

TAŞKÖPRİZÂDE' DE FELSEFENİN PRATİK ALANI OLARAK AHLÂK¹

Fatma Zehra PATTABANOĞLU*

Öz

Ahlâkla ilgili konular Platon'la sistemleşmeye başlamışsa da Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı kitabıyla ilk müstakil ahlâk çalışması vücuda gelmiştir. Bu eserde ahlâk ilmi, pratik felsefenin bir bölümü olup, insanın davranışlarıyla ilgilidir. Ortaçağ Batı dünyası gibi İslâm düşünürlerinin pek çoğu da bu yaklaşımdan yana olmuştur. Kindî ile başlayan Aristotelesçi felsefi ahlâk telakkisi, Fârâbî, İbn Miskeveyh, İbn Sînâ, Fahreddin er-Râzî, Nasîruddin et-Tûsî ile gelişmiş, Kınalızâde ve Taşkoprîzâde gibi Osmanlı düşünürleriyle devam etmiştir. Bu ahlâk anlayışı her ne kadar felsefi bir yapıya sahip olsa da Kur'an ve sünnetten tamamen kopmuş değildir. İslâm dünyasında felsefi ahlâkın yanında, tasavvufi ahlâk da diyebileceğimiz vahiyle sentezlenen bir ahlâk sistemi de yaygınlaşmıştır. Osmanlı'da bu tür çalışmalar daha çok şerh ve haşiye geleneğinin bir parçası olarak gelişmiştir.

Bu makalede Taşkoprîzâde Ahmet Efendi'nin (1495-1561) pratik yetkinleşme alanı olarak gördüğü ahlâk ilmine dair düşüncelerine yer verilecektir. Nitekim o, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde* adlı eserinde ayrıntılı ilimler taksimi yapmış ve burada ahlâk ilmini, felsefenin pratik alanlarından biri olarak görmüştür. Osmanlı'nın en önemli ahlâk eserlerinden biri olan İcî'nin *Ahlâk-ı Adudiyye*'sine şerh yapan Taşkoprîzâde, bu eserde de pratik yetkinleşme ve erdemler hakkında önemli bilgiler vermektedir. Çalışmada düşünürün felsefe ve din bakımından ahlâka bakışı ele alınacak, tanımı, konusu, gayesi ve erdem anlayışı bakımından bu ilme verdiği önem değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: Taşkoprîzâde, İlimler tasnifi, Pratik felsefe, Ahlâk, Erdem

¹ Bu makale 10-12 Nisan 2017 tarihli, Kastamonu/Taşköprü'de, "Uluslararası Taşkoprü Pompeiopolis Bilim Kültür Sanat Araştırmaları Sempozyumu"nda sunulan bildirinin genişletilmiş ve yeniden düzeltilmiş halidir.

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, f.zehrapattabanoglu@hotmail.com. Yazar ORCID numarası: 0000-0001-6756-8387

MORALITY AS PHILOSOPHY PRACTICAL FIELD BY TASKOPRUZADE

Fatma Zehra PATTABANOĞLU

Abstract

Even though the subjects about morality had become systematized with Plato, the first independent work on morality arose with Aristoteles' book, The Nicomachean Ethics. At this book the science of morality is a part of the practical philosophy and it's about the human behaviors. Just like middle age western world, many of the Islamic philosophers had sided with this approach. The concept of Aristotelian philosophical morality, which was started with Kindi, had been developed by Farabi, Ibn Miskeveyn, Ibn Sina, Fahreddin er-Razi, Nasiruddin et-Tusi, and had continued with Ottoman philosophers such as Kinalizade and Taskoprüzade. Although this moral sentiment has a philosophical structure, it's not entirely separated from Koran or Sunna. In Islamic world the moral system, which can be called Sufi morality as well and is synthesized with revelation, had become widespread along with the philosophical morality. In Ottoman world these kind of studies had been developed more as a part of the gloss and annotation traditions.

In this article the Taskoprüzade Ahmet Efendi's (1495-1561) thoughts on the science of morality, which he believed as the area of human's practical maturity, is being discussed. In his work called Miftâhu's-saâde and misbâhu's-siyâde he did a detailed partition of sciences and he mentioned the science of morality as a practical branch of philosophy. Taskoprüzade commented on Ici's work Ahlâk-i Audiyye, which is one of the most important works on morality in the Ottoman Empire, and gave significant information about practical maturation and virtues in this work of his. In this study the philosopher's view on morality in terms of philosophy and religion will be discussed and the importance which he gave for this science in terms of its definition, subject, purpose and sense of virtue will be evaluated.

Keywords: Taskoprüzade, Classification of Sciences, Practical Philosophy, Morality, Virtue

Giriş

Ahlâk kelimesi, Arapça "hulk" mastarının çoğuludur. Sözlük anlamı itibarıyla yaratılış, huy, seciye, din ve âdet anlamına gelmektedir

(Çağrı 1989, s.1). Geniş anlamda ise “Tek kişinin veya bir topluluğun belli bir tarihsel dönemde, belli türden bir eğilim düşünce, inanç, töre, alışkanlık, görenek gibi ve bunlarda içerilmiş değer, buyruk, norm ve yasalara göre düzenlenmiş ve bu haliyle gelenekleşmiş, yerleşmiş yaşama biçimi” (Özlem 2010, s.21) olarak tarif edilebilir. Kur’an’da ahlâk kelimesi yer almamakla birlikte, gelenek ve ahlâk anlamına gelmek üzere iki yerde “hulk” kelimesi geçmektedir. Pratik felsefenin temelini teşkil eden “amel” kelimesi ise ahlâka dair fiilleri kapsayacak derecede geniş tutulmuştur. Bu açıdan iyi ahlâkla ilgili birr, takva, sıdk, hayr vb. kötü ahlâkla ilgili israf, fisk, seyyie ve zulm gibi pek çok terim vardır (Çağrı 1989, s.2).

Ahlâk, Aristoteles’ten itibaren pratik felsefede ev ve şehir yönetimiyle tamamlanan bir bütünün parçası olarak belirlenmiş ve insanî nefle ilişkisinden dolayı, bireyin nefsinde yerleştirilmesi gereken alışkanlıklar, yani huylar olarak görülmüştür. İslâm düşünürleri de bu yaklaşıma binaen Galenci “insanın fiillerini düşünüp taşınma ve önceden düşünülmüş bir tercih olmaksızın yapmasına sebep olan nefsin bir hâli” tanımını benimseyerek geliştirmişlerdir (Özturan 2015, s.5-6). Diğer taraftan olması gereken bağlamında ahlâk, iradeli ve akıllı varlığa yüklenmiş ve bir fiilin ahlâkî sayılabilmesi şartı da bunlara tâbi kılınmıştır. Nitekim ahlâk, akıllı ve bilen varlık olarak insanın hem ferdî, hem de toplumsal yapıp etmelerini kuşatan alandır. Çünkü insan özgür iradesiyle gerçekleştirdiği eylemleriyle sorumluluk alan, bilinçli bir varlıktır. Bundan dolayı aklın bilme ve eyleme dayalı yönüyle alâkalı olarak, filozoflar felsefeye teorik ve pratik olmak üzere iki açıdan yaklaşmışlardır. Teorik akıl varlıklarla ilgili bilme ve varlıklar arasındaki ilişkiyi düzenleyen akıldır. Pratik akıl ise teorik akıldan aldığı bilgiyi uygulama alanına yönlendiren yani fiile döken akıldır. Şehristânî (ö.1153) *el-Milel ve’n-Nihal* adlı eserinde akî hikmet diye adlandırılan teorik felsefeyi; akıl sahibinin tarif (had), ya da eksik tarif (resm), burhan (kesin delil) veya onun yerine geçen tümevarımdan akıyla anlayıp ifade ettiği her şey olarak tanımlar. Pratik felsefe ise, hikmet sahibi kişinin yetkinlikle ilgili bir gayeye yönelik olarak işlediği her şeydir. Dolayısıyla felsefenin pratik kısmı iyiliğin işlenmesi, teorik kısmı ise hakikatin bilinmesiyle ilgilidir. İki kısımda yetkin akılla alâkalı olmakla birlikte pratik alanda bir başkasından yardım isteme daha fazladır. Örneğin peygamberler pratik kısım için destek olurken, teorik yönü de kısmen teyit ederler

(Şehristânî 2015, s.444-445). Bu bağlamda ahlâk daha çok felsefenin pratik alanıyla alakalıdır. Ancak Sokrates'in "doğru bilgi, doğru eylem gerektirir" ifadesinde olduğu gibi, ahlâkın doğru bilgiye dayanması gerekir. Çünkü Sokrates'e göre eğer bir insan iyi olandan çok, kötü olanı seçiyor ve kötü olanı yapıyorsa, bu onun sanıldığı gibi arzuya ve dünyasal varoluşunun gereksinimlerine yenik düşmesinden değil de bilgisizliğe yenik düşmesinden kaynaklanır (Versenyi 2010, s. 134).

İslâm'da ahlâk meselesi Kur'an ve sünnete dayanmakla birlikte ilimlerin gelişmesiyle insan fiillerini ilgilendiren her alanın konusu haline gelmiştir. Bu minvalde İslâm'da ahlâkın teorik açıdan gelişmesi genelde felsefe, kelâm ve tasavvuf olmak üzere üç alanda gerçekleşirken, bazı düşünürlerde sentezlenmiş boyutta sergilenmiştir. İslâm dünyasında ahlâk ilminin aklî ya da dinî ilim olması düşünürlere göre farklılık gösterse de, Aristotelesçi geleneği takip ederek ahlâkı, pratik felsefenin bir bölümü olarak kabul edenler çoğunluktadır. Özellikle felsefî ahlâkın nefle bağlantısını konu edinen Galen'in *Platon ve Hipokrat'ın görüşleri* adlı eserinde insanın akleden, öfkelenen ve arzu duyan üç parçalı gücünü insanî, hayvanî ve bitkisel nefle eşleştirdiği nefle teorisi, Kindî'den başlayarak pek çok İslâm düşünürünü etkilemiş gözükmektedir (Fahri 2016, s.107-109).² Ancak felsefenin diğer alanlarında olduğu gibi, ahlâk alanında da

² Ahlâkın temelini oluşturan kaynaklar el-Mübeşşir b. Fatik'in (ö.1087) *Muhtârü'l hikem* adlı koleksiyonunda Hermes'in (İdris peygamber) vaazlarıyla ve ahlâkî düşüncelerini, Homer, Solon, Zenon, Hipokrat, Pisagor, Diyogenes, Sokrat, Platon, Aristoteles, Büyük İskender, Galen ve daha az bilinen pek çok Yunan yazarının düşüncelerini içerir. Koleksiyondaki temel meselelerin Yunanca kaynağı olarak da İshak b. Huneyn'in (ö.873) *Nevâdirü'l-felâsife'si*, Diyogenes Laertius'un *Ünlü Filozofların Yaşamları*, Platon'un *Phaedo'su*, Aristoteles'in *Nikhomakhos'a Etik* adlı eserleri gösterilmektedir. Bu bağlamda İslâm dünyasında felsefî ahlâkın gelişmesinde Galen, Porfirüs ve Aristoteles'in eserleri önemlidir. Bunlara IX. yüzyılın ortalarına kadar gelen Arapçaya tercüme edilen diğer eserleri de ilave etmek gerekir. Galen'in Yunanca aslı kaybolan ancak tercümesi Huneyn b. İshak tarafından gerçekleştirilen *Peri Ethon* adlı eser, en önemlilerinden sayılır. Bunun dışında *Kişinin kendi hatalarını anlaması ve faziletli insanların kendi düşmanlarından faydalanması* adlı iki makale de Galen'e atfedilir. Kindî (ö.866), Râzî (ö.925), İbn Miskeveyh (ö.1030) gibi ahlâk filozoflarının bu eserlere sıklıkla atıf yaptığı bilinmektedir. (Fahri 2016, s.107-109). Ayrıca Sokrates, Platon, Aristoteles, Yeni Platoncular ve Stoacıların da İslâm ahlâkçılarında olan tesiri, pek çok çalışmada sergilenmektedir. Stoacı filozofların ahlâk öğretilerinden etkilenen İslâm düşünürlerinden Kindî için bkz. (Pattabanoğlu 2015, s. 174-207).

sistemleşmesi Fârâbî sayesinde mümkün olmuştur. Böylece Fârâbî psikolojiyi ahlâka, ahlâkı siyasete, nihayet Faal Akıl vasıtasıyla siyaseti, metafiziğe en tutarlı şekilde bağlamıştır. Onun erdem ve mutlulukla ilgili düşüncelerini bütün İslâm ahlâkçıları üzerinde görmek mümkündür (Aydın 1989, c.II, s. 10-11). Aynı zamanda İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*, *en-Necât* ve *Risâle fi aksâmi'l-hikme* gibi eserlerinde ahlâk ilminin felsefî bir ilim olduğunu benimseyen yaklaşımının etkisi de devam etmektedir. Bu çizgide olanlar Fahreddin er-Râzî (ö. 1210), Nasîruddin et-Tûsî (ö. 1274), Kadı Beyzâvî (ö. 1286), İbnü'l-Ekfânî (ö. 1348), İbn Miskeveyh (ö. 1030), Dâvûd-i Kayserî (ö. 1350), Şemseddin el-Âmulî (ö. 1352?), Mehmed Şah Fenârî (ö. 1435), Ahmed b. Yahyâ el-Herevî (ö. 1510) ve Taşköprizâde Ahmed Efendi'dir (ö. 1561) (Arıcı 2016a, s.3-6).³

Bu çizginin mensuplarından birisi olan Taşköprizâde Ahmed Efendi felsefe, kelâm, ahlâk, tasavvuf gibi pek çok alanda önemli eserler kaleme almıştır. Kendi otobiyografisini de *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye* adlı eserinde yazmıştır (Taşköprizâde 2007, s. 377-379). Onun ahlâka dair eserleri *Risâle fi beyâni esrâri'l-hilâfeti'l-insâniyye ve's-saltanati'l-maneviyye*, *Risâle fi mekârimi'l-ahlâk*, *Risâle fi'l-ahlâk*, *Risâle fi'l-hikmetil ameliyye*, *Şerh alâ Risâle fi'l-ilmi âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara*, *Şerhu'l-ahlâki'l-Adudiyye*'dir (Arıcı 2014, s. 14-15; Yavuz 2011, c. XL, s.150). *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fi Mevzuâti'l-Ulûm* ve *es-Saâdetü'l-Fâhire fi Siyâdeti'l-Âhire* adlı ilimler tasnifini konu edindiği eserlerinde de ahlâka dair önemli bilgiler mevcuttur. Taşköprizâde bu eserlerinde ahlâkı hem felsefenin pratik alanının bir alt dalı olarak görmekte, hem de âdab ve nefsin tezkiyesiyle alâkalı konularda tasavvufla münasebetini göstermektedir. Diğer taraftan insan fiillerinin mahiyeti ve nefse dair konular bakımından fıkıh, irade özgürlüğü, kötülük problemi gibi konular bakımından kelâm, insanın mizacı bakımından tıp, nefsin yönetiminin topluma yönelmesi

³ Mehmet Aydın'a göre Gazzâlî'den sonra iki çizgide süren felsefî ahlâk İbn Miskeveyh, Tûsî, Devvânî, Kâşifi, Kınalızâde gibi ahlâkçılar daha çok tedbirü'l menzil ve siyaset üzerinden ahlâka dair öğretileri geliştirirken, ikinci çizgi daha çok Fârâbî'nin metafizik mahiyetteki ittisal kavramı ve İbn Sînâ'nın işrâkî düşünceyi konu edinen çizgisinin temsilcileri İbn Bacce, İbn Tufeyl gibi isimlerdir (Aydın 1989, s.11-12). Ayrıca Osmanlı'da yapılan ahlâka dair çalışmalar için bkz. (Erdem 2000, s.27-35).

bakımından siyaset, insanın yapıp etmelerini ilgilendirmesi bakımından firâset, sihir gibi pek çok alan ahlâkla ilişkilendirilebilir mahiyettedir. Nitekim *er-Risâletü'l-Câmia li Vasfi'l-Ulûmi'n-Nâfia*, adlı eserinde “Kitap ve sünnette yer alan bilgilerden bazıları mükelleflerin fiilleri, bazıları yaratılış ve ahiret halleri, bazıları da zühd, sabır, rıza, namazda kalp huzuru gibi ahlâkî güzelliklerle ilgilidir” (Taşkoprîzâde 2016c, s.30-31) diyen Taşkoprîzâde, insanla ilgili her alanda ahlâk meselelerini mevzu bahis edebilmektedir. Bu minvalde Taşkoprîzâde'nin mahiyet ve nitelik bakımından ahlâka nasıl baktığını, ilimler arasında hangi konuma yerleştirdiğini ve beden-nefs ilişkisi bağlamında ona ne tür fonksiyonlar yüklediğini anlatmaya geçebiliriz

Taşkoprîzâde'nin Felsefî Ahlâk Öğretisi

Taşkoprîzâde'nin ahlâka dair düşüncelerini şümüllü bir şekilde tespit edebilmek için, ilimler şemasında bu ilmi nereye, nasıl ve niçin yerleştirdiğine bakmak zorunluluğu vardır. Böylece yöntemi, konusu, meseleleri, ilkeleri, gayesi ve mertebesi gibi sıralayabileceğimiz sorgulamalar çerçevesinde düşünürümüzün ahlâk ilmine yaklaşımını daha iyi anlayabiliriz. Taşkoprîzâde'ye göre ahlâk ilmi, pratik felsefenin alt dallarından olmakla birlikte, fıkıh ve tasavvuf alanıyla da yakından ilişkilidir. Nitekim düşünürün *Mevzuâtü'l-ulûm* adlı eserinde birinci taraf; yazı ilimleri, dil ilimleri, mantık ilimleri, nazari hikmet (teorik felsefe), ameli hikmet (pratik felsefe), din ilimleridir. İkinci taraf ise; ibadât, âdat, mühlikât ve münciyâttan oluşan bâtın ilimleridir (Taşkoprîzâde 1968, c. I, s. 77-403, c. II, s.3, c. III, s.7). Taşkoprîzâde bu ikinci taraf ayırımında Gazzâlî'nin *İhyâ* adlı eserindeki ilimler sınıflamasından etkilenmiştir. Zira Gazzâlî bu eserinde mükâşefe ve muamele ilimleri şeklinde iki temel gruptan söz eder. Birincisi nazarî ilimlere, ikincisi de amelî ilimlere karşılık gelmektedir (Sarioğlu 2006, s. 57, 59).

Taşkoprîzâde ilimler taksiminde felsefenin hem teorik, hem de pratik alanını asıl ve yan dallara ayırmaktadır. Teorik felsefe metafizik, fizik ve matematik gibi asıl ilimlere ayrılırken, bunların yan dalları da vardır. Pratik felsefe ise ahlâk, ev idaresi ve siyaset gibi asıl; hükümdarların edebi, vezirlerin edebi, muhtesiplik, ordunun yönetimi gibi yan dallara ayrılmaktadır (Taşkoprîzâde 1968, c.I, s.306-415). Taşkoprîzâde'nin *es-Saâdetü'l-fâhire fi siyâdeti'l-âhire* adlı eserinde

ise ilimler aklî, itikâdî ve amelî olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Aklî ilimler; âli-lafzî ilimler (söz ve yazı) ve manevî âli ilimler; itikâdî ilimler, dinî ve felsefî (metafizik, tabiat, matematik) ilimler olarak ikiye ayrılmaktadır. Amelî ilimler de ikiye ayrılır: İlk kısmı fıkıh, ferâiz, dua, saati bilme, âsâr, ikinci kısmı muhtesiplik, ordu ve harple ilgili ilimler, diğer bölüm de ahlâk, dekorasyon ve siyaset ilmidir (Taşköprîzâde 1991, s.13-125). *Mevzuâtü'l-ulûm*'un özeti mahiyetinde olan bu eserde de ahlâk ilmi, pratik ilimlerden sayılmaktadır.

Taşköprîzâde ahlâkın sadece pratik felsefenin alanı olup olmadığına dair tartışmalara da katılmaktadır. Bu sorunun çözümü için *Ahlâku'l-Adudiyye*'nin müellifi Adudüddîn el-Îcî'yi (ö.1355) takip ederek teorik ve pratik ahlâk ayrımına gitmektedir. Buna göre varlıkları bizden kaynaklanmayan şeylerin, insanın gücü yettiği ölçüde araştırıldığı ilim, teorik felsefe; amellerin ve fiillerin insanın gücü yettiği ölçüde gereği gibi yapılmasını inceleyen ilim ise, pratik felsefe olarak adlandırılır. Nitekim teorik felsefenin konusu eylemden başka bir şey olduğu halde, bu onun eylemin niteliğini araştırmaması anlamına gelmediği gibi; pratik felsefenin de konusu eylemler olmasına karşın, onun araştırma yönü sadece eylemin niteliği ile ilgili olmasını gerektirmemektedir. Dolayısıyla pratik felsefe de kendi içinde teorik ve pratik olarak ikiye ayrılır. Îcî'nin mezkûr eserinde eylemin niteliği ile ilişkili olmayan kısım teorik ahlâktır, konusu huylardır ve bundan sonra gelen pratik meselelerin ilkelerini verir. Eylemin niteliği ile ilgili şeyler ise erdemlerin korunması ve kazanılması, ev yönetimi ve devlet yönetimidir (Taşköprîzâde 1975, c. II, s. 1224; Taşköprîzâde 2014, s.32-33).

Ahlâk, esas itibarıyla insanın fiilleriyle alakalı olduğu için, Taşköprîzâde onları önce nefsânî ve doğal fiiller olarak ikiye, sonra da nefsânî fiilleri hâl ve meleke olarak ikiye ayırır. Nefsânî fiillerin ilkelerine dair bilinç varken, doğal fiiller için bilinç söz konusu değildir. Nefsle ilgili olanlar nefste yerleşik değilse hâl; çokça tekrarlanma sonucu yerleşik olup, ortadan kalkmaları daha yavaş gerçekleşirse meleke olur. Bu fiiller nefsten zorlanmadan, bekleme olmadan, kolaylıkla ve düşünüp taşınma olmaksızın gerçekleşiyorsa bu durumda melekeye, huy (hulk) denilir (Taşköprîzâde 2014, s.34-35). Taşköprîzâde'nin ifade etmiş olduğu huy, bir başka açıdan ahlâk tanımı, daha önce anlattığımız üzere Galen'den itibaren devam eden

ahlâk tanımlarının devamı mahiyetindedir. Düşünürümüz burada değişken olan hal kavramı yerine, tıpkı İbn Sînâ'da olduğu gibi meleke kavramını tercih etmiş gözükmektedir (İbn Sînâ 2005, c.II, s.176).

Taşköprîzâde'ye göre genel olarak ahlâk ilminin tarifi; övülen huyları kazanmak ve yerilen huyları terk etmek için bu huylara dair bilgidir. Konusu; övülenlerin, yerilenlerle değiştirilmesi bakımından insan huylarıdır. Ayrıca mümkün varlıkların en şereflişinin yani insanın, kendisi için mümkün olan üstünlüğe ulaşmasıdır. Gayesi; dünya ve ahiret hayatında iftihar edilecek mutluluklar ile insan nefsinin yetkinleşmesidir. Hatta düşünürümüz peygamberlerin gönderilmesindeki amacın da bu meseleye dair olduğunu söyler. Çünkü onların gönderilmesindeki amaç bilgi-amel birlikteliği açısından, ilk olarak inanç konuları hakkında yakînî bilgiye ulaşmak, sonra da huyların güzelleştirilmesidir. Nitekim Hz. Peygamberin “Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim” hadisi de meselenin önemini açıklar boyuttur (Taşköprîzâde 2014, s.28-31).

Ahlâk ilminin derecesine vahiyde işaret edildiğini söyleyen Taşköprîzâde, onun yöntem ve kaynaklarını da açıklar. Nitekim bu ilmin üstünlüğü nakil ve akıl tarafından tespit edilmiştir. Kur'an'da ahlâk ilminin üstünlüğüne dair pek çok ayet vardır. Akıl yönünden üstünlüğü de konusu bakımındandır. Ayrıca önceki peygamberlerin şeriatını kemale erdiren Hz. Muhammed'in mezkûr ilmin tamamlayıcısı olması da üstünlük ve erdem bakımından yeterli görülmüştür. Buna göre düşünür ayetlerden örnekler vererek, ahlâkın teorik ve pratik yönüne dikkat çeker ve bu alanlarda yetkinleşmenin önemine vurgu yapar. Böylece “Rabbim! Bana hikmeti ver ve beni salihlerden eyle” (Şuarâ, 28/83) ayetinin ilk kısmı, teorik gücün yetkinleştirilmesine; ikinci kısmı da pratik gücün yetkinleştirilmesine işaret eder. “Muhakkak ki ben, yalnızca ben Allah'ım. Benden başka ilâh yoktur. Bana kulluk et; beni anmak için namaz kıl” (Tâhâ, 20/14) ayetinde de yine ilk kısım teorik, ikinci kısım pratik gücün yetkinliği ile ilgilidir. O halde felsefenin pratik alanı olan ahlâk ilmi, ilkelerini nebevî şeriat ve yasalardan edinmekle birlikte, makbul ve müsellemlerden de yardım almaktadır (Taşköprîzâde 2014, s.30-31).

Felsefenin pratik alanıyla ilgili Fârâbî ve İbn Sînâ'dan etkilenen Taşköprîzâde, insanın fiil ve davranışlarının nasıl olması gerektiğini

düşünürken, ahlâkı siyasetle bağlantılı bir alan olarak görmektedir. Böylece kişi, aile ve toplum bakımından mutluluğa ulaşmanın formülünü aramaktadır. Zira kişinin kendini yönetmesi ahlâk, ailesini yönetmesi ev idaresi (ekonomi), toplumu yönetmesi ise siyaset (medeniyet) olacaktır. Nitekim İbn Sînâ *Fî Aksâmi'l-ulûmi'l-akliyye* adlı risalesinde pratik felsefeye dair düşüncelerini paylaşırken, insanın idaresini tek bir şahsa özgü kıldığında ahlâk, aileyle ortak bir idareden bahsedince ev idaresi, bu ortaklığı topluma özgü kılınca da siyaset olarak tanımlamaktadır. Üstelik burada filozof pratik felsefenin bu üç alanını da nübüvvet ve şeriatla alakalı olduğunu beyan etmektedir. Çünkü burada yasalar (nevamis) sünnet anlamına gelir ve yasalar pratik felsefenin bir parçasıdır (İbn Sînâ 1989, s.107-108).⁴ İbn Sînâ'nın pratik felsefenin ilkelerini şeriattan alma düşüncesi, onu teorik bakımdan bu alanı nebevî bilgiyle temellendirmeye götürmüş, pratik açıdan da Aristoteles'in ilkelerine tâbi kılmıştır. Dolayısıyla onun bu bakış açısı kendisinden sonraki düşünürlere yol gösterici olmuştur. Taşköprîzâde de ahlâkı aynı şekilde teorik açıdan nübüvmete, pratik açıdan felsefi yaklaşıma göre yorumlamıştır.

Taşköprîzâde beden ve nefis ilişkisini de ahlâkı temellendirmek bakımından ele almıştır. Nitekim Galen tarafından dile getirilen “nefsin güçlerinin bedeni yapıya bağlı olduğu” söylemi, İslâm ahlâkçıları tarafından da tartışılarak, “huyular üzerinde fiziki yapının (mizaç) da etkili olduğu” anlayışının gelişmesine neden olmuştur (Arıcı 2016b, s. 37-38). Bu bağlamda düşünürümüz de firâset (fizyonomi) ilmine dayanarak, mizacın, insanın huyu ve ahlâkı üzerindeki etkilerinden şöyle bahsetmektedir: “Kişinin benzinin aşırı beyaz ve göz renginin de mavi ve yeşil olması akılsız, edepsiz, fâsık ve yüz­süz olmasına delalet eder...Sarı tüylü olmak ahmaklık zorbalık ve çabuk öfkenin alâmetidir...Hatları belirgin olmayan ve çizgisiz yassı alın hasımlığa ve övünmeye, ince ve zayıf alın alçaklık, hasislik

⁴ İbn Sînâ çizgisindeki Nasîruddin Tûsî de felsefeyi ilim ve eylem olarak ikiye ayırmış ve eylemi, insanı gücü ölçüsünde noksanlıktan yetkinliğe götürme şartıyla, kuvve halinde olanı fiile çıkarma bakımından hareketleri tekrarlayarak yapmak ve sanatlarla uğraşmaktır şeklinde tanımlamıştır. Pratik felsefe ise insan türünün iradi davranış ve fiillerindeki faydaların kişinin yönelmiş olduğu yetkinlik derecesine ulaşmayı gerekli kılıp dünya ve ahiret hayatının hallerini düzenlemeye götürecek bir açıdan bilinmesidir. Bunun tek başına bir kişiye ait olan kısmı ahlâk terbiyesidir (Tûsî 2007, s. 14,17).

ve acizliğe, mutedil genişlikte çizgisiz alın sadakat, muhabbet, sevgi ve anlayışa delalet eder fakat çoğunlukla kötü huylu olurlar...İnce burun yüze gülme ve yumuşaklığa, eğri burun arzulu olma ve sevgiye, burun deliklerin geniş olması hasede, burun ortasının yassı olması ve kalın olması gevezeliğe ve yalancılığa, burnun kalınlık ve incelikte, uzunluk ve kısalıkta orta olması ise anlayış ve akla delalet eder...Çarpık dişler sahtekarlık, hilekarlık ve hıyanete, açık ve düz dişler adalet ve güvenilirliğe delalet eder...Etli ve şişik yanaklar hilebazlık ve kabalığa, hastaliksız sarı ve zayıf yanaklar kirlî ve kötü bir ruha, bu özelliklerin orta olması mutedil bir ahlâka delalet eder...Büyük karın cehalet, ahmaklık ve korkaklığa, karın ve göğsün zarif olması mutedil bir ahlâka, doğru düşünceye ve zihin berraklığına, omuzların ve sırtın geniş olması yiğitliğe ve aklın hafif olmasına delalet eder.” (Taşkoprîzâde 2016a, s.52-55).

Yukarıdaki ifadelerden bedenî özelliklerinin, huyu belirlediği ve dolayısıyla ahlâk üzerinde etkili olduğu anlaşılmaktadır. İnsanın doğuştan getirdiği bazı özellikleri olmasına rağmen, bunun kalıcı olacağı ya da değişmeyeceği konusunda Taşkoprîzâde negatif düşünmemektedir. Nitekim nefsten aklen ve dinen güzel işler ve beğenilen şeyler meydana gelirse güzel huy, yani güzel ahlâk; çirkin ve beğenilmeyen fiiller oluşursa, kötü huy yani kötü ahlâk ortaya çıkar. Huyların değişip değişmeyeceği hakkında farklı görüşler olmakla beraber, Taşkoprîzâde huyların değişebileceği kanaatini taşımaktadır. Çünkü ahlâk riyazet (eğitim) yolu ile değişebilir. Eğer ahlâk değişmezse o zaman nasihatın, eğitimin, edeplenmenin anlamından bahsetmek saçma bir şey olacaktır. Bu açıdan “Ahlâkınızı düzeltiniz” hadisi, ahlâkın değişebileceğine örnektir. Nitekim hayvanların huyları değiştirilebiliyorsa, insan ahlâkının değiştirilmesi de pekâlâ mümkündür. Ancak öfke ve şehveti tamamen ortadan kaldırmak mümkün olmasa da eğitimden sonra kişilerin yaratılışına ve mertebelerine (kişinin cehaleti, sapkınlığı, fasıklığı ve kötülüğüne) göre durum, değişik şekilde seyretmektedir. Bu bağlamda iyi ve kötü kişi, kötülük veya iyilikten birini kendi mizacına has kılan kişidir. Çünkü huylar ya doğaldır, ya da sonradan kazanılır. Huy mizaca dayanıyorsa değişimi zordur, ama imkânsız değildir. Hatta huy başka faktörlerden kaynaklanıyorsa değişimi daha kolaydır (Taşkoprîzâde 1975, c. II, s. 1224-1225). Böylece doğuştan getirdiğimiz özelliklerimizin eğitimle değiştirilmesinin imkânsız olmadığını

göstererek, düşünürümüz ahlâkî eğitimin önemine vurgu yapmakta, toplumun da bu minvalde gelişebileceğine dair ümitkâr düşüncelerini paylaşmaktadır.

Erdemler ve Alt Dalları

Ahlâk ilminin diğer önemli konusu da erdemlerdir. Platon ve Aristoteles'in geleneksel erdem öğretisine paralel olarak Taşköprizâde'ye göre de temel erdemler; bilgelik (hikmet), iffet ve cesaret (şecaat) olmak üzere üç tanedir. Nefsin düşünme, öfke ve arzu gücü vardır ve bu güçlerin fazlalık ve eksiklik olmak üzere iki aşırı eğiliminin (ifrat ve tefrit) orta melekesi, erdemdir. Adalet de bu erdemleri birleştiren erdemdir. Bunlar iki aşırı uç tarafında bulunduğu rezilet yani erdemsizlik adını alırlar ve altı tanedirler. Bilgeliğin, cerbeze ve kalın kafalılık; iffetin, azgınlık ve isteksizlik; cesaretin, deli cesareti ve korkaklık diyebileceğimiz aşırı uçları vardır (Taşköprizâde, 1968, c. I, s. 327-328; Taşköprizâde 2014, s.36-49).⁵ Ancak bir fiilin erdemli olmasını itidal sınırı gösterir. Düşünüre göre itidal sınırı dine göre tespit edilmelidir. Yani akıl, dine uyarsa o zaman mutedil durum, orta yol bulunmuş olur. Bu durumda Taşköprizâde sanki akıldan yana olumsuz bir tavır alıyormuş gibi görünse de aslında söylemek istediği şudur: “Din erdemsizliklerin kökünü bütünüyle kurutmayı değil, erdemsizlikleri itidal noktasına çekmeyi emreder.” Düşünürümüzün kendi ifadesine göre din ile akıl arasında ihtilaf gibi görünen bu nokta böylece çözülmüş olur (Taşköprizâde 2014, s.38-39). Dolayısıyla erdem aynı zamanda akılla da uyum içindedir. Bu sebeple ahlâk ilmi, insanın ifrat ve tefritten kaçınarak orta yolu

⁵ Erdem anlayışının temelini oluşturan Aristoteles'e göre bilgelik, doğru yargılama, akli başındalık düşünce erdemleri, cömertlik ve ölçülülük karakter erdemleridir. Birinin karakterinden söz ederken onun için bilge denilmez, sakin ölçülüdür denilir. Ancak bilge de huyu bakımından övüldüğü için erdem adını hak eder. Aşırılık ve eksiklik kötülüğe, orta olma ise erdeme özgüdür. O halde erdem tercihlere ilişkin bir huy; akıl tarafından ve akli başında olan insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur. Adalet de erdem bir parçası değil, erdem bütünüdür (Aristoteles, 2007, s. 27, 29, 37,93). İbn Sînâ'ya göre amelî hikmet, yani pratik felsefe, düşünen (nâtik) nefsin bir erdemidir. Hilekârlık ve ahmaklığın ortasıdır. Onunla öfke (gadap) ve şehvet gücünü yönetir ve hareketlerini güzel davranışların ve eylemlerin gereğine göre değerlendirir. İbn Sînâ hikmetin yani bilgeliğin faziletlerini akletme (taakkul), zihnin mükemmelliği (cevdetü'z-zihn), görüşün mükemmelliği (cevdetü'r-re'y), zannın doğruluğu (savâbu'z-zann) olarak tespit eder (İbn Sînâ 1993, s.61).

seçmesini ve erdeme ulaştıran fiilleri alışkanlık haline getirmesini konu edinmektedir.

Taşköprîzâde'ye göre beden ve nefis denge halinde olması gereken iki ayrı cevherdir. Düzgün bir bedende organlar nasıl birbiri ile uyum ve denge içinde çalışıyorsa, güzel ahlâk da iki aşırı uç arasında denge hali yani ortada olmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere bu dengeyi sağlamak, aşırılıkları yok etmekle değil, bilakis onları gerektiği gibi kullanmakla mümkündür. Nitekim öfke ve arzu gücü dahi insan nefsi için gerekli hasletler olup, amaç onların orta halini bularak, fiillerimizi ve davranışlarımızı buna göre gerçekleştirmektir. Bu hususu Taşköprîzâde *Risâle fî Fazîleti Mekârimi'l-Ahlâk* adlı eserinde şöyle ifade etmektedir:

“Allah insanı yarattı ve onda iki ayrı cevheri bir araya getirdi. Bunların biri zahir diğeri de bâtındır. İlkine beden, ikincisine de ahlâk denilir. Her ikisinin de iyisi ve kötüsü vardır. Düzgün bir beden organlar arasındaki uyumla olur. Aynı şekilde güzel ahlâk da ifrat ve tefritin ortasını bulmakla olur. Ve bu şekilde ifrat ve tefritin de çirkinliği anlaşılır. İlim, hikmet, takva, cömertlik, şecaat, hilim, tevazu, yapıcı olmak, adalet ve iffet gibi. Mesela cömertliğin ifratı çirkin ve kötüdür ki buna israf ve savurganlık denir. Aynı şekilde tefriti de kötüdür. Buna da cimrilik ve eli sıkılık denir. Diğer huylarda da durum böyledir. Buradan da anlaşılmaktadır ki güzel huy olarak tabir edilen güzel vasıflar nefste yerleşik bir melekedir ki bu haller nefsten kolaylıkla itidal halinde ortaya çıkar. Bir grup zındık ve mülhid basiretsizlikleri ve kıt akılları yüzünden güzel huyun arzu ve öfke güçlerinin kökünden kurutulması zannetti. Zira bütün kötü vasıfların ve çirkin huyların kaynağı bu iki güçtür. Hâlbuki onlar bu görüşleriyle sapmış ve başkalarını yanılsa sürüklemişlerdir. Zira insandaki bu kötü meyilleri bütünüyle ortadan kaldırmak mümkün değildir. Ve zaten dinler insandaki bu hallerin kökünü kurutmak için gelmemiştir. Böyle bir şey olabilir mi? Eğer arzu gücü insana verilmeseydi insan bedeni için besin alamazdı. Böylece insan elden ve ayaktan kesilir, kulluğunu yapamazdı. Bu da büyük bir hüsrana yol açar. Öfke için de durum böyledir. Zira bu güç insana verilmeseydi insan helak olmaktan kurtulamaz, yaratılışının ve varlığının faydası olmazdı. Görmüyor musun ki Allah Teâlâ ayette ‘Onlar öfkelerini kökünden kuruturlar’ değil de ‘Onlar öfkelerini yutarlar’ buyurmuştur” (Taşköprîzâde 2016b, s.110-111).

Taşköprîzâde'de ahlâkın iyileştirilmesi için erdemin yanında, erdemsizliğin de ne olduğunu bilmek gereklidir. Buna göre “Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun ve başka yollara uymayın. Zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır.” (En'am, 6/153) ayetinde belirtildiği üzere Kur'an'da Allah'a uymak erdem, onun dışındaki yollara uymak da erdemsizlik olarak gösterilir. Ayrıca erdem “Emrolunduğun gibi dosdoğru ol!” (Hûd, 11/112) ayetinde belirtildiği üzere kürenin çapına benzeyen, dümdüz çizgidir. Erdemsizlik ise dairenin çevresindeki paralel daireler gibidir (Taşköprîzâde 2014, s.48-49). Bu bağlamda erdemsizlik orta yolun dışında olmak, dinin belirlediği kurallara uymamaktır. Nihayetinde düşünürün değer yargısı vahye dayandığı için Allah'ın emrettiği şey iyi, yasakladığı şey kötüdür. O halde erdem tanımında Platon ve Aristoteles'in “orta yol” kavramını takip eden Taşköprîzâde, felsefî ve dinî bakış açısıyla meseleyi değerlendirmektedir. Ancak orta melekeler erdem denilebilmesinin iki şartı vardır. Birincisi ademî (yoklukla ilgili) olandır ve kötü bir amaç erdeme karışmamalıdır. Diğeri vücudî (varlıkla ilgili) olandır. Buna göre erdem düşünme ve fikir olmaksızın, sadece iyilik ve yetkinlik olduğu için yapılmalıdır (Taşköprîzâde 2014, s.60-61).⁶

Taşköprîzâde teorik ve pratik bakımdan yetkinleşmiş başka ifadeyle kâmil bir insanı, “erdemlerin kendisinden zorlamayla değil, doğal olarak çıktığı, bunların başka hiç bir şey için değil, özleri gereği iyi olduğu için ya da onlara götürdüğü için tercih eden kişi” olarak tanımlamaktadır. Burada nihaî amaç, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklananlardan olabilmektir. Nitekim düşünüre göre iyilik ve yetkinlik ahlâk alanının temel kavramlarından ama aralarında farklılık vardır. Ayırıcı özelliğin varlıkta, mahallin tesirinden dolayı meydana gelmesi söz konusu olursa, iyilik; mahalli tesir olmaksızın meydana gelmesi söz konusu olursa yetkinlik meydana gelir. İyilik yetkinliğe göre daha özel olsa da, ikisi de hazdır. Nitekim haz, insan tabiatına uygun olanın iyilik ve yetkinlik olması bakımından idrak edilmesidir (Taşköprîzâde 2014, s.60-61).

⁶ Aristoteles'te orta yol kavramı görecelidir. Burada orta mutlak bir orta değildir. Kişiyi ya da duruma göre değişmesi gereken bir ortadır. Ancak yine de her duygu ve fiil için orta nokta kavramı uygulanabilir değildir. Mesela zina, hırsızlık adam öldürme gibi fiillerin ortası yoktur (Arslan 2010, c. III, s.262).

Taşköprüzâde erdem anlayışında temel bakımından geleneğe uymakla beraber, İcî'nin eserini şerh ederken pek çok alt (ikincil) erdem şeması çizmiştir. Her erdem de ifrat ve tefrit bakımından hangi erdemsizliğe karşılık geleceğini ayrıntılı olarak anlatmıştır. Buna göre bilgelik erdeminin yedi tane alt erdemi vardır. Bunlar zihin açıklığı, anlayış düzgünlüğü, zekilik, tasavvur tamlığı, kolay öğrenme, ezberleme yeteneği, hatırlamadır. Bunların her birinin ifrat ve tefrit yönü vardır. Mesela zihin açıklığının ifrat tarafı, hedef sınırının ötesine geçen zihin sıçramasıdır; tefrit tarafı, sonuçlara varmada ya doğuştan olan bir eksiklik ya da sonradan edinilen huydan dolayı nefsin kapalılığıdır (Taşköprüzâde 2014, s.64-73).

Diğer taraftan bilgeliğin ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve Hakka'l-yakîn olmak üzere üç derecesi vardır. Düşünen (nâtik) nefsin bedenle birlikteyken metafizik bilgilere dalıp yüce hakikatleri mütalaa ettiği seviye ilkin; bedenin mutluluğuna dayanmayan ve nefsin bedenin elbiselerinden soyutlanarak yüce bir haz ile Mele-i Âlâ'ya mülaki olduğu seviye ikincisine; yine bedenin hazzına dayanmayan ve ârifin zatından ve sıfatlarından ilişkisini kesip ulûhiyet denizine dalarak, varlığını yitirmesi ama tahakkuk ve hüviyetini devam ettirdiği seviye üçüncüsüne tekabül etmektedir (Taşköprüzâde 2014, s.52-53). Bilgelik diğer erdemlere göre daha üstün olmakla beraber niyet ve gönül temizliği şartı vardır. Bu erdem en yücesi marifetullah, en düşüğü ise nefsin bilgiyi haz duyduğu için istemesidir (Taşköprüzâde 2014, s.54-55).

Cesaret erdeminin on bir tane alt erdemi vardır. Bunlar ruh yüceliği, himmet (dünyanın mutluluğu ve bedbahtlığına aldırılmamak), sabır, soğukkanlılık, hilm (öfkeye karşı susmak), ölçülü olmak, tevazu, gayretlilik, nefsin güzel işlerle yüklenmesi, namusu koruma, yumuşak kalpliliktir. Bu ikincil erdemlerin de ifrat ve tefrit bazında erdemsizlikleri vardır. İffet arzu gücünün düşünme gücüne boyun eğmesidir.

İffetin alt erdemleri de on iki tanedir. Bunlar hayâ, sabır, arzuları dizginlemek, malını temiz tutmak (hürriyet), kanaat, vakar, uyumluluk (iteatkarlık), hal ve gidişte iyi olmak, vera (din, akıl ve mürüvvetle örtüşen fiillere tutunmak),düzenlilik, cömertlik ve uzlaşdır (İcî uzlaşya yer vermemiş, dolayısıyla iffetin erdemlerini on bir tane

saymıştır). İffetin alt erdemlerinin ifrat ve tefrit bazında erdemsizlikleri vardır.

Adalet erdeminin on dört alt erdemi vardır. Bunlar da dostluk, kaynaşma, vefa, sevilme çabası, iyiliğe karşılık verme, ticari dürüstlük, hakkı güzellikle ödeme, sıla-i rahim, merhamet, arabuluculuk, tevekkül, teslimiyet, rıza, kulluktur (Taşköprizâde 2014, s.72-103). Bilgelik, iffet, cesaret ile adalet arasındaki ilişkiyi, cins-tür ilişkisi çerçevesinde ele alan düşünüre göre temel erdemler, nefsin üç gücünün itidal hâline tekabül eden ve cins konumundaki erdemler iken, adalet; bu üç gücün bir türüdür. Dolayısıyla adalet; bilgelik, cesaret ve iffetin birleşmesinden ibaret olup, alt erdemlerinin ifrat ve tefritleri bu erdemlerin zıtlarına tekabül ettiği için, adaletle özgü erdemsizlik hâlleri yoktur (Arıcı 2015, s.31-32; Taşköprizâde 2014, s.94-95).

Taşköprizâde’de Tasavvufî Ahlâk

Düşünürümüzün tasavvufî ahlâk anlayışı her ne kadar makalenin konusu olmamakla birlikte, onun genel olarak ahlâka bakışını görmek ve diğer alanlarla bağlantısını değerlendirebilmek bakımından kısaca üzerinde durmak gerekmektedir. Nitekim Taşköprizâde ahlâkı bir taraftan felsefî bir ilim olarak ele almakta, diğer taraftan muamele ve mükâşefe ilimleri içinde ahlâkî meselelerden bahsederken tasavvufî ahlâk öğretisi geliştirmektedir. Böylece kalb, ruh, nefis ve akıl kavramlarını bu sefer de mistik yorumla harmanlamaktadır. Bu durumda kalbin bâtinî askeri olan ruhu hükümdara, ülkesini bedene, vezirini akla; şehvet, öfke gibi duyguları da emniyet müdürüne benzeter. Felsefî yaklaşımdan farklı olarak nefsin güçlerini canavar, hayvan, şeytan ve rabbânî olmak üzere dörde ayırır. Çünkü ona göre bu sıfatlardan hangisi insana hâkim olursa, ahlâkı da o surette olacaktır. Canavardan düşmanlık, insanlara saldırma; hayvan sıfatından hırs, şehvet; üçüncü ve dördüncüden sevgi, yükseklik, başkanlık, kendini üstün görme, herkese emir verme gibi duygular doğar. Bunlar aslında rubûbiyet sıfatlarından olup, öfke ve şehvette ortaklık bakımından şeytanî sıfatlardan olurlar. Mesela ilim gücü, şehvet ve öfkeye uyarsa insan suretinde şeytan ortaya çıkar. Eğer ilim bunlara uymazsa, hikmet, eşyanın hakikatini bilme ve basiret gibi rabbanî sıfatlar gerçekleşir. Şehvet itidale (orta yol) çevrilirse iffet, hayâ, zarafet, yardımseverlik, öfke gücünü yenince de yiğitlik, kerem,

sabır, kendine hâkim olma, sebat, affetme, hilm gibi güzel sıfatlar doğar (Taşköprîzâde 1975, c.II, s.1212-1213).

Taşköprîzâde İslâm peygamberin güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildiğini anlatan hadisi, bir de tasavvufî ahlâk bağlamında yorumlar. Buna göre insanın sorumluluğu bakımından amaçlanan şey, iç dünyanın kötülüklerden arındırılması ve ahlâkî güzelliklerle donatılmasıdır. Böylece iman temel olurken, İslâm imanı mükemmelleştiren vasıta olarak kabul edilir. İslâm'dan imana ulaşabilen yetkinlik de ihsandır. Çünkü ihsan ancak farzlara devam ederek onu nafilelerle mükemmelleştirmek, ibadetlerde ruhsatı terkedip azimeti seçmek, kalbi üzen şeyleri bırakıp gönlü açan şeyleri tercih etmek, şüphe uyandıran şeyi istememek gibi İslâm'ın inceliklerini yerine getirmek suretiyle gerçekleşir (Taşköprîzâde 2016c, s.46-47, 50-51). Nitekim insan küçük âlemdir. Hakikat mertebelerinin beşincisi de insânî hakikattir. Bu aşamada insan Allah'ın emrini yüceltmeye yönelirse teorik bakımından yetkinleşmeye çalışır; Allah'ın yarattıklarına şefkat gösterirse pratik gücün yetkinleştirilmesi için çaba gösterir. Bu iki gücün yetkinleştirilmesi, nefsin sonsuz mutluluğu bakımından gereklidir (Taşköprîzâde 2016d, s.62-63, 68-69).

Ahlâk ilmi, ilkelerini ilâhî kanunlar ve nebevî sünnetten almakla birlikte, ahlâkî önermeler bağlamında herkes tarafından kabul edilip itimat edilen, tasdik edilip inkâr edilmeyen öncüllere de dayanmaktadır. Dolayısıyla ahlâk, bir toplumun iyi ve doğru davranışlara ulaşması için yapılması gerekenleri gerek fikhî (kaynağını ilâhî kurallardan almakla beraber sadece zahirde kalmayan, uygulamayı kalple pekiştiren), gerekse mantıksal verilerden edinen ilimdir. Nitekim insan ruh ve bedenden müteşekkil bir varlık olarak her iki parçası bakımından sorumludur. Teklif açısından ruha düşen iman, bedene düşen İslâm'dır. Dolayısıyla nasıl ruh ancak bedenle yetkinliğe ulaşıyorsa, iman da ancak İslâm'la yetkinliğe ulaşacaktır. Ancak Taşköprîzâde'ye göre fikhîçiler sorumlulukla ilgili konularda sadece zâhiri amellere bakarlar. Hâlbuki bu meselenin bir de bâtın tarafı vardır ki, o da tasavvuf alanının konusudur (Taşköprîzâde 2016c, s.44-45). İşte bu durumda tasavvufî ahlâk öğretilerine başvurulması gerekmektedir.

Düşünürümüze göre doğası ve mizaçları gereği insanlar çeşitlidir. Dolayısıyla onların ahlâk ve erdemler bakımından farklı eğitimlere ihtiyacı vardır. Bu sebeple erdemlerin kazanılması kadar korunması da önemlidir. Buna göre nasıl sağlığımızı korumak için doktorun nasihatlerini dinliyor, iyileşmek için uygun şeyleri yapıyor ve uygun olmayanlardan uzak duruyorsak, aynı şekilde ahlâkî mizacı korumak için de erdemlere uygun olanı yapmak, uygun olmayanlardan da kaçınmak gereklidir. Bundan dolayı erdemli kimselerle birlikte olmalı, kötülerini dost edinmemeli, boş işlerden ve insanın doğasına uygun olmayan şeylerden uzak durmalı, aşırı mizah ve tartışmadan uzak durmalı, zihni ödevlerle çalıştırmalı, ilimle meşgul olmalı, dünya malına meyli bırakmalı ve kusurlarımızı gösteren arkadaşlar seçmelidir (Taşköprîzâde 2014, s.106-115).

İnsanların ahlâkî eğitimi ve nasihat alması noktasında çocukluk, gençlik ve daha sonrası olmak üzere üç derece kabul eden düşünür, üçüncü aşamadaki insanların doğru yolu bulmalarının ve huylarını değiştirmelerinin diğerlerine göre çok daha zor olduğunu düşünmektedir. Hatta bu durumu tırnakla dağı sökmek ya da soğuk demiri dövmeğe benzeten Taşköprîzâde, ahlâk eğitiminin çocuk yaşta başlaması gerektiğine dair vurgu yapmaktadır. Bu eğitim için de kalp hastalığı olarak gördüğü ahlâkî hastalıkların tedavisi gerekmektedir. Nasıl her organın göz için körlük, kulak için sağırılık gibi kendine özgü hastalığı varsa, kalbin de yetkinleşmesini engelleyen hastalığı vardır. Bu da hakikat bilgisinden ve sevgisinden mahrum olmaktır. Öyleyse kalbin yetkinleşmesi Allah'ı bilmek ve Ona muhabbet duymakla mümkündür. Zira kalbi bunlardan uzaklaştıran her şey kalbin hastalıklarındandır (Taşköprîzâde 2016b, s.112-113). Erdemlerin korunmasıyla birlikte, insanın psikolojisini de korumak ve düzeltmek lüzumu vardır. Allah Teâlâ'nın "İyilikler kötülükleri giderir" (Hûd, 11/114) buyruğu üzere, cimriliğin karşıtı olan cömertlikle tedavi edilmesi gibi, erdemsizlikleri de karşıtı olan erdemlerle tedavi etmelidir. Mesela cehaleti, zıddı olan ilimle tedavi etmeli ve bu tedaviyi uygularken ilim meclislerinde oturmalı, dakik manaların araştırıldığı müzakere ortamlarında bulunmalı, filozoflarla (hakîmlerle) yakın olmalıdır (Taşköprîzâde 2014, s.116,123). Taşköprîzâde'ye göre bedensel hastalıkların tedavisi nasıl zıddıyla yapıyorsa, kibrin tevazuyla, açgözlülüğün kanaatle, öfkenin hilimle, hasedin içten olmayla tedavi edilmesi gibi, ahlâkî hastalıkların

tedavisi de aynıdır. Ancak tedavinin zararlı olmaması için, hastalığın zıddı olan uç noktaya varılmamalıdır. İşte bu da dosdoğru yol olan, ortadır (Taşköprizâde 2016b, s.112-113).

Taşköprizâde'nin ahlâk anlayışında yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere Aristocu-İbn Sînâcı çizgiyi takip etmekle birlikte, Gazzâlî ve Nasîruddin Tûsî'ye dayanan kelâmî-tasavvufî yaklaşımı geliştirip yeniden yorumladığını söyleyebiliriz. Nitekim düşünürümüze göre insan, beden ve nefsten terki edilmiş bir varlık olarak her iki yanını da geliştirmek ve hakikat mertebelerini ihsan yardımıyla aşmak durumundadır. İlâhî kuralları ve değerler sistemini benimseyerek düşünmek ve yaşamak küçük âlem olan insanın, büyük âlemde fark etmesi gereken en önemli şeydir. Bundan dolayı Taşköprizâde ahlâk öğretisini felsefî platformda şekillendirmiş, Kur'an ve sünnete dayanarak dini bir bakış açısı kazandırmış ve üslubunu da tasavvufî yorumlarıyla süslemiştir.

SONUÇ

Osmanlı'nın en önemli âlimlerinden olan Taşköprizâde, İslâm düşüncesinin pek çok alanında olduğu gibi ahlâkta da değerli katkılara sahiptir. Tarifi, ilkeleri, konusu, gayesi, yöntemi gibi bir ilim olmanın gerektirdiği çerçeve bazında meseleyi ele alan düşünür, felsefî ahlâk teorisi resmederken, ilimler taksiminin ikinci tarafı olan bâtinî ilimlerde, âdet ve âdab bahislerinde tasavvufî bir ahlâk öğretisi geliştirmiştir.

Taşköprizâde huyları ahlâkın merkezine yerleştirdiği için, iyi huyların geliştirilmesi, kötü huyların giderilmesi bakımından ahlâk eğitiminin önemine vurgu yapmış, bunun hem teorik hem de pratik boyutunu ayrıntılı olarak gözler önüne sermiştir. O, ahlâk ilmini pratik felsefenin alt dallarından biri sayarak, felsefî geleneğe uymuş ve Platon, Aristoteles ve Galenci erdem öğretisi geliştirirken, teorik bağlamda ahlâkî ilkelerin niteliklerinden bahsetmiştir. Erdemleri bilgelik, cesaret ve iffet olarak üçe ayırmış, adaleti de bunları birleştiren erdem olarak görmüştür. Ayrıca bu erdemlerin her birinin cins-tür ayırımına dayanan alt erdemlerini de ilave etmiştir.

Taşköprîzâde’de insanın gerçek mutluluğa ulaşmasının koşulu, ilim ve amel birlikteliğine dayandığı için, teorik ve pratik yetkinleşme alanı önem kazanmıştır. Bu minvalde doğru bilgi sayesinde doğru fiillerin meydana geleceğini kabul ederek, nefsin arındırılmasıyla ve ibadetlerle insanın, eylemlerini zenginleştirebileceğini ifade etmiştir. Mutluluk sadece bu dünya için sınırlı görülmediğinden, öteki dünyaya hazırlık mahiyetindeki fiiller, davranışlar ve ibadetler de ahlâkı güzelleştirmede gerekli hususlardan kabul edilmiş ve çözüm için ihsan kavramı önerilmiştir. Sonuç olarak düşünürümüz aklı-kalbî, bilimsel-irfanî, felsefî ve tasavvufî yaklaşımıyla, Osmanlı’nın felsefe-kelâm ve tasavvuf çizgisine paralel, eklektik bir ahlâk anlayışı sergilemiştir.

KAYNAKÇA

ARICI, Müstakim (2015).“Erdemlerin Tasavvuru ve Tanımı: Taşköprîzâde’nin Erdem Şemaları”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 38 (1), XX, 1-38.

_____ (2016a). “İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi”, *Mukaddime*, 2016a, 7(1), 1-29.

_____ (2016b). *İnsan ve Toplum Taşköprîzâde’nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, Ankara: Nobel.

ARİSTOTELES (2007). *Nikomakhos’a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ankara: Bilgesu.

ARSLAN, Ahmet (2010). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, III.

AYDIN, Mehmet (1989). “Ahlâk/İslâm Felsefesi” *DİA*, İstanbul: TEDAV, II,10-14.

ÇAĞRICI, Mustafa (1989b). “Ahlâk” *DİA*, İstanbul: TEDAV, II, 1-9.

ERDEM, Hüsameddin (2000). “Osmanlıda Ahlâk ve Bazı Ahlâk Risaleleri”, *S.Ü.İ.F. Dergisi*, Konya, 10, 25-64.

FAHRİ, Macid (2016). *İslâm Ahlâk Öğretileri*, Çev. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan, İstanbul: Litera.

İBN SÎNÂ (1989). *Fî Aksâmi'l-Ulûmi'l-Akliyye*, Tis'u Resâil içinde, Kahire: Dâru'l-Arab.

_____ (1993). *İbn Sînâ'nın Şimdiye Kadar Bilinmeyen Yeni Bir Ahlâk Risalesi*, Çev. Bekir Karlığa, İstanbul.

_____ (2005). *Kitâbu'ş-Şifâ, (Metafizik)*, Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul: Litera, II.

ÖZLEM, Doğan (2010). *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İstanbul: Say.

ÖZTURAN, Hümeýra (2015). *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, Ankara: Nobel.

PATTABANOĞLU, Fatma Zehra (2015), “Seneca ve Kindî'nin İnsan ve Ahlâk Anlayışı Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma”, *Felsefe Dünyası*, 62 (1), 174-207.

SARIOĞLU, Hüseyin (2006). “Taşköprülüzâde'de İlim ve Felsefe”, *Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprülüzâdeler Sempozyumu*, Kastamonu-Taşköprü, 51-64.

ŞEHRİSTÂNÎ (2015). *el-Milel ve'n-Nihal*, Çev. Mustafa Öz, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

TAŞKÖPRİZÂDE, Ahmed Efendi (1968). *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzuâtı'l-Ulûm*, Thk. Kamil Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebü'n-Nur, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadise, I, II, III.

_____ (1975). *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzuâtı'l-Ulûm*, Sad. Mümin Çevik, İstanbul: Üç Dal Neşriyat, I, II.

_____ (1991). *es-Saâdetü'l-Fâhire fî Siyâdeti'l-Âhire*, Ed. Mustafa Necip Yılmaz, Taşköprülüzâde ve es-Saâdetü'l-Fâhire içinde, İstanbul: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1-126.

_____ (2007). *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Çev. Muharrem Tan, İstanbul: İz.

_____ (2014). *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, Ed. Ömer Türker, Metin: Elzem İçöz-Müstakim Arıcı, Çev. Müstakim Arıcı, İstanbul: TYEKB.

_____ (2016a). *Risâle fî Beyâni Esrâri'l-Hilâfeti'l-İnsâniyye ve's-Saltanati'l-Maneviyye*, (Ahlâk ve Siyaset Risaleleri içinde), Thk. ve Ter. Müstakim Arıcı, İstanbul: İ. Medeniyet Ü.

_____ (2016b). *Risâle fî Fazîleti Mekârimi'l-Ahlâk*, (Ahlâk ve Siyaset Risaleleri içinde), Thk. ve Ter. Müstakim Arıcı, İstanbul: İ. Medeniyet Ü.

_____ (2016c). *er-Risâletü'l-Câmia li Vasfî'l-Ulûmi'n-Nâfia*, Thk. ve Ter. Murat Kaş, İstanbul: İlem.

_____ (2016d). *Ravzu'd-Dekâik fî Hadarâti'l-Hakâik* (Felsefe Risaleleri içinde), Thk. ve Ter. Kübra Şenel, İstanbul: İlem.

TÛSÎ, Nasîruddin (2007). *Ahlâk-ı Nâsırî*, Ed. Tahir Özakkaş, Çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, İstanbul: Litera.

VERSENYİ, Laszlo (2010). *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, Çev. Ahmet Cevizli, İstanbul: Gündoğan.

YAVUZ, Yusuf Şevki (2011). “Taşköprizâde Ahmed Efendi”, *DİA*, İstanbul: TEDAV, XL, 151-152.