T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (İSLAM FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

İSLAM FELSEFESİNDE AİLE AHLÂKI
NASÎRUDDİN ET TÛSÎ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KASIM BARMAN

ANKARA 2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (İSLAM FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

İSLAM FELSEFESİNDE AİLE AHLÂKI
NASÎRUDDİN ET TÛSÎ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KASIM BARMAN

TEZ DANIŞMANI: Doç.Dr. Müfit Selim SARUHAN

Ankara 2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (İSLAM FELSEFESİ)
ANA BİLİM DALI

İSLAM FELSEFESİNDE AİLE AHLÂKI
NASÎRUDDİN ET TÛSİ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı: Doç.Dr. Müfit Selim SARUHAN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
----------	----------
----------	----------
----------	----------

Tez Sınav Tarihi----------

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (07/06/2010)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Kasım BARMAN

İmzası

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ **VII**

KISALTMALAR **VIII**

GİRİŞ: YÖNTEM ÜZERİNE **IX**

BİRİNCİ BÖLÜM:

NASÎRUDDİN ET TÛSİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ **1**

1) Hayatı ve Eserleri **1**

2) Ahlâk İlminde N. Tûsî'nin Yeri **11**

a) Ahlâk-ı Nasiri **13**

b) Ahlâk-ı Muhteşemi **21**

c) Evsafu'l Eşraf **21**

d) Risaletü'n Nasiriyye **22**

e) El Edebü'l Vecizli'l-Veledi's Sağır **22**

İKİNCİ BÖLÜM:

İSLÂM AHLÂKINDA AİLE AHLÂKI **23**

I)-Ahlâk Felsefesi **23**

II)- İslâm Ahlâkı **24**

III)- İslâm Felsefesinde Aile Ahlâkının Temel İlkeleri **29**

a)Aile Ahlâkının Kaynağı olarak Hikmet Erdemi **29**

b) Aile Ahlâkında Adâlet Erdemi **32**

c) Aile Ahlâkında İffet Erdemi **33**

d) Aile Ahlâkında Cesaret Erdemi **36**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

NASÎRUDDİN ET TÛSİ'DE AİLE AHLÂKI **42**

1)-Aristo'nun İslâm Filozoflarına Aile Ahlâkı Konusunda Etkileri **42**

2)-Nasîruddin Tûsî'nin Ahlâk Felsefesinin Kaynağı Olarak İbn Miskeveyh **47**

3)-Nasîruddin Tûsî'de Aile Ahlâkı **50**

4)- Nasîruddin Tûsî'nin Aile Ahlâkında Temel Başlıklar **50**
5)-N.Tûsî'nin Aile Ahlâkında Ailenin Kaynağı Olarak İhtiyaç Teorisi **51**
a) Barınak, Eş Seçimi ve Ailenin Genişlemesinin Etkenleri **51**
b) Fiziksel Düzenden Aile Üyelerinin Oluşumuna **52**
c) Ev Kurma Sanatı: Evi Ev Yapan Taş Değil Sosyal Yönüdür. **54**
d) Siyaset Olarak Ev Yönetimi **55**
e) İnşaat Niteliği Açısından Evlerin İdeal Özellikleri Üzerine **56**
f) Komşu Seçimi **56**
g) Malı, Kazanma, Koruma, Harcama Etiği **57**
h) Mesleklerin Niteliklerinin Tasnifi **59**
ı) Aile Kurma ve Ev Geçindirme Kuralları **63**
j) Çocuk Yetiştirme ve Terbiye Etmenin Kuralları **69**
k) N.Tûsî'de Konuşma Adabı **76**
l) Davranış Kuralları ve Önerileri **78**
m) Tûsî Anlayışında Yeme-İçme Kuralları **79**
n) Anne Baba Hakkı **82**
o) Hizmetçileri ve İşçileri İdare Etme Kuralları **85**
6-İslâm'da Aile Ahlâkının Temel İlkeleri Karşısında Tûsî'nin Konumu **93**

SONUÇ **98**
KAYNAKÇA **102**
ÖZET **112**

ÖNSÖZ

İslam Felsefesinde, ahlâk geleneği içinde aile ahlâkının ele alınmasını hedeflediğimiz bu çalışmamızda temel hareket noktamız büyük filozof Nasîruddin Tûsî olacaktır.1996 yılında Yüksek Lisans eğitimine başlamış ders dönemini bitirmiş fakat teze başlamadan bırakmak zorunda kalmıştım. 2009 yılında Öğrenci affı kapsamında tekrar akademik çalışma heyecanını elde etme imkanını buldum. Bu konuyu seçerken fiilen Ortaöğretim kurumlarında yönetici öğretmen olarak çalıştığım için bana çok ilginç gelen bir konu olduğunu gördüm. İslam Ahlâk Felsefesi tarihinde genel felsefenin de etkisinde aile ahlâkı konusu çok ilginç görüş tartışma ve yorumları içinde barındırmaktadır.

Tezimizin giriş kısmında yöntemimizi açıklamaya çalıştık. Birinci bölümde ise Nasîruddin et Tûsî ve İlmi Kişiliği üzerinde durmaya çalışarak bu büyük filozofun ahlâk ilminde yerini belirlemeye çalıştık.

Çalışmamızın ikinci bölümünü İslam Ahlâkında aile ahlâkına ayırdık. Filozofların aile yönetimini ve ilişkilerini klasik ahlak kitaplarında nasıl değerlendirdiklerini ortaya koymak bu bölümün çabası olacaktır.

Tezimizin üçüncü bölümünde ise, N. Tûsî'nin Aile Ahlâkı konusunu kendinden önceki felsefi birikim ve kendisinden sonraki katkıları açısından tetkik edeceğiz.

Konumu belirleyen ve çalışmamda bana yol gösteren Danışman hocam Doç.Dr. Müfit Selim Saruhan'a teşekkür ederim.

Kasım BARMAN
Ankara, 2010

KISALTMALAR

A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
D.E.Ü.Y	: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları
D.F.İ.F.M.	: Daru'l Funûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası
E.I.	: Encyclopedia of Islam
E.P.	: Encyclopedia of Phılosophy
E.S.S.	: Encylopedia of Social Sciences
İ.A.	: İslâm Ansiklopedisi
İ.Q.	: Islamic Quarterly
T.D.V.İ.A.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

GİRİŞ: YÖNTEM ÜZERİNE

1. TEZİN ADI: İslam Felsefesinde Aile Ahlâkı –Nasîruddin et Tûsi Örneği

2. ARAŞTIRMA PROBLEMİ (SORUN) :İslam Felsefesi Tarihi, kendisini etkileyen altyapısı ve kendisinden sonrasını etkileyen oluşumu ile felsefenin ilgili olduğu her konuyla ilgili ola gelen bir düşünce sistemi olmuştur. İslam Felsefesi Tarihi, bir anlamda kültürler, diller ve dinler arasında düşüncenin yolculuğunu gözler önüne sermeye çalışan bir sistem olarak, insanın varlığı, bilgiyi, anlama ve anlamlandırma sürecini açıklamaya çalışmaktadır. Bütün bilim ve uğraşıları değerli anlamlı ve geçerli kılan insandır. İnsanın sahip olduğu akli ve duyusal özellikleri, hayatı anlama ve anlamlandırmaya çalışırken yorum ve yeni bakış açıları ortaya koyabilmektedir.

Bu tezin temel araştırma problemi, toplumsal örgütlenmenin ilk çekirdeği olan ailenin felsefi dille, İslam felsefesi tarihinde teorik ve pratik boyutlarıyla nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalışmak olacaktır. Felsefi terminolojinin kaynak, fayda ve değer açısından aileyi ele alış yöntemi temel araştırma problemidir.

3. TEZİN KONUSU: Tezin konusu, İslam felsefesi tarihinde aile ahlâkının nasıl ele alındığını İslâm ahlâk filozoflarının eserlerinde incelemektir. Ailenin felsefi ve siyaset felsefesi açısından teorik ve pratik boyutlarıyla inceleneceği bu çalışmada ahlâk felsefesinin kaynağı iyilik ve kötülük gibi tartışmalar tezin sınırları içinde olmayacaktır.

4. TEZİN AMACI: Bu tezin yapılmasının temel nedeni, sosyolojik psikolojik ve kültürel açılardan her zaman ele alına gelen aile kavramının felsefi bakış açısıyla incelenmesini yapmaktır. İslam felsefesi tarihi gibi, ilk çağ felsefesi orta çağ ve yeni çağ felsefeleri arasında geçiş ve hazırlayıcı olan ilham veren bir disiplinde aile kavramının ele alınması düşünce tarihinde insan zihninin problemlere bakış tarzını ortaya koyacaktır.

İnsan bilincinin tarihin bir döneminde aileye kaynak fayda ve değer açısından bakışının felsefi açıdan incelenmesi tezin temel amaçlarındandır.

İslâm filozoflarının eserlerinde aileyi, aile felsefesi ve hikmeti olarak değerlendirdiklerini incelemeye çalışmak diğer bir amaçtır.

5. TEZİN ÖNEMİ: Tezin seçilmesindeki temel etkenleri belirleyecek olursak, İslam felsefesi tarihi çalışmalarında çoğunlukla yoğunluk varlık, bilgi, metafizik, araştırma alanlarında yoğunlaşmaktadır.

Bu tezin önemi, felsefenin en çok ele alınan konularının ötesinde bir toplum felsefesi üretmenin temel dayanaklarından biri olan aile kurumuna İslam ahlak felsefesinin temel ilkeleri ışığında bakmaya çalışmak noktasında yoğunlaşmaktadır.

Aile başlığı altında yapılan felsefi çalışmalar azdır. Bu tezimizin önemini destekleyen bir nitelik olarak karşımıza çıkmaktadır. Aile ahlâkının ele alınması bu yönüyle bize eğitim felsefemizin verilerini belirleme imkanı sağlayacaktır.

6.KAVRAMSAL ÇERÇEVE

6.1. KAVRAM VE TERİMLER

Tezin temel kavramları aile, hikmeti menziliye, tedbiri menzil ahlak, felsefesi, aile yönetimi, değerler, hikmet, erdem üzerinedir. Ahlâk felsefesi, bir araştırma alanıdır. Ahlâk felsefesi ifadesi, bizlere onun tıpkı bilgi felsefesi, varlık felsefesi gibi felsefenin bir alt unsuru olduğu çağrışımını yaptırdığı gibi, başlı başına etik ve ahlak dediğimizde bağımsız bir disiplin çerçevesi de taşımaktadır. Ahlâk, bir disiplin olarak, din, felsefe, sosyoloji, psikoloji gibi alanlarla çok yakından ilgilidir. Bir açıdan bu disiplinlerin içinde olduğu gibi, onlardan ayrı bağımsız bir varlığı da bulunmaktadır. Ahlâk felsefesi ahlâkî kavramlar üzerine düşünmeyi nitelemektedir. Ahlâki kavram vurgumuz, ahlâk felsefesinin konularını nitelemektedir. Ahlâk felsefesi, insanın evrende en temel sorularından biri olan iyi ve kötünün doğasını araştırır. Bunların üzerine erdem ve mutluluğun kaynak ve değerinin irdelenmesi sorumluluk, vicdan, karar, niyet ve görevin felsefi metod ve bakış açısıyla

incelenmesini hedefler. Ahlâk felsefesi, ahlaka felsefi bir bakış tarzıdır. Aile ahlâkı tüm bu bakış açılarının pratik boyutlarıyla kendinde toplandığı bir kavramdır.

6.2 KURUMSAL TARTIŞMA

İslâm ahlâk felsefesinde aile ahlâkının temel İbn Sinâ hikmeti, teorik ve pratik hikmet olarak ikiye ayırdıktan sonra bilmemiz gereken, hikmet türünü teorik bilmemiz ve uygulamamız gereken hikmet türünü de pratik hikmet olarak tanımlar. Hikmeti, *medenî, menzilî* ve *hulkî* olmak üzere üçe ayırır. Buna göre, Sosyal Hikmet (Medeni Hikmet): İbn Sinâ bu tür hikmeti bedenin ve insan türünün bekâsı için insanlar arasındaki ortaklık olarak görür. Bu açıdan hikmet, insanların müştereken hayatta kalmalarını sağlayan bilgileri ihtiva eder. O halde toplum bilgisi ve toplumun kendi bünyesinde oluşturduğu medeniyet çizgisini belirleyen hareketlerin tümü, hikmet bilgisinden kaynaklanır.

Ailevî Hikmet (Menzilî Hikmet) aile ilişkilerini ifade eden bir sınıflamayı gösterir. Hikmet, toplum kadar, onun küçük bir modeli olan aile ilişkileri için de mevzu bahistir. Ahlâkî Hikmet (Hulkî Hikmet) ise, nefsin arındırılması için bilinmesi gereken erdemleri ihtiva eder. Bireyin, yaratılış özellikleri ile kendini, evrende her şeyi anlamlandırarak bir yere koyma bilgisini ve kendini gerçekleştirmesini ifade eder. Medenî, menzilî ve hulkî hikmet, hem bilgiye ve hem de davranışa dayanırlar.

6.3. ARAŞTIRMA SORULARI / HİPOTEZLER

İslâm ahlâk felsefesinde ailenin kaynağı hakkında ne tür teoriler vardır?

Aile etiğinde esas alınan ilkelerin ne kadarı felsefi ahlâkın ve ne kadarı dini ahlâkın belirlemesiyle oluşmuştur?

İslâm felsefesi tarihi temel kaynaklarında aile ahlakının ele alınışının temel ortak özellikleri ve farklılıkları nelerdir?

Aile ahlâkında ele alınan teori ve ilkeler bugün ne ölçüde geçerliliklerini korumaktadırlar?

Aile ahlâkı bize değer ve eğitim felsefesi açısından neler kazandırmaktadır?

7. YÖNTEM:

7.1. ARAŞTIRMA EVRENİ VE ÖRNEKLEM

Bu çalışma İslâm felsefesi tarihi disiplini ile sınırlı olarak, İslâm filozoflarının çalışmaları ekseninde olacaktır. İslâm ahlâk kitaplarını inceleyeceğiz. Bu kitaplar, kural koyucu dinî ve kural koyucu felsefî kitaplar ve tahlilî dini ve tahlilî felsefî kitaplardır. Kural koyucu dinî kitaplar, Kur'an merkezli kaynaklar sınıflamasına karşılık gelir. Doğrudan Kur'an'a ve hadislere dayanarak ahlâk ilkeleri tespit eden türdür. Devlet adamları için, siyaset sanatıyla alâkalı yani siyasî hikemiyat geleneğine dayanan kural koyucu felsefî kitaplar, erdemi esas alarak, ferdî ahlâk ile *siyaset felsefesini* kapsarlar. Yararlanacağımız analitik kitaplar derken Mu'tezîle kelâmcılarının ortaya koydukları ahlâkî değer tartışmalarını, iyiyi, kötüyü, hüsûn ve kubûhu inceleyen ve bunları akıl vasıtasıyla bulacağımızı savunanları ele alacağız. Analitik felsefî kitaplar derken de ahlâk üzerine yazılan kitapları, teorik ve pratik ahlâk anlayışlarını ve araştırmalara bakacağız. Kindî (ö. 860) ile başlayan, Fârâbî (ö. 950), İbn Sinâ (ö. 1037) ve İbn Rüşd (ö. 1198) ile zirveye ulaşan İslâm felsefesi geleneğinde, İbn Miskeveyh (ö. 1030), İbn Tufeyl (ö. 1185), İbn Bacce (ö. 1138), Nasîruddin Tûsî (1274), Celaleddin Devvanî (ö. 1501) 'Kınalızade Ali Efendi (ö.1566) den yararlanacağız.

7.2. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ

Yukarıda isimlerini belirttiğimiz ahlâk filozofları çerçevesinde onların aile ahlâkı konusunu ele aldıkları kaynak eserlerine başvurup konumuzun temel hedefleri açısından bilgi derleyeceğiz. YÖK Dokümantasyon Merkezi ile Bilimsel Araştırma Katalogları ile Türkiye Felsefe ve İlahiyat Fakültelerinin kütüphanelerinde yapılan bilimsel araştırmalar taranacaktır.

Üniversitelerimizde Tûsî hakkında yapılan bilimsel çalışmaların Yök dökümantasyon merkezindeki incelememiz sonucu şunlar olduğunu belirledik.[1]

[1] Bkz. http://tez2.yok.gov.tr/ tarih:10.06.2010

Nasireddin Tûsî'nin ahlâk ve eğitim anlayışı [Nasireddin Tusi's ethik und bildungs wissen]

Azime Şimşek Danışman: Doç.Dr. Yurdagül Mehmedoğlu

Yer Bilgisi: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Nasîruddin tûsî'de varlık ve ulûhiyyet [Existence and deity in nasir al-din tusi's thought]

Agil Şirinov Danışman: Prof.Dr. İlyas Çelebi

Yer Bilgisi: Marmara Üniversitesi· Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı

Nasiruddin Tûsî'nin İbn sinacılığı [The avicennaism of Nasiruddin Tusi]

Murat Demirkol Danışman: Prof.Dr. Mehmet Bayrakdar

Yer Bilgisi: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı ·

BİRİNCİ BÖLÜM:

NASÎRUDDİN ET TÛSİ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ ÜZERİNE

1) Hayatı ve Eserleri

Bir filozof vezir örneği olarak, daha çok Platon'un ideal kral-filozofuna yaklaşan büyük Türk bilgini Nasreddin Tûsî tam adıyla Ebu Cafer Nasreddin Muhammed b. Muhammed b. Hasan Ebubekir 579/1201 yılında Tus şehrinde doğdu. Kum vilayetine bağlı Tus şehrine nisbetle Tûsî, Tus'un bir nahiyesi olan Cehrud'a nisbetle Cehrudi diye şöhret bulmuştur. Tusi için tarihte yaygın olan lakaplar vardır. Bunlardan bazıları şöyledir.

-*Mevla, el Hace, el Muhakkık, en Nasır, Fahru'l Hukema, Müeyyidü'l Fudala, Zeynu'l Muhakkikin, Efdalü'l Müteahhirin, el feylesuf, Sultanu'lMuhakkikin, Ustazü'l Hukema ve'l Mütekellimin*[1]

Tûsî'nin doğum yılı ve yeri ile ilgili olarak da çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. 1200 yılında Hemedan veya Hemedan yakınlarında Bahar adı verilen bir nahiyede doğduğu, sonradan Tus'a geldiği için Tûsî lakabını aldığı ifade edilir. Tûsî, çocukluğunu ve gençliğini Tus şehrinde geçirmiş, ilköğrenimini hukuk ve din bilgini olan babasının gözetiminde yapmıştır. Babasının arkadaşı ve devrin ünlü matematik bilgini olan Kemaleddin Muhammed Hasib'den matematik öğrenmiş, daha sonra logaritma, mantık, hikmet ve idrak nazariyesini İbn Sina'nın öğrencisi Azerbaycan filozofu Behmenyar'dan almıştır. Tûsî, çocukluk çağında büyüklerin meclisinde oturup dini, felsefi tartışmaları büyük bir dikkatle izler ve derin düşüncelere dalardı. Nitekim ilk eserlerinden biri olan ve ona dünya şöhretini kazandıran Ahlâk-ı Nâsırî'sinde bu tür meclislerin çocuklar için ne kadar gerekli olup onlar üzerinde derin tesirler meydana getirdiğinden büyük bir özenle söz eder. İsmaililerin yanına gitmesinde gerçeği arama, başkalarını taklit ve kopya etmeden gerçeği kendi başına kavrama arzusunun önemli bir rol oynadığı ifade edilir.[2]

---

[1] Demirkol Murat, *Tusi'nin İbn Sina Savunması Ankara, 2010, s.15.*

[2] Taştan,Vahap,"Nasreddin Tûsi, Hayatı Eserleri, Din Ve Toplum Görüşü "http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/sayi-11_08_Tastan_1.pdf : Oktay, Ayşe Sıdıka, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai*, Marmara Ün.Sosyal Bilimler Ensttitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1998, s.10,11.

Tûsî, öğrenim günlerini, ”Seyr-u Suluk” adlı eserinde bizlere ayrıntılarıyla anlatmaktadır. N.Tûsî'nin hayatında İsmaililerle olan ilişkisi ilgi çekicidir.

İsmaili valisi Nasır Muhteşem'in davetiyle Kuhistana gelen Tûsî, İsmaililerin yanında büyük saygı görür ve fikri bakımdan onlar üzerinde etkili olur. Fakat zaman geçtikçe ilişkileri bozulur ve Alamut Kalesi'nde göz hapsinde tutulur. Buna sebep olarak da İsmaili valisinin sınırsız siyasi ve manevi egemenliğine karşı çıkması gösterilir. Tûsî 22 yıla yakın İsmaililerin yanında bulunmuş, ağır şartlar altında astronomi, felsefe, mantık ve diğer ilmi sahalarda önemli eserlerinin çoğunu burada yazmıştır. Hulagü'nün İsmailileri yenilgiye uğrattığı 1256'da özgürlüğüne kavuşan Tûsî, daha sonra onun danışmanı olur. Tûsî, devlet yönetme sanatını, ekonomi ve mali işleri iyi biliyordu. Bu da ona, İlhanlılar Devleti'nin mali ve ekonomik işlerinde söz sahibi olma fırsatını doğurdu. 1258 yılında Hülagü'nün onayını aldıktan sonra Tûsî, Doğunun en muazzam rasathanesi olan Meraga Rasathanesi'nin yapımına başladı. Tûsî'nin, Hulagü'nün Bağdat'a hücum etmesinde de etkili olduğu, buna sebep olarak da onun hilafet ve hilafetin dokunulmazlığına karşı tutumu gösterilirse de, onun hakkında yapılan son araştırmalarda bu gerçekçi bulunmaz. Etkili mevkiini Hülagü'nün halefi Abaka'nın saltanatında da devam ettiren Tûsî, 672/1274 yılında Bağdat'ta ölmüştür.[3]

N. Tûsî'nin kaynaklarda 200 ü aşkın kitabı zikredilmektedir. Tûsî'nin telif, şerh, tahrir ve tercümelerden oluşan bütün eserleri şunlardır.

1. Tahrir-i Usul-i Öklides, geometri, H.646, basım: Frankfurt, 1987
2. Tahrir-i Mecistî, Batlamyus'a ait, geometri ve astronomi, H.644,
3. Tahriru'l- Küre, Manalavus'a ait, matematik, H.663, basım: Haydarabad, H.1358
4. Tahriru'L-Kitabi'l-Oker, Savizusyus'a ait, matematik, H.651, basım: Tahran, HŞ.1304
5. Tahriru Kitabu'l-Me'huzat, Arşimed'e ait, geometri, basım: Resail 2 içinde, Haydarabad, H.1359
6. Tahriru Kitabi'l Mu'tiyat, Öklid'e ait, geometri, basım: Resail 2, Haydarabad, H.1359

[3]Taştan,Vahap,ag.e., Dabashi, Hamid, Khavajah Nasir al Din al Tusi: *The Philosopher, Vizier and Intellectual Climate of His Times,History of Islamic Philosophy,* N.Y, 2003, s.536; Bayrakdar, Mehmet, Tûsî'de Devlet Finansı Üzerine Düşünceler, Ankara,1998.

7. Tahriru Kitabi'l Kürreti'l Müteharrike, Otolukos'a ait, astronomi, H.651, basım: tahran, HŞ.1304

8. Tahriru Meşâhati'l-Eşkali'l-Basita, Beni Musa Muhammed'e ait, geometri, H.653, basım: Resail 2'de, Haydarabad, H.1359

9. Tahriru Kitabi'l- leyl ve'n- Nehar, Savizusiyus'a ait, astronomi, H.653, basım: Resail 1'de, Haydarabad, H.1358

10.Tahriru Kitabi'l-Menazır, Öklit'e ait, fizik, H.651, basım: Tahran, HŞ.1304

11.Tahriru Kitabi Cirmeyi'n-Nireyn ve Budeyhima, Arastarhus'a ait, astronomi, H.653, basım: Resail 2'de, Haydarabad, H.1359

12. Tahriru Tulu ve Gurubu, Otolukos'a ait, astronomi, H. 653, basım: Resail 2'de, Haydarabad, H.1359

13. Tahriru Metâli, Abaskalavus'a ait, astronomi, H. 653, basım: Resail 2'de Haydarabad, H.1359

14. Tahriru Kitabi'l-Mefruzat, Arşimed'e ait, astronomi, H.653, basım: Resail 2'de Haydarabad, H.1359

15.Tahriru Zâhirati'l-Felek, Öklid'e ait astronomi, H.653, basım: Resail 1'de Haydarabad, H.1358

16.Tahriru'l-Küre ve'l-Ustuvane, Arşimed'e ait, astronomi, H.653, basım:Resail 2'de Haydarabad, H.1359

17.Tahriru Kitabi'l-Mesâkin, Savezusiyus'a ait, astronomi, H.653, basım: Tahran, HŞ.1359

18.el-Mahrûtat, geometri, basım: Razavi, Ahval ve Asar içinde, Tahran, HŞ.1304

19.Der Ahvâl-i Hutut-i Menhiye, Obluniyus'a ait, geometri, basım: Razavî, Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ:1134

20.Keşfu'l-Kınâ an Esrâri Şekli'l-Kıta, Manalavus'a ait, geometri, basım: Meşhed, HŞ:1345

21.Terbiu'd-Dâire, Arşimed'e ait, geometri, basım: İstanbul, 1891

22.Risâle fi İn'ıtafi'ş-Şua ve İn'ıkâsih, fizik, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

23.Kitabu Tastihi'l-Küre ve'l-Metali, Batlamyus'a ait, geometri, basım: Ahval ve Asar'da, HŞ.1334

24.Risâle-i Red ber Musaderat-i Oklides, matematik, basım: Ahval ve Asar'da, HŞ.1334

25.Tahriru'l-Eşkâli'l-Küriyye, geometri ve astronomi, basım: Eşkşirin, İbrahim, Kitaşinasiy-i Hâce, Danişmend-i Tus içinde, Tahran, HŞ.1375

26.Risâletü'ş-Şafiye ani'ş-Şekki fi Hututi'l-Mütevaziye, matematik, basım: Haydarabad, tarihsiz.

27.Cevâmiu'l-Hısab bi't-Tahti ve't-Turab, matematik, H.664, basım: el-Ebhas dergisinde, Beyrut,1967

28.Risâle der İlm-i Müselles, geometri, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

29.Risâle der Hesap Cebr ve Mukâbele, matematik, basım: Daneşgah-i Tahran dergisinde, Tahran, HŞ.1335

30.Risâle-i Muiniye, (diğer adı: Müfid der Heyet), astronomi, basım: Tahran, HŞ.1331

31.Hall-i Müşkilat-i Risâle-i Muiniye, astronomi, basım: Tahran, HŞ.1331

32.Zübdetü'l-Hey'e, astronomi, basım: Tahran, HŞ.1321

33.Zübdetü'l-İdrak fi Heyeti'l-İdrak, astronomi, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

34.Muhtasar der Marifet-i Takvim-i Meşhur be Si Fasl, astronomi, H.658, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

35.Medhal fi İlmin'n Nücum, astronomi, basım: Ahval ve Asar içinde, Tahran, HŞ.1334

36.Terceme-i Suveri'l-Kevâkib, Ebu Huseyn Sûfi'ye ait, yıldızbilim, basım: Tahran, HŞ.1348

37.Tezkiratü'n-Nasiriye fi'l-Hey'e, astronomi, H.659, basım: Daneşname-i Cihan-ı İslam, c.6 içinde, Tahran, HŞ.1380

38.Şerh-i Semere-i Batlamyus, astronomi, basım: Tahran, HŞ.1378

39.Zîc-i İlhanî, astronomi, HŞ.657, basım: Sergozeşt içinde, Tahran, HŞ.1379; ayrıca Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

40.Risâle der Beyan-ı Subh-ı Kazib, astronomi, basım: Ferheng içinde, Tahran, 2003

41.Risâle der Tahkik-i Kavs-ı Kazeh, astronomi, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

42.Bist Bab der Marifet-i Usturlab, astronomi, basım: Tahran, HŞ.1335

43.Esasu'l-İktibas, mantık, H.642, basım: Tahran, HŞ.1326

44.Mantıku't-Tecrid, mantık, H.665, basım: Kum, HŞ.1384

45.Tecridu'l-İtikad (diğer adı: Tecridu'l-Akâid), kelam, basım: Beyrut, H.1407

46.Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbihât (diğer adı: Hallü Müşkilati'l-İşârât), felsefe, H.644, basım: Tahran, HŞ.1379

47.Kavaidü'l-Akaid, (diğer adları: Risâle-i İtikadiyye, Makala-i Nasıriyye), kelam, basım: Beyrut,1992

48.el-Fusûlü'n-Nasiriye, (el-Edilletü'l-Celiyye fi Şerhi'l-Füsûli'n-Nasiriyye), kelam, basım: Beyrut,1992

49. Musâriu'l Musâri, felsefe, basım: Kum, H.1405

50.Telhisu'l Muhassal (diğer adı: Nakdü'l-Muhassal), H.670, kelam, basım: Beyrut, 1985

51.Ta'dilu'l Mi'yar Fi Nakdi Tenzili'l Efkâr, mantık, H.666,basım: Tahran, HŞ.1353

52.Ahlâk-ı Nâsırî (Türkçe tercümesi), ahlak, H.633, basım: Ankara, 2005

53.Evsâfu'l-Eşraf (diğer adı: Seyr-u Süluk); ahlak, basım: Tahran, HŞ:1377

54.Ağâz ve Encâm (diğer adı: Mebde ve Mead), kelam, H.670, basım: Tahran, HŞ. 1355

55.Risâle der Kısmet-i Mevcudat, felsefe, basım: New York, 1992

56.Bekâu'n-Nefs ba'de Fenâi'l-Cesed (diğer adları: Risâle-i der Beka-i Nefs-i İnsanî, Bekâ-i Ruh pes ez Merg, Bekau'n-Nefs ba'de Bevari'l-Beden), felsefe, basım: Tahran, HŞ.1373

57.Risâletü İsbâti'l-Cevheri'l-Mufarık (diğer adı: İsbâtu Akli-l'Mufarık), felsefe, basım: Telhisu'l-Muhassal'ın içinde, Beyrut, 1985

58.Mubâhasat beyne't-Tûsî ve'l-Kâtibî (diğer adı: Risâle-i Redd-i İrad-ı Katibî ber Delil-i Hukema der İsbât-ı Vacib), felsefe, basım: Tahran, HŞ.1383

59. Şerhu Risâleti'l-İlm, felsefe, bası: Tahran, HŞ.1383

60. Risâletüt-Tûsî ila Aynizzeman Cîlî, felsefe, basım Tahran, HŞ.1383

61.Sadreddin Konevî ile Nasireddin Tûsî Arasında Yazışmalar (Orijinal adı: Mufâvezat ve Muahazat veya el-Muraselât), felsefe ve tasavvuf, basım: Türkçe tercümesi, İstanbul, 2002

62.Ecvibetü Mesâili Şemsiddin Muhammed el-Kîşî, felsefe, basım: Tahran, HŞ.1383

63.el-Es'iletü'n-Nasiriye (diğer adı: Mesâilu Nasiriddin et-Tûsî an Şemsiddin el Husravşahi, felsefe, basım: Ahval ve Asar'da Tahran, HŞ.1334

64. Risâle der Cevab-ı Es'ile-i Muhyiddin, felsefe, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

65.Ecvibetü Mesâili İzziddin Ebi'r-Rıza Sad b.Mansur İbn Kemune el-Bağdadi (diğer adı: Mesâil-i Heftgâne), felsefe, basım: Tahran, HŞ.1383

66. Ecvibetü Mesâili's-Seyyid Rükniddin Esterabadî, felsefe, H.671, basım: Tahran, HŞ.1383

67. Risâletü Nasîriddin İlâ Esîriddin Ebherî, felsefe, h.671, basım: Tahran, HŞ.1383

68. Ecvibetü Mesâili't-Tıbbiyye, tıp, basım: Tahran, HŞ.1383

69.Risaletü'n-Nüfusi'l-arziyye, psikoloji, basım: Tahran, HŞ.1383

70. Risâle der İttihad-i mekûl-i Aleyh, mantık, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

71. Cevab-ı Hâce be Suâl-i Yekî ez Hukema derbare-i Teneffüs, tıp, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

72. Cevab-ıHâce-i Tûsi be Porseş-i Yeki ez Dâneşmendan der Bare-i mizac, tıp, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

73.Cevab der Hayriyet-i Vücud, felsefe, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

74. Risâle-i İlel ve Malulât, felsefe, basım: Tahran, HŞ.1335

75.El-Fevaidü's-Semaniye, felsefe, basım: Telhisu'l-Muhassal'ın içinde, Beyrut, 1985

76.Kitabı'l-Cevâhir (diğer adı: Cevahirmâme), madenbilim, Ahval ve Asar içinde, Tahran, HŞ.1383

77.Cevahiru'l-Ferâiz, fıkıh, basım: Sergozeşt içinde, Tahran, HŞ.1379

78.Miyâru'l-Eş'âr, edebiyat, basım: Isfahan, HŞ. 1363

79.Kitabu Adâbi'l-Müteallimin, eğitim, basım: Mecelletü Ma'hedi'l-Mahtutâti'lArabiyye c.3 içinde, Kahire, 1957

80.Zeyl-i Cihanguşa (diğer adı: Vâkıay-i Feth-i Bağdad), tarih, basım: Nümune-i Nazm ve Nesr-i Farisî içinde, Tahran, HŞ.1343

81.Risâle der Resm ve Ayin-i Padişahan-i Kadim, siyaset, basım: Tahran, HŞ.1335

82. Risâle der Reml, madenbilim, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1343

83. Risâle-i İstihrac-ı Habaya, madenbilim, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

84.Rabtu'l-Hâdis bi'l-Kadim, felsefe, basım: Telhisu'l Muhassal'ın içinde, Beyrut, 1985

85.Risâle-i Cebr ve İhtiyar, (diğer adı: Cebr ve Kader), kelam, New York, 1992

86.El-Havâşi ala Külliyâti'l-Kanun, tıp, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

87.Risâle-i Zaruret-i merg, Kelam, basım: Sergozeşt içinde, Tahran, HŞ.1379

88. Nasihatnâme-i Abakahan, siyaset, basım: Sergozeşt içinde, Tahran, HŞ.1379

89.Risâle der Bab-i Kıble-i Tebriz, astronomi, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

90.Makale-i arişmed der Teksîr-i Dâire, geometri, basım: Resail 2 içinde, Haydarabad, H.1359

91.Ahlak-ı Muhteşemî (diğer adı. Terceme-i Kitab-ı ahlak-ı Nâsıruddin Muhteşem), ahlak, basım: Tahran, HŞ.1361

92.Fevâid, çeşitli konular, basım: Ahval ve Asar'da, Tahran, HŞ.1334

93.İhtiyârâtu Mesiri'l-Kamer, astronomi, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

94.Risâle der Takvim ve Harekât-ı Eflak, astronomi, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

95.Cebr ve Mukabele, Matematik, basım: Daneşgah-i Tahran, HŞ. 1335

96.Kitabu'l-Bâri der Ulûm-i Takvim, astronomi,

97. Tahsil der İlm-i Nücum, yıldızbilim, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

98. Risâle der Şekl-i Kıta-ı Sathî, astronomi, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

99. Et-Takvimu'l-Alâî, astronomi, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

100. Risâle der İlm-i Reml, madenbilim, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

101.Nihayetü'l-İdrak fi Dîrayeti'l-Eflak, astronomi, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

102. Isbât-ı Vâcib, felsefe, basım: New York, 1992

103.Er-Risâletü'n-Nasiriye, felsefe ve kelam, basım: Telhisu'l-Muhassal'ın içinde, Beyrut, 1985

104.Muknie der Usûl-i din, kelam, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

105. Risâle fi Usûli'l –Akâid, kelam, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

106. Risâle fi Mâhiyeti'l-İlm ve'l-Âlim ve'l-Malum, felsefe, basım: : Sergozeşt içinde, Tahran, HŞ.1379

107. Risâle fi'n-Nefy ve'l-isbât, felsefe, basım: Mecelle-i Daneşgede-i Edebiyat, sayı:3 içinde, Tahran, HŞ.1336

108.Aksâmu'l-Hikme, felsefe, basım: Talhisu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

109. Şerhu Mermuzi'l-Hikme, felsefe, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

110.Risâle der İşaret be Mekân ve Zeman-i Ahret, kelam, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

111. Risâle der Keyfiyet-i İntifa-i Bahs, eğitim, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

112.Ravzâtu'l Kulub, tasavvuf, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

113.Terceme-i Kitabı Zübde, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

114.Salavât-ı Hâce Nasir, dua, basım: Meşhed, HŞ. 1345

115.Sudûri'l-Kesreti ani'l-Vahid, felsefe, Telhîsul'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

116.İsbâtu'l-Levhi'l-Mahfuz, kelam, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

117. Adâbu'l-Bahs, eğitim, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

118.İsbâtu'l-Firkati'n-Naciye, kelam, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

119.Risâle-i Halk-ı Amâl, kelam, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

120.Tefsîru Sûreti'l-İhlâs, tefsir, basım: Sergozeşt içinde, Tahran, HŞ.1379

121.Seyr-u Süluk (Evsafu'l-Eşraf'tan farklı bir eser, Tûsî'nin otobiyografisi), kelam, biyografi, basım: Tahran, HŞ. 1335

122. Risâle der Nimethâ ve Hûşihâ ve Lezzethâ, ahlak, Ahval ve Asar'da tanıtımı var, Tahran, HŞ.1334

123.Ravzatü't-Teslim 'diğer adı: Tasavvurat), felsefe, basım: Tahran, HŞ.1363

124.Cam-ı Gîtinema, madenbilim, basım: Tahkikat-i İslamî, sayı:1'de, Tahran, HŞ.1365

125.Cevâbu Risâleti Kadı'l-Bahreyn, kelam, basım, Tahran, HŞ.1383

126.Risâle-i Hâce nasireddin be reca Bozlak, Kelam, basım: Tahran, HŞ.1383

127.Ecvibetü Mesâili'r-Rumiye, mantık ve felsefe, basım: Tahran, HŞ.1383

128.Ecvibetü Mesâili Nureddin Ali eş-Şiî, mantık ve felsefe, basım: Tahran, HŞ.1383

129.Ecvibetü Mesâili Bahaeddin el-Miyavî, basım: Tahran, HŞ.1383

130.Ecvibetü Mesâili Muhammed b. Hüseyin el-Musevî, basım: Tahran, HŞ.1383

131.Ecvibetü Mesâili Fahreddin b.Abdullah Biyarî Kadı'l-Herat, felsefe, basım: Tahran, HŞ.1383

132.İsbâtü'l-Vahidi'l-Hakiki, felsefe ve kelam, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

133. İsbâbü7l-Mebdei7il-Vahidi'l-Evvel, felsefe ve kelam, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

134.Risâletü Akallü ma Yecibu'l-İtikadu bih, ktelam, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

135.el-Muknia fî Evveli'l-Vacibat, kelam, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

136. Efâlü'l-lbad beyne'l-Cebr ve't-Tevfîz, kelam, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

137.Şerhu Risâleti İbn Sina, felsefe, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

138.Talikat alâ Risâleti İbn Meymun fi'r-Reddi alâ Calinus, psikoloji, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

139.et-Tabia, fizik, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

140.Burhan fi İsbâti'l-Vacib, kelam, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

141.Senâül-mevcudat, kelam, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

142.Fi'lul-Hak ve Emruh, kelam, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

143.tefsîru sûreti'l-Asr, tefsir, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

144.el-Kemâlü'l-Evvel ve7s-Sâni, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

145. el-Akl Leyse bi Cism ve la Cevher ve la Araz, felsefe, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

146.el-Mefhum mine7l-İdrak Yeummu't-Teakkul ve Gayreh, mantık, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

147.en-Nefsü la Tefsüdü bi Fesadi'l-beden, psikoloji ve felsefe, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

148.en-Nefsü tasîru Âlimen Akliyen, felsefe ve psikoloji, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

149.Tearufü'l-Ervah ba'de Mufarekati'l-Ervah, felsefe ve psikoloji, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

150.el-Isme, kelam, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

151.Tercümetü'l-Edebi'l-Veciz li'l-Veledi's-Sagîr, İbn Mukaffa'ya ait, eğitim, basım: Ahlak-ı Muhteşemî'nin sonunda, Tahran HŞ. 1361

152.Risâle der Tevella ve teberra, ahlak, basım: Ahlak-ı Muhteşemî'nin sonunda, Tahran HŞ. 1361

153.Makâle fi Fazâili Emîri'l-Müminin Ali, biyografi ve ahlak, basım: Ahlak-ı Muhteşemî'nin sonunda, Tahran HŞ. 1361

154.Hilafetnâme-i İlahî, siyaset, basım: Mearif-i İslamî, sayı 4'te, Tahran, HŞ. 1371

155.Kenzü't-Tehf, müzik, basım: Neşr-i Daneşgahî içinde Tahran, HŞ. 1371

156.Medhal-i Manzum der Marifet-i Takvim, astronomi, basım: Nümunei Nazm ve Nesr-i Farisî içinde, Tahran, HŞ.1343

157.Matlûbü'l-Mü'minin, kelam, basım: Bombay, 1934

158.Tercem-i Mesalik ve Memalik, Ebu İshak İbrahim Ustuhri'ye ait, basım: Tahran HŞ. 1361

159.et-Tezkire fi İlmi'l-Hey'e, astronomi, basım Kahire, 1993

160.Tefsîr-i Nemaz, fıkıh, basım: Tahran HŞ. 1344

161.Tensuhnâme-i madenbilim, basım: İttilaat içinde Tahran HŞ. 1363

162.Divan-ı Eş'ar, şiir, basım: Şiir ve Şuara der Asar-ı Nasîr'de, Tahran HŞ. 1370

163.Sî Fasl der Marifet-i Takvim, astronomi, basım: Tebriz HŞ. 1335

164.Goftârî ez Hâce be reveş-i Batiniyan, kelam, basım: Mecell-i Daneşgede-i Edebiyat sayı 3'te, Tahran HŞ. 1335

165.Goftârî ez Hâce-i Tûsî derbare-i Nebûd ve Bûd, felsefe, basım: Mecell-i Daneşgede-i Edebiyat sayı 4'te, Tahran HŞ. 1336

166. Mükâtebat beyne İlmiddin Kayser bin Ebilkasım Hanefî ve Nasiriddin Tûsî, felsefe, basım: Resail-2'de, Haydarabad, H.1359

167.Risâle fi'l-Musikî, Müzik, basım: Ferheng-i İran Zemin içinde, Tahran, HŞ. 1365

168.Risâletü'ül-İmamet, kelam, basım: 164.Goftârî ez Hâce be reveş-i Batiniyan, kelam, basım: Telhîsu'l-Muhassal içinde, Beyrut, 1985

169.Evcibetü Mesâil-i Şemsiddin Muhammed Kîşî, kelam, basım: Evcibetü Mesâili'n-Nasiriyye içinde, Tahran, HŞ.1383[4]

2) Ahlâk İlminde N. Tûsî 'nin Yeri

N. Tûsî, İslam dünyasının bilim ve felsefe bakımından yüksek; ama siyasi istikrar açısından çöküş ve kargaşa döneminde yaşamıştır.

Filozof ve bilim insanıdır. Uzmanlığı çeşitli alanlara yayılmıştır. Mantık, felsefe, kelam, ahlak, matematik, astronomi, siyaset, madenbilim, tıp, tarih, coğrafya, fıkıh, tefsir ve tasavvuf onun ilgili olduğu ve önemli eserler verdiği alanlardır. Ayrıca o, Arşimed, Batlamyus ve Öklid gibi ünlü bilginlerin eserlerine yaptığı düzeltmeleri içeren tahrirleriyle de ünlüdür. Meşşai Felsefe ekolüne mensup olmakla birlikte Şii düşüncenin de etkisindedir. Sistem kurmuş bir filozof değildir. Felsefedeki ünü, güçlü, anlaşılır bir İbn Sina Şarihi olmasında bulunmaktadır. İbn Sina'yı şerh ettiği, *Şerhu'l İşarat ve't Tenbihat* ve onu Şehristani'nin eleştirisine karşı savunduğu *Musaraatu'l Felasife'*si önemli eserleri arasındadır.[5]

Tûsî'ye göre, mevcudat iki kısımdır. Birincisi varlıkları bizim iradi hareketlerimizden bağımsız olanlar, ikincisi varlıkları bizim tasarrufumuza bağlı olanlar, İşte bu nazari felsefe (hikmet) birinci kategorideki varlıkları konu alırken pratik felsefe (hikmet-i ameli) ikinci kategorideki varlıkları ele alır. Tûsî, pratik felsefeyi, "insanların bu dünya ve öbür dünya ile ilgili bir düzen kurmalarına vesile olan ve kendisine doğru yöneldikleri şeyde mükemmel bir duruma gelmeleri için zaruri olan iradi hareketlerine ve yaratıcı fiillerine aracılık eden şeylerin bilgisi

[4] Demirkol, a.g.e. s.23.
[5] Demirkol, a.g.e, s.33-37.

olarak" tanımlar. Pratik felsefe iki konudan oluşur: tek tek insan fertleri ile ilgili olan ikincisi de cemiyetin üyesi olan insanlarla ilgili olandır.[6]

N. Tûsî'nin ahlak ile ilgili eserlerini değerlendirecek olursak, Tûsî, İbn Miskeveyh'i izleyerek, en yüksek mutluluğu temel hedef olarak belirler. Sıddıki'nin tespitiyle,

" (….) bu hedef, insanın kozmik tekamüldeki yeri ve mevkii tarafından belirlenir ve bu ilme bağlılığı ve itaatiyle gerçekleşir. En yüksek mutluluk anlayışı özü itibariyle, "semavi unsur"dan yoksun olan ve insanın kozmik mevkiine işaret etmeyen Aristo'nun mutluluk fikrinden farklıdır. Platon'un (akıl, öfke ve şehvet şeklindeki üçlü nefs anlayışından kaynaklanan) hikmet, cesaret, itidal ve adalet erdemleri ve onların İbn Miskevey tarafından verilen sırasıyla, yedi, on bir, on iki ve on dokuz çeşit olarak farklılaştırılması, Tûsî'nin ahlakında göze çarpacak şekilde görünür; tek fark son on dokuz rakamını on ikiye indirmesidir. Bununla birlikte Aristo'nun neftse teorik akıl, öfke ve şehvet ayrımını izleyerek ve İbn Miskeveyh'in tersine adaleti, Platon'un hususi ve üç melekeli nefsin uyumlu fonksiyonunu görüşünden vazgeçmek sizi pratik aklın geliştirilmesinden çıkarır. Aristo'nun tersine ve İbn Miskeveyh gibi, iyiliği adaletten ve birliğin tabii kaynağı olarak sevgiyi (muhabbet) iyilikten üstün sayar."[7]

N. Tûsî'nin ahlâka dair eserleri doğrudan İslâmi olmayan iki kaynağa dayanır: Yunan ve İslâm öncesi İran. Bu Kur'an ve hadis kaynaklarının Tûsî'nin

---

[6] Hamid Dabbaşi, a.g.e., s.224; Filozoflara göre, vücud, varlığı ifade için kullanılan soyut bir kavramdır. Mevcud ise var olana işaret eden somut bir kavramdır. Filozoflar varlığı ontolojik durumu açısından zorunlu (vacib) mümkin ve imkânsız (mümteni) olmak üzere üç kavram çerçevesinde incelerler. İmkânsız, bir varlık kategorisi olmayıp,"üç kenarlı bir daire" gibi varlık alanında asla gözükmesi mümkün olmayan kavramları dile getirmek için kullanılır. İslam Filozoflarına göre zorunlu varlık, vacibü'l vücud olan Allah'tır. Var olma nedeni yoktur. Basittir. Mümkün varlıkların nedenidir. Cinsi, türü, olmayıp yetkindir. Varlığı mahiyetinden ayrı düşünülemeyendir. Zorunlu varlık, var olmaması, mantıksal bir çelişki doğuran varlıktır. Zira zorunlu varlık, diğer tüm varlıkların açıklanmasında kendisine dayanılan varlıktır. Mümkin varlık ise var olması ile var olmaması imkânı birbirine eşit olan, var olmaması mantıksal bir çelişki yaratmayan varlıklardır. İslam Filozofları varlık konusunu ele alırken nedensellik konusunu da bu incelemenin sınırları içinde değerlendirirler. Alusi, Husameddin, *The Problem of Creation in Islamic Thought*, Cambridge, 1965, s.4, 18, 45; Izutsu, Toshihiko, *İslam'da Varlık Düşüncesi,* Türkçesi, İbrahim Kalın, İstanbul, 1995, s.129; Kutluer İlhan, *İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık, İstanbul*, 2002, s.2-40.

[7] Sıddıkı, Hüseyin, "Nasrettin Tûsî", *İslam Düşüncesi Tarih i*(ing.Editör, M. M. Sharif), Türkçe Editör, Mustafa Armağan, İstanbul, 1990, s.188-202.

eserlerinin özünde var olmadığı anlamına gelmemelidir. Tûsî, felsefi bir ahlâkın oluşturulmasına katkı sağladı. Hamid Dabbaşi bu konuda şu özlü tespitlerde bulunur; "…Bu ahlâki söylemin birbiriyle yakın ilişkisi olan iki metodu, fıkhi söylemin ağırlıklı olarak hukuk merkezliliği ve halifenin ya da sultanın idaresinde onun siyasi temelleri için tehdit oluşturmaktaydı. Birincisi, o, kendiliğinden herhangi bir insan topluluğunun, fıkıh otoritesinden bağımsız ahlaki ve medeni bir hayat yaşayabileceği temellere dayalı bağımsız bir ahlâki davranış söylemi meydana getirir. İkincisi Sultan'ın otoritesinin ahlâki ve siyasi açıdan meşruluğunun fıkhi olmayan temellerini temin etmiş oldu. Aslında Tûsî'nin, bağımsız ahlâki söylem alanında öncü bir rol oynaması, ulema sınıfının ayrıcalık isteklerini dengelemek ve buna karşı koymak ve meşru idareyi sultanlığa bahşetmek için İranlı yöneticilerin planladığı vezirliğe ait olan felsefi bir alternatif olarak görülebilir. Tûsî'nin ahlâkla ilgili iki önemli eseri olan hem Ahlâk-ı Muhteşemi'nin hem de Ahlâk-ı Nasırî'nin ahlâki söylemi gerçekten de fıkhi söylemden daha fazla bir evrensellik ve otorite olma iddiasındadır. Ahlâki söylem, Kur'an ve Hadis gibi kaynaklara Yunan ve İran hatta Hind mirasını da dahil ederken, ikincisi kendisini İslâmi malzemelerle sınırlandırmıştır. Tûsî'nin sistemleştirdiği felsefi ahlâk, bu kaynakları ahlâki söyleme dahil etmek suretiyle gayri İslamilik ya da İslâm muhalifliği gibi dogmatiklerin ithamlarına maruz kalmaktan kendisini korumuş oldu. Ancak bu kutsal kaynaklarla birlikte, Yunan, İran ve Hind kaynaklarını da kullanarak evrensellik ve otorite ile ilgili daha fazla iddia sahibi olmuş oldu."[8]

a) Ahlâk-ı Nasırî

N. Tûsî'nin ahlâkla ilgili eserlerinin başında **Ahlâk-ı Nasırî** gelmektedir. Bu eser, Kuhistan Valisi Nasiruddin A.rahim b.Ebi Mansur Muhteşem'in Tehzibu'l Ahlâk adlı eserini Arapça'dan Farsça'ya çevirmesi isteğiyle yazılmıştır. Fakat Ahlâk-ı Nasırî çeviri bir eser olmayıp bu eserin içeriğiyle örtüşmekle birlikte önceki hikmet birikimlerini de kapsamıştır. Zaten kendisi, Vali'nin İbn Miskeveyh'in eserini çevirme isteğini kabul etmeyerek müstakil bir eser yazmaya çalışmıştır. 1236 yılında tamamlanan bu eser, Kuhistan Valisi Nasiruddin Abdurrahim'e ithafen yazılmıştır.

[8] Hamid Dabbaşi, "Nasiruddin et Tûsî i" *İslam Felsefe Tarihi* içinde, ed: Seyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, çev: Şamil Öcal, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, 2007, s.218.

Aslı Farsça olan bu eserin Müctebi Minevi ve Ali Rıza Hayderi tarafından tahkikli neşrinin Tahran baskıları mevcuttur. Bu eser, G.M. Wickens tarafından İngilizce'ye (London,1964), A.Vahap Taştan ve Habil Nazlıgül tarafından Azerbaycan Türkçesi'nden Türkiye Türkçesi'ne (Ankara, Fecr Yay. 2005) ve Anar Gafarov ve Zaur Şükürov tarafından Farsça aslından Türkçe'ye (Litera Yay. 2007) çevrilmiştir. Eser, bir mukaddime ve üç makaleden oluşmaktadır.[9]

İbn Miskevyh'in Tehzibü'l Ahlak'ının İçeriği

I. Bölüm:

a) Nefis ve Mahiyeti

b) Nefsin Güçleri

c) Dört Erdem ve Kaynakları

d) Orta Yol

II. Bölüm:

a) Ahlak Hakkında Galen ve Aristo'nun Görüşleri

b) Bilme ve Yapma Gücü

c) En Yüce Mutluluk

d) Eğitim

e) Adab-ı Muaşeret

f) Olgunluk

g) Bitkinin Cansızlardan Üstünlüğü

h) Hayvanların Dereceleri

III. Bölüm:

a) Hayır

b) Mutluluğun Bölümleri

c) Filozoflara Göre Mutluluk

d) Mutluluğu Elde Etme Şartları

e) Zevk

IV. Bölüm:

[9] Gafarov, Anar, *Nasiruddin Et Tusi'nin Ahlak Felsefesi,* Yayınlanmamış Doktora tezi, A.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009, s.16.; Şahinoğlu, M,Nazif, "Ahlâk-ı Nasiri" TDV İslam Ansiklopedisi, c.2, İstanbul, 1989, s.17,19; Celal Humai, *Muntehab Ahlak- ı Nasiri,* Tahran, 1320, hş. Giriş; "Mukaddime-i Kadim-i Ahlâk-ı Nasiri," Mecelle-i Danışkede-i Edebiyat, III/3, Tahran, 1956, s.17.20; Wickens," aklag-e Naşeri, EI, I,725.

a) İnsan ve Fiilleri

b)Yiğitlik, Cömertlik ve Adalet

c) Allah'ın Nimetlerini Tanımak

d) Şehvet

e) İbadet Edenlerin Dereceleri

V. Bölüm:

a) İlahî Sevgi

b) Cemaatle İbadetin Önemi

c) Hükümdarın Görevleri

d) Filozofların Sevgisi

e) Dostluk

VI. Bölüm:

a) Nefsin Hastalıkları

b) Ruh Sağlığını Korumak için Teorik ve Pratik Görevler

c) Nefis Muhasebesi

VII. Bölüm:

a) Nefis Hastalıkları

b) Korkaklık

c) Kibir, Övünme

d) Şaka, Alay Etme

e) Sözünde Durmama

f) Öfke

g) Korkaklık

e) Korku, Ölüm Korkusu, Üzüntü

Nasîruddin Tûsî'nin Ahlâk-ı Nasırî'sinin içeriğinde üç temel başlık vardır.

Birinci Makale

Ahlâkın Arındırılması

Birinci Kısım

Esaslar

Birinci Fasıl

Konunun Muhtevası ve Bu Kısmın Esasları

İkinci Fasıl

İnsanî Nefs

Üçüncü Fasıl

İnsanî Nefs Yetilerinin Sayısı ve Onların Başka Yetilerden Ayrılması

Dördüncü Fasıl

"İnsan bu dünyadaki varlıkların en üstünüdür" Yargısı

Beşinci Fasıl

İnsanî Nefsde Olgunluk ve Noksanlık

Altıncı Fasıl

İnsanî Nefs Olgunluğunun Neden İbaret Olduğu, Hakka Karşı Olan İnsanların Niçin Noksan Sayıldığı ve Benzeri Konular

Yedinci Fasıl

En Yüksek Derecede Arzu Edilen İyilik ve Mutluluk

İyiliğin Çeşitleri

Mutluluğun Çeşitleri

İkinci Kısım

Maksatlar Hakkında

Birinci Fasıl

Karakterin Mahiyeti, Sınırlılığı ve Ahlâkın Değişmesinin İmkanı

İkinci Fasıl

Ahlâkı Arındırma Sanatının Üstün Bir Sanat Olması

Üçüncü Fasıl

Ahlâkî Yücelikler Çerçevesindeki Erdem Türleri

Dördüncü Fasıl

Erdem Türleri Hakkında

Beşinci Fasıl

Erdeme Zıt Olan Erdemsizlik Türleri

Altıncı Fasıl

Erdemler, Erdemlere Benzeyenler ve Aralarındaki Farklar

Yedinci Fasıl

Adaletin Diğer Erdemlere Göre Üstünlüğü, Özellikleri ve Çeşitleri

Sekizinci Fasıl

Erdemlere Sahip Olma ve Mutluluğun Dereceleri

Dokuzuncu Fasıl

Erdemlerin Korunmasının Teminatı Olan Ruh Sağlığı

Onuncu Fasıl

Kötülüklerin Ortadan Kaldırılması ile Ruhî Hastalıkların Tedavisi

İkinci Makale

Ev Yönetimi

Birinci Fasıl

Eve Olan İhtiyacın Sebebi, Bunun Esasları ve En Önemli Yönleri

İkinci Fasıl

Ev yönetimi, mal ve Erzak Toplamanın kuralları

Üçüncü Fasıl

Aile Kurma ve Ev Geçindirme Kuralları

Dördüncü Fasıl

Çocuk Yetiştirme ve Terbiye Etmenin Kuralları

Söz Söylemenin Kuralları

Oturup Kalkma, Hareket Etme ve Sükûnet kuralları

Yeme-içme Kuralları

Kitabın Yazılması Bittikten sonra İlave Edilen Kısım

Beşinci Fasıl

Hizmetçileri ve İşçileri İdare Etme Kuralları

Üçüncü Makale

Ülke Yönetimi

Birinci Fasıl

Medeniyete İhtiyacın Sebebi, Ülke Yönetimi İlminin Mahiyeti ve Erdemleri

İkinci Fasıl

Toplumsal Uzlaşı İçin Gerekli Olan Sevgi Erdemi ve Çeşitleri

Üçüncü Fasıl

Topluluk Çeşitleri ve Şehirlerin Oluşması

Dördüncü Fasıl

Ülke Yönetme Siyaseti ve Hükümdarların Karakterleri

Beşinci Fasıl

Hükümdar Hizmetinde Olanların ve Halkın Uyması Gerekli Kurallar

Altıncı Fasıl

Sadakatin Erdemi ve Sadakatli İnsanlara Karşı Davranış Kuralları

Yedinci Fasıl

Çeşitli Halk Tabakaları İle İlişkiler ve Davranış Kuralları

Sekizinci Fasıl

Bütün Fasıllar için Faydalı Olan Eflatun'un Tavsiyeleri

Bu eser, İslâm ahlâkı açısından kendinden sonraki kitapları etkilemiştir. Adududdin el İci (ö.1355)'nin Ahlâk-ı Adudiyye'si ve Devvani (ö.1502)nin Ahlâk-ı Celali'si ve Kınalizade Ali Efendi'nin (ö.1560) Ahlâk-ı Alai'sini etkilemiştir.[10]

İslâm Felsefe tarihinde ilimler tasnifi bütün araştırmaların vazgeçilmez temel konularından birisidir. İlimler tasnifinde pratik felsefenin İbn Sina'da aldığı son şeklini kabul eden Tûsî, İslam düşüncesinde felsefi ahlâk geleneğine göre yazılmış olduğu Ahlâk-ı Nasırî isimli eserine pratik felsefenin diğer kısımları olan aile ve siyaset ilimlerini de ekleyerek ahlâk araştırması alanını genişletmiştir. Tûsî'nin söz konusu bu son iki konuyu ahlâk eserinde ayrıca makaleler şeklinde ele alıp incelemesi kendisini İbn Miskeveyh'ten ayıran temel özelliklerdendir. Fakat filozofumuzun aile meselesine ilişkin görüşleri genelde İbn Sina'nın aynı konu hakkındaki bir risalesine dayanmakla birlikte çocuk eğitimine ilişkin görüşleri İbn Miskeveyh'ten alınmadır.[11]

N. Tûsî, Ahlâk-ı Nasırî'nin üçüncü makalesini sosyal, ekonomik ve siyasi problemlere ayırmıştır. Tûsî, insanların birbirlerinin yardımına niçin muhtaç olduklarını açıklamaya çalışır. Buna göre, herkes kendi yiyeceğini, elbisesini, evini ve silahını hazırlamak durumunda olsaydı, sözgelimi önceden marangozluğu ve demirciliği öğrenmesi gerekirdi. Bundan başka diğer sanat ve meslekleri de öğrenecek sonra kendi hayatına sıra gelecekti ki bu geçen zamanda o, yemeksiz yaşayamayacağı için ölüme yaklaşacaktı, üstelik bütün ömrü sıkıntı ve ıstıraplar içinde geçecek ve bu gibi görevlerin hiçbirini gereği gibi yerine getirmeyi de başaramayacaktı. Fakat birbirine yardım edince onların her biri bu işlerden birini

[10] Gafarov, a.g.e, s.17.
[11] Aynı eser, s.17.

yerine getirdiğinden kendilerine yetenden çok üretirler, artanı bir başkasına vermek veya almak yoluyla bir denge kurmayı başarırlar, hayatın gereklerini temin eder, kendini ve hem cinsini koruma işini düzenler, sistem yaratır, nitekim yaratmıştır da. Dünyanın intizamı geçim kaynaklarının düzenli çalışması ile meydana geldiğinden, insan cinsi ise çalışmadan yaşayamayacağından çalışma yardımsız, yardım ise birleşmeksizin olmaz. İnsan hem- cinsi ile yaşamaya muhtaçtır. Sosyal iş birliği ve yardımlaşmayı temin, üretim sürecinde ferdiyetçilik ve keşmekeşliğe yol açmamak için belli tedbirler almaya ihtiyaç doğar ki Tûsî'nin ifadesi ile bu tedbirlere siyaset adı verilir. Tûsî, Aristo etkisinde siyaseti dörde ayırır: Ülke, zafer, şeref ve toplum siyaseti. Daha sonra bu siyasetlerin içeriklerini açıklayarak tariflerini verir. Tûsî'de ülke siyaseti, siyasetlerin siyaseti olarak adlandırılır.[12]

Tûsî, toplum bilimini herkesin öğrenmesi gerektiğini belirtir. Sonra insanlar arasında olan toplumsal oluşumun incelemesine geçer ve ilk toplumsal yapı olarak aileyi gösterir. Tûsî, toplumları tasnif ederken önce mahalle, daha sonra şehir ve büyük topluluklar ve bütün dünya toplumunu sıralar. Tûsî, dünyada beş toplumsal yapının olduğunu vurgulayarak her bir insan bir evin (ailenin) uzvu olduğu gibi, her ev bir mahallenin uzvu, her mahalle bir şehrin, her şehir bir ülkenin, her ülke de bütün dünyanın bir uzvunu oluşturduğunu kaydeder. [13]

Tûsî, ihtiyaç kavramını alıp geliştirerek ihtiyacın kaynağını felsefi bir derinlikle açıklayıp siyasete uyarlamaya çalışır. Tûsî, tikelle tümel, parçayla bütün, fertle dünya toplumu arasında organik bir bağlantının olduğuna dikkatleri çeker. İnsanların toplumsal yapısı karşılıklı dayanışma ve yardımlaşma sistemi gerektirdiğinden kim bu düzenden ayrılıp tek başına yaşamak, inzivaya çekilmek hayaline kapılırsa erdemlerden uzaklaşmış olur ve yalnızlık dehşeti içinde ıstırap çeker. Bazıları böyle bir hayatı erdem kabul eder, ibadet ve zühd bahanesi ile mağaralara çekilip yaşar ki buna terk-i dünya, abidlik ve zahidlik adı verilir. İnsanlardan bir kısmı gözünü halkın merhametine dikip sadece bekler, elini sıcaktan soğuğa vurmaz ve buna da tevekkül adını verir. Böyleleri ve benzerleri başkalarının emekle ürettikleri nimetlerden karşılığında hiçbir şey vermeden yararlanır, insanlığın gelişmesi için gerekli işlerden kaçınarak doğalarında var olan yeteneklerini faydalı yollarda kullanmazlar. Akılsız insanlar da böylelerinin erdem sahibi olduklarını

[12] Taştan, a.g.e.
[13] Aynı eser.

düşünürler. İnsanın iradi fiilleri hayır ve şer diye ikiye ayrıldığından, toplumlar da hayır ve şer olarak iki kısma ayrılır. İyi toplumlara erdemli, kötü toplumlara da erdemsiz toplumlar adı verilir. Tûsî'ye göre erdemli toplum türleri birden fazla değildir. Çünkü doğru yol birden fazla olmaz. Ona göre, hayırlı işler de birden fazla olmaz. Erdemsiz toplumların ise üç türü vardır: Cahil toplumlar, bozulmuş toplumlar ve zillet içinde olan toplumlar. Tûsî, bu faslın esas maksadının erdemli toplumlar olduğunu söyleyerek şöyle yazar: Bu toplumlar içinde esas gaye, erdemli toplumların neden oluştuğu açıklamaktır. Erdemli toplum, insanların özel birleşmesine denir ki onların birlikte çalışmaları iyi işler görmeye, kötülükleri ortadan kaldırmaya yönelmiş olmayı hedeflemiştir. Böyle insanların arasında en az iki şeyde iş birliği olur. Birincisi mesleki iş birliği, diğeri ise çalışma iş birliğidir. Adaletin ise birçok koşulu vardır. Bunlardan birincisi halkın bu dört gurubu arasında uyumu sağlamaktır. Bu dört tabaka ya da sınıf:

1. Aydınlar (kalem ehli)
2. Askerler (kılıç ehli)
3. Bürokratlar (muamele ehli)
4. Çiftçiler (ziraat ehli) den ibarettir.[14]

Tûsî, siyaset felsefesini fizik ve metafizik bir altyapıda sunar.

Tûsî, bu dört sosyal sınıfı doğadaki dört unsurla mukayese ederek âlim ve aydınları suya, askerleri ateşe, muamele ehlini havaya, çiftçileri de toprağa benzetir ve şöyle der: Bu dört grup birlikte el birliği ile ahenkli bir şekilde faaliyet gösterirlerse medeniyet ve insanları mutlu eden bir sistem ortaya çıkar.

Tûsî'nin dünya görüşünde insan merkezi bir konumdadır. Bu gayeyle o, Ahlâki Nasırî'de ideal insan, ideal aile ve ideal toplum oluşturmak konusunu ele alır ve toplumların ana öğeleri olan birey, aile, devlet ve diğer toplumsal alt birimlerin temel yapılarını çözümleme yoluna gider. Tûsî'nin dünya görüşünün temel dayanağı ise bilimdir. Fikirlerini günümüze taşıyan en önemli yanı da olaylar karşısındaki bu bilimsel tutum ve yaklaşımı olmuştur.

[14]Tastan, a.g.e., Bayrakdar, Mehmet, Tûsî*'de Devlet Finansı Üzerine Düşünceler*, Ankara, 1998. s.17-26.

b) Ahlâk-ı Muhteşemî

Bu eser, Kuhistan valisi Nasîruddin Muhteşem'e ait olan, ayet hadis ve ehlibeyt ahbarı ve İsmaililerin bilgece sözlerini derlediği kitabın Tûsî tarafından düzenlenmiş yeni bir formudur. Tûsî, bu kitabı kaleme alırken temel hedefi, dürüstlüğü şiar edinen herkesin uyması gereken ahlâki kuralları ihtiva eden bir vade-mecum (el Kitabı) hazırlamaktır.

Eser kırk fasıldan oluşmuştur. Bu eserde, Allah'ı tanıma, Nefs mücadelesi, ilim, amel, ibadet, takva, zühd, fazilet ve reziletleri konu edinir. Hem Kur'an ayetleri hem de diğer kitaplardan yapılan alıntılar sade ve güzel bir Farsça'ya tercüme edilmiş, bu da Ahlâk-ı Muhteşemi'nin muhatap çevresini, sadece Arapça bilen sınırlı sayıdaki entelektüel elitlerin ötesine taşımıştır. Bu kitap, kendinden eminliği ifade eden bir aforizma söylemiyle yazılmış ahlâki davranışlar el kitabıdır. Bu kitabın içeriği hakkında fikir vermek için şu alıntıyı aktarmak istiyoruz:

"….Susmak, konuşmaktan daha iyidir. Boşu boşuna gevezelik zararlıdır. Güzel mizaçlı olmak affetmek ve öfkeye hakim olması en yüksek değerlerdendir. Bir kimse kıskanç olmamalı ve başkalarına karşı düşmanlık duygularıyla hareket etmemelidir. Tevazu güzel bir değer, buna karşılık kibir kötü bir huydur. Yüce gönüllü olmak, cömertlik, cimrilik, pintilik ve alçaklığa tercih edilmesi gereken davranışlardır. Sebat, kararlılık, cesaret, kararsızlığa, sebatsızlığa, inatçılığa ve korkaklığa karşı geliştirilmesi gereken davranışlardır."[15]

c) Evsafu'l Eşraf

Bu eseri, Ahlâk-ı Nasırî'den sonra yazmıştır. Bu eseri yazarken temel çabasının seyrü suluk hakkında bir eser kaleme almak arzusundan doğduğunu belirtir. Bu isteğini, İlhanlı devlet adamı Muhammed el Cüveyni'ye iletmiş ve ondan destek bulunca da tamamlamıştır. Aslı Farsça olan bu eser Arapça'ya da çevrilmiştir. Bir mukaddime, bir giriş ve altı bölümden oluşmaktadır. Her bir bölüm yalnızca altıncı bölüm dışında beş faslı içermektedir. Tasavvufi ağırlıklı bir eser olup ahlâki

[15] Tûsî, *Ahlâk-i Muhtashami*, Muhammed, Taqi, Danispazhuz, (Tehran,1982); Hamid Dabbaşi, a.g.e.

kavramları tasavvufi çizgide incelemektedir. Bu eserinde temel gayesi, manevi yola uzanarak, Hakkı arayanların ilkelerine göre müşahede ehli ve manevi kardeşlerin usullerinden bahsetmektir.

d) Risaletü'n Nasiriyye

Bu eser, insan mutluluğunu zevk, lezzet, elem, haz ve erdem kavramları ışığında incelemektedir. Bu eserle ilgili elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır. Tûsî ile ilgili çalışmalarda atıflar yer almaktadır.

N. Tûsî'nin ahlâk ilminde en büyük kaynaklarından biri İbn Miskeveyh'tir. İbn Miskeveyh, "el-Muallimu's-Salis" (Üçüncü Öğretmen) olarak şöhret bulmuştur. İslâm Düşünce Tarihinde ahlâkçı, filozof ve tarihçi kişiliğiyle ön plana çıkan İbn Miskeveyh, Büveyhiler (X. yy.) döneminin düşünürlerindendir.

e) El Edebü'l Veciz li'l Veledi's Sağir (Küçük Çocuklar için Ahlaki Davranışlar El Kitabı) (Tercüme)

Tûsî İbn Mukaffa'nın *El Edebü'l Veciz li'l Veledi's Sağir* başlıklı kitabının tercümesidir. İbn Mukaffa'nın oğluna olan öğütleri içerir. Nasrettin Tûsî, sabır, ilim, susmanın fazileti, güven duygusu, tevazu, dostluk, iyi insanlarla arkadaşlık gibi konuları İbn Mukaffa'nın oğluna verdiği şu öğütle tamamlar:

" Ey Oğul! Bil ki, her kim zayıf ve güçsüzse, haksız ve adaletsizliklerin suçlayıcı parmakları hep onun karşısındadır. Arkadaşları bile ondan kuşkulanırlar. Onun günahları ve hataları asla gizli kalmaz. Çünkü zayıf insan her zaman için suçlamalara maruz kalır ve şüpheli biri konumundadır. İnsanlar onun cesaretini aptallık, cömertliğini saçıp savurma ve akılsızlık, sabrını zayıflık, kararlılığını inatçılık, güzel konuşmalarını gevezelik, sessizliğini ise kafasızlık olarak adlandırırlar."[16]

[16] Hamid Dabbaşi, a.g.e. s. 222.

İKİNCİ BÖLÜM
İSLÂM AHLÂKINDA AİLE AHLÂKI

I-AHLÂK FELSEFESİ

İslâm ahlâkının felsefesini açıklamadan önce anahatlarıyla ahlâk felsefesine bakalım.

Ahlâk felsefesi; iyi ve kötü, erdem, mutluluk ve görevi, felsefi bakış açısıyla inceleyen bir disiplindir. Ahlâka felsefi bir bakış yöntemidir. Ahlâk felsefesi, ahlâkı konu edinen felsefe dalıdır. Bir işin iyi ya da kötü, bir eylemin doğru ya da yanlışlığını araştırmaya koyulan felsefeciler, bu değerlendirmeleri sırasında ahlâk felsefesi yapmış olmaktadırlar. *Moore* (ö. 1958), ahlâk felsefesini iyinin ve kötünün ne olduğunun araştırıldığı bir sistem olarak tanımlar.[17] *Sahakıan ve Frankena,* ise, ahlâk felsefesini tanım bilim olmaktan çok, ahlâkî yargılar üzerinde felsefî bir düşünme olarak tanımlarlar.[18] *Randall* ve *Buchler*'e göre, ahlâk felsefesi, insan davranışlarının felsefesidir. Ahlâk felsefesinin gayesi, insan davranışını betimlemek olmayıp, değerlendirmektir.[19]

İçerik olarak ahlâk, teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılır. Teorik ahlâk davranışlarımızı ve onların dayandığı genel prensipleri insan irade ve özgürlüğünü araştırır. Pratik ahlâk ise, teorik olanların uygulama alanıdır. Kişinin önce kendinden başlayıp, sonra ailesine, çevresine, vatanına ve insanlara karşı olan görevlerini içerir.[20] Teorik Ahlâk, bilgiyi ve pratiği nitelerken, amelî ahlâkın insan eylemidir.

Bertrand, Ahlâkı, teorik ve pratik olarak görev ilmi adı altında şöylece sınıflandırmaktadır.

Ahlâk = Görev İlmi

A) Teorik

---

[17] Bu konuda geniş değerlendirmeler için bkz. Saruhan, Müfit Selim, *İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet* Ankara 2005,s.8vd..; Moore,G.E., *Principia Ethica,* Cambridge Unv.Press, 1960, s.1-20.

[18] Sahakıan, William, S. *Ethics: An Introductıon to Theories and Problems,* N.Y. 1975, s. 1-3; Frankena, William, *Ethics,* New Jersey, 1963, s. 3; MOORE, *a.g.e.* s. 4, FIELD, *a.g.e.* s. 2.

[19] Randall, J.Jr. Buchler, Justus, *Felsefeye Giriş,* (Çev: Ahmet Arslan) İzmir 1989, s. 205.

[20] Saruhan, a.g.e. s.5,vd. Bertrand, Alexi, *"Felsefe-i Ahlâk ve İlim Felsefesi"* (Çev: Salih Zeki), İstanbul.

1. Fiillerimizin Kanunu: Sorumluluk Teorisi

2. Fiillerimizin Sebepleri: Hürriyet Teorisi

3. Fiillerimizin Gayesi: Olgunluk Teorisi

B) Pratik

1. Kişi ve gayeye ait görevler

2. Topluma ve hükümete ait görevler

3. Vatan ve insanlığa ait görevler.[21]

Çok yönlü insan davranışlarının çoğunu ahlâkî davranışlar oluşturur. Ahlâk felsefesi, insan davranışlarının doğru, yanlış, iyi, kötü olup olmadıklarını incelemeye çalışır. Amaç ve araç ilişkisi ahlâk felsefesine uyarlandığında beden eğitimi, kendisi açısından değerli değildir. Beden eğitimi, sağlıklı bir bedene sahip olmamız açısından değerlidir. Sağlık ise, gaye olduğundan kendinde değerlidir. Sağlık, amaç, beden eğitimi ise araç olarak görülmektedir. Ahlâkta hedef, doğru ve iyi gayelerinin yine doğru ve iyi vasıtalarla gerçekleştirilmesidir.[22]

II- İSLÂM AHLÂKI

İslâm düşüncesinde ahlâk, kaynağını dinden alır. İslâm ahlâk felsefesi, isminin kapsayıcılığıyla dinin, ahlâkın ve felsefenin ortak bir sentezidir. Bu sentezin içeriğine birçok eserde değinilmiştir.[23]

*Kur'an-ı Kerim ve Sünnet, İslâm Ahlâkı*nın dini kaynaklarıdır. İslâm ahlâkının kaynağını teşkil eden *Kural koyucu dinî kitaplar, Kur'an'a* ve hadislere dayanarak ahlâki ilkeleri belirleyen oluşumdur. Devlet adamları için, siyaset yani

[21] Bkz. Bertrand, a.g.e. s. 15.
[22].Aristoteles, Nikomakhos'a Etik,(1097 a 15-b7) 47.
[23] Bu konuda bkz. Altıntaş, Hayrani, *İslam Ahlakı*, Ankara,1999,s.1-9; Saruhan, a.g.e, s.19; Macit Fahri, *A History af Islamic Philosophy*, N.Y. 1983, s. 3; Mahmud, Abdülhalim, *et-Tefkiri'l Felsefi fi'l İslâm,* Kahire 1968, s. 4-15; Boer, T.J. *The History of Philosophy in İslâm*, Londra 1933, s. 2-3; G. F. Hourani, "Two Theories of Value in Medieval Islam," The Muslim World, 50, 1960, pp. 269-278; G. E. Von Grunebaum, "Concept and Function of Reason in Islamic Ethics," Oriens 1962, pp. 1-7.

siyasî hikemiyat geleneğine dayanan kural koyucu felsefî kitaplar, erdemi esas alarak, *ferdî ahlâk* ile *siyaset felsefesini* birleştirirler. *Analitik* tahlilî kitaplara Mu'tezîle kelâmcılarının ortaya koydukları ahlâkî değer tartışmalarını, iyiyi, kötüyü, hüsûn ve kubûhu inceleyen çalışmalarını örnek verebiliriz. Analitik, tahlilî felsefî kitaplara ise ahlâk üzerine yazılan kitapları, teorik ve pratik ahlâk anlayışlarını ve araştırmaları zikreder.[24]

İslâm ahlâk kitaplarında, ahlâkın *hulk* kelimesinin çoğulu olduğu, lügatte, *özellik, din, yaratılış, tabiat* anlamlarına gelmekle birlikte, *insanın iç dünyasını belirlemek* için de kullanıldığı görülür. İnsanın dış yapısı için "halk", iç veya manevî yapısı için "hulk" şeklinde kullanıldığı da bu arada vurgulanan bir husustur. İslâm kaynaklarında hulk, ahlâkla hep aynı anlamda kullanılagelmiştir. "Hulk" nefsi natıkanın bir durumu olarak ele alınır. Görüş ve fikirleri meydana getirir. İnsan nefsine yerleşen, hiçbir zorlama olmaksızın ortaya çıkan ahlâk ilmi, amelî hikmetin bir bölümünü teşkil eder. Ahlâk hakkında çeşitli değerlendirmelere rastlıyoruz. Onu *görev, hayır, meslek, seciyye, huy* olarak tanımlayanlar bulunmaktadır. Ahlâk ilmi için çeşitli isimlerin kullanıldığını daha önce belirtmiştik. Ahlâk iyiyi teşvik ettiği ölçüde, kötüyü de terk etmeyi önerir. Bir yandan iyi ve kötünün doğasını araştırır. İnsanın ruhî davranışlarını inceleyen *psikolojinin yanında, ahlâk, olması gerekeni inceler. Psikoloji olanı inceler.* İyinin erdemin, mutluluğun nasıl olması gerektiğini inceleyen ahlâktır. Öte yanda mevcut bulunan bu durumları tahlil eden de eskilerin "ilmü'n nefs" dedikleri psikolojidir. [25]

Nazarî ahlâk- amelî ahlâk, amelî hikmet, nefs ve çeşitlerinin ahlâkla ilgileri, İyilik ve buna bağlı olarak kötülük, faziletler, hürriyet, insanın kendine, ailesine topluma ve insanlığa karşı sorumlukları İslâm ahlâkının temel konularıdır. [26]

İslâm ahlâk felsefesinin en temel dayanağı Kur'an-ı Kerim'dir.

---

[24] Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dinî Temeli,* Ankara 1992;Hourani, George, *Reason and Tradition in Islamic Ethics,* Cambridge, 1985, s. 11; Kutluer, İlhan, *İslâm Felsefesinde Ahlâk İlminin Teşekkülü,* İstanbul 1994, s. 1, 30; Saruhan, a.g.e, s.18vd.

[25] Saruhan,a.g.e,s.19vd.

[26] Erdem, Hüsameddin, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk,* Konya 1996, s. 12; Ali Kemal, *İlmi Ahlâk,* İstanbul 1341, s. 75-76; Mehmet Fazıl, *İlm-i Ahlâk*, İstanbul 1329, s. 65-66; RIFAT, Ahmet, *Ahlâk-ı Nazarî ve Teracim-i Ahvali Hükema,* İstanbul 1312, s. 71.

Kur'an'da tam ifadesiyle ahlâk kelimesi bulunmaz. Buna karşılık kelimenin köklerinden türemiş tekil halde *"Hulk"* kelimesi yer alır.

Bu evvelkilerin âdetinden başka bir şey değildir. (Şuara, 26/137)

"Şüphesiz sen büyük bir ahlâk üzeresin." (Kalem, 68/4)

Yükümlülük, sorumluluk, müeyyide, niyet, fiil, amel, gayret gibi teorik ahlâkı meşgul eden konular kadar, *ferdî ahlâk, emirler ve yasaklar, aile ahlâkı, sosyal ahlâk, devlet ahlâkı, dinî ahlâk* gibi hem teorik hem de pratik konularda Kur'an, hep ilâhî bir lütuf neticesi olarak geniş değerlendirmeler bahşetmiştir.[27] Ayetlerdeki insanın tefekkür boyutunu açış ve amelî sahada, seçimli davranışlarla hedeflenen tekâmül, Kur'an'ın, insan davranışlarını kuşatan boyutunu gösterir. Hayır, maruf, ihsan, hasene, sıdk, istikame, şer, münker, seyyie, fısk, zülm, cehalet ve zan kelimeleri bu açıdan yer alan ifadelerdendir. [28]

İslâm felsefecilerinin doğrudan ve dolaylı olarak ahlâktan söz eden kitapları incelendiğinde, şu konuların ele alındığı görülür:

Nefs ve nefsin mahiyeti, özellikleri, çeşitleri, erdemler, hayatın gayesi, lezzetler, üzüntü ve ölüm korkusu, ahlâkın kaynağı meselesi, hayır, şer, saadet, saadetin kaynağı ve ahlâk, genel olarak ahlâkın tarifi ve mahiyeti, ahlâkî eğitim, sevgi ve dostluk, irade ve hürriyet, mesuliyet ve yükümlülük.

Kindî, felsefi ilimler sınıflamasında, ahlâkı, *felsefi amelî* başlığı altında siyasetle birlikte zikretmektedir.

Fârâbî ise *"es Sınaâtü'l Hulkiyye"*yi, amelî ilimler arasında sayar. Ayrıca, ilimleri konu ve elde edilişleri açısından sınıflandırırken de, *İlmü'l Medeni,* başlığının altında, siyaset ve ekonominin yanı sıra ahlâk ilmini de zikreder.

İbn Sina,*"Aksamu'l Ulum il Aklîyye"* eserinde ise ahlâkı, amelî felsefe olarak kaydeder.[29]

---

[27] Aktaran, Saruhan,.a.g.e.,s.19; Hourani, *"Ethical Presuppestions of the Qur'an"*, Muslim World, LXX, I, (1980) s. 1-28; Tûsî.
[28] Gazzâlï, *İhya*, c.I, s, 531.
[29]. Bkz. Bayrakdar, a.g.e., s. 117-118.

Kelâm ilminde ele alınan *kulların fiilleri, insanın irade ve ihtiyarı, adalet, husûn ve kubûh, salah ve aslah* gibi tartışmalar aynı zamanda ahlâki konulardır.[30] İslâm mütekellimlerinin veya bir başka ifadeyle "söz yorumcularının" bu konularda ortaya koymuş oldukları görüşleri temelde bilgi ve hürriyetle ilgilidir. [31]

İslâm ahlâk felsefesinde "hürriyet" konusunun ele alındığı, incelendiği saha olarak karşımıza kelâm ilmi çıkmaktadır.[32] Saruhan, bu konuda şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

"*Günümüzde, ahlâk felsefesi çalışmalarına baktığımızda, irade hürriyeti, seçme hürriyeti gibi meselelerin bu ilmin sınırları içinde incelendiği görülür. Şunu hemen ifade edelim ki, klasik ahlâk kitaplarında fıtrî ahlâk ve mükteseb ahlâk tasnifine gidilmiştir. Mükteseb ahlâk tabiri kazanılmış, sonradan elde edilmiş ahlâkı niteler. Bu da gösteriyor ki, klasik ahlâk kitapları, hürriyet meselesine ve onun insan davranışları için söz konusu olduğuna inandıkları için böylesi bir ayırıma gitmişlerdir. Klasik ahlâk kitapları, hürriyet meselesini teorik planda ele almamışlardır. Erdem ve rezilet konuları incelenirken erdemlerin insanda yer edip etmeyeceğini, huyların değişip değişmeyeceğini araştırırken de, zımnen hürriyet meselesi ile ilgilenmişlerdir. Öyle görülüyor ki, klasik ahlâk kitaplarının yazarları, kelâmî eserlerdeki irade, fiil, kader, hürriyet meselelerinden fazlasıyla haberdar idiler. Ne var ki, kitaplarında bunu müstakil ahlâkî bir mesele olarak ele almamış, ama erdem, rezilet, huy, karakter ve saâdet meselelerinin içinde amelî olarak eritmişlerdir*." [33]

Kelamın yanı sıra, tasavvufta İslâm ahlâkıyla ortak konular içerir. Tasavvufî hayatta*;* nefs terbiyesi ve insanın duygularını kontrol etmesi gibi amele yönelik

---

[30] Çağrıcı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk,* İstanbul 1989, s. 14. Kutluer, İlhan, *İslâm Felsefesinde Ahlâk İlminin Teşekkülü,* İstanbul 1994, Kumeyr, Yuhanna, *İslâm Felsefesinin Kaynakları,* Çevr. F.Olguner, İstanbul 1978.

[31] Yeprem, Sait, *İrade Hürriyeti ve İmam Matûridî*, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul 1984.; Yüksel, *Emrullah, Amidî'de Bilgi Teorisi*, İstanbul 1991; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi,* İstanbul 1993; Turhan, Kasım, *Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İstanbul 1996; Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti,* Ankara; Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul 1979.

[32] Saruhan, a.g.e. s.19.

[33] Saruhan, a.g.e. s.15.

davranışlar, bir açıdan kişinin kendine ve çevresine karşı görevlerini yerine getirmesi demek olan "amelî veya pratik" ahlâkla ilişkilidir.[34]

İslâm ahlâkının bir diğer kaynağı da fıkıhtır. Fıkıh, İslâm hukuku demektir. Bu bir anlamda kişinin hak ve vazifelerini bilmesi anlamına gelir. Bu açıdan fıkhı, bir görevler ilmi olarak nazar-ı dikkate alacak olursak ahlâkla da paralellik gösterir. Fıkhın amelî hükümlerini şahsî, medenî, ceza, devlet, iktisat ve ahlâkî hükümler olarak sıralayabiliriz.[35] Fıkıh, helal ve haramı tetkik ederken ahlâk felsefesi de iyi ve kötüyü benzer metodlarla tetkik eder.

İslâm ahlâkının dini kaynaklarının yanı sıra felsefi kaynakları da bulunmaktadır. Aristoteles ve Platon (Eflâtun)'un etkisi büyük olmuştur.

Platon (Eflâtun), *erdem ve rezilet* kavramları ile nefs ve özellikleri hakkındaki görüşleri ile Fârâbî, İbn Sinâ, İbn Rüşd, İbn Miskeveyh, Nasîruddin Tûsî, Celaleddin Devvanî ve Kınalızade Ali Efendi gibi İslâm ahlâkçılarını etkilemiştir.

Platon, yazılarında ahlâkî konulara değinir. Ona göre, iyiliği bilen kimse iyi olur. Kimse bilerek, isteyerek kötülük etmez: Kötülük ancak bilgisizliğin sonucudur. Gerçek erdem, gerçek bilgiye dayanır. Gerçek bilgi ise, idelerin bilgisidir. İdelerin bilgisine ulaşmış olan bilgili kişi, erdemin kendisine de ulaşmıştır. Onun ahlâk anlayışı, insanın en yüksek iyiyi elde etmesi ile alâkalıdır. Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik, Magna Moralia, Eudomos Etiği ve Politika'nın sekiz kitabı, hitabet ve şiir sanatı Poetika hep ahlâkî unsurların egemen olduğu kitaplardır. Aristoteles erdemler, mutluluk ve irade meselesi başta olmak üzere birçok ahlâk konusuna değinir. Aristoteles'e göre ahlâk, ancak içinde yaşadığımız bu dünyada söz konusudur ve tam idealini devlette bulur. Onun açısından insan, sosyal bir varlıktır ve toplum içinde yaşamak zorundadır. Toplum da devlete dayanır. Bu bakımdan devlet her türlü iyiliği hedeflemek zorundadır. Devletin başlıca görevi, vatandaşlarının mutluluğunu sağlamaktır. Bu da ancak faziletli kanunlar altında yapılacak bir eğitim ve öğretimle mümkündür.[36]

---

[34] Nıcholson, Reynold, A. *Fî't Tasavvufî'l İslâm,* Hz. (Azizî), Kahire 1956, Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf,* İstanbul 1990.

[35] Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l İslâmi ve Edilletühü,* Şam 1989, s. 3-4.

[36] Birand, Kamiran, *İlkçağ Felsefesi Tarihi,* Ankara 1987, s. 60-61.

III- İslâm Felsefesinde Aile Ahlâkının Temel İlkeleri

N. Tûsî'nin Ahlâk-ı Nasırî'de erdemleri ele alışı kendinden öncekilerden etkilenmesinin ve kendinden sonrakileri etkileyişinin örneklerini sunmaktadır. Ahlâk Terbiyesini ele aldığı Birinci Makalenin Birinci Kısmında İlkelerden söz ettikten sonra, ikinci kısımda ise Maksatlar başlığı altında erdemleri ele alır.

İslâm ahlâkı açısından ailenin kurulması, gelişmesi ve korunması için dört erdemin rolü çok büyüktür.

a) Aile Ahlâkının Kaynağı olarak Hikmet Erdemi

Nasrettin Tûsî etkisinde, Kınalızade, *Ahlâk-ı Alaî*'sinde hikmetten şöylece bahsetmektedir:

"*Hikmet, eşyayı, lâyıkı ne ise, o surette bilmektir. Ef'alî, lâyıkı ne ise öyle eylemektir. Hikmet, nefs-i insanî'de ilim ve amelîn husulü, nefsi insanînin iki cihetten kemale vusulüdür*.[37] Kınalızade aslında İslam filozoflarını hikmet tanımlarını özlü olarak ifade etmiştir.

İbn Sina, hikmeti ; "insanî gücün yettiği nispette nazarî ve amelî hakikatlerin tasavvur ve tasdik edilmesi sureti ile nefsin kemale ermesi"[38] olarak tanımlar. İbn Sinâ hikmeti, teorik ve pratik hikmet olarak ikiye ayırdıktan sonra bilmemiz gereken, hikmet türünü nazarî, bilmemiz ve uygulamamız gereken hikmet türünü de amelî hikmet olarak tanımlar.[39]

Hikmeti, *medenî, menzilî* ve *hulkî* olmak üzere üçe ayırır. Bu tanımla gerçekleştirilen sınıflama türleri aslında hikmetin ne denli ahlâkî bir terim olduğunu ortaya koymaktadır.

1) Sosyal Hikmet (Medeni Hikmet):

---

[37] Kınalızade, Ali Çelebi, a.g.e. s. 1.
[38] İbn Sinâ, *Uyunu'l Hikme,* (Neşr: A. Bedevî) Kahire 1934, s. 16; İbn Sinâ, *Fi Aksami'l Ulumi'l Aklîyye,* s. 105.
[39] İbn Sinâ, *Ettabiyyat min Uyuni'l Hikme*, *Ti's'a Resail fi'l Hikme ve't Tabiyyat,* Matbaatü Hindiye, Mısır 1908, s. 1-3.

İbn Sinâ bu tür hikmeti bedenin ve insan türünün bekâsı için insanlar arasındaki ortaklık olarak görür. Bu açıdan hikmet, insanların müştereken hayatta kalmalarını sağlayan bilgileri ihtiva eder. O halde toplum bilgisi ve toplumun kendi bünyesinde oluşturduğu medeniyet çizgisini belirleyen hareketlerin tümü, hikmet bilgisinden kaynaklanır.

2) Ailevî Hikmet (Menzilî Hikmet**)** aile ilişkilerini ifade eden bir sınıflamayı gösterir. Hikmet, toplum kadar, onun küçük bir modeli olan aile ilişkileri için de mevzu bahistir.

3) Ahlâkî Hikmet (Hulkî Hikmet**)** ise, nefsin arındırılması için bilinmesi gereken erdemleri içerir.[40] Nefsin bir bilici (el kuvvetü'l alime) ve bir de yapıcı (el kuvvetü'l amile) gücü olduğundan hareketle, nefsin hem bilen ve hem de yapan güçlerine akıl adını veren İbn Sinâ, bu iki gücün birlikteliğine de hikmet adını vermektedir.[41]

İslâm Filozoflarının eserlerinde geçen *Menzili Hikmet*, ya da *Tedbiri Menzil* gibi ifadelerde yer alan menzil kelimesi Kınalızade'nin ifadesiyle, taş ve ağaçla bina olmuş haneler değildir. Belki anne, baba, çocuklar, hizmetçi ve rızıktan oluşan beş esası bir arada bulunduran mahal ve me'vadır.[42]

Gazâlî'nin (ö.1111) ifadesiyle, hikmet, hak ile bâtılı, doğru ile yanlışı, iyi ile kötüyü ayırma imkânı verir.[43] Demek ki, iyiyi iyi, kötüyü de kötü olarak bize tanıtacak yol bilgelikten geçmektedir.

O halde, kişi, eşyayı değerlendirirken, iyi ve kötü hakkında değerlendirmelerde bulunurken aceleci davranmayacak ve olayların gerçek yüzünü aklın sınırlarında değerlendirecektir.

Kötülüğe karşı tahammül, dayanma gücü de, hikmet bilgisinden kaynaklanır. Her şeyin gerçek içeriğini, boyutunu bilen kimse, karşılaşmış olduğu zorluklara yenilmez. Sebep ve sonuçlar hakkındaki kapsayıcı bilgi, dert ve gamların üzüntülerin göreceli olduğunu gösterir.

---

[40] İbn Sinâ, *Uyunu'l Hikme*, 1-3.,Saruhan,a.g.e.s.ayrıca erdemler konusunda bkz. Saruhan, Müfit Selim "Ahlak Felsefemizde İyi ve Kötünün Sebepleri" İslami Araştırmalar Dergisi . Cilt 15,Sayı 4, 543-558, Ankara, (2002).
[41] İbn Sinâ, a.g.e., s. 1-3; Saruhan,a.g.e.,s.118.
[42] Kınalızade, Ali Çelebi, a.g.e. II,3.
[43] Gazzalî, *İhyau Ulumi'd Din, (* Kahire 1962) .III, s. 547.

Filozof Kindi, hikmet bakış açısıyla problemlere nasıl yaklaşılması gerektiğinin en güzel örneğini, insan mutluluğunun önündeki engelleri ortadan kaldırmayı gaye edinerek, *Üzüntüyü Gidermenin Yöntemleri* [44] adlı eserinde verir.

Ona göre, üzüntü, sevilenlerin kaybı ve arzuların gerçekleşmemesinden doğan psikolojik bir rahatsızlık durumudur. Üzüntülerden kurtulmak için ruhu tedavi edip onun acılarını dindirmek gerekir. Bu husus, bedenin tedavisinden daha üstün bir konuma sahiptir. Çünkü ruh bedenden daha üstündür. Bizi biz yapan bedenimiz değil, ruhumuzdur. Cisimden ibaret olan beden, cisim olan her şeyle ortak iken, bize ve her şeye canlılık özelliğini veren ruh, bizim şahsiyetimizi oluşturur. Ruhu korumanın en temel sebebi onun bu açıdan üstün oluşunda yatmaktadır.[45]

İnsan, hastalık, sakatlık, yoksulluk sebebiyle üzüntüye kapılabilmektedir. Hastalıklara dayanamamak, intihara kalkışmak, sakatlığa ve bedensel yetersizliklere isyan etmek her insanının başvurabileceği durumlardır. Bilge bakış açısına sahip olmayan biri, tüm olumsuzluklar karşısında çabuk yıpranabilmekte ve hayattan kopabilmektedir. Kindi, bu açıdan şu ilkeleri ortaya koyar.

Üzüntünün ne olduğunu düşünmeli, onu bölümlerine ayırmalıyız. Üzüntü ya bizden ya da bizim dışımızdaki sebeplerden kaynaklanabilir. Üzüntünün kaynağı biz isek, üzüntüye sebep olan şeyi yapmamalıyız. Üzüntü bizim dışımızdaki sebepten geliyorsa, onu önlemek yararımıza olabileceği gibi olmayabilir de. Yararımıza ise, onu önleyip üzülmemeliyiz. Yararımıza değilse, üzücü olay meydana gelmeden önce üzülmemeliyiz. Çünkü biri onu engelleyebilir. Belki gerçekleştiğinde üzüntü vereceğinden korktuğumuz şey bizi etkilemeyecektir.

Üzüntüyü yenmenin bir diğer çaresi, geçmişte, kurtulduğumuz, kendi üzüntülerimizi ve başkalarının yaşayıp kurtulduğunu gördüğümüz, üzüntüleri hatırlamaktır.

Hatırlayalım ki, elde edemediğimiz veya kaybettiğimiz her şeyi başka birçok kimse elde edememiş veya kaybetmiştir.

---

[44] Saruhan, a.g.e. s.118; Kindi, Risale *fi'l-hile li def'il-ahzan* (nşr. Abdurrahman Bedevi, *Resailü felsefiye*) (Bingazi,1973),s.6-32; Risaleyi Mahmut Kaya Türkçeye kazandırmıştır. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, (*İstanbul,2003),s.51- 69.

[45] Kindi, *Risale fi'l-hile li def'il-ahzan s,*8.

Başımıza hiçbir sorun gelmesini istememek, var olmamayı istemektir. Başımıza gelen felaketler, doğanın kuralıdır. Doğa, oluş ve bozuluşla işler. Bozuluş olmazsa oluş da olmaz.[46]

İslâm düşüncesinde yer etmiş olan "her şeyin bir hikmeti vardır" sözü, "her şeyin bir sebebi vardır"la özdeştir. İnsan, İslâm düşüncesinin ana kaynağı olan Kur'an açısından, hep bir hikmet arayışı içinde olmalıdır.

İnsanın aklıyla iyi ve kötüyü seçebilme özelliğine sahip olması, bir açıdan da onun iyiyi isteme, kötüyü istememe yönünü gözler önüne serer. Bilgi, olduğu yerde, seçme, seçme imkânının olduğu yerde de, haliyle isteme durumu söz konusu olacaktır. Bilgi, istemeye yol açtığı gibi, isteme de uygulamayı, eyleme dönüşmeyi sağlamaktadır.

İslâm felsefesinde ele alındığı şekliyle, Yeni Eflâtunculuğun Fârâbî ve İhvânü's-Sâfâ'nın çizdiği üzere, mutluluk, ruhun bedenden kurtulması ve akla yönelmesi onunla bağlantı kurması ve onunla birleşmesinden müteşekkildir. En yüksek varlık, bütün varlıkların ve erdemlerin kaynağı Allah'tır. Nefsin varlığını idame ettirmesinin sebebi ise akıldır. Allah, akla, kemâliyetini ve erdemleri yüklemiştir. Nefis, olgunluk ve erdemleri akıldan alır. Sonra nefse bağımlı olan madde gelir. Nefs gerek kemal ve gerekse erdemler konusunda akıl ile madde arasında vasıtadır. Saâdet, İslâm ahlâk felsefesinde ve onun gelişip şekillendiği ahlâkî edebiyatta, ziyâdeleşen, artıp gelişen bir bilgi ve ahlâkî tekâmül sonucu ulaşılabilen en yüksek gaye olarak görülmekte, Allah'a yakın olma, onda erime ve erdeme dayalı bir hayat vasıtasıyla Allah'ı bilmek şeklinde telakki edilmektedir.[47]

b) Aile Ahlâkında Adâlet Erdemi

Adâlet; "davranış ve hükümde doğru olmayı, hakka göre hüküm vermeyi eşit ve âdil olmayı, düzen ve düzende olmayı içeren bir kavramdır."[48] Akıl kuvveti ile şehvet ve gazabın kontrol altına alınması ve disipline edilmesi ile ortaya çıkan adâlet erdeminden, insanın, bilgiden davranışa, nazarî olandan amelî olana, kuvveden fiile geçişinde, uyum, denge ve sıhhat çerçevesi içinde olması olarak anlaşılmıştır.

---

[46] A.g.e. s.51-59

[47] *Encyclopedia of Islam* "Saade" maddesi, 8. cilt, s.657.

[48] Saruhan, a.g.e., s.118; İbn Manzur, a.g.e., c. III, 457-58; El-Cürcanî, *Kitabü't Tarifat,* s. 153.

İbn Miskeveyh'in ifadesiyle, adâlet, tıpkı tevhide benzer. Tevhid, nasıl ki varlıkta birlik ve yetkinliği ve tamlığı gösterirse öte tarafta; çoklukta, başkalık, kargaşa ve istikrarsızlığı, eksikliği gösterir. Adâlet, bir istikrar ve kemal durumunu gösterir[49].

Adâletin yerini bulabilmesi için insanın gözetmesi gereken en temel şartlardan biri doğruluktur. Önyargılı olmamaktır. Kur'an, zannın, önyargının gerçeklik konusunda bir şey ifade edemeyeceğini belirterek,[50] insanın bilmeden bir hükümde bulunmamasını,[51] sorup öğrenmesini[52] istemektedir. İnsan, bilgiye uyarsa, gerçeğe ulaşır. Adâlet, ancak bu halde gerçekleşir. İnsan âdilâne bir bakış açısıyla, yanlış atıflardan kaçınır. Sebepleri yerli yerince değerlendirir. Sebepleri karıştırarak zulmetmez. Adâlet çizgisinde kalır.

Yanlış yargı ve değerlendirmelere insanı düşmekten koruyan hikmet ve adâlet erdemleri, ancak üzerlerinde düşünüldüğü ve eylemlere yansıtıldığı ölçüde ürünlerini verir.

Dinî bilginin ortaya koyduğu gibi; en büyük hâkim, hikmet sahibi ve adâlet sahibi Tanrı'dır. Böyle olunca, eylemlerimizin sebeplerini cebrî (zorunlu) bir çizgiye oturtmak onun adâletini göz ardı etmek olur. İnsan, hem Allah'ın adâleti ve hem de bu adâletten kendisine yansıyan kadarıyla, kendi adâlet arayış ve anlayışı çerçevesinde, Allah'ın hikmet perdesini akıl ve gönülle gözlemleyip, araştırabilir ve ardından da sebep ve sonuçları, yerli yerine bırakır. Yeter ki, bilgiden ayrılmasın, zanna ve aceleciliğe düşmesin. Bu açıdan bakıldığında, İslâm ahlâk felsefesinin en temel ilkelerinden olan adalet, insanın tüm düşünsel süreçlerinde önem taşıyan bir nitelik oluşturmaktadır.

c) Aile Ahlâkında İffet Erdemi

İffet, yargıda, düşünce üretmede, olayları sebep sonuç ilişkisi içinde değerlendirmemizde bizlere yardımcı olan bir erdemdir. Kindî, iffeti, beden ve ruhun korunması, geliştirilmesi ve onların tabiatlarına uygun olarak kalmaları için, gerekeni

[49] İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l Ahlâk ve Tathirü'l Arak, (*Beyrut 1398). *s*. 118.
[50] Yunus, 10/36; Hucurat, 49/12; Necm, 53/28.
[51] En'am, 6/119–144; Hac, 22/8; Lokman, 31/20.
[52] Enbiya, 21.

yapmak ve ortadan kaldırılması gerekeni kaldırmak ve gereksiz olanlara da ilgisiz kalma erdemi olarak tanımlar.[53]

Ahlâkî açıdan iffet, dış dünyada, iyinin ve hedeflenen arzulanan isteklerin kullanılmasında aşırıya, ifrata kaçmamayı, ölçülü olmayı gösterir. İnsan doğasında bulunan akıl, şehvet ve öfke kuvvetlerinden, şehvet kuvvetinin itidali, yani en ölçülü görünümü olan iffetin, eksikliği, ifratı (şereh, bayağı haslara düşkünlük) aşırılığı, tefriti ise humudtur (haz duyarsızlığı). İnsanın taşıdığı behimî nefs, diğer bir ifadeyle şehevî güç, bilgisizliğe, ihtiraslara, boyun eğmesiyle ifrat ve tefrite kaçar. İnsan, eksiklik ve aşırılıklarını "akıllı nefsin" bilgi seçiciliğine ve ayrıcalığına göre düzenlerse, iffet erdemi ile tanışır.[54]

Neslin korunması klasik İslam kaynaklarımızda beş temel zorunluluktan biridir. Bu bir açıdan insan neslinin ve onurunun korunmasına yönelik bir belirlemedir.

Kur'an da, insana ve tabiata zarar veren girişimler şöylece ifade edilir: "..yeryüzünde ortalığı fesada vermek, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez."[55] Bu ayetin öne çıkardığı en temel vurgu, çevrenin başta insan olmak üzere tüm canlı türlerinin korunmasıdır.

İslâm açısından neslin korunması iki anlamda anlaşılabilir. Öncelikle bütün canlıların ekolojik ve biyolojik dengeler açısından nesillerinin koruyup gözetilmesi anlaşılmaktadır. İkinci olarak da insan neslinin hem biyolojik devamlılığının yanı sıra insan neslinin ahlâki, dini, hukuki açılardan karakterini güvence altına almaktır. Canlıları ve insanı tüm boyutlarıyla korumak bizlere verilen en önemli sorumluluklardandır.

İslâm Ahlâk Felsefesi açısından bakıldığında neslin korunması gelecek kuşakların bedensel ve ruhsal açıdan güvence altına alınmasıdır. Bu açıdan insan zihni ve yaşam tarzı ona zarar verebilecek her türlü olumsuz tutum ve davranışlara karşı koruma altına alınmalıdır. Bu açıdan felsefe ve bilimle uğraşan herkesin en temel kaygısı, görevi, sorumluluğu insanı ve canlı türleri korumak olmalıdır. İnsana ve canlılara zarar verecek bir nokta bilimin sınırlarını belirlemektedir.

---

[53] Ebû Ridde, a.g.e. s. 276-278.
[54] İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 38-39; İbn Sina, *Ahlâk, Mecmuatu'r-Resail İçinde, (*Kahire 1328.)s. 191-196.
[55] Bakara, 205.

Hikmet ve adâlet birer erdem olarak hem birey ve hem de büyük çapta bir insan olan toplum için düşünülebilirse, aynı şekilde iffet erdemi de hem fert ve hem de toplum için düşünülebilir. Her türlü isteklere, şehevî arzulara ve onların insanı, bilgisizliğe ve bundan doğacak yanlış ve saptırıcı eylemlere sürüklemesine karşı bir sabır ve gayret halidir. Musibetlere karşı gösterilen sabır, iffet olarak bilinir. Çünkü musibetlerin gerçek yüzünü ve boyutunu bilmemek, insanı iffetin kucağından bayağılıklara düşürebilir.[56]

İnsanın şehvet kuvvetinin dengelenmesi ve kontrol altına tutulması için, hikmet bilgisine ve onu dengeleyecek adâlet erdemine ihtiyaç vardır. Hikmet ve adâlet, birey için iffeti doğurur. İffet sayesinde birey, evrendeki sebep ve sonuç ilişkilerini yerli yerine oturtur. Karşılaştığı iyi ve kötü durumları, hikmetli bir bakış açısıyla, iffetli bir tarzda adâlet dengesinde tutar. İffetin kontrolünde olan kişi her şeye gerektiği kadar, aşırıya kaçmadan bir tepki duyar. Her şeyin gerçek yüzünü bildiğinden olumsuz koşullarda taşkınlığa yönelmez.

Aklın işlevselliğine en büyük zararı, alkol ve diğer zararlı bağımlılıklar ortaya çıkarmaktadır. Aklın insan davranışları üzerindeki belirleyici ve kontrol edici özelliği açık bir şekilde bilinmektedir. Aklın kontrolünden çıkan bir birey, her şeyden önce iradenin gücünü dışarıda bırakmakta kendisini insan ve özgür kılan temel hak ve özgürlüklerden yoksun olmaya başlamaktadır.

Kindi'ye göre, bir kimse, isteyerek kendi eliyle, organların en değersizine zarar verecek olsa, o kişi akıldan yoksun biri olarak kınanır. Organların en değerlisi olan beyne zarar verenlere ne demelidir? Beyin duyu organlarının kaynağıdır. Duyu, beyinden yayılır. Alkol kullananlar, beyinlerine zarar verenlerdir. Beden, alkole alıştığı zaman beyin hastalanır ve aşırı zayıflar; iradeye dayalı fiiller ortaya koymaktan uzaklaşır. Kindi,"hayatının telefine yol açacak bu gücü kim ortadan kaldırır? İlginç olan, uzun yaşama arzusunda olanların böyle davranmasıdır. Onların iradeleri hayatlarının kısalmasına yol açıyorsa adeta istemedikleri şeyi istiyorlar durumuna düşerler" değerlendirmesinde bulunurken bir filozofa yakışır zihin açıklığıyla zararlı alışkanlıklara karşı çıkışın filozof tavrı ve örneğini sergiler.[57]

---

[56] Ahmet Rıfat, *Tasviri Ahlâk,* s. 179; İbn Sina, *Risale fi'l Ahd*, 144.
[57] Kaya, *Felsefî Risaleler,(Kindi'nin Hikemiyatı*) s.303–313., Bkz: Saruhan Müfit Selim, İslâm Meşşai Felsefesinde Filozof, Ankara, III. Baskı, 2010.

d) Aile Ahlâkında Cesaret Erdemi

Cesaret erdemi de öfke kuvvetinin dengeli bir düzeye çekilmesi ile ortaya çıkar. Öfke kuvveti, insanın eyleme dönüşecek davranışlarının dengelenmesiyle ölçülü hareketlerin ortaya çıkması şeklinde cesaret olarak görünüm kazanır. Cesaretin eksikliği, tehavür, aşırılığı ise korkaklıktır. Cesaret, kimi zaman ahlâk edebiyatında, Kindî'de olduğu üzere "Necdet" olarak adlandırılır.[58] Bu kavram, ölümü dahi göze alarak, yapılması gerekeni yapmak ve ortadan kaldırılması gerekeni önlemek anlamını taşır. Şecaat, bir cesaret hali olarak, bir bilgi yetkinliğinin tezahürü olarak görülmektedir. Ancak eşyayı ve gerçek içeriğini bilen ve tanıyan biri, korkuyu yener.

Hikmet, adâlet ve iffet gibi erdemlerin yanında, cesaret, tüm bu dengelerin ve belirgin vasıfların hakkı bilip tanımanın ve O'nu ikame ve idame ettirmenin ölçüsü ve kuvveti olarak görülmektedir. İnsan bilmediği, tanımadığı şeyden korkar ve çekinir. Cesaret, korku duygularının dengelendiği ve yerine aklın oturtulup, hislerin dengelendiği bir erdem olarak görülmektedir[59].

Cesaret erdemi birey için bu dünyada, en büyük korku olarak görünen ölümü kabulleniş açısından önem taşımaktadır. Çünkü ölüm hakkında kimsenin deneysel bir bilgisi söz konusu değildir. İnsanların korkularının temellerinde bilgisizlik yer alır. Bilginin olmadığı yerde, insan sebep ve sonuç ilişkisini kuramayarak kuruntulara, korkulara kapılır.

Bu dört erdemin ışığında belirtebiliriz ki, bu erdemler aile ahlakı için temel dayanakları oluşturmaktadır.

Aile Türkçeleşmiş Arapça kökenli bir kelimedir. Arapçada aile yerine usre kelimesi kullanılır. El esru bağ, bütünlük, sağlamlık, dayanışma, esir alma büyüleyen anlamlarına gelir. Aile en güçlü toplumsal bağ ve büyüleyici bir yapıdır.

Aile kelimesi ise Türkçeleşmesine rağmen Arapça kelime yapısında, sığınak, ihtiyaç, itimat ve güven, gölgelenmek, yağmura karşı koruyan şemsiye anlamlarını barındırmaktadır.

---

[58] Ebû Ridde, a.g.e., 276; İbn Sina, *Risâle fi'l Ahd, Tisu Resail-i fi'l Hikme ve't Tabiyyat,* Matbaatü Hindiye, (Mısır trs) s 145.
[59] Aristotle, *Ethics*, Book III, 6-12 B: ve IV. B. Tümü.

Güzel Türkçemizde kullandığımız yuva kelimesi, barınılan, büyünen ve öğrenilen gelişme ortamı anlamlarına gelmektedir.

Bu kavramlar, aile ahlakını tespit etmemizde belirleyici olabilecek ilkeleri, yönlendirmeleri içermektedirler. İslâm düşüncesi çerçevesinde bu erdemler, insanı olgun bir insan çizgisine çeker. Olayları evrensel, çok yönlü bir bakış açısıyla değerlendirme imkânını sağlarlar. Bu erdemler, ailenin kurulması ve geliştirilmesinde karşılaşılan sorun ve gelişmeleri, bilgece, ölçülüce, adilce ve cesur bir tutum ile değerlendirme ve göğüsleme ortamını sağlamaktadırlar. Aile toplumun en küçük ve en önemli parçasıdır. Aile sadece karşı cinse duyulan fiziki bir ilgi sonucu ortaya çıkan bir kurum değildir. Yalnızca maddi beklentiler ve maddi ihtiyaçlar üzerine kurulmaz. İnsan soyunun devamını sağlamakla birlikte gerek erkek, gerek kadın ve gerekse çocukların karşılıklı olarak ruhen ve bedenen yardımlaştıkları bir birlikteliktir. Erkek, kadın ve çocukların dostça yaşadıkları kutsal bir kurumdur.

Toplum, ailelerden ve aileyi meydana getiren bireylerden oluşur. Bu nedenle ailenin toplumu, toplumun da aileyi etkilemesi söz konusudur. Çünkü aile toplumun sosyal yaşayışından ve değerlerinden etkilenir. Aile insanlığın en temel, en eski ve en vazgeçilmez kurumudur. Çünkü insan yaradılışı gereği yalnız başına yaşamaya değil de bir aile içinde olmaya eğilimlidir. Hz. Adem'in kendi cinsinden bir arkadaşa, bir eşe ihtiyaç duyması yaradılışından gelen duygu ve düşüncelerini paylaşma arzusuyla yakından ilgili olsa gerektir. Aynı zamanda aile insanın yaradılışında bulunan koruma ve korunma duygularının da tatminini sağlar. Erkek, eşini ve çocuklarını koruyup, her türlü tehlikeden muhafaza etmeye çalışmaktan hoşlanır. Kadın ise hayatın her türlü zorlukları karşısında dayanabileceği güvenilir bir omuza, sevgi ve şefkatiyle kucaklayacağı eş ve çocuklara sahip olmak ister. Aile insanları yalnızlığın yıpratıcı etkisinden korur. İnsan aile içinde eşi ve çocukları için fedakârlık etmeyi öğrenerek olgunlaşır. Bencilliğinden uzaklaşarak, sahip olduğu maddi ve manevi imkânları eşi ve çocuklarıyla paylaşır. Allah için cömertlik etmeye alışır. Aynı zamanda aile güvenlik ve bağlılık sağlar. Çünkü akraba ilişkilerinin doğmasına ve gelişmesine neden olur. Böylece insanlar arası ilişkilerin daha yakın ve daha sıcak olmasında rol oynar. İnsanların iyi ve kötü günlerinde, mutlu ve acılı anlarında, birbirlerine destek olmalarına imkân sağlar. Böylece hayatın her türlü zorlukları ve

acıları karşısında insan yapayalnız kalmaz. Yakınlarının ve sevdiklerinin ilgi, sevgi ve destekleri ile daha kolay ayakta kalabilir.[60]

Ahlakçılar, aileyi ahlaki bir kurum olarak nitelendirdikten sonra ailede temel ilkenin düzen, yarar ve duygu birliği olmasının gerektiğine işaret ederler. İnsanlığın bütünü bu anlamda bir ailedir. İslam ahlâkçıları, Kur'ani ve dini bilgiler ışığında aile kurumunun doğmasının etkenleri içinde kadın ve çocukların haklarının korunması ile insan doğasının içinde bulunan sosyal bir eğilim, doğal bir ihtiyaç ve karşılıklı sevgi olarak görürler.[61]

İnsan, aktif bir varlıktır. Sürekli bir atılım, hareket ve yeni şeyler ortaya koymanın çabası içindedir. Bu yönünün müşahedesi sonucu, insanın bilimle, edebiyatla, sanatla, felsefeyle, teknikle, siyasetle uğraştığı görülür. İnsan tüm alanlardaki çalışmasıyla bir gayeye ve bir noktaya ulaşabilmenin çabası içindedir.

Bir yanda insanın sona ermeyen, son bulmayan sonsuz çabası, istekleri, arzusu, emelleri, öte yanda ölümle sınırlanmış bir beden. Bu noktada insan, bir şeye ve bir yerlere dayanmak ihtiyacı gösterir. İşte ancak, sosyal birlik ve yapılanma, insanın sınırsız isteklerinin gerçekleşmesinin güvencesi olabilir. Attığı her temelin bittiğini görmeyebilir. Ama onun biteceği düşüncesiyle hareket eder. Aile ve devlet sayesinde, insanın tüm arzu ve çabalarının gerçekleşmesi sağlanabilir. İnsan, kısa ömürlü, gelip geçici, tek başına olarak bu yapıp etmeleri gerçekleştiremez. Fakat insan, onları çeşitli sosyal birlik ve devletlerde görünüş alanına çıkan Canlı-Ruhlu bir ölümsüzlüğe sahip olan bir tür olarak gerçekleştirebilir.[62] İnsanın bu varlık yapısı, hem iyinin, hem kötünün ve hem de haklının karşıt cephelerini içinde taşır. İnsan bu yüzden devleti kurmuştur. Başarılanın bir düzen içerisinde gelişip sürmesini sağlayabilmiştir.[63] Bu görüşler daha belirgin bir tarzda Fârâbî'de şöyle dile gelmektedir:

"Her insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için, yaratılışta birçok şeylere muhtaç olup, bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan, bunun için çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Her fert, bu ihtiyaçlardan

---

[60] Bu konuda geniş değerlendirmeler için bkz: Aydın, Mehmet Akif," Aile" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c.2,s. 196 İstanbul, 1989.
[61] Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, II. Baskı, Konya, 2003, 136.
[62] Mengüşoğlu, a.g.e. s. 184.
[63] a.g.e. s. 14-15.

ancak üzerine düşeni yapar. Bütün insanların birbirleri karşısındaki durumları da, ancak muhtelif insanların, yardımlaşma maksadıyla bir araya gelmesiyle elde edilebilir."[64] Toplumsallaşma isteğimizin temelinde, ölümün bizi bir gün alıp götüreceği kaygısı yatar.

Fârâbî, bütün insanların yardımlaşarak meydana getirdiği bir dünyanın mutlu olacağını belirtir.[65] Mutluluğun temelinde, sosyalleşme ve paylaşma yer almaktadır. Devlet de en yüksek iyinin ve kemâlin gerçekleşebileceği bir kurumdur. İbn Sina bu ihtiyaç teorisini daha da geliştirir. Bu teoriyi Peygamberliğin ispatı için temel dayanak noktalarından biri kılmaya çalışır.

İbn Sina'nın şu ifadeleri sosyal temellere dayalı ispatlama çabalarının bir örneğidir;

"İnsanın yalnız başına yaşaması mümkün değildir. İnsanın varlığını sürdürmesi, insan türünün devamı için toplumsal hayat zorunludur.(…)Toplum halinde yaşamaya başladıklarında birbirleriyle ilişkilere girerler. İlişkileri düzenleyecek ve adil bir biçimde yürümelerini sağlayacak bir kanuna ve adil bir yönetime ihtiyaç vardır. Bunlarda kendi paylarına bir kanun koyucu ve adil yönetici gerektirirler. İnsan türünün devamı ve insani varlığın tam olarak gerçekleşmesi için adil yönetimin ve insanların bu adil yönetimin kanunlarına uymasını mecbur edecek bir kişinin olması zorunludur. İnsan için gözün, göz için çukurun, kirpiklerin kaşların varlığını görüyoruz. İnsan türünün devamı için kendilerine, zorunlu bir ihtiyaç olmadığı halde göz, göz için göz çukuru, kirpikler ve kaşlar mevcuttur. Bunun gibi, insani varlık düzeninde, insan için bu menfaatleri düşünen, gözeten tanrısal bir inayetin varlığı açıktır.(…)Buna bağlı olarak, Tanrısal inayetin, bu ihtiyacı yerine getirmek üzere bazı kimseleri görevlendirmemesi düşünülemez. Bu kimseler peygamberler olup, adil yönetim ve kanunlar, onların Tanrı'dan getirmiş oldukları vahiylerdir. İnsan için toplum, toplum için adalet ve kanun bunlar için ise peygamberlik zorunludur."[66]

---

[64] Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fadıla*, çev. Nafız Danışman, İstanbul 1990, s. 79. Ayrıca geniş değerlendirmeler için bkz. Rosenthal, Erwin I. *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. A. Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 194.

[65] Fârâbî, a.g.e., s. 80.

[66] İbn Sina, en Necat, s.500; Arslan Ahmet İbn Sina ve Spinoza'da Felsefe ve Din İlişkileri, Uluslararası İbn Sina Sempozyumu, Ankara 1984, Başbakanlık Basımevi, s.377.

Tüm bu ifadelerden anlaşılıyor ki, devlet kurmak, insan olmanın bir özelliğidir. Felsefî Antropoloji, insanın varlık şartlarını incelerken, devleti bir varlık şartı olarak görüyor. Gerçekten de devlet, medeniyetin gelişmesine en çok yardım etmiş olan bir kuruluştur.

Medeniyet ancak, insanlar arası güven ve barışın sağlandığı disiplinli ve hukukun üstünlüğüne dayanan ortamlarda doğup gelişebilmiştir.[67] İnsan çeşitli organlardan meydana geldiği gibi, devlet de kendisine hayat imkânı veren çeşitli organlardan meydana gelmiş, canlı bir varlığı ifade etmektedir. Platon, devlet büyük çapta bir insandır, derken bu gerçeği belirtmekteydi. Fârâbî, insan ve devlet arasında benzetmelere başvurur.

Toplumu bedene, sağlıklı toplumu sağlıklı bedene, yöneticiyi kalbe benzetir.[68]

O halde, insanın kaderi olan doğup, büyümek, gelişmek ve ölmek, devletler için de geçerlidir. Yalnız şu var ki, devlet, tarih boyunca her ne ad adı altında olursa olsun, o toplumun müşterek arzularının gerçekleştiği, insandan çok daha uzun ömürlü olan ölümsüzlüğü zorlayan bir kurumdur.

Devleti açıklamak için "fizikötesi ve gerçekçi" yaklaşımlar da yer almaktadır.[69]

İbn Haldun'a göre, insanın devlet kurması, onun insan olmasını gösterir. Şeref ve ululuk, insanın devlet kurması ve hâkimiyeti temin etmesi için bir temel teşkil eder.[70] İbn Haldun'un devleti, kuruluş, gelişme ve çöküş şeklinde evreler halinde değerlendirilişi, büyük çapta bir insan olan devletin de ölüme, dağılmaya tâbi olduğunu göstermektedir.

İnsanlar daima, hayır saydıkları şeyleri elde etmeye çalışırken, büyük çapta bir insan olan devlet de en yüksek hayra ulaşmaya çalışır. İnsanlar devleti, yalnız yaşamak gayesiyle değil, ölümün değişmez hakikati karşısında mesut yaşamak için kurmuşlardır.

Devlet bir milletin bir toprak parçası üzerinde politik bir örgütlenme sonucu ortaya çıkan kişiliğidir. Millet, vatan, egemenlik, politik örgütlenme devleti oluşturan

---

[67] Arslan, Mahmut, *Step İmparatorluklarında Sosyal ve Siyasî Yapı*, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1984, s. 9.
[68] A.g.e.
[69] Okandan, Recai, *Devletin Menşei*, İstanbul 1945, s. 38.
[70] İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, Ankara 1989. , s. 383-384.

unsurlardır. Bir ülküye ve gaye birliğine inanan insanlar bir araya gelerek devleti oluştururlar[71].

[71] Rosenthal, a.g.e. s. 11, 12, 14, 100, 117, 323, 332.

III. BÖLÜM:
NASÎRUDDİN TÛSÎ'DE AİLE AHLÂKI

1)ARİSTO'NUN İSLÂM FİLOZOFLARINA AİLE AHLÂKI KONUSUNDA ETKİLERİ

İnsan hayatı bir hareket hayatıdır. Canlı olmak hareketle özdeştir. Eylemlerimiz bazı düşünürlerce çeşitli temel sınıflandırmalara tâbi tutulmuştur. Dört temel grupta mütalaa edilebilecek bu faaliyetleri şöylece sıralayabiliriz:

1. İnsanın bir gayeye, hedefe yönelik gerçekleştirdiği faaliyetler, mesela teknik projelerin, kararların gerçekleştirilmesi.

2. Günlük hayatın eylemleri, doğal gereksinimlerimiz ile ilgili faaliyetler, beslenme, barınma, hayatta kalma mücadelesi.

3. İnsanın sistemleşen, mekanikleşen hareketleri, fabrikadaki bir iş, teknik bir aleti kullanma faaliyeti.[72]

Aristoteles'e göre hayat, hareketle özdeştir. Hareket için gerekli olan şey, hareket ettiren ve hareket eden, şekil (form) ve maddedir. Canlılarda form, ruh, madde ise bedendir. Ruh ancak bedenle, beden de ruhla bulunabilir. Organik âlemle organik olmayan âlemi ayırt eden ruh, bütün hayat olaylarını idare eder. Ancak Aristoteles'de ruh psikolojik anlamda olup o, aynı zamanda bedene şekil veren suret ve bedenin amacıdır. Beden ise ruhun âletidir. Çünkü ruh organik bedenin hayat prensibidir.[73]

Aristoteles'e göre ruhun, üç özelliği vardır. Bunlar beslenme ve üreme ve özelliğine sahip bitkisel ruh, beslenme ve üremeye ilave olarak hissetme özelliğine sahip hayvanî ruh ve beslenme, üreme ve hissetme özellikleriyle birlikte düşünme ve hareketlerin bir amaca doğru düzenlenmesini sağlayan insanî ruhtur. Ruhun bu üç aşaması aşağıdan yukarıya doğru bir yükselme gösteren canlı varlık dereceleridir.

---

[72] Güngör, Erol, *Değerler Psikolojisi,* Yayımlayan: Hollanda Türk Akademisyenler Vakfı, Hollanda 1993, Ankara 1996; Ayrıca bkz. Kuçuradi, İonna, *Etik,* Türkiye Felsefe Kurumu, 1996, s. 81.

[73] Öztürk Hüseyin, *Kınalızade Ali Çelebi'de Aile Ahlakı, II*. Baskı*, Ankara, 1991,s.22* Aristoteles, *Politika* , (I-III) çev. N.Berkes, İstanbul, 1994, s.81-82; Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. Vehbi Eralp, III. İst.1964 s.71.

Her üst bir alta, dolayısıyla insan kâinata hükmeder. Nebatî ve hayvanî ruhlar bedene bağlı olup bedenle doğarlar ve bedenle ölürler. Fakat insan aklının madde ile ilişkisi yoktur. Ruh, canlı bir şeyin aktüalitesi değildir. Akıl ilâhidir, insana dışarıdan gelir ve bedenin ölümünden sonrada vardır.[74]

Aristoteles düşüncesinde, insanda arzu hem şehvet, hem akıl vasıtasıyla doğar. Arzunın kaynağında şehvet olduğunda iştiha, akıl vasıtasıyla doğduğunda irade olur. İştiha ile irade arasında da ihtiyar (seçme), yani kendi kendine karar verme gücü yer alır. İhtiyar gerçektir. Bunu böyle olduğunu ahlâkî yükümlülük bize göstermektedir. İhtiyarın özü de seçmekten ibaret olan kendiliğindenliktir. Fakat seçme işinde gerçekten hür olan sadece olgun insandır. Hayvanlarda çocuklarda bundan söz edilemez.[75]

Aristoteles, ailenin kaynağını açıklarken temel vurguları; ihtiyaç, insan soyunun devamı iş bölümü ve paylaşımdır. Buna göre, ailenin kaynağında ihtiyaç vardır. İnsan soyunu sürdürmek ve çocukların ihtiyaçlarını karşılamak için, kadın ve erkeğin bir araya gelmesinden aile doğmuştur. Devlet aileler birliğinden oluşmuştur. Bu bakımdan devleti meydana getiren unsurları tanımak için işe önce aileden başlamak gerekmektedir. Aileyi oluşturan öğeler, köle ve hürlerdir. Ailenin ilk ve en küçük öğeleri ise efendi ile köle, koca ile karı, baba ile çocuklardır. Ailenin bu üç unsurunun dışında kazanma sanatı denilen dördüncü bir unsur daha vardır. Mülk, ailenin bir parçası olduğundan onu elde etmek de aile idaresi sanatının işidir. Canlı bir mülk olan köle ise, mülkiyetin bir parçasıdır. Ev idaresinden amaç hudutsuz para kazanmak değildir. Bazıları para çoğaltmayı ev idaresi sanatının amacı sanmışlardır. İnsanlardaki bu eğilimin kaynağı, iyi yaşamak yerine sadece yaşamak peşinde koşmalarıdır. Aristoteles'e göre; ev idaresinin doğal bir öğesi olan, sınırlı geçim sağlama amacı güden kazanç şekli esas almaktadır. Bu zorunlu ve şerefli (kuru) paranın para elde etmesi demek olan faizcilik ise gayri meşrudur. Bu bakımdan ev idaresinin amacı eşya biriktirmek değil, insandır. Zenginlik dediğimiz mülk üstünlüğü değil, insanlıktır. Baba, kadın ve çocukların efendisidir. Aristo'nun ifadesiyle, doğa, erkeği yönetmekte dişiden daha yatkın yaratmıştır. Ev idaresi sanatının amacı idare edilenlerin veya hem idare edilenlerin hem de idare eden

[74] Cavit Sunar, *İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslam'da Ahlak Görüşleri*, AÜİFY, 1981, s. 42; Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi*, Ankara, II, 1967 s.107, Weber, a.g.e., s. 171.
[75] Öztürk.a.g.e.s.25,: Aristoteles, *Etik,* III, 15.

efendinin iyiliğinin gözetilmesidir. Mutluluk ise; bir koşula bağlı olmaksızın mutlak olarak erdemin gerçekleşmesi ve tam uygulaması olmaktadır. Devlette erdem ve iyilik bir raslantı işi değil, bilgi ve idare sonucudur. İnsanları iyi ve faziletli yapan üç şey var. Doğa, alışkanlık ve akıl. İnsanlar bazı şeyleri alışkanlıkla, bazı şeyleri de öğrenmeyle yapar. İnsanların zorunlu ve yararlı olanı yapmaları gereklidır. Fakat gerekli olan işler daha da iyidir. Aristo "her yaştaki çocukların ve insanların bu ilkeler doğrultusunda yetiştirilmeleri gerektiğini" söyler. Sonra çocuk eğitimi konusuna değinir. Eğitimin, akıl eğitimi ile mi, yoksa alışkanlık eğitimi ile mi başlayacağı konusunda Aristoteles, alışkanlığın aklı tamamlaması gerektiği düşüncesindedir. İnsanın ruh ve bedenden oluştuğunu; ruhun da iki kısmının bulunduğunu, bunların da akli olan ve akli olmayan kısımlar olduğunu, bunların her birisine ayrı birer halin karşılık bulunduğunu, bunların da zekâ ve iştiha olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden bedenin bakımı ruhun bakımından önce, daha sonra da iştihanın eğitimi gelmelidir. Bu aklı eğitimi için, bedenin bakımı da ruhun bakımı içindir. Aristoteles'in temel gayesi, sağlıklı, eğitilmiş ve erdemli bir nesil yetiştirmektir. Bunun için işe doğum öncesinden, hatta evlilikten başlar. Ona göre kanun koyucunun ilk işi mümkün olduğu kadar çocukların bedenen ve ruhen sağlıklı yetiştirilmesine çalışmaktır. Evlenen çiftler fizik ve sosyal konum bakımından birbirine denk olmalıdır. Erken evlilikte çocuk, ufak ve cılız olacağından hoş görülmez. Aristo'nun kurguladığı sistemde, ideal evlenme yaşı kızlar için 18, erkekler için 37'dir. Bu yaşlarda kadın ve erkek olgunlaşma çağına gelmişlerdir. Hamile kadınlar, kendilerine iyi bakmalı, besleyici gıdalar almalı ve uygun sportif hareketler yapmalıdır. Çünkü çocuk varlığını anadan alır. Aristo, günümüzdede sıkça tartışılan biyoetik tartışmalara göndermelerde bulunuyor. Buna göre, bozuk yapılı olarak doğan çocukların yaşatılmamasına dair kanun olmalıdır. Doğum sayısı daima sınırlandırılmış olacağına göre, çok çocuk doğuyor ve çocukların atılması da halkın duygularına uymuyorsa o takdirde ceninde duygu ve hareket başlamadan önce çocuk düşürmeye başvurulabilir. Çok yaşlı erkeklerin de çok genç erkekler gibi çocukları ruh ve bedence kusurlu olur. Erkek ve kadının evlendikten sonra birbirine ihanet etmesi ayıptır. Eğer bu hareket, çocuk yapma döneminde olmuşsa cezalandırılmalıdır. Çocuklar için en uygun gıda sütlü yiyeceklerdir. Aristo'nun dikkat çektiği bir konuda, çocukların küçükken yaptırılacak hareketler çok faydalıdır.

Çocuk soğuğa alıştırılmalıdır. Çocukta ikinci devre beş yaşına kadar devam eder. Bu sürede -büyümesine engel olacağından- çocuktan iş ve çalışma istenmemelidir. Aristo, eğitim felsefesi açısından dikkat çekici görüşler ortaya koymaktadır. Buna göre, eğitimciler, çocuklara anlatılacak hikâye ve masalları gözden geçirmelidir. Çocuklar, yedi yaşına gelinceye kadar evde yaşayacaklarından, bu sürede onların yanında kötü söz ve davranışlardan kaçınmalıdır. Kötü sözler gibi hayâsız resim ve hikâyelerin kullanılmasına da müsaade etmemelidir. Kanun koyucular ortak sofraya oturma yaşına kadar çocukların hiciv ve komedi temsillerini dinlemesine izin vermemelidirler. Bu yaştaki çocukların eğitimi, onları bu gibi temsillerin kötü etkilerinden koruyacak şekilde hazırlanmalıdır.[76]

Aristo'nun tesbitiyle insanlar, daima ilk öğrendikleri şeylere alışırlar. Bu itibarla gençler kötülük telkin eden her şeyden uzak tutulmalıdır. Beş yaşından sonra iki yıl, ileride öğreneceği işlerle ilgilenmeye başlamalıdır. Çocukta eğitim, hayatın iki devresine ayrılabilir. Bunlar yedi yaşından ergenlik çağına kadar ve ergenlik çağından 21 yaşına kadar olan devredir. Yedi yaşından itibaren gerçek eğitim başlar. Ergenlik yaşından sonra, savaşa hazırlık ve cinsi eğilimlere hâkim olmak konularında eğitilirler. Bu devrede eğitim, kendi içinde zihni ve ahlâki diye ikiye ayrılır. Beden, zihinden önce şekillendiği ve zihni eğitim, beden eğitimi üzerine dayandığı için gençler, önce jimnastik eğitiminden geçirilmelidir. Sonra gramer ve teorik, matematik, felsefe ve politika öğretilmelidir.[77]

Ahlâki eğitim ise; insanların birlikte yaşaması ve devletin varlığını sürdürebilmesi bakımından önemlidir. Aristoteles'e göre tabiat insana, gayri ahlâki davrandığı zaman başkalarının zararına kullanabileceği zekâ ve düşünce gibi güçlü silahlar vermiştir. İnsan, eğer ahlâki bir eğitim almazsa hayvanlar âleminin en tehlikeli varlığı olabilir. Ahlâki eğitim akla uygun olarak yapıldığı zaman kolaylaşır ve alıştırmalar yoluyla mükemmelleşir.[78]

Aristo'nun İslâm filozoflarının ahlâkla ilgili eserlerinde bir diğer etkisi de sevgi anlayışında göze çarpmaktadır. Her şeyi ile doğru ortaya, dayanan ahlâk Aristoteles'e göre bireysel hayatta değil, ancak sosyal hayatta devletle gerçekleşir. Her topluluk hayır için kurulur. Bütün toplulukları içine alan devlet de "en yüksek

[76] Öztürk, a.g.e. s. 27.28.29.
[77] Öztürk, a.g.e. s.27,28,29; Weber, a.g.e., s.96, Aristoteles, Politika, K:I, s.9, 204.
[78] Öztürk, a.g.e. s.27.28.29; Weber, a.g.e. s. 96, Aristoteles, Politika, K:I,s.9,204.

hayrı" amaç edinmek zorundadır. İnsan bir topluluk içinde yaşar. İnsanların topluluk halinde yaşamaları da üç temel etkene dayanır. Bunlar; zarardan korunmak, fayda sağlamak ve bir takım lezzetlere kavuşmaktır. İşte bütün bunların hepsinde sevgi esastır. Bu bakımdan –Aristoteles'e göre- toplumun esası dayanışma ve sevgiye dayanır. Dostluk veya sevginin özelliklerine gelince: Dostluk veya sevgi hayatın bütün hallerinde ve her yaşta zorunlu, doğal, aynı zamanda sosyal bir olaydır. Sevgi bütün bir devleti birleştiren bağdır. Sevgi asil bir şeydir.[79]

Aristo sevgi felsefesi için temel oluşturacak görüşler ortaya koymaktadır. Dostluk veya sevgi bir çeşit hoşlanmadır. Birbirine benzeyenlerin birbirini arzulamasıdır. Sevilen bir şey, iyi ve güzel, haz verici, ya da faydalıdır. Faydalı bir şeyden gaye ise hazza veya bir hayra aracı olan şeydir. Dostluk ve sevgiyi hayırdan ayıran şey de onun karşılık görmesi ve her iki tarafça bilinmiş olmasıdır. Çeşitli dostluklardan söz edilebilir. Fakat bunların en önemlisi ve bütün dostlukların temeli ana baba ile çocuklar arasındaki sevgi ve dostluktur. Ana ve baba, çocuklarına kendilerinden birer parça oldukları için sevgi beslerler. Çocuklar da ana babalarına kendi varlıklarının sebebi oldukları için sevgi duyarlar. Fakat ana babanın çocuklarına sevgisi ve ilgisi çocukların ana babalarına olan sevgilerinden ve ilgilerinden çok daha kuvvetlidir. Çünkü varlığa gelen bir şey, varlığa getirene bağlıdır ve onun tarafından tasarruf edilebilir.[80] Aristo'nun bu görüşlerinin islâm ahlâkçılarını ne denli etkilediği ortadadır. Benzer görüşleri daha sonra ibn Miskeveyh başta olmak üzere diğer ahlâkçıların eserlerinde göreceğiz.

Akrabalar arasındaki sevgi unsuru, akrabalık derecesine göredir. Karı koca arasındaki sevgiye gelince, bu doğal bir sevgidir. Bu sevgi kuvvetini, faydadan ve hazdan almakla beraber, aynı zamanda faziletten de alır. Çocuklar, karı koca arasındaki sevgi ve birlik bağıdırlar. Soyaçekim yoluyla, onların faziletlerine de reziletlerine de sahiptirler. Bu bakımdan çocuğu olmayan ev çabuk yıkılır. Kısaca dostluk ve sevgi, hayatın hem asıl hem de asil kaynağıdır. İnsanlık hatırı için, insanların iyiliğini istemek ve iyilikte bulunmak gibi ahlâki bir içerik ve dolayısıyla insanda fazileti gerektirir. Bundan dolayı da gerçek dostluklar hayra ve fazilete dayalı dostluklardır. İyi niyet dostluğun temelidir. Dostluk ve sevgi, sevilmiş olmaktan ziyade sevmiş olmakta kendini gösterir. Sevmek sevilmiş olmaktan daha

[79] Öztürk, a.g.e. s.34.
[80] a.g.e. s.34.

esaslıdır. Gerçek dostluk pek azdır. Zira gerçek dostluk; bilgili, faziletli ve hayırlı kişilerin dostluğudur. Dostluk bir çeşit ortaklıktır. Her çeşit ortaklığın da siyasal ortaklığın birer parçası olduğu söylenebilir. Şu halde dostluk, aynı zamanda siyasal bir erdemdir. Devletin en iyi şekilde yönetimi hususunda gerek idareci sınıfın ve gerek idare edilen sınıfın aynı düşünceler ve prensipler üzerinde bir araya gelmeleri de siyasal dostluğun bir göstergesidir.[81]

2) NASÎRUDDİN TÛSÎ'NİN AHLÂK FELSEFESİNİN KAYNAĞI OLARAK İBN MİSKEVEYH

İbn Miskeveyh'in ahlâk felsefesini ortaya koyduğu eseri Tehzibu'l-Ahlâk'tır. Ahlâk felsefesini psikoloji üzerine kuran İbn Miskeveyh, ahlâkı hepsi de güzel ve aynı zamanda zorlanmadan yapabileceğimiz eylemler oluşmasını sağlayan psikolojik yetenek olarak tanımlamaktadır. İnsan, eğitim ve öğretimle ahlâkî değişmeye yatkın bir tabiatta yaratılmıştır. Taşın yere düşmesi ve ateşin yukarıya yükselmesi doğal olaylardır, bunlar tersine çevrilemez. Oysa ahlâkî özelliklerin yönlerini değiştirmek mümkün olduğuna göre bunların tabiatın değişmez kurallarıyla ilgisi yoktur. Ona göre, insan cevherinin varlığı Allah'ın iradesine bağlıdır. Onun iyileştirilmesi insana bırakılmıştır. İbn Miskeveyh sisteminde Platon'un da etkisiyle nefsin üç özelliği vardır. Bunlar akıl, cesaret ve şehvettir. Bunlara bağlı olarak hikmet, cesaret ve iffet erdemlerinin uyumundan dördüncü bir erdem "adalet" ortaya çıkar. İbn Miskeveyh'de adalet erdeminin üç farklı boyutu vardır. Bunlardan doğal adalet, evrendeki denge, uyum ve birliği ifade eder. Hukuksal adalet, evrensel ve yerel hukukun ilkesidir. İlâhî adalet ise metafizik sisteme hükmeden denge ve düzeni nitelemektedir. İbn Miskeveyh, Plâtoncu erdem anlayışında değişiklik yaparak "iffet" ile birlikte "cömertlik"i, "cesaret" ile birlikte "hilm"i temel almıştır. İbn Miskeveyh, erdemleri zıtlarıyla incelerken (Bilgisizlik, Bayağılık, Korkaklık ve Zulüm) Stoacı etkilerin altında kalmakla birlikte, erdemleri ayrıntıları ile incelerken Platon'un eksiklik ve aşırılık (ifrat-tefrit) anlayışına orta yol açısından başvurmaktadır. İbn Miskeveyh her erdemin eksiklik ve aşırılığın tam ortası olduğu görüşünü belirtmektedir. İbn Miskeveyh'in erdem ve eylem arasındaki ayrılığa da

[81] Öztürk, a.g.e. s. 34.35.36.

değinmiştir. Bir insan iffetli olmaya yakışan bir işi "iffet" erdeminden dolayı değil de herhangi bir çıkar gayesi gözettiği için veya gösteriş, korku gibi güdülerle davranabilir. Bu tür davranışlar bu davranışı ortaya koyan kişiyi erdemli kılmaz. İnsanda iki çeşit yetkinlik vardır: İnsan, teorik yetkinlikle tam bilgiye, pratik yetkinlikle de tam karaktere ulaşır. İnsanı, insan kılan akıldır. İbn Miskeveyh, Aristo'da mülhem olarak iyinin her şeyin gayesi olduğunu belirlerken; gaye için yararlı olan şeye de iyi denilebileceğini, gaye gibi aracılara da iyi denebileceğini söyler. Mutluluk göreceli bir iyilik olarak, iyiliğin bir türüdür ve onun ayrı ve bağımsız bir özü yoktur. İbn Miskeveyh, mutluluk sınıflaması yaparken Aristo'nun Nikomakhos'a Ahlâk'ı ile Porphyrius'un yorumlarından yararlanmıştır. Buna göre, sağlık, zenginlik, şeref, şöhret, başarı ve doğru düşünme mutluluk kapsamındadır.

İbn Miskeveyh, Tehzîbu'l-Ahlâk'ın beşinci bölümünde sevgi konusuna değinir. Bu konuda başlıca alıntısı ve hareket noktası Nikomakhos'a Ahlâk'ın VIII. kitabı olan Dostluk konusudur. Sevginin insan hayatı açısından önemine değinen İbn Miskeveyh çıkara, hazza, iyiye ve bunların üçüne birden bağlı olmak üzere dört çeşit sevgiden söz eder. Yaşlılar menfaate, çocuklar hazza dayalı dostluğa dayanırlar. En kalıcı dostluk iyiye dayalıdır. Biri insanın Tanrı'ya, diğeri de öğrencinin öğretmenine karşı olan sevgisinden söz edebiliriz. İnsanlardan gerçek anlamda Tanrı sevgisine ulaşanlar azdır. Öğretmen manevî bir baba, eğitici olarak gerçek mutluluğa ulaşmada bir rehberdir. Dostluk kutsal ve yararlı bir gereksinimdir. Dostluğa zarar veren kimse, altın ve gümüşte sahtekârlık yapan kimseden daha kötüdür. Mutlu insan dostlar kazanan kimsedir. Liderler ve sultanlar da dostlara muhtaçtır. Gerçek dostlar sultanlara halkın gerçeklerini daha iyi anlatırlar. İbn Miskeveyh, dost seçiminde dikkat edilmesi gereken özelliklerle de Sokrates'ten alıntılarda bulunur. Buna göre, dost seçilecek kimsenin çocukluğunda akrabalarına nasıl davrandığına, maddî değerlere önem verip vermediklerine bakılır. İnsan kelimesinin kökünde bulunan "ünsiyet" arkadaşlık ve dostluk anlamına dikkat çekerek insanın toplum içindeki yerine ve önemine dikkatleri çeker. Ona göre aşk, Aristo'da olduğu şekliyle kendini sevmenin bir ifadesi olmayıp, onun aksine kendini sevmenin sınırlandırılması ve

başkasını sevmektir. Adalet, korku ve kuvvetle ortaya çıkar, fakat sevgi birlikten doğar. Sevgi hükümdar, adalet ise bakandır.[82]

Nasîruddin Tûsî'ye göre; her bilimin bir konusu olur ve o bilimde bu konu hakkında konuşulur. Örneğin, sağlık ve hastalık bakımından insanın bedeni tıp ilminin; ölçüler ise geometrinin konusudur. "Esaslar" öyle bir durumdadır ki, bir bilimde bunlar (bu usûl ve metotlar) anlaşılmadığı takdirde daha üst basamaklara çıkmak mümkün olmaz. Bu sebeple her bilimin esaslarını doğru bilmek gerekir. Söz gelimi, tıp biliminin esasları dört unsurdur; bu konu tabiat ilminde izah edilmeli; doktor, bunu oradan öğrenmeli ve kendi sanatında ondan ustalıkla yararlanmalıdır. Mühendislik ilminin esasları, aralarında uygunluk olan birbiriyle bağlantılı ölçülerdir ve onların çeşitleri üçten fazla değildir: Hat (çizgi, bağlantı), satıh (zemin, yüzey) ve hacim (cisim). Bunun ne demek olduğu "metafizik" olarakisimlendirilen ilâhiyat ilminde belirtilir ve mühendis bunları o ilim sahibinden öğrenip kendi sanatında kullanır. "Metafizik hakkındaki bilim" odur ki, bütün bilimlerin sonu gelip ona dayanır ve onda açık olmayan esaslar olmamalıdır; onda ele alınan bütün konular tam ve olgun olur, bütün ilmin tam ve olgunluğu da işte bununla belirlenir. Bu konunun şerhi Mustevfi'nin Mantık kitabında verilmiştir.

Bu gruba giren bilimlerden biri de hakkında konuştuğumuz ahlâk ilmidir. Bu ilim, insanî nefsin öyle melekeler kazanabileceğinden bahseder ki, onun iradesiyle yapılan bütün davranışlar güzel ve övülmeye layık olur. Kısacası, bu ilmin konusu insanî nefstir. Bu nedenle, insanın iradesine bağlı olan güzel ve övülen, çirkin ve kınanan işlerin tamamı onunla alakalıdır. Yani, bu bilim vasıtasıyla her şeyden önce insanî nefsin neden ibaret olduğunu, onun olgunluk derecesinin sonunu, yetilerinin sayısını; bunlardan doğru bir şekilde istifade etmekle arzu edilen mutluluk ve mutluluğa ulaşmanın yolunu ve aksine, uygulamaya mani şeylerin ne olduğunu, yanlışların, günahların, başarısızlıkların sebeplerini öğrenmek gerekir. Nitekim şöyle buyrulur: "Nefsi yaratan, nefse iyi olma ve kötü olma kabiliyetini de vermiştir. Nefsini temizleyenler iyi, nefsini kirletenler de bedbaht olurlar. Bu ilmin esaslarının pek çoğu tabiat ilmiyle alakalıdır ve bu konularını açıklamanın yeri orasıdır. Fakat bu

[82]İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk ve Tathirü'l-A'rak*, Kahire 1374/1928. Bayrakdar, Mehmet, "İbn Miskeveyh", *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, c. 20, s. 201-208, İstanbul 1999, Saruhan Müfit Selim, İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan, Ankara 2010, III. Baskı.

ilmin faydası, o bilimden daha güzel, ifade tarzı daha uygun olduğundan, bu konuların hepsini orada vermek, burada hiçbir şey söylememek çoklarının bu bilgilerden mahrum olmasına ve böylelikle itiraz etmelerine sebep olabilirdi.[83]

3) NASÎRUDDİN TÛSÎ'DE AİLE AHLÂKI

N.Tûsî, aslında, *hikmeti menzil* konusunu temellendirmesinde İbn Sina'nın *Kitabüs' Siyase* adlı eserinden yararlandığını dile getirir.[84]

Macit Fahri'nin ifadesiyle, N. Tûsî, ev idaresini ve siyaseti ekleyerek ahlâk alanını genişletmiştir. Siyaset konusunda Farabi'nin görüşlerinden etkilenmiş olarak bu bilgileri bir ahlâk formunda sunmaya çalışmıştır. İnsan neslinin devamını sağlamak ve hayatın gereklerini yerine getirebilmek için "ilahi hikmetin her kişiye, eve ve ahalisine bakacak doğurgan bir eş edinmesini emrettiğini yazar. Öncelikle, koca ile eşi arasındaki ortaklıkta başlayan bu aile zamanla ebeveynleri, çocukları köleleri ve hizmetçileri kapsayan bir topluluğa dönüşür. Ona göre aileyi düzenleyen temel ilkeler şunlardır; Kurulduktan sonra ailenin dengesini korumak, Bozulduğunda onu yeniden kurmak, ailenin fertlerinin refahını arttırmaktır. Bu açıdan aile insan bedenine, onun reisi de bedenin sağlığını korumaya, iyileştirmeye çalışan tabibe benzer.

Nasîruddin Tûsî, Ahlâk-ı Nasırî'de aile ahlâkını şu başlıklarda inceler.

4) N. Tûsî'nin Aile Ahlâkında Temel Başlıklar

EV YÖNETİMİ

Birinci Fasıl

Eve Olan İhtiyacın Sebebi, Bunun Esasları ve En Önemli Yönleri-

İkinci Fasıl

Ev Yönetimi, Mal ve Erzak Toplamanın Kuralları---

Üçüncü Fasıl

Aile Kurma ve Ev Geçindirme Kuralları

---

[83] N.Tûsî, *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan-Habil Nazlıgül çevirisi, s.69-71.
[84] Sıddıkı, Hüseyin,"Nasrettin Tûsî", *İslam Düşüncesi Tarihi* (ing. Editör, M.M. Sharif,) Türkçe Editör, Mustafa Armağan, İstanbul, 1990, C.2, s.187.

Dördüncü Fasıl

Çocuk Yetiştirme ve Terbiye Etmenin Kuralları-

Söz Söylemenin Kuralları-

Oturup Kalkma, Hareket Etme ve Sükûnet Kuralları-

Yeme-İçme Kuralları-

Kitabın Yazılması Bittikten sonra İlave Edilen Kısım

Beşinci Fasıl

Hizmetçileri ve İşçileri İdare Etme Kuralları

5) N.Tûsî'nin Aile Ahlâkında Ailenin Kaynağı Olarak İhtiyaç Teorisi

Tûsî düşüncesinde önceki filozofların özlüce bir ifadesi olarak, insan yaşamak için yemeye muhtaçtır, insanın yemeği ise başka hayvanlarınki gibi su ve samandan ibaret değildir ve doğa tarafından hazır bir şekilde verilmemektedir ki insanlar açlık ve susuzluklarını giderdikten sonra rahatlayıp dinlemeye başlasınlar. İnsanın gıdası sanat ve meslek olmadan, söz gelimi ekip biçme, temizleme, öğütme, yoğurma, pişirme olmadan mümkün değildir. Bunun için ise yardımcı işlerden sayılan tarım araçları hazırlamak, bunları çalıştırıp kullanmayı öğrenmek gibi işler için, uzun müddet büyük emek ve çaba harcamak gerekir. İnsanlar kendilerine yetecek kadar mahsulü günü birlik olarak hazırlayamadıklarından, yiyecek maddelerinin tükenip aç kalmamaları için, erzak toplamaya ve bu toplayıp depoladıkları şeyleri başka ihtiyaç sahiplerinden korumaya mecburdurlar. Bu nedenle insanlar için, gıdalarını çürüme ve bozulmadan korumak, uykuda ve uyanıkken, gece ve gündüz zalimlerin ve zorbaların ellerinin ulaşamayacağı bir yerde tutmak gereği ortaya çıkar ki, bunun için de ev yapmak zaruri hale gelir.[85]

a) Barınak, Eş Seçimi ve Ailenin Genişlemesinin Etkenleri

N. Tûsî, "ihtiyaç" kavramını anahtar kelime yaparak, ailenin kuruluş felsefesini açıklamaya çalışır. Buna göre, insanlar ürün elde etmek için gerekli meslek ve sanatlarla meşgul olduklarından kendi ihtiyaçlarını korumaya imkânları

[85] N. Tûsî, *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.203.

olmaz, bunun için bu evde devamlı bulunarak bunları koruyacak bir yardımcıya ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç insanın yaşaması için gereklidir, fakat insanın neslini devam ettirebilmesi için doğurup nesil üretebilen bir çifte de ihtiyacı vardır. Bunun için ilâhî Hikmet'in yarattığı tabiat gereği bir kişi kendine bir kadını eş olarak seçer, böylece hem evini erzakını koruyacak olan bulunmuş, hem nesli çoğaltıp devam ettirme imkânına kavuşulmuş, hem de bir şahısta iki vazife kolaylıkla birleştirilmiş olur.

Tûsî'ye göre, doğum gerçekleşip çocuk dünyaya geldikten sonra bakımı iyi olmazsa, çocuk büyüdüğünde anne- babasına büyük sıkıntılar verebilir. Ailenin nüfusu artıkça bütün bu insanların geçimini temin etmek, ihtiyaçlarını karşılamak bir kişi için çok zor hale gelir, bu durumda yardımcılara ve hizmetçilere ihtiyaç doğar ve evin asli üyeleri haline gelmiş olan bu insanların geçim ve geçimini de düzenleme zorunluluğu ortaya çıkar.

b) Fiziksel Düzenden Aile Üyelerinin Oluşumuna

Tûsî'nin aile felsefesinde, aile ve evlerin temeli baba, ana, evlatlar, hizmetçi ve erzak olmak üzere beş kısma ayrılmaktadır. Fiziksel terminolojiyle metafiziksel çağrışımlarla konusunu temellendirmeye çalışan, Tûsî'ye göre, her çokluğun düzen ve tertibi, bu çokluk içerisindekilerin düzene konmasına bağlı olduğu gibi, aile ve evin düzenli olabilmesi de evdeki fertlerin, bunun için geliştirilen sanat yardımıyla düzene konmasına bağlıdır. Adı belirtilen aile fertleri içerisinde kendi emeği ve gayreti itibarıyla en önemlisi ev sahibidir, bu nedenle evin reisliği ve hane halkının irade ve idaresi ona verilmiştir, o da evini en uygun şekilde idare eder. Tûsî, metaforik açıklamalara başvurarak, çobanın sürüsünü en iyi şekilde otlatmak için uygun otlak ve sulak yerlere götürdüğü, sürüsünü kurt ve canavardan koruyup, gök ve yer belasından muhafaza ettiği, yazda ve kışta, gece ve gündüzde uygun yerlerde gerektiği şekilde yedirip-içirdiği, yatırıp-dinlendirdiği gibi, evin reisi de erzak ve eşyanın miktarını, ev halkının ihtiyaç ve durumunu dikkate alarak onları övmeye veya kınamaya, ödüllendirip cezalandırmaya vaatlerde bulunarak gönüllerini kazanmaya, kavga-gürültüye fırsat vermemeye, tartışmalarını sona erdirmeye, aralarında sulh ve dostluk kurmaya başlamalı, herkesi kendine uygun derece ve

imkana kavuşturacak şekilde davranmalı, rahat yaşamaları için ne gerekiyorsa yapmalı, aralarında iş bölümü ve iş birliği kurmalıdır.

Tûsî'nin bir anlamda en çok etkilediği ve yine bir anlamda onun ahlâkta şarihi olan Kınalızade onun etkisinde bu konularda şu görüşleri ortaya koyar.

Kınalızâde Ali Çelebi aile ahlâkını, ilm-i tedbiri'l-menzil adını verdiği ikinci kitapta ele almaktadır. Menzil, Arapça ev manasına gelmektedir. Bu kelimenin Grekçe karşılığı ekonomidir. Ekonomi bizim ev idaresi dediğimiz şeyleri konu edinir. Eskiler onu ilmi tedbiri'l-menzil şeklinde ifade etmişlerdir. Hikmet-i ameliyenin ikinci kısmı ehl-i beyt ve erbab-ı menzilî olan ef'al ve a'maldir. Ondan bahseden ilm-i tedbiri'l-menzildir. Tedbir'l-menzil ev idaresinden bahseden bir ilimdir. Onunla aile fertleri arasındaki denge, uyum ve düzen meydana gelir. Kınalızade'ye göre, bu ilimle ailede "Lâyık olduğu şekilde yaşama keyfiyeti bilinir. Herkesin durumunun düzelmesi ve geçiminin sağlanması amaçlanır".[86]

Öztürk'ün tespitiyle, Kınalızade, kitabıyla, ailenin, dünyada haysiyetini, ahirette saâdetini sağlayacak metod ve kanunlara göre hareket etmelerini hedeflemektedir. "Bu kaide ve metodlar, herkesin bilebileceği cinsten, açık seçik olmadığı gibi; genellikle teorik bilgileri ihtiva etmektedir. Ahlâkçılar ve filozoflar onları delil ve kaynaklardan çıkarıp bir araya getirmişler ve buna da "aile ahlâkı" adını vermişlerdir. Bu itibarla, bu ilme duyulan ihtiyaç, ihmali imkânsız kılacak şeklinde zaruri olmuştur. Bu bakımdan bu kitap aile ve aile ahlâkı hakkındadır. İnsan yaradılışı itibariyle medenîdir. Muhtaç olduğu gıdası da basit değildir. Kişi tek başına kendi ihtiyaçlarını karşılayamaz. Tabiat şartlarının etkisinden korunmak için bir eve, döşemek için eşyaya ihtiyaç vardır. Cinsin korunması, neslin devamı ve insanın mutluluğu için eşler nikâh akdiyle bir araya gelirler. Çocuk, uzun süre anne ve babasının bakımına muhtaçtır. Küçük yaştan itibaren eğitilmeleri gerekir. Bütün bu benzeri sebepler aileyi gerekli kılmaktır. Aileyi meydana getiren unsurlar beştir. Bunlar; baba, anne, çocuklar, hizmetçi ve –beslenmeyi sağlayan- yiyeceklerdir. Ailede düzeni sağlamak şarttır. Bu da ancak idare sanatıyla olur. Aileyi idare edecek

[86] Öztürk, a.g.e. s.158.

en uygun kişi de babadır. Bu sayede ev halkı kötü olan şeylerden uzak, iyi ve faziletli özellikleri kazanırlar."[87]

Tûsî etkisinde Kınalızade şu değerlendirmeleri yapar. Aileyi idare eden reis, görevi bakımından çobana benzer. Himayesinde bulunan ev halkını düşman tasallutundan korunması, zararlı şeylerden ve yerlerden, edep ve idare ile alıkoyması, her birini mümkün olan olgunluğa eriştirmesi gerekir. İkinci olarak aile reisi doktor gibidir. Doktorun sağlığı korumak ve hastalığı gidermek için tedavide dikkat göstermesi ve bütün organlar arasında denge kurması gerekir. Denge kurulmuşsa, bu dengeyi korumaya çalışır. Şayet bünye hasta ise; onu yok etmeye, sağlığa kavuşturmaya çalışır. Organlardan birine hastalık geçmişse doktor, tedavide o organın kendi durumuna bakmaz; tersine beden organlarının genel durumuna bakar. Hasta organ yanında esas ve idare eden organ varsa, il olarak onu tedavisine itina gösterir. Ondan sonra, bütün organların sağlığı için öteki organın tedavisine geçer. Eğer iş, idare eden organlardan birinin kesilmesini ve ortadan kaldırılmasını gerektirirse, kesmekten ve onu ortadan kaldırmaktan çekinmez. Böylece, hastalık diğer organlara yayılıp beden binası çökmez, sıhhat ve genel denge ortadan kalkmaz.[88]

c) Ev Kurma Sanatı: Evi Ev yapan Taş değil Sosyal Yönüdür.

Tûsî'ye göre, ev denildiğinde taş, kerpiç ve çamurdan yapılan yapı kast edilmemektedir. Bu, öyle hususi bir kuruluştur ki karı ve koca, ana-baba ile evlat, hizmet edilenle hizmet eden, mal sahibi ile mal arasında belirli ilişkiler olmalıdır; onların yaşadığı yerin tahtadan, taştan, çadırdan, kulübeden, ağaç gölgesinden, mağaradan veya bir kovuktan ibaret olması konunun özünü değiştirmez. Tûsî, ev kurma sanatından söz eder. Buna göre, ev kurma sanatı ya da aile kurma hikmeti - insanların hepsinin yararına olan, geçimlerini kolaylaştıran, maneviyatlarının gelişmesini süratlendiren, bütün halkın yararını koruyup-savunan bir bilimdir. Herkes, hükümdar, halk, bilgin, cahil olsun böyle bir oluşum ve kuruluşa muhtaç olduklarından, herkes bulunduğu konumda, kendinden yukarıdakinin, yani halk başkanın emirlerine uymalıdır. Tûsî, dini metinlerden de kendisini destekleyerek

[87] Geniş değerlendirmeler için bkz. Öztürk, a.g.e. s.97 vd; Oktay, a.g.e. s. 248.
[88] Geniş değerlendirmeler için bkz. Öztürk,a.g.e., s.97 vd; Oktay, a.g.e. s.248.

yorumlar geliştirir. Herkese ait olan bu ilim hem bu dünyada, hem de ahrette çok faydalıdır ve bu herkes için gereklidir. Bu nedenle yüce Peygamber: "Siz hepiniz sürüsünü korumakla sorumlu olan çobanlar gibisiniz." buyurmaktadır.[89] Tûsî'ye göre, önceki bilginler, bu konuda çok şeyler söylemişlerdir, ancak onların bu konudaki kitapları Yunan dilinden Arap diline tercüme edilmemiştir. Bunlardan sadece Yunan filozoflarından Ebrus'un söylediklerinin bir özeti sonraki bilginler tarafından aktarılmıştır. Sonraki bilginler doğru bir görüş ve duru bir zihin ile bu sanatı cilâlayarak geliştirmiş, akıllarının derecesine göre onun kaide-kanunlarından neticeler çıkarmış, büyük emek sarf ederek bunları sistemleştirmiş ve kitap haline getirmişlerdir.[90]

Tûsî, bu aşamada İbn Sina etkisinde ev yönetimi konusunu geliştireceğini ifade eder.

d) Siyaset Olarak Ev Yönetimi

Tûsî, İbn Sina'dan aldığı ilhamla, aile idare etme sanatının esas kuralının, genel olarak doktorun insan bedeninin organları arasındaki uyumluluk ve dengeyi dikkatle izlemesine benzetir, çünkü bu uyumluluk ve denge bedenin sağlamlığına ve faaliyetinin olgunluğuna delâlet eder. Bu denge (itidal) devam ettikçe sağlığı da devam eder, bozulduğunda sağlık da yok olur. Organlardan biri zarar gördüğünde doktor onu tedavi ederken bütün uzuvların, özellikle bu uzva yakın olanların ve esas uzuvların yararını dikkate alır, ilk önce reis (baş) uzvun, sonra da o hasta uzvun kaygısına kalır (tedavisine çalışır). Bütün organların yararı için o uzvun ameliyat edilmesi (yarılması) veya dağlanması gerekiyorsa bunu yapar, hatta hastalığın başka uzuvlara sirayet etmemesi için gerekiyorsa o organı kesip atarak bedenden uzaklaştırmaktan da çekinmez. Aile reisi de bunun gibi öncellikle aile fertlerinin genel yararını göz önünde bulundurmalıdır. Her şeyden önce aile üyeleri arasındaki ilişkilere ve dengeye itina göstermeli, bu diyalog ve dengeyi ya olduğu gibi korumalı veya daha uygun bir şekilde yeniden düzenleme hususunda düşünmelidir. Doktorun bedenin her kısmını tedavi ettiği gibi, o da ailenin bütün bireylerini muayeneden

[89] Buhari, Sahih, Cuma, Hadis no 844, İstikraz, no 2232; Müslim, İmare, no 3408; Tirmizî, Cihad, no 1628. (A.N.).
[90] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.205, Gafarov çevirisi.

geçirmeli ve her biriyle ilgilenmeli, onlar için kaygılanmalıdır. Aile fertlerinin ailenin bütününe göre durumu, vücut uzuvlarının her birinin bedenin bütününe göre durumuna benzer; bazıları reis olur, bazıları ona tabi olur, bazıları çok önemli olurken daha az önem taşır. N. Tûsî'ye göre, her organın dine ait bir özelliği ve işlevi vardır, fakat bedenlerin karşılıklı ortak faaliyeti en iyi harekettir. Bunun gibi, aile fertlerinin her birinin kendine göre bir tavrı ve karakteri olur ve belirli bir maksada ulaşmak için çalışır, böylelikle bütün faaliyetlerin toplamından evde gerekli kaide ve kurallar meydana gelir. Bir yandan hekim olarak kabul edilen, öte yandan uzuvların en önemlisi olan aile reisi her uzvun karakter ve yapısını, yaratılış, kabiliyet ve faaliyetini tanımalı, onların birlikte yaptıkları işleri en iyi sonuca ulaştıracak şartları bilmeli, onların her birini ev geçindirme ve aile kurma kurallarını gerektirdiği dereceye ulaştırmalı, bir hastalık ve problem ortaya çıktığında bunu halletmelidir. Söylediğimiz gibi ev geçindirmek bir sanat, meslek sayılmasa da sanatkârlıktır.[91]

e) İnşaat Niteliği Açısından Evlerin İdeal Özellikleri Üzerine

Tûsî, inşaat tekniği açısından özellikler de belirler. Barınak yerlerinden ibaret olan binaların üstünlüğüne gelince; temelleri sağlam, tavanları yüksek, kapıları geniş olmalıdır ki eşya taşındığında veya başka bir iş olduğunda zorluk olmasın. Her mevsimin kendine ait yeri hazır, erzak ve eşya saklanan ambarlar iyi yapılı ve sağlam olmalı, muhtelif belâlardan söz gelimi yangından, su ve sel baskınlarından, hırsızlıktan ve diğer şeylerden korumak için önceden hazırlık görülmelidir. İnsanların yaşayıp korunacakları evi seçerken alanının genişliği, tavanının yüksekliği, ocağının (şömine, tandır) genişliği, etrafının sıklığı, mahallesinin güvenilirliği ve şartlarının uygunluğu gibi hususlara dikkat etmek gerekir.

f) Komşu Seçimi

Tûsî sisteminde ev alan her şeyden önce iyi ve itibarlı komşular seçmelidir ki, pis, fitne-fesat türeten, eziyet veren, rahatsız eden komşuluk belâsından uzak kalabilsin; hırsızlık, korku ve yalnızlık dehşetinin ne olduğunu bilmesin. Filozof

[91] *Ahlak-ı Nasırı*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.206, vd; Gafarov çevirisi,

Eflatun sarrafların bulunduğu mahalleden ev tutmuştu, bundaki hikmeti sorduklarında dedi: "Uyku gelip, okuyup düşünmeme olduğunda onların çekiç sesleri uyumama imkân vermesin". En iyisini Allah bilir.

g) Malı, Kazanma, Koruma, Harcama Etiği

Tûsî, Eşyayı, Kazanma, Koruma, Harcama Etiği üzerine değerlendirmelerde bulunur. Tûsî, ifade etiği üzere, İnsanlar, erzak-gıda ve eşya toplama mecburiyetinde kaldıklarından ve bu toplananlardan bir kısmı uzun müddet dayanamayıp çürüyüp bozulduğundan bütün mallardan tedarik edip saklamak lazım gelir ki bunlardan bir kısmı bozulup çürüdüğünde diğer kısımları sağlam olarak kalsın. Davranış, adabı-muaşeret, alış-veriş, mükâfat, hediye ve diğer şeyler için denge, eşitlik, genel ölçü (miyar) ve "küçük vicdan" olarak kabul edilen paraya ihtiyaç olur. Onun bulunmasının sağladığı kolaylık, yükünün hafifliği, birçok malla değiştirilebilme kabiliyeti neticesinde mal ve gıda maddelerini bir yerden başka uzak yerlere göndermek hayli kolaylaşır. Aslında yükte hafif olan ve çok malla mübadele edilebilen paranın zahmetsiz ve meşakkatsiz bir şekilde bir yerden başka yere taşınması, o parayla alınabilecek erzak ve eşyanın aynı yerden diğer yere taşınması anlamına gelir. Bundan öte onun (altın paranın) aslî değerinin çokluğu, yapısının sağlamlığı ve devamlılığını temin eden terkibinin değişmezliği bir sıra faydalı ve elverişli özellikleri kazanmasına sebep olmuştur. Onun değiştirilmesi (tezyif edilmesi) ve kaybedilmesi, mal ve erzak için harcanan emek ve zahmetin boşa gitmesi veya yitirilmesi gibidir. Paranın bu özelliği onun bütün insanlar arasında yayılmasına, bütün insanların yararının bir sisteme konulmasına sebep oldu, tabiatında alış veriş işlerini düzene koyma özelliği bulunduğundan, o bu hikmet inceliklerini ilâhî bir lütuf, ebedî bir merhamet sayesinde imkândan hakikate, yetiden harekete çevirdi, başka sanatlarda olduğu gibi insanlar burada da belirli kaide/kanunlar icat etmeye, ortaya koymaya ve uygulamaya mecbur oldular[92].

Tûsî, ekonomik açıdan malı üç açıdan değerlendirir.

Gelir;

[92] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.208, Gafarov çevirisi, ; Bayrakdar, Mehmet, Tûsî*'de Devlet Finansı Üzerine Düşünceler*, Ankara, 1998.

Geliri koruma,

Geliri Harcama

Tûsî'ye göre, gelir: Sebebi ya kabiliyet ve teşebbüse bağlıdır veya değildir. Bunlardan birincinin örneği sanat ve ticarettir, ikincinin örneği ise miras, bahşiş ve hediyedir.

Ticaret sermaye ile ilgili olduğundan ve sermaye de zarar sonucu elden çıkabileceğinden, meslek ve sanattaki sabitlik ve devamlılık bunda bulunmaz.

Tûsî, kazanmanında bir etiği olduğunu çok özlü bir şekilde ifade eder:

Gelir elde etmek için üç koşul gereklidir:

1- Zulme yol açmamak,
2- Rezilce ve onur kırıcı hareketlere yol açmamak,
3- Düşkünlüğe yol açmamak.

Ücret ödemeyerek, eksik ölçüp tartarak, yan kesicilik ve hırsızlık gibi yollarla elde edilen gelir zülümdür.

Dalkavukluk, yaltaklık ve başkalarına eğilmek neticesinde elde edilen gelir onur kırıcıdır.

Üstün ve onurlu sanatlar olduğu halde aşağı sanatlarla meşgul olarak elde edilen gelir düşkünlüktür.

Kınalızade, ise Tûsî etkisinde, onu açıklayarak şunları belirtir:

"İhtiyaçlarımızın sınırsızlığı, bu ihtiyaçları karşılayan malların kıtlığı, bazı malların uzun süre bekleyememesi gibi sebeplerle ticarette değişmeyen bir ölçüye gerek duyulmaktadır. Bu da altundur. Ona namus-u asgar (küçük namus) derler. Adaleti (ticari denge) koruyan odur ve lazımdır. Bu değerli varlığı herkes istediği vakit elde edemez. Bu yüzden ölçülü hareket etmelidir. K. Ali Çelebi'ye göre; mal üç durumda incelenir. Birincisi kazanılması ve elde edilmesi itibariyle; ikincisi korunması itibariyle; üçüncüsü harcanması itibariyledir. Malın elde edilmesi de iki kısımdır. Birisi ticaret ve sanat yolu ile diğeri veraset yolu ile. Bazı görüşlere göre malın kazanılması üç şekilde olur. Bunlar; ticaret, ziraat ve sanattır. Bazıları bunu

dörde çıkararak imareti de ilâve etmişlerdir. Ücretler ve ulûfe imâret kısmından sayılmıştır."[93]

h) Mesleklerin Niteliklerinin Tasnifi

Tûsî, fizik ve metafizik alandaki yetkinliğini her fırsatta ahlâka da taşımaktadır. Bunu gördüğümüz bir hususta onun sanat ve meslekleri değerlendiriş tarzıdır. Buna göre, Sanatlar; üstün, aşağı ve orta olarak üç kısma ayrılır.[94]

Üstün sanatlar, bedenden ziyade nefsin yararına olan sanatlardır, bunlara hürlerin sanatı veya mürüvvet sahiplerinin sanatı adı verilir. Üç bölümdür.

-Akıl cevherine ait olanlar; söz gelimi düzgün fikir, doğru meşveret ve iyilik veren öğütler gibi. Vezirlerin sanatıdır.

-Edep ve ilme ait olanlar; söz gelimi, hattatlık (kâtiplik, yazıcılık), hatiplik, astronomi, tıp, mühendislik gibi. Bu, ediplerin ve bilginlerin sanatıdır.

-Kuvvet ve cesarete ait olanlar; binicilik, kılıç ve silah kullanmak, kendini saldırılardan koruyabilmek (siper almak), galip gelmek gibi. Bu, askerler ve savaşçıların sanatıdır.

Aşağı sanatlar; bunlar da üç kısma ayrılır:

-Karaborsacılık ve sihirbazlık gibi halkın zararına olanlar. Bu, sahtekârların sanatıdır.

-Erdemlerden birinin zıddına olan sanatlar, söz gelimi, dalkavukluk, çalgıcılık, kumarbazlık gibi. Bu, sefihlerin sanatıdır.

-Mizacın nefretine sebep olanlar, söz gelimi hacamatçılık, debbağlık ve süpürgecilik gibi. Mizacın neyi çekip-çekmediği aklî kategorilere aykırı olmadığından bu son zikredilen sanatlar çirkin ve kötü olarak kabul edilmez. Gerektiğinde herkes bu sanatlarla meşgul olabilir, ama önceki iki sanat kötü ve çirkindir, bunlara yol açılmamalıdır.

Tûsî'ye göre, orta sanatlar; başka sanat ve meslekler de vardır ki bunların bazıları zorunludur, buna ziraatı örnek verir. Bazıları da zaruri değildir ki bunun

[93] Geniş değerlendirmeler için bkz. Öztürk, a.g.e. s.97 vd; Oktay, a.g.e. s.248.

[94] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s. 209, Gafarov çevirisi.

örneği de süsleme sanatıdır (renksazlık). Demircilik ve dülgerlik (marangozluk) gibi bazı sanatlar sade iken, bıçakçılık gibi bazı sanatlar da bileşik sanatlardandır.

Tûsî, felsefi yoğunluyla ifade eder ki, hiç kimse çalıştığı sanatın aşağı derecelerine razı olmamalı, sanatında ilerleyerek daha yüksek derecelere çıkmalı, ihtisasında gevşekliğe yol vermemelidir. Bilmek gerekir ki, insan için en iyi şey güzel bir geçim ve yaşantıdır, bunun en onurlu vasıtası ise adaletli, iffetli, mürüvvetli, insaflı, namuslu emek ve sanattır; böyle bir sanata sahip olmak da, kendi içinde, inatçılık, tamahkârlık, gevşeklik, tembellik, sürüncemede bırakmak ve benzeri uygunsuz işlerden el çekmedikçe mümkün değildir. Pahalı satmak, insan aldatmak, kavga-gürültü çıkarmak, çirkin işlerle meşgul olmak, arsızlık, düşüklük, hayâsızlık, şikâyetçilik, insanların vaktini almak, halkı işten alıkoymak gibi yollarla elde edilebilecek mal ne kadar çok olursa olsun ondan sakınmak gereklidir, böyle murdar pisliklere bulaşmamış gelir ne kadar az olsa da onu daha temiz, daha aziz ve daha bereketli saymak lazımdır.[95]

Tûsî'nin tespitiyle yeniden üretim olmadığı sürece mal toplamak ve saklamak mümkün olmaz, çünkü harcamak zorunludur. Tûsî, harcarken de üç şeye dikkat edilmesi gerektiğini kaydeder.

Buna göre, ev halkının geçimine sıkıntı doğrulmasından kaçınılmalıdır.

Haysiyet ve onur korunmalıdır. Bu öyle bir davranıştır ki, imkân olan yerde ihtiyacı olanları mahrum etmek onurlu insanlara yakışmaz, haysiyet ve izzeti nefsi korumak için mal ve zenginliği esirgemek âlicenaplıktan uzak olur. Cimrilik ve açgözlülük hastalığına tutulmamalıdır.

Tûsî'ye göre bu üç şartı yerine getirmenin sonucunda mal toplayıp korumak mümkündür, ancak bunun da üç koşulu vardır:

1-Gider gelire denk değil, gelirden az olmalıdır.

2-Yeniden üretilemeyen veya yeniden ele geçirilemeyecek şeyler, söz gelimi yeniden inşası mümkün olmayan mülk, sahibi için son derece kıymetli olan, ancak bir daha bulunma ümidi olmayan mücevherat elden bırakılmamalıdır.

3-Bir defalık, tesadüfî olarak çok gelir elde ettiği bir sanatı olmaktansa itibarlı, az da olsa daimi gelir getiren bir işi olmalıdır. Akıllı insan birikim yapar, erzak ve eşya biriktirmek için her fırsatı değerlendirir; ihtiyaç olduğu zamanlarda,

[95] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s. 210 vd, Gafarov çevirisi, s.192.

kıtlıkta, şansı ters gittiğinde, tabiî felâket olduğunda, salgın hastalıklar sırasında bu biriktirdiğinden istifade eder. Derler ki varlığın, paranın, gelirin bir kısmını sanata, sermaye elde etmeğe; bir kısmını emtia, ev gereçleri, giyim, geçim, ihtiyat, erzak, eşya ve benzeri şeylere; diğer bir kısmını da eve, toprağa, büyük ve küçükbaş hayvanlara yatırmak gerekir ki, bunlardan birine bir zarar geldiğinde öbür ikisi kalsın ve geçim temini devam edebilsin. Bununla birlikte harcamada dört şeyden çekinmelidir:

1-Cimrilik yaparak boğazı kurutmaktan. Bu, kendine ve ev halkına gereğinden az harcamak ve harcanması gereken yerde bundan imtina etmektir.

2-Paranın değerini bilmez bir şekilde müsrifçe harcamaktan. Bu, gerekli olmayan zevki-safa ve eğlenceye para harcamak veya bir iş yaptırdığında gereksiz yere fazla para vermektir.

3-Gösteriş ve çalım satmaktan. Bu, bir vazifeye veya bir makama ulaşmak için riyakârca ve uygunsuz harcamalar yapmak sonra da bununla öğünmektir.

4-Acemilik ve beceriksizlikten. Bu, bazı yerlerde gereğinden çok harcamak ve bazı yerlerde de gereğinden az harcamaktır.[96]

Tûsî, malın harcanacağı yerleri üç kısma ayırır:

1-Dinin emirleri gereği harcananlar, söz gelimi zekât ve sadaka gibi.

2-Cömertlik ve âlicenaplık gereği yapılan harcamalar; hediyeler almak, bahşişler vermek, ikram ve ihsanlarda bulunmak gibi.

3-Zaruri şeyleri yerine getirmek ve zararlı işlerin şerrinden kurtulmak için harcananlardır. Bunlardan zaruri şeyler için yapılan harcamalar: Yemek, içmek, giyinmek, barınmak, ev eşyaları ve bu gibi şeylere yapılan harcamalardır. Zararlı işlerden korunmak için yapılan harcamalar da: malı, onur ve haysiyeti, hırsız ve dolandırıcılardan, zorba ve delilerden korumak için alınan tedbirlere ve benzeri şeylere yapılan harcamalardır. Yüce Yaratıcıya yakınlaşmak maksadı güden birinci sınıf harcamalarda esasen dört şarta riayet edilmelidir:

1-Ne verirse versin razı olarak ve gönül hoşluğu ile vermeli, ne açıkta ne de gizlide verdiği şeye teessüf etmemeli, hayıflanmamalıdır.

[96] Aynı eser, s. 211 vd.

2-İbadet olarak verdiğinde mükâfat almak, cezadan kurtulmak, şöhret kazanmak, gözlere perde yapmak (bazı kusurlarını gizlemek) maksadıyla değil, temiz ve halis bir niyetle vermelidir.

3-Genellikle hasta yatan yoksullara yardım etmelidir. Dilencilere de sadaka verebilir, fakat hasta yoksulları dilencilerden önce gözetmelidir, çünkü gizli yapılan yardım açık yapılandan daha sevap sayılır.

4-Yardım ettiği insanların saklanması gerekli sırrını başkalarına açmamalı, ettiği iyilik ve yardımı başlarına kakmamalıdır.

Erdem sahibi insanların yaptığı işlerden kabul edilen ikinci sınıf harcamalarda beş şartı gözetmelidir:

1-Yardımda acele etmek gerekir ki yapılan iyilik yerine ulaşabilsin, imdada yetişsin,

2-Gizli vermek gerekir ki cömertliğe benzesin,

3-Kıymetçe pahalı, değerce büyük olsa da onu ucuz ve küçük gibi göstermek gerekir.

4-Yardıma yapılan yardım unutulacak kadar uzun müddet ara vermemelidir.

5-Yardımı yerinde yapmalıdır ki, çorağa ekilen tohum gibi boşa gitmesin.

Üçüncü sınıf yardımlarda yalnızca bir şarta riayet etmek gerekir ki o da dengeyi ve orta ölçüyü bilmektir. Fakat zaruri şeyleri elde etmek için yapılan harcamada aşırılığa kaçmamalı, zararlı işlerden kurtulmak için yapılan harcamaları da azaltmaya temayül etmelidir.[97]

Tûsî'ye göre, her durumda orta hâl ve denge korunabilse, insan kınayanların kınamasından, gıybet edenlerin gıybetinden kurtulur. Bunun nedeni de genelde insanların tabiatında insaf ve adaletin az, cimrilik, haset ve çekememezliğin çok olmasıdır. Özetle, sıradan insanların düşüncesine göre ırz-namus korumak için daha çok; ayan-eşrafın inancına göre daha az harcama gereklidir, buna göre birinciler israfa, ikinciler de cimriliğe meylederler. Varlık ve zenginliği harcamak için gerekli olan genel kural ve kanunlar bunlardır. Elbette ki, akıllı insanlar bu yazılanların inceliklerini ve teferruatını çok iyi anlarlar. İnşallah böyle de olur.[98]

[97] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.213, Gafarov çevirisi, s.192vd.
[98] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.213, Gafarov çevirisi, s.192.

I-Aile Kurma ve Ev Geçindirme Kuralları

Tûsî,'ye göre evlenmenin sebebi iki şey olmalıdır: malın muhafazası, neslin devamı. Burada şehvetin söndürülmesi veya başka maksadın güdülmesi doğru değildir.

Tûsî, tasarladığı sistem içinde şunları vurgular. O, kendi dönemi ve kültürü içinde ideal bir porte sunmaya çalışır.

Tûsî'nin düşüncesinde iyi hanım, malda, büyüklükte ve ev geçindirmede eşinin ortağı olur. Eşi bir yere gidince onun yerini tutar. Hanımın en iyisi akıl, dindarlık, iffet, hayâ, ismet, rikkat ve nezakette, yüzünün yumuşaklığında, erinin sözünü tutmada, fedakârlıkta, dostlukta misli olmayan; akrabalar arasında vakarlı, hürmetli ve gayretli olarak kabul edilen; doğurgan, terbiye etmekte, düzeni teminde, para harcamada, gelirleri idare etmede maharetli; gayretliliği, merhameti, neşeli tabiatı, hoş ve güzel tutumuyla, eşinin gönlünü açmaya, derdini dağıtmaya sebep olandır. Hür kadın kuldan (yani cariyeden) daha iyidir, çünkü başkalarıyla nasıl geçineceğini düşünmede, akraba ve yakınlara bağlılıkta, dostlara dostluk göstermede ve düşmana karşı tedbirli olmada, geçim işlerine yardımcı olmada, çocuklara iyi bakmada, yaramaz işlerle meşgul olmama hususunda daha çok meyil gösterir.[99]

Tûsî'ye göre, bakire de bakire olmayandan daha iyidir; eşinin terbiyesini kabul etmeye, onun özelliklerin benimseyip uyum göstermeye, âdet, gelenek ve kurallara riayet etmeye daha çok temayül eder. Bunlarla birlikte kendisi güzel, asaletli, ailesi varlıklıysa bir kadında bulunabilecek bütün özellikler bir araya gelmiş olur, ilave bir meziyete ihtiyaç kalmaz. Bu özelliklerin bazısı olmasa da akıl, iffet ve hayâ mutlaka bulunmalıdır. Geriye kalan üç meziyeti, yani güzellik, servet ve asaleti diğerlerinden üstün tutmak din ve dünya işlerine halel getirip felâket ve yıkıma sebep olabilir. Kadını sırf güzelliği hatırına almak doğru değildir. Güzellik ile iffet nadiren bir arada bulunur. Güzel kadına gözü düşen çok olur, bu kadınların bazıları da akıllarının zayıflığından takat getiremeyip kendilerini bırakırlar. Böyle evlenmelerin akıbeti ya onursuzca yaşayıp rezilce ölmek, her iki dünyada rahatsız olmakla veya mal varlık sarf edip çeşitli tedbirler almak, gam ve kedere batmakla sonuçlanır. Sözün özü normal güzellikle yetinmek, burada da itidalli olmaya özen göstermek

[99] Aynı eser, s.213 vd.

gereklidir. Kadını varlığı için nikâhlamak da bunun gibidir, doğru kabul edilemez. Kadınların varlıklı olmaları onların gurura, üstünlük duygusuna ve her şeyi yönetmek iddiasına kapılmalarına sebep olur. Eşine para verdiği için ona âdeta bir uşak, hizmetçi ve yardımcı gözüyle bakar, onu sayıp gereken değeri vermez. Bu gibi ailelerde geçimi yoluna koymak için alt üst etmek ve yeniden kurmak gerekebilir. Erkekle kadın arasında nikâh kıyılıp evlilik resmileştikten sonra eşini idare etmede erkek üç usulden istifade etmelidir. Bunlardan biri gözdağı vermek, diğeri cömertlik ve sevgi,[100] üçüncüsü de hanımın kafasını ve gönlünü meşgul etmektir.

Tûsî, 13.yüzyıldan bakıldığında günümüz açısından tartışmalı görüşlere sahiptir. Onun yoğun savaşların ve erkek egemen kültürün içinde yetiştiğini hatırdan çıkarmamalıyız. Onun görüşlerinin bir kısmı evrensel şaşmaz kural olarak değil, yöresel anlayış olarak okunmalıdır. Kadınların yönetimi ile ilgili görüşleri kendi zamanının görgüsünü ve anlayışını yansıtmaktadır.

Tûsî, 13. yüzyılın anlayışıyla erkek ve kadın ilişkileri açısından tartışmaya açık öneriler getirmektedir. Erkeğin baskın davranması Tûsî'nin eşler arasındaki

[100] Sevgi hakkında, İbn Miskeveyh, İbn Hazm etkisinde Nasrettin Tusi'nin görüşleri aynen Kınalızade'ye geçmiştir. Bkz. İnsanların birlikte yaşamalarının, ihtiyaçlarını karşılama, kendini emniyet içinde hissetme ve mutlu olma gibi faydalarının yanında; bir arada yaşama külfeti ve birbirine üstün gelme mücadelesini de beraberinde getirdiğinden zararları da vardır. Bu zararları ortadan kaldırmak için iki yol düşünülebilir. Bunlardan birisi, daha önce işaret edildiği üzere; kanunların, adalet ve devlet idaresine uygulanan hükümlerin yerine getirilmesiyle olur. Bu yol, her seviyeden herkes içindir. İkincisi sevgi yoludur. Bu yol okumuşlara ve ileri gelenlere mahsustur; zira bütün halkın birbirini sevmesi mümkün değildir. Ama bu cemaatta sevgi yolu mümkün olabilir. Sevgi olunca adalete ihtiyaç kalmaz. Çünkü sevgi olunca kişinin arzu ettiği şeyi, sevdiği kimse isteyince ona bırakması söz konusudur. Belki de sevdiğinin onu alması, arzusuna daha uygun gelir. Bu bakımdan filozoflar, sevgi adaletten üstündür demişlerdir. Zira sevgi normal, adalet zorlamadır. Sevgi birliği gerekli kılar ve ikiliği ortadan kaldırır. Adalet ise ikilikten sonra gerçekleştirmeye çalışılır. Sevgi bütün eşyada vardır. Hatta cansız varlıklarla bitkilerde bile bu vardır. Her basit bileşik cins, cinsine yönelir ve sevgi duyar. Cinsi olmayandan nefret eder ve kaçmak ister. Bu bakımdan unsurların doğdukları yere meyli, bu yerden çıksalar bile yine oraya dönmek istemeleri aşk ve sevgi yüzündendir. Gökteki âlemlerin devir ve hareketleri aşkı dile getirir. Bu akın, yüceliklerin ve mümkün olan diğer şekillerin başlangıcı ve kaynağı olmuştur. Nitekim felsefeye göre; varlıklarda noksan ve olgunluktan ne varsa hepsi sevgiden doğar ve ondan dolayıdır. Sevgi birlik ve Allah'a yaklaşmaya başlangıçtır. İnsanda bulunan sevgi iki kısımdır. Bunlardan biri doğuştan olan tabiî sevgi; diğeri isteğe bağlı, iradî sevgidir. Tabiî sevgi annenin çocuğuna olan sevgisidir. Eğer bu tabiî sevgi olmasaydı, annenin çocuğun büyütülmesindeki sıkıntılara katlanması mümkün değildi. İradî sevgi ise öğrencisinin hocasına, müridin şeyhine duyduğu sevgidir. İradî sevgiyi dört grupta toplamak mümkündür. Bunlar gelip geçen sevgi, geç oluşup geç giden sevgi, geç oluşup çabuk giden sevgi ve çabuk meydana gelip geç giden sevgidir. Sevginin sebebi de üçtür. Bunlar da lezzet, menfaat ve hayırdır. Bazen bu sebepler bir arada bulunur. Lezzet çabuk gelip geçen sevginin sebebidir. Zira lezzet kısa süren bir durumdur. Buna bağlı olan sevgi de böyledir. Menfaate bağlı sevgi geç oluşur. Fakat çabuk gider. Hayır, ise çabuk gelen ve geç giden sevgiye sebep olur. Zira hayırseverler arasında güzel ve engin bir sevgi vardır. Sebebi hayır olan sevginin erken meydana gelip, geç gitmesinin sebebi budur. Öztürk, a.g.e. s.97 vd.

ilişkiler için kendince öngördüğü bir yöntemdir. Buna göre, "erkek evlendiği ilk günden itibaren eşine gözdağı vermelidir ki, kadın eşinin emirlerini yerine getirmekte ve eşinin isteklerine uymakta hiçbir şekilde ihmallik göstermesin. Bu yaklaşım tarzı aile idare etmenin en büyük şartıdır. Bu şartın birazcık bozulması halinde, kadında dik başlılık eğilimleri artar, kişisel ve keyfî hareket etme kapıları açılır, hatta bununla da yetinmeyerek eşini kendi emri altına almaya çalışır ve onu, şımarıkça isteklerini yerine getirmeye mecbur eder. Onu elinde oyuncak haline getirir ve sonunda eşi üzerinde istediği oyunu oynayarak onun vasıtasıyla emellerine ulaşır. Böyle olunca da amir olan memur, itaat edilen itaat eden ve hâkim de mahkûm haline gelir. Bunun neticesi her iki taraf için de acıklı olur, dedikodu, kavga ve dövüşler başlar, hoşa gitmeyen o kadar hadiseler, rahatsızlıklar ve rezillikler meydana gelir ki, bunları gözlerden saklayabilmeye ve bunlara mani olabilmeye kimse güç yetiremez".[101]

Tûsî'nin erkeklere tavsiyesi, erkeğin, eşinin muhabbet ve sevgisini artıran şeyleri ondan esirgememesi gerektiğidir. Buna keramet yani sevgi ve cömertlik denilir. Eşinden sevgi ve cömertlik gören kadın bir gün bunları kaybedebileceğinden korkarak ev işlerine dikkatini artırır, eşinin sözünü tutup isteklerini yerine getirir ve böylelikle ailede tertip düzen ve hoş bir geçim kurulabilir. Bu bakımdan, Tûsî, sevgi ve cömertliğin altı türünü ifade eder;

Erkekler;

Genellikle kadına iyi davranıp onu iyi korumalı,

Başkalarından sakınması hususunda çok dikkatli ve uyarıcı olmalı,

İlk günden itibaren evin geçimi hususunda onunla danışmalı, ancak bunu yaparken de kendisine karşı, sana tabi olmaktan uzaklaşma sevdasına düşmeyeceği şekilde davranmalı,

Ailenin imkânları el verdiği ölçüde erzak kullanma ve hizmetçileri çalıştırma hususunda ona tam yetki vermeli,

Kadının ailesi ve akrabaları ile iyi geçinmeli ve yardım etmek suretiyle onlara yakınlaşmakta lâkayt olmamalı.

Kadınında liyakat ve kabiliyet hissettiği sürece, güzellik, varlık, asalet ve hısım, akraba yönünden eşinden daha üstün de olsa bir başka kadını onun üzerine

[101] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.215, Gafarov çevirisi.

kuma getirmemeli. Çünkü kadınların yaratılışlarında öyle bir kıskançlık vardır ki bu, onları, geçimin bozulmasına, ailenin dağılmasına ve pek çok kötülüklerin doğmasına sebep olabilecek yanlış hareketler yapmaya ve başka rezillikler çıkarmaya sevk eder. Hükümdarlar bu kaideden istisnadırlar. Çünkü onların evlenme sebepleri çok çocuk ve torun sahibi olmaktır. Hükümdar hizmetindeki kadınlar kul, cariye derecesindedirler. Buna rağmen hükümdarların da bu gibi işlerden sakınmaları daha iyidir. Çünkü aile içinde erkek, beden içinde yürek gibidir. Bir yürek iki bedene hayat veremeyeceği gibi bir kişi de iki aileye nizam veremez.

Kınalızade Ali Çelebi'nin Aile Ahlâkı üzerine önemli bir çalışma yapan Hüseyin Öztürk çok evlilik konusunda şu ilginç değerlendirmeyi yapar.

"K. Ali Çelebi, tek evlilik konusundaki görüşünü de Nasîruddin Tûsî'den almıştır. Çünkü bu konuda, Ahlâk-ı Nasırî'de aynen şöyle denilmektedir. "Erkek evde bedendeki kalbe benzer. Nasıl ki, iki bedene bir kalp hayat vermezse; iki evin düzenini (mutluluğunu) de bir erkek sağlayamaz." Bu konuyu inceleyen Ferid Kam, M. Ali Ayni ve bu konuya değinerek –aynı anda- bir kadından fazla kadınla evlenmenin kötülüğünü "iki bedene bir can olmaz, kezalik iki menzile bir mert lâyık değildir" diye anlatacak kadar ileri fikirleri vardır diyen Türk ansiklopedisi Kınalızâde maddesi yazarı ile İslâm'da Ahlâk'ın yazarı Osman Pazarlı'nın bu düşünceyi doğrudan K. Ali Çelebi'ye dayandırmakla, Ahlâk-ı Alâî'nin dayandığı kaynaklara inemedikleri ortaya çıkmaktadır."[102]

Tûsî'nin 13.yüzyıl penceresinden, kadınlar hakkında ortaya koyduğu bir diğer görüş: "Kadın, ev işleri ve evi düzene sokma işleriyle, ev eşyasının bakımıyla ve bunun gibi başka işlerle, daimi olarak meşgul edilmelidir ki, nefsi tembelliğe meyletmesin, ev işlerinden zaruri olanlardan ve olmayanlardan görülmeyen kalmasın."[103]

Tûsî'ye göre, kadın ev işleri, çocuk terbiyesi ve hizmetçilerin işine nezaret gibi işlerden boş vakti kalırsa, ailenin nizam ve intizamına halel getirebilecek meselelerde düşünme fırsatı bulur, süslenmeye, gezmelere gitmeye ve başka kişilere bakmaya başlar. Sonunda hem ev işleri dökülüp kalır hem de eşi onun gözünde

[102] Öztürk, a.g.e. s.158.
[103] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.216, Gafarov çevirisi.

değerini kaybeder ve alçalır. Başka kişileri gördükçe kendi eşine hor bakar, neticede ona göz koyanların sayısı çoğalır, gayrı meşru işlere hevesi artar, nihayetinde aile bozulduktan, namus lekelendikten ve rezalet yayıldıktan sonra her iki dünyası azap ve eziyete çevrilir.

Tûsî, yine kendi döneminin egemen anlayışı çerçevesinde görüşler ortaya koyar.

Buna göre, Erkek, hanım idare etmede üç şeyden kendini korumalıdır: Eşinin muhabbetinden ölse, aşkından deli-divane olsa, sevgisinden aklını şaşırsa da bundan kadının haberi olmaması için tedbirler almalıdır. Eğer bu hususta kendini zapt edemezse aşk derdini tedavi için söylenenlere müracaat etmeli ama her halükarda aşkını gizlemelidir, aksi takdirde bundan çok fesatlar türeyebilir. Genel işlerde kadını ile müşavere etmemeli, kendi sırrını ona vermemeli, varlığının bir kısmını ondan gizlemelidir. Çünkü kadınların aklı bu tür işleri almayacağı için verecekleri bir yanlış tavsiye büyük zarar getirir. Eşinin yabancı kadınlarla dost olmasına, özellikle de erkeklerin aşk maceralarından bahseden kadınların konuşmalarını dinlemesine müsaade etmemeli, böylelerini eve koymamalıdır. Çünkü böyleleri çok büyük yıkıma sebep olurlar. En tehlikelisi erkek meclislerinde (işret meclislerinde) bulunmuş kadınların hikâyeleridir.[104]

Tûsî, kendince ilginç bir öneri getirir. Buna göre kadınların Yusuf Suresi'ni öğrenmeleri yasaktır. Çünkü orada anlatılan şeylere kulak vermek onları iffetsizliğe sevk eder. Şarabı da onlara katiyen yasaklamalıdır. Şarap ne kadar az olsa da yine hisleri oynatmaya, şehveti uyandırmaya sebep olur. Kadınlarda olabilecek en kötü iki özellik de bunlardır.

Kadınların da eşlerine lâyık olmak, onların gözlerinde değerlerini artırmak için beş şarta uymaları gereklidir. Bunlar:

1-İffetli olmak;

2-Sahip olduklarına razı ve kanaatkâr olmak;

3-Eşine karşı saygılı, yabancılara karşı sakıngan ve ihtiyat üzere korkulu olmak;

4-İyi hanımlık yapmak ve eşinin sözünden çıkmamak;

[104] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.216 vd, Gafarov çevirisi.

5-Eğlence ve işrette, süslenmede ve giyinmede mütevazı olup az isteklerde bulunmaktır.[105]

Tusi, filozların bir kısmından alıntı yaparak, iyi kadının anaya, dosta ve hizmetçiye; kötü kadının ise zalime, düşmana ve uğursuz hırsızlara benzediğini söyler. Liyakatli kadın, daima eşinin yanında olmasını istemesi, eşi sefere gittiğinde bunalması, eşinin isteklerini yerine getirmede eziyete katlanması sebebiyle anaya benzetilmiştir, çünkü ana da evladı için böyle yapar. Eşinin verdiği her şeye razı olan, veremediğinde onu mazur sayan, malını eşinden esirgemeyen ve hiçbir yerde eşinin aleyhinde bulunmayan kadın dosta benzetilmiştir. İlgi gösterme ve hizmet etmede elinden geleni esirgememesi, eşinin sıkıntılarına tahammülü, onun ayıplarını örtmesi, daima eşini övmesi, onun kazancını zayi etmemesi ve eşinin hoşuna gitmeyecek işleri yapmaması sebebiyle de hizmetçiye benzetilmiştir. Liyakatsiz kadının zalime benzetilmesi; onun çalışmayı sevmemesi, kötü sözlü, iftiracı olması, eşinin neyi beğendiğini ve neden hoşlanmadığını bilmemesi, evdeki hizmetçi ve işçilere rahatlık vermemesi sebebiyledir. Eşini hiddetlendiren, tahkir eden, dövüş, kavga çıkaran, açıktan açığa eşini rezil eden, şikâyet edip aleyhine kışkırtmalarda bulunan ve eşinin ayıplarını âleme yayan kadın da düşmana benzetilmiştir. Kadının hırsıza benzetilmesinin sebebi onun, eşinin malına ihanet etmesi, ihtiyacı olmadığı halde para istemesi, eşinin varlığını heder etmesi, ona gerekli olacak şeyleri başkalarına dağıtması, görünürde dostça gözyaşı dökerken, gerçekte kendi menfaatlerini eşinden üstün tutmasıdır. Geçimsiz bir kadına düşenin tek çaresi vardır, o da kadını hemen boşayıp canını kurtarmaktır. Kötü hanımla bir yerde yaşamak canavarla veya yılan, çıyanla birlikte yaşamaktan daha tehlikelidir. Canını kurtarmak zorlaşırsa dört hileye başvurmalıdır:

1-Mal vermelidir. Çünkü izzeti nefsi korumak, ırz ve namusu muhafaza etmek malı korumaktan daha iyidir; çok mal vererek canını kurtarabilirse o malı az kabul etmek gerekir, maldan geçmek candan geçmekten daima daha kârlıdır.

2-Geçimsizliğe, sinirli ve kaba davranmaya, hıyanete sebep olmamak şartıyla cinsî yakınlık göstermemeye başlamalıdır.

[105] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.217 vd, Gafarov çevirisi.

3-Üstü örtülü kinayeli sözler söylemek, koca karılara benzediğini söyleyerek onda kin ve nefret uyandırmak, başka ere gitmeğe rağbet ettirmek, gezmeye gitmeye, evden uzaklaşmaya mecbur etmek gereklidir ki belki birine rast gelir de ayrılmaya razı olur. Kısaca, korkutmak, heveslendirmek gibi mümkün olan bütün vasıtalara el atılmalıdır ki, baştan savabilesin.

4-Bütün bunlar faydasız kalır, ondan kurtulmanın başka yolları da bulunamazsa, onu terk edip uzak bir sefere gitmelidir. Ancak gitmeden önce ona çok ağır şartlar bırakmalı ki, bu sebeple ümidini yitirip ayrılmaya razı olsun.

Tûsî'ye göre, Arap filozofları beş çeşit kadından uzak durmak gerektiğini söylerler. Bunlar, başka eşinden çocuğu olan ve yeni eşinin malıyla onlara kolaylıklar ve imkânlar hazırlayan; kendi varlığı ve malıyla eşini minnet altında bırakan; önceleri daha iyi yaşamış veya daha varlıklı bir koca görmüş olup yeni eşinden daima şikâyet edip duran; eşi bir yere adımını atar atmaz kendine hemen bir başkasını bulan, böylece erinin adını kötüye çıkaran ve kötü bir aileden gelen kadınlardır. Bu sonuncusuna "gübrelikte biten gül" adı da verilmiştir.

Kadınla geçinme şartlarını bilmeyen insanlara gelince, bunlara, hiç evlenmemişleri öncelikle örnek olarak göstermek gerekir. Bunlar ortada yer, kenarda gezerler ve kadın elbisesi, örtüsü altında nelerin gizlendiğini bilmezler. Kötü kadınların türettiği fesatlar sonsuz, hikâyeleri sınırsızdır.[106]

j)Çocuk Yetiştirme ve Terbiye Etmenin Kuralları

Tûsî'nin aile ahlâkında çocuğa iyi bir isim koymak önemli bir görevdir. Çocuk olunca öncelikle ona iyi bir ad koymak gerekir. Uygunsuz bir ad konursa bütün ömür boyu bundan utanır, canı sıkılır. Sonra akıllı ve sağlam bir sütanne bulmak lazımdır, çünkü kötü âdet ve hastalığın çoğu süt vasıtasıyla çocuğa geçer:

"Süt emen bir çocuk tutmadan maya
Tutmayın siz hasta, ahmak süt ana
Sütle girer hamakat sonra da artar
Bedenden ahmaklık ölünce çıkar !"

[106] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.219, Gafarov çevirisi.

Tûsî'nin önem verdiği bir diğer husus, Çocuk sütten kesildikten sonra, ahlâkı bozulmaya yüz tutmadan hemen onu terbiye etmeye, ona nizam ve intizamı öğretmeye başlamak gerekir. Çocuk, tabiatında olan fıtrî eksiklikler sebebiyle kötü alışkanlık ve âdetlere meyil edebileceğinden vaktinden önce bunun önünü almak, çocuğun yapısını da dikkate alarak ahlâkını arındırmak büyük önem taşır. Çocukta ilk görülen güzel yeti ve ahlâk hangisi ise o, öncelikle geliştirilmeli ve diğerlerinin önüne alınmalıdır. Eğer çocuk hayâlıysa, çoğu zaman başını önüne eğiyor ve yaramazlık yapmıyorsa bu, onun asaletinin delilidir. Bu hâli, onun nefsinin çirkin işleri sevmeyip, güzel şeylere meyilli olduğunu gösterir ki, bu alamet aynı istidadın çocukta var olduğuna delâlet eder. O halde bu çocuğun eğitimine hususi önem vermeli, bu yolda hiçbir şey esirgenmemeli, istidadın sönüp gitmesine yol açılmamalıdır.

Tûsî'nin eğitim felsefesinde, eğitimin birinci şartı çocuğu, onun kabiliyetini köreltecek insanlarla oturmaya ve uygunsuz şeylerle oynamaya bırakmamaktır. Çünkü çocuğun nefsi temiz olduğundan etrafındakilerin ahlâklarını çabucak alır. Çocuğu dostluk ve sevgi doğuran güzelliklerle yetiştirmeli, özellikle de akıl, şuur ve idrake tesir eden anlatma yoluna başvurmalıdır. Para vermek, heveslendirmek ve soylu nesebini öne çıkartarak eğitme yollarından sakınmalıdır. Bundan sonra âdet, an'ane, davranış kaidelerini, dini vazifeleri öğretmek, onları yerine getirmeye teşvik etmek, yerine getirmediklerinde uyarmak, iyi işleri onun yanında övmek ve zararlılarını kötülemek de uygundur. Onun iyi bir hareketini görünce, onu övüp teşvik ederek bu hareketleri artırmak, küçük bir kusur görünce de kınayarak mani olmak gereklidir. Çok yemeye, çok içmeye, pahalı ve markalı elbiseler giymeye özendirmemeli; mideye düşkünlük, ayyaşlık, moda düşkünlüğü ve bunlar gibi başka kötü alışkanlıkların onun kalbine yerleşmesine sebep olunmamalı; süslü elbiselerin kadınlara ait olduğu telkin edilmeli, akıllı kişilerin, büyük insanların sade giyindikleri ona anlatılmalıdır. Buna ikna olur, kulağı bu gibi şeylerle dolar ve bunlar tekrar edilirse âdet ve alışkanlık hâline gelir. Bunun aleyhinde olanları, zıddına gidenleri, bunlardan özellikle de yaşıtlarını yanına koymamak gerekir. Çocuklarda kötü alışkanlıklara ve kötü işlere karşı nefret uyandırmak gerekir. Çocuk, gelişmesinin ilk anlarında birçok hatalar yapar ve kabahatli iş görür, çoğu kere yalancı, cimri, hırsız, ispiyoncu, ters ve inatçı olur, lüzumsuzluk eder, dediğinden

asla vazgeçmez, başkalarını da zararlı ve hoş olmayan işler görmeye mecbur eder, sonra da onun, tembih ve eğitim yaşı geçer. Yani çocuğu bebeklikten itibaren eğitmek lazımdır. Daha sonra ders öğretmeye ve bilgilendirmeye yönelik hikmetli sözler, eğitici Şiirler ezberletsinler ki, öğretmek istedikleri şeyler aklında kalsın, manasını unutmasın. Çocuk hoşa giden bir hareket yapınca onu övüp teşvik etmelidir, fakat aksi hallerde her dakika kınayıp başa kakmak doğru değildir. Onun yanlış iş yaptığını, belki bunun yanlış olduğunu bilmediğini ve bu yüzden yaptığını söylemek iyidir. Böylece çocuk şımartılmamış olur. Bu hareketi bir daha tekrar etmezse üstü örtülmeli, tekrar edecek olursa şiddetli tepki göstermeli, sertçe kınamalıdır, bu tür işlerin yanlış olduğu anlatılmalı ve yasaklanmalıdır. Çok kınamayı âdet edinip, her şeyi yasaklamaktan da sakınmalıdır. Çünkü bu yüzleşmeye ve fırsat kollayarak aynı işi tekrar yapmaya sevk eder, nitekim insan yasakları yapmaya hevesli olur; nasihat dinlemekten usanır, hevesi kalmaz, korkmadığını ispatlamak için kötü işler yapmaya başlar, belki daha ince hilelere başvurur.[107]

Tûsî'ye göre, İlk önce şehvanî yetiyi terbiye etmeye, yemek kural ve kaidelerini öğretmeye başlamak gerekir. Biz bunu ilerde anlatacağız. Yemekten maksadın lezzet değil sıhhat olduğu, gıdanın yaşamak ve sağlıklı olmak için gerekli olduğu anlatılmalıdır. Yemek açlık ve susuzluğu tedavi eden ilaç gibidir, nasıl ilacı tat almak için içmezler ise, yemeği de sadece lezzet almak için yemezler. Çeşit çeşit yemekler hazırlayıp çocuğu yemeye tahrik etmek doğru değildir. Ortalama bir yemeğe alıştırıp iştahını kararlı hale getirmeli, normal yemeklerle yetindirip, daha lezzetlilerine harislik göstermeme alışkanlığını kazandırmalı ve bu yolda terbiye etmelidir, hatta zaman zaman yavan yemeye de alıştırmalıdır. Çünkü bu âdet fakirler için iyiyse zenginler için daha iyidir. Çocuğa akşam yemeğini sabah yemeğinden çok vermek gerekir. Sabah yemeğini çok yerse uyku basar ve zihni körlenir. Et az yedirilirse çocuğa çeviklik, uyanıklık, neşelilik, oynaklık, anlayışlılık ve diğer bakımlardan faydalı olur. Helva ve meyve çok yedirilmemelidir, çünkü bunlar ishale yol açar. Yemek arasında su içirilmemeli, buluğ çağına gelmeden şarap ve sarhoşluk verici içkiler yasaklanmalıdır, çünkü bunlar onun nefsine ve bedenine zarar verir, gazap, çılgınlık, şehvet ve ihtirasını artırır.[108] Çocuğu içki ve işret meclislerine

[107] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.221 vd, Gafarov çevirisi, s.197-207.

[108] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.222, Gafarov çevirisi, s.197-207.

götürmemeli, fakat bilginler, erdemli insanlar ve şairlerin meclislerine götürmelidir, çünkü böyle meclislerden ona fayda gelir. Uygunsuz sözleri dinlemekten, ahlâksız şaka ve sözlere, boş konuşmalara kulak vermekten sakındırmalıdır. Eğitim ve öğretimiyle ilgili emirleri, ödevlerini tam yerine getirip yorulmadan ona yemek verilmemelidir.[109]

Tûsî düşüncesine göre, çocuk eğitiminde mutlak gözetilmesi gereken eğitim metotları vardır. Hemen belirtelim ki Onun bu tavsiyelerinin bir kısmı günümüz eğitim anlayışı ve önerileriyle bağdaşmayabilir. Bununla birlikte çoğu görüşleri son derece geçerli yorumlardır.

Tûsî, çocuk eğitim metodunda çocuğun hiçbir şeyi gizlememesi için tedbir alınmasını ister. Çocuk, gizlemeye çalıştığı işin kötü olduğunu fark etmiş demektir. Kötü bir işi gizleyebilirse başka kötü işleri de gizlemeye cesaret eder. Çok yatmasını yasaklamak gerekir, çünkü çok yatmak zihni köreltir, hafızayı öldürür, vücudu gevşetip bozar ve insanı uyuşuk yapar. Çocuğu gündüzleri yatırmamalı, yumuşak ve rahat elbiseler giydirmemeli, sıkıntı ve güçlükleri öğretmeli, yazın serinliklere ve nazik giysilere, kışın da sıcak odalara ve kalın kürklere alıştırmamalıdır. Çok yürümeyi, hareket etmeyi, ata binmeyi ve sıkıntılara katlanmayı adet edinmeli, bunların aksine rahata düşkünlükten sakındırmalıdır. Oturup kalkma kaidelerini, konuşma ve susmanın usullerini öğretmelidir. Biz bu hususta biraz sonra bahsedeceğiz. Saçlarını hususi olarak yaptırıp, üzerine kadınlar gibi süslü giysiler giydirmemeli, ihtiyaç olmadıkça parmağına yüzük taktırmamalıdır.[110]

Tûsî ahlâk eğitimi açısından da erdemlerin yerleştirilmesi için önerilerde bulunur. Kimseye karşı yakın akraba dostları, dede ve büyük babaların mal varlıkları, geçimleri, yeme, içme ve giyimleri ile övünmesine izin verilmemelidir. Herkese karşı alçak gönüllü olması, yakınlarına karşı saygılı olması telkin edilmeli, kendinden zayıflara el kaldırıp, kendinden güçlülere boyun eğmesi, yaşıtlarına karşı cimrilik yapması yasaklanmalıdır. Yalan söylemesine mani olmalı, ister yalan, isterse doğru yere yemin etmesine imkân verilmemelidir. Yemin etmek zaten herkes için kötü bir alışkanlıktır. Büyüklerin yalan söylemeye bazen ihtiyaçları olabilirse de çocukların buna katiyen ihtiyacı olmaz. Az konuşmayı, susmayı, sorulduğunda cevap vermeyi,

---

[109] Aynı eser, s.223.
[110] Aynı eser, s.223.

büyükleri dinlemeyi öğretmelidir. Uygunsuz sözler, sövgüler, yersiz konuşmalardan utandırmalı, güzel, zarif ve hoş sözler söylediğinde onu övmeli, böyle konuşmayı adet edinmeye hüsnü rağbet uyandırmalıdır. O, kendine, öğretmenlerine, kendinden yaşça büyük olanlara saygılı olmayı ve hizmet etmeyi bilmelidir. Büyük insanların evlatları bu gibi davranış kaidelerine daha çok muhtaçtırlar. Onların öğretmeni, akıllı, vicdanlı, ahlâk kurallarına aşina, çocuk eğitimini bilen, tatlı konuşan, insaflı davranan kişiler arasından seçilmelidir. Bu öğretmenler vakarlı, gerektiğinde hiddetli davranabilen, temizlikte meşhur, hükümdarların özelliklerini, adet an'anelerini bilen, eğlence meclisleri ve sohbetlerinden haberdar olan, toplumun her tabakası ile konuşmayı beceren; rezil ve alçak insanlardan uzak duran biri olmalıdır. Büyük insanların iyi eğitim görmüş, güzel adetler elde etmiş çocuklara da onunla (yani şehzade ile) aynı okulda okumalıdır ki, bunalmasın ve onlardan bir şeyler öğrensin, diğer öğrencileri görerek imrensin, onlarla yarışa girerek ilme hevesi artsın. Öğretmen, eğitim öğretim sırasında çocuğa gerektiğinde caydırıcı cezalar vermeli ki, çocuğun gözü korksun ve aynı hatayı işlemeye bir daha cesaret edemesin. Fakat bu hususta da ileri gitmemelidir. Yeterli bir sebep olmadan başka çocukları kınamasına izin vermemeli, kusurları olursa onları kınamaya tahrik etmeli, güzel bir iş görünce, yardım edince övmeli ve mükâfat vermelidir. Böylece insanlara yardım etmek onun kanına işler ve onda alışkanlık haline gelir. Altın, gümüş, para sevgisini gözünden düşürüp azaltmalıdır. Çünkü altın ve gümüşün getireceği belayı akrep ve yılan zehiri bile getiremez.[111] Oynamak istediğinde oynamasına izin verilmeli, ancak oynayacağı oyun güzel olmalı, oyundan yorulup takatsiz kalmalı, zihni körelmemeli, eğitim ve öğretimini ihmale yol açmamalı, zorlaştırmamalıdır. Babaya, anaya, öğretmene itaat etmeyi; onları daima büyük olarak görmeyi, saygı göstermeyi, onlardan korkup çekinmeyi telkin etmelidir; bu adet herkes için iyidir fakat gençler için daha da iyidir. Bu prensip üzerine terbiye etmek erdemlere ulaştırır, sevgi ve erdemsizliklere nefret uyandırır, nefsi şehvet ve lezzetten korur, düşüncesini bu gibi hususlara sarf ettirmez ve olgunlaşmanın en yüksek basamağına çıkmasına sebep olur.[112]

[111] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.223 vd, Gafarov çevirisi,207vd.

[112] *Ahlak-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.224 vd, Gafarov çevirisi,201vd.

Tûsî, çocuk eğitimi açısından onlara temiz ve güzel yaşamak, hal ehli olmak, verimli eğlenmek, güzel konuşmak, az düşman kazanmak, çok dost elde etmek, saygın ve erdemli insanlarla oturup durmayı öğretmek gerektiğini söyler.

Kınalızade, Tûsî etkisinde şunları ifade eder. Çocuk ister kız, ister oğlan olsun, doğduğunda Allah'a şükür ve senâ edilmeli, ilâhî bir armağan olarak değerlendirilmelidir. Çocuk kız olduğunda, fakir ve çok çocuklu ise asla huzursuz olmamalıdır. Allah onun rızkını takdir ve tayin etmiştir. Bilinmeyen çocuğun başında saâdet ve rızkında bolluk vardır. Ailede, kız çocuğumuz oldu diye pişmanlık duymamalıdır. Çünkü bu isteğin dışındadır. İnsan iradesinin dışında bir şeyi istememek veya kınamak cahilliktir. Yeni doğan çocuğa, zamanında uygun güzel bir isim verilmelidir. Sütannenin ahlâk ve âdeti, âdeta çocuğun ikinci bir doğuşu, sütü de gıdası olduğundan çocuk sütanneye verilecekse sütannede bir takım iyi özelliklerin bulunmasına dikkat etmelidir. Çünkü çocuk bu sürede sütannenin ahlâkı ile ahlâklanır.[113]

Tûsî'ye göre, çocukluk devri geçip, insanların niçin ve nasıl yaşadıklarını anlamaya başladığında ona servetin, varlığın, mülkün, toprağın, para, hizmetçi, atlar, halı, kilim ve benzeri şeylerin insanın sıhhatli ve güzel geçimi için olduğunu anlatmalıdır. Sağlığını korumayı, hastalık ve bedbahtlıktan uzak olmayı, ömür boyunca bu kurala uyarak rahat yaşamayı, bedeni lezzetlere nefsi eziyetler katmamayı tavsiye edip öğretmek gerekir. İlim yolunda gidecekse, dediğimiz gibi, öncelikle tedrici olarak ahlâk dersi vermek, sonra da hikmet teorisine geçmek gerekir ki, çocukta ezberleme ve taklit yoluyla elde ettiği bilgilerin manasını anlasın, kendisi de bilmeden kazanmış olduğu mutluluğun ne kadar büyük olduğunu idrak etsin, hem kendi sevinsin hem büyüklerine teşekkür etsin. Öncelikle çocuğun tabiatına ve kabiliyetine bakmak, aklını, anlayışını yoklamak, gözlemlerle onun hangi sanata ve ilme meyilli olduğunu tespit etmek ve sonra da onu bu işle meşgul etmek gerekir. Çünkü herkesin her sanata ve mesleğe kabiliyeti aynı olmaz, eğer bu mümkün olsaydı insanların tamamı en onurlu sanatlarla meşgul olurlardı. Tabiatlarda olan bu fark ve zıtlıklarda, istidat farklılığı ve kabiliyetlerde derin bir sır, ince bir hikmet

[113] Geniş değerlendirmeler için bkz. Öztürk, a.g.e., s.97 vd; Oktay, a.g.e. s.248.

vardır ki beşeriyetin mevcudiyeti ve toplumun devamlılığı bunlara bağlıdır. Kabiliyetine uygun işlerde çalışan kısa sürede sonuca ulaşır, büyük sanatkâr olur, aksi takdirde emekler boşa gider, ömür heba olur. Tûsî, çocukların meslek seçimlerine de değinerek, çocuk hakkında hangi mesleği öğrenmek ve o sahada ihtisas sahibi olmak isterse o meslekle ilgili olan bütün bilim ve sanatlarla tanışmaya heves göstermelidir. Söz gelimi yazı sanatında ihtisas sahibi olmak isteyen hattatlığı, konuşma sanatını, sekreterliği, kâtipliği, hitabeti ve bu gibi şeyleri bilmelidir. Güzel Şiirler okumayı, tatlı masallar, garip ve ilginç rivayetler, akıcı hikâyeler ve komik fıkralar anlatmayı becerebilmelidir. Meclis adabından ve ilgili başka bilimlerden, edebî sanatlardan anlamalı, imkân buldukça da bilmediği başka şeyleri öğrenmekten imtina etmemelidir; çünkü bilim öğrenmede kayıtsızlık en kötü ve en tehlikeli karakterdir. Eğer çocukta bir sanatı kavrama kabiliyeti bulunamamış, gerekli imkân ve şartlar da oluşmamışsa onu hemen sanat öğrenmeye zorlamak gerekmez; çünkü sanat ve meslek dallarında öğrenme ve öğretmenin bir sırası vardır. Bir işe başlarken büyük dikkat, sabır, emek, irade ve devamlılık gerekir. Bu alanda birden fırlayıp ileri gitmelere, altyapı oluşturmadan daha öteye geçmelere imkân vermemeli, bir şeyi öğrenmeden bir başkasına başlamamalıdır.[114] Her sanatın öğrenme aşamalarında fıtrî kabiliyeti geliştiren, sağlığa zarar vermeyen, zihni açan, zekâyı keskinleştiren, zevki artıran yollardan yararlanılmalı, böylece sanat zevkli bir alışkanlığa dönüştürülmelidir. Bir sanat geçim temini için öğretiliyorsa çocuk artık onunla günlerini geçirmeye mecbur edilmelidir ki, sanatını güzelleştirerek deneyimini artırsın. Böylece sanatının aşağı derecesinden en yukarı mertebelerine ulaşsın, inceliklerine incelikler katsın, teorik esaslarını ve bununla birlikte sanatından para kazanmanın yollarını öğrensin, yaşamanın kurallarına vakıf olarak işleri idare etme becerisine sahip olsun. Varlıklı çocukların ekseriyeti varlıklarına güvendiklerinden sanat ve marifetten mahrum olur, dünya ve durum değişince yoksullaşır, sıkıntıya, dost ve düşmanın kınamalarına maruz kalırlar. Bir genci, sanatını öğrenip tamamlayınca evlendirerek evini ayırmak iyidir, gereklidir.[115]

[114] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.225 vd, Gafarov çevirisi, 207-227.

[115] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.226, Gafarov çevirisi, 207-227.

Tûsî'nin ifadesiyle, söylenenlerin aksine eğitimli insan, eğer özellikle de iyi bir eğitim almışsa artık edebini değiştirmeye gereksinim duymaz. Fakat eksiklerini anlayıp alışkanlıklarını terk etme yollarını bilip ona göre çalışsa ve gayret gösterse, iyi kimselerle oturup kalksa belki bir şeyler değişebilir. Tûsî, Filozof Sokrates'ten naklen bir anekdota yer verir. Buna göre, Sokrates'e, sen niçin çoğu kere gençlerle birliktesin, diye sorduklarında, "çünkü ince ve taze dalları doğrultmak kolaydır, gençliği ve tazeliği gitmiş, kabuğu kurumuş, yüzü sertleşmiş ağacı ise doğrultmak kolay değildir." diye cevap vermiştir. Oğulları terbiye edip büyütmenin kuralları işte böyledir. Kızlara da onlara lâyık ve uygun eğitim usullerini tatbik etmek gereklidir. Kızlara ev idaresi, yabancılardan sakınmak, vakarlı olmak, iffet, hayâ ve kadınlar hakkında söylediğimiz başka özellikler öğretilmelidir. Kadınlar için güzel görülen sanatlar öğretilmeli, buluğ çağına erince dengi olan uygun biriyle evlendirilmelidir.[116]

k) N.Tûsî'de Konuşma Âdabı

Tûsî, Yunan, Hint ve İslâm geleneklerinin bir özetini özümseyerek konuşma kuralları hakkında görüşler ortaya koyar. Buna göre, çok konuşmamalı, başkalarının sözünü yarıda kesmemeli, başkasının naklettiği hikâye ve rivayet bilse bile bunu yüze vurmamalı ve onun konuşup sözünü bitirmesine imkân vermelidir. Başkasından sorulana cevap vermemeli, bir topluluğa genel olarak yöneltilen soruya cevap vermede herkesten öne geçmemelidir. Biri cevap vermekle meşgul ise, daha iyi cevap vermeye kabiliyetli olsa bile sabretmeli, o kişi sözünü bitirdikten sonra kendi cevabını vermeli ama önceki cevap verene sataşmamalı ve onu kınamamalıdır. Onun yanında iki insan sohbet ediyorsa karışmamalı, ondan gizleyerek konuşuyorlarsa onlara gizlice kulak verip dinlememeli, kendileri çağırmadıkça sohbetlerine katılmamalıdır.[117] Büyüklerle konuşurken kinayeli konuşmamalı, fısıltıyla ya da bağırarak değil yumuşak bir sesle sözünü söylemelidir. Konuştuğu mesele ağır ise aydınlatıcı örneklerle izah etmeye çalışmalıdır. Böyle gerekmeyen durumlarda kısa ve öz konuşmalıdır. Yabancı kelimeler kullanmamalı, yapmacık ve uydurma

[116] Aynı eser, s. 227.
[117] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s. 227 vd, Gafarov çevirisi.

cümleler kurmamalı, ona söyleneni sonuna kadar dinlemeden cevap vermemeli, söyleyeceği fikri zihninde olgunlaştırmadan dile getirmemeli, gereksiz yere sözü tekrar etmemeli, ancak gerektiğinde de tekrarda tereddüt etmemelidir. Uygunsuz sözler konuşmamalı, dilini sövmeye alıştırmamalı, zaruri hallerde ayıp sözlere ihtiyacı olursa bunu, maksadını açıkça ifade edecek mecazî ibarelerle anlatmalı, hoş ve zarif ifadelerden kaçmamalı, her meclise uygun konuşmayı becermelidir. Konuşurken (söz yerine) elini kolunu kullanmamalı, kaşını gözünü oynatmamalıdır. Bu gibi hareketleri yalnız, konuşulan şeyler ve haller gerektirdiğinde, nazik ve güzel bir şekilde yapmalıdır. Bir meselenin doğruluğu ve yanlışlığı üstüne mecliste inatlaşarak tartışmaya girmemeli, özellikle büyükler ve sefihler (aklı kıtlar ve ne yaptığını bilmeyenler) ile yalvarma tesir etmeyen insana yalvarmamalı, münakaşa ve tartışmada rakibin haklı olduğunu görünce hakkını teslim etmelidir. Avamın (kültürsüz, cahil halkın), çocukların, kadınların, deli ve sarhoşların sohbetlerinden mümkün olduğunca uzak durmalıdır. Anlamayan insana ince ve üstü örtülü sözler söylememeli, nazik konuşmalı, hiç kimsenin işini, sözünü, hareketlerini kötü bir şekilde başkalarına ulaştırmamalı, tedirgin edici ve korkutan söylentiler yaymamalıdır. Büyük bir insanın huzuruna çıktığında söze ilk başlayan olmak doğru olmaz. Gıybet, bühtan, iftira ve yalancılıktan çekinmeli, hiçbir vakit bu gibi şeylere imkân vermemeli, bu ahlâkta olan insanlarla dostluk kurmamalı, onlara kulak vermekten nefret etmelidir. Genellikle az konuşmalı çok dinlemelidir. Bir filozofa: "Niçin az konuşup çok dinliyorsun?" diye sorduklarında: "Çünkü bana iki kulak bir dil verildi, yani iki dinlemeli bir konuşmalıyım." diye cevap vermiştir.

Kınalızade ise, bu konuda şunları der. "Konuşurken sözü uzatmaktan kaçınmalıdır. Zira çok konuşmak zihin hafifliğine ve akıl bozukluğuna işarettir. İnsanı küçülttüğü gibi vaktinin boş yere geçmesine neden olur. Çok konuşma, dimağ yorgunluğu ve dile zararlı olmasından başka, dost ve arkadaşlar yanında küçük düşülmesine sebep olur. Dinleyiciler ise, sohbetten usanırlar; anlatılanlardan rahatsız olurlar. Ne kadar kısa ve öz konuşulursa o kadar edebe uygun olur. Mecliste başkalarına konuşma fırsatı vermemek en kötü hareket ve en çirkin özelliktir. Bu bakımdan sözün en güzeli kısa ve anlamlı olanıdır. Çok konuşma alışkanlığından iki olumsuz durum ortaya çıkar. Bunlardan biri kendisinin küçülmesi, diğeri de

dinleyicilerin usanmasıdır. Bu noktaya işaret eden filozoflar, "insanın işittiği söylediğinin zaafıdır" demişlerdir. Diğer önemli bir husus kişinin söylediğini tekrar etmekten kaçınmasıdır. Özellikle lâtife ve nadir sözlerde buna çok dikkat etmelidir. Aksi halde zevki kaçar. Konuşmacılara bir nükteyi fazla söyleyerek dinleyicileri sıkmamalıdır. Eğer bir hikâye, bir nükte veya lâtife bir defa söylenmişse; onu, bir zaman sonra tıpkı ilk anlatıldığı gibi tekrar etmemelidir. Eğer işaret etmek gerekiyorsa; "falan hikâyede belirttiğimiz gibi" demek suretiyle hatırlatmalıdır. Şayet dinleyenler varsa onlara kısaca bahsederek; diğerlerini yeni baştan dinleme külfetinden kurtarmalıdır. Herkesin bildiği bir konu, bilinmeyen bir şeymiş gibi anlatılmamalı, ancak oradakilerden biri kendisinin bildiği bir şeyi anlatırsa, onu bilmiyormuş gibi dinlemelidir."[118]

l)Davranış Kuralları ve Önerileri

Tûsî, yine, Yunan, Hint ve İslâm geleneklerinin bir özetini özümseyerek, görüşler ortaya koyar. Çocuk gibi yürüyüp acele ederek koşmamalıdır; çünkü bu, hafiflik ve serseriliğe delâlet eder; ancak çok da ağır yürüyerek en gerilerde kalmamalıdır, bu da ihmal ve tembelliğe delâlet eder. Kibirli insanlar gibi kendini çekerek yürümemeli, kadınlar ve edebi az kimseler gibi kırıtarak gitmemeli, ellerini yanlarına yapıştırmamalı, ancak çok savurarak da yürümemelidir. Bütün hallerde itidalden ayrılmamalıdır. Yürürken sık sık o yana bu yana bakmamalıdır; bu, gözü dağınıkların ve aklı yerinde olmayanların işidir; devamlı olarak başını öne eğmemelidir; bu, gamlı, kederli ve zihni huzursuz olanların işidir. Binek kullanırken de orta hâli gözetmeli, otururken de buna riayet etmelidir. Örneğin; ayağını uzatmamalı, ayaklarını üst üste atmamalı ve dizinin üstüne oturmamalıdır. Çünkü sadece hükümdar, öğretmen, baba ve benzeri zatlar huzurunda diz üstü oturulur. Başını dizinin üstüne koymamalı, eline dayamamalı, bu, gam ve keder alâmetidir; boynunu yana eğmemeli, saçı ve bedeninin başka uzvu ile oynamamalı, parmağını ağzına burnuna sokmamalı, parmaklarını ve başka uzuvlarını şıkırdatmamalıdır. Yüksek sesle esnememeli, insanların önüne uzanmamalı, insanların yanında sümüğünü yerlere atmamalı, yerlere tükürmemeli; çok gerekli olursa sümkürmeyi

[118] Geniş değerlendirmeler için bkz. Öztürk, a.g.e. s.116, vd; Oktay, a.g.e. s 308.

sessizce yapmalı, çıplak eli, eteği ve kolu ile burnunu silmemeli, çok tükürmeyi adet etmemelidir. Bir meclise gittiğinde kendin yerini bilmeli, ne yukarı ne de aşağıda oturmamalıdır. Eğer kendisi oturanların en büyüğü ise istediği yere oturabilir ve nerede otururşa orası meclisin başı olarak kabul edilir. Garip kimse yerinde oturmuyorsa, bunu anladığında kendi yerine geçmeli, eğer yeri tutulmuşsa artık gürültü niza çıkarmadan, kalbine bir şey getirmeden yavaşça meclisi terk etmelidir. Toplum içinde elinden ve yüzünden başka hiçbir yeri açık olmamalı, büyüklerinin yanında yalın ayak ve paçaları sıvanmış gezmemeli, ister tek başına olsun, ister iki kişi olsun hiçbir zaman diz kapaktan göbeğe kadar bedeni açık görünmemelidir. Bir insanın huzurunda uyuklamamalı, eğer horlayan biriyse özellikle yanı üzerine yatmamalıdır. Çünkü yan üstü yatmak horlama sesini artırır. Meclis içinde uyku bastırırsa ayağa kalkıp gezmeli veya bir şey hakkında düşünerek uykuya galip gelmeli, uyuklamamalıdır. Bir mecliste bulunan biri, meclistekilerin tamamı uyuduğunda, ya o da diğerleri gibi uyumalı veya orayı terk etmeli, uyuyanlar içinde tek uyanık olmamalı, toplumdaki insanların sıkılmasına veya kızmasına sebep olmayacak şekilde davranmalıdır. Hiçbir mecliste hiç kimseye yük olmamalıdır. Bu âdetlerin bir kısmı ona zor geliyorsa, kendi kendine, bu adetlere sabırla uymanın, bunun için zahmete katlanmanın, edepsizlik sebebiyle meydana gelebilecek eziyet ve sıkıntılardan daha hafif olduğunu düşünmelidir, bu durumda adetlere uyma daha kolay görünecektir.[119]

m) Tûsî Anlayışında Yeme-İçme Kuralları

Tûsî bu konuda şunları belirtir. Öncellikle eli, ağzı, burnu tertemiz yıkayıp sonra sofra başına gidilir. Sofraya oturunca, eğer sofra başı değilse hemen yemeğe başlamamalıdır. Yemek yerken giysisini batırmamalı, üstüne dökmemelidir. Tûsî, örf ve kendi toplumsal özelliğini yansıtarak elle yemenin ayrıntılarını 13.yüzyıl aynasından sunmaktadır. Kişi, (döneminde elle yemek olduğunu düşünürsek) üç parmağı ile yemeli, ağzını büyük açmamalı, lokmaları iri iri alarak çabuk çabuk yutmamalıdır. Yemeği ağzında gevelememeli, parmağını yalamamalı, yemeğin rengine ve çeşidine dikkatle bakmamalı, koklamamalı ve seçmemelidir. Lezzetli

[119] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s. 230, Gafarov çevirisi.

yemek az ise aç gözlülük etmemeli, yemeği başkasının karşısına koymalı, yağlı parmaklarını ekmeğe, tuza vurarak onlara bulaştırmamalıdır. Kendisiyle birlikte sofra başında oturanların yüzlerine bakıp lokmalarına göz dikmemeli, yemeği kendi önünden yemeli, ağzına götürdüğü kemik ve bu gibi şeyleri sofraya, ekmek üstüne koymamalı, lokmasındaki kemik veya kılı kimseye hissettirmeden çıkarmalıdır. Başkasında görerek nefret ettiği hareketleri bizzat kendisi yapmamalıdır. Yemeğini, kendisinden sonra o yemekten yemek isteyenleri iğrendirmeyecek şekilde yemelidir. Ağzından çıkardığını, lokmasının artığını sofraya, kâseye, ekmeğin üstüne koymamalıdır. Doymuş olsa da diğer insanlar için sofradan çok erken kalkmamalı, onlar da yemeklerini bitirinceye kadar sabredip beklemelidir. Diğerleri sofradan kalkmışsa, doymamış olsa bile o da kalkmalıdır. Ancak kendi evinde, yabancı kimsenin bulunmadığı yerde yemeğe devam edebilir. Yemek sırasında, su içme ihtiyacı olursa suyu horultuyla değil yavaş yavaş ve yudum yudum içmelidir. Dişlerini temizlemek istiyorsa bir tarafa çekilmeli, diliyle çıkarabildiklerini yutmalı, kürdanla çıkardıklarını insanların görmeyeceği bir yere atmalıdır, toplum içinde dişlerini karıştırmaktan sakınmalıdır. Yemek sonrası elini yıkadığında parmaklarının arasını yıkamaya, tırnaklarının içini temizlemeye, elini kurulamaya özel itina göstermelidir. Aynen bunun gibi, dudakları, dişleri, ağzı yıkayıp temizlemeye özen göstermeli, ağzını yıkarken guruldatmamalı, su kabına tükürmemeli, ağzındaki suyu boşaltırken eli ile ağzının üstünü örtmeli, el yıkarken başkalarının önüne geçmeye çalışmamalıdır. Yemekten önce eller yıkanacaksa, sofra başkanının ellerini en önce yıkaması caizdir.[120]

[120] Kınalızade, Tûsî'yi çoğu meselede olduğu üzere aynen aktarmaktadır. Yemekten önce el, ağız, burun iyice yıkanır, sonra sofradaki yerine oturulur. Ev sahibi ise veya oradakilerin büyüğü susuyorsa; besmele ile kendi tarafından yemeğe başlamalıdır. Eğer sofra sahibi değilse, sofra sahibi izin verdikten ve büyükler yemeğe başladıktan sonra başlamalıdır. Yemekte; sofrayı, elini kirletmeye, ekmekle tuzu ıslatmamaya gayret etmelidir. Yemeğe hırs göstermemelidir. Bazı bilginler, "fazla açlık zamanında dostların ziyaretine gitmemelidir. Zira aşırı açlık edep hududundan çıkmayı gerektirir derlerdi. Yemek yerken küçük lokma almalı, çabuk yutmamalı, fazla da ağızda tutmamalıdır. Orta seviyede yemelidir. Yemek sırasında parmaklarını fazla daldırmamalı, ağzına sokup çıkarmamalıdır. Bu konuda hem sünnete uymalı, hem de sofradakilerin nefretini kazanmamalıdır. Hz. Peygamberin bütün sünnetleri hoş ve güzeldir. Yemeğin çeşidine bakmamalı, kokusunu koklamamalıdır. Yemeğin iyisini seçmemeli ve yemeğin iyisi sofrada az ise onu hırsla yememeli, bilâkis sofradakilere ikram etmelidir. Ağzından çıkardığı kemik ve çekirdek gibi şeyleri çıkarırken nefret ettirecek şekilde davranmamalı, çıkardıktan sonra sofranın uygun bir yerine bırakmalıdır. Ağzından sofraya ve tabağa damla düşürmemelidir. Sofradan kalktığında yerine başkası oturduğu vakit nefret etmemelidir. Sofradakilerden önce kalkmamalıdır. Tok olsa bile yemiş gibi davranmalı, herkes kalkmadan yemeği bırakmamalıdır. Ancak kendi evinde bulunursa veya teklifsiz dostu olursa o zaman önce kalkabilir. Misafirlikte de ev sahibinden önce sofradan kalkılabilir. Fakat misafirlikte sofradan çok çabuk

Tûsî'nin sofra adabı konusunda içki meclisi ile ilgili görüşleri ilginçtir. Yer yer kadınlarla ilgili olumsuz görüşler serdeden Tûsî, içki ve sarhoşluğu normal bir olay olarak zikretmekte içki ve sarhoşluğu eleştirmekten çok usul ve adabı hakkında bilgi vermektedir. Bu nokta göstermektedir ki, Tûsî'nin birçok görüşünün kaynağında İslâm ahlâkı'nın ve Kur'an'ın etkisinden çok kendi döneminin örf ve adetleri belirleyici olmaktadır. Bu acıdan çoğu görüşlerinin kabul edilemez ve Kur'an ahlâkı ile bağdaşamaz olduğunuda belirtmemiz gerekir.

İçki meclisine geldiğinde ahmak insanın yanına oturmaktan sakınmalı, akıllı bir dostunun yanına oturmalıdır. Vaziyete münasip, duruma uygun, zarif hikâyeler, ince şiirler biliyorsa söyleyerek dostlarını eğlendirmeli, suskun oturmayıp meclisi şenlendirmelidir. Mecliste yaşça ve vazifece küçükse konuşma yerine dinlemesi tavsiye olunur. Mecliste çalgı varsa hemen boş boğazlığa başlamamalı nedimin sözünü kesmemelidir. Her zaman ve her halükarda büyüklere saygı göstermeli diğerlerine de saygısını eksik etmemelidir. Hiçbir yerde hiçbir zaman sarhoş olana kadar içmemelidir.

Tûsî'ye göre, dinde ve dünyada hiçbir erdem akıldan ve ayıklıktan güzel olmadığı gibi hiçbir rezillik de aklını yitirmek ve sarhoş olmaktan iğrenç değildir. Dağılma zamanı gelmeden önce meclistekilerden sarhoş olan olursa onların bulunduğu meclisi terk edip gitmek veya bir çaresini bularak onları sarhoşluklarıyla baş başa bırakmak gerekir. Sarhoşların tartışmalarına karışmamalı, genelde onların arasına girmemelidir. Ancak; bu tartışmalar dalaşmaya ve düşmanlığa sebep olacaksa o zaman mutlak işe girişmeli ve onları ayırmalıdır. Şarap içen biri içmede ısrarcı davranmamalı ve diğerlerini de içmeye mecbur etmemelidir. Meclis dostlarından içmeyenler var ise onu kınayıcı konuşmamalı, söz dokundurmamalıdır. Başı dönen, midesi bulananları kimseye sezdirmeden yardım ederek meclisin dışına çıkarmalı, istifra ettikten sonra geri dönmesine de izin vermemelidir. Başkalarının önünde meyve, yeşillik vs. almamalı, tatlıyı çok yememeli, dostlarının her birine ona uygun çerezler teklif etmelidir. Tek başına meclisi ele alarak herkesi eğlendirmeye çalışmamalıdır. Her insan meclisi idare edemez, etse de çok devam etmez, kendini gülünç duruma sokar ve saygınlığını kaybeder. Mecliste bir güzel var ise gözü düşse

---

kalkmak ev sahibine karşı iyi olmaz. Yemeğin beğenilmediği düşüncesiyle ev sahibi kırılabilir. Öztürk, a.g.e. s.116,vd; Oktay, a.g.e. s 315.

de çok bakmamalı, imkânı olsa da çok konuşmamalı, çalgıcı ve şarkıcılardan istediği parçaları okuması yolunda sipariş vermemelidir. Kalkıp gitme vaktinin geldiğini hissettiğinde ayağa kalkarak kendi evine gitmeye çalışmalı, mümkün olmazsa meclisten uzak bir yer bularak yatmalıdır. Mümkün oldukça hükümdarların, yaşıtı olmayanların, ona güler yüz göstermeyenlerin meclisine gitmemelidir. Mecbur kalarak gidecek olursa, az oturmalı ve orayı çabucak terk etmelidir. Elbette ki ahmakların ve lâyık olmayan insanların meclisine ayak basmamalıdır. Sarhoşluk sebebiyle farkında olmaksızın ve bilmeyerek böyle tehlikeli bir meclise gidecek olursa, orada eğlenenler çakır keyif olduklarından, onun da oturması için teklif etseler, razı olmamalı, sarhoşluğa vurarak oradan uzaklaşmalı veya bir bahane bularak canını kurtarmalıdır. Tûsî ayrıntılarıyla anlattığı yeme içme adabını şu değerlendirmesiyle sonlandırır. "Anlatmaya söz verdiğimiz edep-erkân kuralları bunlardır. Halükarda bu gibi kaide ve kuralların belirli bir sınırı yoktur. Bunlar zaman ve mekâna bağlı olarak değişir ve farklılaşır. Fakat iyi ve tutarlı davranış kurallarının esaslarına sahip olan akıllı ve erdemli insanlar şartlara bağlı olarak herhangi bir işi nasıl yapacağı konusunda sıkıntı çekmezler, genel kurallardan hususî neticeler çıkarmak, durumun inceliklerini kavramak onlar için kolay olur. Çünkü her durumda akıldan daha adaletli hâkim olmaz. Allah en doğrusunu bilir."[121]

n) Anne Baba Hakkı

Tûsî, ana-babanın hakkını yerine getirme, onların rızasını kazanmanın yolları hakkında, adaletin başka erdemlerden üstünlüğü, adaletin çeşitleri ve hallerinin izahı bölümünde kısa da olsa bilgi vermiş, orada "Büyük Yaratıcı"nın nimetlerinden bahsedilmiş, adaletin gerektirdiği gibi, onların mukabilinde herkesin mümkün olduğu kadar çok şükretmesinin gerekliliği göstermiştir. Yüce Yaratıcının verdiği nimetler içerisinde, en çok teşekkür edilmesi ve hakkına riayet edilmesi gerekli nimetin, ana-babanın evladına yaptığı iyilikler olduğunu vurgulamıştır.

Tûsî, aile ahlâkı açısından anne baba sevgisini temellendirmeye çalışır. Onlara olan şükran duygusunun, teşekkürün öncelikli nedeni, babanın çocuğun ana karnına düşmesinin birinci sebebi oluşudur. İkinci sebep ise, çocuğun eğitilip

[121] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.232, Gafarov çevirisi.

olgunluğa erdirilmesidir. Çocuk, hem babaya ait maddî lezzetlerden, yemek, içmek, giymek, yaşamak için gerekli nimetlerden istifade eder; hem de onun sayesinde manevî meziyetlere, terbiye, edep, okuma-yazma, bilim, medeniyet, meslek, sanat, yani hayatını idameye ve olgunluğa ulaşmaya sebep olan nimetlere sahip olur. Baba sıkıntı ve eziyetlere, ağır zahmet ve meşakkatlere sabrederek dünya malı toplayıp onun için biriktirir, ölüp gittiğinde onu varisliğe kabul ederek kendi yerine koyar. Üçüncü olarak da, çocuğun meydana gelmesinde anne baba ile ortaktır. Babanın yaratıcı nutfesini kabul eder ve onu dokuz ay gezdirme zahmetine sabreder, zahmetli, korkulu doğum ağrılarına katlanır, kim bilir daha ne gibi eziyetler çeker. Bundan başka çocuğunun hayat kaynağı olan yemekleri ona yedirmede, faydalı şeyleri ona ulaştırmada ve zararlıları ondan uzaklaştırmada en yakın kişidir, uzun süreli merhamet ve şefkat göstermesi neticesinde sevgisi o kadar artar ki evladının hayatını kendi hayatından üstün tutar. Demek ki Allah'a olan borcu yerine getirdikten sonra ana baba hakkını yerine getirmek, onlara bakmak, dertlerine çare olmaktan daha önemli hiçbir erdem olamaz. Bu hakkı yerine getirmek, evvelki borcu yerine getirmekten daha önemlidir. Çünkü Allah Teâlâ verdiği nimetler karşılığında mükâfata muhtaç değildir, ana-babanın ise buna çok büyük ihtiyacı vardır. Bütün ömürleri boyu, çocuklarının büyüyüp bir yerlere ulaşmalarını ve onların ellerinden tutmaların büyük bir arzu ile gözlerler.

Tûsî'nin tespitiyle ana baba hakkına saygı erdemine sahip olanlar ancak ihsan, Allah'ın birliğini kabul, ibadet, dine riayet, şükür ve kadirşinaslık erdemlerine tam anlamıyla ulaşabilirler. Ana baba hakkı üç şeyle yerine getirilebilir: Birincisi, onları gönülden sevmek, sözde ve işte onların arzularına göre çalışmak; söz gelimi, selâm vermek, itaat edip baş eğmek, sözlerini dinlemek, saygıda kusur etmemek, dediklerini yerine getirmek, nazik olmak, yumuşak davranmak ve benzeri tarzda muamele etmek, onlara karşı Allah'ın hoşuna gitmeyecek hiçbir harekete imkân vermemek, hiç birine hiç bir şekilde ne söz, ne de işle yük ve belâ olmamaktır. İkincisi, kendileri istemeden onların erzaklarını ve kışlık ihtiyaçlarını karşılamalı, onlara yardım etmeli, ancak bu sebeple onları minnet altında bırakmamalı ve bir karşılık da talep etmemelidir. Eğer imkân var ise daha büyük yardımlar da

yapılmalıdır. Üçüncüsü, gizlide ve açıkta hem bu dünyaları için hem de ahretleri için her zaman onların yardımcısı olmalıdır.[122]

Ana-babanın durumunu unutmamalı, hem hayattayken hem de ölümlerinden sonra onların hayrı için çalışmalıdır.

Her şeyden önce bilmek gerekir ki, ana babanın evlada sevgisi tabiîdir ama evladın ana babaya sevgisi ise iradîdir. İşte bu sebeple kanunlarda ana babanın evladına yardımından çok, evladın ana babaya yardım etmesi ve ihsanda bulunması gerektiğinden bahsedilmiş ve emredilmiştir.

Ana ile babanın hakları arasındaki farklar anlatılanlardan anlaşılmış olmalıdır.

Babanın hakları daha çok manevî (ruhanî)dır, bu sebeple evlat baba terbiyesi ve tembihi gördükten sonra akıllanır; ananın hakları ise nispeten cismanîdir, buna göre de çocuklar bunu daha çabuk hisseder ve analarına daha çok meylederler.

Bu anlattıklarımıza göre, babanın hakkını yerine getirmek için daha çok manevî mahiyet taşıyan teşekkür, övgü, itaat, iyilik dua etmek gereklidir. Ananın hakları ise nispeten cismanî olduğundan daha çok kendisine muhtelif hediyeler vermek gerekir. Bu erdemin aksi olan nankörlük ve ana babaya yük ve utanç sebebi olmak da üç türlüdür: Birincisi, sözle, iş veya hareketle onların gönüllerini kırıp saygısızlık göstermek, söz gelimi, sövmek, tahkir etmek, alaya almak, dalga geçmek ve başka ahmaklıklara, çirkinliklere sebep olmak. İkincisi, mal ve varlık için dava ve dalaşmaya girişmek, ev eşyalarını paylaştırıp dağıtmak, yardım için karşılık istemek veya onları minnet altında bırakmak, cimrilik göstermek ve onlara hiçbir şey vermeye yanaşmamak. Üçüncüsü, yaşadıkları sürece veya ölümlerinden sonra, gizli veya açık olarak onlar hakkında yalanlar yaymak, onları itibardan düşürmek, nasihatlerini unutmak, vasiyetlerine hor bakmaktır. Ebeveyne yardım etmek, onlara faydalar sağlamak ahlâkın temizliğine ve güzelliğine delâlet ettiği gibi; onlara karşı nankörlük etmek ve kabalıkta bulunmak eğitiminin çürüklüğünü ispat eder. Baba yerinde olan insanlar, söz gelimi öğretmenler, ustalar, dedeler, amcalar, halalar, büyük kardeşler, ana-babanın yakın dostları ana-baba gibi kabul edilirler, onlara da saygı göstermek, ihtiyaçları olduğunda yardım etmek, gönüllerini kıracak davranışları yapmamak gerekir.[123]

---

[122] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.234 vd, Gafarov çevirisi s.223.
[123] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.236 vd, Gafarov çevirisi, s.223.

Tûsî'nin ahlâk şarihi, Kınalızade paralel görüşlerini şöylece dile getirir;

"Akıl ve din yönünden insan, kendisine sonsuz nimetler veren Allah'a şükretmek mecburiyetindedir. Nimetlerin en yücesi Allah'ın verdiği ilâhi nimetlerdir. Her türlü iyilik ve ihsan ondan sâdır olur. İlâhî nimetlerin dışında insana verilen en büyük nimet ana ve baba nimetidir. Kulun varlığı gerçekten büyük bir nimettir. Diğer nimetler, bu varlık nimetine bağlı ve dayalıdır. İnsanın varlığının esas sebebi Cenab-ı Hak, görünen sebebi ise, ana ve babadır. Çocuğu meydana getiren, her türlü ihtiyaçlarını karşılayan, terbiye eden, büyümesine ve gelişmesine yardımcı olan, ruhunu güzelleştiren ve hareketlerini düzenleyen ana ve babadır. Çeşitli sıkıntılara katlanarak, her çeşit ihtiyaçlarını gece gündüz demeden, yorulmadan karşılayan hatta kendisine evlâdını tercih eden yine ana ve babadır. Anne varlığa sebep olmakta baba ile beraberdir. Ancak doğurmak ve emzirmekte, diğer zahmetlere katlanmakta babadan çoktur. Ancak cismaniyet yönünden ana, ruh ve mana yönünden baba daha ağır basar."[124]

o) Hizmetçileri ve İşçileri İdare Etme Kuralları

Tûsî, metaforik bir yaklaşımla insan bedenin işleyişini hizmetçi ve işçilerin görevlerini betimlemek için geliştirir. Buna göre, bilmek gerekir ki, evdeki uşak, hizmetçi ve işçiler vücuttaki el, ayak ve başka organlara benzer. Eğer bir insan eliyle yapacağı bir işi başkasına yaptırırsa o, elin yerine geçmiş olur. Bir insan ayakla yapılacak bir işi kendisi yapmaya çalışırsa ayağın zahmetini çekmiş olur. Bir insan gözüyle bakacağı şeye bakmazsa gözü o zahmetten azat etmiş olur.

Tûsî, çok haklı bir tespitle, insanların bu grubu olmasaydı rahatlık kapıları kapanacağı yorumuna vurgu yapmaktadır. Çünkü iş görmek, hayatı düzene sokmak için oturup kalkmak, eğilip doğrulmak, yürümek durmak ve sürekli bir takım hareketler yapmak, öne arkaya gitmek, sıkıntılara katlanmak gerekirdi ki bu da bedeni üzer, çok zayıflatır ve vakarı azaltırdı. Tûsî'nin ifadesiyle bu insanların varlığına şükretmeli, onları Allah'ın bir nimeti olarak bilmeli, onlara insaf, sevgi, şefkat, merhamet ve adaletle davranmalıdır. Bu insanların da kendi dertleri, gam ve üzüntüleri, halsizlikleri ve zayıflıkları vardır. Beden uzuvları zedelenip yaralanabilir,

[124] Öztürk, a.g.e. s.116,vd; Oktay, a.g.e. s. 308.

ilâca, tedaviye ihtiyaç duyarlar, onları tedavi etmek gerekir. Kısaca, insaf ve adalet kurallarına uyarak onlara eziyet ve azap vermekten çekinmek gerekir ki, Yüce Allah'ın buyurduğu gibi olsun ve O'nun nimetine şükür eda edilsin. Hizmetçi seçmenin kuralı, öncelikle bir insanı tanıyıp, iyice bir imtihandan geçirerek ahlâk ve karakterini öğrendikten sonra onu hizmetçi olarak almaktır. Tûsî karekteroloji, tipiloji açıklamalarına yer verir. Onun bu açıklamaları daha sonra bir çok ahlâkcıyı etkilemiştir. Eğer bu mümkün değilse feraset, ihtimal, akıl ve mantığa müracaat etmelidir. Karışık simalı, değişken tabiatlı insanı seçmekten uzak durmalıdır. Genellikle kişinin karakteri nasılsa kendisi de öyledir. Fars atasözünde, "Kötü şeyin en iyi yönü görüntüsüdür." denilmiştir. Haberde ise "Hayrı ve iyiliği güzellerde ve güzel yüzlülerde arayınız."[125] denilmiştir. Çirkin görünüşlüler, şaşılar, topallar, solaklar ve bu gibilerden uzak durmalıdır. Uyanık, becerikli ve ferasetli olanlarına da ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Çoğu kere hilekârlık, riyakârlık ve hainlik bu iki karakterle birlikte bulunur. Edepli, aklına göre gücü ve cesareti daha çok olanları tercih etmek uygundur. Böyle kişilerde hayâlı olmak en güzel özelliktir. Hizmetçiyi seçmek nasip olursa onu yapabildiği bir işte çalıştırmalı ve yeterince de iş vermelidir. Bir sanattan başka bir sanata, bir işten diğerine geçmemelidir. Aksine onun tabiatına uygun, hevesini artıran, iyi yapabildiği bir meslekte kalmasını sağlamak gerekir. Çünkü her tabiatın belli bir sanata meyli daha çok olur. Bu kuralı bozanlar, öküze binerek atı işe koşanlara benzerler. Birisinden bir iş geri alındığında, onu tamamıyla kovup başka işlerden de mahrum etmek gerekli değildir, bunu sadece asabî ve tedbirsiz insanlar yaparlar. Onu, yerine daha iyisini almak maksadıyla çıkartmış olabilir, ancak daha iyisini bulamazsa işten çıkardığı için onun hizmetinden de mahrum kalabilir. Hizmetçileri işinin sürekli olduğuna, başka bir iş aramasına veya gitmesine gerek olmadığına inandırmalı, onlara bu hususta güven vermelidir. Bu hem insaf ve mürüvvet kuralına uygundur hem adaletli ve onurlu bir davranıştır, hem de çalışanların sevgisi artar, rahatlayıp huzur bularak işlerine candan sarılırlar. Tûsî, günümüz açısından iş etiğine katkıda bulunan açıklamalar yapar. Buna göre insan işini sevmesi işverenin başarısınıda belirler. İşçi- işveren ilişkileri açısından psikolojik temellere dayalı öneriler dile getirmektedir Tûsî'de hizmetçiler aileden sayıldığı için, işçi-işveren ilişkileri aile ahlâkı kapsamındadır. İşçiler, kendilerini işin

[125] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.237, vd; Gafarov çevirisi.
Suyuti, Celaluddin (911/1505) el-Camiu's-Sağir, I/143, no 1108, Dımışk-1352 (A.N.).

sahibine ortak bildikleri, kovulmak veya işten uzaklaştırılmaktan korkmadıkları zaman işe yürekten sarılırlar. İşverenin itibarsız ve sözünde durmayan, en küçük bir kabahatinde işten çıkaracak biri olduğuna inanırsa, çalıştığı işin geçici olduğu kanaatine varır, onun durumu seyyahların durumuna benzer, ne işini düşünerek yapar ne işverene saygı gösterir, belki gelecek için tasarruf yapmak ve servet biriktirmekle meşgul olur. İşçiliğin en büyük şartı, işçinin mecbur olduğu için değil sevdiği için; korktuğu için değil benimsediği için çalışmasıdır. İşçi, ona saygı gösteren işverenin kulu, kölesi olsun ancak saygısızın uşağı olmasın. İşçilerin haklarını vermekte ihmalkârlık göstermemeli, yemesi içmesi ve giyimi ile özel olarak ilgilenmeli. İhtiyaçlarını giderme konusunda onları kendinden öne almalıdır. Rahatlıklarını öyle temin etmelidir ki verilen işi dert ve düşünce içinde değil, mutluluk ve sevinç içerisinde yerine getirebilsinler. Hizmetçilerin terbiye edilmesinde kademeli uygulama yapılmalı, yapılan kabahatin cinsine ve ağırlığına bağlı olarak ceza verilmeli, ancak affetme yolları da kapalı tutulmamalıdır. Tövbe ettikten sonra bir insan yine aynı yanlışı tekrar ederse, ikaz borusunu öttürmeli, ceza kılıcını sıyırmalıdır. Yaptığı işten pişman olup utanmayan, suçunu ve günahını üstlenmeyen birinin işlediği suçun daha da büyümeyeceğinden emin olunamaz. Tahammül edilemez, affedilemez büyük ve açık kusurlar, ağır suçlar işlediğinde, uyarı ve ceza ile ıslâh edilemiyorsa mümkün olduğunca çabuk bir şekilde ondan kurtulmak gereklidir ki bu fesat başkalarına da geçerek onları da bozmasın. Hizmet için köle kullanımı hür bir işçiden daha iyidir, çünkü köle efendisine itaatte, tembih ve terbiye edilmede daha mülayim olur, başka bir yere gitme emelinde olmaz. Köleler içerisinde en akıllılarının, yetenekli olanlarını, iyi konuşabilenlerini ve edeplilerini kendisine hizmet için seçmelidir. Ticari işlerde kullanmak için alınacak kölenin, daha doğru, kanaatkâr ve alış verişi daha iyi yapabilenini; inşaat için, daha güçlü, daha çevik, daha ustasını; çobanlık için, daha cesur, daha gür sesli ve daha az uyuyanını tayin etmek gerekir. Karakterlerine göre köleler üç kısım olurlar: Hür karakterli, köle karakterli olanlar ve aç gözlüler. Birincileri, evlat gözü ile görüp eğitim verip edep öğrenmeye teşvik etmek gerekir. İkincileri, iş hayvanları, mal, davar yerine koyarak onlara iyice iş yüklemelidir; üçüncülerin karınlarını doyurup onları en pis işlere göndermek gerekir. [126]

[126] *Ahlak-ı Nasırı*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, s.239, vd; Gafarov çevirisi;

Görülüyor ki Tûsî, için, insan neslinin devamını sağlamak ve yaşam gereklerini yerine getirebilmek için aile vazgeçilmez bir kurumdur. Tûsî'nin sözleriyle ifade edecek olursak: "İlâhi hikmet, hem evin ve içindeki şeylerin korunmasına bakması, hem de kendisi aracılığıyla üreme işinin yerine getirilmesi için her bir kişinin bir eş edinmesini gerektirmiştir." Öncelikle iki eş arasında ortaklıkla başlayan bu aile, zamanla ebeveynleri, çocukları, köle ve hizmetçileri kapsayan bir topluluğa dönüşür. Böylesi bir topluluk, bir meskene ek olarak insani yardımlaşma ve iş bölümünün öncelikli gayesini en etkili şekilde yerine getirileceği bir teşkilatlanma tarzını gerekli kılar. Bu itibarla aile koca ile karı, ebeveyn ile çocuklar, efendi ile hizmetçi ve servetle sahibi arasında mevcut olan hususi bir ilişki olarak tanımlanabilir.

Tûsî, aileyi düzenleyen esas ilkeleri üç açıdan belirler. Bunlar şu şekildedir: 1) kurulduktan sonra ailenin dengesini korumak; 2) bozulduğunda onu yeniden kurmak; 3) bireysel olarak her bir üyenin ve bütün olarak ailenin ortak refahını artırmaktır. Bu itibarla ev idaresi (tedbiru'l-menzil) ilminin gayesi, reisi baba olan bu

---

Tûsî'nin görüşlerini tekrar eden Kınalızade şunları belirtir. İslâm ahlâkçıları; uşak ve hizmetçiler, insanın eli, ayağı, gözü ve kulağı durumundadır demişlerdir. Zira insan kendi yapacağı işin birçoklarını onlar vasıtasıyla görür. Bundan maksat, onların çok önemli oldukları ve onlarsız rahatın sağlanmayacağını belirtmektedir. Toplumda hizmet edilenler ve hizmet edenler vardır. Bunu bir bakıma âmir memur ilişkisi olarak da görebiliriz. İdare edenlerin idare edilenler üzerinde tasarruf hakkını kullanırken dikkat etmeleri gereken bazı hususlar vardır. Bu bakımdan uşak ve hizmetçilerin birer Allah emanetleri olduklarını düşünüp; güzellikle muamele etmek, güçleri ölçüsünde iş yaptırmak gerekir. Onlara istirahat zamanı belirleyip bu zamanda hizmet mihnetinden muaf tutup rahatlarını kaçırmamalıdır. Hizmetçiye kaba davranmamalı, surat asıp kötü söz söylememelidir. Suçlu bulunduğu vakit ceza verilebilir. Ancak her zaman ceza vermek ve kaba davranmak doğru değildir. Hizmetçi ile yüzgöz olmamak için yersiz konuşmamalıdır. Küçük hataları cezalandırmamalı, ya görmemezlikten gelmeli ya da şu suçunu bağışladım, bir daha yapma diye tembihlemelidir. Hizmet ve kulluk konusunda Rabbine karşı kusurlu ve günahkâr, dolayısıyla affa muhtaç birisinin, kendi elinin altında bulunan insanların suçlarını affetmesi ve hatalarını örtmesi elbette lazımdır. Başka bir deyimle; kendinden yüksek olandan af dileyen kimse, kendinden aşağısını affedebilmeli. Yiyeceğinde giyeceğinde kusur etmemelidir. Bu noktaya işaret eden Hz. Peygamber; "Elinizin altında olanlara iyilik ediniz. Siz ne yerseniz ondan yediriniz, ne giyerseniz ondan giydiriniz" buyurmuştur. Uşak ve hizmetçinin kapasitesini iyi tetkik ederek durumuna uygun bir hizmete tayin etmelidir. Akıl ve nezaketi çok, hayâ ve edebi fazla olanı ise kendi hizmetine almalıdır. Kâr ve kazançta yetişmiş, iffet ve emaneti tam olanı ticaret vekâletine, malın muhafazasına ve makamın emniyetine tayin etmelidir. Beden gücü ile yapma durumunda olanları inşaata; bedeni kuvvetli ve gösterişli, fakat ince işlerde maharetli olanları da tarımda görevlendirmelidir. Bu şekilde yeteneğe göre iş ilkesini hizmetçilere uygulayan K. Ali Çelebi, hizmetçiye bir iş verdikten sonra, mecbur kalmadıkça, hemen elinden alıp başka bir işe vermemek gerektiğini, bu yapıldığı takdirde kırgınlık ve işte verimsizliğin başlayacağını söylüyor. Hizmet edenler, iyi günde faydalanmayı, kötü günde yardımı ilke olarak benimsemelidirler. Hizmetçide bu inanış olmadığı vakit, hizmete gönül vermeyip; ayrılık günü için azık hazırlamak ve gününü tamamlamakla vakit geçirir. Bu bakımdan ahlâkçılar, hizmet isteyerek olmalıdır demişlerdir. Hizmetçiler daima hizmetten kaçınmamalı, yardım ve ihsana rağbet etmemelidirler. Kötü hizmetçi bozuk maddeye benzer. Nasıl bozuk madde sağlam olanları bozarsa, kötü hizmetçi de iyileri baştan çıkarır. . Öztürk, a.g.e. s.116, vd; Oktay, a.g.e. s 308.

grubun maddi, sosyal ve zihni refahına vesile olan elverişli bir disiplin sistemi geliştirmektedir. Babanın görevi genel olarak üyelerin özel kabiliyetlerini ve tedbir yollarını göz önünde bulundurarak ailenin dengesini sürdürmek ve iyileştirmektir. Bu bakış açısından aile, insan bedeniyle; onun reisi de bedenin sağlığını korumaya veya iyileştirmeye çalışan tabiple karşılaştırılabilir. Kendini ve soyunu koruma ve asli hedeflere ulaşmak için servet zorunludur. Onun elde edilmesi için Tûsî, soylu meslekler edinmeyi ve hiçbir zaman haksızlığa, rezalete ve bayağılığa yol vermeden bu konuda en mükemmel olanı başarmayı önerir. Kazanmanın genellikle zulmeden, utanç verici şeylerden ve bayağılıktan kaçınmak şeklinde üç şartı gözetmekle yapılması gerektiğine işaret eden filozofumuz bu itibarla meslekleri de övgüye değer olması bağlamında üç kısma ayırmaktadır. İbn Sina'nın Kitabu's- Siyase adlı risalesinde de mevcut olan söz konusu bu ayrım şöyledir: (a) Sağlam Görüş, doğru istişare ve iyi idare gibi akıla ilişkin olan meslekler; bu tür meslekler vezirlerin sanatıdır; (b) yazıcılık, belagat, yıldız bilimi, tıp, muhasebe ve yer ölçümü gibi edep ve erdemle ile ilgili olan meslekler; bu tür meslekler, ediplerin ve erdemlilerin sanatıdır; (c) binicilik, askeri kumandanlık, ülke sınırlarını yönetim altına alma ve düşmanları yenme gibi kuvvetle ve yiğitlilikle ilgili olan meslekler ki, filozofumuz bununla savaş sanatını kastetmektedir. Mesleğin bu türü ise kahramanlara özgüdür.[127] Ortada bir hırs yahut bir cimrilik söz konusu değilse ve aile üyelerinin sıkıntıya sokmuyor yahut toplumda olanların iffet ve itibarını tehlikeye düşürmüyorsa filozofumuz, serveti saklamayı ihtiyatlı bir hareket olarak görür. Harcama konusunda genellikle itidal gözetilmelidir. İsraf, gösteriş, yanlış hesap yahut tamahkârlık kokan hiç bir şeye para harcanmamalıdır. Yine İbn Sina gibi Tusi de yalnız adalete ve iffete dayalı bir kazancın ahlaki açıdan uygun olabileceğini belirterek, hırs ve tamah ya da başka türlü kötülükler vasıtasıyla elde edilecek kazançtan değeri çok dahi olsa kaçınılması gerektiğini söyler. Temiz ve iyi kazanca gelince kazancın bu türü miktarının azınlığına rağmen insan için daha haz verici ve bereketli olacaktır. İnsan hayatında kazanç kadar giderde zorunludur. Bu durum, Tusi'yi kazanç konusunda olduğu gibi gider konusunda da önem vermeye götürmüştür. Bu itibarla kazanılan malların harcanmasını gerektiren durumlar şöyle tespit edilmektedir: (a) sadaka, zekât gibi din yolunda ve Allah rızasını talep için; (b)

[127] Gafarov, a.g.e. s.17.

hediye, hayır ve bağış gibi cömertlik ve bol iyilik etmek için; (c) faydalı olanın elde edilmesi ve zararı ortadan kaldırması için.

Tûsî'nin sisteminde, gidere neden olan bu nedenlerden birincisi uğruna yapılan harcamaları dini ve ahlâki açıdan uygun kılan özellikler temelde dörttür. Bunlar 1) harcamanın gerçekte gönül rızasıyla olması; 2) bir karşılık beklentisi olmaksızın ve sırf Allah rızası için olması; 3) harcanan malın başta ihtiyacını gizli tutan fakirler olmak üzere ihtiyacını dile getirenlere olması ve son olarak da 4) ihtiyaç sahiplerine harcanılanların dile getirilmemesidir. Yukarıda ikinci nedenden kaynaklanacak harcamaları ahlâki kılan ölçüler ise iyilik adına yapılacak bu tür harcamaların bekletilmeden hemen yapılması, gizli tutulması, fazla harcansa bile değerinin küçültülmesi, yapılacak harcamaların sürekli ve yerinde olması şeklindedir. Son olarak yukarıda zikredilen (c) şıkkındaki nedenlerin gerektirdiği harcamalara ilişkin ahlâki ölçülere gelince bu bağlamda anahtar kavram iktisat (iktisad) kavramıdır. Filozofumuz, uygun olanı aramada ve bu yolda ortaya çıkacak zararın ortadan kaldırılması hususunda harcamaların dini-ahlâki kuralların çiğnenmemesini gözeterek azıcık israfa doğru sapmasının erdemsizlik olarak nitelememektedir. Bu düşünce temelini filozofumuzun erdemleri belirleyen ortanın matematiksel bir orta olmayıp değişebilir olduğu şeklinde daha önce zikretmiş olduğumuz anlayışı oluşturmaktadır. Bu itibarla iktisat kavramını duruma göre orta bir yol izlemek şeklinde açıklayabiliriz. İbn Sina'nın ev yönetimine ilişkin görüşleriyle karşılaştırdığımızda yine Tûsî'nin zikrettiğimiz görüşlerinin doğrudan İbn Sina'nın Kitabu's Siyase'sinden alıntı olduğunu görüyoruz. Aileyi oluşturan diğer bir unsurun eş olduğu söylenmişti. Tusi'ye göre eş edinmenin gayesi mülkü korumak ve neslin devamını sağlamaktır. Bundan dolayı da bir ev hanımının sahip olması gereken öncelikli iki vasıf tutumluluk ve doğurganlıktır. Bunlara ilâveten nazik, mütevazı, iffetli, itaatkâr ve dindar olmalıdır. Onun güzelliği evlenmek için baş neden olmamalı, zira daha ziyade tersi olur. Zayıf aklından dolayı kadının güzelliği çoğu zaman bir tuzak ve bir cefadır. İyi bir kadın, mal ve mülkte erkeğin ortağı, evin yönetiminde pay sahibi, yokluğu esnasında onun vekilidir. Kocanın hanımına karşı olan tavrı üç kural ile belirlenmelidir: Onu saygıyla karışık korkuya (heybet) sevk etmeli, ona cömert davranmalı ve son olarak da onun zihnini tamamen meşgul etmelidir. Korkuya sevk etmesinin anlamı kocasının belirleyici olmasıdır.

Şayet ilişki tersine dönerse, koca köleliğe düşecek ve karısının kaprislerinin ve müşkülpesentliğinin oyuncağı olacaktır. Cömertliğe gelince erkeğin, sevgi ve şefkate sebep olan şeylerle kadına lütûfta bulunmasıdır. İbn Sina'dan farklı olarak Tûsî bu bağlamdaki cömertliği altı sınıf olduğunu söyler: 1) Kadın güzel bir görünüşte tutulmalı; 2) Kadını namahrem kişilerden gizlemeli; 3) Kadının kocasını kendisine itaat ettirmeye tamah etmemesi şartıyla koca, evle ilgili yönetim işlerinde kadınına danışmalı; 4) Evin yararına uygun tarzda yiyeceklerin tasarrufunda ve önemli işlerde hizmetçilerin kullanılmasında kadına tam serbestlik verilmeli; 5) Kadının akraba ve ailesiyle sıkı bağ kurmalı; 6) Kıskançlığını uyandıracağından, koca, güzellik ve zenginlik bakımından eşinden daha üstün başka bir kadını ona tercih etmemelidir. "Çünkü kadınlar, akıllarındaki kusurla beraber doğalarında kökleşmiş kıskançlık sebebiyle söylenilmemiş acıların ortaya çıkmasına ve zamanla da ailenin yıkılmasına neden olacak iğrençlikler ve rezaletler sergileme durumuna düşebilirler." Kadının zihnini meşgul etme meselesine gelince ise bu, kadının zihninin daima evin sorumluluklarıyla ve günlük hayatın işleriyle meşgul olması ve böylece de boş işlerle uğraşmaması durumunu ifade eder.

Tûsî, insanların yaşamının başında ilk önce aile eğitimine ihtiyacının olduğunu belirtmekte ve ayrıca bu bağlamda öğretmenlere, eğitimcilere, rehberlere olan ihtiyacın önemi dile getirilmektedir. İnsanın hayatının başlangıcında göreceği aile eğitimi ve terbiyesi onun ahlâki yapısının oluşumunda büyük öneme haizdir. Gerek aile, gerekse de öğretmen ve eğitimciler tarafından uygulanacak olan pedagojik yöntemle bireyde güzel ahlâkı oluşturmanın yanı sıra ayrıca önceden edinilmiş olan ahlâki yapının değiştirilmesi de mümkün gözükmektedir. Filozofumuzun bu görüşünün temelini daha öncede görüldüğü üzere ahlâkın tabiat kanunlarının değişmez ve değiştirilemez determinizme sahip olmadığı düşüncesi oluşturulmaktadır. Dolayısıyla ahlâki yapının oluşumu ve değiştirilebilmesi belli bir eğitim ve alışkanlıklardan geçmektedir. Bu bağlamda en büyük sorumluluğun aile başka bir ifadeyle anne ve baba üzerinde olduğunu görüyoruz. Burada takip edilecek pedagojik yöntemin içeriğine gelince bunun, sofra adabından itibaren sağlıklı olma, konuşma biçimi, oturup kalkma kuralları, dini bilgileri öğrenme ve uygulama, ilim ve sanat eğitimi, dolayısıyla bir insan hayatı için gerekli görülen pek çok hususları içerecek kadar geniş bir kapsam arz ettiğini görüyoruz.

Çocuğun aile eğitimi dışında okul eğitiminin gerekli olduğuna işaret eden Tûsî, çocuğun iyi bir eğitim alabilmesi için öğretmeninin akıllı ve dindar birisi olması gerektiğinin altını çizer. Ayrıca öğretmenin hükümdar karşısında sergilenecek ahlâki kuralları, onlarla nasıl oturup kalktığını, bütün bunların yanı sıra farklı insan sınıflarıyla nasıl diyalog kurması gerektiğini bilmesi de talep edilen şartlar arasındadır. Fakat görülen şu ki, öğretmenin bütün bu özellikleri taşıması da yeterli olmamaktadır. Nitekim filozofumuz, çocuğun iyi bir eğitim alabilmesi için asil çocuklarla aynı okulda eğitim alması hususuna da ayrıca parmak basar. Burada ilginç olan husus Tûsî'nin düşünce sisteminde okul eğitimi, başka bir ifadeyle okuyup yazma söz konusu olunca kız çocuğuyla erkek çocuk arasında yapılan ayırımdır. Bu itibarla kız çocuklarının okuyup yazmaktan menedilmesi gerektiğine vurgu yapılmış olması, okul eğitiminin sadece erkek çocuklar için söz konusu olabileceğini göstermektedir. Tûsî'nin çağımıza ve hatta dine uygunluğu tartışmalı olan, kız çocuklarının eğitimi ile ilgili böyle bir tutum sergilemiş olması kendi döneminin ve şartlarının gereği olarak değerlendirilebilir.

Çocuğun eğitiminin ahlâk ilmiyle başlayıp daha sonra da teorik felsefeyle devam ettirilmesi gerektiğinin altını çizen Tûsî, bütün bunlardan sonra çocukların hoşlandıkları bir mesleğe göre yetiştirilmeleri gerektiğine de işaret eder. Çünkü belli bir sanatın elde edilmesi geçimin sağlanabilmesi ve yoksulluğa maruz kalmama açısından yaşamın vazgeçilmezidir. Sanatın kazanılması bağlamında erkek çocukla kız çocuğu ayrı ayrı değerlendiren filozofumuz, kız çocuklarının özel olarak ev teşkilatında iyi eş ve anne olmak üzere terbiye edilmesi gerektiğine işaret eder. Gerek kız, gerekse de oğlan çocuk olsun her ikisine susmayı bilme, sorulan soruya cevap dışında konuşmama, büyüklerin huzurunda dinleyici olmak, kötü sözden, bedduadan ve boş konuşmaktan sakınma, iyi güzel ve zarif konuşma vs. gibi ahlâki kurallar öğretilmeli ve bu huylar onlarda alışkanlık haline getirilmelidir.[128]

[128] Hüseyin Öztürk bu konuda şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Birçok konuda olduğu gibi çocuk terbiyesinde de K. Ali Çelebi'yi büyük ölçüde etkileyen Nasîruddin Tûsî; bu konu hakkındaki görüşlerini Ahlâk-ı Nasırî'nin II: makalesinde, Tedbir ve Siyaset-i evlat adı altında açıklamaktadır. Yine Yusuf Ziya, Nasîruddin Tûsî'nin çocuk terbiyesi ile ilgili görüşlerini, "Terbiye Hakkındaki Fikri (Çocuk Terbiyesi)" adlı makalesinde ele almıştır. Ancak, Nasîruddin Tûsî'ye dayanarak bu konuyu yorumlamak yerine; Tûsî'nin çocuk terbiyesi hakkında söylediklerini Farsçadan Osmanlıcaya tercüme etmekle yetinmiştir. Bunu makalesinin başında; "Bu metin tarih-i terbiye ve felsefe ile iştigal edenlere mühim bir nokta teşkil ettiği için bir mütalâa yürütülmeden aynen tercüme edilmiştir" sözleriyle ifade etmektedir. Öztürk, a.g.e. s.158, Oktay, a.g.e. s.307.

Sonuç olarak aile, insanın sosyal ilişkiler kurması sonucu ortaya çıkan sosyal kurumlardan biri ve en önemlisidir. Dolayısıyla Tûsî'nin Ahlâk-ı Nasırî'de aile konusuna ayrıca bir bölüm ayırması ve bu kurumun gerekliliğine ilişkin görüşleri insanın doğası açısından medeni veya sosyal bir varlık olması açısından değerlendirildiğinde büyük önemi haizdir. Nitekim aile fertten topluma doğru ilk açılımdır. Tûsî'nin ahlâk kuramının temelinde cinsel içgüdüyü tatmin etme ihtiyacı yerine insanın türünü devam ettirecek bir nesil bırakma ihtiyacını öne çıkarması onun kadın erkek ilişkisine, biyolojik anlamının üstünde insani ve ahlâki bir anlam yüklediğini göstermektedir. Çocuğun korunması ve gelişmesi için gerekeni eksiksiz bir şekilde yerine getirmeye çalışmak; nesillerin beslenme, giyinme ve barınma gibi bir kişinin üstesinden gelemeyeceği ihtiyaçlarını karşılamada kullanılan yardımcı elemanların istihdamı hep insan türünün varlığını sürdürmesi ve yetkinleşmesi içindir. Bütün bunlar dikkate alınırsa Tûsî'nin aileye egoist duyguların tatmin edilmesi amacı ötesinde, insani ve ahlaki bir anlam kazandırmış olduğunu söyleyebiliriz.

Filozofumuz, ahlâk felsefesinin diğer konularına ilişkin görüşlerinde olduğu gibi aile yönetimine ilişkin görüş ve düşünceleriyle de Devvani, Gülşeni ve Kınalızade Ali gibi düşünürleri etkilemiştir. Nitekim her üç düşünürün ahlâk eserlerinde de Ahlâk-ı Nasırî takip edilerek aile meselesi ayrıca bir bölüm olarak ele alınıp incelemekte ve bu konuda genellikle Tûsî'nin görüşleri takip edilmektedir. [129]

6) İslâmda Aile Ahlâkının Temel İlkeleri Karşısında Tûsî'nin Konumu

N. Tûsî'nin aile, kadın, çocuk, hizmetçiler ve toplumsal kurallar hakkındaki görüş ve anlayışını açıkladıktan sonra bu görüşlerin nedenli islâmi ölçü ve değerlerle bağdaşıp bağdaşmadığını anlamak için Kur'an'ın öngördüğü ilkelere değinmemiz gerekecektir. Bu ilkeleri ortaya koyarak bir anlamda Tûsî'nin çoğu açıdan kabul edilemez bulduğumuz anlayışının dayanağının islâm olmayıp kendi döneminin örf adet anlayışı olduğunu belirlemiş olacağız.

[129] *Ahlâk-ı Nasırî*, A. Vahap Taştan –Habil Nazlıgül çevirisi, Gafarov çevirisi.

İslâm Dininin emirleri çerçevesinde kurulan aile, sorumlulukların ve yükümlülüklerin yaplaşıldığı bir kurumdur.[130]

İnsanlığın mutluluğunu sağlamak ve ona yol göstermek için gelen İslâm dini, insanın yaşamının tüm yönlerini hayatın her aşamasında dikkate almıştır. Toplumun asıl unsurlarını oluşturan ve geleceğin anne ve babaları olan genç eşleri tehlikelerle dolu olan evlilik vadisinde başıboş bırakmamış; onların elinden tutarak adım adım önderlik etmiş ve ortak hayatta sürekli karşılaşılan fırtına ve girdapların tehlikesinden korunmalarının yolunu öğretmiştir.

İslâm dini kadar güzel ahlâka önem veren bir başka din veya düşünce sistemi göstermek mümkün değildir. Peygamberimiz Hz. Muhammed (S.A.V.) güzel ahlâka teşvik eden birçok güzel sözü vardır.

"Müminlerin imanca kâmil olanı, ahlâkı en güzel olanıdır.", "İçinizden en çok sevdiklerim ve kıyamet gününde bana en yakın olanlarınız, ahlâkı en güzel olanlarınızdır." Kur'an-ı Kerim'de adalet, ahde vefa, affetme, alçak gönüllük, ana-babaya itaat, sevgi, kardeşlik, barış, güvenirlilik, doğruluk, birlik, beraberlik, iyilik, ihsan, iffet, cömertlik, merhamet, müsamaha, tatlı dilli olma, güler yüzlülük ve temiz kalplilik gibi güzel ahlâki hasletlere teşvik eden ve zulüm, haksızlık, riya, hasret, gıybet, çirkin sözlülük, asık suratlık, cimrilik, bencillik, kıskançlık, kibir, kin, kötü zan, israf bozgunculuk… gibi kötü hasletlerden nehyeden pek çok ayetin yer alması, Kur'an'da ahlâka ne kadar önem verildiğinin bir göstergesidir.[131]

Kur'an'da evlilik, ebedi bir akd, ağır ve sorumluluk isteyen bir anlaşma olarak tanıtılır. (Rum, 30/21; Nisa, 4/20-21) ve eşlerin aile kuruluşunda, evlilikte anlaşmazlıklarda karşılıklı görevleri hatırlatılır. Evlilikte gaye, neslin devamı ve çoğalması (Bakara, 2/223; Nahl, 16/72) olduğu gibi, şehvet kuvvetinin de kontrol altına alınmasıdır. Kur'an'da, eşlerin birbirine karşı yakınlıkları açıklanırken, bir birlerin için elbise oldukları (Bakara, 2/187) görüşüne yer verilmiştir.

Kur'an-ı kerim'e göre erkek, evin idarecesi, bakıcısı ve hakimidir. Ev içinde ve dışındaki ağır yükümlülükleri sebebiyle kadınlar üzerinde kaimdirler. (Nisa, 4/34) Ailede kadın ve erkeğin belirli hak ve yükümlülükleri vardır. Evin idarecisi olarak görev yapan erkek hanımına karış iyi davranmak durumundadır. Kadında ilk etapta iffet ve namusunu korumakla yükümlüdür.

---

[130] Altıntaş Hayrani, İslam Ahlâkı, Ankara, 1999 s.270
[131] Yücel İrfan, Peygamberimizin Hayatı,

Kur'an'da anne-babanın çocuklarına karşı görevleri de belirtilmiştir. Onları sevmek ve değer vermek, onlara bir emanet ve denenme gözüyle bakmak, yetişmeleri ve eğitimleriyle ilgilenmek, dünya ve ahret tehlikelerinden korumak gerekmektedir.

Anne ve baba iyiliğe layık kişilerdir. Kur'an, Allah'a ibadettern hemen sonra anne ve babaya iyiliği emretmiş, onları iyilk ve yardım edilmesi gerekenlerin en başında saymıştır. (İsra, 17/23-24; Bakara, 2/215; Nisa, 4/36; Nahl, 16/181; Lokman, 31/14; Ahkaf, 46/15, 17-18) Anne – Babaya iyilk ve itaatin yanı sıra, kötülük yapmaktan kaçınmak ve onların öğütlerini dinlemek gerekir.

Aile insan tabiatının beslendiği yerdir. Aile ile fert, tam bir insan haline gelir. En basit içgüdüler ile en ideal duygular ailede tatmin imkânı bulur.

Erkekle hanımı arasında, evlilikte ortaya çıkan pek çok menfaat ve bunların şekillendireceği iyilikler mevcuttur. Her eş, diğerini kendini tamamlayan unsur olarak mütalaa eder. Kadın, kocasından daima iyilk bekler. Sırası gelince, o da mukabele eder.

Kur'an-ı Kerim, aileyi muhabbet ortamı olarak tarif eder, yani eşler arasındaki her türlü münasebetin ekseni veya merkezini sevgi teşkil eder. Kur'an_ı Kerim, aileyi, bir muhabbet, sevgi ortamı olarak zikrediyor, eşlerin bunun şuurunda olarak hareket etmelerini istiyor. Yani eşlerin kendi güç veya hâkimiyetlerini tesir etmelerini değil, ama birbirlerini tamamlamalarını istemektedir. Kur'an-ı Kerim, eşlerin görevlerini bilmelerini, davranışlarını, sevgiyi ortaya çıkaracak şekilde yönlendirmelerini ister. Ama mevcut durumları da kabul ederek, düzeltilmesi için emir ve yasaklar verir. Böylece, hem ferdi hayat, hem aile hayatı hem de toplum hayatı tanzim edilme yönünde şekillendirilir. Kur'an-ı Kerim, ictimai ve psikolojik vakıları göz ardı etmeden onları iyileştirmeyi hedef alır.

Bu çerçeve içinde;

1 – Evlilik Kutsaldır

İslâm'da evlenmek ve aile önemlidir. Bu önem, evliliğin temelinde mevcuttur. Evlilik hayatı kutsaldır. Erkek ve kadını, birbiri için (evlenmek üzere) yaratan yüce Allah'tır.

2- Cinsin Devamı Şarttır

Evlilik, insan cinsinin devamı açısından da önemli ve kutsaldır.

3- Eşlerin Nitelikleri

Eşlerde bulunacak vasıflar nelerdir? Kur'an-ı Kerim, bu soruya şöyle cevaplar verir.

a) Salih Amel
b) Sebatkârlık İnançlılık ve Tevbekârlık
c) Dünya ve Ahireti Beraberce İstemek

4- Kadın Hakları

Kur'an-ı Kerim, kadınların haklarını arar ve korur. Onların, evlilikte, bir zarara uğramalarını önler. Çünkü erkekler, tahakküm etmeye, hatta haksızlık yapmaya meyyaldirler. Evlilikte ilk koruma kadınların mehirlerinin verilmesidir.

Evlenilecek kadınlarda arancak vasıflar belirtilirken, onların manevi hakları yanında maddi hakları da korunur.

5. Hak ve Görevlerin Eşitliği

Ailede, her türlü hak ve görevlerde eşitlik esastır. Erkeğin bir görevi varsa hakkı da vardır; aynı şekilde, kadının bir görevi varsa ona bağlı bir de hakkı vardır. Hak, görevlerin eşitliği, her hususun eşit tarzda paylaşılması değil, her görevin bir hakla mükâfatlandırılmasıdır.

6- Ortak Sorumluluk

Çocuk konusunda olduğu gibi bir çok konuda da ortak sorumluluk söz konusudur.

7- Evlenmede Yasaklar

Kur'an-ı Kerim, dini, ictimâi, psikolojik ve biyolojik mahzurlar sebebiyle bazı yakınlarla evlenmeyi yasaklamıştır.

8- Çocukların Hayatına Saygı Gösterme

Çocukların her yönden korunmuşlardır. En çok korunan da hayatlarıdır. Biyolojik ve psikolojik yönden, maddeten ve manen çocukların hayatı korunmuştur.

9- Anne ve Babaya İyi Davranma

Kur'anî ahlâk, ailenin ilk kurucuları anne ve babaya iyilik yapmayı emreder. Onlar yaşlandıkları zaman, daha çok korunmaya iyiliğe muhtaçtır. Dünyaya gelmenin sebepleri olan anne ve baba, hürmete, sevgiye ve şefkate layıktır. Bu husus, Kur'an-ı Kerim'in çocuklara yüklediği bir görevdir.

Anne ve baba yardıma en çok yaşlılıkta muhtaçtır; tıpkı çocukların bebeklikte muhtaç oldukları gibi.

10- Eşler Arasında Meseleleri Barışçı Yolla Çözmek

Eşler aralarındaki meseleleri sulh yoluyla çözmelidirler.

11- Boşanmada İnsani Muamele

Herhangi bir anlaşmazlık sebebiyle boşanma söz konusu olursa taraflar birbirine insani muamelede bulunmalıdırlar. Özellikle, erkekler bu hususa dikkat etmelidirler.

12- Kadınların Miraslarına Hürmet

Kur'anî ahlâk, erkeklerin, kadınların kendilerine intikal eden miraslarına zorla sihap olmayı yasaklar. Mirasçı kullanımının kadına bırakılmasını emreder. Kadınların miraslarına zorla el koyma yerine güzel güzel geçinme Allah'ın emridir.[132]

[132] Altıntaş Hayrani, İslâm Ahlâkı, Ankara, 1999 s.271-280

SONUÇ:

Yunan Hint Fars gibi kaynakların yanı sıra dini kaynakların etkisinde olan Nasîruddin Tûsî, İbn Miskeveyh etkisinde bir felsefi ahlak geliştirmiş yaşadığı 13. yüzyılın değer yargıları ve zihniyetiyle zaman zaman günümüz açısından kabul göremeyecek yorumlar ortaya koymuştur. Bununla birlikte, kendisinden sonra Celaleddin Devvani ve Kınalızade Ali Efendi gibi ahlakçılar üzerinde son derece etkili olmuştur. Öyle ki kendinden sonraki ahlakçılar onu aşamamış ve onun bir açıklayıcısı olmaktan öteye gidememişlerdir.

İslâm Felsefesi Tarihi, felsefenin ilgili olduğu her konuyla ilgili ola gelen bir düşünce sistemi olmuştur. İslâm Felsefesi Tarihi, bir anlamda kültürler, diller ve dinler arasında düşüncenin yolculuğunu gözler önüne sermeye çalışan bir sistem olarak, insanın varlığı, bilgiyi, anlama ve anlamlandırma sürecini açıklamaya çalışmaktadır.

Bu tezimizde, toplumsal örgütlenmenin ilk çekirdeği olan ailenin felsefi dille İslam felsefesi tarihinde teorik ve pratik boyutlarıyla nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalıştık.

İslâm felsefesi tarihinde aile ahlâkının nasıl ele alındığını İslâm ahlâk filozoflarının eserlerinde inceledik. Ailenin felsefi ve siyaset felsefesi açısından teorik ve pratik boyutları ele alınmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmamızla, İslam felsefesi tarihi gibi, ilk Çağ felsefesi orta çağ ve yeniçağ felsefeleri arasında geçiş ve hazırlayıcı olan ilham veren bir disiplinde aile kavramının ele alınmasını ve düşünce tarihinde insan zihninin problemlere bakışını ortaya koymuş olduk.

İnsan bilincinin tarihin bir döneminde aileye kaynak fayda ve değer açısından bakışının felsefi açıdan incelenmiş olması yeni çalışmaları teşvik edici bir özellikte taşımaktadır.

İslâm Filozofları eserlerinde aileyi, aile felsefesi, hikmeti olarak değerlendirmişlerdir. Bir toplum felsefesi üretmenin temel dayanaklarından biride aile kurumuna İslâm Ahlâk Felsefesinin temel ilkeleri ışığında bakmaktır.

Aile başlığı altında yapılan felsefi çalışmalar azlığı düşünüldüğünde aile ahlâk'ının ele alınması bu yönüyle bize eğitim felsefemizin verilerini belirleme imkânı sağlayan bir potansiyeli taşımaktadır.

İslâm ahlâkı kitaplarının başlıca konuları arasında Aile, hikmeti menziliye, tedbiri menzil ahlâk felsefesi, aile yönetimi, değerler, hikmet, erdem yer almaktadır. Ahlâk felsefesi, bir inceleme araştırma alanıdır. Ahlâk Felsefesi ifadesi, bizlere onun tıpkı bilgi felsefesi, varlık felsefesi gibi felsefenin bir alt unsuru olduğu çağrışımını yaptırdığı gibi, başlı başına etik ve ahlâk dediğimizde de bağımsız bir disiplin çerçevesi de taşımaktadır. Ahlâk, bir disiplin olarak, Din, Felsefe, Sosyoloji, Psikoloji gibi alanlarla çok yakından ilgilidir. Bir açıdan bu disiplinlerin içinde olduğu gibi, onlardan ayrı bağımsız bir varlığı da bulunmaktadır. Ahlâk Felsefesi ahlâkî kavramlar üzerine düşünmeyi nitelemektedir. Ahlâk felsefesi, insanın evrende en temel sorularından biri olan iyi ve kötünün doğasını araştırır. Bunların üzerine erdem ve mutluluğun kaynak ve değerinin irdelenmesi sorumluluk, vicdan, karar, niyet ve görevin felsefi metod ve bakış açısıyla incelenmesini hedefler. Ahlâk felsefesi, ahlâka felsefi bir bakış tarzıdır. Aile ahlâkı tüm bu bakış açılarının pratik boyutlarıyla kendinde toplandığı bir kavramdır.

N. Tûsî, İslam dünyasının bilim ve felsefe bakımından yüksek ama siyasi istikrar açısından çöküş ve kargaşa döneminde yaşamıştır. Filozof ve bilim insanıdır. Uzmanlığı çeşitli alanlara yayılmıştır. Mantık, felsefe, kelam, ahlâk, matematik, astronomi, Siyaset, madenbilim, tıp, tarih, coğrafya, fıkıh, tefsir ve tasavvuf onun ilgili olduğu ve önemli eserler verdiği alanlardır. Ayrıca O, Arşimed, Batlamyus ve Öklid gibi ünlü bilginlerin eserlerine yaptığı düzeltmeleri içeren tahrirleriyle de ünlüdür. Meşşai Felsefe ekolüne mensup olmakla birlikte Şii düşüncenin de etkisindedir. Sistem kurmuş bir filozof değildir. Felsefedeki ünü, güçlü, anlaşılır bir İbn Sina Şarihi olmasında bulunmaktadır. İbn Sina'yı şerh ettiği, *Şerhu'l İşarat ve't*

Tenbihat ve onu Şehristani'nin eleştirisine karşı savunduğu *Musaraatu'l Felasife'*si önemli eserleri arasındadır.

N. Tûsî'nin ahlâkla ilgili eserlerinin başında **Ahlâk-ı Nasırî** gelmektedir. Bu eser, İslâm ahlâkı açısından kendinden sonraki kitapları etkilemiştir. Adududdin el İci'nin Ahlâk-ı Adudiyye'si ve Devvani'nin Ahlâk-Celali'si ve Kınalizade Ali Efendi'nin Ahlâk-ı Alai'sini etkilemiştir.

N. Tûsî, ev idaresini ve siyaseti ekleyerek ahlâk alanını genişletmiştir. Siyaset konusunda Farabi'nin görüşlerinden etkilenmiş olarak bu bilgileri bir ahlâk formunda sunmaya çalışmıştır.

İslâm Ahlâk Felsefesinde aile ahlâkının temel İbn Sinâ hikmeti, teorik ve pratik hikmet olarak ikiye ayırdıktan sonra bilmemiz gereken, hikmet türünü teorik bilmemiz ve uygulamamız gereken hikmet türünü de pratik hikmet olarak tanımlar. Hikmeti, *medenî, menzilî* ve *hulkî* olmak üzere üçe ayırır. Buna göre, Sosyal Hikmet (Medeni Hikmet): İbn Sinâ bu tür hikmeti bedenin ve insan türünün bekâsı için insanlar arasındaki ortaklık olarak görür. Bu açıdan hikmet, insanların müştereken hayatta kalmalarını sağlayan bilgileri ihtiva eder. O halde toplum bilgisi ve toplumun kendi bünyesinde oluşturduğu medeniyet çizgisini belirleyen hareketlerin tümü, hikmet bilgisinden kaynaklanır.

Ailevî Hikmet (Menzilî Hikmet) aile ilişkilerini ifade eden bir sınıflamayı gösterir. Hikmet, toplum kadar, onun küçük bir modeli olan aile ilişkileri için de mevzu bahistir. Ahlâkî Hikmet (Hulkî Hikmet) ise, nefsin arındırılması için bilinmesi gereken erdemleri ihtiva eder. Bireyin, yaratılış özellikleri ile kendini, evrende her şeyi anlamlandırarak bir yere koyma bilgisini ve kendini gerçekleştirmesini ifade eder. Medenî, menzilî ve hulkî hikmet, hem bilgiye ve hem de davranışa dayanırlar.

Bu çalışma İslam felsefesi tarihi disiplini ile sınırlı olarak, İslam filozoflarının çalışmaları ekseninde yapılmıştır. Bu kitaplar, Kural koyucu dinî ve kural koyucu felsefî kitaplar ve tahlilî dini ve tahlilî felsefî kitaplardır. Kural koyucu dinî kitaplar, Kur'an merkezli kaynaklar sınıflamasına karşılık gelir. Doğrudan Kur'an'a ve hadislere dayanarak ahlâk ilkeleri tespit eden türdür. Devlet adamları için, siyaset sanatıyla alâkalı yani siyasî hikemiyat geleneğine dayanan kural koyucu felsefî kitaplar, erdemi esas alarak, ferdî ahlâk ile *siyaset felsefesini* kapsarlar.

KAYNAKÇA

Abdulhalim, Mahmut, *Et Tefkiru'l Felsefî Fî'l İslâm,* Kahire 1968.

Abdürrazîk, Mustafa, *Temhid li Tarihi'l Felsefeti'l İslâmiyye,* Kahire 1966.

Ahmet, Emin, *Zuhru'l İslâm,* Kahire 1966.

----------, *Kitabü'l Ahlâk,* Kahire 1925.

Ahmet, Mahmut, *el Felsefetü'l Ahlâkîyye fi'l Fikril İslâmî,* Kahire 1983.

Ahmet, Naim, *Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esasları,* İstanbul 1342.

Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlâk Dersleri,* İstanbul 1968.

Altıntaş, Hayrani, *İslam Ahlakı*, Ankara,1999

Ali, Kemal, *İlmi Ahlâk*, İstanbul, 1341

Anay, Harun, *Celaleddin Devvanî, Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi,* Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1994.

Arıstoteles, *The Nichomachean Ethics,* (A Commentary by the Late) H.H. Joachim, Oxford, The Clarenden Press, 1951.

---------, *İlmü'l Ahlâk ila Nikomahos,* terc: Lütfi es-Seyid, Kahire 1924.

----------, *Nikomakhos'a Etik,* (Çev: Saffet Babür) H.Ü.Y., Ankara 1988.

----------, *Metafizik,* Çevr. (A. Aslan) İzmir 1985.

----------, *Politika*, Çevr. N.Berkes, İstanbul, 1994

Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş,* Ankara 1994.

----------, *İbn Sina ve Spinoza'da Felsefe ve Din İlişkileri*, Ankara, 1984

Arslan, Mahmut, *Step İmparatorluklarında Sosyal ve Siyasi Yapı*, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1984

Aydın, Mehmet Akif, *Aile,* Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

Ayni, Mehmet Ali, *Hayat Nedir?* İstanbul 1945.

----------, *Türk Ahlâkçıları,* İstanbul 1939.

----------, *Tasavvuf Tarihi,* Sad. H.R. Yananlı Kitabevi, İstanbul 1992.

Bayrakdar, Mehmet, Tusi'de Devlet Finansı Üzerine Düşünceler, Ankara,1998.

Bayrakdar, Mehmet, "İbn Miskeveyh", *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, c. 20, s. 201-208, İstanbul 1999.

Bedevî, Abdurrahman, *Resail Felsefîyye li'l Kindî ve'l Fârâbî ve'l İbn Bacce ve'l İbn Adiyy,* Bingazi 1973.

Bertrand, Alexis, *Felsefe-i Ahlâk ve İlim Felsefesi, (*Çev: Salih Zeki), İstanbul.

----------, *Felsefe-i İlmiyye,* (Çev: Salih Zeki), Matbaai Amire, İstanbul 1333.

Bergson, Henry, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri, (*Çev: M.Şekip Tunç), İstanbul 1990.

----------, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* (Çev. M. Karasan), Ankara 1949.

Birand, Kamiran, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara, 1987.

Bıllıngton, Ray, *Felsefeyi Yaşamak, Ahlâk Düşüncesine Giriş (Living Philosophy)* (Çev. A.Yılmaz), İstanbul 1997.

Branot, Richard, *Ethical Theory,* Englewood Cliffs, N.Y. 1959.

Broad, C.D., *Five Types of Ethical Theory,* London, Routledge, 1930.

----------, *Language, Truth and Logic,* Pelican Editions, London 1971.

Cassırer, Ernst, *Kants Leben und Lehre "Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi"* (Çev: Doğan Özlem), İzmir 1988.

Çağrıcı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk,* İstanbul 1989.

Çankı, Mustafa Namık, *Ahlâk,* İstanbul 1928.

----------, *Büyük Felsefe Lugati,* İstanbul 1954.

Celal, Humai, *Muntehab Ahlâk-ı Nasırî,* Tahran, 1320, hş. Girişi "Mukaddime-i Kadim-i Ahlâk-ı Nasırî", Mecelle-i Danışkede-i Edebiyat, Tahran, 1956.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü,* Ankara 1996.

Constantıne, K. Zurayk, *The Refinement of Charecter, Tahdhib al Akhlag,* Beyrut 1967.

Dabashi, Hamid, Khavajah Nasir al Din al Tusi:*The Philosopher,Vizier and Intellectual Climate of His Times,History of Islamic Philosophy,*N.Y,2003.

Devvanî, Celaleddin, *Ahlâk-I Celali,* Lucknow Hindistan 1309/1891.

Demirkol, Murat, *Tusi'nin İbn Sina Savunması* Ankara,2010.

Donaldson, Dwight, M, *Studies in Muslim Ethics,* London 1953.

Draz, M.A. *La Morale du Koran, (*Çev. Emrullah Yüksel), Kur'an Ahlâkı, İstanbul 1933.

Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, II. Baskı, Konya,2003.

Erdem, Hüsameddin, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk,* Konya 1996.

Ebû Ride, Muhammed A. Hadi, *Resaili'l Kindî el Felsefiyye,* Kahire 1950.

Ehvanî, Ahmed Fuad, *Meani'l Felsefe,* Kahire 1948.

El- Cürcanî, *Kitabü't Tarifat*, trz.

Fahri, Macit, *İslam Ahlak Teorileri*, çev. M.İskenderoğlu, Atilla Arkan, Litera Yay, İstanbul, 2004.

Färäbî, *İhsau'l Ulûm,* (La Statistique de Sciences) Tah: Usman Amin, Dar al-Fıkr al Arabî, Mısır 1949, Matbaat al-İ'timad.

----------, *el Medinetü'l Fadıla,* Beyrut 1959.

----------, *Fusulü'l Medenî,* Nşr. M. Dunlop Cambridge 1961.

----------, *el Mesaili'l Felsefiyye ve'l Ecvibe Anha, (*Nşr. Ahmet Naci Cemalî), Mısır 1970.

----------, *Kitabü's-Siyaseti'l Medeniyye,* Neşşar Neşri, Beyrut 1965.

----------, *Tahsilu's-Saâde,* Nşr. Cafer Ali Yasin, Beyrut 1983.

----------, *Tenbih ala Sebili's-Saâde,* D.Maarif, Haydarabad 1346.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *XI. Asırda Bir Türk Mütefekkiri ve Ahlâkî Düşünceleri,* İstanbul 1938.

Frankena, William, *Ethics,* New Jersey 1963.

Gafarov, Anar, *Nasiruddin Et Tusi'nin Ahlak Felsefesi,* Yayınlanmamış Doktora tezi,A.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü,Ankara,2009.

Gazzälî, *İhyau Ulumi'd Din,* Kahire 1962.

----------, *Miyarü'l İlm,* S. Dünya Neşri, Kahire 1960.

----------, *Mizanü'l Amel,* 1328.

----------, *Eyyühel Veled,* İstanbul 1324.

Gılson, E. *Moral Values and the Moral Life, at Louis Herder,* 1941.

Gökberk, Macit*, Felsefe Tarihi*, Ankara, 1967.

Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri,* İstanbul 1979.

Great Dialoques of Plato, N.Y. 1958.

Güngör, Erol, *Değerler Psikolojisi,* Hollanda Türk Akademisyenler Vakfı, Hollanda 1993.

----------, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Psikoloji,* İstanbul 1995.

Hamid Dabbaşi,"Nasiruddin et Tusi"İslam Felsefe Tarihi içinde, ed- Seyid Hüseyin Nasr,Oliver Leaman,çev:Şamil Öcal,Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, 2007.

Hourani, George, *Islamic Rationalism, The Ethics of Abdaljabbar,* Oxford 1971.

----------, *Reason and Tradition in Islamic Ethics,* Cambridge 1985.

Hume, David, *A Treatise of Human Nature,* Second Editon*,* Fontana 1978.

Hüsrev, Nasırî, *Saâdet-name,* Çevr: M. ÜLKER, İstanbul 1964.

Hüveydî, Yahya, *Tarihu Felsefeti'l İslâm,* Kahire 1965.

İbadî, Abdullah Abdürrahim, *Mine'l Adap ve'l Ahlâki'l İslâmiyye,* Kahire 1976.

İbn Arabî, *el Bulga fi'l Hikme, (*Tahkik, N. Keklik), İstanbul 1969.

----------, *Kitabu'l Ahlâk,* Mısır trz.

İbn Bajja, *Tadbir al Mutawahhid* (The Rule of The Solitary) ed: Palacious, Madrid 1945.

İbn Haldun, *Mukaddime,* Beyrut trz.

İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmet b. Muhammed, *el Hikmetü'l Halide Cavidan Hırad, (*Nşr. A.Bedevî), Kahire 1952.

----------, *Tehzibü'l Ahlâk ve Tathirü'l Arak,* Beyrut 1398.

----------, *Kitabü'l Fevzü'l Asgar,* Beyrut 1319.

İbn Rüşd, *el Keşf an Minhaci'l Edille, fî Akaidi'l Mille,* Beyrut 1987.

----------, *Faslü'l Makal fi Ma Beyn'el Hikmet'i ve-ş Şeriati Mine'l İttisal, (*Neşr. Muhammed Imare), Beyrut 1986.

----------, *Kitabü'n Nefs,* Haydarabad, 1947.

İbn Sinä, *İlmü'l Ahlâk, Mecmuatu'r-Resail İçinde,* Kahire 1328.

----------, *Aksamü'l Ulumi'l Aklîyye, Mecmuatür-Resâil, (*thk. Muhyiddin Sabri), 1328.

----------, *Fi'l Havf Mine'l Mevt, (*Nşr. Hasan Asi, et Tefsirü'l Kur'ânî içinde).

----------, *Risâle fi'l Ahd, Tisu Resail-i fi'l Hikme ve't Tabiyyat,* Matbaatü Hindiye, Mısır.

----------, *Risâle fi's Saâde,* Mecmuatı Resail İçinde, Haydarabat 1933.

----------,*Tis'a Resail fi'l Hikme ve't Tabiîyyat,* Matbaatü Hindiye, Mısır 1908.

----------, *Uyunu'l Hikme,* Beyrut 1980. (Nşr. A. Bedevî), Kahire 1954.

----------, *en Necat trz.*

İbnü'l Cevzî, Ebû'l Ferec Abdurrahman, *Nüzhetü'l Ayan,* Beyrut 1987.

İhvänü's Säfä, *Resailü İhvânü's-Sâfâ,* Beyrut 1957.

İsfehani, Ragıb, *el Müfredat fi Garibi'l Kur'an,* İstanbul 1984.

İsmail, Fennî, *Lügatçei Felsefe,* İstanbul 1341.

Kafesoğlu, İbrahim, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri,* K.B.Y., İstanbul 1980.

Kam, Ömer Ferit, *Dinî, Felsefî Sohbetler,* (Sad. S. Hayri BOLAY) Ankara, trz.

Keklik, Nihat, *Felsefe,* İstanbul 1978.

----------, *Felsefenin İlkeleri, Felsefeye Giriş,* İstanbul 1982.

Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dinî Temeli,* Ankara 1992.

Kınalızade, Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alai,* Bulak Baskısı.

Kindî, Yakup İshak, *Risâle fî Hududi'l Eşya ve Rusumiha,* Resailü'l Kindî *el Felsefîye* içinde (Nşr. Ebû Ride), Kahire 1950.

----------, *er-Resailü'l Kindî,* (Nşr. Ebû Ride), Kahire 1950.

----------, *Risale fi'l-hile li defîl-ahzan* (neşreden Abdurrahman Bedevi, Resailü Felsefiye, Bingazi, 1973.

Kuçuradi, İonna, *Etik,* Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1996.

Kumeyr, Yuhanna, *İslâm Felsefesinin Kaynakları,* Çevr. F.Olguner, İstanbul 1978.

Kutluer, İlhan, *İslâm Felsefesinde Ahlâk İlminin Teşekkülü,* İstanbul 1994.

Lerner, R. (translation) *Averroes on Plato's Republic,* (Ithaca N.Y. Cornell University Press), 1974.

Lındsay, P.H., *Human Information Processing.* N.Y. 1972.

Macit, Fahri, *el-fikru'l Ahlâkî el Arabî,* Beyrut 1978.

----------, *İslâm Felsefesi Tarihi,* Çev: Kasım Turhan, İstanbul 1992.

----------, *A History of İslamic Philosophy*, N.Y. 1962.

Matûridî, Ebû Mansur, *Kitabü't Tevhid,* Beyrut 1986.

Mahdî Muhsin, *Al Fârâbî's Philosophy of Plato and Aristotle,* edited by Allen Bloom, Traslated by Muhsin Mahdî, N.Y. 1962.

Mallom, Nurman, *Knowledge and Certanity,* N.Y. 1963.

Masumî, M.S. Hasan, *İbn Bajjah's-İlm al Nefs,* Karachi 1961.

Matson, I. WALLECE, *A New History of Philosophy Ancient and Medieval,* London 1987.

Mehmet, Fazıl, *İlm-i Ahlâk,* İstanbul 1329.

Mehmet, Said, *Ahlâk-ı Hamide,* İstanbul 1319.

Mengüşoğlu, Takyeddin, *İnsan Felsefesi,* İstanbul 1988.

----------, *Felsefeye Giriş,* İstanbul 1968.

Mevlânâ, Celaleddin Rumî, *Mesnevi, (*Çev: Velidi İzbırak), İstanbul 1990.

Mıltner, C. *The Elements of Ethics,* N.Y. 1943.

Moore, G.E., *Principia Ethica,* Cambridge 1968.

Morgenbesser, Sidney, WALSH, James, (ed), *Free Will,* Englewood Cliffs, N.J., 1962.

Muhammed, Yusuf Musa, *Felsefetü'l Ahlâk fi'l İslâm ve Sılatüha Bi'l Felsefeti'l Iğrikîyye,* Kahire 1945.

----------, *Nizamu'l Hukm Fî'l İslâm,* Mısır 1962.

Munn, Normann, *Psikoloji, İnsan İntibakının Esasları, (*Çev: N. Teren), İstanbul 1968.

Mustafa, Rahmi, *Ahlâk,* İstanbul 1339.

Mure, G.R.G. *Aristotle,* London 1932.

Nadir, Albert Nasrî, *Felsefetü'l Mu'tezîle,* Mısır 1950.

Nazlıgül, Habil, *Ahlâk-ı Nasırî* çevirisi, Ankara, 2005.

Necati, Muhammed Osman, *ed-Dırasatı'n Nefsanîye Inde'l Ulamai'l Muslimin,* Kahire 1953.

Neşşar, Ali Sami, *Neş'etu'l Fikri'l Felsefî fi'l İslâm (I-III),* Mısır 1964.

Nıcholson, Reynold, A. *Fî't Tasavvufî'l İslâm,* Hz. (Azizî), Kahire 1956.

O'conner, J., *An Introduction to the Philosophy of Education,* London 1957.

Okandan, Recai*, Devletin Menşei*, İstanbul, 1945.

Oktay, Ayşe Sıdıka, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-Alai*, Marmara Ün. Sosyal Bilimler Ensttitüsü, Doktora Tezi, İstanbul,1998.

Olguner, Fahreddin, *Fârâbî*, İzmir 1993.

Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti,* Ankara.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf,* İstanbul 1990.

Öztürk, Hüseyin, *Kınalızade Ali Çelebi'de Aile Ahlakı,* II. Baskı*, Ankara,1991*

Pazarlı, Osman, *İslâm Ahlâkı,* İstanbul 1980.

Peters, S. Richard, *Reason, Morality and Religion,* London 1972.

Pıeper, J. *Fortitude and Temperance,* N.Y. 1954.

Platon, Menon, (Çev. Ahmet Cevizci), Ankara 1989.

----------, *Lysis, (*Çev. S. Eyüboğlu), İstanbul 1997.

----------, *Lakhes, (*Çev. Ş. Kösemihal), Ankara 1997.

----------, *Phaidon, (*Çev. S.K. Yetkin, H.R. Atademir), İstanbul 1997.

Poyraz, Hakan, *Dil ve Ahlâk,* Ankara 1996.

Ramadan, Said, *Islamic Law Its Scope and Equity,* Macmillian Limited Ludgate House, Great Britain 1961, s. 24-28.

Randall, Jr. J.H., *Felsefeye Giriş, (*Çev. Ahmet Arslan), İzmir 1982.

Rauh, F. *Ahlâk Tecrübesi, (*Çev. Ziyaeddin F. Fındıkoğlu), İstanbul 1937.

Razî, Fahrüddin, *Muhassal, Kelâma Giriş, (*Çev: H. Atay), Ankara 1978.

---------, *Kitabü'n-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhi Kuvvahuma, Tahkik Hasan el Masumi,* İslâmabad 1968.

Reıchenbach, H.,*Bilimsel Felsefenin Doğuşu,* (Çev:Cemal Yıldırım) İst 1981.

Rıfat, Ahmet, *Ahlâk-ı Nazarî ve Teracim-i Ahvali Hükema,* İstanbul 1312.

Rıfat, Paşa, *Risâle-i Ahlâk,* İstanbul 1302.

Rosenthal, Franz, *Knowledge Triumphant The Concept of Knowledge in Medıeval Islam,* London E.J. Brill, 1970.

Rosenthall, F., *The Muslim Concept of Freedom,* Cambridge 1958.

Sahakıan, Williams, *Ethics, An Introduction to Theories and Problems,* N.Y. 1975.

Saruhan, Müfit Selim, *İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, Ankara, 2005.

----------, *İslâm Meşşai Felsefesinde Filozof*, Ankara, III. Baskı, 2010.

----------, *Ahlâk Felsefemizde İyi ve Kötünün Sebepleri*, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt 15, Sayı, 4, Ankara, 2002.

----------, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan,* Ankara, III. Baskı, 2010.

Sıddıkı, Hüseyin,"NasrettinTusi", *İslam Düşüncesi Tarihi* (ing.Editör, M.M. Sharif,) Türkçe Editör, Mustafa Armağan, İstanbul, 1990.

Sunar, Cavit, *İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri,* AÜİFY, 1981.

Schlıck, Moritz, *Problems of Ethics,* Englewood Cliffs, N.J. 1939.

----------*, The Ethics of Aristotle*, Penquin Classics, London 1961.

Spınoza, *Ethica*, (Çev: H.Ziya Ülken) Ankara, tarihsiz.

St. Thomas, Aquinas, *Commentary on Aristotles Ethics, in Xlibrus Ethcorum Aristotelis and Nicomachum,* edited by A. Prottca Turin Merietta 1934.

Şahinoğlu, M. Nazif, *"Ahlâk-ı Nasırî*" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C.2, İstanbul, 1989.

Şapolyo, Enver Behran, *Ahlâk Tarihi,* Ankara 1960.

Tahanevî, Muhammed b. Ali, *Keşşaf-ı İstilahat-ı Fünun,* İstanbul 1318.

Tanyol, Cahit, *Sosyal Ahlâk, Laik Ahlâka Giriş,* İstanbul 1960.

Taştan, Vahap, "Nasreddin Tusi, Hayatı Eserleri, Din Ve Toplum Görüşü "http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/sayi_11_08_Tastan_1.pdf: 15.Mayıs,2010.

----------, *Ahlâk-ı Nasırî* çevirisi, Ankara, 2005.

Tepe, Harun, *Etik ve Metaetik,* Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1992.

The Nasırean Ethıcs, Trans. From Persion G.M. Wıckens, Londra 1964.

Topçu, Nurettin, *Psikoloji,* İstanbul 1994.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi,* İstanbul 1993.

Turhan, Kasım, *Bir Ahlâk Problemi olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İstanbul, 1996.

Tûsî, Nasıruddin, *Ahlâk-ı Nasırî,* 1300/1883.

----------, *Akhlak-i Muhtashami*, Muhammed, Taqi, Danispazhuz, Tehran,1982.

----------, *Awsaf al ashraf,* edited by Sayyid Nasr Allah Taqawl, Tehran.

Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı,* İstanbul 1985.

Ülken, Hilmi Ziya, *İlim Felsefesi,* Ankara 1969.

----------, *İslâm Felsefesi,* İstanbul 1983.

----------, *Ahlâk,* İstanbul.

Vehbe, Zuhayli, *el-Fıkhu'l İslâmi ve Edilletühü*, Şam,1989.

Versenyi, Laszio, *Sokrates ve İnsan Sevgisi, (*Çev: A. Cevizci), Ankara 1988.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi,* İstanbul 1991.

Woozley, A. D. CROS, R., *Knowledge, Belief and The Forms, Metaphysics and Epistemology,* içinde Edited by, Gregory Vlastos, Princeton, N.Jersey, tarihsiz.

Yeprem, Sait, *İrade Hürriyeti ve İmam Matûridî,* M.Ü.İ.F.Y., İstanbul 1984.

Yusuf, Has Hacib, *Kutadgu Bilig, (*Çev: Rahmet Arat), T.T.K.B. Ankara 1988.

Yüksel, Emrullah, *Amidî'de Bilgi Teorisi,* İstanbul 1991.

Zebidî, Muhammed Murtaza, el Hüseyni el Vasısî, *Tacü'l Arus,* Mısır 1300.

Barman, Kasım, <u>İslâm Felsefesinde Aile Ahlâkı Nasîruddin et Tûsî Örneği,</u>
Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Müfit Selim Saruhan, 125 s.

ÖZET

İslâm Felsefesinde, ahlâk geleneği içinde aile ahlâkının ele alınmasını hedeflediğimiz bu çalışmamızda temel hareket noktamız büyük filozof Nasîruddin Tûsî olacaktır. Tezimizin giriş kısmında yöntemimizi açıklamaya çalıştık. Birinci bölümde ise Nasîruddin et Tûsî ve İlmi Kişiliği üzerinde durmaya çalışarak bu büyük filozofun ahlak ilminde yerini belirlemeye çalıştık.

Çalışmamızın İkinci bölümünü İslâm Ahlâkında aile ahlâkına ayırdık. Filozofların aile yönetimini ve ilişkilerini klasik ahlâk kitaplarında nasıl değerlendirdiklerini ortaya koymak bu bölümün çabası oldu.

Tezimizin Üçüncü bölümünde ise, N.Tûsî'nin Aile ahlâkı konusunu kendinden önceki felsefi birikim ve kendisinden sonraki katkıları açısından tetkik ettik

Bu tezin temel araştırma problemi, toplumsal örgütlenmenin ilk çekirdeği olan ailenin felsefi dille İslâm felsefesi tarihinde teorik ve pratik boyutlarıyla nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalışmaktır. Bu tezin temel araştırma problemi, toplumsal örgütlenmenin ilk çekirdeği olan ailenin felsefi dille İslam felsefesi tarihinde N.Tûsî'nin ahlâka dair eserleri doğrudan İslâmi olmayan iki kaynağa dayanır; Yunan ve İslâm öncesi İran. Bu Kur'an ve hadis kaynaklarının Tusi'nin eserlerinin özünde var olmadığı anlamına gelmemelidir. Tûsî, felsefi bir ahlâkın oluşturulmasına katkı sağladı.

Anahtar Kelimeler: Aile Ahlâkı, Değerler, erdemler, İslâm Felsefesi, N.Tûsî

Barman, Kasım, Family Ethics in Islamic Philosophy, A Case Study of N.Tusi, Master's Thesis, Advisor: Doç. Dr. Müfit Selim Saruhan, 125 s.

ABSTRACT

Family Ethics in Islamic Philosophy, A Case Study of N.Tusi

Our basic starting point of this study is the great philosopher Nasîruddin Tûsî and our aim is to handle the family ethics within the moral convention in Islamic Philosophy. We tried to explain our methods in the introduction part of our thesis. In the first section we tried to localize the great philosopher of Nasiruddin Tusi in moral ethics, emphasizing on his scientific figure.

In the second section of our study we handled family ethics in Islamic Principles. Our attempt in this section is to state how do the philosophers evaluate family management and relations in classical morality books.

In the third part of our thesis we examined the subject of the family ethics of Nasîruddin Tûsî in terms of his former philosophical knowledge and his latter contribution.

The basic research problem of this thesis is to introduce how does the first nucleus of the social organization 'family ethics' take in hand both theoretical and practical dimensions in Islamic philosophy with a philosophic language. The works of Nasiruddin Tusi relating to the ethics depend on the two sources which are not directly Islamic; Greek and preislamic Iranian. This must not mean that the sourses of Koron and hadith do not exist in the nature of Tusi's Works. Tusi provided a contribution to the constition of pholosophic virtue.

Key Words: Family Ethics, Values, Virtues, Islamic Philosophy, Nasîruddin Tûsî.