

PAPER DETAILS

TITLE: İslam Ahlâk Düşüncesinde Erdemler: Şehrezûrî Örneđi

AUTHORS: Fatih AYDIN

PAGES: 3100-3121

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/392421>



**İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**

Cilt / Vol: 6, Sayı/Issue: 5, 2017

Sayfa: 3100-3121

Received/Geliş: Accepted/Kabul:

[07-11-2017] – [23-12-2017]

Fatih AYDIN

Yrd. Doç. Dr., Düzce Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Asst. Prof., University of Duzce, Faculty of Theology

Orcid ID: 0000-0003-0672-5822

fatihaydin@duzce.edu.tr

İslam Ahlâk Düşüncesinde Erdemler: Şehrezûrî Örneği¹

Öz:

İslâm ahlâk düşüncesinde erdemler önemli bir yere sahiptir. Erdemlerin asıl sistematik bir yapı içerisinde ahlâki erdemleri ele alan bir içerikle işlenmesi filozoflarla birlikte ortaya çıkmıştır. Bu sınıflandırma geleneği Platon'a kadar uzanan uzun bir tarihi geçmişe sahiptir. Platon'dan beri ahlâkta dört esas erdem kabul edilmiştir. Yine Galen'in nefsin üç gücüne karşılık gelecek şekilde erdemleri tasnifi İslâm düşünce geleneğinde erdem anlayışının temelini oluşturmaktadır. Çalışmamızda Şehrezûrî'nin gelenekle bağı ve bu geleneğe katkıları ortaya konulmaktadır. Şehrezûrî kendinden önceki filozoflarda olduğu gibi erdemleri nefsin kuvvelerine dayandırmaktadır. Platoncu yaklaşımla erdemlerin kaynağının insan nefsinin (*nefs-i nâtika*) üç temel gücü olduğunu ifade eden filozofumuz, erdemlerin insan nefsinin kuvvelerinin itidal sınırında olduğunda ortaya çıkacağını belirtir. İtidalden uzaklaşıp ifrât ve tefrît taraflarına meylederse bu durumda erdemsizlikler ortaya çıkar.

Anahtar Kelimeler: Şehrezûrî, Erdem, Ahlâk, Nefs, Adalet

Virtues in Islamic ethical thought: The Example of Shahrazûrî

Abstract:

Virtues have an important place in Islamic ethic. The handling of the virtues that is within a systematic structure and with content that discusses ethic virtues emerged with the philosophers. This tradition of classification has a long historical background that goes back to Plato. Since Plato, four basic virtues have been accepted. Additionally, Galen's classification of virtues that corresponds to three forces of nafs, form the basis of concept of virtues in Islamic thought tradition. In this study, Shahrazûrî's bond to the tradition and his contributions to it, is presented. Shahrazûrî, as philosophers before him, bases virtues on the forces of nafs. The philosopher, with a Platonic approach, indicates that the source of the virtues is the three major forces of the human nafs and virtues come alive when these forces in moderation. If mankind moves away from moderation and tends to be overdoing and understatement, virtuelessness comes to existence.

Keywords: Shahrazûrî, Virtue, Ethic, Nafs, Justice.

¹ Bu makale "Şehrezûrî'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi" isimli doktora tezimizden üretilmiştir.

Giriş:

İslâm ahlâk düşüncesinde “insanı başkalarından üstün kılan ve imtiyazlı olmasını sağlayan durum, onu mutluluğa götüren şey”² şeklinde tarif edilen erdem, klasik kaynaklarda “fazîlet”, zıddı ise “rezîlet” şeklinde ifade edilmiştir. Grekçe kaynaklarda erdem kavramının karşılığı “arete”dir. Homeros’un eserlerinde bu kavram her türden üstünlük için kullanılmıştır.³ Meselâ *İlyada*’da öne çıkan hemen hemen her karakterin birbirinden farklı özellikleri vardır. Eserin en önemli karakteri Akhilleus cesaret ve güçte, Hektor yazgıya karşı gelmeme ve cesaretle, Odysseus ise zekilikte erdem (*arete*) sahibidir.⁴ Aslında erdem Antik Yunan’da Sokrates, Platon ve özellikle de M.Ö. 4. yüzyılda Aristoteles ile başladığını söyleyebiliriz. Erdemin ne olduğu, erdemlerin kaynağı, erdem-mutluluk ilişkisi gibi temel konular bu dönemlerden itibaren tartışılmaya başlanmıştır. Modern Batı kaynaklarında ise erdem “insanı tinsel yetkinliğe ulaştıran ahlâkî iyiler bütünü, düşüncelerinde ve eylemlerinde istencini ahlâkî iyiye yönlendirmiş insanın niteliği iyiliği isteme, kötülükten kaçış” şeklinde tarif edilmiştir.⁵

İlk dönem İslâm kaynaklarına bakıldığında “fazîlet” kelimesi nâdiren “erdem” anlamında kullanılmıştır. İbnü’l-Mukaffâ’nın *el-Edebü’l-Kebîr* isimli eserinde buna yakın anlamda birkaç defa geçtiği görülmektedir. Bu kaynaklarda ahlâkî fazîletleri ifade etmek için “mehâsin” ve “mekârim”, rezîletler için de “mesâvî” ve “mesâlib” kelimeleri kullanılmıştır.⁶

İslâm düşüncesinde erdem kavramı, tarihî gelişim süreci içerisinde oldukça geniş bir içerik kazanmıştır. Hadis kitaplarında ‘Kitâbü’l-Edeb’, ‘Kitâbü’l-Birr’ adı altında bu konulara ayrılmış müstakil bölümler yer almaktadır. Fakat erdemlerin asıl sistematik bir yapı içerisinde ahlâkî erdemleri ele alan bir içerikle işlenmesi filozoflarla birlikte ortaya çıkmıştır. Platon’dan beri ahlâkta dört esas erdem kabul edilmiştir. Bunlara “fezâil-i asliye” veya “fezâil-i erbaa” denir.⁷ İslâm ahlâk filozoflarının erdemlere ilişkin açıklamaları önemli ölçüde Platon ve Aristo’ya dayanmaktadır. Bu düşünce geleneğinin Kindî ve sonraki ahlâk düşünürlerince benimsenmesinin temel sebebi Platon ve Aristo’nun mezkûr bağlamdaki görüşlerinin ve tasniflerinin İslâm dininin ahlâkî öğretisiyle telif edilebilir olması diye düşünülebilir.⁸

Felsefî ahlâk geleneği içerisinde erdem teorisi her ne kadar ahlâkî erdemler kapsamında dört temel erdem merkezli olsa da erdemler zaman zaman daha

² Râgıp el-İsfehânî, *ez-Zerî’a*, s. 132; Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî’nin Ahlâk Felsefesi*, s. 122.

³ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, trc. Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2001, s. 185.

⁴ bkz. Homeros *İlyada*, trc. Azra Erhat-A. Kadir, İstanbul: Sander Kitabevi, 1967.

⁵ ‘Erdem’, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim Sanat Yay., 2002, s. 479.

⁶ Çağrı, ‘Edep’, *DİA*, c. X, s. 412-414.

⁷ Durak, *Aristo ve Fârâbî’de Etik*, s. 18.

⁸ Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 163.



geniş kapsamda değerlendirilmiştir. Bu yaklaşımın en tipik örneklerini Aristo ve Fârâbî’de görmek mümkündür. Nitekim erdemleri düşünce ve karakter erdemleri şeklinde ikiye ayıran Aristo’ya göre, düşünce erdemleri ruhun aklî kısmının üstünlükleri olup⁹ bu erdem nazarî alanda bilgelik, pratik alanda öngörü ve sağduyu şeklinde kendini gösterir.¹⁰ Eğitim sayesinde gelişen bu erdemi elde etmek için tecrübe ve zamana ihtiyaç vardır. Bilgelik, doğru yargılama, akli başındalık ve ileri görüşlülük düşünce erdemleri kapsamında değerlendirilir.¹¹ Karakter erdemleri ise alışkanlıklardan doğan, onlarla kazanılan erdemlerdir. Bu erdemler, aklî yönle doğrudan bağlatılı olmayıp¹² zihinle irade arasındaki ahenkten meydana gelir.¹³ Karakter erdemi hazlarda, acılarda hoş olan ve acı verici şeylerde orta olmalarla ilgilidir. Cömertlik, ölçülülük, yiğitlik ve dostluk gibi erdemler ahlâkî erdemlerdir.¹⁴ Bunların eksiklikleri ve aşırılıkları iyi değildir. Erdem, aşırılığı ve eksikliği yerilen, ortası övülen etkilenimler ve eylemlerle ilgilidir. Sonuçta erdem orta olmadır; eksiklik ya da aşırılık ise erdemsizliktir.¹⁵

Fârâbî, Tahsîlu’s-sa’âde’de insanların, şehirlerin ve milletlerin dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayan meziyetleri, onları mutluluğa götürecek erdemleri nazarî erdemler, düşünce erdemleri, ahlâkî erdemler ve amelî sanatlar olmak üzere dört kategoride ele alır.¹⁶ Nazarî erdemler Tanrı, göksel akıllar, fizik dünya, insan akli gibi şeyler hakkında sahip olunan bilgilerdir ki bu, dört erdem içerisinde en yüksek olanıdır.¹⁷ Düşünce erdemleri, kişinin ortak bir zarûret halinde bir veya daha fazla milletin ya da bir şehrin ortaklaşa sahip olduğu erdemli bir amaç için en yararlı olanı, mükemmelce ortaya koyma gücüne sahip olmasına vasıta olan erdemdir.¹⁸ Nazarî erdem, araştırma ve kıyas yoluna başvurmadan doğuştan sahip olunan apriorik bilgilerin prensipleri olan tümel zorunlu öncüllerin (el-mukaddemât) kesin bilgisi kendisi için meydana gelen meleke iken¹⁹ düşünme erdemi zaman ve mekâna göre değişen, bundan dolayı da iradenin etki alanına giren durumlarla alâkalı kuvvedir.²⁰ Ahlâkî

⁹ Aristo, *Nikomakhos’a Etik*, s. 114, 1139a.

¹⁰ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, trc. H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998, s. 86.

¹¹ Aristo, *Nikomakhos’a Etik*, s. 23, 1103a; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristo ve Felsefesi*, İstanbul: Ekin Yay 1983, s. 244.

¹² Aristo, *Eudemosa Etik*, trc. Saffet Babür, Ankara: Dost Kitabevi, 1998, s. 52, 1220a.

¹³ Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 86.

¹⁴ Aristo, *Eudemosa Etik*, s. 57, 1220b, 1221a.

¹⁵ Aristo, *Nikomakhos’a Etik*; s.30, 1106b. Aristo erdemleri ele alırken orta olma yöntemini kullanmaktadır. Erdemleri de cesaret, ölçülülük, cömertlik, ihtişam (*megaloprepeia*), yüce gönüllülük (*megalopsykhia*), öfke (*thymos*), nüktedanlık, utanma (*aidos*). (*Nikomakhos’a Etik*, s. 53-88, 1115a-1128b.)

¹⁶ Fârâbî, *Tahsîlü’s-sa’âde*, s. 49.

¹⁷ Şenol Korkut, ‘Fârâbî’de Siyaset ve Ahlâk’, *İslâmiyât Dergisi*, 2003-I. s. 50.

¹⁸ Fârâbî, *Fusûlün Münteze*, s. 99.

¹⁹ Fârâbî, *Fusûlün Münteze* s. 50-51.

²⁰ Fârâbî, *Tahsîlü’s-sa’âde*, s. 69-70.



erdemler ise iffet, şecaat, cömertlik ve adalet gibi ruhun *nuzûî* (arzu/yönelme/sakinmaya dair) kısmıyla ilgili erdemlerdir.²¹

13. Yüzyıl'ın tanınmış İslam filozoflarından biri olan Şemseddin Muhammed ibn Mahmud eş-Şehrezûrî'nin (ö.1288) ahlâk ve erdem düşüncesini kaynakları itibariyle değerlendirdiğimizde Yunan felsefesinde Platon, Aristo, Galen'in İslâm dünyasına intikal eden fikirlerinden; İslâm dünyasında ise Kindî, Ebû Bekir Razî, Fârâbî, İbn Miskeveyh ve Tûsî'den etkilendiğini söyleyebiliriz. Şehrezûrî, kendinden önceki filozoflarda olduğu gibi erdemleri nefsin kuvvelerine²² dayandırmaktadır. Platoncu yaklaşımla erdemlerin kaynağının insan nefsinin (*nefs-i nâtika*) üç temel gücü olduğunu ifade eden filozofumuz, erdemlerin insan nefsinin kuvvelerinin itidal sınırında olduğunda ortaya çıkacağını belirtir. İtidalden uzaklaşıp ifrât ve tefrît taraflarına meylederse bu durumda erdemsizlikler ortaya çıkar. Aristo düşüncesinde ise temel erdemler nefsin kuvvelerinden çıkmaz ve yalnızca insan davranışlarının müşâhede ve tahliline dayanır. Bunun neticesinde ortaya belli karakterler çıkar.²³

Filozofumuz eş-Şeceretü'l-İlâhiyye'nin "Tabi'iyât"²⁴ bölümünde nefsin kısımlarını nebâtî, hayvânî ve insanî olmak üzere üçe ayırmıştır. Ahlâka dair bölümde²⁵ ise bu tasnif "melekî", "behimî" ve "sebû'î" şeklindedir. Filozofumuz kuvve-i akliyyeyi nefsin "melekî" gücüne²⁶, kuvve-i şehviyyeyi

²¹ Fârâbî, *Fusûlün Münteze*, s. 30.

²² Gazzâlî kuvveleri, nefse değil kalbe isnad eder. Ona göre kalp mârifetullaha ulaşmak maksadıyla bedene, bilgiye ve iyi amele ihtiyaç duyar. Bunun için kalp zâhirî ve batınî kuvvet olmak üzere iki yardımcıya ihtiyaç duyar. Batınî kuvvet bedenî ihtiyaç duyduğu şeyleri arzulamakta olup şehvî ve gadabî kuvvet bu kapsamdadır. Zâhirî kuvvet de şehvî ve gadabî kuvvenin işlevini yerine getirmek için vasıta niteliğinde olan el, ayak gibi âzâlardır. Bu durumda Gazzâlî kalbin kuvvetlerini muharrik kuvvet, kudret (irade) kuvveti ve ilim (idrâk) kuvveti olmak üzere üçe taksim eder. (*İhyâu 'Ulûmî'd-dîn*, c. III, s. 15)

²³ Kutluer, *İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*, s. 277. Her ne kadar Sühreverdî özel olarak ahlâk sahasında eser kaleme almamış olsa da nefsin güçleri ile ahlâk arasında ilişki kurmaktadır. Meşşâî düşüncede olduğu gibi bütün erdem ve erdemsizliklerin nefsin üç gücüyle ilişkili olduğuna dikkat çeken Sühreverdî, adalet erdeminin hikmet, iffet ve şecaatten oluşan üç temel erdeme karşılık geldiğini belirtmektedir. (*Kelimetü't-Tasavvuf*, s. 129.)

²⁴ Şehrezûrî, eş-Şeceretü'l-İlâhiyye, c. II, s. 425 vd.

²⁵ Şehrezûrî, eş-Şeceretü'l-İlâhiyye, c. II, s. 9 vd.

²⁶ Şehrezûrî'nin kuvve-i akliyyenin gücü olarak ifade ettiği "melekî nefis" İhvân-ı Safâ düşüncesinde insanî nefsin üstüne yerleştirilmiştir. Çünkü insan akli felsefî ve ahlâkî bir çaba ile melekleşme potansiyetine sahiptir. Arzularının esiri olmayıp onları dizginleyen maddî hazlara karşı direnenler zamanla kendileri maddeden sıyrılıp *bi'l-fiil melek* düzeyine çıkarlar. Galen'in öngördüğü Platoncu ahlâk anlayışında da nihâî hedef meleklerin ahlâkına erişmek idi. (*Resâil*, c. I, s. 378; Kutluer, *İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*, s. 215-216) Bu açıdan bakıldığında Şehrezûrî'nin melekî nefis kavramını kullanmakla aslında şehvânî ve gadabî nefsin arzularını dizginleyip akli hâkim kılarak melekleşmeyi kastettiğini söyleyebiliriz. Râgıb el-İsfehânî gibi bazı âlimler "gadabiyye" kavramı yerine "hamiyyet" kavramını kullanmıştır. (bkz. Râgıb el-İsfehânî, *ez-Zerî'a*, s. 100.)



“behimî” gücüne, kuvve-i gadabıyyeyi de “sebû’î” gücüne dayandırır. Tûsî²⁷ ve İbn Miskeveyh’te²⁸ olduğu gibi Şehrezûrî’nin de nefsin güçlerini akıl, şehvet ve gadap şeklinde ayırması Platoncu etkinin yansımasıdır. Platon’un bu üçlü tasnifi Aristo’da yer alan nebatî, hayvanî ve insanî nefse tekabül etmektedir. Daha sonra Galen kanalıyla Razi’de de görülen şehvânî/nebatî, gadabî/hayvanî, nâtık/insanî üçlemesi filozofumuz tarafından aynen kullanılmıştır.²⁹

Şehrezûrî nefsin söz konusu kuvvelerinin farklı fiillerin kaynağı olduğunu ifade eder. Buna göre melekî nefis olarak isimlendirilen kuvve-i aklıyye temyîz, düşünme ve hakikatleri idrâke duyulan şevkin ilkesidir. Filozof aklî kuvvete dair erdemlerin nefsin nazarî yönüyle ilgili olduğunu belirtir. Bu kuvvenin itidâlinde hikmet erdemi, ifrâtında kurnazlık (*cerbeze*), tefrîtinde ise ahmaklık (*belâhet*) bulunur. Behimî nefis ile ilişkilendirilen arzu gücü ise besin talep etmenin, yiyecek-içecek ve cinsî ilişki gibi haz alma arzusunun kendisinden kaynaklandığı kuvvedir. Bu kuvvenin itidalinden iffet, ifrâtında hazlara düşkünlük (*şereh*), tefrîtinde ise isteksizlik (*humûd*) meydana gelir. Nefsin üçüncü kuvvesi olan öfke gücü ise filozofumuz tarafından nefsin sebû’î gücüne dayandırılmaktadır. Buna göre öfke, servet biriktirme, yönetme arzusu, başkalarına üstünlük kurma gibi eğilimlerin kaynağı aslında nefsin bu yönüne aittir. Bu kuvvenin itidâlinde cesaret (*şecaat*), ifrâtından saldırganlık (*tehevvür*), tefrîtinden ise korkaklık (*cübn*) ortaya çıkar.³⁰ Görüldüğü gibi bu nefis ve erdem-erdemsizlik şeması Grek kültüründen İslâm felsefesine intikal eden anlayışın tekrarından ibarettir. Yer yer kelimeler farklı olsa da içerik hep aynı kalmıştır.

Melekî nefsin diğer nefslerin üzerinde bir yere sahip olduğunu³¹ belirten Şehrezûrî nefis ve kuvvelerini Galenci bir yaklaşımla³² tarif etmektedir. Galen’in düşünce gücüne tekabül eden avcı, öfke gücüne karşılık gelen avcının atı ve arzu gücüyle özdeşleştirilen köpek metaforunu³³ Tûsî ve İbn Miskeveyh de kullanır. Buna göre antik filozoflar bu üç nefsi tek bir yapıda bir araya gelen at, köpek ve domuz gibi farklı üç hayvana benzetmişlerdir. Onların hangisi baskın olursa insanın fiillerinde hâkim güç o olur. Hüküm düşünce gücünde

²⁷ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 23-24, 56-58.

²⁸ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-ahlâk*, s. 23-24, 56.

²⁹ İlginçtir ki İslâm ahlâk filozofları arasında önemli yere sahip olan Fârâbî, Aristo’nun *De Anima*’sını yüz kere okuduğunu söylemesine rağmen ne Aristo’nun nebâtî, hayvanî ve nâtık nefis sınıflandırmasını ne de Platon’un şehvânî, gadabî, nâtık nefis sınıflandırmasını benimsemiştir. (Kutluer, *İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*, s. 176, 188.)

³⁰ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü’l-İlâhiyye*, c. II, s. 9-10; krş. İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-ahlâk*, s. 25; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 98. Meselâ İbn Sînâ’nın kuvveleri kuvve-i aklıyyeye karşılık gelmek üzere “tedbîrî” kavramını kullandığı görülür. (*İlmü’l-Ahlâk*, s. 191-192.)

³¹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü’l-İlâhiyye*, c. II, s. 9-10.

³² İslâm ahlâk filozoflarının büyük ölçüde etkilendiği Galen’in görüşlerinin aslında Platon kaynaklı olduğu söylenebilir. Örneğin Ebû Bekir er-Râzî’nin Platon’dan etkilenmesi büyük ölçüde Galen’in Platon’un eserlerine yazmış olduğu özetler ve yorumlar vasıtasıyla olmuştur. (Ebû Bekir Razi, *et-Tıbbu’r-ruhânî (Ruh Sağlığı)*, trc. Hüseyin Karaman, İstanbul: İz Yay., 2004, s. 33.)

³³ Abdurrahman Bedevî, ‘Muhtasarı min Kitâb el-Ahlâk li Câlînûs’, *Dirâsât ve’n-nusûs fi’l-felsefe ve’l-’ulûm inde’l-Arab* içinde, Beyrut: el-Müessesetü’l-Arabîyye, 1981, s. 192.



olduğunda hem atı, hem de köpeği itidal üzere kullanır ve ihtiyaç anında onların dinlenmesini sağlar. Böylece hepsinin yiyecek ve diğer ihtiyaçlarını karşılar.³⁴

Şehrezûrî geleneğe uyarak nefsin kuvveleri ile erdemler arasında doğrudan bir ilişki kurmaktadır. Buna göre nefsin üç kuvvesinin her birine denk gelen üç erdem türü vardır. Akıl kuvvesinin erdemi hikmet, öfke kuvvesinin erdemi şecaat, şehvet kuvvesinin erdemi ise iffettir. Dördüncü erdem olarak nefsin bu üç gücüne ait erdemlerin uyumlu olmasıyla adalet erdemi ortaya çıkar. Filozofumuz Platoncu yaklaşıma uygun olarak³⁵ adalet erdeminin bu nefsin üç gücünün dengelenmesinden (*i'tidâl*) ortaya çıktığını ifade eder. Dolayısıyla her bir erdem aynı zamanda adalet erdeminin de bünyesinde barındırır. Bununla birlikte filozofumuz adalet erdeminin dördüncü bir erdem olarak da zikreder. Bu durumda karşımıza iki ayrı tasnif çıkmaktadır. Bunlardan biri nefsin üç gücüne karşılık gelen davranışların itidalinden ortaya çıkan adalet erdemi, diğeri ise filozofun dört temel erdem (*fezâil-i erbaa*) içerisinde zikrettiği ve zıddını zulüm olarak nitelediği adalet erdemidir. İbn Miskeveyh ve Tûsî'de olduğu gibi iki tasnife de yer veren Şehrezûrî, hangisinin doğru olduğuna dair bir açıklama yapmamıştır.³⁶

Özetle ifade edecek olursak Şehrezûrî'nin erdemi tarif ve tasnifinin İbn Miskeveyh ve Tûsî'nin görüşleriyle önemli benzerlikleri olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Tûsî ve İbn Miskeveyh'in erdemleri "hâl"den ziyade "meleke" olarak nitelendirmesi ve bunları nazarî kuvvenin terbiyesinden meydana gelen hikmet, amelî kuvvenin terbiyesinden meydana gelen adalet, öfke kuvvesinin terbiyesinden meydana gelen yiğitlik ve şehvet kuvvesinin

³⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 62-63; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 58. Gazzâlî'de benzer şekilde "aklı avcıya, şehveti ata, gazabı ise av köpeğine" benzetir. Avcı yetkin olursa köpek terbiyeli, at da emri yerine getiren bir usta gibi olursa avcı avını yakalar; fakat avcı acemi, köpeği avdan habersiz, atı da serkeş olursa helâk kaçınılmaz olur." Buna göre avcının beceriksizliği, kişinin câhilliği ve dirayetsizliği ve atın serkeşliği şehvetin azgınlığı, köpeğin sağa sola saldırışları da gazabın taşkınlığı gibidir. (*İhyâu 'Ulûmi'd-dîn*, c. III, s. 18.)

³⁵ Platon, *Devlet*, s. 116-119, 427e-430a; Bedia Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982, s. 90-92. Platon erdemleri ruhun parçalarıyla ilişkilendirir. Buna göre temel erdemler bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet olmak üzere dört tanedir. Bilgelik aklın erdemi olup ruhun sağlığı üzerindeki etkisinden dolayı ruhun yaşamına egemen olur. Yiğitlik erdemi, korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerinde aklın yargıya varmasıdır. İnsan bu erdemle haz ve acıya karşı kendini korur. Ölçülülük ise kişinin kendine egemen olma, kime itaat edilmesi kime buyrulması gerektiği hususunda akılla uyuşan erdemdir. Adalet ise bütün bu erdemlerin uyumundan çıkar. Aynı zamanda adalet ruhun her bir bölümünün bütün içinde kendine uyan görevi yerine getirmesidir. (Platon, *Devlet*, s. 117-118, 428a-d.), Şehrezûrî ve diğer İslâm filozoflarının erdem tasniflerinde yer alan iffet erdemi, Platon'daki ölçülülük erdemine yakın olmakla birlikte Aristo'da karakter erdemi olarak yer alan ve bedensel hazlarla ilgili olan ölçülülük anlayışına daha yakındır.

³⁶ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 10-11.



terbiyesinden meydana gelen iffet şeklinde dörde ayırması da bunun göstergesidir.³⁷

1. Orta Yol Olarak Erdem

Platon ve Aristo erdemin tarifi hususunda farklı yaklaşım ortaya koyarlar. Platon'a göre erdem, erdemsizliğin zıddı olduğu halde,³⁸ Aristo erdemli davranışı "eksikliği ve fazlası olmayan iki aşırı uçtan uzak ve başkaları tarafından kınanmayan bir davranış" olarak kabul eder.³⁹ Platoncu yaklaşımla değerlendirildiğinde dört cins erdemin mukabilinde zıddı olarak dört cins erdemsizlikten bahsedilir. Buna göre hikmetin zıddı bilgisizlik (*cehâlet*), yiğitliğin zıddı korkaklık (*cübn*), iffetin zıddı hazlara düşkünlük (*şereh*), adaletin zıddı ise zulümdür (*cevr*).

Kindî, Aristo ahlâkıdan hareketle erdemleri "aşırılık (*ifrât*) ve eksiklik (*tefrît*) şeklindeki iki gücün ortası (*vasat*)" olarak tanımlamış, daha sonra onun tarifi diğer felsefî ahlâk eserlerinde de temel yaklaşım olmuştur.⁴⁰ Dolayısıyla İslâm ahlâk filozoflarının erdemi aşırılık ve eksikliğin ortası olarak nitelermeleri Aristo'ya kadar uzanmaktadır. Aristo'ya göre ahlâkî olarak iyi olan bütün fiillerin genel karakteri, aşırılık ile eksikliğin oluşturduğu iki ucun ortası olmasıdır; orta noktanın dışında kalanlar ise ahlâkî olarak kötü davranış olarak nitelenmektedir.⁴¹ Fârâbî de "altın orta" olarak nitelenen "orta yol" kavramını ahlâk alanına uygularken Aristo'yu izlemiştir. Fârâbî'ye göre beden sağlığı yeme-içmede orta noktayı gözetmek yani itidalli olmakla kazanıldığı gibi fiiller de itidalde olursa güzel ahlâk meydana gelir.⁴² "İyi olan fiiller, birisi fazla diğeri de eksik olduğu için her ikisi de kötü olan iki aşırı uç arasındaki orta ve mutedil fiillerdir. Erdemler de buna benzer. Çünkü onlar, biri aşırı diğeri de eksik olduğu için her ikisi de aşağı olan iki durum arasında nefsin orta (*mutavassıt*) durumudur."⁴³

Fiillerde "orta" olmanın matematiksel biçimde belirlenemeyeceğini belirten Aristo, her bir insanda erdemlilik ölçüsünü belirlerken fiili yapan kişinin durumu ve içinde bulunduğu koşulları da dikkate almak gerektiğini ifade eder. Aristo bunu şöyle bir örnek ile izah eder. Bir gün için on mine⁴⁴ etin fazla, iki mine etin az olduğu görüşünden hareketle, bütün atletler için altı mine etin doğru orta olduğu sonucuna varılamaz. Çünkü bu miktar atletizme yeni başlamış biri için fazla, Milon gibi güçlü bir atlet için ise azdır. Yine Aristo "Bize göre orta, herkes için aynı değildir. Meselâ bir şeyin aşırısı on, eksikliği iki ise, o şeye göre ortası altı olur. Matematiksel hesaplama böyledir. Aksine bize göre

³⁷ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 109-110; Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, s. 52.

³⁸ Aristo, *Nikomakhos'a Etik*, s. 30; Platon, *Devlet*, s. 117-118, 428a-d.

³⁹ Aristo, *Nikomakhos'a Etik*, s. 30, 37, 1106a, 1108b.

⁴⁰ Çağrıncı, 'Fazilet', *DİA*, c. XII, s. 269-270.

⁴¹ Aristo, *Nikomakhos'a Etik*, s. 33.

⁴² Fârâbî, *et-Tenbîh*, s. 58.

⁴³ Fârâbî, *Fusûlün Münteze*, s. 36.

⁴⁴ Eski Yunanlılarda bir ağırlık birimi.



orta, bu şekilde alınmamalı..."⁴⁵ Fârâbî de selefi gibi, orta kavramını ikiye ayırır. Bunlardan biri, on ile iki sayısı arasında orta olan altı sayısı gibi değişmez orta olarak nitelediği kendi zâtıyla orta (*el-mutavassıt bi nefsihi*); diğeri ise, yetişkin insan ile çocuğunun beslenmesini sağlayan gıdaların orta olma durumu gibi, farklı zamanlarda artan ve eksilen göreceli ortadır. Bu yaklaşımıyla Fârâbî, ahlâkî erdemleri göreceli orta olarak kabul etmektedir.⁴⁶ Buna göre meselâ, yemekte ölçülülük, oburluk yani aşırı lezzet hissiyle lezzet hissinin yokluğu arasındaki ortadır. Cömertlik cimrilikle israf arasında orta, yumuşak huyluluk aşırı öfke ile hiç kızmama arasında orta, cesaret atılğanlık ve korkaklık arasında orta, hayâ utanmazlık ile sıkılğanlık ve şaşknlık arasında orta olan durumlardır.⁴⁷

Şehrezûrî de erdem tasnifinde selefleri gibi Aristocu yaklaşımı takip etmiştir. Buna göre, erdemler ifrât ve tefrît olmak üzere iki erdemsizliğin ortası olduğundan dört cins erdeme mukabil sekiz cins erdemsizlik bulunmaktadır.⁴⁸ Melekî nefsin gücü olan akıl kuvvesinin ifrâtı kurnazlık (*sefeh*), tefrîti ahmaklık (*büle*); hayvânî (*behimî*) nefsin gücü olan şehevî kuvvenin ifrâtı hazlara düşkünlük (*şereh*), tefrîti isteksizlik (*humûd*); yırtıcı (*sebû'î*) nefsin gücü olan öfke kuvvetinin ifrâtı saldırganlık (*tehevvür*), tefrîti ise korkaklık (*cübn*) olmaktadır. Filozofumuz orta yolun erdem olduğunu belirtir ve bu yolu istikamet olarak niteler.⁴⁹ Sonuçta Şehrezûrî'nin fikirlerinden şöyle bir nefis, erdem ve erdemsizlikler tasnifi ortaya çıkar:

⁴⁵ Aristo, *Nikomakhos'a Etik*, s. 31.

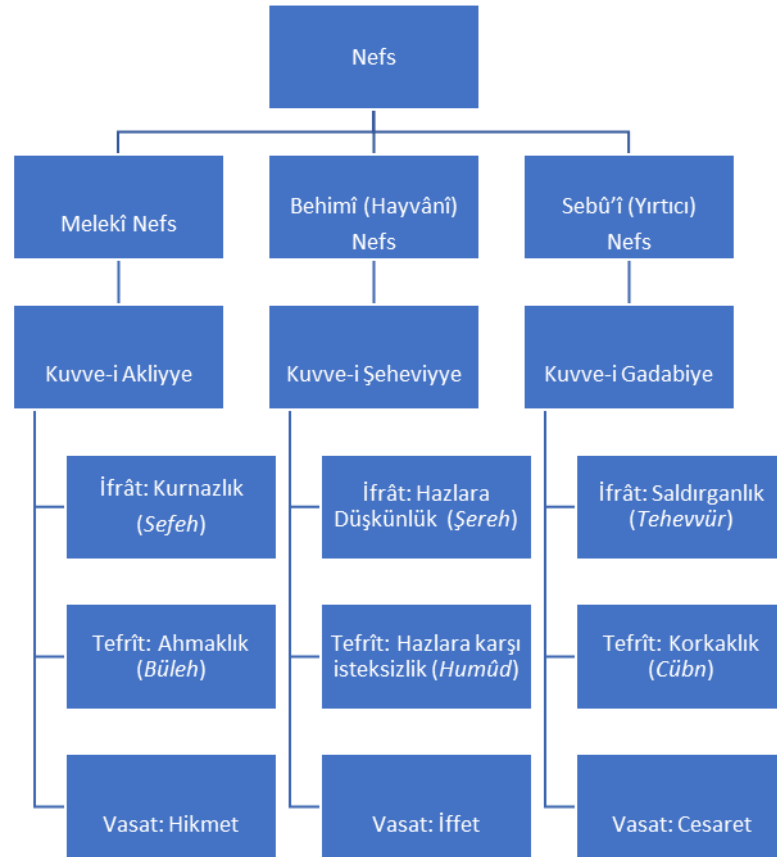
⁴⁶ Fârâbî, *Fusûlün Münteze*, s. 37-38.

⁴⁷ Fârâbî, *Fusûlün Münteze*, s. 38.

⁴⁸ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 10; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 98-99.

⁴⁹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 9-10.





Şekil 1 Şehrezûrî’de Nefsin Kuvveleri, Erdemler ve Erdemsizlikler

Şehrezûrî’ye göre nefsin kendi yetkinliğini elde etmesi için bu kuvvelerin dengeli olması gerekir. Bu üç kuvve adalet erdemi çerçevesinde dengeli biçimde işletilince aklı güç “hikmet” erdemine, şehvî güç “iffet” erdemine, öfke gücü ise “cesaret” erdemine⁵⁰ dönüşür. Yani bu kuvvelerden her birinin güzelleştirilmesiyle (*tehzîb*) hikmet, iffet, cesaret ve adalet erdemleri ortaya çıkar. Kişi yetkinliğe ulaşma yolunda ilerlerken itidal noktasından uzaklaşıp sınırı aşmaması gerekir; yetkinliğe ulaşma hedefinden uzaklaşan insan erdem ölçüsünden saptığı gibi uhrevî mutluluktan da uzaklaşmış olur.⁵¹

Şehrezûrî’nin Aristocu erdem tanımını benimsediğini yukarıda ifade etmiştik. Filozofumuza göre, ikisi de rezilet olarak nitelenen aşırılık ve eksikliğin ortası

⁵⁰ Şehrezûrî’de *sebû’î* nefsin gücü olan öfke kuvvesinin erdemi olan *şecaat*, İsfahânî’de *seb’î*, *behimî*, *tecrübî*, *cihâdî*, ve *hikemî* şeklinde beş gruba ayrılmıştır. (ez-Zerî’a, s. 328.)

⁵¹ İbn Sînâ düşüncesinde ameli akıl gücünün erdemleri iffet, şecaat ve hikmet olmak üzere üçe ayrılır. Bu üç erdemin toplamı da “adalet”tir. Dolayısıyla filozof adaleti dördüncü bir erdem olarak kabul etmemektedir. “hikmet” ise nazarî akıl gücüne değil, ameli akıl gücüne ait bir erdemdir. (eş-Şifâ el-İlâhiyyât, II, s. 455; ‘Mebhas anî’l-Kuvâ’n-Nefsâniyye’, *Ahvâlü’n-Nefs* içinde, thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, Kâhire 1952, s.170-171.



olan erdemlerin sınırlandırılmış olmasına karşılık erdemlerin iki ucunun yani erdemsizliğin sınırı yoktur.⁵² Şu halde erdemlerin sayıları belirli iken, erdemsizliklerin sayısı pek çoktur. Konunun anlaşılması açısından Tûsî ve İbn Miskeveyh'in verdiği daire ve merkezi önemlidir. Buna göre dairenin yüzeyinde bir merkez noktası vardır ki, bu, noktaların daire çevresine en uzakta olanıdır; onun etrafında, daire çevresi üzerinde veya dairenin içinde sayılıp hesaplanamayacak çoklukta başka noktalar vardır ve onların her biri, hangi taraftan olursa olsun, merkezdeki noktaya göre daire çevresine daha yakındır. Bunun gibi erdem de erdemsizliklere en uzakta olan bir sınırı vardır ki, hangi yön ve taraftan olursa olsun bu sınırdan sapmak bir erdemsizliğe yaklaşmayı zorunlu kılar. Filozofların "erdem ortada, erdemsizliklerin uçlarda olur" sözlerinden kastettikleri de budur.⁵³ Şehrezûrî, sınırları belirli olan ortayı (*vasat*) aynı zamanda doğru yol (*sırât-ı mustakîm*) olarak değerlendirmekte, bu ortadan sapmanın ise âhiret saadetinden uzaklaşma anlamına geleceğini belirtmektedir.⁵⁴

2. Asıl Erdemlerin Altında Yer Alan Tâlî Erdemler

Şehrezûrî'nin erdem tasnifinde gördüğümüz üzere, belirtilen fazilet sistemi kabul edilerek temel erdemler hikmet, iffet, yiğitlik ve adalet şeklinde sıralanmıştır. Bu dört erdem, ifrât ve tefrît olan aşırı uçların ortasında yer alır. Şehrezûrî erdemlerin alt türlerinin de olduğunu belirterek özellikle İbn Miskeveyh ve Tûsî gibi seleflerini takip etmiştir. Nitekim filozofumuzun belirttiği tâlî erdemler ve bunların sınırsız sayıda olduğu yönündeki görüşleri, seleflerinkine benzer özellikler taşımaktadır.⁵⁵

⁵² Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 10.

⁵³ Krş. İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 34; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 98-99.

⁵⁴ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 10.

⁵⁵ Aristo ve Fârâbî'nin, erdemlerin alt dallarına dair düşünceleri İbn Miskeveyh, Tûsî ve Şehrezûrî'ninkiden farklıdır. Buna göre Fârâbî'nin *Fusûlün Münteze* isimli eserinde erdem Aristo'nun *Nikomakhos'a Etik* eserindeki gibi aklî ve ahlâkî erdemler şeklinde ikiye ayrılmıştır. Aklî erdemler hikmet, akıl, akıllık, zeka, anlayış mükemmelliği gibi nefsin aklî kısmının erdemleridir. Ahlâkî erdemler ise iffet, şecaat, cömert, adalet gibi nefsin arzu etme kısmıyla alakalıdır. Bununla birlikte Fârâbî nefsin nazarî ve fikî kısımlarının her birine karşılık gelecek bir erdem olduğunu belirtir. Buna göre nefsin nazarî kısmının erdemi nazarî akıl, ilim ve hikmettir. Fikrî kısmın erdemi ise amelî akıl, amelî hikmet, zihin, fikir mükemmelliği ve görüş doğruluğudur. (Fârâbî, *Fusûlün Münteze*, s. 30, 42; Krş. Aristo, *Nikomakhos'a Etik*, s. 23, 1103a.) Farklı bir erdem tasnifini de Râgıb el-İsfahânî'de görmekteyiz. İsfahânî erdemleri uhrevî, rûhânî, bedenî, haricî ve tevfikî olmak üzere beş kısma ayırır. Bu erdemlerden biri gerçekleşmediğinde diğeri de gerçekleşmez ya da eksik kalır. Örneğin, uhrevî erdemleri elde etmenin yolu rûhânî erdemleri elde etmekten geçer. Aynı şekilde rûhânî erdemleri elde etmenin yolu da bedenî erdemleri elde etmekle mümkündür. İsfahânî akıl, şecaat, iffet ve adalet erdemlerini rûhânî erdemler arasında zikretmektedir. (*ez-Zerî'a*, s. 133.) Şehrezûrî gibi bir İsrâkî filozof olan İbn Kemmûne, erdemlerin alt dallarını şu şekilde sınıflandırır. Hikmetin alt dalları akıl, beyan, görüşte isabetli olma, kararlı olma, doğruluk, vefâ, rahmet, haya, büyük gayret, ahdin iyiliği ve tevazu olmak üzere onbir tanedir. Şehvet gücünün ise, kanaat ve cömertlik olmak üzere iki tanedir. Öfke gücünün sabır, yumuşaklık, göğsün genişliği, sır tutmak ve



a. Hikmet ve kapsamındaki tâlî erdemler

Şehrezûrî'nin tasnifinde kuvve-i akliyyenin erdemi, diğer bir ifadeyle meleki nefsin dengeli hareketinden doğan hikmet erdemi nefsin nazarî kısmının erdemidir. Filozofumuz hikmet erdeminin altında yer alan erdemleri zekâ, hızlı kavrayış (*sür'atü'l-fehm*), zihin berraklığı (*safâü'z-zihn*), öğrenme kolaylığı (*suhûletü't-ta'allüm*), hafızada tutma (*tahaffuz*) ve hatırlama (*tezekkür*) şeklinde sıralar. Erdemlerin ifrât ve tefrîtlerini ifade ederken güzel akletme (*hüsnü't-ta'akkül*) erdeminin de hikmet içinde değerlendirmiştir. Bahsi geçen tâlî erdemler hikmet erdeminin ayrıntılı bir tarifi olarak da değerlendirilebilir. Filozofumuz bu erdemleri şu şekilde tarif eder:

Zekâ: Öncüllerin (*mukaddemât*) sıkça tekrarlanmasıyla hükümlerin kolaylıkla çıkarılması ve hızlıca neticelendirilmesidir.

Hızlı kavrayış: Bu erdem kişiyi gerekli olunan (*melzûmât*) şeylerden gerekli olanlara doğru hareketinin duraksamaya ihtiyaç duymaksızın meleke haline gelmesidir.

Zihin berraklığı: Kişinin acı çekmeden istediğini elde etmede çıkarım yapma kabiliyetidir.

Öğrenme kolaylığı: Kişinin parçalanmış hatıraların engeli olmaksızın yalnız istenileni elde etmesi ve tamamıyla istenilene yönelmesidir.

Hafızada tutma: Tefekkür ve tahayyül güçleriyle akıl ya da vehim tarafından idrâk edilen nesnelerin sûretlerinin zihinde tutulmasını sağlayan melekedir.

Hatırlama: Zihinde korunan sûretlerin istenildiğinde kolaylıkla tekrar hatırlanmasını sağlayan melekedir.⁵⁶

Şehrezûrî'nin saydığı tâlî erdemler büyük ölçüde seleflerinin tasnifleriyle benzerlik arz etmektedir. Farklı olarak İbn Miskeveyh'in tasnifinde hafızada tutma (*tahaffuz*) erdemi⁵⁷ zikredilmemiş, Tûsî'de ise hikmet kapsamına giren erdemler sırasına güzel akletme (*hüsnü't-ta'akkul*) dâhil edilmiştir.⁵⁸

b. Yiğitlik kapsamına giren tâlî erdemler

Şehrezûrî öfke kuvvesinin (*kuvvetü'l-gadabiyye*) itidalinden ortaya çıkan yiğitlik erdemine ait tâlî erdemlerin onbir tane olduğunu ifade eder ve bunları şöyle sıralar: Nefsin olgunluğu (*kiberü'n-nefs*), cesaret (*necdet*), yüksek gayret (*ulüvvü'l-himme*), sebatkârlık (*sebâtü'l-himme*), yumuşak huyluluk (*hilm*), soğukkanlılık (*sükûn*), gözüpeklik (*şehâmet*), dayanıklılık (*tahammül*), alçakgönüllülük (*tevâzu*), onur duygusu (*hamiyye*) ve şefkat (*rikkat*).

emanet olmak üzere beş erdemi vardır. Bunların her birinin zıddı da erdemsizliktir. (*el-Cedîd fi'l-Hikme*, thk. Hamid Mer'id Kübeysi, Bağdad 1982, s. 471-472.)

⁵⁶ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 11; krş. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 93.

⁵⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 28.

⁵⁸ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 93.



“İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi”
“Journal of the Human and Social Sciences Researches”
[itobiad / 2147-1185]

Cilt: ..., Sayı: ...
Volume: ..., Issue: ...
201...

Nefsin olgunluğu: Kişinin üstünlük duygusu ve basit itibar heveslerine iltifat etmemesi ve bu gibi şeylere değer vermemesidir. İbn Miskeveyh'te bu erdem, "kişinin basit şeyleri küçümseyerek onur kırıcı davranışlara katlanma gücüne sahip olması" şeklinde tarif edilir.⁵⁹

Cesaret: Bu erdem sayesinde kişi, korku ve acı veren durumlarla karşılaştığında nefsinin sebâtıyla bunlara karşı dayanıklı olur.

Yüksek gayret: Nefsin dünyevî zevklerle avunmaması, ölüm korkusunu yenmekten kaynaklanan hoşnutluk durumudur.

Sebatkârlık: Kişinin elem ve zorluklara karşı dayanıklı olmasıdır.

Yumuşak huyluluk: Nefsi öfkeden kolaylıkla uzak tutma yeteneğidir.

Soğukkanlılık: Düşmanca davranışlar karşısında kendisini dinî ve aklî ölçülere uygun şekilde koruma halidir.

Gözüpeklik: Nefsin güzellikle anılma beklentisiyle büyük işleri başarma konusunda istekli olma durumudur.

Dayanıklılık: Güzel hallerin kazanılması için nefsin organları etkili bir şekilde kullanabilme yetisidir.

Alçakgönüllülük: Kişinin makam itibarıyla kendisini diğerlerinden üstün görmeme durumudur.

Onur duygusu: Kişinin kendisini küçük düşürecek şeylerden korumasıdır.

Rikkat: Kişinin hemcinslerinin çektiği elemelerden acı duymasısıdır.

Burada bahsi geçen tâlî erdemler Tûsî ve İbn Miskeveyh'in eserlerinde de benzer ifadelerle geçmekle birlikte İbn Miskeveyh'te yiğitlik erdeminin altında alçakgönüllülük, onur duygusu ve incelik erdemlerinden bahsedilmemektedir.

60

c. İffet kapsamına giren tâlî erdemler

Şehvî kuvvenin itidalinden ortaya çıkan erdemin iffet olduğunu belirten Şehrezûrî bu erdem kapsamında oniki tâlî erdemden bahseder ve bunları şöyle sıralar: Hayâ, merhamet (*rıfk*), güzel tutum (*hüsnü'l-hedy*), barışseverlik (*müsâleme*), arzuları dizginleme (*deat*), sabır, kanaat, ağırbaşlılık (*vakâr*), vera', düzenlilik (*intizam*), hürriyet, cömertlik (*sehâ*).

Utanma: Kişinin azarlanmayı hak edecek kötü bir şey işlediğini fark ettiğinde nefste meydana gelen değişiktir.

⁵⁹ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 30.

⁶⁰ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 11-12; krş. İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 30; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 93-94.



Merhamet: Hoşlanılmayan durumlar karşısında nefsin bağışlama eğilimine boyun eğmesidir.

Güzel tutum: Nefste kişinin yetkinliğe ulaşmasına yönelik bir rağbetin meydana gelmesidir.

Barışseverlik: Farklı görüşlerin çatışması esnasında kişinin acı çekmeden uzlaşmaya gitmesi ve bu yönde güzel davranışlar sergilemesidir.

Arzuları dizginleme: Şehvetin harekete geçmesi esnasında nefse hâkim olarak onun kötülöklere yönelmesini engellemektir.

Sabır: Lezzet veren şeyler karşısında, onlardan kötölöklere önleyecek şekilde nefsin dizginlenmesidir.

Kanaat: Bedenin zarurî ihtiyaçlarıyla yetinmeye nefsin razı olmasıdır.

Ağırbaşlılık: Arzu ve istekleri kararında tutma çabası gösterirken nefsin acı çekmemesidir.

Vera': Nefsin iyi ve güzel işlere yönelme iradesidir.

Düzenlilik: Faydalı işleri bir ölçü ve düzen içerisinde, maslahatı gözeterek yerine getirmektir.

Hürriyet: Kişinin kazancını güzel yollardan elde etmesi ve bu kazancı doğru yerlere harcamasıdır.

Cömertlik: Malın uygun şekilde infak edilmesidir.⁶¹

Filozofumuz bahsi geçen on iki tâlî erdemden sadece cömertliği yedi alt erdeme ayırmıştır. Bunlar eli açıklık (*kerem*), diğergamlık (*îsar*), affetme (*afv*), insâniyet (*mürüvvet*), asâlet (*nübl*), yardımseverlik (*muvâsât*) ve hoşgörü (*müsamaha*) şeklinde sıralanır.

Eli açıklık: Maslahatın gerektirdiği şeylerde umumun faydasına çokça mal infak etmektir.

Diğergamlık: Kendisinin ihtiyaç duyduğu şeyleri başkalarına bolca vermenin nefse kolay gelmesidir.

Affetme: Nefsin başkasını cezalandırmayı istemekten kolaylıkla vazgeçmesidir.

İnsâniyet: Nefste başkasına faydalı olmaya ve ona gerektiğinden de fazlasını vermeye yönelik geniş bir istek oluşmasıdır.

Asâlet: Nefsin güzel işleri yapmaktan mutlu olmasıdır.

Yardımseverlik: Dostlara ve muhtaç olan başka kimselere günlük hayatta mâlî yardım yapmaktır.

⁶¹ Şehrezûrî, eş-Şeceretü'l-İlâhiyye, c. II, s. 12-13; krş. İbn Miskeveyh, Tehzîbü'l-ahlâk, s. 28-29; Tûsî, Ahlâk-ı Nâsirî, s. 94-95.



Hoşgörü: Bırakılması zorunlu olmayan bir şeyi nefsin başkalarının yararı için bırakmasıdır.⁶²

Şehrezûrî'nin oniki maddede topladığı iffet erdeminin tâlî erdemlerini İbn Sînâ kerem, gözüpeklik, nefsin büyüklüğü, katlanma, hilm, sebat, sevinç, yüreklilik ve vakâr şeklinde sıralamıştır.⁶³ Tûsî, Şehrezûrî'den farklı olarak, cömertliğin altında bağışlama (*semâhat*) erdeminin de zikrederek bu başlıkta erdemleri sekize çıkarır. Affetme ve insâniyet erdemlerini cömertliğin alt erdemleri arasında zikretmeyen İbn Miskeveyh ise böylece cömertliğin tâlî erdemlerinin altı tane olduğunu belirtir.⁶⁴

d. Adalet kapsamına giren tâlî erdemler

Şehrezûrî düşüncesinde “adalet” kavramı ferdî ahlâktan siyasete kadar amelî hikmetin bütün şubelerini içine alan merkezî konuma sahiptir. Filozofumuza göre adalet, -bireysel ahlâkta- erdemlerin kendisine nispet edildiği ölçüdür. Erdemlerin itidal düzeyinde olması da adalet erdemine bağlıdır. Bu anlamda adalet insan nefsinin kuvvelerinin dengelenmesi için başvurulacak bir ölçüdür.⁶⁵ Bu erdemi -gerek bireysel gerek toplumsal yönü itibarıyla kapsamının genişliğinden dolayı- ayrı bir başlık altında değerlendirip burada sadece bireysel ahlâk çerçevesinde filozofumuzun adalet erdeminin altında ele aldığı tâlî erdemleri zikredeceğiz.

Şehrezûrî adalet erdeminin altında oniki tâlî erdem zikretmiştir. İbn Miskeveyh'te ise bu erdemin altında yirmi erdem sıralanır.⁶⁶ Adalet erdemi kapsamındaki erdemler şunlardır: Dostluk (*sadâkat*), ülfet, vefâ, şefkat, akraba sevgisi (*sılatü'r-rahm*), mükâfât, güzel ortaklık (*hüsnü's-şerike*), isabetli karar (*hüsnü'l-kaza*), sevecenlik (*teveddüd*), teslim, tevekkül, ibadet.

Dostluk: Birini hoşnut edip gönlünü ferahlatmaya iten içten sevgidir.

Ülfet: Muhabbetlerindeki samimiyet nedeniyle günlük sıkıntılarında insanların birbirine yardımda bulunmasıdır.

Vefâ: Başkasının hakkına müdahale etmeden eşitlik ve yardımlaşma yolunu tutmaktır. İbn Miskeveyh'te bu erdem adaletin alt dalları içerisinde yer almamaktadır.

⁶² Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 13; krş. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 95.

⁶³ Bekir Karlığa, 'Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi ve İbn Sînâ'nın Yeni Bir Ahlâk Risâlesi', *Tıp Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 1997, sy: 6, s. 134-135.

⁶⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 31; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s.115.

⁶⁵ “Adalet” ve “itidal” kavramını birbirinin müterâdifi olarak kullanan Şehrezûrî, Tûsî'yi takip etmekle birlikte Kindî'den ayrılmaktadır. Kindî, “itidal” kavramını nefsin kuvvelerinin ölçülü hale gelmesi neticesinde kişinin kendisinde ortaya çıkan erdemler olarak tanımlamakta, “adalet” kavramını ise sosyal yönü ile ele alıp kişinin başkasına yönelik ölçülü davranışı şeklinde ifade etmektedir.(Kindî, *Resâil*, s. 178; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 148.)

⁶⁶ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 32-33; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 96.



Şefkat: Kişinin acı çeken birini gördüğünde bu durumun kaldırılması için çaba göstermesidir.

Akraba sevgisi: Akraba ve yakınlarla dünyevî işlerde ilgilenmektir.

Mükâfât: İyilik ve ihsanda bulunan kimseye aynı şekilde ya da daha güzeliyle karşılık vermektir. Tûsî’de bu açıklamaya ek olarak “ve kötülüğe daha azı ile karşılık vermek” ifadesi geçmektedir.

Güzel ortaklık: Kişinin ticarî işlerinde alış verişlerinde dengeli olmasıdır.

İsabetli yargı: İnsanların haklarını koruma noktasında daima dürüst davranmak ve bundan hiçbir zaman pişmanlık duymamaktır.

Sevecenlik: Güzel bir nazar ve sözle erdemli insanlara muhabbet beslemektir.

Teslimiyet: Allah Teâlâ ile ilgili meselelerde itiraz etmemektir. Tûsî’de bu erdem “Allah’ın ve kendilerine itiraz edilmesi câiz olmayan insanların isteklerine -gönlü razı olmasa da- boyun eğmek” şeklinde geçer.

Tevekkül: Beşerî güç ve imkânları aşan ve kişinin tasarrufta bulunması mümkün olmayan işlerde, fazla ya da eksik oluşuna itiraz etmemek, (nimetlerin) hızlandırılmasını veya (sıkıntıların) ertelenmesini istemekten kaçınmaktır.

İbadet: Yüce Yaratıcı’yı, melekleri, peygamberleri ve evliyaları yüceltmek ve övmektir. İbn Miskeveyh ve Tûsî’de bu tanıma ilave olarak “şariat kurallarına uymak” da geçer.⁶⁷

⁶⁷ Şehrezûrî, eş-Şeceretü’l-İlâhiyye, c. II, s. 13; krş. Tûsî, Ahlâk-ı Nâsirî, s. 97; İbn Miskeveyh’te vefâ, tevekkül ve şefkat erdemleri adaletin alt dalları arasında yer almamaktadır. (İbn Miskeveyh, Tehzîbü’l-ahlâk, s. 32-33.)





3. Temel ve Tâlî Erdemsizlikler

Erdemleri –seleflerinde olduğu gibi- nefsin kuvvelerine dayandıran Şehrezûrî, erdemsizliklerin bu kuvvelerin itidalde olmadıklarında ortaya çıkacağını belirtir. Bu durumda dört cins temel erdeme mukabil dört cins erdemsizlik meydana gelir. Bunlar; hikmetin zıddı cehalet, yiğitliğin (*şecaat*) zıddı korkaklık (*cübn*), iffetin zıddı hazlara düşkünlük (*şereh*), adaletin zıddı ise zulümdür (*cevr*). Aradaki zıtlığın mecâzî olduğuna dikkat çeken Şehrezûrî erdemin “ifrât ve tefrît olmak üzere iki zıt noktanın ortası” şeklindeki tanımından hareketle sekiz cins temel erdemsizliğin olduğunu belirtir.⁶⁸ Bu durumda filozofumuz “her bir erdemin zıddı olarak tek bir erdemsizliğin olduğu” görüşünde olan Stoacı yaklaşımdan ayrılmakta⁶⁹, erdemlerin “ifrât ve tefrît yönlü iki erdemsizliği olduğu ve dört temel erdemin de sekiz erdemsizliği olduğu”nu belirten Aristocu yaklaşımı benimsemektedir. Buna göre hikmet kurnazlık (*sefeh*) ve aptallığın (*büle*), yiğitlik (*şecaat*) cüretkârlık (*tehevvür*) ile korkaklığın (*cübn*), iffet hazlara düşkünlük (*şereh*) ile isteksizliğin (*humûd*); adalet, zulüm ile zulme boyun eğmenin (*inzilâm*) ortasında yer alır.

Şehrezûrî’ye göre hikmet, iffet, şecaat ve adalet erdemlerinin alt erdemlerinin kazanılmasıyla kuvveler yetkinleşerek mutluluğa ulaşılır. Bu erdemlerden hikmet, nazarî güçle elde edilmekte olup eserleri nefis-i nâtkada görülür. Diğer üç erdem amelî kuvve ile elde edilerek eserleri bedende görülür. Erdemsizlikler ise nefsin öfke ve şehvet kuvvelerinin baskınlığı sonucunda ortaya çıkar. Bedenî kuvvelerin etkisi altında kalan nefsin, bahsi geçen kuvveleri kabul etmesiyle kötülükler ve kötü ahlâk ortaya çıkar; kötü ahlâk da nihayetinde nefsin yetkinleşmesine engel olur.⁷⁰

Şehrezûrî’ye göre insanlardan sâdır olan erdemli davranışlarla bunlara benzeyen davranışları birbirinden ayırt etmek oldukça güçtür.⁷¹ Meselâ hikmet üzerine konuşan bazı insanlar ilmî meseleleri ezberleyip münazara ederler; izleyenler de onların erdemli davranışlar sergilediklerini düşünürler. Halbuki onların sözlerindeki hikmet, burhanla elde edilen kesin bilgi olmayıp aldatmaya dayanan şüpheler üzerine kuruludur; yaptıkları da hakikatleri taklit ederek papağan gibi ezberleyip söylemekten ibarettir. Aynı şekilde iffet erdemi de bazen iffetli olmayan kimselerde görülebilir.⁷² Bu durumda bir davranışın erdemli sayılabilmesi için kötülüklerin de yapılabilmesine uygun bir ortam

⁶⁸ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 61; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 98-99.

⁶⁹ Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, s. 67.

⁷⁰ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 523. Gazzâlî şehvet ve öfke kuvvelerini şeytanın giriş yollarının başlıcaları olduğunu belirtir. Çünkü öfke nedeniyle akıl fonksiyonlarını yerine getiremez. Akıl zayıflayınca şeytan da hücum eder. (*İhyâu 'Ulûmî'd-dîn*, c. III, s. 71.)

⁷¹ Fârâbî’ye göre erdemli orta çoğu zaman benzerleri ile karıştırılabileceğinden dolayı benzerlerinden sakınması konusunda titiz davranılmalıdır. Ona göre hiddetlenme cesaretliliğe, israf cömertliğe, soytarılık nüktedanlığa, dalkavukluk dostluğa, bayağılık alçakgönüllülüğe, yapmacıklık da sadâkate karıştırılabilir. (bkz. Fârâbî *et-Tenbîh*, s. 66.)

⁷² Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 47.



olması ve davranışın iradî bir hareket neticesinde gerçekleşmesi gerekir. Diğer bir ifadeyle davranışların erdemli olarak nitelendirilmesi için mecbur kalınarak yapılan bir davranış olmayıp her türlü imkâna sahip olduğu halde tercih edilen bir davranış olması gerekir.

Şehrezûrî hikmet kapsamındaki bazı erdemlerin ifrât ve tefrîtleri olan erdemsizlikleri şu şekilde sıralar:

Zekâ: Hilekârlık (*hubs*) ve ahmaklık (*belâdet*) arasındaki ortadır.

Hızlı anlayış: Tam anlamadan aniden kapma şeklinde gözüken tahayyül hızı ile anlayıştaki gecikmeden kaynaklanan yavaşlık arasındaki ortadır.

Zihin Berraklığı: Nefste meydana gelen karanlık ile neticelerin çıkarımındaki (*istinbat*) gecikme arasındaki ortadır.

Öğrenme kolaylığı: Suretlerin zihinde yerleşmesine imkân vermeyen çabukluk ile suretlerin yerleşmesini engelleyen zorlaşma arasında ortadır.

Akletme güzelliği: İstenilen şeyin idraki için fazla fikir sarfetmeyle, istenilenin tam akledilmesinde fikrin kusurlu olması arasındaki ortadır.

Zihinde tutma: Zihinde tutulmasında fayda olmayan şeylerin zihinde korunması için aşırı gayret (*inayet*) göstermekle önemli olan şeylerin zihinde tutulmasında gaflet göstermek arasındaki ortadır.

Hatırlama: Vaktin boşa geçirilmesi ve âletin köreltilmesine neden olan aşırı gösteriş yapma (*fart-ı isti'râdî*) ile zihinde korunması gerekli olan şeyi unutma arasında ortada olan erdemdir.⁷³

Filozof diğer erdemlerden birkaçını erdemsizlikleri ile birlikte şu şekilde sıralar:

Haya: Arsızlık (*vekâhet*) ve çekingenliğin (*hurk*) ortasıdır.

Cömertlik: İsrâf ve cimriliğin (*buhl*) ortasıdır.

Alçak gönüllülük (*tevâzu*): Büyüklenme (*tekebbür*) ve kendini küçük görmenin (*tezellül*) ortasıdır.

İbadet erdeminin erdemsizlikleri de günahkarlık (*fisk*) ve kayıtsızlıktır (*teharruc*).⁷⁴

Şehrezûrî herhangi bir erdemin bulunduğu yer itibariyle ortaya nispet edilebileceğini belirtmekle birlikte bu durumun -yiğitlik ve cömertlik erdemlerinde olduğu gibi- gerçek anlamda bir orta olmadığına dikkat çeker. Aslında filozofumuzun cevabını aradığı soru şudur: Cömertliğin ifrâtı yani fazla ihsanda bulunmak da bir çeşit erdemsizlik midir? Şehrezûrî bu soruya

⁷³ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 14; krş. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 101.

⁷⁴ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s. 14; krş. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 102.



erdemlerin tefrîtları olan cimrilik ve korkaklık düşünöldüğünde ifrâta yakın olmanın erdemsizlik olmadığı cevabını verir.⁷⁵ İbn Miskeveyh ve Tûsî bu problemi “ihtiyat” kavramıyla çözer. Örneğın ifrât tarafı savurganlıkla tefrît tarafı cimrilik arasında orta olan cömertlik erdemi ele alındığında ifrât yönüne doğru ilerleyiş tefrît yönündeki eksiklikten daha fazla ihtiyata yakındır. İbn Miskeveyh’in ifadesiyle cömertlik, fazla savurganlık halini almadıkça eksiklikten daha iyidir. Zira bu durum cömertliğin gereğini korumak için daha uygundur ve bu itibarla da “ihtiyat” veya “tedbîr” olarak isimlendirilir.⁷⁶

Nefsin düşünce (*temyîz*), öfke (*def*) ve arzu (*cezb*) olmak üzere üç gücü olduğunu belirten Şehrezûrî, buna bağılı hastalıkları niceliksel ve niteliksel olarak ikiye ayırır. Bu ayırım İbn Miskeveyh’te yer almamakla birlikte Tûsî’de; Devvanî ve Kınalızâde gibi Şehrezûrî sonrası müelliflerde yer almaktadır. Niceliksel bozulma “nefsin ifrât ve tefrît taraflarıyla dengeden (*i’tidal*) uzaklaşması”, niteliksel bozulma (*redâet*) ise, nefsin ifrât ve tefrît taraflarının dışında kalarak itidalden sapmasıdır.⁷⁷ Niceliksel bozulma nefsin tabiatına uygun olmakla birlikte ahlâken uygun değildir. Niteliksel bozulma nefsin ahlâkî yönüne uygun olmadığı gibi tabiatına da uygun değildir.

a. Düşünce (Temyîz) gücüne dair erdemsizlikler

Düşünce gücünün ifrât ve tefrît taraflarıyla erdemsizliğe dönüştüğünü belirten Şehrezûrî, bu erdemsizliklerin amelî ve nazarî olmak üzere iki yönü olduğunu dikkat çeker. Amelî cihetiyle düşünce gücünün ifrâtı; kötölük (*habs*), cerbeze, kurnazlık (*dehâ*) gibi erdemsizliklerdir. Nazarî yönüyle ise; vehimlerle, duyu güçleriyle ve duygularla soyut şeyler hakkında hüküm vermektir. Düşünce gücünde tefrît ise -duyulurların (*mahsûsât*) hükümlerini tatbik etmede olduğu gibi- nazarî meselelerde ve soyut şeyler hakkında düşüncenin gerektiği ölçüden az olmasıdır. Düşünce gücünün sapması ise; cedel, tartışma ve safsata gibi kesin bilgi (*yakîn*) vermeyen ilimlere bağılılık ya da kum falı, sihirbazlık, simyacılık, kehanet gibi bayağı arzulara ulaşmayı hedefleyen sahaları içerir.⁷⁸

b. Öfke (Def) gücüne dair erdemsizlikler

Şehrezûrî öfke gücünün ifrâtına aşırı öfke, intikam duygusu, kıskançlık ve yırtıcılığa benzeyen durumları; tefrîtime hamiyetsizlik ve zayıf tabiatlılık, düşkünlük, kadın ve çocukların ahlâkına benzeme gibi durumları örnek verir. Bu gücün sapması ise öfke için gerektirici bir sebep bulunmaksızın -cansızlara ve hayvanlara duyulan öfke gibi- bozuk intikamlara bağılılıktır.⁷⁹

⁷⁵ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü’l-İlâhiyye*, c. II, s. 14.

⁷⁶ Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî’nin Ahlâk Felsefesi*, s. 156-157.

⁷⁷ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü’l-İlâhiyye*, c. II, s. 61.

⁷⁸ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü’l-İlâhiyye*, c. II, s.61; krş. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 150.

⁷⁹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü’l-İlâhiyye*, c. II, s.61; krş. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 150.



c. Arzu (Şehvet) gücüne dair erdemsizlikler

Arzu gücünde ifrât; oburluk, hırs, şehvet duygusundan kaynaklanan aşırı aşk ve cinsî istekte bulunmak; tefrîti ise, zorunlu ihtiyaçların karşılanmasında ve neslin muhafazasında şehvetin donuk olması ya da gevşeklik göstermektir. Bu gücün sapması olarak aşırı iştaha sahip olmak, kendi cinsine şehvet duygusu beslemek ya da şehveti kullanılması gerektiği durumun dışında kullanmaktır.⁸⁰

Sonuç:

Düşünce tarihinde Platon ve Sokrates'e kadar uzanan erdem teorisi çerçevesinde şekillenen İslâm düşünürlerinin erdem anlayışı Şehrezûrî'de de benzer şekilde kendini göstermektedir. Özellikle Galen'in nefsin üç gücüne karşılık gelen hikmet, iffet ve şecaat erdemleri ve bunların uyumuyla oluşan adalet erdeminden ortaya çıkan erdem tablosu İslâm düşünce geleneğinde erdem anlayışının esasını oluşturmuştur. Erdemleri nefsin kuvvelerine dayandıran Şehrezûrî, erdemsizliklerin bu kuvvelerin itidalde olmadıklarında ortaya çıkacağını belirtir. Bu durumda dört cins temel erdeme mukabil dört cins erdemsizlik meydana gelir.

Yine eserlerinin bazılarında nefsin kısımlarını nebâtî, hayvânî ve insanî olmak üzere, ahlâka dair eserinde bu tasnif "melekî", "behimî" ve "sebû'î" şeklinde sınıflandırır. Filozofumuz kuvve-i akliyyeyi nefsin "melekî" gücüne, kuvve-i şehviyyeyi "behimî" gücüne, kuvve-i gadabiyeyi de "sebû'î" gücüne dayandırır. Tûsî ve İbn Miskeveyh'te olduğu gibi Şehrezûrî'nin de nefsin güçlerini akıl, şehvet ve gadap şeklinde ayırması Platoncu etkinin yansıması olduğu görülmektedir. Platon'un bu üçlü tasnifi Aristo'da yer alan nebatî, hayvanî ve insanî nefse tekabül etmektedir. Daha sonra Galen kanalıyla Razî'de de görülen şehvânî/nebatî, gadabî/hayvanî, nâtık/insanî üçlemesi filozofumuz tarafından aynen kullanılmıştır.

Şehrezûrî'nin erdem tasnifi de selefleri gibi Aristocu yaklaşımı takip etmiştir. Buna göre, erdemler ifrât ve tefrît olmak üzere iki erdemsizliğin ortası olduğundan dört cins erdeme mukabil sekiz cins erdemsizlik bulunmaktadır. Melekî nefsin gücü olan akıl kuvvesinin ifrâtı kurnazlık (*sefeh*), tefrîti ahmaklık (*büleh*); hayvânî (*behimî*) nefsin gücü olan şehvî kuvvenin ifrâtı hazlara düşkünlük (*şereh*), tefrîti isteksizlik (*humûd*); yırtıcı (*sebû'î*) nefsin gücü olan öfke kuvvetinin ifrâtı saldırganlık (*tehevvür*), tefrîti ise korkaklık (*cübn*) olmaktadır. Filozofumuz orta yolun erdem olduğunu belirtir ve bu yolu istikamet olarak niteler. Sonuçta Şehrezûrî'nin fikirlerinden şöyle bir nefis, erdem ve erdemsizlikler tasnifi ortaya çıkar:

⁸⁰ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. II, s.61; krş. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 150.



Şehrezûrî kendinden önceki filozoflarda olduğu gibi erdemleri nefsin kuvvelerine dayandırmaktadır. Platoncu yaklaşımla erdemlerin kaynağının insan nefsinin (*nefs-i nâtika*) üç temel gücü olduğunu ifade eden filozofumuz, erdemlerin insan nefsinin kuvvelerinin itidal sınırında olduğunda ortaya çıkacağını belirtir. İtidalden uzaklaşıp ifrât ve tefrît taraflarına meylederse bu durumda erdemsizlikler ortaya çıkar. Aristo düşüncesinde ise temel erdemler nefsin kuvvelerinden çıkmaz ve yalnızca insan davranışlarının müşâhede ve tahliline dayanır. Bunun neticesinde ortaya belli karakterler çıkar.

Netice itibariyle Şehrezûrî'nin erdemi tarif ve tasnifinin kendisinden önceki filozoflardan özellikle İbn Miskeveyh ve Tûsî'nin görüşleriyle önemli benzerlikleri olduğu görülmektedir. Ortaya çıkan şekil ve muhtevaya yönelik benzerlikler bir ilim dalı olarak amelî hikmet kategorisi içerisinde ele alınan erdem ve ahlâk düşüncesinin asırlar boyunca ve coğrafyaların değişmesiyle dahi bozulmayan sağlam bir geleneğinin olduğunu göstermektedir.

Kaynakça:

- Akarsu, Bedia, *Ahlâk Öğretileri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- Aristo, *Eudemos'a Etik*, trc. Saffet Babür, Ankara: Dost Kitabevi, 1998.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, trc. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yay., 1997.
- Çağrı, Mustafa, 'Edep', *DİA*, c. X, s. 412-414
- Çağrı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul, Birleşik Yay., 2000.
- Çağrı, Mustafa, 'Fazilet', *DİA*, c. XII, s. 269-270.
- Durak, Nejdî, *Aristoteles ve Fârâbî'de Etik*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2009.
- el-İsfehânî, Râgıb, *ez-Zerî'a ila mekârimi's-şeria*, thk. Ebû'l-Yezid el-Acemî, Kâhire: Dârü's-Sahve, 1985.
- Fârâbî, Ebû Nasr, *Fusûlün Müntezea*, nşr. Fevzî M. Neccar, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986.
- Fârâbî, Ebû Nasr, *Kitabu't-Tenbîh alâ sebîlis's-sa'âde*, thk. Câ'fer Âl-i Yâsin, Beyrut: Dârü'l-Menâhil, 1985.
- Fârâbî, *Tahsîlû's-sa'âde*, thk. Câ'fer Âl-i Yâsin, Beyrut: Darü'l-Endülüs, 1983.
- Fusûlün Müntezea*, nşr. Fevzî M. Neccar, Beyrut: Dârü'l-Meşrik,
- Gafarov, Anar, *Nasîrüddin Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, İstanbul: İSAM Yay., 2011.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *İhyâu 'Ulûmi'd-Din*, c. III, trc. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yay., 1974.
- Görgün, Necip, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye ve Şehrezûrî'nin Felsefesi*, İstanbul: Elif Yay., 2004.



- Homeros *İlyada*, trc. Azra Erhat-A. Kadir, İstanbul: Sander Kitabevi, 1967.
- İbn Kemmûne, *el-Cedîd fi'l-Hikme*, thk. Hamid Mer'id Kübeysi, Bağdad, 1982.
- İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, thk. İbnü'l-Hatîb, el-Matbaatü'l-Asriyye, 1398/1978.
- İbn Sînâ, *eş-Şifâ el-İlâhiyyât*, nşr. G. C. Anawati, Saîd Zâyed, Kâhire h. 1363.
- İbn Sînâ, 'Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi ve İbn Sînâ'nın Yeni Bir Ahlâk Risâlesi', nşr. Bekir Karlığa, *Tıp Tarihi Araştırmaları*, sy: VI, s. 133-139, İstanbul 1997.
- İbn Sînâ, 'Mebhas anî'l-kuvâ'n-nefsâniyye', *Ahvâlü'n-Nefs* içinde, thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, Kahire, 1952.
- İhvân-ı Safâ, *Resâilü İhvânî's-Safâ ve Hullânî'l-Vefâ I-V*, haz. Arif Tâmir, Beyrut-Paris, 1995.
- Kaya, Mahmut, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul: Ekin Yay. 1983.
- Kindî, Ebû Yusuf b. Yakub b. İshak, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye*, nşr. M. A. Ebû Ride, Kâhire: Dâru'l-Fikri'l- Arabiyye, 1950
- Korkut, Şenol, 'Fârâbî'de Siyaset ve Ahlâk', *İslâmiyyât*, 2003, sy. I, ss. 43 – 59.
- Kutluer, İlhan, *İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1989.
- MacIntyre, Alasdair, *Erdem Peşinde*, trc. M. Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2001.
- Platon, *Devlet*, trc. Sebahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.
- Razî, Ebû bekir, *et-Tıbbu'r-ruhânî*, trc. Hüseyin Karaman, İstanbul: İz Yay., 2004.
- Sühreverdî, Ebü'l-Fütuh Şehabeddin Yahyâ b. Habeş b. Emircek, 'Kitâbu't-Telvihâtü'l-levhiyye ve'l-'arşîyye', 'Kelimetü't-tasavvuf', *Mecmua-i Musannefât-ı Şeyh-i İsrâk* içinde, ed. S. H. Nasr, Necefkulî Habibî, Tahran: Pijûhişgâh-ı 'Ulûm-i İnsânî Motaleât-i Ferhengî, 2001, c. IV, s. 129.
- Tûsî, Nasîruddin, *Ahlâk-ı Nâsirî*, trc. Anar Gafarov-Zaur Şükürov, İstanbul: Litera Yay., 2007.
- Ulaş, Sarp Erk, 'Erdem', *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim Sanat Yay., 2002.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, trc. H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yay., 1991.

