

OSMANLIDA AHLAK VE BAZI AHLAK RİSALELERİ

Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM

İnsanlık tarihinde yer alan büyük milletlerden her biri, medeniyetin özel bir alanında en yüksek noktalardan bir noktaya ulaşmıştır. Dünya medeniyet tarihinde Eski Yunanlılar "**Estetik**"de, Romalılar "**Hukuk**"da, Yahudiler ve Araplar "**Din**"de, Fransızlar "**Edebiyat**"da, Anglo-saksonlar "**İktisat**"da, Almanlar "**Musikî**" ve "**Felsefe**"de, Türkler ise "**Ahlâk**"da en yüksek seviyelere ulaşmışlardır.⁽¹⁾ Bu nedenle Türk Tarihi baştan aşağı faziletler ve ahlâkî mükemmelliklerle doludur.

Her çağın, her milletin, her sınıfın ve her ferдин bir ahlâkı olduğu inkâr edilemez bir hakikattir. Eğer, yaklaşık altı asır gibi bir zaman dilimi içinde çeşitli ülkelerde siyasetiyle, ekonomisiyle, din ve ahlâkıyla hükümran olmuş Osmanlı'nın ahlâkından söz etmek gerekirse, şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, bu ahlâk, büyük ölçüde bir İSLAM AHLAKI görünümündedir. Çünkü bu ahlâk, Osmanlı Türkü'nün siyaseti, ekonomisi, ilmi, fenni, kültürü, örf ve âdetiyle birleşip kaynaşarak bütünleşmiş, yepyeni bir sentez olan TÜRK İSLAM AHLAKI haline gelmiştir. Bu ahlâkda, savaşa dair ahlâkî hasletler daha fazla dikkat çekmekle beraber, yine de cemiyet ve devlet, bu ahlâkın alt-yapısını meydana getirmektedir.

İslâm Dininin temel inanç ve ahlâk anlayışına dayalı Türk İslâm Ahlâkı, bütün canlılığı ile Osmanlı toplumunda, yöneten ile yönetileni, aydını ve halkıyla ilgili her kesimde uygulanmış ve yaşama imkanı bulmuştur. Osmanlı'nın son dönemlerinde bu ahlâkî canlılık yavaş yavaş kaybolarak yerini bazı ahlâkî çözümlere bırakmış ise de, yine de bu ahlâkın büyük bir kısmının I. Cihan Harbine kadar halkın arasında yaşama imkanı bulunduğu görülür.

Osmanlı Ahlâkının zemini (alt-yapısını) meydana getiren "**İslâm Ahlâkı**", **Kur'ân, sünnet, kıyas, örf ve âdetler** gibi temel esaslara dayanmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı Ahlâkı da büyük ölçüde bu ilkelere dayanır. Öyleyse Osmanlı

* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

(1) Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul, 1970, s.151.

Ahlâkının alt-yapısını meydana getiren İslâm Ahlâkının bazı özelliklerini kısaca zikretmekte yarar vardır.

İslâm Ahlâkı: *Dinî ve aklî bir temele dayanan, bütün elamanlarının bir işbirliği içinde olduğu teşkilatlı bir yapı; en yüksek bir idealin pratik bir fiille uyduğu, çok sert davranışların yumuşatıldığı ve düzenlendiği, aklın iman içinde tamamlanıp imanın akıl ile sağlamlaştırıldığı, ferdin şahsiyetini oluştururken cemiyeti zedelemeyen, cemiyeti korurken de ferdin hak ve özgürlüklerini kısıtlamayan ve onlardan gereksiz fedakârlıklar istemeyen, pratik, uygulanabilir; küfür ve şirke düşmemiş, âhret inancını devreye sokarak, sağlam ve sarsılmaz bir zemine oturmuş, gerçeği ve ahlâkî olguları bütün yönleriyle ve bütünlük içinde ele almakta olan, dinî, ferdî, ictimai her çeşit ihtiyaçlara, bütün problemlere cevap veren ve çözüm teklif eden, geniş ve cihanşul bir sistem; gerekli gelenek ve âdetleri korumada muhafazakâr görünürken, yeni durumlara çözüm üretmekte yenilikçi, insanın görevlerini sınırlayan, fakat bir düzen dahilinde, gücü ölçüsünde insanı sorumlu tutan, ahlâkî emirleri aynı zamanda dinî bir vazifeye dönüştüren, insana hayırların kapısını sonuna kadar açan, buna karşılık şerlerin ve kötülüklerin önünü tıkayan bir ahlâktır. ⁽²⁾*

Bazı özelliklerine kısaca temas etmeye çalıştığımız bu İslâm Ahlâkı, Hicrî III. asırdan itibaren sistemli hale getirilmeye çalışılmış, neticede buradan kitap ve sünnete ağırlık veren **Gelenekçi** veya **Kur'ân Ahlâkı**, yine kitap ve sünnete dayanıp daha çok ahlâkta tasavvufî yoruma ve yaşayışa ağırlık veren **Tasavvufî Ahlâk** ve büyük ölçüde aklın verilerine, Eflatun, Aristoteles gibi filozofların ahlâk görüşlerine ve metodlarına önem veren, onların metodlarını kullanarak Kur'an ve hadisteki ahlâkî esasları yeni bir bakış açısıyla ele alan **Felsefî Ahlâk** gibi üç farklı ahlâk anlayışı ortaya çıkmıştır. Hicrî IV ve V. asırdan itibaren ise bu üç farklı ahlâk anlayışı uzlaştırılmaya çalışılmış ve bu uzlaştırıcı çabalar netice vererek, sonuçta bu çeşitli görüşleri birleştiren birçok ahlâk eserleri meydana getirilmiştir. Osmanlı'nın kuruluşuna kadar bu ahlâkçılar arasında yer alan ve bunların ileri gelenleri, İbni Miskeveyh (v.421/1030), Yusuf Has Hâcib (v.470/1077), İbni Tufeyl (v.1185), Ahmet Edîb Yunaklı (m. XI veya XII. asır), Gazalî (v.505/1111), Nasreddîn Tusî (v.672/1274) vb. gibi bazı ünlü isimlerden sözedilebilir.

(2) Hüsameddin Erdem, Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak, s.23-25. Konya 1996.

Bazı Osmanlı Ahlâk Risaleleri:

Osmanlının kurulmasıyla İslâm Ahlâkı bu toplumun hem **düşünce** hayatında, hem de bizzat **yaşayışında** yer almış ve bir hayat tarzı haline gelmiştir. Yaklaşık altı asır gibi bir zaman dilimi içinde bir çok bilgin bu ahlâkın **nazarî ve amelî** zeminini belirlemeye çalışmış; ahlâkın ilmî zemine oturtulması noktasında ortaya çıkan meseleleri inceleyen ve irdeleyen bir çok eserler yazmışlardır. Bunların müellifleri ve en meşhurları şunlardır:

İbni Melikzâde, Bahru'l- Hikem,

Şeyh Cemaletdin Aksarayî, Ahlâk-ı Cemalî,

Tosyalı Koca Nişancı Celâlzâde Mustafa Paşa, Mevahibu'l- Hallâk fi Meratibu'l- Ahlâk,

Kara Çelebizâde Abdülaziz, Ahlâk-ı Aziziyye,

Filibeli Alaeddin Ali, Hümayun-nâme,

Osmanzâde Tâib Ahmed Efendi, Ahlâk'ı Ahmedî, (Mevlana Hüseyin Kaşifin eserinin genişletilmiş şekli.)

Sarı Abdullah Efendi, Nasihatü'l-Mülûk,

Tâib Ahmed Efendi, Telhisü'l-Hikem veya Telhisü'l Nesayih, (Sarı Abdullah Efendinin Nasihatü'l-Hukuk'unun kısaltılmış şeklidir.)

Şeyh Şemseddin Sivasî, Mir'âtu'l-Ahlâk ve Mirkâtu'l-Eşvâk,

Bostanzâde Yahya Efendi, Mir'âtu'l-Ahlâk,

Azmi Efendi, Mekarim-i Ahlâk,

Navalı Nasuh Efendi, Ahlâk-ı Nevâlî, (Bu eser Aristo'nun Kitabı'r- Riyase ve's-Siyase'nin tenkidi, tahlili genişletilerek çevirisidir.)

Taşköprülüzâde Ahmet Efendi ile Selanikli Ahmet Dede Efendi'nin yaptığı Ahlâk-ı Adudiyye Şerhi,

Tosyalı Küçük Mustafa Çelebi, Ahlâku'l-Sultane,

Şeyh Abdülmecid b. Nasuh Halveti, Riyazu'n-Nâsîhîn,

Bursalı Lamiî Mahmut Çelebi, Şerefu'l-İnsan,

Seyit Ali Hemedanî tarafından yazılan Zehiretü'l-Mulûk'un Gelibolulu Sururî Mustafa Efendi tarafından çevirisi.)

Âlî, Kavaidü'l-Mecâlis ve Âdabu'l-Mecalis,

Âlî, Enisü'l-Kulûp,

Âlî, Sâd Kıssa,

Âlî, Sâd Hisse,

Âlî, Hülâsa-i Ahval Dürr-i Letafet-i Mevâzi, Mevâizi Sahihi'l-Meel,

Minhasü'l-Mülûk ila Âdâb-ı Sohbeti'l-Mülûk adlı eseri Âlî genişleterek Mehasinu'l-Edeb adıyla çevirmiş.

Bâlî, Bahr-i Nesâyih.

Şehzâde Korkut, en-Nefsü'l-Camiati ile'l- A'mâli's- Sahiha,

Ahmet b.Hüsameddin Sîruzî, Mir'âtü'l-Mulûk,

Kevahî, Pent-nâme,

Mehmed Esad, Pent-nâme,

Şeyh İbrahim Nazîra, Pent-nâme,

Zarifî Ömer Efendi, Pent-nâme,

Urfalı Nabî Yusuf Efendi, Hayriyye,

Edirneli Emrî'nin çevirisini yaptığı Tercüme-i Pend-i Attar,

Şeyh İsmail Hakkî'nın Attar'ın Pend-nâmesine "Mahzur" ismiyle yaptığı geniş şerhleri,

Sünbülzâde Vehbi Efendi, Lütfiyye,

Şeyh Ebu'n- Necîb Sühreverdi, Nehcu's-Sulûk fi Siyaseti'l- Mülûk,

Keşanlı Nahifî Mehmet Efendi, Tercüme-i Nehcü's-Sulûk,

Sarı Abdullah Efendi, Nasihatü'l-Mulûk Tergiben li Hüsni's-Sulûk,.

Akhisarlı Mehmed Bedreddin Münşî'nin Şerhu Nevabiu'l -Kelim. Bu eser esas Alleme Zemahşeri'nindir.

Mehmed Vucudî ile Aşık Çelebi'nin beraber tercüme ettiği Gazâlî'nin Tibr Mesbûk adlı eserini, Tercüme-i Tibri Mesbuk olarak tercüme etmeleri.

Mevlâna Ali el-Bistâmî'nin Tuhfe-i Mahmût Muhteşem adlı eser, Şabanzâde Mehmet Efendi tarafından Tercüme-i Tuhfe-i Mahmut Muhteşem olarak çevirisi.

Defteri Mehmet Efendi-Bakkalzâde Sarî Mehmed Paşa, Nesayihî'l -Vuzerâ ve'l- Ümerâ,.

Şeyhülislâm Zenbilli Ali Efendi, İlm-i Ahlâk,

Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, Nesâyihu'l- Mulûk,

Şeyh İbrahim Nazîra Efendi, İnsannâme,

Şeyh İsmail Ankaravî, Kaside-i Münferece, bu eserin şerhi el-Hikemü'l-Münderece,

Süheylî Ahmed Efendi, Acâibu'l- Mâsür ve Garaibu'n-Nevadir,
Nehalî İbrahim Efendi, Mir'âtü'l- Ukalâ,
Yahya Bey, Manzume-i Kencine-i Râz,
Seyit Rıza Kûfevî, Riyazu'l- Mü'minin,
Edib Efendi, Ravzatu'l- Hikem fi Ahlâki'l- Ümem,
Ataullah Efendi, Hamse-i Atâî,
Bu beşli:

1. Subhatu'l- Efkâr
2. Nuhfetü'l- Efkâr
3. Hilyetü'l- Efkâr
4. Âlemnâme
5. Heftehan

Merzifonlu Abdurrahman Eşref, İlmu'l- Ahlâk,
Lamîî Çelebi, İbretnâme,
Kürekzâde Hasan Efendi, Sırru'l- Esrar adlı Aristo'nun Te'sisu's-Siyasiyye
fi Tedbiri'l- Riyase'sinin 4.makalesinin tercümesi,
İskender Efendi'nin toplayıp tertip ettiği Emsalü'l- Lukmân fi Tezhibi'l-
Ezhar,

Kınalızâde Alaaddin Ali Çelebi, Ahlâk-ı Alâî,
Hüseyinî, Câmiu'n- Nesâyih,
Aşık Paşa, Garib-nâme veya Maarif-nâme,
Hekimbaşı Abdülaziz Efendi, İlm-i Ahlâk,
Konyalı Abdullah b. Şükrü, Mürşidü'l- İbâd,
Musa b.Hacı Hüseyin, Münebbihu'l- Râkidîn,
Muhammed b. Necib Karahisarî, Cevahiru'l-Mevâiz ve'l-Âsar ve
Zevâhiri'n- Nesayih ve'l-Âsar,

Katip Ahmed Efendizâde Ali Efendi, Hülâsatu'n- Nesayih Li Erbabi'l-
Mesalih,

Yusuf Nasib Dede, Rişte-i Cevâhir,

Ca'far Efendi, Zübdetü'n- Nesâyih li Erbabı'l- Mesâlih,
 Mustafa Vehbi Efendi, Mahsul-i Âlî,
 Revanî, Camiu'n- Nesayih,
 Nuh b. Mustafa Konevî, Büstan-ı Kuds ve Gülistan-ı Üns.
 Hüsameddin Semâî, Tedbir-i İksir, bu Gazâlî'nin Kimya-ı Saadet'inin
 tercümesi.

Akhisarlı Vasîf Abdullah, Hayal-i Behcet-i Âdâb,
 Bosnalı Suudî Efendi, Şerhu Gülistan,
 Gelibolu'lu Mustafa Sururî Efendi, Şerh-i Gülistan,
 Mehmet Esad Efendi, Tercüme-i Gülistan,
 Mehmed Esad Efendi, Nazire-i Etvakî'z- Zeheb,
 Müstakimzâde Süleyman Saadettin Efendi, Şerhu Divân-ı Âlî,
 Şükrü Şakir Efendi, Şerhu Baharistan,
 Muhyiddin Efendi, İbret-nâme,
 Veysi Efendi, Şehadet-nâme,
 Ali b. Hüseyin Âmâsî, Tâcu'l- Edeb,
 Haimli Mehmet Efendi, Dürrü'n-Nesayih,
 Mustafa Efendi, Gülşen-i Pend,
 Hüseyin Razi b. Muhammed Âmedî, Lübbi Lebna'î'l- Hikme,
 Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi, Gülşen-i Niyaz,
 Seyyid Alizâde Yakup Efendi, Şerh-i Gülistan,
 Hüseyin Küfvî, Şerh-i Gülistan,
 Lebib Efendi, Cevahir-i Mültekatah,
 Ankaralı Sarî Abdullah, İsmail Hakkı, Yusufzâde, Mesnevî-i Şerif Şerhleri,
 Nahifi Efendi, Tercüme-i Manzume-i Mesnevi-i Şerif,
 Halîl, Lübbü'n- Nesâyih,
 Bosnevî, Tuhfetü'l- İhvan,
 Şehr-i Süleyman Fazıl Efendi, Miftahu'l- Felah,
 Mingârî Ali Halife, Şifâu'l- Mümin,
 Salih b. Derviş Ali Efendi, Hediye'tü'l- Mehdîn,
 Nazmizâde Murtezâ Efendi, Tercüme-i Kâbus-nâme,

Mehmed Halis b. Ahmed Tosyevî, Kıtasu'd- Devrân ve Mir'âtü'l- Cinân fi Muhaverati'l- İnsan maa Ecnâsi'l- Hayvan,

Elbistanlı Derviş Osman Efendi, Gülşen-i İrfân,

Kilisli Ruhî Mustafa Efendi, Şerh-i Gülistan,⁽³⁾

Mehmet Emîn İstanbulî, Ma'rifetü'l-Ahlâk (Ahlâk-ı Adudî'nin tercümesidir),

Giritli Ahmet Muhtar Efendi, Mehasin-i Ahlâk,

Şirvanlı Ahmet Handi Efendi, Nesayih-i Şebân,

Mustafa Şevket Paşa, Bürhan-ı Hakikat,

Abdurrahman Şeref Efendi, İlm-i Ahlâk,

Mehmet Saîd Efendi, Ahlâk-ı Hamîde,

Mehmet Said Efendi, Ma'kes-i Fazilet,

Mehmet Said Efendi, Vezâif-i İnâs,

Sadreddin Şükrü Efendi, Tuhbetü'l- Fezâil,

Rasih ve Şehab Beyler, Ravzatü'l- Ahlâk.

M. Rüştü Bey, Mi'yar-ı Uhuvvet,

Mehmet Hayri ve Mustafa Hayrullah Beyler, Ahlâk-ı Müderrisîn,

Osman Hayri Efendi, Terbiyetü'l- Ezhân,

Hilmizâde İbrahim Rifat Efendi, Esasü'l- Ahlâk,

Hayrullah Bey, Zübdetü'l- Ahlâk,

Ahmet Bedran Efendi-Ahmet Ataullah Efendi,Tercümetü'l-İşrâk fi Mekârimü'l- Ahlâk,

Mehmet Reşit Bey, Hıfz-ı Sıhhat-i Ahlâk veya Fezleke-i Tıbb-ı Ruhânî,

İmam Gazalî-Hasan Tevfik Bey, Mi'yar-ı Hüsni Ahlâk,

İmam Gazalî-Hüseyn Tevfik, Mizân-ı Ülfet,

İmam Gazalî-Abdullah Hüseyn Bey, Misbahu'n- Necâh,

Ali Nazimâ Bey, Yeni Risâle-i Ahlâk,

Abidîn Paşa, Saadet-i Dünyâ, Ahlâk-ı Hamide,

Rifat Paşa, Risale-i Ahlâk,

(3) Yukarıda geçen bazı eserler hakkında bilgi için bkz. Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Ahlâk Kitaplarımız,s.5-36, İstanbul,1325.

Ahmet Rifat Efendi, Tasvir-i Ahlâk,
 Ahmet Rifat Efendi, Bergüzâr-ı Ahlâk,
 Behçet Bey, Behçetü'l- Ahlâk,
 Hüseyin Remzi, Ahlâk-ı Hamide,
 Ali Ferruh Bey, Hikmet-i Ahlâk,
 Ali Fethi Efendi, Tercüme-i Nesayîh,
 Ziver Bey, Güzel Sözler,
 Hilmi Bey, Mirâtü'l- Ahlâk,
 Mustafa Zihni Paşa, Mikyasü'l- Ahlâk,
 Hasan Hüsnü Doyranî, Felsefetü'l- Ahlâk,
 Saîd Bey, Fezail-i Ahlâkiyye ve Kemâlât-ı İlmiyye,
 Abdullah Halis Efendi, Rehber-i Necât,
 Hüseyin Hıfzı Bey, Feridûn,
 Hüseyin Vasfi, Tenviru'l- Efkâr,
 Mehmet Sadık Rifat Paşa, Risale-i Ahlâk,
 Mehmet Sadık Rifat Paşa, Zeyl-i Risale-i Ahlâk,
 Muallim Nâcî Efendi, Mekteb-i Edeb,
 Rifat Efendi, Fezâil-i Ahlâk,
 Rifat Efendi, Ahlâk-ı Nazarî,
 İsmail Hakkı Bey, Mebadi-i Hikmet-i Edebiyye,
 Ali Ulvi Bey, Büyük Çocuklar,
 Ayşe Sıdika Hanım, Usul-i Ta'lim ve Terbiye,
 Mehmet Reşit Paşa, Hıfz-ı Sıhhat-i Ahlâk,
 Abdullah Cevdet Bey, Hıfz-ı Sıhhat-i Dimağ,
 Ahmet Muhyiddin Bey, Siracü'l- Hidaye,
 Ömer Adil Bey, İlm-i Ahlâk (İmam Gazalî'den),
 Hoca Hüseyin Efendi, İlm-i Rûh,
 Sırrı Paşa, Ruh,
 Mustafa Hakkı Paşa, Vezâif-i Ahlâk,
 Necîb Asım Bey, Ferid,

Ali İrfan Bey, Çocuklara Ta'lim-i Fezail,
Ali İrfan Bey, Rehber-i Ahlâk,
Ali İrfan Bey, Mufassal Ahlâk-ı Medenî,
Ali İrfan Bey, İlm-i Ahval-i Ruh,
Manastırlı Rifat Bey, Sılm-ı Rifat,
Filibeli Hüseyin Vasfi Efendi, Esile ve Ecvibe-i Hikmet,
Şeyh Vasfi Efendi, Hikemiyât-ı İslâmiyye (Gülistandan tercüme),
Ragıp Bey, Terbiye-i Nısvân,
Nâzım Bey, Fennî ve Ahlâkî Mektuplar,
Hüseyin Hüsnü Bey, Nezaket,
Hüseyin Remzi, Ahlâk-ı Hamidî,
Hüseyin Remzi, Hoca Hanım,
Mustafa Kazım Bey, Rehber-i Tedrîs ve Terbiye,
Hamdi Efendi, Nesayih-i İhvan,
Zeki Bey, Emsile-i Ahlâk,
Trabzonlu İbrahim Cudî Efendi, Nevadir-i Nefise,
Ali Münif Efendi, Medhal-i Terbiyye,
Hüseyin Remzi Bey, Ahlâk Dersleri,
Selahaddîn Bey, Mehasin-i Ahlâk,
Rifat Efendi, Fezail-i Ahlâk,
Hayrullah Nedîm Efendi, Adâb-ı Musahabe,
Ali Nazima Bey, Ta'lim-i Vildan,
Harputlu Yusuf Şükrü Efendi, Nasihatnâme,
Tayyâr Efendi, Zübde-i Gülistân,
Diyarbakırlı Said Paşa, Mir'ât-ı Hikmet,
Hâzık Bey, Terbiye,
Mazhar Bey, İlm-i Ahlâk,
Hafız Şemî Efendi, Hülâsa-i Ahlâk,
İzmirli Abdülkadir Efendi, Dâru'l- Ahlâk,
Hafız Şemî Efendi, Gülzâr-ı Ahlâk,

Mehmet Said Efendi, *Vezaif-i İnâs*,
 Hüseyin Remzi Bey, *Validelere Yadi-kâr*,
 Mehmet Rifat Efendi, *Terbiye-i Dimaiyye*,
 Mustafa Zihni Paşa, *Kavaid-i Ma'neviyye*,
 Giritli Ahmet Muhtar Efendi, *Hikmet-i Tefekkür*,
 Hüseyin Hüsnü Efendi, *Fihris-i Ahlâk*,
 Ali Seyyidî Bey, *Terbiye-i Ahlâkiyye ve Medeniyye*,
 Ali Seyyidî Bey, *Ahlâk-ı Dinî*,
 Ali Seyyidî Bey, *Ma'lumât-ı Ahlâkiyye*,
 Ali Rıza Efendi, *Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk*,
 Ali İrfan, *Çocuklara Ta'lim*,
 Ali Rıza Efendi, *İlm-i Ahlâk*,
 Ali Rıza Efendi, *Ma'lûmât-ı Ahlâkiyye ve Medeniyye*,
 Ali Rıza Efendi, *Ahlâk ve Ma'lûmât-ı Medeniyye Dersleri*,
 Şem'î Efendi, *Hülasatü'l- Ahlâk*,
 Abdullah Şevket b. Mahmut Hamdi (İçelli), *Ahlâk-ı Dinî*,
 Abdurrahman Şeref Efendi, *İlm-i Ahlâk*.
 Ahmet Besîm, *Müslümanlara Öğüt*,
 Ahmet Cevat, *Müşahabat-ı Ahlâkiyye*,
 Babanzâde Ahmet Naim, *Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esasları*,
 Ahmet Nazif, *Ahlâk-ı Diniyye ve Vezaif-i İslâmiyye*,
 Ali Kemal Bey, *İlm-i Ahlâk*,
 Bursalı Mehmet Tahir, *Ahlâk Kitaplarımız*,
 Celal Nuri, *Kadınlarımız*,
 Celal Nuri, *İlel-i Ahlâkiyyemiz*,
 Ferid (Kam), *Mebad-i Felsefeden İlm-i Ahlâk*, (Bu eser Emile Boirac'ın
 Felsefenin İlkeleri adlı eserinin Ahlâk İlimi bölümünün ilavelerle çevirisidir).
 Ferid (Kam), *Dinî, Felsefî Musahabeler*,
 Hüyesin Hüsnü, *Rehber-i Hayat*,
 Mahmut Esad, *Ahlâk Risalesi*,
 Mehmet Ali, *Fenn-i Terbiye Dersleri*,

Mehmet Fazıl, Felsefe-i İctimaiyyedin İlm-i Ahlâk,
 Mehmet Hilmi, Mir'ât-ı Vezaif-i İnsaniyye,
 Mehmet Kamil, Ahlâk-ı Şeriyye Dersleri,
 Muslihiddin Adil, Ma'lûmât-ı Ahlâkiyye ve Askeriyye,
 Mustafa Rahmi, Ahlâk,
 Mustafa Satı, Fenn-i Terbiye,
 Nazım Paşa, Nasihat,
 Nazif Sururî, Terbiye-i İslâmiyye,
 Rifat, Ahlâk-ı Nazarî ve Teracim-i Ahval-i Hükernâ,
 Rifat b. Mehmet Emin, Fezail-i Ahlâk,
 Sami, İlm-i Terbiye-i İslâmiyye,
 Sami, İlm-i Terbiye-i Etfal,
 Said Halim Paşa, Buhranlarımız,
 Selahaddin Hilmi, Mir'ât-ı Ahlâk,
 Simavlı Mehmet Emin, Ahlâkî Saadet Hale Rehber,
 Ahmet Nebil-Baha Tefvik, Yeni Ahlâk vb. daha birçok eser bunlar arasında sayılabilir.

Bu eserlerde genel olarak Umumi ahlâkla ilgili konular, siyaset-nâmeler, nasihat-nâmeler, fütüvvet-nâmeler, kâbus-nâmelerdeki meseleler ile ahlâkî güzel sözler, hikâyeler, fıkralar, atasözleri vb.leri yer almaktadır. Ahlâkı genel olarak ele alan eserlerin büyük bir ekseriyetinde ise **ahlâk: Nazarî Ahlâk** (Teorik Ahlâk) ve **Amelî Ahlâk** (Pratik Ahlâk) diye iki kısma ayrılmaktadır.

NAZARÎ AHLÂK

Osmanlı ahlâk risalelerinde "Nazarî Ahlâk" başlığı altında genel olarak ahlâkın ve ahlâk ilminin tanımı yapılmakta, ahlâkın konusu, metodu, gâyesi ve luzûmu belirtilip, nefis ve nefsin kuvvetleri; ahlâkî davranış, iyi-kötü, din ile ahlâkın ilişkisi, huyun değişip değişmeyeceği, ahlâkda irade, seçme hürriyeti, sorumluluk, ahlâk kanunu, vazife, ahlâkî müeyyide, hak ve hukuk, vicdan ve vicdanın ahlâkî değeri vb. gibi meseleler temellendirilmeye çalışılmaktadır.

a) Ahlâkın Tanımı:

"Hulk" kelimesinin çoğulu olan, ahlâk, seciye, din, tabiat, insanın iç dünyasını ve dış dünyasını ifade eder.⁽⁴⁾ Osmanlı ahlâkçıları "hulk"u iki manada

kullanmışlardır. Bunlardan birincisi; hulk, ruhî, halk ise bedenî olanı nitelendirmede kullanılır. Halk, gözle görülen hey'et, sûret ve eşkale; hulk da basiretle idrak edilen kuvvet ve seciyyeye mahsustur.⁽⁵⁾ Birileri "şu adam hulken iyi, halken güzeldir" dediğinde, hem ruhen, hem de dış görünüş itibariyle beğenilen bir kişiden bahsediyor demektir.

İslâm kaynaklarında hulk ile ahlâk hep aynı manaya kullanılmıştır. Osmanlı ahlâkçılarına göre hulk, bütün hal ve davranışların kaynağı ve şuurun doğru bir kuvvetidir.⁽⁶⁾ "Ruhda hasıl olan tabîî bir olaydır" ki bu sayede herkes var olan hissî ve irâdî kuvvetini kendine has bir şekilde kullanır.⁽⁷⁾

Hulk bir de tabiat manasında kullanılmıştır. Burada tabiat ise ahlâkın doğuştan gelen unsurlarıdır. Ruhî kuvvetlerin tabîî dereceleridir. Huy ise tabiatın gelişmiş, tekâmül etmiş şeklidir.⁽⁸⁾

Ayrıca Osmanlı ahlâkçıları "hulk"u iki kısma ayırmışlardır.

1. Hulk-i Tabîî: insanın tabiatında, yaratılışında gizli ve saklı olan ahlâk.

2. Hulk-i Kesbî: Fiil ve davranışlar şeklinde meydana gelip istikrar kazanarak, sırf görüşüp kaynaşmaya, âdete dayalı huydur.⁽⁹⁾ Buna göre "huluk", insanın uyumlu bir şekilde yaratılışına ait tabîî özellikleri gösterir. Ahlâk ise sanki yaratılıştanmış gibi olup da sonradan kazanılmış özellikleri gösterir. Bu nedenle ahlâkın bir derûnî (sübjektif), bir de davranış, fiil ve hareket (objektif) yönü vardır. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın ahlâk kavramının insan ve insan davranışlarıyla alakalı olduğu görülür.

İnsan davranışlarıyla ilgili ahlâkın tanımını Osmanlı ahlâkçıları genel olarak şöyle yapmışlardır: **Ahlâk**, nefiste (ruhta) köklü bir şekilde yerleşip kendisinden fiil ve davranışlar, düşünmeden, zorlamaya ihtiyaç duymadan, suhuletle (kolaylıkla) meydana gelen "heyet-i resiha"ya denir.⁽¹⁰⁾

(4) İbni Manzur, Lisânü'l-Arab, XXI/374, Mısır, 1301H; Ali İrfan, Mufasssal Ahlâk-ı Medenî, s.63, İstanbul1327; Ali Seyyidî, Ahlâk-ı Dinî, s.7; Ali Kemal, İlm-i Ahlâk, s.7, İstanbul 1330

(5) Ali İrfan, Mufasssal Ahlâk-ı Medenî, s.63; İlm-i Ahvâl-i Ruh, s.75-76, İstanbul1341

(6) Ali Seyyidî, Ahlâk-ı Dinî, s.7.

(7) Mehmet Fazıl, İlm-i Ahlâk, 65vd, İstanbul 1329

(8) M.Fazıl, age, s.66-67

(9) Selahaddin, Mehasin-i Ahlâk, s.8, İstanbul1315

(10) Kınalızâde Ali Efendi, Ahlâk-ı Alâî, I/53, Mısır 1248; Ali İrfan, İlm-i Ahval-i Ruh, s.76. Ali Nazıma, Ta'lim-i Vildan, s.3. İstanbul1323; M.Ali Aynî, Türk Ahlâkçıları, I/135.

Tarifte yer alan, nefisteki köklü bir şekilde yerleşen bu halden akla ve dine uygun, iyi ve mükemmel fiiller çıkarsa, bu hale A.Nazima ve A.Şeref "iyi ahlâk", güzel huy; eğer düzensiz, kötü fiil çıkarsa, buna da "kötü ahlâk" fena huy derler.⁽¹¹⁾

Nefisten her çıkan şey ahlâkı ilgilendirmez; ahlâkı ilgilendiren yönünü irade meydana getirir. Ahlâk iradenin seçme (ihtiyar) yönünden doğar. Bu seçme gücüne sahip irade de nefsi hayır ve şerre götürecektir. Osmanlı ahlâkçılarında Rifat Paşa ahlâkı felsefenin bir bölümü kabul eder ve ahlâk, "kuvve-i fâilemizin idaresi, ilim ve vazifelerdir" diye tarif ederek ahlâkın iradeye tesir ettiğini belirtir.⁽¹²⁾

Bütün bu tariflerden ahlâk için iki temel niteliğin olması gerektiği ortaya çıkmaktadır:

1.Huyun, ruhda yerleşmiş, düşünme ve zorlama olmadan kolaylıkla meydana gelen davranış olarak ifade edilmesi.

2. Ahlâkî bir davranışta ihtiyar ve iradenin yer alması.

b) İlim Olarak Ahlâk:

Ahlâkın olduğu gibi, ahlâk ilminin de birçok tanımı yapılmıştır. Bu tanımların bazılarında vazifeye, bazılarında hayıra, mesleğe, seciyeye, huya ağırlık verilirken; bazılarında hem hayır, hem de vazifeye ağırlık verilmiştir.

Osmanlı ahlâkçıları ahlâk ilmini beş farklı içerikle tanımlamaya çalışmışlardır:

1. S.Şükrü, M.Rahmi, A.Kemal, Ferit (Kam), Ö. Nasuhî vb. gibi ahlâkçılar ahlâkı, "vazifeler ilmi" olarak tanımlamıştır.⁽¹³⁾

2. Ahlâk ilmini insanların bir mesleği ve huyu olarak kabul edenler ise şöyle bir tanım ortaya koymuşlardır: Ahlâk ilmi, insanların gerçek mesleğini (insanlığını) tayin eden, ruhun güçlerini islâh etmek ve olgunlaştırmak için insanı gerçek mutluluğa ve arzulara ulaştıran kanun ve kaideleri ortaya koyan ilimdir.⁽¹⁴⁾

(11) Ali Nazima, age.s.3; Abdurrahman Şeref, İlm-i Ahlâk,s.5, İstanbul1316.

(12) Rifat, Ahlâk-ı Nazarî ve Teracim-i Ahvâl-i Hekemâ, s.71, İstanbul1312

(13) Sadreddin Şükrü, Nuhbetü'l- Fezail, s.17, İstanbul1313; Mustafa Rahmi, Ahlâk, s.3,1339; Ferid, Mebadi-i, Felsefeden İlm-i Ahlâk, s.9-11, Ankara1339-41; Ömer Nasuhî, Nazarî ve Amelî Ahlâk-ı İslamiyye Dersleri, s.3, İstanbul1347

(14) Ali Seyyidi, Terbiye-i Ahlâkiyye ve Medeniyye,s.5, İstanbul1325; Ahlâk-ı Dini,s.3; A.lrfan, age.s.3; Zübde-i İlm-i Ahlâk s.48 (anonim bir eser)

3. M.Said (v.1918) ahlâk ilmini "kötü huyun iyi huya çevrilmesi sebebiyle insan ahlâkından bahseden bir ilimdir"⁽¹⁵⁾ diye tanımlamaktadır.

4. M.Adil, A.Seyyidî, A.Nazif, M.Fazıl, İ.Hakkı vb. gibi ahlâkçılar ahlâk ilmini, "hayır ve şerrin ne olduğunu bildiren ilim"⁽¹⁶⁾ olarak tanımlar.

5. İsmail Fennî (18645-1946) ise ahlâk ilmini "mutlak şekilde kabul edilen hareket kaidelerinin toplamı, hayır ve şerrin delili, nazariyesidir ki, buna "ethique", edeb ilmi; ahlâk ilmi, ahlâk felsefesi de denir."⁽¹⁷⁾ diyerek belirlemeye çalışır.

İ.Fenni, felsefî manada bir ahlâk ilminden bahsederken, A.Kemal bu ilmin XIX, yüzyılda Osmanlıda yeni kurulmaya başladığını ileri sürer. Osmanlı'nın ilk dönemlerinde ahlâk için **Hikmet-i Ameliyye**, **İlmu'l- Edeb**, **İlmu Tehzibi'n- Nefs** ifadeleri kullanılırken, son dönemlerde "**ahlâk**" ve "**ilm-i ahlâk**" terimleri kullanılmaya başlanmıştır.

Bütün bunlardan çıkan sonuç, ahlâk ilminin ahlâkî olayları metodlu bir şekilde inceleyen bir ilim olmasıdır. Çünkü Osmanlı ahlâkçılarının ahlâk ilmini "hayatı idare etme ilmi", "vazife ilmi", "hayır ve şerrin, mutkuluğun ilmi" diye tanımlamaları, aynı şeyi farklı ifadelerle dile getirmelerinden başka bir şey değildir. Bunların hepsi, insan davranışlarını idare eden ideal kanunları ifade etmektedir. Bu açıdan ahlâk ilmi ne sadece teorik, ne de pratiktir. O bir yönüyle nazarî, bir yönüyle de amelî, uygulamalıdır. O, akla dayanan bazı temellendirmelerle nazarî (teorik) olmakta, diğer taraftan, hayatı iyi bir şekilde sevk ve idare etmek için uygulaması gereken kaideleri uyguladığı için pratik bir san'at olmaktadır. O, ne tamamen bir uygulamadır, ne de nazariyattan ibarettir. Teori ile pratiği birleştiren bir ilimdir. Teori ile pratiği birleştiren, düşünülen ve yaşanan, kaidesi, kuralı olan, bu kaide ve kuralları hem koyan, hem de uygulayan (normatif) bir ilim; uygulanan bir düşünce, hayat sentezidir.

c)Ahlâkın Konusu Ve Metodu:

Osmanlı ahlâkçıları ahlâkın konusunda farklı görüşler ileri sürerler. Bazıları ahlâkın konusu ruhî kuvvetler, bazıları vazifeler, bazıları hem ruhî kuvvetler ve hem de vazifeler olarak nitelendirirler.

(15) Mehmet Said, Ahlâk-ı Hamide, s.2. İstanbul1317;

(16) Muslihiddin Adil, Malumat-ı Ahlakıyye ve Askeriyye, s.3, İstanbul1331; Ali.Seyyidi, Ahlâk-ı Dinî ve Vezâif-i İslâmiyye, s.3-4, İstanbul1331, Ahmet Nazif, Ahlâk-ı Diniyye, s.10; M.Fazıl; age.s.17-18.

(17) İsmail Fenni, Lugatçe-i Felsefe, s.438,İst.anbul1341

Selahaddin (v.1939), A.Seyyidi, A.Nazif vb.leri ahlâkın konusunu "insanın kendisine, yaradanına ve diğerlerine karşı dinen yapmakla borçlu olduğu vazifeler"⁽¹⁸⁾, A.İrfan "ruhi kuvvetler"⁽¹⁹⁾, Ö.Nasuhî "insana ait bir takım melekeler ve vazifelerin toplamı"⁽²⁰⁾ olarak belirlemektedir. M.Adil'e göre ahlâk "insanın manevî vasıflarını ve özel hallerini, özellikle de insanın ihtiyarî (seçimlik) fiillerini inceler;⁽²¹⁾ M.Emin'e göre ise, kötü ahlâkın iyi ahlâka çevirilmesi yönünde insan ahlâkı"⁽²²⁾ konu edinir. B.Tevfik'e (1881-1914) göre "iyiliği kesinleşen fiilleri icra, kötülüğü açık olanların da yapılmaması azmini kuvvetlendirme ile uğraşır."⁽²³⁾

Bu görüşler doğrultusunda Osmanlı ahlâkçıları ahlâkın konusunu:

1. İnsan ruhundaki iyilik ve vazife hissi,
2. Çeşitli vazifeler (iffet, secaat, hikmet, adalet),
3. Hürriyet, vatanseverlik vb. olarak belirlemiştirlerdir.

Ahlâkın metodu konusunda da farklı görüşler vardır. Bazıları ahlâkı deneye, bazıları akla, bazıları da hem deneye hem de akla dayandırmıştır. Ferîd'e göre ahlâk ilmi bütünüyle tecrübî değildir; bazı çözümleyici sebepler de gösterir. Çünkü ilim temel kavramlarına ancak tecrübe ve araştırmalarla ulaşabilir. Ahlâk ilmi de "hayır", "hak", "vazife" vb. gibi kavramlarını ancak akli açıklık ve çözümlenmelerle umîmîleştirir ve mücerretleştirebilir.⁽²⁴⁾

M.Rahmi ise ahlâkın metodunu genel olarak tecrübî kabul eder ve ahlâkın gayesi olan "en yüce iyi"ye de nazariyattan ziyade, uygulama ile ulaşabileceğini ileri sürer.⁽²⁵⁾

d) Ahlâkın Lüzum Ve Gayesi:

Cemiyetlerin ana cevheri, sosyal varlıklarının ve bekalarının sebebi olarak görülen ahlâk, bazı Osmanlı ahlâkçılarınca Ruh Tabibliği (Tıbb-ı Ruhanî),⁽²⁶⁾

(18) A.Nazif, age.s.12; Selahaddin, Mehasin-i Ahlâk, s.9. İstanbul1324; A.Seyyidi, Ahlâk-ı Dini. s.5

(19) A.İrfan, Mufassal Ahlâk-ı Medenî, s.62

(20) Ö.Nasuhî, age. s.3.

(21) M.Adil, age.s.5

(22) Mehmet Emin el-İstanbulî, Mülzimatü'l-Ahlâk, s.10 İstanbul1281

(23) Ahmet Nebil-BahaTevfik, Yeni Ahlâk,s.18, İstanbul II.baskı.

(24) Ferîd, age.s,13-14.

(25) M.Rahmi, age,s.6-7

(26) A.Nazif, age,s. 7-9; H.Remzi, age.s 17-1-; A.Kemal, age.s.13-14

bazılarına göre ruhun gıdası, kalb ve vicdanın huzurunu sağlayan bir kaynak,⁽²⁷⁾ fazilet ve reziletleri bilmenin yolu, öğrenilmesi vacip olan bir ilimdir.⁽²⁸⁾ Birçok ahlâkçı bilgi ile ahlâk arasında sıkı bir münasebet görmektedir. A. İrfan, M.Zihni, H.Remzi, A.Kemal, S.Halim Paşa vb. birçok ahlâkçı maarifi, ilim ve sanatları ahlâka dayandırır. Osmanlının tekrar eski güç, kuvvet ve canlılığına kavuşabilmesi için ahlâkî meziyetleri, fazilet ve terbiyeyi ilmin ve bilginin önüne geçirmesi gerektiğini savunurlar.⁽²⁹⁾ Neticede İslâm cemiyetlerinde arzu edilen her çeşit maddî ve manevî kalkınmanın da ancak ahlâkî faziletlerle sarılmakla mümkün olabileceğini ileri sürerler.

Bazı ahlâkçılar ise ahlâk ve fazilet ile tahsil arasında doğrudan bir ilgi bulunmadığını savunurlar. Nasıl ki bir insanın mantık okumakla akıllı olamayacağı gibi, ahlâk okumakla da ahlâklı olamaz. Bu iddialar Osmanlı ahlâkçılarında hemen karşılık bulur ve A.Kemal ahlâk ilmi sayesinde insanın iyi davranış ve üstün ahlâkın yüceliklerine nüfuz edeceğini, dinî emirlere ve ahlâkın reddettiği kötü fiillere vakıf olacağını, neticede kötü ahlâktan uzaklaşıp iyi ahlaka yanaşacağını belirtir.⁽³⁰⁾

Ahlâkın gayesi noktasında İslâm ahlâkçıları da Osmanlı ahlâkçıları da aynı noktada buluşur. Bu da ahlâkın "iki cihan saadetini sağlaması"dır.

e) Nefsin Kuvvetleri Meselesi:

Nefsin kuvvetleri meselesinde İslâm ahlâkçıları gibi, yine birer İslâm ahlâkçısı olan Osmanlı ahlâkçıları da İbni Mikeveyh'in tesirinde kalmışlar ve bu kuvvetleri üçe ayırmışlardır.

1. Fikir Gücü (ilim veya nutuk kuvveti), 2. Gazab Gücü, 3. Şehvet Gücü. Ahlâkın kendisinden çıktığına inanılan bu güçlerin, itidal, ifrat ve tefrit olmak üzere üç hali vardır; itidal fazileti, ifrat ve tefrit ise reziletleri meydana getirir.

1. Fikir Gücü: Fikir gücü'nün merkezi beyindir; hakkı batıldan ayırır. İnsanları daha doğruya, hakka yöneltir. Düşüncenin her çeşidi bu güçten meydana gelir. Bu gücün itidali **hikmet**'dir; ifratı ise mekir, habâset, cerbeze, şeytaneti; tefriti ise cehl ve beladeti meydana getirir. Bu güç sadece insanlarda mevcuttur.⁽³¹⁾

(27) H.Remzi, age.s.17-18.

(28) A.Behcet, age.s.17

(29) A.İrfan, İlm-i Ahvâl-i Ruh, s.90-91; M.Zihni, age.s. 17-19; H.Remzi, age.s.17-19; Said Halim Paşa, Buhranlarımız, s.149,İstanbul (tarihsiz)

(30) A.Kemal, age. s.13-14

(31) M.Zihni age.s.29-30; A.Rifat age.s.29; A.Nazima age.s.4

2. Gazab Gücü: Bu gücün bedendeki yeri kalbtir. İnsanda ve hayvanda ortak olmakla birlikte bazı farklılıklar arzeder. İnsanın kendini korumaya ve zararı yok etmeye bu kuvvet sevkeder. Bu kuvvetin orta hali **şecaat** faziletini, ifratı çok öfkeli olmayı; tefriti ise korkaklığı meydana getirir. ⁽³²⁾ Aşırı öfke ise bütün kötülük ve reziletlerin kaynağı sayılır.

3. Şehvet Gücü: Gıdalanma, yaşama ve menfaat, elde etmenin kaynağı olarak kabul edilir. Nesli devam ettirme ve seks hayatı da buna bağlıdır. Bu kuvvetin merkezi olarak ciğer kabul edilir. Bu gücün orta hali "**iffet**", aşırısı M.Zihni'ye göre hırs ve aç gözlülük; eksikliği ise zayıf şehvetlilikdir. ⁽³³⁾ A.Behçet ise bu kuvvetin aşırısına fücür, eksikliğine hamûd (bir çeşit şehvî duyguları yok etmek) demektedir.

İnsan ruhunda bulunan bu üç kuvvetin orta hali **hikmet, şecaat, iffet** ve **adalet** gibi dört temel fazileti meydana getirir. Adalet diğer dört temel fazileti de içine alan temel bir fazilettir. Bu dört temel fazilet ilk defa Sokrates (M.Ö.470-399) de görülür; daha sonra Aristoteles (M.Ö.374-322) bu temel faziletleri sistemleştirmiş; ondan İbn-i Miskeveyh (v.421/1030); Gazalî (v.505/1111) ve diğer İslâm filozofları almış, Osmanlı ahlâkçıları da aynı faziletleri rahatça kullanmakta bir sakınca görmemiştir.

f) Ahlâkî Davranışın Esası Olan İyi Ve Kötü:

Osmanlı ahlâkçılarına göre ahlâkın iyi veya kötü oluşu, ahlâkî davranışa sebep olan âmîle göre değişmektedir; bu sebepler ise çok çeşitlidir. Eğer bir düşünce ve davranış ahlâkın benimsediği temel esasa uygun ise "iyi ahlâk"; uymuyorsa "kötü ahlâk" diye vasıflandırılır. İslâm ahlâkında ise bu, emirlere uymak veya uymamak şeklinde ortaya çıkar. Osmanlı ahlâkçıları da Allah ve Rasulünün emir ve yasaklarına uygun davranmayı iyi ahlâk, isyânı ise kötü ahlâk⁽³⁴⁾ olarak nitelendirirler.⁽³⁵⁾ Bazı ahlâkçılar ise konuya daha farklı açıdan yaklaşır. Mesela M.Said nefisten kolaylıkla çıkıp da iyi ve makbul olanına iyi ahlâk, makbul olmayana kötü ahlâk; H.Hüsnü başkalarının hayır ve menfaatlerine uygun olan duygu, düşünce ve harekete iyi⁽³⁶⁾ demektedir. İyi ile fazilet çoğu zaman eşdeğerli kullanılmaktadır. Osmanlı ahlâkçılarının kötü ahlâktan korunup onu yok etme ile iyi ve fazilete ulaşma, daha sonra da bu

(32) A.Rifat, age.s.129; M.Zihni age,s.30; A.Behçet age.s.36.

(33) M.Zihni, age. s.31

(34) A.Irfan, Rehber-i Ahlâk, s.12; A.Nazif age.s.10; A.Seyyidi, age.s.7

(35) M.Said, Ahlâk-ı Hamide, s.4 vd.

(36) Hüseyin Hüsnü, Rehber-i Hayat. s.20, İstanbul1335

ahlâkî faziletleri koruma ile ilgili bazı tedbirler düşündükleri ve tekliflerde buldukları görülür.⁽³⁷⁾

g) Din-Ahlâk İlişkisi:

Allah, insanlığın ahlâkî faziletlere ulaşması için dinin zaruretini ortaya koymuştur. Bütün ilâhî dinlerin esas amacı da ahlâk ve insanî faziletleri yükseltmek olmuştur. Bu nedenle din ile ahlâk arasında gizli bir etkileşim vardır. Çünkü ahlâkın kaynağı dindir; o dinden doğmuş ve dinin neticesidir. Peygamberlik görevinin özünde ve hedefinde de ahlâkîlik yatar. Bu yüzden Hz.Peygamber "Din; iyi ahlâktır",⁽³⁸⁾ "sizin dinen iyi olanınız, ahlâken de iyi olanınızdır."⁽³⁹⁾ buyurmuştur.

Hz. Peygamber bir din tebliğcisi olarak Kur'an ahlâkıyla ahlâklanmış⁽⁴⁰⁾, o peygamberin "yüce bir ahlâk sahibi"⁽⁴¹⁾ olduğu Kur'anda bildirilmiştir. Bu ayette geçen "hulk" kelimesini İbni Abbas, Mücahit ve birçok müfessir "din ve İslâm" manasına almıştır.⁽⁴²⁾ Çünkü din, insanın Allah'a karşı, kendisine karşı ve başkalarına karşı olan vazifelerini bildirir. Bu nedenle İslâm dini iyi ahlâkın mükemmel bir kanunudur.

İslâm ve Osmanlı ahlâkçılarından büyük bir çoğunluğu din ile ahlâk arasında sıkı bir münasebetin olduğunu belirtmekte ve hepsi de dinin lüzûmuna inanmaktadır. N.Sururî, ahlâkî faziletlerin temel dayanağının, baş kaidesinin din olduğunu, din ile ahlâkın ikiz kardeş gibi; dindar bir insanın aynı zamanda ahlâklı insan demek olduğunu;⁽⁴³⁾ M.Adil, ikiz kardeş gibi görmüş olduğu din ile ahlâk arasındaki ilişkiyi sebep-sonuç ilişkisi gibi görülmesi gerektiğini,⁽⁴⁴⁾ Ferid, ahlâkın din ile ayakta durabileceğini, dine dayanmayan ahlâkın, köksüz ağaç gibi olacağını;⁽⁴⁵⁾ M.Kamil ise dinî emrin, aynı zamanda bir ahlâkî emir niteliğinde olduğunu⁽⁴⁶⁾ ileri sürer.

(37) Öneriler ve geniş bilgi için bkz. Hüsameddin ERDEM, Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk. s.74-78, Konya, 1996

(38) el-İrakî, Hafız, İhya'nın ek açıklaması, III/50: A.Nazif, Ahlâk-ı Diniyye ve Vezaif-i İslâmiyye.s.6

(39) Buhari, el-Edebü'l-Müfret, s.8, Ha.No 285.

(40) Müslim, el-Müsafirîn,139

(41) Kalem 68/4.

(42) Bkz. İbni Kesir, Tefsir VII/80 Beyrut, 1966; E.M.Hamdî Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, VIII/5269

(43) Nazif Sururî, Terbiye-i İslâmiyye, s.11, İstanbul1326 R.

(44) M.Adil, age.s.169 vd.

(45) Ferid, İlm-i Ahlâk, s.4-5

(46) Mehmet Kamil, Ahlâk-ı Şer'iyye Dersleri,s.3 İstanbul1330

Dinî hayatın merkezinde yer alan Allah, aynı zamanda ahlâkî nizamın da en yüksek düzenleyicisi ve garantörüdür. Allah'ın emir ve yasakları tıpkı din gibi insanlara saygıyı emreden karaktere sahiptir. Din, imanı gerekli kılar; dinle alâkalı olan ahlâk da imanla yakın bir ilişki içindedir. Dinde iman, ibadet ve ahlâk içiçedir. Ferîd'e göre insan, din hissinden, iman ve inançtan soyutlandığı zaman, kalb insanî meziyetlerin her çeşidinden o dakika sıyrılır; fazilet yıkılır, vazife şinaslık, iffet, muhabbet, insan kardeşliği, yardımlaşma, adalet, insaf, şefkat ve merhamet gibi temiz duygu adına kalbinde ve zihninde ne varsa hepsi birer birer çekilir, kalb sahası bomboş kalır.⁽⁴⁷⁾

Osmanlı ahlâkçıları dinsizlikle ahlâksızlık arasında da sıkı bir münasebetin olduğunu ortaya koyarlar. Bunlardan M.Adil, dinsizliğin ahlâkî yok ettiğini; dinî duyguları zayıflattığını, cemiyetin ahenk ve düzenini bozduğunu;⁽⁴⁸⁾ N.Suruî dinsizliğin Allah korkusundan kalbi yoksun kıldığını, böyle kimselerin ise her kötülüğü yapabileceğini,⁽⁴⁹⁾ A.Şeref, dinsiz insanın iyi ahlâk sahibi olmasının imkansız olduğunu⁽⁵⁰⁾, A.İrfan, dinsizlerin her çeşit kötülüğü işleyebileceklerini, bunlarda edep ve terbiyenin alt-üst olduğunu ve bütün insanlara zararlarının dokunduğunu,⁽⁵¹⁾ Ferit, din gidince insanın hayvanlaştığını, basiret gözünün körleştiğini, insanî faziletlerin yok olduğunu ve vicdanın çok şiddetli bir cehennem azabı içine girdiğini belirtir. S.S.Hüseyin ise "Osmanlı'nın başına son dönemlerde gelen belaların, felaket ve musibetlerin hepsinin dinsizlik yüzünden geldiğini, dinsizlik yüzünden ahlâkımızın bozulduğunu, ahlâk bozuldukça da sefahata, bunun sonucu olarak da alçaklık ve yoksulluğa düştüğümüzü ileri sürer.⁽⁵²⁾

Osmanlı ahlâkçıları içinde materyalist Celal Nuri ise din ile ahlâk, ahlâk ile inanç ve Allah korkusu arasında bir münasebetin olduğunu kabul etmez ve Osmanlı ahlâkçılarının yukarıdaki görüşlerinden farklı görüşler ileri sürer. Ona göre dinler her zaman ahlâkın garantisi değildir. Hıristiyanlıkta olduğu gibi. Ona göre, ahlâkın Allah'a ve ahirete imanla da yakın bir ilişkisi yoktur. Ayrıca ahlâk, ona göre, dinden daha eskidir. Din, zatî ve vicanî bir ihtiyaçtır; ahlâk ise millî ve içtimaî bir zarurettir. Onun için ahlâk kendisine gerekli talimatı ve garantiyi seciyede, medeniyet ve umumî eğitimin yükselmesinde aramalıdır.⁽⁵³⁾

(47) Ferîd, Dinî, Felsefî Musahabeler, s.35.

(48) M.Adil, age.s.169 vd.

(49) N.Suruî, age.s.11

(50) A.Şeref, İlm-i Ahlâk s.50

(51) A.İrfan, age.s.192

(52) Seyid Süleyman el-Hüseyin, Vasîyetnâme-i Hüseyinî, s.16-17,1333.

Bu aykırı görüşlere rağmen, dinin ahlâka, ahlâklılık için şartsız ve mutlak bir ölçü verdiği, onun temel kuvvetlerinin bir içtenliği ve sıcaklığını kazandırdığı, bu olmadan Allah şuuru ve ahlâkî kişiliğin gelişmesine doğru bir ilerlemenin olamayacağı görülür. Ahlâkın da dine birtakım müsbet etki ve katkıları bulunmaktadır. ⁽⁵⁴⁾ Din ile ahlâk tıpkı bir madalyonun iki yüzü gibidir; daima birbirlerini destekler ve birbirlerinin değerlerini artırır.

h) Ahlâkın (Huyun) Değişmesi Meselesi:

Ahlâkçılar huyu, tabîî ve kazanılmış huy olmak üzere ikiye ayırırlar. Tabîî huy (ahlâk), insanın fitratında, aslında, özünde gizli olan haslet ve eğilimlere denir.

Kazanılmış huy (ahlâk) ise alışkanlıklarla meydana gelen ve çevrenin tesiriyle sonradan kazanılmış huylara denir. ⁽⁵⁵⁾

Birinci görüş yanlıları "hulk"u bütün insan fiillerinin kaynağı saymışlar ve "hulk-ı tabiiyye'nin" değişmeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre insanın tabiatı değişmez; arzılardan etkilenmez; dış huylar değişmediği gibi iç huylar da değişmez; nasıl yaratılmışlarsa öylece kalır. Eğer insan iyi huylu ise onun bozulması, kötü huylu ise onun da düzeltilmesi mümkün değildir. ⁽⁵⁶⁾ Bu görüşü benimseyen ahlâkçılar arasında Yusuf Has Hacıp, Sa'di Şirazî, Nesreddin Tusî, Katip Çelebi gibi isimleri sayabiliriz.

İkinci görüş, tabîî huyun değişmeyeceğini, fakat kazanılmış huyun değişeceğini savunanlarındır. Bu gruptaki ahlâkçılara göre kazanılmış huy arızidir; ülfet ve alışkanlıkla meydana gelmiştir. Bunlara göre ahlâk kısmen değişir, kısmen değişmez. Rifat Paşa bu iki grubun da huy ile nefsin tabiatını birbirinden ayıramadıklarını söyler. Çünkü ona göre, Allah insana huyların esas olan bir takım yaratılıştan tabiatlar vermiştir. Gazab kuvveti, şehvet kuvveti gibi bu tabiatlar insanın yaratılışında gizlidir, değişmeyenler bu fitratlardır. Bunlara huy denilmez, huy bunlara sonradan arız olan şeylerdir. İşte diğer ahlâkçılar bu inceliği anlayamadığı için hataya düşmüşlerdir. ⁽⁵⁷⁾

Üçüncü görüş ise hiçbir huyun tabîî olmayıp, dış tesirler sonucu olduğunu, bütün huyların mutlak şekilde değişebileceğini ileri sürenlerin görüşüdür. İbni

(53) Celal Nuri, İlel-i Ahlâkiyyemiz, s.128-130

(54) H.Erdem. age.s.86

(55) İbni Miskeveyh, Ahlâkî Olgunlaştırma, çv.A.Şener, I.Kayaoğlu; A.Seyyidi, Terbiye-i Ahlâkiyye, s. 8; A.Nazif, age.s.12; M.Said, Ma'kes-i Fazilet, s.5

(56) M.Said, Ma'kes-i Fazilet, s.5-6; Rifat, Ahlâk-ı Nazarî, s.149; Fezail-i Ahlâkiyye, s.29. İstanbul 1311; M.Fazıl, İlm-i Ahlâk, s.68.

(57) Rifat, gae. s.149

Miskeveyh, Gazalî, Birgivî vb. gibi islâm ahlâkçıları ile Kınalızâde Rifat, A.Şeref, M.Said, H.Remzi, A.Nazima, Selahaddin, A.İrfan, A.Seyyidi, A.Rıza, A.Nazif, Ömer Nasuhi. M.Adil vb. gibi Osmanlı ahlâkçılarının büyük bir çoğunluğu huyun değiştirilip terbiye edilebileceğini savunurlar. Bu iddialarını temellendirmek için de dinî, aklî ve tecrübi olmak üzere üç delil ileri sürerler.

Ahlâkçıların büyük bir çoğunluğu ahlâkın değişebileceği ile ilgili birçok ayet ve hadisi delil olarak getirmiştir.⁽⁵⁸⁾ Eğer huyun değişmesi mümkün olmasaydı, o zaman Kur'an ve hadislerde ahlâkı mükemmelleştirmek ve süslemek gibi emirlere yer verilmezdi; çünkü emir ve yasaklar mümkün olan şeyler için verilir.⁽⁵⁹⁾ İnsan hiçbir zaman tabiatının ve gücünün üstünde bir şeyle mes'ul tutulmaz.

Ahlâkın değişebileceğine dair akıl sahiplerinin de ittifakı vardır. Eğer ahlâkın değişmesi ve insanın terbiyesi mümkün olmasaydı, birçok akıllı kimse çocuklarını terbiye etmek için terbiyeci tutmazdı.⁽⁶⁰⁾ Osmanlı ahlâkçıları ahlâkın değişebileceğini gösteren birçok tecrübenin de mevcut olduğunu belirtirler. Bunca okul, öğretmen, eğitimci ve terbiyeci ahlâkı mükemmelleştirmek için çalışmaktadır. Devletler, hükümetler ve sosyal kurumlar iffetli, doğru-dürüst insanları kötülere karşı koydukları cezalarla korurlar. Nice terbiyeci kötü huylu çocukları, hatta hayvanları bile iyi huylu hale getirmektedir.

Osmanlı ahlâkçılarından A.Seyyidi, John Locke ve Gazali gibi çocuğu ahlâk kitabının beyaz bir sayfasına benzetir ve oraya her ne yazılmak istenirse istenildiği kadar yazılabileceğini ileri sürer. Ona göre, o sayfalar annenin ahlâkî ve terbiye ile ilgili etkinliklerini taşır. Bu nedenle "beşiği sallayan el, dünyaya hükmeder", sözülle o annenin bir cihangir, bir siyasî otorite, bir şehir canisi veya bir dağ eşkiyası yetiştirebileceğini dile getirmeye çalışır.⁽⁶¹⁾ A.Şeref ve A.Seyyidi ise terbiyenin en iyi ana kucağında ve çocukluk çağında olduğunu ve terbiye ile yaşın ters orantılı bulunduğunu⁽⁶²⁾, C.Nuri ise ihtiyaçların değişmesiyle ahlâkın da değişebileceğini ileri sürerler⁽⁶³⁾ ve hem bir ahlâk sistemi içinde, hem de ahlâklar içinde tam bir rölatifliği dile getirir.

(58) Bkz. Maide 5/105; Ra'd 13/11; Muvatta', Hüsnu'l-Hulûk; Ahmet.b.Hanbel I/403; II/381; Buharî, el-Edebü'l- Müfret, s.78 Ha No 273; s.82. Ha No 290.

(59) A.Seyyidi, Ahlâk-ı Dinî s.10; Terbiye-i Ahlâkiyye,s.10; Rifat, Ahlâk-ı Nazarî, s.148-149; M.Said, Ma'kes-i Fazilet, s.7

(60) M.Said, Ahlâk-ı Hamide,s.7; A.Nazif, age.s.13

(61) A.Seyyid, Ahlâk-ı Dinî s.10-13

(62) A.Şeref, age.s.10 ; A.Seyyidi, Terbiye-i Ahlâkiyye,s.10

(63) C.Nuri, İlel-i Ahlâkiyyemiz,s.10, 126-129

C.Nuri'nin bu rölatif anlayışı yanında A.Seyyidi tam bir mutlaklığı savunurken, Hak'kın çokluk ve değişme kabul etmediğinden hareketle ahlâkî kanunların da zaman ve mekana göre değişmediğini ileri sürer. Faziletler, dünyanın her yerinde ve devrinde fazilet, reziletler de rezilet olarak kalmıştır. Çünkü ahlâkçılara göre, umumîlik, değişmezlik ve mutlaklık ahlâk kanununun özelliklerindedir. Bu ilkelere dayanan bir ahlâk kanununun değişmemesi gerekir.

1) Hayır ve Şer (iyi-kötü):

İyi ve kötü çok farklı manalara kullanılmıştır. İslâm ahlâkçıları bu meseleye hüsün-kubuh meselesi olarak bakmışlar ve A.Rifat'ın belirttiğine göre İslâm düşünürleri bu kavramlara üç farklı anlam yüklemiştir.

a) Hüsün, adalet gibi olgunluk; kübuh ise zulüm ve eksiklikler.⁽⁶⁴⁾

b) Hüsün, gayeye uygun; kübuh gayeden uzak olmaktır.

c) Hüsün, dünyada övülmeye, ahirette sevaba; kübuh, dünyada yerilmeye, ahirette ise azaba sebep olur.⁽⁶⁵⁾

Omanlı ahlâkçıları hayrı da "mutlak" ve "ahlâkî" hayır diye ikiye ayırırlar. Mutlak hayır: M.Zihni ve A.Şeref'e göre tabiata uygun ve özünden iyi olan şeydir. Ö.Nasuhî'ye göre ise meşru ve faydalı olan şeydir.⁽⁶⁶⁾

Ahlâkî hayır ise A.Şeref ve Ö.Nasuhî'ye göre, ahlâk kanununa uygun ve sahibine bir değer kazandıran hayırdır. İnsanın en ulvî gayesi ahlâkî hayırdır. Bu da Allah rızası ve sevgisine dayanır;⁽⁶⁷⁾ buna aynı zamanda hayr-ı a'lâ denir.

İslâm ahlâkçıları olduğu gibi Osmanlı ahlâkçıları da ahlâk ilminin esasını hayıra dayandırarak hayrın gayesinin fazilet olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre ahlâkî fazilet, mutlak hayrı daima ahlâkî hayır açısından gerçekleştirmeyi emreder.⁽⁶⁸⁾

Osmanlı ahlâkçıları şerri de "mutlak şer" ve "ahlâkî şer" diye ikiye ayırırlar. Mutlak şer, tabiata, fıtrata aykırı olup da nefse keder ve zarar veren şeydir. Ahlâkî şer ise aslında kötü olup da lânetlendiren şerdir.⁽⁶⁹⁾

(64) Bkz. A.Rifat, Tasvir-i Ahlâk,s.108; M.Zihni, Mikyasu'l-Ahlâk,s.98; A.Şeref, age.s. 37-38,41; Ö.Nasuhî, Nazarî ve Amelî Ahlâk-ı İslâmiyye Dersleri,s.31.

(65) A.Rifat, age.s.108

(66) A.Şeref, age.s.41; M.Zihni, age.s.98; Ö.Nasuhî, age.s.31.

(67) A.Şeref, age.s.41; Ö.Nasuhî, age.s.31-32; Yüksek İslâm Ahlâkı,s.18

(68) Bkz. M.Adil, age.s.14; A.Şeref, age.41; M.Rahmi, Ahlâk, s.18.

(69) Bkz. M.Zihni, Mikyasu'l Ahlâk, s.23.

A.Kemal'e göre varlıkların düzenini değiştiren, âlemin genel nizamını bozmaya sebep olan her şey; A.Rifat'a göre ise suç sayılıp hasar ve zarara sebep olup tabiatı şerlere eğilimli olan şerler ahlâkî şerdir. ⁽⁷⁰⁾

Osmanlı'nın son dönem materyalist düşünürlerinden A.Nebil ve B.Tevfik ise, ahlâklılığın iyi ve kötünün bilinmesiyle alâkasının olmadığını ileri sürerler. Çünkü onlara göre, insanların içinde bulunduğu şartların üstünde, değişmez bir metafizik iyi ve kötü yoktur. Burada ahlâka düşen, böyle metafizik iyi ve kötüyü aramak değil, iyi olduğu kabul edilen hareketleri yaptırmak, kötü olanlardan da sakındırmak azmini güçlendirmektir. İyi ve kötüyü ahlâk ilmi değil, çeşitli ilimlerin sosyal hayatın değişmelerine, şartlarına göre iyi ve kötünün ne olduğu araştırılmalıdır. Ahlâk ise sadece iyi şeylerin nasıl düşünceden davranışa dönüştüğünü göstermelidir. ⁽⁷¹⁾

A.Nebil ve B.Tevfik ahlâk felsefesini, ahlâkın ilim oluşunu, iyi ve kötünün, mutlak oluşunu, ahlâkî duygunun iyi ve kötüyü ayırabilme özelliğini açıkça kabul ederler; ancak mantık ve ilmin değerleri olan doğru ve yanlış ile iyi ve kötüyü birbirine karıştırırlar. Halbuki değişmez, tabii bir kanun olan hayır, bir şeye dayandırılmaksızın zatından iyidir. Bunun dışında kalan şeyleri ancak bu ölçüye vurmakla iyi veya kötü diye değerlendirmemiz mümkündür. O zaman insanı Allah'a yaklaştıran herşey ahlâkî hayırdır. En büyük hayır da "hayır-ı a'lâ" Allah'ın mutlak rızasını kazanmaktır.

i) Ahlâkda Niyetin Rolü:

Bir şeyi yapmaya azmetmek, kesin karar vermek ve o şeye içten bağlanmak manasına gelen niyet, Osmanlı ahlâkçılarının üzerinde durduğu ahlâkî bir meseledir. A.Rifat, bu dünyada yapılan her şeyin, hayır ve şerrin hep niyetlere göre yapıldığını; hayıra niyet eden iyilik, şerre niyet eden kötülük bulur. ⁽⁷²⁾ Ahlâkçıların ekserisi "Ameller niyetlere göredir", bir kimsenin niyet ettiği ne ise eline geçecek olan da ancak odur. ⁽⁷³⁾ hadisini hareket noktası kabul eder.

Osmanlı ahlâkçıları insanın ahlâkî değerini, amelden çok niyete bağlar ve insanların fiil sahasına çıkmamış niyetlerinden sorumlu olduklarını, bunun için de İsra 17/37 ile Bakara 2/283-284. ayetlerini delil olarak gösterirler.

(70) A.Kemal, age.s.96; A.Rifat, age.s.188

(71) A.Nebil; B.Tevfik, Yeni Ahlâk,s.18

(72) A.Rifat, age.s.248.

(73) Buhârî, Bedyu'l-Vahy,1; İman 41; Nikah 5; Talak 11, Hulk 6.;Müslim, İmaret,45.

Bazı ahlâkçılar da insanların niyetlerinden değil, fiillerinden sorumlu olduğunu söyler ve buna hadisten bazı deliller getirirler. ⁽⁷⁴⁾

Halbuki halis niyetin ahlâkta yeri gayet mühimdir. Niyetle davranış arasında doğru bir orantı vardır. Çünkü ahlâkî davranışın ön hazırlığı, iç temizliği ve halis niyet dünyasında yapılır. Halis niyet ahlâkî faziletlerin gerçek ölçütüdür; vazifeyi gerektiren vicdanî sorumluluk da niyete dayanır. Ameller iyi niyet ve doğru fikre dayanmalıdır; iyi niyet iyiliğe, kötü niyet de kötülüğe delalet eder. Bu da mükafaat ve cezayı gerektirir.

k) İhtiyar (Seçme Hürriyeti) ve İrade:

"Seçmek ve seçimde hür olmak"⁽⁷⁵⁾ anlamı esas alınan ihtiyar ve irade, ahlâkta önemli bir yer tutmaktadır ve bu hürriyet de hiçbir zaman mutlak hürriyet olarak düşünülmemektedir. Osmanlı ahlâkçılarında A.Seyyidi hürriyeti, "cemiyetin tabii haklarından kanun ve kaidelerin imkan verdiği sınırlar içinde faydalanmak" diye belirlerken; A.İrfan, ancak vazife ile kayıtlanan; H.Hüsnü ise hukuk, hudut ve vazifelerle sınırlanabilen olarak tanımlar. Hürriyet bazı kayıtlarla kayıtlansa da, o, Allah tarafından insana verilmiş bir haktır; hiç kimse bu hakkı insanın elinden almaya yetkili değildir.

Hürriyet insan için nasıl bir hak ise başkalarının hürriyetine saygı ve riayet de bir vazifedir. Çünkü hürriyetlerimizin sınırı başkalarının hürriyetlerinin başladığı yerdedir.

Hürriyet bazı ahlâkçılarda maddî ve manevî olarak ikiye ayrılır. Manevî hürriyet A.İrfan ve A.Rıza'ya göre iyi ve kötüyü yapmak için vereceğimiz karar gücüdür ki bu bizimle ve vicdanımızla alakalıdır. A.İrfan, ayrıca A.Rıza söz ve eğitim serbestliğini de manevî hürriyetten sayar. ⁽⁷⁶⁾

Maddî hürriyet ise bedeninin serbestçe hareket etmesi ve fiilleri gerçekleştirilmesi olarak nitelendirilir. Buna göre maddî hürriyet, vücuda, organizmaya ait bir hürriyet, manevî hürriyet ise kişinin kendi nefesine ait bir hürriyettir. Bir yerde ne kadar hürriyet varsa, o ölçüde bir ilerleme ve gelişme vardır. Hürriyetle gelişme ve sürat doğru orantılıdır. Çünkü insanlık esaretle değil, hürriyetle ayakta durur; esaret ise bütün faziletleri mahveder. Onun için, ahlâk, esareti kesinlikle reddeder. Ahlâk ve ahlâkî davranışın en önemli

(74) İlgili hadis için bkz. Müslim, İman 201,203,204; Buhari, İtk,56; Talak 11

(75) Bkz. M.Adil, age.s.18; S.Şükrü, Nuhbetü'l-Fezail, s.49; A.Şeref, age.s.34; A.Besim, Müslümanlara Öğüt,s.158; A.İrfan, age.s.178; A.Seyyidi, age.s.74

(76) A.Rıza, Ma'lumât'ı Ahlâkiyye, s. 61-62; A.İrfan, Mufassal Ahlâk-ı Medenî, s. 137-140; A.Rıza, age.s.62

şartlarından birisi insanın hür olmasıdır. Hür olmayan bir insanın davranışlarının ahlâkîliğinden söz edilemez.

A.Kemal seçme gücü ve hürriyetin ancak akıl ile mümkün olduğunu, akılsızların davranışlarının sebep-sonuç ilişkisini kuramadıkları için sorumlu da tutulamayacaklarını belirtir. M.Rahmi ve A.Seyyidi ise geçici iradesizlik sayılan sarhoşluk sonucu ortaya çıkan davranışlardan sarhoşun sorumlu olduğunu, çünkü sarhoşluğu meydana getirecek içkiyi kendi hür iradesiyle seçtiğini, sonucuna da katlanması gerektiğini belirtirler.⁽⁷⁷⁾

Ahlâkî açıdan esas olan ahlâkî hürriyettir. İbrahim Aşıkî insanın ancak ahlâkî hürriyetin tekamülünden sonra basiretle bir işin mahiyetini ve bütününe görebileceğini ve hikmet nazarıyla bakarak kararını verebileceğini belirtir. Çünkü ahlâkın bir basiret işi olduğunu, bu nedenle çeşitli emir ve düsturlar tek başına ahlâkî fikirler üretmezler.⁽⁷⁸⁾

Mutlak irade olarak belirtilen Allah'ın iradesi yanında, ahlâk kanununun ve sorumluluğun temeli olan cüz'i irade vardır ki, işte insanlar için sözü edilen irade budur. Cüz'î iradenin çok çeşitli tanımları yapılmıştır. Bunlardan bazılarını şöylece sıramak mümkündür: Mesela M.Adil iradeyi, muhakeme sonucu tercih edilen ve seçilen bir fikre uygun kat'î hüküm vermek, sonra onu tereddütsüz her türlü koşulda rağmen uygulamak olarak belirlerken; H.Remzi, kişinin yaptığı işlerden kendisini sorumlu tutma yeteneği; Sami, bir iş için karar verme ve onu yapma gücü; S.Hilmi aklın uygulama ile ilgili vazifesi; M.Adil, karşılaştırılan bir fikrin fiil haline dönüştürülmesindeki ruhî kuvvete irade⁽⁷⁹⁾ demektedir. Buna göre iradenin olmadığı yerde iyi ve kötü davranıştan fazilet ve reziletten söz etmek imkansızdır. Bu nedenle Ferid: "iradenin inkar edildiği yerde ne hak kalır, ne vazife, ne ahlâk, ne sorumluluk, ne suç ne de ceza, hiç birşey kalmaz."⁽⁸⁰⁾ demektedir. H.Remzi, S.Şükrü, Rifat, A.Kemal, Sami vb. sorumluluğun esasını iradeye bağlarken; H.Remzi ve S.Hilmi iradeyi aklî güce; Sami de vicdana dayandırmaktadır.

Osmanlı ahlâkçıları insanın iradesine yön veren bazı müeyyide ve eğilimlerden de bahsederler. Bunlar arasında şehvet, öfke, tama', hırs ve heves, alışkanlık ve irsiyet iradeyi zayıflatan veya ortadan kaldıran etkenlerdir.⁽⁸¹⁾ Fakat bunlardan hiçbiri hürriyeti tamamen ortadan kaldıramaz. Bu noktada

(77) Bkz. M.Rahmi, age. s.18-19; A.Seyyidi, Mufassal Ahlâk-ı Medenî,s.27

(78) Bkz. M.Adil, age.s.18.

(79) M.Adil, age.s.18; H.Remzi, age.s.15-65; Sami, İlm-i Terbiye-i Etfal,s.192; S.Hilmi age,18-68

(80) Ferid, Dini, Felsefi Müsahabeler.s.138

(81) A.Kemal, age.s. 42-45

yapılacak şey, iradeyi güçlendirmek için onu eğitmek ve terbiye etmektir. İradesi güçlü insan hayattan yılmaz, güçlük ve zorluklardan kaçmaz, onlara karşı hep dimdik ayakta durur. Bu nedenle bütün başarılar güçlü iradelerin ürünüdür.

1) Ahlâkda Sorumluluk:

Ahlâkın vazgeçilmez esaslarından birisi de sorumluluktur. İnsana bir seçme hürriyeti ve irade verilmiş, iyi ile kötü, doğru ile yanlış da gösterilmiş olunca, onun karşılığını da görmesi gerekir. Osmanlı ahlâkçıları "Sorumluluk Nedir?" sorusuna farklı cevaplar vermiştir. H.Remzi, sorumluluğu, sebeplerini bilerek, isteyerek ve arzuyla yaptığımız bir işe karşılık vermekle sorumlu tutulmamız; Ferid, fiillerin hesabını vermeye hazır olmak; A.Seyyidi, vazifeden ayrılmayan şey⁽⁸²⁾ diye tarif etmeye çalışmışlardır.

İnsanın yüklendiği sorumluluklar dinî, sosyal ve ahlâkî olmak üzere üç bölümdür. Burada sözü edilen ahlâkî sorumluluktur. Ahlâkçıların ahlâkî sorumlulukta hemen hemen aynı şeyleri söyledikleri görülür. Buna göre **ahlâkî sorumluluk**, *bilerek ve isteyerek yapılan amellerin hesabını vermekten, bunların mahiyetine göre mükafaat ve ceza görmekten ibarettir.* Ahlâkî sorumluluk insanı, kendi vicdanına, insanlığın vicdanına ve Allah'a karşı sorumlu tutar. Ferid'in de belirttiği gibi "ahlâkî sorumluluk bizim tabiatımızın neticesidir."⁽⁸³⁾

Ahlâkî sorumluluk, ahlâk kanununa müeyyide gücü sağlar. Bu müeyyide de Ö.Nasuhî'ye göre din, vicdan, umumi efkâr ve kanunlar şeklinde ortaya çıkar.⁽⁸⁴⁾ İslâm ahlâkında ahlâkî, dinî ve içtimaî sorumluluklar içiçedir. Bu manada ahlâklı insan ile mü'min arasında fark yoktur. Çünkü Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmış mü'min, Allah'ın kendisine şah damarından daha yakın olduğunu bilir. "İşittik ve iman ettik"⁽⁸⁵⁾ diyen mü'minde her türlü sorumluluk vicdanî bir hal almıştır. Zira İslâmdaki ahlâkî ve vicdanî sorumluluklar, aynı zamanda dinî sorumluluklardır.

İnsanın sorumlu tutulabilmesi için hür, akıllı, iyi ve kötüyü ayırt edebilecek bir güce sahip olması gerekir. Osmanlı ahlâkçıları insanın sorumlu tutulabilmesi için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir:

(82) H.Remzi, Hoca Hanım, s.65; Ferid, İlm-i Ahlâk, s.78; A.Seyyidi, Terbiye-i Ahlâkiyye,s.23

(83) Ferid, İlm-i Ahlâk, s.78

(84) Ö.nasuhi, Nazarî ve Amelî Ahlâk, s.25-27

(85) Bakara 2/285; Maide 5/7

1. İnsanın akıllı olması, fiillerinin mahiyetini, genişliğini, neticelerini, ahlâkî kıymetini idrak etmesi, hayrı şerden ayırması,
2. İradeli olması,
3. Güç yetirilemeyen şeyleri istememesi,
4. Niyet; ahlâkî bir niyet, fiil hükmünde sayılmıştır.
5. Fiil sahibinin fiil anında muhtar ve hür olması,
6. İnsanın hayır ve şerrî bilmesi,
7. Ahlâkî bir kanunun var olması, bilinip takdir edilmesidir.⁽⁸⁶⁾

m) Ahlâk Kanunu:

Teorik ahlâkın ana meselelerinden birisi de ahlâk kanunudur. Osmanlı ahlâkçılarından Rifat ahlâk kanununu: "insan fiil ve davranışlarının icrasını temin etmek için konulmuş bir kâidedir. Ceza ve mükafaatın tamamından ibarettir."⁽⁸⁷⁾ diye belirlerken, A.Seyyidi, bu kanunu yap, yapma gibi emir ve yasaklamaya ait bir takım manevi hükümler olarak; A.Rıza, yapılması mecburi, umumî, belirli ve açık, uygulanması mümkün bir kanun olarak ortaya koymaya çalışır.⁽⁸⁸⁾

Osmanlı ahlâkçılarının ekserisi Kant'ta olduğu gibi ahlâk kanununu vazifeye dayandırır; yahutta vazife ile aynı manada kullanılırlar. Ahlâk kanununda esas olan vazifedir.⁽⁸⁹⁾ İslâm ahlâkçıları vazife için geçerli olan mecburîlik, zorunluluk, bilinirlik, sabitlik, lizatihilik gibi özellikleri ahlâk kanunu için de geçerli saymışlardır. A.Kemal ahlâk kanununun ilâhî bir kanun olduğunu, bunun koyucusunun da Allah olduğunu; en yüksek ve en gerçek ahlâk kanununun ise İslâm Dini olduğunu belirtir.⁽⁹⁰⁾

Osmanlı ahlâkçıları ahlâk kanununun çeşitli özelliklerinden bahsederler. Bu özellikler A.Kemal, Ferid, Rifat'a göre mecburîlik, mutlaklık ve küllîliktir. A.Şeref'e göre mecburîlik, umumîlik, luzumluluk, bilinirlik, sabitlik, mutlaklıktır.⁽⁹¹⁾ Bu özellikleriyle ahlâk kanunu bizim irademiz dışında, müstakil

(86) M.Namık, Ahlâk, s.55,74-75; A.Şeref; İlm-i Ahlâk, s.30; A.Kemal, age.s.79; Ferid, İlm-i Ahlâk, s.79; M.Adil, age.s.22; A.Seyyidi, age.s.27

(87) Rifat, Ahlâk-ı Nazarî, s.59

(88) A.Seyyidi, Ahlâk-ı Dini, s.14; Terbiye-i Ahlâkiyye,s.12; A.Rıza, Ahlâk ve Ma'lumat-ı Mediniyye, I/66; Rifat, Ahlâk-ı Nazarî, s.59-60

(89) Rifat, Ahlâk-ı Nazarî, s.59; A.Seyyidi, Ahlâk-ı Dinî,s.14; M.Adil, age.s.23

(90) A.Kemal, age.s.96

(91) A.Kemal, age.s.59-60; Ferid, age.s.40-42; Rifat, age.s.72; A.Şeref, age.s.50

ve bize hakimdir. Ahlâk kanununda nizam ve düzen fikrinden başka bir de otorite fikri vardır. Bu otorite de vazifedir.

n) Vazife, Özellikleri ve Çeşitleri:

Vazifenin tanımında ahlâkçılar farklı görüşler ileri sürerler. Bazıları dinin emri, bazıları hayrın tayin ettiği hareket, aklın tayin ettiği, hayır ve ahlâk kanunlarının emrettiği iş; kısacası A.Seyyidi'nin de belirttiği gibi, şahsî ve sosyal hayatımızın düzenini sağlamak, saadet ve selamete ulaştırmak için hem kendimize, hem de başkalarına karşı yapmayı manen üzerimize aldığımız fiil ve durumlara vazife denir.⁽⁹²⁾

Her vazifenin sonunda bir hak doğar; her hak ve vazife de bir ortak fikirden ortaya çıkar. Ahlâkçılara göre vazifî fikri fitrîdir; onun esası hayra hizmet, şerden kaçmaktır.⁽⁹³⁾ Yapılması gerekenleri yapmak, yapılmaması gerekenlerden kaçmakla sorumlu olduğumuz şeydir. Çünkü vazifenin kaynağı M.Adile'e göre hak; Ö.Nazuhi ve Ferid'e göre ilahî dindir.

Ferid vazifeyi hayıra, S.Hilmi vicdana dayandırırken; A.Kemal mecburiyete dayandırır. Halbuki vazifeyi Allah rızası için yapmak, vazife olduğu için yapmaktan daha üstündür. Bu nedenle de ahlâkın ruhu vazifedir. Vazifeyi yerine getirmek ise hayırdır. İslâm'da vazife, aynı zamanda ibadettir.⁽⁹⁴⁾ Vazifenin gayesi akılcı ahlâkçılarca, "vazife, vazife içindir"; Müslümanlarca, bir emri Allah'ın emri olduğu için yapmaktır. M.Fazıl'a göre ise dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak içindir.

Vazifenin ayırıcı vasıfları:

1. Lüzumlu ve zorunlu oluşu,
2. Yapılabilir olması,
3. Genel, evrensel ve değişmez olması,
4. Mutlak ve lizatîhi olması,
5. Mantikî bir düzen içinde olmasıdır.⁽⁹⁵⁾

(92) M.Fazıl, İlm-i Ahlâk, s.94; M.Adil, age.s.23; A.Şeref, age.s.42; M.Said, Ma'kes-i Fazilet,s.44; M.Rahmi, Ahlâk, s.119; A.Seyyidi, age.s.22

(93) M.Adil, age.s.24; A.Kemal, age.s.99; M.Fazıl, age.s.96

(94) Bkz. S.Hilmi, age.s.62,100; A.Kemal, age.s.3; M.Fazıl, age.s.94-96; Ferid, İlm-i Ahlâk, s.29,91; Ö.Nasuhî, Yüksek İslâm Ahlâkı,s.15; Nazari ve Ameli Ahlâk-ı İslâmiyye Dersleri,s.16-18

(95) A.Şeref, İlm-i Ahlâk, s.42-46; M.Adil, age.s.21-27; Ö.Nasuhî, age.s.12-15; 11-B; M.Fazıl, age.s. 101-102; M.Rahmi, Ahlâk, s.12

Osmanlı ahlâkçılarından Ferid vazifeleri madde ve suretlerine göre ikiye ayırır. Suretleri yönünden müsbet ve menfi; maddelerine göre ise Allah'a karşı, nefse karşı ve diğer insanlara karşı olan vazifeler olarak kısımlara ayırır.⁽⁹⁶⁾

Hayırî esas vazife kabul eden A.Rıza ise vazifeyi önce;

1. İnsanın kendisine karşı vazifesi,

2. Diğer insanlara karşı vazifesi diye ikiye ayırdıktan sonra, bunları da aileye, okula devam, vatana, nefse, diğer insanlara, Allah'a karşı vazifeler diye altıya ayırır. A.Şeref ile M.Adil "okula devam" vazifesi dışındakileri aynen benimserler.⁽⁹⁷⁾ Sonuçta Allah'a, nefse ve topluma karşı olmak üzere üç temel vazife ortaya çıkar.

o) Ahlâk ve Vazifenin Yaptırımları:

Bir kanuna uymak veya muhalefet etmek sonucu kişiye yüklediği mükafat veya cezanın tamamına o kanunun müeyyidesi denir. Müeyyidelerde yaptırıcı bir güç vardır. Müeyyideler kanunî, ahlâkî ve ilâhî olmak üzere üçe ayrılır. Osmanlı ahlâkçıları da ahlâkî müeyyideleri birçok kısımlara ayırmışlardır. Bunları içtimaî, vicdanî ve dinî olmak üzere üçe ayırmak mümkündür.

İnsanları kötülükten alıkoyan ve himaye edenlerden birisi kanunlar; diğeri ise sosyal içerikli yaptırımlardır. M.Fazıl, M.Adil, M.Rahmi ve A.Kemal cezaî müeyyideleri vazife ve ahlâk için bir yönlendirici kabul ederler. Bunlar sosyal hayatı korumaya yönelik cezaî müeyyidelerdir.⁽⁹⁸⁾

Sosyal baskı da ahlâkî hayatın gerçekleşmesini sağlayan önemli bir müeyyidedir. Cezaî müeyyideye göre daha dağınık ve efkâr-ı umumiyye'ye dayanır; halkın görüşünü yansıtır. M.Namık bu müeyyideyi adalete uygun bulmaz;; çünkü ona göre çoğunluk, çok kere ya kör, yada sağırdır; akli bir esasa dayanmaz.⁽⁹⁹⁾ Halbuki M.Adil toplumu her yerde ve her zaman ahlâkî esasları korumada önemli bir güç olarak görür. Çünkü cemiyet kendisini bozacak hareketleri karşılıksız bırakmaz;⁽¹⁰⁰⁾ cemiyetin müeyyideleri de oldukça güçlü ve kanun hükmündedir.

(96) Bilgi için bkz. Ferid, age.s.70; A.Nazif, age.s.14-15; M.Said, Ma'kes-i Fazilet,s.44; A.lrfan, age.s.60-61

(97) A.Rıza, age.s.7-8; A.Şeref, İlm-i Ahlâk s.58; M.Adil, age.s.60

(98) M.Fazıl, age.s.102; M.Adil, age.s.31; M.Rahmi, Ahlâk,s.20; A.Kemal, İlm-i Ahlâk s.116; M.Namık, Ahlâk s.46

(99) M.Namık, Ahlâk, s.46

(100) M.Adil, age.s.29

İnsanın gönlünün iyilikte huzur ve mutluluk, kötülükte ise ızdırap ve pişmanlık duyması vicdanî müeyyideyi meydana getirir. Osmanlı ahlâkçılarından M.Adil, A.Şeref, M.Fazıl, M.Rahmi, A.Kemal vb. vicdanî müeyyideyi kabul etmekle birlikte, bazı tereddütleri de dile getirirler. A.Kemal bu müeyyideyi yeterli bulmaz; bu doğrultuda M.Rahmi de eğitilmemiş, cahil insanların ruhlarının vicdanî bir rahatsızlığa düşmeyebileceğini belirtir. Bu şartlarda da vicdan mutlak otorite olarak kabul edilemez⁽¹⁰¹⁾ İslâm ahlâkçılarına göre, ahlâkın en büyük yaptırıcı gücü inançta yer almaktadır. H.Remzi ve A.Kemal'e göre dinî güç, ilâhî ve kutsî hükümleri içine aldığından, dinin temeli olan esaslar ahlâkın da temel dayanağı durumundadır. A.Şeref ve M.Fazıl'a göre ise ahlâkın en büyük müeyyidesi "Allah korkusudur". Ahireti düşünmek de ahlâk ve vazife için ayrı bir otoritedir.

Ahlâkçılar "eden bulur", "hiçbir suç karşılıksız kalmaz", "bu dünya etme bulma dünyasıdır" gibi tabii müeyyideleri de ahlâk için geçerli müeyyide kabul ederler.

p) Ahlâkî Vicdan ve Değeri:

Teorik ahlâkın en önemli meselelerinden birisi de vicdan ve vicdanın değeridir. Bu meseleyle ilgili bir takım tanımlar yapılmış, değeri tartışılmış, değişip değişmeyeceği üzerinde durulmuştur. Bazı ahlâkçılar vicdanı ahlâkî bir değer sayarken, bazıları onu sadece bir duygu olarak vasıflandırmıştır. Osmanlı ahlâkçılarının ekserisinin benimsediği tanım şu şekilde ifade edilebilir: **Vicdan**, *iyiyi kötüden ayıran, bizi iyiye sevkeden ve kötüden uzaklaştıran bir hakim kuvvettir.*⁽¹⁰²⁾

Osmanlı ahlâkçılarından A.İrfan vicdanı mükemmel ayarlanmış ve tartısında şaşmayan bir teraziye benzetir; A.Rifat ise Allah'ın bir ihsanı, nurlu bir duygu, kalb terazisidir. Hayır ve şerri, iyi ve kötüyü tartar ve bize bildirir diye nitelerken, A.Seyyidi de "hayvanları içgüdüleri; insanı ise vicdanı yönetir ve idare eder. Çünkü vicdan vasıtasıyla bize doğru yolu gösteren Allah'tır" diye bir açıklamada bulunur. Bunun böyle olması bir şarta bağlıdır, o da vicdanın vahyin nuru ve akl-ı selimin kontrolü altında olmasıdır.

Osmanlı ahlâkçıları "vicdan nasıl meydana gelmiştir?" sorusunun çözümü üzerinde de durmuş ve vicdanın duygu, soyaçekim, deney veya akıldan meydana

(101) A.Kemal, age.s. 116; M.Rahmi, Ahlâk,s.20.

(102) M.Adil, age.s.34; A.Kemal, age.s.17; A.Rıza, age 1/64; Sami, age.s.16; A.Şeref, age.s.31

geldiğini ileri süren dört farklı görüş ortaya koymuşlardır.⁽¹⁰³⁾ Ayrıca vicdanın değeri ile ilgili olarak da bazı farklı görüşler ortaya çıkmıştır. M.Rahmi, M.Adil, A.Kemal, A.Seyyidi, Ö.Nasuhî, A.Hamdi Tekamülcü ve Çağrışımçı ahlâk yanlılarına göre vicdan hata yapabilir.⁽¹⁰⁴⁾ A.Rifat ve A.İrfan, Akılcı ve İskoçya Okulu doğrultusunda görüş serdedenlere göre ise vicdanın hata yapmayacağı görüşü benimsenir.⁽¹⁰⁵⁾

Bu meselede İslâm ve Osmanlı ahlhakçılarının birleştikleri bir nokta vardır; o da, vicdanın akla öncülük ettiği, onu düzenlediği, iyi ve kötü davranışlar sonucunda ruhun rahatlaması veya sıkıntıya düşmesidir.⁽¹⁰⁶⁾ Vicdanı hataya götüren bazı sebepler vardır. Bunlar cehalet, eğilimler ve duygulardır. M.Rahmi ve M.Adil'e göre iyi terbiye edilmemiş ve yeterince yetiştirilmemiş insanlarda vicdan hata eder; çünkü cahil insan vicdanından habersizdir. Halbuki vicdan geliştirilmezse körleşir, hatta yok olma tehlikesi bile ortaya çıkabilir.⁽¹⁰⁷⁾

Hırs, menfaat, nefse karşı aşırı sevgi ve egoizm gibi çeşitli duygular da vicdanı yanıltabilir. Bu nedenle, insan hislerini iradesiyle kontrol altına almalıdır. Vicdanı hataya sevkeden bu üç etken ortadan kaldırılabilirse, o zaman insanda vicdan-ı selim teşekkül eder; işte ancak böyle bir vicdan akıllı yönlendirebilir; yüksek bir karar organı, bir temyiz mahkemesi haline gelebilir.

Vicdan, sadece iyi ve kötüyü açıklamakla yetinmez; onları araştırır ve muhakeme eder. Vicdan, kendisine konu olan kötü hareketten üzüntü, pişmanlık ve vicdan azabı duyar; iyi bir hareket de sevindirir. A.Seyyidi ve A.Rifat'a göre, dünyada en kötü ceza, kötülük edenlerin çekmiş olduğu vicdan azabıdır. En büyük huzur da gönül ve vicdan huzurudur.⁽¹⁰⁸⁾

Bir taraftan vicdanın sesini dinlemeyi emreden İslâm Dini, diğer taraftan da vicdanın herkes için kayıtsız şartsız hayır ve şerri ayıracak bir ölçü olmayacağını da ortaya koyar. Çünkü bazan insanî vicdanın kaybolup onun yerine nefsanî ve şeytanî bir duygunun geçmesi de söz konusudur. Ancak ilâhî saflığını kaybetmemiş ve vahiyden ilhâm almış, onunla beslenmiş olan vicdan, hayır ve

(103) Bkz. M.Rahmi, age.s.4-7; Ö.Nasuhî, Yüksek İslâm Ahlâkı, s.9-10; H.Erdem, Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk, s.125-126.

(104) M.Rahmi, age.s.10; A.Kemal, age.s.21; Ö.Nasuhî, Nazarî ve Amelî Ahlâk, s.12; Yüksek İslâm Ahlâkı, s.10

(105) Bkz. A.İrfan, Mufassal Ahlâk-ı Medenî, s.56-57; İlm-i Ahvâl-i Ruh, s.86.

(106) Bkz. Hilmi, age.s.94; A.Rıza, age.s.49; A.İrfan, İlm-i Ahvâl-i Ruh, s.87

(107) M.Adil, age.s.38; M.Rahmi, age.s.10; A.Kemal, age.s.30-31, 210-211; Ö.Nasuhî, Yüksek İslâm Ahlâkı, s.10

(108) A.Seyyidi, Musahabat-ı Ahlhakiyye, s.96; A.Rifat, Tasvir-i Ahlâk, s.333.

şerrin ölçüsü olabilir. Böylesi insanlara da "akl-ı selîm" ve "kalb-i selîm" sahibi insanlar denir. Bu özelliklere sahip insanların vicdanları için vicdan azabının ve sevincinin bir değeri olur. Bunlar için vicdan azabı hapisanelerinde mahkum olmak, bir cezaevinde mahkum olmaktan daha fazla acı vericidir.

Buraya kadar elealıp incelemeye çalıştığımız Nazarî Ahlâk içinde yer alan ahlâk kurallarının, hayata bakış tarzlarının ve bir takım önerilerin hayata aktarılarak uygulanmasına "**Amelî Ahlâk**" denir. Ahlâk ilminin en büyük gâyelerinden birisi, nazariyat ile amel arasında tam bir uygunluk sağlamaktır. Bu bütünlüğü kuran ahlâk sistemleri, mensuplarını iki cihanda da mutluluğa ulaştırır.

AMELÎ AHLÂK:

Amelî Ahlâk ise "**Ferdî**" ve "**İctimâî**" ahlâk diye iki kısma ayrıldıktan sonra, **İctimâî Ahlâkı** da "**Aile Ahlâkı**", "**Cemiyet Ahlâkı**" ve "**Devlet Ahlâkı**" diye üçe ayırmak mümkündür. Osmanlıda bu üç ictimâî ahlâk önemli bir yer tutmakla beraber, devlet ahlâkının daha büyük bir önem taşıdığını görmekteyiz. Çünkü Osmanlı ahlâkçıları, aile ve cemiyetin bekasının devletin bekasına, devletin bekasının da aile ve cemiyetin bekasına bağlı olduğunu çok iyi bilmekteydi.

Amelî ahlâkda, önce ferdin kemale ermesini sağlayacak olan fertle ilgili ahlâka yer verilmekte, bu baktan olmak üzere nefsi korumak, onu terbiye etmek, her türlü kötü davranışlardan kaçınıp iyiliklerle ve iyi hasletlerle donatma, Allah'a iman ve kulluk, peygamber sevgisi, şükür ve kanaat, tevekkül ve kazaya rıza, korku ve ümit ile Allah'a yalvarıp bağlanma vb. gibi meseleler yer almaktadır.

Osmanlı, toplumun çekirdeği durumunda olan aileye ve onun ahlâkına da çok büyük bir önem ve değer vermiştir. Çünkü Osmanlı ahlâkçılarının büyük bir ekseriyeti ferdin ahlâkının ailede gelişip temellendiği inancında hemfikirdir. Hatta denilebilir ki Osmanlı'nın yıkılış sebeplerinden birisi de ailenin bozularak aslı vazifesini yerine getiremeyecek hale gelmesidir. Bu dönemde evlenme ve boşanmanın kötüye kullanıldığı da söylenebilir. Batı yanlıları kadını hem örf ve âdetlerden uzaklaştırmak istemişler, hem de metres vb. kadınları kullanarak cemiyetin aileye karşı olan saygısını zayıflatarak onlara kötü örnek olmuşlardır.

Osmanlı ahlâkçıları, Aile Ahlâkı bahsinde, daha ziyade ailenin önemi, karı-koca arasındaki hak ve vazifeler ile yakın akraba ve komşuya karşı hak ve

vazifeleri içeren ahlâk esasları vb. hususlara ağırlıklı olarak yer vermeye çalışmışlardır.

Cemiyet Ahlâkında ise, birlik ve beraberlik, karşılıklı hak ve vazifeleri içeren konulara ağırlık verilmiş, insana ve insan hayatına saygı, ilmi yaymak, insanları sevmek, saymak, şefkat ve merhamet, adaletle davranmak, çalışmak, iyilikte yardımlaşma, insanlara zarar vermemek, emanetlere riayet, ahde vefa, yalancı şahitlikten kaçınmak, sırları saklamak, insanların kusur ve ayıplarını örtmek, dile hakim olmak, dost ve arkadaş vb. gibi emredilen işler yanında, adam öldürmek, cehalet, zülüm, tembellik, hırsızlık, hile ve sahtekârlık, rüşvet, faiz ve yetim malı yemek, emanete hiyanet, va'dinden dönmek, sırları açığa vurmamak, fitne ve fesat çıkarmak vb. gibi yasaklanan, yapılmaması gereken fiiller üzerinde ağırlıklı olarak durulmuştur.

Devlet Ahlâkında ise, devletin ve hükümetin ne olduğu, meşrû hükümet şekilleri, devletin lüzüm ve önemi, devlet başkanının hak ve vazifeleri, devletin fert ve halka karşı vazifeleri; halkın devletine, vatanına, milletine karşı vazifeleri, devletin diğer devletlerle olan münasebetleri vb. gibi daha ziyade bir takım hak ve vazifeleri içeren meseleler üzerinde durulmuştur.

Osmanlı'nın ahlâk anlayışının temelini büyük ölçüde İslâm ahlâkına dayalı saadet (mutluluk) ahlâkı meydana getirir. Çünkü Osmanlı ahlâkçıları, doğrudan olmasa da dolaylı olarak Yunan ahlâk düşünürlerinin, Hind-İran hikmetlerinin, tasavvufî ve felsefî izlerini de taşımaktadır. Bu izler "**Ahlâk-ı Âlâî**" ve diğer birçok ahlâk kitabında az da olsa hissedilmektedir. Fakat bu toplumun ahlâk anlayışının asıl temelini, özünü -daha önce de belirttiğimiz gibi- İslâm Ahlâkı meydana getirmektedir. Zira Osmanlı halkının dini İslâm, devletini yöneten sultan halife-i ruizemîn, mahkemeler XIX. asrın ikinci yarısına kadar halâ şer'î, bir çok sosyal ve siyasî kurumlar islâmî örf ve âdet dahilinde varlığını sürdürmektedir. Osmanlı ahlâkçıları, ahlâkî eserlerini yazarken ve problemleri çözüme kavuştururken hep ayet, hadis ve İslâm büyüklerinin söz ve yaşayışlarını esas almaya devam etmişlerdir. Yine bu ahlâkçılar, sosyal ve siyasî kurumların meydana getirilmesinin gerçek sebebinin, ahlâkî ve sosyal düzeni sağlamak, İslâmî kurumları korumak ve Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanarak gerekli mutluluğu sağlamak olduğunu belirtirler.

Acaba Osmanlı toplumu bu mutluluğu sağlayabilecek ahlâkiliği altı asır gibi bir zaman dilimi içinde ne ölçüde gerçekleştirilebilmiştir? Bu altı asrın tamamında toplumda ahlâkî hayatın aynı düzeyde yaşandığı söylenebilir mi? Bir başka

ifadeyle, bu altı asırlık zaman içinde Osmanlı toplumunda pratik ahlâk ne gibi değişikliklere uğramış ve farklılıklar göstermiştir? bu durumu kısaca gözden geçirmemizde fayda vardır.

Osmanlı tarihine baktığımızda, Osmanlının çözülme, bozulma ve yıkılma sebeplerinin, aynı zamanda, ahlâkının da bozulma ve çözülme sebepleri arasında yer aldığı görülür. Osmanlının siyasî üstünlüğünün yok oluşu ve devletin parçalanmaya başlamasıyla devlet adamlarında açıkça bir ahlâkî bozulmanın ortaya çıktığı görülür. Bu bozulma sebeplerini birkaç başlık altında toplamak mümkündür:

1)Yöneticiler ve Devlet adamlarına bağlı bozulmalar: Başta bizzat padişahın, kamu işlerini denetlemesi, halk ile yönetenler arasındaki bağı sağlamlaştırarak sürdürmesi gibi bazı yapması gereken görevlerini terk etmesi, Sadrazamlık makamının yozlaşması, bu makama rüşvet ve iltimasla atamaların yapılmaya başlanması; yönetici makamında bulunan padişah ve sadrazamın muktedir ve sözügeçen kimselerden olmamaları durumunda, harem ve sarayın oyuncağı haline gelmeleri, özellikle de Osmanlının son dönemlerinde sultanların, haremağalarının, asalakların, düzenbaz ve her çeşit dalkavukların yönetimde etkili olmaya başlamaları, ahlâkın üst yönetim kademelerinde çözülmesine neden olmuştur. Bu kötü alışkanlık, zamanla sarayın diğer yöneticilerine, memurlara ve askere de bulaşmış; bunun neticesinde de üst seviyedeki devlet adamları, yolsuzluk, rüşvet, iltimas ve adam kayırma vb. gibi ahlâkdışı davranışları normal davranışlar gibi algılamaya başlamışlar, hatta bunun bir hak olduğu iddiasında bulunma cüretini bile gösterebilmişlerdir.⁽¹⁰⁹⁾

Enver Ziya Karal, devlet adamlarının en küçüğünden en büyüğüne kadar hepsinin rüşvet aldığı, memuriyetlerin alınıp satıldığını, işlere atanmada liyakat, bilgi ve tecrübenin aranmadığını, bu işlere atanmak için sadece iltimas, himaye ve itaatın yeterli olduğunu,⁽¹¹⁰⁾ para karşılığı memuriyet satın alıp işbaşına gelenlerin ise kısa zamanda verdiklerini geri almak ve yüklerini tutmak için halka yüklenip zulmettiklerini, halkın ise artık veremez hale geldiğini, elinde avucunda olanları kaybettiği yetmiyormuş gibi, bir de serhat boylarında erini, erkeğini şehit verdiğini belirterek, 1880 yıllarında Doğu'da gerçekleşen bir hadiseyi sefaletin boyutunu ortaya koymak için emsal gösterdiği görülür. Doğuda görev yapan o devirdeki kaymakamlara, Saraydan, halka ucuz yiyecek dağıtmaları için emir verilmiş; kaymakamlar bu yiyecekleri ağalara, ağalar da

(109) Koçi Bey Risalesi, Sadeleştiren. Z. Danişmend, İstanbul,1972,s.VI-IX

(110) Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi, Ankara,1983,VIII/491-492.

yedi sekiz kat fiyatla halka satmaya çalışmışlar; neticede halk açlıktan yiyecek bir şey bulamayınca, hububat ambarlarına saldırıp yiyecekleri ele geçirmişler; bunun üzerine hükümet asker gönderip halkın elindeki yiyecekleri geri aldirarak tekrar ambarlara doldurtmuş; Alaşehir'de, Pasinler'de, halk o kadar aç ve perişan bir haldeymiş ki, bu gibi memurlar ve kıtlık yüzünden, tıpkı hayvanlar gibi kırlara, dağlara otlamaya çıkmaktan başka çare bulamamışlar. ⁽¹¹¹⁾

Bu devirde, devlet kapısı öyle bir hale gelmiş ki, doğruluk, dürüstlük, sosyal dayanışma, yüksek ideal ve ahlâkî fazilet artık işe yaramaz olmuş; buna karşılık, yalan, iftira, casusluk, gammazlık geçerlilik kazanmış, rüşvet ise her kapıyı açan geçer akça olmuş ve adeta millî bir âdet haline geldiği görülmüştür. Bunun üzerine **Bernard Lewis** de, "eğer bu hastalığın kökü kazanmayacak olursa, bu hastalık Osmanlı'nın siyasî ve ictimâî düzeninin her dalını çürütür ve bitirir"⁽¹¹²⁾ demekten kendisini alıkoyamamıştır.

Osmanlı'nın toplum bilimcisi ve devlet müfettişi görevini üslenen **Koçi Bey** ve **Kocasekbanbaşı** gibi uzmanların belirttiğine göre, bu dönemde askerde de bir takım ahlâkî bozulmalar baş göstermiş, bu bozulmanın sebepleri olarak ise askerlerin maaşlarını alamamaları, aç ve çıplak kalmaları, hatta bunlar içinde dâlecek kadar mahrumiyet ve yokluk içinde bulunanların bile olduğu ileri sürülmüştür.

Bir de askerin İttihat-Terakkî ile diğer siyasî partiler tarafından siyasete alet edilmeleri, askeri istedikleri gibi kullanmaları, hem devletin, hem de askerin ahlâkını bozmaları, halkın ahlâkının bozulması üzerinde diğer bazı sebeplerden daha etkili ve yıkıcı olmuştur. Neticede ordunun birliği bozulmuş, Yeniçeri ocağı düşman kamplara bölünmüş, düşmanlık, başıboşluk, anarşi ve saygısızlık kol gezmeye başlamıştır.

Osmanlı'nın son döneminde askerî ve idarî teşkilattan beklenen elde edilemeyip, idarî bozukluklarla, iktisadî bozukluklar içiçe girip, pâyıtahtın taşradan, taşranın da payitahttan kopuk bir vaziyette olduğu sıralarda devlet adamları da bozulmanın son demine gelmişlerdir. Osmanlıyı anlamak ve nereden nerelere geldiğini göstermek için Münif Paşa, zamanın paşalarından biri olan Rauf Paşa'yı şöyle hicvetmektedir:

"Üç tuğlu vezir olurdu evvel,
Üç tüylüsü oldu şimdi peydâ.

(111) E.Z. Karal, age. VIII/495.

(112) Bernard Lewis, İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı, çv. N. Önal, İstanbul, 1975, s.200.

Üç tuğ ile üç tüyü kıyas et!
Devlet ne idi, ne oldu halâ."⁽¹¹³⁾

2) Sosyal Hayattaki Bozulmalar: Sosyal hayattaki en temel problem, kadın-erkek uyumsuzluğu ve buna bağlı olarak da ortaya çıkan aile uyumsuzlukları ve huzursuzluklarıdır. Edmardo Amicis, dıştan bakıldığında Türk halkının Avrupa'nın en medenî ve namuslu halkı olduğu görünümünü verdiğini; ancak bozulmanın içten içe olduğunu, bunun sebeplerinden birisinin de kadın erkek arasındaki ayrılıktan kaynaklandığını belirtir. Osmanlının son dönemlerinde büyük şehirlerdeki kadınların ekserisinin, her yönüyle Avrupa taklitçisi ve hayranı olduğu halde; Anadolu kadınının sıkıntı ve yokluklar içinde, karnını doyurma mücadelesi verdiğini; buna karşılık ötekilerin ise lüks ve şımarıklığın zirvesinde, hangisini yiyeceğini ve giyeceğini seçmekte sıkıntı çekenlerin şaşkınlığını yaşamakta olduğunu belirtir.

Bu Avrupa taklitçisi kadınlar, her fırsatta gördükleri Avrupa geleneği ve alışkanlıklarını taklit etmektedirler. Avrupalı kadınlara karşı ilgileri arttıkça, Avrupa âdetlerini öğrendikçe, isyan fikirleri de artmakta, kocaları tarafından sevildikçe, kocalarına keyiflerince zulmederek bir çeşit boyun eydikleri cemiyetten intikam almaktaydılar. Buna karşılık bir grup kadın da cehaletin kurbanı olarak dinin ve kanunların sağlamış olduğu esas haklarından bile mahrum bırakılmışlardı. Tabii ki onlardan da Avrupa özlemi çeken ve etrafındakilere imrenenler yok değildi.

Edmardo Amicis, kadınların bu budalaca Batı özlemini alaylı bir şekilde şöyle ortaya koymaktadır: *Avrupalı kadınlar, nasıl Şark'ın sakin ufuklarını hayal ederlerse, Türk kadınları da bu anda Avrupa'nın renkli ve ateşli hayatını arzu ederler ve Paris'in sisli bir mahallesi için Boğaz'ın bütün harika güzelliklerini verirler.*⁽¹¹⁴⁾

Sadece kadınlardan değil, erkeklerden de Batı taklitçileri vardır; onlar da gününü gün etme peşinde, nerede akşam, orada sabah anlayışı içindedirler; bunlarda ne bir ideal, ne de bir ideoji var; ne yaptıklarının ve ne istediklerinin farkında bile değildirler. İşin garip tarafı, bu devirde batılılaşma hareketiyle kendisine benzemeye çalıştıkları Avrupa'nın da sosyal ve ahlâkî yönden çok büyük bir kriz içinde olduğu görülür. Çünkü Avrupa'daki bu kriz, Osmanlıya çok çeşitli yollar ve şekillerle sirayet etmeye başlamış; bu arada, ülkede bir de

(113) İbnu'l- Emin Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, s.1012, İstanbul, 1930

(114) Bkz. Edmardo de Amicis, İstanbul 1874, çv. B.Akyavaş, İstanbul 1981, s.304-473.

siyasî ihtiras ve parti kavgalarının korkunç boyutlara ulaşması, bu kavgalardan halkın sürekli zarar görmesi, halkın üstüne üstüne gidilip onun kavganın içine çekilmek istenmesi, sonuçta birlik ve beraberliğin bozulması ve bunda azınlıkların da doğrudan etkisinin olması, ahlâkî çöküşe ivme kazandırmış; ahlâk ve sosyal hayat bozuldukça, devlet de hızla çözülmeye yüz tutmuş, devlet adamları, azınlıklar, tanzimatçılar, ittihat ve terakkiciler, derken Birinci Cihan Harbi bu yıkılışı ve o vahim sona doğru gidişi hızlandırmıştır.

Osmanlı azınlıkları içinde öncelikle gayr-ı müslim unsurların başkaldırdıkları görülür. Ayrıca bu azınlıklar, banka, demiryolu, rıhtım, liman, tekel maddeleri vb. gibi önemli ekonomik unsurları ellerinde bulundurmaları, diledikleri gibi ahlâk bozucu, fesat ve fuhuş yuvalarını kurabilmeleri, oraların müşterilerinin de büyük bir çoğunluğunun müslüman Türklerin olması, ahlâkın bozulmasında hızlandırıcı etkenlerden olmuştur.

Yine azınlıklar, asırlarca Osmanlıda hilekârlığın, sahtekârlığın ve yalancılığın öncülüğünü yapmışlar; özellikle de Rum, Yahudi, devşirme, muhtedî ve diğer azınlık unsurlar bu konuda başı çekmişlerdir. Toplumda ilk ahlâkî bozulma örnekleri bu azınlıklarda ortaya çıkmıştır; oradan da bazı devlet adamları vasıtasıyla Osmanlı'nın diğer kurumlarına taşınmıştır. O devirde, Paris'te görülen bir kötülük ve ahlâksızlığı pek kısa bir zamanda Galata'da da görmek mümkündür. Osmanlıda Türk olmayan müslüman unsurların millî duygularını da harekete geçirenler yine bu azınlıklar olmuştur. Azınlıklarda milliyet fikrinin ortaya çıkmasıyla, "**vatan**" kavramının anlamı değişmiş, buna bağlı olarak gelişen "**vatan ahlâkı**" zayıflamış, ne vatan bütünlüğü kalmış, ne istiklâl, ne de hürriyet.

Bu devirdeki ahlâkî çözümlenin en büyük nedenlerinden birisi de taassup ve kaderciliktir. Bu devrin insanlarının bir kısmı Batı taassubuna, bir kısmı da kaderci bir taassuba yakalanmıştır. Birisi Batı'dan başka bir çıkar yol bulamazken; diğeri ise "*insan için her şey mukadderdir, insan kaderinin elinde sadece bir oyuncaktır; insana yazılıandan başka bir şekilde istikamet vermek boşuna çırpınmaktır.*" gibi düşüncelere saplanıp kalmıştı.

Bu devirde, sadece taassup sahibi kimseler değil, aynı zamanda, aydın kesim de, halk kesimi de dinin ve ahlâkın temel kitabı olan Kur'ânı anlamak için değil, onu sadece sevap kazanmak için okuyorlardı. Eğer Kur'ân ve hadisler anlaşılacak için değil de, sadece bir alışkanlık eseri olarak okunursa, bu taassup nasıl yıkılacak, düşünceler nasıl değişecek, bir takım ahlâk esasları nasıl öğretilenecekti? Gayet tabii ki, böyle bir zihniyet ve anlayışla dine yaklaşılar,

Kur'ân ve hadis okunursa, bu dinin terakkiye mani olduğu da söylenir; insanları uyuşturduğu da. Halbuki Kur'ân ve hadislerin ortaya koymuş olduğu ahlâk ilkelerine göre, tembellik, uyuşukluk, meskenet ve taassup en büyük ahlâksızlıklardandır. İnsan için çalıştığından başkasının olmadığını söyleyen Kur'ân, iki günü eşit olanın zararda olduğunu bildiren bir peygamberin tebliğ ettiği din, terakkiye, ilerlemeye nasıl mani olur? İnsanları nasıl uyuşturur?

3) Siyêsî ve Felsefî Fikir Haraketleri : Osmanlı'da ahlâkî gerilemeye, çözülme ve bozulmaya neden olan hususlardan birisi de Avrupada ve ülkemizde o zamanlarda görülen felsefî ve siyâsî fikir hareketleridir. Bu devirde, gerek pozitivistler, gerekse materyalistler ve ateistler manevî değerler üzerine kurulmuş Osmanlı toplumunda oldukça büyük fikrî ve ahlâkî tahribâta bulunmuşlardır. II. Meşrutiyet'in ilânından sonra, Osmanlı'da açıkça bir materyalizm ve spritualizm mücadelesi başlatılmıştı.

Materyalistler, ne dini, ne dine dayalı bir kurumu, ne de ahlâkî asla kabul etmiyorlardı. Bu materyalistlerden birisi olan **Abdullah Cevdet**, pozitivist ve materyalist bir dinden yana olduğunu şu dörtlükte açıkça ortaya koymaktan çekinmez:

"Ma'budum fazilet fikri, namazım
Sevmektir her canı, âciz, muktedir;
Kiblem nihayetsiz fezâ, yıldızlar
Tesbihimin altın taneleridir."

II. Meşrutiyet'in ahlâkî geriletme ve fesada uğratma hususunda Osmanlı Türküne bir başka hediyesi de sanatta realist görüş yanlılarının aşırı mübalağa ve iğrençlikleri sansürsüz bir şekilde ortaya koyma gayretkeşlikleridir. Bunlar realist sanat adı altında, tabiat olayları ve görünüşleri aynı şekilde, olduğu gibi ifade etmeye çalışmışlardır. Bu anlayış, hayattaki ve tabiattaki bütün çirkinlikleri, iğrenç tarafları sanat adına aynen anlatmayı gâye edindiği için, meydana getirilen sanat eserleri de her türlü istismara imkân vermiş, "cemiyet hayatının titizlikle korunması gereken tarafları, ferdi hayatın, herkesçe bilinen ve yapılan tabii çirkinlikleri, ahlâkın bozulması, inançların yıkılması, örf ve âdetlerin sarsılması hususunda azamî derecede kullanılmıştır. Bizde de II. Meşrutiyetten bu yana bunun pek çok örneği görülmüş, cinsî sapıklıklar, çeşitli tasallutlar, Sosyalist-Realizm adına, sanat adına göklere çıkartılmıştır."⁽¹¹⁵⁾ Böyle bir zihniyetin hakim olduğu toplumda ise hala ahlâka birşey olmaz, ahlâk başka,

(115) S.Hayri Bolay, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İstanbul,1979,s.224.

realizmin tezahürü ve yaşanışı başka bir şeydir demek mümkün değildir. Çünkü her sistem kendine has, kendini tatmin eden ve kendisine huzur veren bir ahlâk geliştirmeye çalışır ve kendi geliştirdiği ahlâkın dışındaki bütün ahlâk sistemlerinden rahatsız olur.

Sonuç olarak diyebiliriz ki: Osmanlı ilk dönemlerinde bir kahramanlık ahlâkı yaşamakta ve devlet de şan ve şerefle yükselmekteydi; ancak sonraları ahlâk bozulmaya başlayınca, buna paralel olarak devlet de sarsılmış ve küçülmüş, sonunda sözü geçmez bir hale gelmiş, ahlâk bozuldukça da yıkılmaya yüz tutmuştu. Bu şartlar altında devleti yeniden onarmak için yapılacak ilk şey de ahlâkı ve ahlâkı bozan şeyleri, sebepleri ortadan kaldırmak olacaktı. Çünkü ahlâk, Osmanlı ahlâk düşünürlerine göre, devlet binasının üzerine kurulduğu temel mesabesindedir. Zira bütün devlet ve milletlerin ve onların meydana getirmiş olduğu kurumların tamamının ahlâkla yakın bir ilişki içinde olduğu görülür.

Materyalist bir düşünür olan Celal Nuri bile devlet ile ahlâk arasındaki bu ilişkiyi şöyle formüle etmektedir: Devlet=Ahlâk, Hak-ı Bekâ=Devlet'dir. Osmanlı'nın son yaklaşık 150 yıllık döneminde, devletin bekası ve ülkenin kurtulması için çeşitli çözüm yolları ve formüller araştırılıp ortaya konulmuş; ama bütün bu çözüm yolları ahlâkî bozulmaları ve devletin çöküşünü tek bir sebebe bağladıkları ve tek bir çözüm yolu önerdikleri için başarılı olamamışlardır. Halbuki Osmanlı'nın içine düştüğü durumdan kurtulması için çözüm yolu tek değildi; çünkü bu bozulmaya neden olan birçok sebep vardı; bunlar arasında belki en önemlisi, "**ahlâkî bozulma**" olarak gösterilebilir. Zira **ahlâkîlik, Türk devletinin en büyük özelliklerindedir**; onun misyonlarından birisi de bu ahlâkîliği yaygınlaştırmaktı. Türk Osmanlı tarihine şöyle bir bakınca, onun baştanayağı ahlâkî fazilet tablolarıyla dolu olduğu hemen fark edilir.

Osmanlıda hakim olan ahlâk anlayışı, bilindiği gibi İslâm ahlâkıdır. Bu toplumda ortaya çıkan ahlâkî meseleler de İslâm ahlâkının meseleleridir. Ancak pek az sayıda Batı hayranı ve materyalist düşünür, ahlâkı, İslâm ahlâkının dışında materyalist veya şövanist anlayışa dayandırmak istemiştir. İslâm ahlâkından yana olanlar, çözümünü yine İslâm çerçevesi içinde kalarak ve fakat farklı metodlarla araştırmışlardır. Bunların bir kısmı gelenekçi ahlâka bağlı kalmayı esas alırken; bir kısmı batılılaşmayı ve modernleşmeyi; bir kısmı da türkçülük ve milliyetçiliği esas almış ve meseleleri kendi görüşleri doğrultusunda, fakat İslâm sınırları içinde kalarak çözmeye çalışmışlardır. İşte bundan dolayıdır

ki, Osmanlı toplumunun ahlâkı denince, akla hep İslâm ahlâkı gelmiştir ve bu toplumda çözülecek ahlâk meseleleri de İslâm ahlâkının meseleleridir.

Son dönemlerde Osmanlı toplumunun kendisinden uzaklaştığı ve eksikliğini çektiği İslâm ahlâkı, beşerî ahlâk sistemlerinin dolduramadığı boşluğu, fert ve cemiyet bünyesinde dolduran ilâhî faziletlerin tamamından ibaret görünmekteydi. Osmanlı ahlâkçılarının da ifade ettikleri gibi, insanlığın gerçek manada dünya ve âhiret mutluluğu ancak bu ahlâka sarılmak ve bağlanmakla gerçekleşebilirdi. Son dönem Osmanlı aydınının büyük bir kesimi bunu araştırmaya çalışmış ve bir takım çözüm yolları teklif etmişlerdir. Bazıları çözümlerinde bu ahlâkın ilkelerine oldukça yaklaşmış, bazıları ise hiç ilgisi olmayan, mevcut hali daha da kötü sonuçlara götürebilecek tekliflerde bulunmuşlardır. ⁽¹¹⁶⁾

Osmanlı'nın bozulma sebepleri olarak gösterilen sebepler, hemen hemen bütün toplumların bozulma sebeplerini teşkil etmektedir. Bugünkü toplumumuzun da bir çok sıkıntılarının aynı sebeplerden kaynaklandığı görülmektedir. Bu da Osmanlı'nın o zamanki bozulan ahlâkının düzeltilmesi için teklif edilen tedbirlerin, bugün de aynı şekilde, toplumumuz için geçerli çare ve çözümler olabileceğini ortaya koymaktadır. Yeter ki bizler sıkıntılarımızı bilip tanıyalım; bunlara çözüm ve çareler arayalım; ve bu problemlerimizi çözmek isteyelim. Hiç şüphesiz ki bunların pek çok değişik ve çeşitli çözümlerini bulmamız imkân dahilindedir..

(116) Bilgi için bkz. Hüsameddin Erdem, Son Devir Osmanlı Toplumunda Ahlâkın Bozulma Sebepleri ve Bu Bozulmayı Önlemek İçin Düşünülen Gerekli Tedbirler, S.Ü.I.F. Dergisi, sayı V, Konya, 1994, s. 85-97; H. Erdem, age, ,s.338