyeceği farkındalığı ile yüzleşeceğine değinir. Zira kişinin her istediğinin olması oluş ve bozuluşun tabiatına aykırıdır. Hz. Muhammed, Hasan-ı Basrî ve Hz. Ali'nin sözlerine değinen Taşköprizâde, kişinin üzüntüye düşmeden kalıcı salih amellere yönelmesi, kalıcı olana tutunup, geçici olanı önemsememesi gerektiğine değinir.

2.1.4. Talî Hastalıklar

Adudüddin el Îcî, düşünce, öfke ve arzu gücünden kaynaklanan hastalıkları ortaya koyduktan sonra altı tâlî hastalık daha saymaktadır:

"Hasedin kaynağı açgözlülüktür ve bütün güzelliklere sahip olmanın imkânsız olduğunu bilmemektir. Hasedin sonucu devamlı üzüntü içinde olmaktır. Birinin nasibi bir diğerinin mahrumiyetine dayalı olmadığı halde ulemâ arasında vuku bulan haset, hasedin kötüsüdür. Gıpta, güzelliklerin, başkasının elinden gitme beklentisi olmaksızın bunların kendinde bulunmasını istemektir. Bu uhrevî bakımdan övülürken dünyevî bakımdan açgözlülük sayılır. Tamah, aç gözlülükten, tembellikten ve insanların ihtiyaçlarında yardımlaşması için Allah'ın koyduğu hikmeti bilmemekten

[160] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 156.
[161] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 160-61.

kaynaklanan aşağılık bir haldir. Kin, ancak gerçek bir kardeşlik düşüncesiyle izâle edilir. Yalancılık, hakikate aykırı bir inancı ifade etmesinden dolayı dilsizlikten daha büyük bir kötülüktür ve birçok zararı peşinden getirebilir. Bunun tedavisi için yerilen türden neticeleri, itimatsızlık ve hafife alınma hatırlanmalıdır. Yalan yere övünme, kendini beğenmeden kaynaklanır, bundan da iki yüzlülük sâdır olur."[162]

Kirmânî şerhinde üç kuvvenin ana hastalıklarından sonra bunlardan kaynaklanan diğer hastalıkları açıklamaya başlamaktadır. Bunlardan birincisi hased, hırstan ve diğer kişilerin tüm iyilikleri elde etmesinin imkansızlığını bilmemesinden, bu durumun cehaletinden kaynaklanmaktadır. Hırs ve bu cahillik tedavi edilirse haset de tedavi edilir. Gıpta başkasında olan iyiliğin kendisinde de olmasını istemektir. Kin, yalan, yalan yere övülmek, iki yüzlülük diğer hastalıklardandır. Ebherî şerhinde üç güçten ortak doğan hastalıkların yedi tane olduğuna değinir. Ebheri şerhinde Îcî'nin söylediklerine çok fazla ekleme yapılmaz.[163]

Kâzerûnî şerhinde nefsin güçlerinin ilk hastalıklarından bahsettikten sonra bunlardan doğan bazı hastalıklara değindiğini belirtmiştir. Bunlardan birincisi hasettir. Haset başkasında bulunan bir şeyi isteme ve bu istemenin sonucunda diğer kişiden o nimetin uzaklaşmasıdır. Haset eden kişi dikkatini çeken şey ne ise onun karşısındaki kişiden gitmesini beklemektedir. Açgözlülük ve her şeyi elde etmenin imkansız görünmemesi hasedin kaynaklarıdır. Nimetin diğer kişiden uzaklaşmasını isteyen kişi nimetin kendisinde de olmasını isterse bu hasedin kaynağı cahillik ve açgözlülüktür. Hasetçinin niyeti haset ettiği şey ne ise ona kötülüğün bulaşması ise bu öfke gücünün erdemsizliklerindendir. Hasedin sürekli devam etmesi üzüntü halinin sürekliliğine neden olmaktadır. Hasedin en kötüsünün âlimler arasında olduğuna değinen müellif, hasedin tedavisinin açgözlülük, cahillik ve öfke taşkınlığının tedavisi gibi olduğunu belirtir.

Ona göre ikinci hastalık gıpta etmektir. Başkasında bulunan bir nimetin, hayrın karşıdaki kişiden gitmesini istemeden kendisinin de ona sahip olması için duyulan istektir. Gıpta nefsânî erdemde ve ahiretle ilgili durumlarda övülmüştür. Dünyevî

---

[162] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 567
[163] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 44.

işlerde de fazla gıptanın kaynağı açgözlülük olduğu için tedavisi de o şekilde yapılır. Üçüncü hastalık olan tamah yine açgözlülükten ve yardımlaşmadaki hikmeti bilmemekten kaynaklanmaktadır. Tedavisi için açgözlülük, tembellik ve cahilliğin tedavisine bakılmalıdır. Kâzerûnî'ye göre dördüncü hastalık kindir. Nefis sürekli intikam almada ısrarlı olursa kin oluşur. Kişi hakikatte kardeşlik mefhumunu düşündüğünde hastalık tedavi bulur. Beşinci hastalık olan yalancılık, gerçeği bildiği halde söylememek demek olduğu için doğal dilsizlik durumundan bile daha kötüdür. Mal ve şöhret hırsı yalana teşvik eder. Altıncı hastalık ikiyüzlülüktür. Yalancılık ve kendini beğenmeden doğan ikiyüzlülük, kişinin kendisinde olmayan şeyleri de var gibi göstermesine neden olur. Yedinci hastalık nifaktır. İki yüzlülükten kaynaklanan nifak, kişinin içi ve dışının farklı olması sebebiyle oluşur. Kişi bu noktada yalan yere övünme ve yalancılığın tedavisinin nifağın da tedavisi olduğunu fark eder.[164]

Taşköprizâde üç gücün temel hastalıklarından sonra tâli hastalıklara geçmektedir. Diğer şerhlerde olduğu gibi tâli hastalıkların yedi tane olduğuna değinir. Ona göre haset eden kişi cehaleti sebebiyle, kendi elinde olmayan şeyin diğer kişide olmasını engelleyecek aracı yollar bulmaya çalışır. Taşköprizâde bazı âlimlerin "şeytanın kendileri kanalıyla geldiği üç güçten" bahsettiğine değinmektedir. Bu üç güç ise şehvet, öfke ve hevadır. Şehvet, öfke ve heva arasında zulüm noktalarında farklılık bulunmaktadır. Şehvet ile insan kendine, öfke ile başkalarına, heva ile Rabbine karşı zalim olur. Taşköprizâde şehvetin sonucunun açgözlülük ve cimrilik, öfkenin sonucunun böbürlenme ve büyüklenme, hevanın sonucunun ise küfür ve bidat olduğunu söylemektedir. Bu altı özellik bir yerde toplanırsa buna da haset denilmektedir. Hasedin sonucu devamlı üzüntü hali içinde olmaktır. En kötüsü âlimler arasında meydana gelendir. İlme sahip kişi diğerinin o ilimden mahrum kalmasını sağlamaz. İlmi faaliyetler eksiklikten uzaktır, verdikçe hazzı artar.[165]

Gıpta, hasetteki gibi elde edilmesi istenen güzelliğin karşıdaki kişiden kaybını istemek anlamına gelmez. Gıptanın tedavisi açgözlülüğün tedavisi gibidir. Üçüncü talî hastalık olan tamah ise çaba göstermeden hayra erişmeye çalışmaktır. Taşköprizâde'ye

---

[164] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 130-31.
[165] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 164.

göre tamahkar, kulların en rezili ve kötüsüdür, hiçbir çaba göstermez. Hz. Ali tamah için ebedi kölelik benzetmesini yapmaktadır. Hür kişi tevekkül eder, kendisine verilenin bilincinde, hak etmediği şeyi ise yapmaktan uzaktır. Kinin tedavisi öfkeden daha zordur. Yalancılık gerçekle örtüşmekten uzaktır. Taşköprizâde'ye göre âlemin düzenliliğini doğruluk sağlamaktadır. Dinin hükümlerini doğruluk geçerli kılmaktadır. Dil kişinin başkasına gerçekleşmiş olan bir şeyi haberdar etmesinde kullanılır. Yalan burada devreye girerse gayesizlik oluşur. Gaye yokluğu, gaye sahibine giden bir silsileye sahiptir ki bunun sonucunda kişi yalanla nankörlüğün en ilerisine gider.

Yalan yere övünme ve bunun sonucunda iki yüzlülük de tâli hastalıklardandır. Yalan söyleme ve kendini beğenme yalan yere övünmeyi doğurur. İnsanlar hakkında iyilikleri lehine gösterip kötülüğü gizlemek ise nifaktır. Söz konusu altı özellik cimriliği de doğurur. Hz. Ali cimriliğin kötülüklerin başı olduğunu belirtir.[166]

[166] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 172.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ERDEMLERİN BİREYDEKİ VE TOPLUMDAKİ YANSIMALARI

Adâlet insan yaşamının her evresinde birlikte yaşamanın temel kurallarından biridir. Adâletin var olduğu bir aile ve toplum düzeni her dönemde idealize edilen bir yaşam biçimidir. Adâlet birey ve toplumda farklı anlamlara gelebilir mi? Bu bölümde bu soruyu incelemek için Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinde üçüncü ve dördüncü makalede yer alan adâlet tasavvurlarına değinilerek karşılaştırma yapılacaktır. ‘Adudüddin Îcî’nin Ahlâk-ı 'Adudiyye eserinde ve şerhlerde hikmet, iffet, şecaat ve adâlet erdemlerinden bahsederken adâlet ve alt erdemleri arasında tür-cins ilişkisi kurulmaktadır. Üç temel erdemi birleştiren adâlet erdemi ve siyaset bölümünde bahsedilen adâlet erdemi bazı yönlerden farklılaşmaktadır. Zira birisi ahlâkın teorik kısmına denk gelirken diğeri siyaset felsefesi unsurları açısından adâlet kavramını incelemektedir.

Çalışmanın bu bölümünde ev ve devlet yönetimi bölümlerinde adâlet kavramının geçtiği yerler ve anlamları incelenecektir. Ana metin ve şerhlerde ev idaresi bölümünde mal kazanırken adâleti ve kişilik onurunu gözetmek gerektiği ileri sürülür. Bu ilke günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Ev idaresinde malın harcanması, kazanılması ile ilgili alt konular vardır. Malın hem harcanırken hem

kazanırken ev ahalisini de düşünerek adâlet erdemiyle beraber kişilik onurunu zedelememesi gerekmektedir.

Siyaset yönetimi bölümünde ise ülkenin yöneten, yönetilen, hem yöneten hem de yönetilen olarak üç unsuruyla ilgili adâlet kavramından bahsedilir. Ana metin ve şerhlerde doğal toplulukla oluşan ülkelerin en iyisinin sevgiden kaynaklanarak oluştuğu ifade edilir. Siyaset yönetimi bölümünde ana metinde kısa olarak açıklanan bazı konular şerhlerde farklı açılardan tartışılmıştır. İnsanların neden şehirleşmeye ihtiyaç duyduğu ana metin ve şerhlerde farklılaşmaktadır. 'Adudüddin Îcî' şehirleşmenin sebebiyle ilgili olarak bunun şehir hayatını zorunlu kılan şeyin yardımlaşmanın gerekli hatta zorunlu olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir.[167] Ebherî şerhinde de aynı açıklamalarla şehir hayatının gerekliliği, yardımlaşmanın zorunluluğuna bağlanmıştır.[168] Kirmânî şerhinde ise toplumun faydalarının gözetilmesi, oluşabilecek zararların, kötülüklerin engellenmesi için ve bu durumun zıttının olmaması için yönetim konusunu tartışırken yardımlaşma ihtiyacını bir arada yaşamayı beraberinde getirdiğini ileri sürer.[169] Kâzerûnî şerhinde ise konu daha detaylı bir şekilde tartışılmaktadır. Kâzerûnî'nin konuyu açıkladığı pasaj şöyledir:

"Bu makale medenî hikmet hakkındadır. Saltanat merasimi ve medenî hayatı gerektiren yardımlaşma ihtiyacı bir mukaddimenin sunulmasına ihtiyaç duyar. Buna göre mevcutlar yetkinlik açısından iki kısımdır. Birincisi varlığı yetkinliği ile birlikte olanlardır. Buna örnek, semavi cisimlerdir. İkincisi de yetkinliği varlığından sonra olanlardır. Buna örnek ise unsurlardan oluşan bileşiklerdir. Bu ikinci kısım, eksiklikten yetkinliğe doğru hareket etmek zorundadır. Bu hareket de sebeplerin yardımı olmaksızın düşünülemez. Bu sebepler de ya feyiz veren ilkeden nutfe üzerine feyzedip onun insanî yetkinliğe ulaşmasını sağlayan sûretler gibi yetkinliklerdir ya da büyümeyi hazırlayan gıdanın bedene ulaşması gibi sûretleri kabul için hazırlayıcılardır.

Yardım üç kısımdır. Birincisi, maddeyle yardımdır. Bu, canlı için gıda örneğinde olduğu gibi yardımcının yardımcı olduğu şeyin bir parçası olmasıdır.

---

[167] Mustakim Arıcı, "Adududdîn el-Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 571.
[168] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 54.
[169] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 118.

İkincisi, aletle yardımdır. Bu, beslenme gücü için su örneğinde olduğu gibi yardımcının yardımcı olduğu şeyin fiiline alet olmasıdır. Üçüncüsü ise hizmetle yardımdır. Bu, yardımcının yardımcı olduğu şeyin yetkinliğine sebep olan şeyi yapmasıdır. Canlıya hizmet ya doğrudan ya da dolaylıdır. Doğrudan hizmet, yardımcıya ait fiilin gayesinin, şeyin yetkinliği olmasıdır. Buna örnek yılanların sokmasıdır. Zira bu, doğrudan unsurlara hizmettir. Çünkü canlıların sokulmasında yılanların hiçbir faydası yoktur ve bu sayede bileşikler, unsurlara çözünür. Dolaylı hizmet ise yırtıcı hayvanların parçalamasıdır ve parçalamanın bunlara faydası vardır. Bu fayda, yemedir. Unsurlara çözünme bunun ardından gelir."[170]

Kâzerûnî şehirleşmeyi açıklamadan önce mevcutların varlığı yetkinliğiyle beraber olan veya yetkinliği varlığından sonra olan bileşikler olarak ikiye ayrıldığını belirtir. Ona göre varlığı önce olan mevcutlar yetkinliği için sürekli çabalamak zorundadır. Bu hareket de sebeplerin yardımıyla olabilir. Yardımın alet, madde ya da hizmetler ile olabileceğini ileri süren Kâzerûnî, insanların bir arada yaşamaya ihtiyaç duymasının sebebini de yardımlaşma ihtiyacı ile açıklamaktadır.[171] Zira insan tek yaşasa ve her ihtiyacını kendi karşılama gereği duysa ömrü tüm zanaatları, ilimleri öğrenmeye fırsat vermeyecek kadar kısa kalacaktır. Bu nedenle insan şehirde, farklı türden iş yapan insanlarla yaşamak zorundadır.

Siyaset yönetimi bölümünde ana metin ve şerhlerde ülke yöneten, yönetilen ve emsâller (hem yöneten hem yönetilen) olarak üç unsura ayrılır. Bu üç unsurun hepsinin düşmana karşı âdil ve doğru davranması gerektiği ileri sürülür. Zira kişinin edindiği erdemleri uygulayacağı pratik alan ev hayatı ve şehir hayatıdır. Ana metin ve şerhlerde insanların oluşturduğu toplumlardan doğal yolla oluşan topluluğun kaynağının sevgi, doğal olmayan yolla oluşanın kaynağının ise adâlet olduğuna değinilir.

Taşköprizâde şerhinde, ev yönetimi bölümünde adâlet kavramından bahsedilirken erkeğin birden fazla eşi varsa aralarında âdil olması ve hizmetçilerin yönetiminde adâlet ve insafın gözetilmesi gerektiğini söyler.[172] Siyaset yönetiminin

---

[170] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 164-65.
[171] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 164-71.
[172] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 194.

anlatıldığı bölümde Taşköprizâde, şehir hayatının yardımlaşma ihtiyacını zorunlu kıldığını belirterek varlıkları dilediği ölçüye göre yaratan ve onları adâletine uygun bir şekilde dengeli yapan Allah'ın yüceliğine değinir.[173] Kâzerûnî de Taşköprizâde gibi düşmanlara karşı adâlet ve mürüvvetin korunması gerektiğini ileri sürer. Taşköprizâde siyaset yapma biçimlerinde "Adâlet, sevginin halifesidir." İfadesinin altı çizilir. Sevgi doğal yolla oluşan toplulukların kaynağı olarak öncelenirken adâlete de önemli bir yer ayrılmıştır.

Ev ve şehir yönetimi bölümlerinde geçen adâlet kavramı toplumsal adâlet olarak adlandırılabilecek iken ana metin ve şerhlerin ilk iki makalesinde yer alan adâlet kavramı bireysel adâlet olarak adlandırılabilir. İlk iki makalede adâlet üç temel erdemin birleştiği erdem olarak adlandırılır ve on dört alt kısmı bulunmaktadır. Kişinin bireysel hayatında adâlet erdemini taşıması ve ev veya siyaset hayatında adâlet erdemini taşıması birbiriyle benzerlikler taşısa da aslında farklı alanlara karşılık gelmektedir. Zira erdemlerin yansıdığı olaylar, davranışlar, sözler bireyde ve topluluk içerisinde farklıdır.

Kişinin bireysel hayatta adâletli olması için iffet, hikmet ve şecaat erdemlerini de söz, eylem ve davranışlarında göstermesi gerekmektedir. Zira adâlet bu üç erdemin birleşimi olmakla birlikte Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinde kendine ait alt başlıkları olan bir erdemi karşılamaktadır. Bu nedenle kişinin hayatında hikmet, iffet, şecaat ve adâlet kavramları birlikte yer almalıdır. Pratiğe yansıyan her bir söz, eylem, davranış bireysel hayatta kendisine yer edinebileceği gibi toplumsal hayatta da farklı karşılıklarla yer bulur. Mesela bir kişi karşılaştığı bir zulüm karşısında adâletli davranmaya teşvik edecek hareketlerde bulunabilir. Ama bir hükümdar ülkenin yöneten unsuru olarak ülkenin sınıflarıyla ilgili âdil davranmak zorundadır. Bu durum bireysel adâletten farklıdır.

3.1. Tedbîrü'l-Menzil ve İlmü's-Siyaset Bölümlerinde Erdemler Sorunu

[173] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 220.

Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinde bireysel ahlâkın teorik ve pratik kısımları incelendikten sonra ev ve şehir yönetimi bölümlerinden bahsedilir. İlk iki makalede yer alan bireysel ahlâka dair teorik ve pratik yönlerin incelenmesinden sonra bu erdem veya erdemsizliklerin kendisini göstereceği alan birlikte yaşama koşullarını sağlayan ev ve toplumdur. Bu yüzden ev yönetimi ve siyaset yönetimi bölümünde tavsiye edilen şeylerin temelinde erdemli yaşamın gerekliliğine fayda edecek örnekler bulunur.

Ana metin ve şerhlerde ev yönetimi bölümü mal, eşler, çocuklar ve hizmetçiler olmak üzere dört kısımda incelenmektedir. Ana metin ve şerhler yazıldığı dönemin koşullarına uygun bir şekilde her bir aile için olumsuzlukların giderilmesi, iyiliklerin çoğaltılması için bazı durumlara işaret etmektedir. Ana metin ve şerhlerde ilk iki bölümde ortaya konulan bireysel erdemlerin ev ilişkisinde ve şehir hayatında nasıl gerçekleştirileceği ile ilgili yöntemler ortaya konulur. Bu yöntemler arasında erdemli davranışla ilgili örneklere de yer verilir. Evin yönetimi ve siyaset ilmi bölümlerinde ilk iki bölüm gibi sıralı bir erdem tasnifinden ziyade kuralları oluştururken uyulması gereken ilkeler ileri sürülür. Zira kişi doğal ihtiyaçlarını tek başına karşılayamayacağı için toplu yaşama ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle türün sürekliliği için rastgele cinsel birliktelikler değil evlilik ve aile mefhumunun oluşması gerekmektedir. Eşler ve çocuklardan oluşan birliktelikler için belirli bir düzen olması elzemdir. Bu durumda bir doktor nasıl ki bedenin korunması için çalışıyorsa evin reisi de aile halkının maslahatlarını gözetmelidir.

Ana metinde ‘Adudüddin Îcî’ ev yönetimi ile ilgili açıklamaları kısa ve öz tutarken Kirmânî, Kâzerûnî ve Taşköprizâde şerhinde ifadeler açılarak başka tartışma başlıkları ortaya çıkmaktadır. Ev yönetiminin ilk kısmı olan mallar; kazanması, korunması ve harcanması yönünden incelenir. Mal kazanma kısmında ziraat, ticaret, zanaat, hayvancılıkla insanların geçimini sağladığına değinerek mal kazanırken adâlet erdemini ve kişilik onurunu gözetmek gerektiğinden bahsedilir.[174] Taşköprizâde bu iki ilkeyi şu şekilde açıklamaktadır:

[174] Mustakim Arıcı, “Adududdîn el Îcî’nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi”, s. 569-70.

"Birincisi, muamelatta ve alışverişlerde eşitliği ve tartıda dosdoğru ölçüyü korumak, ölçüde hile ve eksikten kaçınmakla olur. İkincisi meslek türlerinden en itibarlı olanlarını, iffet ve kişiliğe en yakın olanları seçmek, adi mesleklerden uzak durmaktır. Ayrıca insanın geçimini temin ederken hürriyetini koruması ve kınanmadan uzak durması lazımdır."[175] Taşköprizâde'nin açıklamaları hem mal kazanırken hem de harcanırken adaletli davranmak gerektiğinin güzel bir açıklamasıdır, malı harcarken, alışveriş yaparken, hayatını ekonomik yönden idame ettirecek meslek seçimi yaparken adalet erdeminin mutlaka olması ve kişide dengeli bir davranış biçiminde ortaya çıkması gerektiğini ileri sürer. Taşköprizâde kişinin doğru meslek seçiminin kişinin hürriyetinin korunması ve onurlu bir yaşam için gerekli olduğunu belirtir.

Kâzerûnî zorbalık, düzenbazlık ve hilekarlıktan uzaklaşmanın adâlet ilkesini sağlayacağını, mürüvvetin ise "nefsin aklen güzel filleri yapmasının ilkesi olan güç"[176] olduğuna değinir. Kâzerûnî'ye göre insani ilişkilerde ölçüyü kaçırmaktan, düzeni bozmaktan uzak durmak gerekmektedir. Zanaati değerli ve değersiz olarak ikiye ayıran Kâzerûnî değersiz zanaatların geçime katkısı maddi yönden çok olsa da değerli zanaatların tercih edilmesi gerektiğine değinir. Değersiz zanaatlar başlığını halkın maslahatı ile çelişen, kişinin onuruyla ve insanın doğası ile çelişen olmak üzere üçe ayırmaktadır.[177] Bu nedenle kişi meslek seçiminde adaletli olarak onurunu zedelemeyecek uğraşlara yönelmelidir.

Ana metin ve şerhlerde malla ilgili ikinci husus malın korunmasıdır. Malın korunması konusunda kişi, cimrilik yapmadan giderini gelirden daha az tutmaya çalışmalıdır. Kişi aşırı cimri bir tutum sergileyerek aile ve çocukların geçimine zarar vermemelidir.[178] Malın değer kazanması için ticaret yapmalıdır. Maldan elde ettiği gelirleri nakit, ticaret eşyası ya da taşınmaz şeklinde tasarruf ederek kullanmalıdır.[179] Herhangi bir hırsızlık ya da olabilecek felaket senaryosuna kişi hazırlıklı olmalıdır.

---

[175] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 176-77.
[176] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 136-37.
[177] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 136-37.
[178] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 48.
[179] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 48.

Ana metin ve şerhlerde malla ilgili üçüncü husus malın harcanmasıdır. Burada harcamanın bazı erdemlerle yapılmasıyla ilgili örnekler verilir. Bu bağlamda malın harcanması dört ayrı şekilde yapılabilir. Malın harcanmasının ilk yolu Allah yolunda yapılan harcamalardır. Allah yolunda yapılan harcamada gönüllü vermek, Allah rızasını gözeterek minnet etmekten ve riyadan uzak durmak, eziyet etmeden vermek gerekmektedir. Taşköprizâde, Allah yolunda yapılan harcamalarda beş şeyden kaçınılması gerektiğini öğütler: "Gönülsüzlük ve verdiğini nefsin hoşuna gitmeden vermek, başa kalkmak, incitmek, riya ile vermek, infakı fakirliğini gizleyene vermemek."[180] Bazı âlimler bu beş ilkeye isteyeni geri çevirmemek ve gizli vermek ilkesini eklemiştir. Ana metin ve şerhlerde ilk makalede yer alan iffet erdeminin alt kısımlarından olan cömertlik erdemini sergileyecek kişi ev yönetimi makalesinde yer alan ilkelere dikkat ederek vermeye gayret etmelidir. İffetin alt erdemlerinden cömertlik ve onun alt türleri arasındaki teorik bilgilerin hayata yansıyacak kısımlarından ev yönetimi makalesinde bahsedilmektedir. Ana metin ve şerhlerde ilk makalede cömertliğin tanımı ve alt kısımları zikredilmiştir. Ev yönetimi makalesinde ise meslekten, ticaretten, zanaatten elde edilen gelirin nasıl korunacağına, kazanılacağına ve harcandığına değinilirken kişinin mutlaka cömertlik erdemiyle hareket etmek durumunda olduğu kaydedilir.

Malın harcanmasının ikinci yolu insanlık onuru/mürüvvet için yapılan harcamalardır. Taşköprizâde ve Kâzerûnî şerhinde bu harcamalar için beş ilke olduğuna değinilir: "acele etmek, gizli vermek, verdiğini önemsiz kabul etmek, sürekli vermek ve sadaka vereceği kişiyi iyi seçmek."[181] Malın harcanmasının üçüncü yolu zorunlu harcamalardır. Bu harcamalarda ana metin ve şerhlerde zaruret miktarınca orta olanla yetinilmesi gerektiğini ifade edilir. Ev yönetimi makalesinde olduğu gibi ahlâkın teorik bilgisinin incelendiği ilk makalede de eli sıkı olmak ve aşırı müsrif olmak erdemsizlikleri eleştirilirken de aynı itidal ilkesi gözetilmektedir. Malın harcanmasının dördüncü yolu ise kişinin ev halkı için yaptığı harcamalardır. Burada kişi ne aşırı cimri ne de müsrif olmalıdır. İzâfî orta olan cömertlik erdemi korunmaya

---

[180] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 180-81.
[181] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 182-83; Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 142-43.

çalışılmalıdır. Kişinin iffet erdeminin alt kısmı olan cömertliğe sahip olmasının pratikte olup olmadığını gösteren yerlerden biri de ev yönetiminde malın harcanması bölümüdür.

Ev yönetimi bölümünde incelenen ikinci kısım eşlerdir. Ana metin ve şerhlerde eşlerin evlilikten beklentilerin sadece şehvet konusunda olmaması gerektiğini ileri sürer. Kadınlarda akıl, iffet ve hayâ evlenilecek kişide aranan temel özellikler iken güzellik, soy ve zenginlik de varsa kişinin daha tercihe şayan olarak seçildiğini söyler. Bu noktada bu özellikler sadece kadınlar için değil erkekler için de aranılan özellikler arasındadır. Aranan özellikleri sadece kadına yüklemek o dönemin bakış açısını yansıtabilir. Ana metin ve şerhlerde ev yönetiminin ikinci kısmı olan eşler başlığında görevler genelde kadına tevdî edilir. Bu durum günümüzdeki çalışma koşulları ve değişen ortam sebebiyle açıklanmaya muhtaçtır.

Günümüzde evlilikler geçmiş dönemlere kıyasla daha çok kişilerin kendisinin tanıştığı birlikteliklerle olmaktadır. Değişen ekonomik durumlar, toplumsal olaylar neticesinde kadın işgücüne geçmişe kıyasla daha çok katılmaktadır. Bu durum aile içerisinde geleneksel olarak kabul görülen sosyal rollerin değişmesine neden olmaktadır. Bu nedenle evlilikte erkeğin kadına dair beklentileri, kadının erkeğe dair beklentileri değişmiştir. Bu durum ise tekrardan konunun açıklanması gerektiğini göstermektedir.

Ana metin ve şerhlerde erkek, erdemli davranışlar göstererek, kadının zihnini ev işleri ve maslahatları ile meşgul ederek, kadını onurlandırarak ve ona küllî konularda danışmayarak kadında saygı uyandırması gerektiği görüşü sıkça zikredilir. Bu durumu eşlerin birbirine karşılıklı uygulaması gerekirken ana metin ve şerhlerde daha çok kadına yüklenen görev olarak bahsedilmiştir. Bu durum günümüz şartlarında değişen çalışma koşulları sebebiyle farklı olabilmektedir.

Kâzerûnî şerhinde kadının kocasına karşı uyması gereken görevlerinden "ince kalpli olmak, az konuşmak, kocaya itaat ve kendisini kocaya hizmete adamak, kocanın hoşnutluğunu üstün tutmak" gibi görevlerden bahsedilir.[182] "Örtünme, gözü haramdan

[182] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 142-43.

sakınma, sesi gizleme ve gezmeye, taziyeye ve tebrike meyletmeme ise hayânın uzantısıdır."[183] şeklinde ifade etmektedir. Kâzerûnî kadının kıskançlıktan uzak tutulması gerektiğini ifade eder.

Kıskançlık, zararı azaltan nefsânî bir özellik iken kadında olmasının hasede yol açabileceğini ifade eder. Hadislerde kadının eşine itaati ile ilgili abartılı ifadelerin yer aldığına değinen Kâzerûnî kadının beş şeye dikkat etmesi gerektiğini ileri sürer: "İffetli olmak, kifayet sergilemek, haşyet duymak, kocasıyla iyi geçinmek, paylamayı azaltmak."[184] Ev yönetiminin ikinci kısmı olan eşler arası ilişkilerde erdemli davranışlarla ev içi ilişkilerin oluşturulması ve yürütülmesi gerektiği ileri sürülmüştür. Ev yönetimi bölümünde incelenen üçüncü kısım hizmetçilerdir. Ana metin ve şerhlerde hizmetçiler konusunda onlara uygulanan muamelede ve eğer cezalandırma gerekirse orta yolu tercih etmek ve âdil olmak gerektiğinden bahsedilir.

Ev yönetimi bölümünde incelenen dördüncü kısım çocuklardır. Ebeveynin çocuğa karşı ilk görevlerinden birisi ona güzel bir isim koymaktır. Kötü mizaç ve huyun çocuğa yansımaması için güzel ahlaklı ve mutedil huylu bir süt anne bulunmalıdır. Ebeveyn çocuğa karşı güzel ahlakı koruma yollarını gözetlemelidir ve gerekenleri uygulamalıdır. Çocuk iyi insanlarla aynı ortamda bulunmalıdır. Taşköprizâde kız çocuklarının eğitimiyle ilgili "Bilmelisin ki kız çocuklarının yeme içme işine düzen verdikten sonra onların eğitimine ilişkin bazı hususlar vardır. Bunlar vefa, iffet, ilim ve yazı öğrenmesinin engellemesi ve vakti gelince dengiyle evlendirme gibi kadınların hasletlerini kazanmalarıdır."[185] şeklinde günümüz yaşam ve çalışma koşullarına göre uygulanmayan bazı açıklamalar yapmaktadır. Günümüzde ev geçindirme konusunda erkekler kadar kadınların da çalışma hayatının içerisinde olduğu görülmektedir. Ev yönetimi bahsinin erdemlerle irtibatı genelde davranışlarda orta yolu tercih etmeye yönelik öğüt ve uygulama örnekleriyle olmuştur.

Ahlâk-ı 'Adudiyye ve şerhlerinde dördüncü makale şehir yönetimi olarak geçmektedir. Bu bölümde şehre ilişkin siyaset hakkında şehirlerin türleri, şehrin

---

[183] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 142-43.
[184] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 148.
[185] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 208-09.

unsurları, yöneticinin görevleri ve hakları, yönetilenin üzerine düşen görevler, yöneticinin şehrin unsurlarından olan "denk/emsâl"lere karşı nasıl davranması gerektiğinin ilkeleri hakkında iddialar ileri sürülmüştür.

Kâzerûnî şerhinde şehrin unsurlarından ilki olan yöneticinin asil, yüce gönüllü, sağlam görüşlü, kararlı, sabırlı, zengin olması, herhangi bir düşmanla karşılaşma durumuna karşı ona bağlı kişilerin olması gerektiğini ileri sürer.[186] Sultana düşen üç görevden ilki kalemiye, seyfiye, tüccarlar ve ziraatçiler arasında denge sağlayarak her birinin kendi alanı ile ilgili yetkinlik ve erdem geliştirmesine uygun ortam hazırlamaktır. Bu grupların hepsi iyilik ve erdemlerin inşası üzerine çalışırsa erdemli şehir olma yolunda ilerlenebilir. Ana metin ve şerhler arasında toplumdaki meslek erbabları ile ilgili farklı sıralamalar yapılmıştır. Ana metinde toplumsal tabakalar ulemâ, asker, ticaret ve ziraatçiler olarak sınıflandırılmıştır. Kâzerûnî[187] ve Taşköprizâde şerhinde de aynı sıralama yapılmıştır.[188] Ebherî ve Kirmânî[189] şerhinde ise ordu mensupları(seyfiye), bürokrasi(kalemiye), ticaret ehli ve ziraat ehli şeklinde sınıflandırılmıştır.[190] Ana metin ve iki şerhte kalemiye sınıfı ilk zikredilirken Ebherî ve Kirmânî şerhinde ise asker zümresi ilk zikredilmiştir. İki şerh ve ana metin bürokrasi kısmını öncelerken Ebherî ve Kirmânî şerhi askerî kısmı öncelemiştir.

Taşköprizâde'ye göre sultana düşen ikinci görev iyi insanları desteklemek ve kötü insanların kötülüğünü engellemek ve onları düzeltmeye çalışmaktır. O; insanları iyilik ve kötülük konusunda beş sınıfa ayırır: "doğası itibariyle iyi olan ve iyiliği diğer insanlara taşanlar, doğası itibariyle iyi olan ama iyiliği diğer insanlara taşmayanlar, doğası itibariyle ne iyi ne de kötü olanlar, doğası itibariyle kötü olan ama kötülüğü diğer insanlara taşmayanlar, doğası itibariyle kötü olan ve kötülüğü diğer insanlara taşanlar."[191] Sultanın bu görevi aslında devlet işleyişinde ortaya çıkacak pek çok muhtemel sorunu çözmeye olanak sağlamaktadır. Sultanın üçüncü görevi rızık ve saygınlık konusunda zümreler arasında eşitliği gözetmektir. Yani şehir yönetimi

---

[186] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 182-188.
[187] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 184-85.
[188] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 234.
[189] Şemsüddîn el-Kirmânî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 120-21.
[190] Seyfüddîn Ahmed el-Ebherî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 56-57.
[191] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 234.

bölümünde sultanın görevlerinin toplum unsurları arasında dengeli ve adâletli davranmak olduğundan bahsetmektedir. Ahlâkın teorik yönünde kişide olması gereken özellikleri pratik hayata yansıtması bakımından uygulanabilirliğini göstermektedir. Zira hükümdar ne kadar "adaletli" olduğunu beyan etse de toplumsal hayatta bunu nasıl gösterdiği, ne kadar adil davranabildiği onun adalet erdemini taşıyıp taşımadığını göstermektedir.

Özetlemek gerekirse 'Adudüddin Îcî'nin metni ve şerhlerinde dördüncü bölüm olan devlet yönetimi makalesinde ilk makalede yer alan hikmet, iffet ve şecaat erdemlerinin birleşimi olan adâlet erdeminin uygulamalı alanlarında nasıl işleyeceği hakkında örnekler verilmiştir. Taşköprizâde, şerhinde devlet başkanının şehrin dört unsuru arasında adâletli olması gerektiğinden bahseder.[192] Aynı zamanda devlet başkanı malların korunmasında da adâletli olmalıdır.[193] Halkın hükümdar üzerinde yirmi hakkı bulunmaktadır. Bu haklardan dördüncü hak hükümdarın adâlet ve ihsanı halkın üzerine yaymasıyla görevli olmasıdır.[194]

Kâzerûnî şerhinde aslolan topluluğun sevgi bağıyla oluştuğudur. Sevgi varken adâlete ihtiyaç duyulmamaktadır. Zira "adâlet, sevginin halifesidir." denilmiştir.[195] Hükümdarın düşmanlarına karşı doğruluk ve adâletle hükmetmesi gerekmektedir.[196] Adâlet erdemi teorik erdemlerin uygulamalı hali gibidir. Kişinin âdil oluşunu davranışlarından gözlemleriz. Bu nedenle ilk iki makalede yer alan örneklerin devlet yönetiminde görevli hükümdarda olması için hükümdarın teorik bilgiyi pratik alana yansıtması gerekmektedir.

3.2. Erdemlerin ve Erdemsizliklerin Sınırlandırılması Sorunu

Erdem ve erdemsizlikler konusunda kişinin hayatı boyunca karşılaşabileceği olası durumlar söz konusu olunca sayısız farklı ihtimal olabilir. Fakat ilmî çerçeve çizebilmek için erdem ve erdemsizliklerin sınırlandırılması gerekmektedir. Mustafa

---

[192] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 234.

[193] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 238.
[194] Taşköprizâde, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 252.
[195] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 170.
[196] Alâüddîn el-Kâzerûnî, **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, s. 200.

Çağrıcı İslâm Düşüncesinde Ahlâk adlı eserinde insanın amelî hayatı ve ahlâkî faaliyetlerini fıkıh ilminin, kulların fiilleri gibi başlıklarda kelam ilminin ve başlıca konuları itibariyle tasavvufun ahlâk konusunda önemli tartışmalar yaptığına değinmektedir.[197] Hatta Çağrıcı, "İslâm düşüncesinde ahlâkı bir disiplin olarak temellendiren ve problemlerini en geniş şekilde tartışarak "ilmü'l-ahlâk"ın yani ahlâk felsefesinin kuruluş ve gelişmesini sağlayanlar ise İslâm filozoflarıdır."[198] tespitini yapmaktadır. İslam filozoflarının ahlâk felsefesini kurması geçmişten gelen bilgi birikimin yanı sıra kendi yaşadıkları dönemlerde kendi bakış açılarıyla destekledikleri felsefî açıklamalarla içerik bakımından zenginleşmiştir.

Ahlâk ilmi konu bakımından genişlediği gibi günümüzde de ahlâkla ilgili tartışmalar postmodern dönem sonrası ahlâk, meslek etiği, sanal etik, sosyal medya etiği gibi farklı alanlara yayılmıştır. Erdem ve erdemsizlikler teorik alanda sınırlandırılabilir görünse de yaşanması muhtemel olayların ve insan davranışlarının çokluğu bu sınırlandırmanın pratikte olamayabileceğini göstermektedir.

İnsan yaşamı boyunca pek çok farklı olayla karşılaşabilir. Bu durum farklı davranış kalıplarına neden olabilmektedir. Örneğin bir erdemsizliği, eğer kişi itidali yakalamak için sarf ediyorsa erdem haline gelebilir. Bu erdemsizlik erdemin ifratı veya tefriti olabilir. Zira erdemsizliklerin tedavisinde de bazı erdemlerin tefriti veya ifratının yapılması öngörülmüştür. Yapay zeka, teknolojik gelişmeler karşısında gerçek dünyadaki insan davranışları sanal dünyada da farklı isim ve şekillerle sergilenebilir hale gelmiştir. Örneğin bir kişi takma bir isimle sosyal medya hesabı açarak farklı kişilere karşı zorba, kötü davranabilmektedir. Yaşanılan dünya, sergilenen kişilik nerede olursa olsun ahlâkla ilgili temel kaygılar devam etmektedir. Bu nedenle erdem ve erdemsizlikler temelde aynı olsa da farklı mecralarda, gerçek ve sanal dünyalarda gösterilebilir. Burada önemli olan husus kişinin iffet, şecaat, hikmet ve adâlet açısından ifrat ve tefrite düşmeden erdemleri koruması ve erdemsizliklerin farkına vararak onları tedavi etmeye çalışmasıdır.

---

[197] Mustafa Çağrıcı, **İslam Düşüncesinde Ahlak,** İstanbul, Dem Yayınları, 2016, s. 9.
[198] Mustafa Çağrıcı, **İslam Düşüncesinde Ahlak,** İstanbul, Dem Yayınları, 2016, s. 10.

Sosyal medyanın hayatımıza girmesiyle insanın kişilik ve karakterini istediği biçimde gösterebileceği alanlar türemiştir. Bu alanlarda kişi isterse "çok cesur", "çok iffetli", "çok adaletli", "çok hikmetli" görünebilmektedir. Zira o, paylaşımları üzerinden kendisini inşa edip tanıtmaktadır. Bu durumda sosyal medya, pek çok insanın kendisinde olmadığı halde varmış gibi gösterebileceği bazı özellikleri sahiplenebildiği bir mecraya dönüşebilmektedir. Bu durum, kişinin kendisini yüz yüze ortamda tanışıklıklar ve birlikte vakit geçirdikten sonra değerlendirmemiz gibi değildir. Kişi profilinde yansıttığı özelliklere hiç sahip olmayabilir.

Farklı sosyal medya platformlarında kişi, başka birinin hayatından paylaştığı bir kesit için ahlâkî çerçeveyi aşan yorumlarda bulunabilir. Bağlamından koparılmış bir fotoğraf veya video hakkında bir hükme varabilir, bir âlimin sözünün siyak ve sibakına bakmadan veriyi paylaşabilir, bir ebeveynin çocuklarına davranışının sadece sosyal medyada yansıttığı haline göre hüküm verilebilir. Gerçek hayatta yaşamamız gereken erdemleri sanal dünyada da devam ettirmemiz gerekmektedir. Sanal dünyada mahremiyetin önemini kaybetmesi, kişilerin tüm yaşamlarını bir sahneye dönüştürmesine neden olmaktadır. Bunun sonucunda kişinin kendi yaşamına dair gizem kalmamaktadır. Bu durum ahlâkî bazı zaafiyetlere neden olmaktadır.

Sosyal medya paylaşımlarında, yayılan haberlerin doğru veya yanlış olması, bir kişiye ait onu incitecek haberin detayları ve doğruluğu araştırılmadan direk servis edilmesi günümüzde yaygın olarak karşılaşılan durumlardandır. Böyle konularda ana erdemler ve alt erdemlerin getirisi gereği normal hayatta nasıl temkinli yaklaşıp davranışımızı seçiyorsak sosyal medya platformlarında da aynı şekilde davranmaya çalışılmalıdır.

Adâletsizliklerin arttığı, dünyaya dair izlenimlerin gitgide kötüleştiği zamanımızda bireysel ve toplu yaşamımızda kötülükleri azaltmak, iyilikleri çoğaltmak için her insan kendi potansiyeli, mizacı ve kabiliyetleri yönünden erdemli davranmayı artırmaya gayret etmelidir. Sosyal medya platformlarının kullanımının yaygınlaşmasıyla sosyal medyada linç etme, yanlış haber paylaşımı, kişilerin olduğu halden farklı bir tarzda kendilerini sosyal medya hesaplarına yansıtması, isimsiz hesaplarla yapılan iffetsiz konuşmalar gitgide artmaktadır. Kişi içinde bulunduğu her

mekânda, bu mekanlar sanal dahi olsa erdemleri hayatında uygulamaya çalışmalıdır. Zira farklı mekanlarda da olsa kişi; yazdıkları, düşündükleri ve uyguladıkları ile kendisini sürekli tekrar tekrar keşfedip kendisinin farkına varmaktadır.

Kişi var olma sürecini farklı tecrübelerle tekrar tekrar yaşamaktadır. Kişi "bu durumda ben bunu asla yapmam" şeklinde peşin hükümde bulunduğu pek çok şeyi yapabilme potansiyelini içinde bulundurabilir. İnsan olmak, insan kalmak süreci devam eden bir süreçtir. Kötülük ve iyilik içimizde bulunan devamlı olarak dengelememiz gereken aktif bir süreci barındırmaktadır.

İyilik ve kötülük potansiyelleri insanda sürekli gelişen, kendisini farklı olaylarda tekrar ve tekrar hatırlatan durumlardır. Kişi "ben iyi bir insanım" diyerek konuşmalar yapsa da karşılaşacağı farklı tikel durumlar onu zor duruma sokabilir, söylediği ile sınanabilir. Bu nedenle kişi farklı alıştırmalar ve alışkanlıklar edinmeye çalışmayla erdemleri sürekli geliştirmeye ve zenginleştirmeye çalışmalıdır.

Zaman değiştikçe, teknoloji ilerledikçe daha önce tahmin edemediğimiz pek çok senaryoyu yaşayabilir hale gelebiliriz. Ana metin ve şerhlerde belirtilen erdem ve erdemsizlikler yazıldığı döneme ait örnek olaylar çerçevesinde kurgulanmıştır. Bugün ise ne kadar şartlar değişse de yaşadığımız şeyler içerik olarak genelde o dönemin insanının yaşadıklarına da benzemektedir. Bu nedenle erdem ve erdemsizliklerin sınırlandırılması sorunu yaşam gibi aktif bir süreçtir. Sayısı değişebilir ama içeriği genel itibariyle benzer manalara karşılık gelmektedir.

Düşünme gücünün itidali olan hikmet, arzu gücünün itidali olan iffet, öfke gücünün itidali olan şecaat ve ana metin ve şerhlerde bu üç gücün birleşimi olarak adâlet erdemleri insan nefsinin içinde bulunduğu her alanda korunmalı ve erdemli hareket edilmelidir. Bu süreçte zorlukların, erdemli davranmayı zorlaştıran olayların yaşanması elbette mümkündür. Ama kişi hikmet, iffet, şecaat ve adalet erdemlerinin ortaya çıktığı farklı olaylarda kendisini gözlemleyerek, yanlış yaptığında durarak ve sakin kalarak erdemli davranışları sürekli göstermeye gayret etmelidir.

İnsanda bulunan iyilik ve kötülük potansiyellerinin farkına varıp bu potansiyelleri iyileştirmek, iyilik lehine dengelemek gerekmektedir. Bu sürecin her

zaman devam eden bir süreç olduğunu da gözden kaçırmamak gerekmektedir. Bu yolda sürekli erdemli yaşamak için kendimizi, sözlerimizi, davranışlarımızı ve eylemlerimizi devamlı takip ederek kendimizi geliştirmeye çalışmalıyız. Zira insan olma ve insan kalabilme hali devam eden bir süreçtir. İnsan olmak ve insan kalabilmek için yüzyıllardır değindiğimiz, açıkladığımız, tartıştığımız tüm erdemlere olan ihtiyaç günümüzde ve sonraki dönemlerde de devam edecektir. Bu nedenle ‘Adudüddin Îcî’nin Ahlâk-ı 'Adudiyye metni ve şerhlerinde erdemlerle ilgili yazılan, tartışılan ahlâk öğretisi günümüzde de önemini sürdürmektedir.

SONUÇ

‘Adudüddin Îcî’nin Ahlâk-ı 'Adudiyye adlı eseri ahlâkın felsefî bir dille anlatıldığı metnidir. ‘Adudüddin Îcî, ahlâk konusunda muhtasar bir Arapça risale yazmış ve bunun sonucunda kendinden sonra altı yüzyıllık bir şerh geleneği başlamıştır. Îcî eserinde Nasîrüddîn-i Tûsî’nin (ö. 672/1274) Farsça yazdığı Ahlâk-ı Nâsırî metninden faydalanmıştır.

Ahlâk-ı 'Adudiyye metninde pratik felsefe konusu olan ahlâkın teorik ve pratik/eylem yönü işlenir. Ahlâk-ı 'Adudiyye metninde teorik ahlâk, pratik ahlâk, ev yönetimi ve devlet yönetimi olmak üzere dört makale bulunmaktadır. Tezde ise ilk iki makale Îcî’nin Ahlâk-ı 'Adudiyye metni ve sonraki dönemlerde ana metne şerh yazan dört kişi olan Kirmânî, Ebherî, Taşköprizâde ve Kâzerûnî şerhleri açısından karşılaştırılmalı olarak incelenmiştir.

Metnin ve şerhlerin ilk bölümü teorik ahlâkı içermektedir. İlk bölümde insanın yaşamında karşılaştığı muhtemel sonsuz senaryolarla ilgili temel erdemlerin teorik bilgisinden bahsedilmiştir. İnsanî nefsin yatkınlıklarının mizaçlara göre farklı olması, bir olay karşısında pek çok farklı tutum ve davranış olabileceğini göstermektedir.

Ana metin ve şerhlerde düşünme gücünün itidali hikmet, öfke gücünün itidali şecaat, arzu gücünün itidali ise iffet erdemi olarak geçmektedir. Hikmet, şecaat ve iffet erdemlerinin ifrat ve tefritleri bulunmaktadır. Üç erdemin birleşmesinden ise adâlet erdemi ortaya çıkmaktadır. Erdemler orta melekelerdir, ifrat ve tefritleri ise nicelik yönünden erdemsizliklerdir. Bir davranışın erdemli olması için içine bir amaç karışmaması ve düşünüp taşınmaksızın “meleke” halinde yapılması gerekmektedir.

Ana metin ve şerhlerde müellifler kendi yaşadığı toplumun özelliklerini göz ardı etmeden konuları ayrıntılarıyla işlemiştir. Ana metinde muhtasar bir şekilde bahsedilen bu hususlar Kirmânî ve Ebherî şerhinde tartışmalar genişletilerek, kavramlar açıklanarak devam etmiştir. Taşköprizâde ve Kâzerûnî şerhinde tasavvûfî ve felsefî eklentiler yapılarak tartışmaların kapsamı genişletilmiştir.

Ebherî şerhi genel olarak ‘Adudüddin Îcî’nin açıklamalarında kapalı kalan bazı kavramların ve cümlelerin daha açık ifade edilerek yazılan bir şerh olma özelliğini

taşımaktadır. Kirmânî şerhinde ise önce ‘Adudüddin Îcî’nin ana metindeki ifadelerine “dedi ki” şeklinde yer verip daha sonra kendi fikirlerini, dinî ve felsefî bakış açısını metne yansıtarak daha geniş açıklamalara yer verilmiştir. Kâzerûnî şerhinde ise ‘Adudüddin Îcî’nin metninde yer alan kısa ifadelerin açıklamasının yanı sıra cümlenin arka planında kastettiği felsefî bakış açılarıyla ilgili geniş açıklamalara yer verilmektedir. Müellif pek çok konuda tasavvûfî bakış açısına da yer vermektedir. Taşköprîzade şerhinde ise ‘Adudüddin Îcî’nin muhtasar açıklamaları genişletilmiş, metinde kısa bir şekilde ifade edilen konular hakkında felsefî açıklamalarla desteklenmiş ve farklı tartışma başlıkları açılarak metin daha da zengin bir içeriğe ve verimli tartışma başlıklarına sahip olmuştur.

Şerhlerde ahlâk, erdemler ve erdemlerin alt başlıkları ile ilgili zengin tartışmalar yer almaktadır. Bu durum ‘Adudüddin Îcî’nin eserinin kapsamının genişletilerek yüzyıllar boyunca farklı zeminlerde açıklandığı, her müellifin bakış açısına göre metnin devrin çatışmaları ve toplumsal yaşamı göz ardı edilmeden yeni konu başlıklarıyla bereketlendiğini göstermektedir. Ana metin ve şerhlerdeki erdemler, ahlâkla ilgili tartışmalar günümüzde dahi yapılmaya devam edilmektedir. Zira insan var oldukça insanın erdemli yaşaması, topluluk oluştururken kurallar oluşturması, bu kuralların altyapısı ile ilgili açıklamaların yapılması elbette devam edecektir.

Bu çalışmanın kendi hayatıma kazandırdığı şeylerden biri de insan olmanın ve toplumda belirli kurallara göre yaşamanın nedenlerini öğretmesidir. Bireysel hayatımızda yaptığımız şeylerin bir kısmı doğrudan alışarak bilinçsizce yaptığımız hareketlerden oluşmaktadır. Kişinin erdemleri öğrenmesi, erdemli davranabilmesi için bilinçli bir şekilde seçimler yapması, içinde bulunduğu durum neyse onunla ilgili sakince düşünüp nasıl davranacağına karar vermesi gerekmektedir.

Kişi yaşadığı müddetçe neden hayatta var olduğu ile ilgili sorgulamaları da devam etmektedir. Bu sorgulamaların derin ve felsefî bir açıklamasının yapılması için kişi yaşama dair bir anlama kavuşmalıdır. Anlama dair bir arayış birlikte yaşamanın getirdiği bazı durumların da açıklamasını kolaylaştırmaktadır. Kişi erdem bilgisine sahip olsa bile onu uygulama konusunda gerekli cesareti gösteremeyebilir. Erdemlerle

ilgili tüm konuların arka planını, davranış kalıbını bilen birisi erdemli olmayabilir. Ahlâk sürekli devam eden bir yolculuktur. Bu nedenle kişi bu yolculuğu güzel tamamlayabilmek için ahlâkla, erdem öğretileriyle ilgili şeyleri hem bilmeli hem uygulamalıdır. Kişinin hayatın anlamı arayışında ‘Adudüddin Îcî’nin Ahlâk-ı 'Adudiyye metni ve şerhlerinin bize söyleyeceği pek çok şey bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

Altıntaş, Hayrani: **İslam Ahlâkı**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1999.

Arıcı, Mustakim: "Erdemlerin Tasavvuru ve Tanımı: Taşköprizâde'nin Erdem Şemaları", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, S. 38, 2015/1, s. 1-37.

Arıcı, Mustakim: "Îcî'de Ahlâk Felsefesinin Temel Meseleleri", **İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî**, ed. Eşref Altaş, İstanbul, İsam Yayınları, 2017, s. 523-579.

Arıcı, Mustakim: "Adududdîn el-Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", **Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi**, S. 15, 2009, s. 135-172.

Atay, Hüseyin: **Kur'ân'a Göre İslamın Temel Kuralları**, Ankara, Gelişim Matbaası, 1981.

Aydınlı, Yaşar: "İbn Bâcce", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, C. XIX, 1999, s.348-353.

Berk, Mümine: "El-Ahlâku'l-Adudiyye ve Şerhlerinde Siyaset Teorisi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2019.

Bilgin, Kübra: "Şerhu Ahlâkı Adudiyye Metin ve Değerlendirme", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2013.

Bilici, Muhammed: "Çağdaş Erdem Etiği Bağlamında Din ve Ahlâk İlişkisi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2008.

Çağrıcı, Mustafa: **İslâm Düşüncesinde Ahlâk**, İstanbul, Dem Yayınları, 2006.

Çağrıcı, Mustafa: "Şecaat", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, İstanbul, 1995, C. XXXVIII, s. 402-403.

Çağrıcı, Mustafa: "Tehzîbü'l-Ahlâk", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, C. XL, s.328-330

Çetin, Serkan: "İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî", **Tefsir Araştırmaları Dergisi**, S. 2, 2018, s. 315-329.

Ebherî, Seyfüddîn Ahmed**: Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, Çev. Ömer Türker, İstanbul, Nobel Akademik Yayıncılık, 2016.

Erdem, Hüsameddin: **Ahlâka Giriş**, Konya, Günay Ofset, 1994.

Erdem, Hüsameddin: **Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk**, Konya, Sebat Ofset Matbaacılık, 1996.

Fahri, Macid: **İslam Ahlak Teorileri**, Çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2004.

Görgün, Tahsin: "Adudüddin Îcî", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, C. XXI, 2000, s. 410-414.

İbn Miskeveyh, **Tehzîbu'l Ahlâk: Ahlâk Eğitimi**, Çev. Abdulkadir Şener, Cihat Tunç, İsmet Kayaoğlu, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013, s.49.

İbn Sina: **Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik II**, Çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2013.

Îcî, 'Adudüddin: **Ahlâku Adudüddin**, Çev. İlyas Çelebi, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.

İçöz, Elzem: "Taşköprizâde'nin Şerhü Ahlâkı Adudiyye Adlı Eseri", Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2007.

İlhan, Nurefşan: "El-Ahlâku'l 'Adûdiyye Şerhleri: Mukayese ve Değerlendirme", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2019.

Karakaya, Resul: "Adudud'din el-İci'nin Hayatı, Eserleri ve Kelami Görüşleri", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2003.

Kart, Berfin: "Deontolojist ve Teleolojist Kuramlar İkliminde Erdem Etiği", Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2006.

Kâzerûnî, Alâüddîn: **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, Nşr. Mehmet Aktaş, çev. Mehmet Demir, Güvenç Şensoy, İstanbul, Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.

Kınalızâde, Ali Efendi: **Ahlâk-ı Âlâi**, Yay.Haz. Hüseyin Algül, İstanbul, Tercüman Gazetesi Yayınları, basım yılı yok.

Kirmânî, Şemsüddîn: **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, Çev. Mervenur Yılmaz, İstanbul, Nobel Akademik Yayıncılık, 2016.

Kösem, Kevser: "İsmail Müfid b. Ali el-İstanbulî'nin Şerhu Ahlâk-ı Adudiyye Adlı Eseri", Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), 2008.

Kutluer, İlhan: "Eser", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, İstanbul, C. XI, 1995, s. 373.

Kutluer, İlhan: "Hikmet", **TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)**, İstanbul, C. XVII, 1998, s. 503-511.

Öğütlü Elibol, Mine: "Erdem Etiği -Aristoteles ve Alasdair Macintyre Örneği", Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2021.

Özturan, Hümeyra: **Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri Seçme Metinler**, İstanbul, İlem Yayınları, 2019.

Serdar, Filiz: "Erdem Etiği Bağlamında İyi-Oluş Kavramının Felsefi Danışmanlıktaki Yeri" Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2022.

Şahinoğlu, Şeyma: "İbn Sînâ'da Ahlâk Sorunu", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), 2009.

Şen Aykıt, Asiye: "Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri, Metin Tahkiki ve Değerlendirme", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış doktora tezi), 2013.

Taşköprizâde: **Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye**, Nşr. Elzem İçöz, Mustakim Arıcı, Çev. Mustakim Arıcı, İstanbul, Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.

Toktaş, Fatih: "İbn Sînâ'ın "Risâle fî 'İlmi'l-Ahlâk" Risalesinin Takdim, Tahkik ve Çevirisi", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S.43,2016.

Topalcık, Derya: "Kirmânî'nin Şerh-u Ahlâk-ı Adudiyye Adlı Eseri", Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2007.

Türkeri, Mehmet: "Aristoteles'in Etiğinde "Nefsine Hâkim Olma" ve "Erdem"le İlişkisi", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 21, 2005, s. 77-94.

Yaran, Cafer Sadık: "İslam'da "Ahlâkın Şartı" Kaç? : İslam "Erdem Etiği"nin (Yeniden) Yapılandırılması Önerisi", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 11, 2005, s. 35-55.

Yılmaz, Yasemin: "Taşköprizâde'nin Ahlâk-ı Adudiyye Şerhinde Aile ve Devlet Ahlâkı", Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2019.

Yüce, Fatma: "Din-Ahlâk İlişkisi Bakımından İslâm Erdem Etiği Tasnif Denemesi", **İlahiyat Tetkikleri Dergisi**, S.55, 2021, s. 251-275.