

# NASİRÜDDİN TÛSİ'DE DAİRE VE MERKEZİ: BİR ERDEM OLARAK ADALET

Yasemin GÜLEÇ\*

## Öz

Konuyu deskriptif yöntemle ele alan bu makalenin amacı, Nasîrüddin Tûsî'nin adalet erdemi ile ilgili görüşlerini tasvir etmektir. Tûsî'ye göre insanın yetkinliği ve erdemli oluşu düşünme kuvvesine havale edilmişse de bu bağlamda dinin özel bir yeri vardır. Tûsî, ahlak eğitiminde diğer ilimleri öğrenmekle birlikte, İlahi kâ-nuna boyun eğmek gerektiğini ve eğitimde dinin merkeze alınmasının şart olduğunu düşünür. Tûsî'ye göre adalet, diğer erdemlerin birleşmesinden oluşan bir erdem olmasının yanı sıra, aynı zamanda yalın ve kendi başına bir erdemdir. Tûsî, erdem gibi soyut bir konuyu tasvir ederken, somut örnekler vermektedir. Bunu yaparken geometrik şekiller üzerinden "daire ve merkezi" örneğine yer verir. Adaleti dairenin merkezindeki çevreye en uzak olan noktaya yerleştirerek, onun çevresinde bulunan sayısız noktaların da erdemsizliği ifade ettiğini söyler. Ortadan uzaklaşma, sadece nicelik itibarıyla bir uzaklaşma olmayıp, ayrıca nitelik itibarıyla de olabilir. Gerek nicelik gerekse nitelik şeklinde bir uzaklaşma, nefsin kuvvelerinde ortaya çıkan bir düzensizliği ifade etmektedir ki bu da zulümdür.

**Anahtar Kelimeler:** Nasîrüddin Tûsî, Adalet Erdemi, Orta Nokta, Dini Ahlak, İslam Ahlakı.



## Circle and Its Center in Nasîrüddin Tûsî: Justice as A Virtue

### Abstract

The purpose of this article which uses the descriptive method is to describe the views of Nasîrüddin Tûsî about justice virtue. According to Tûsî, the competence and being virtuous of man has been referred to mind power, but religion has a special place in this context. Tûsî thinks that it is necessary to obey the divine law and that religion must be taken to the center in moral education, besides learning other sciences. According to Tûsî, justice is a virtue of the union of other virtues, it is also a lean and self-virtue (without unity of the other virtues). While describing an abstract subject such as virtue, Tûsî gave concrete examples. In doing so, he gives an example through geometric shape "circle and its center". By placing the justice at the farthest point in the center of the circle, he says that in-

\* Dr., Felsefe ve Din Bilimleri/Din Eğitimi Anabilim Dalı, yasemingulec8@gmail.com

numerable points which are in the around of this circle mean persecutions (injustice). Get away from the center to around can benot only in quantity but also in quality. Getting away from both quality and quantity means an irregularity that arises in the forces of the self, which is also persecution (injustice).

**Keywords:** Nasîrüddin Tüsi, Virtue of Justice, Central Point, Religious Ethics, Islamic Morality.

## Giriş

Erdemlerin birbirleriyle iç içe olduğu bilinen bir durumdur. Bu anlamda erdemleri yalın ve yalnız başına tanımlayabilmek de oldukça zor bir çabadır. Ancak, hangi erdemın ne olduğu konusunda genel bir tanımlama yapma gayreti, erdemlerin mahiyetinin kavranması, diğer erdemlerle bağının anlaşılması ve uygulamaya geçirilmesi bakımından önemli bir yere sahiptir.

Bu çalışma bazı İslam ahlakçı ve filozoflarının adalet erdemi hakkındaki görüşlerini deskriptif yöntemle ele alarak, erdemi tanımlamadaki ortak noktalarını ve farklı yorumlarını ele almaktadır. Nasîrüddin Tüsi'nin adalet erdemiyle ilgili görüşlerini tetkik ederken, Tüsi'nin görüşlerine temel oluşturması bakımından İbn Miskeveh'in görüşlerine yer verilmiştir. Aynı zamanda İbn Miskeveyh ile Kınalızade arasındaki kronolojide, adalet erdemi konusunda belirgin görüşleri olan diğer bazı ahlakçıların görüşlerine de yer verilmiştir. Kendinden önceki birçok ahlakçının görüşlerine yer vermesi ve özellikle Nasîrüddin Tüsi'nin adalet ile ilgili görüşlerini özetlemesi bakımından, Kınalızade Ali Efendi'nin görüşlerine de değinilmiştir.

Ahlaki bir erdem olarak, adaletin mahiyetine dair İslam filozof ve ahlakçıların düşünceleeri incelendiğinde, Platon ve Aristoteles ile başlayan,<sup>1</sup> İslam düşüncesinde Kindi'den başlayarak, birçok ah-

<sup>1</sup> İslam ahlak düşüncesinin felsefi kaynaklarına bakıldığında, bilhassa Yunan felsefesinden Arapçaya yapılan çeviriler arasında, Aristoteles'inNikomakhos'a Etik'inin sistematik bir erdemler anlayışı sunduğu görülecektir. Galen'in (ö. 200) Yunanca aslı kaybolan ve Arapça muhtasar bir şekli bize ulaşan ve Eflatun ile Aristoteles'in psikoloji ve ahlak görüşlerini uzlaştırmaya çalıştığı Peri Ethon adlı eseri, İslam filozoflarının psikoloji ve ahlak konusundaki yaklaşımlarının temelini teşkil ettiği gibi, onların erdemler anlayışını da derinden etkilemiştir. Galen'in, nefsin üç gücüne karşılık gelen ve adaletin bunların uyumu veya dengesi olduğu hikmet, şecaat ve iffet şeklindeki temel erdem tablosu, İslam ahlak düşüncesinde belirleyici bir konuma sahip olmuştur.Macid Fahri, İslam Ahlâk Teorileri, çev.: Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s.95-97.

lakçada çok küçük farklarla devam eden adaletin; hikmet, iffet ve şecaatin birleşmesinden meydana geldiği görüşünün, Kınalızade'ye kadar, çok küçük farklarla tekrar edildiği müşahede edilmektedir. Ancak bu ahlakçılar arasında, ilkin İbn Miskeveyh'in, "Tehzîbu'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk" adlı ahlak kitabında, kendinden önceki geleneği aktarmanın yanı sıra, ayrı bir çaba gösterdiği, adalet erdeminin mahiyeti üzerinde ayrıntılı bir şekilde durduğu anlaşılmaktadır.

Bu eserin, sistematik ahlak disiplini, felsefenin içinde bağımsız olarak ele alması bakımından ilk olduğu söylenebilir. Aynı zamanda ahlakla ilgili daha sonraki çalışmaların en önemli kaynağının bu eser olduğu dikkate alındığında, daha da bir önem kazanmaktadır. "Tehzîbu'l-ahlâk'ın" en önemli yönü, İslam dini ile ilgili kaynakların etkisinin bu eserde açık olarak görülmesidir.

Miskeveyh çizgisinde, İslam ahlak düşüncesinin, olgunluk dönemi klasiklerinin en önemli ahlak kitabı, Nasîrüddin Tûsî'nin "Ahlak-ı Nâsırî" adlı kitabıdır.<sup>2</sup> İbn Miskeveyh'den Kınalızade'ye uzanan süreç içerisinde Platon ve Aristoteles'in görüşleri giderek daha İslami bir çehreye bürünmüştür. Nitekim Kınalızade'den elli yıl kadar önce Tûsî çizgisinde ahlak kitabı yazan Devvani'nin adalet konusundaki açıklamalarında dinin ağırlığı fazlasıyla hissedilir. Kınalızade, itidal ve orta yol konusunda Gazali ile beraber, Devvani'nin düşüncelerinden de oldukça etkilenmiş ve konuyu aynı İslami yaklaşım içerisinde ele almıştır. Ancak Kınalızade, adaletin üç erdemden birleşmesinden oluştuğu, üç erdemden birinin yok olmasının adaleti ortadan kaldıracığı görüşünden farklı olarak; bu erdemlerin, ayrı ayrı ele alınması gerektiği görüşüyle klasik dört erdem teorisi anlayışına, farklı bir anlayış ve yorum getirmiştir.

Nasîrüddin Tûsî'nin, tevhit, iman ve ibadet gibi İslami kavramların adalet erdemiyle bağını daha açık bir şekilde kurması, sonraki ahlakçılar üzerinde de etkili olmuştur. Tûsî, Ahlak Felsefesi'nde, erdemsizliğin ifrat ve tefrit oluşu şeklindeki genel kabul gören anlayışın yanı sıra; erdemsizliğin, erdemden zıddı olduğu şeklindeki kendi görüşünü ortaya koymaktadır. Ona göre adaletin, erdemlerden bir parça olmayıp, erdemlerin tümünü içermesi gibi, adaletin zıddı olan zulüm de bütün erdemsizlikleri içermektedir.<sup>3</sup> Bu ifadelerden

<sup>2</sup> Mustafa Çağrırcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Dem Yayınları, İstanbul 2006, s.281.

<sup>3</sup> Tûsî, Nasîrüddin Tûsî (ö.1274), *Ahlak-ı Nâsırî*, tsh.: Ali Rıza Haydarı, Mücteba Mino-vi, Şirket-i Sihamî, Tahran 1373, s.108-109; Anar Gafarov, *Nasîrüddin Tûsî'nin Ahlak*

de anlaşıldığı üzere, adalet, diğer erdemlerin birleşmesinden oluşan bir erdem olmanın yanı sıra, aynı zamanda yalın ve kendi başına bir erdemdir. Ayrıca Tüsi erdem gibi soyut bir konuyu tasvir ederken, somut örnekler vererek, konunun kolay kavranmasına katkı sağlamaktadır. Bunu yaparken geometrik şekiller üzerinden konuyu özetlemeye çalışmaktadır. Tüsi, erdem in orta, erdemsizliğin ise ortaya nispetle uçlar mesabesinde olduğu yönündeki görüşü benimserken, "daire ve merkezi" örneğine yer verir.<sup>4</sup> Dairenin merkezindeki nokta, noktalar içinde çevreye en uzak olanıdır. Onun etrafında hem daire çevresi içinde, hem de dairenin dışında olmak üzere sayısız noktalar vardır. Yani merkez noktası erdemi, onun dışındaki noktalar ise erdemsizliği ifade etmektedir. İki nokta arasında yalnız tek bir düz çizginin olabileceğini, eğri çizgilerin ise sonsuz olduğunu belirtmektedir. Böylelikle erdeme bağlılık düz bir çizgi üzerindeki hareket gibiyse, erdemsizliği işlemek, bu çizgiden sapmak gibidir. Ayrıca Tüsi'nin, adalet erdemine ilişkin tali erdemleri, nicelik itibarıyla İbn Miskeveyh'ten farklı bir şekilde tasnif etmesi, ayrıca erdemsizlikleri nitelik ve nicelik itibarıyla ele alması da önem arz etmektedir.

### Dini Merkeze alma (Adil Olma-Dini Ahlak)

Nasîrüddin Tüsi'nin insanın adil olmasıyla, halifelik görevini yerine getirmesi arasında ilişki kurmasından, onun ahlak konusunda, felsefe ile dinin hakikatlerini<sup>5</sup> birleştirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.<sup>6</sup> Ona göre İlahi kanun, iyiye ve mutluluğa götürecekt şeyleri veya erdemleri buyurur, kötülük ve reziletlerden alıkoyar. Dolayısıyla dini emirlerin içeriğini de, erdemlerin oluşturduğu söylenebilir.<sup>7</sup>

*Felsefesi*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998, s.137.

<sup>4</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.117-118; Gafarov, *Nasîrüddin Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, s.116.

<sup>5</sup> "Siyaset, ahlâk, din, hukuk, askerî ve iktisadî düşünce gibi çok boyutlu ilgi alanlarına sahip olmasından dolayı, "adalet dairesi" kavramının ne olduğunu ve ilişkili olduğu yönleri tam olarak ayrıntılı bir şekilde açıklamak oldukça zordur." Daha fazla bilgi için bkz. İlker Kömbe, *Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014, s.13.

<sup>6</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî* s.143-144; Gafarov, *Nasîrüddin Tûsî'nin Ahlak Felsefesi*, s.138.

<sup>7</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.135-136. Gafarov, *Nasîrüddin Tûsî'nin Ahlak Felsefesi*, s.122.

Tüsi'ye göre insanın yetkinliği ve erdemli oluşu düşünme kuvvesine havale edilmişse de<sup>8</sup> bu bağlamda dinin de kendine özgü önemli bir rolü vardır. Hem akıl ve düşünme yetisi, hem de dinin hükümleri, insanı yetkinliğe, huzura ve mutluluğa götürme gibi ortak gayelerde birleşirler. Bu anlamda Tüsi, ahlak eğitiminde diğer ilimleri öğrenmekle birlikte, İlahi kanuna boyun eğmek gerektiğini ve eğitimde dinin merkeze alınmasının şart olduğunu düşünür.<sup>9</sup> Bu itibarla Allah'ı merkeze alma, ahlaki tercihlerimizin başlıca niteliği olarak görülür. Bu sebeple Tüsi'nin, adalet erdemi kapsamında; teslimiyet, tevekkül ve ibadet gibi teolojik erdemlere de yer vermesi anlamlı ve isabetlidir.<sup>10</sup>

İbn Miskeveyh de ilahi adaletin, tabii ve fiziki adaletten daha yetkin olduğunu savunmaktaydı. Fiziki nesnelere, ayrı boyutları, nispetleri ve zıt suretleri yüzünden, asla birliğe tam olarak iştirak edemeyeceklerini, ancak onun benzeri veya yakını olan eşitlikten pay alabileceklerini ifade etmektedir. Ona göre bu eşitlik sayesinde; fiziki nesnelere, kendi kimliklerini ve bütünlüklerini muhafaza edebilecekleri, diğer nesnelere tarafından tahakküm altına alınmayacakları ve yok edilmeyecekleri için, muayyen bir birlik ve itidale sahip olabilirler. Bu, kendisi olmaksızın, bütün evrenin harabeye döneceği tabii adaletin özüdür. Tabii ve fiziki adaletin karşısında, metafizik alanda ve sonsuz varlıklarda var olan ilahi adalet<sup>11</sup> bulunmak-

<sup>8</sup> Razi'ye göre vahiy insana adaleti emreder. Fakat insana adil olan ile olmayı ayıracak ölçüyü vermez. İşte insana izlemesi gereken yolu bulduran, yani o ölçüyü bildiren akıldır. Akıl insanın en yüce erdemleri kavramasına yardımcı olur. Bu da adaletin tesisine giden şartları hazırlar. Razi, adaletin standardının ne olacağına kafa yormuş ve büyük filozofların hayat hikâyelerini tektik ederek, en yüksek tespiti çalışmıştır. Geçmiş bütün büyük filozofların yaşamış oldukları hayatı şu şekilde tasvir eder: Filozofça yaşam, bütün insanlara adaletle davranmayı, bundan sonra onlara faziletle muamele etmeyi, herkese; iffeti, rahmeti ve nasihati yaymayı, (zulüm eden ve adaletsizlik yapanlar, siyaseti bozmaya çalışanlar, fesatçılığı ve bozgunculuğu mubah görenler hariç) herkesin yararı için çalışmayı içerir. Kısaca, bu standarda dâhil olan erdemleri; iffet, rahmet, herkese karşı iyilik, herkesin çıkarına sahip çıkmak ve onların çıkarını korumak olarak belirlemiştir. Razi'ye göre insan, adalet ve itidalden ayrılmadığı ve insanlarla da az tartıştığı zaman huzurlu olur. Bunlara iyiliği, herkese yardım etmeyi ve merhameti eklerse, onların sevgisini de kazanır. Böylece filozofçayaşamanın meyveleri olan, huzur ve sevgiyi elde etmiş olur. Ebubekir Razi (ö.925), *Resâil'ul-Felsefiye: es-Sîretül-Felsefiyye*, nşr.: P. Kraus, Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1982, s. 99-110.

<sup>9</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.278-279.

<sup>10</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.115-116, Gafarov, *Nasîrüddin Tüsi'nin Ahlak Felsefesi*, s.124.

<sup>11</sup> Gazali'nin önceki eserlerinde, adalet; nihai olarak ilahi adaletten kaynaklansa da beşeri erdemlerin bir ifadesi olarak ele alınmaktaydı. Gazali (ö.1111), *el-Erbâin fî Usûlu'd-Dîn* çev.: Yaman Arıkan, Eskin Matbaası, İstanbul 1970, s.28. Ancak daha sonraları, mistik yolun ağır basmasıyla olsa gerek, Gazali'de insanın adalet ile zulüm ara-

tadır.<sup>12</sup> Böylelikle İlahî adaletin, var olan varlık hiyerarşisi içerisindeki, var olan her şeye, tamlık ve mükemmellik kazandırma olayı olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Miskeveyh, insanın nankörlük etmeden, Allah'ın nimetlerine karşılık vermenin yolunu araması gerektiğine inanır. Zira ne denli küçük olursa olsun, kendisine bir nimet bahş olunan kişi, bir şekilde O'na bir karşılıkta bulunmanın yolunu aramıyorsa adil değildir. Tanrı bizim yardımımıza da, yapacağımız iyiliğe de muhtaç değildir. Fakat O'na karşı yükümlü değilmiş gibi davranmak, bizden zulüm ayıbını giderecek olan görevlerimizi yapmamak, insana yakışmayan bir ayıp ve adaletsizliktir.<sup>13</sup>

Kınalızade Ali Efendi'nin, adalet erdemiyle ilgili düşüncelerinin, iki kavram etrafında şekillendiği görülmektedir. Orta ve itidal kavramlarını, itidal ile aynı kökten gelen, adalet (adl) kavramı ile birlikte kullanır. Ancak, orta (vasat) kelimesini, fazilet ve rezilet konusunda, erdemin yerini gösteren bir nokta olarak tanımlarken, itidal kelimesini daha geniş bir manada, dini kavramlarla ilişkilendirir. O, itidalin tek, ifrat ve tefritin sayısız olduğu düşüncesinden, itidal kavramına dini bir muhteva kazandırır. Ona göre Hud suresindeki, "emrolunduğun gibi dosdoğru ol (Hud 11/112) " ayetindeki, doğruluk (istikamet) ve Fatiha suresinde ifade edilen "bizi doğru yola ilet (Fatiha 1/6) " ayetindeki kastedilen "doğru yol (sırat-ı müstakim) itidal üzere olmaktır.<sup>14</sup> Kınalızade, itidale uyup faziletli iş yapanların cennete, itidalden uzaklaşıp rezilete sapanların cehenneme gideceğini belirtmekle, itidal kavramını sadece dinileştirmekle kalmamış, aynı zamanda cennete giden yolu itidal kavramıyla özdeşleştirerek, cennete gitmek ve ebedi mutluluğa ulaşmak için, ahlaki bir hayat yaşamayı şart koşmuştur. Ahlaktaki itidal kavramı ile dinin "sıratı müstakim" kavramları arasında kurduğu bu paralellik, onun düşüncesindeki ahlak-din ilişkisini göstermektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi, Tüsi ve Miskeveyh, adalet erdemi bağlamında, ahlak-din ilişkisine yer vermektedirler. Ancak Kınalızade'de

sındaki farkı görmesine yardımcı olan akıl, artık İlahi bir sezgi ortamı halinde anlaşılmaktadır. Gazali, *Miškätü'l-Envâr*, çev.: Sadi Eren, Nesil Yayınları İstanbul 2010, s.69-75.

<sup>12</sup> İbn Miskeveyh (ö.1030), *Ahlakî Olgunlaştırma*, çev.:Şener Abdulkadir, İsmet Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s.75.

<sup>13</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlakî Olgunlaştırma*, s.110-111.

<sup>14</sup> Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlak-ı Alâî*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998, s.223.

adalet erdemi bağlamında din-ahlak ilişkisi daha açık bir şekilde vurgulanmıştır.<sup>15</sup>

### Adalet Erdemini Merkeze Alma (Adil Olma-Tedricilik)

Nasîrüddin Tûsi, Aristoteles ve Platon'dan beri, İslam ahlakçılarınca çok az bazı değişikliklerle benimsenen,<sup>16</sup> insan nefsinin üç gücü, dört erdem ve adaletin bu üç erdemin bileşkesiolması görüşünü<sup>17</sup> benimsemektedir. Tûsi'ye göre adalet kavramı, öncelikle, vahdet (birlik) düşüncesinden ortaya çıkan, ölçü ve dengeyi ifade eden bir prensiptir. Adalet; hikmet, iffet ve şecaat erdemlerinin birleşmesinden meydana gelen birleşik bir erdem, ayrıca kendi başına yalın bir erdemdir.<sup>18</sup> Onun düşüncesinde adalet kavramı, öncelikle müsavat (eşitlik) ve vahdet gibi iki temel kavrayış üzerinde durmaktadır. Ona göre adalet, eşitliğe delalet etmektedir. Eşitlik, bir şeyin diğer bir şeyle bir olmasıdır ki, birlikten maksat budur. Adalet eşitliğe delalet ediyorsa, birliğe de delalet etmiş olur. Keza nispetler içerisinde, eşitlik nispetinden, başka bir ifadeyle, adalet nispetinden üstün bir nispet yoktur. Tûsi, bu üstünlüğü dile getire-

<sup>15</sup> Oktay, *Ahlâk-ı Alâî*, s.224-225.

<sup>16</sup> Kınalızâde, İslam düşüncesinde birçok ahlakçıda çok küçük farklarla devam eden adaletin; hikmet, iffet ve şecaatin birleşmesinden meydana gelmesi ve aynı zamanda adaletin ana erdem sayılması görüşünü kabul etmediği anlaşılmaktadır. O üç asıl fazileti kabul edip, adaleti üçünün birleşmesinden meydana gelen bir durum olarak ifade eder. Ona göre, adaleti, bu üç huydan meydana gelmiş olarak kabul etmek, aynı zamanda adalet huyunu, müstakil olarak bir kısım saymak mümkün olmaz. Çünkü kı-sımlandırmada kayıt ve sınır muteberdir. Üç kısmı toplayıp, bir kısım diye itibar etmek layık değildir. O halde en iyi yol, faziletleri üç kısma ayırarak, ayrı taksim etmektir. Kınalızâde, adaleti; meleki, behimi ve seb'i nefse ait erdemlerin bir araya gelmesiyle oluşan erdem olarak kabul eder. Miskeveyh, Tûsi ve Devvani'ye göre; hikmet, iffet ve şecaat erdemleri, ancak nefsin yetenekleri itidal derecesi olan, orta noktada bulduklarında meydana gelirler. Her bir erdemin orta noktada olmasıyla, o kişinin adil olduğunu belirtirken, bu üç erdemden birisinin yok olmasının, zulüm olduğunu ifade etmekteydiler. Anlaşılan o ki Kınalızâde, bu üç erdemi ayrı değerlendirmekte, her erdemin orta noktada gerçekleştiğini, üçünde de orta noktayı bulmanın adalet erdemini ortaya çıkardığını, ancak içlerinden birinin yok olmasının, adalet erdemini tamamen ortadan kaldırmadığını söylemektedir. Oktay, *Ahlâk-ı Alâî*, 127-129.

<sup>17</sup> Kindi (ö.866), *Resâilü'l-Kindi el-Felsefiyye*, çev.: Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, 71-72; İbn Sina (ö.1037), *Tis'u Resâil fi'l-Hikme ve't-Tabîyyât: er-Risâle fi'l-Ahlak*, Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul 1298, s. 108-109; İbn Rüşd (ö.1198), *ez-Zarûri fi's-Siyâse: Muhtasar Kitâbü's-Siyâse li'Eflatun*, şrh.: Muhammed Abid el-Cabiri, Merkezi Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 1998, s.119-120; İbn Miskeveyh, *Ahlakı Olgunlaştırma*, s.25; Ebu'l-Hasan el-Mâverdi (ö.1058), *Edeb'üd-Dünya ve'd-Dîn* Çelik Yayınları, İstanbul 1998, s.214-215; Gazali, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, çev.: Ahmed Serdaroglu, c.III, Bedir Yayınevi, İstanbul 1974, s.134.

<sup>18</sup> Tusi, s. Ahlâk-ı Nâsirî; 109-110; Gafarov, *Nasîrüddin Tûsi'nin Ahlâk Felsefesi*, s. 127.

rek, adaleti eşitliğe, eşitliği birliğe, birliği ise Allah'ın birliğine bağlayan bir silsile izleyerek, adaleti Allah'ın birliğinin bu dünyadaki misali olarak görür.<sup>19</sup> Adalet ve eşitliğin muhtelif tezahür şekilleri vardır. Örneğin musikide nispetler uygun olmadığında, fasıllardan istifade ederek eşitlik sağlanır. Buna riayet edilmedikçe ahenk bozulur. Ölçüler uygun gelmez. Nizam, intizam gerektiren başka işler de böyledir. Her yerde adalet özünü hususi<sup>20</sup> bir şekilde gösterir. Aksi takdirde karmakarışıklık ve karmaşa meydana gelir.

Tüsi, Ahlak Felsefesi'nde, erdemsizliğin ifrat ve tefrit oluşu şeklindeki genel kabul gören anlayışın yanı sıra; erdemsizliğin, erdemin zıddı olduğu şeklindeki bir görüşe yer verir.<sup>21</sup> Erdemler arasında adaletin, bütün erdemlerden daha kapsayıcı olması gibi, erdemsizlikler arasında da zulüm böyle bir özelliğe sahiptir. Aristoteles'e<sup>22</sup> dayanan bu anlayışa göre, tıpkı adaletin erdemlerden bir parça olmayıp, erdemlerin tümünü içermesi gibi, adaletin zıddı olan zulüm de bütün erdemsizlikleri içermiş olacaktır. Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere, adalet, diğer erdemlerin birleşmesinden oluşan bir erdem olmasının yanı sıra, aynı zamanda yalın ve kendi başına bir erdemdir.<sup>23</sup>

134 | db

Ahlakçılar tarafından genel kabul gören görüşe göre; adaletin her iki tarafının da zulüm olarak nitelendirilmesi gerekir. Ancak Tüsi'ye göre, adaletin bir tarafı zulüm, diğer tarafı zulme boyun eğme (ınzılam) olarak düşünülürse, adaletin her iki tarafının kavramsal olarak, bir tek kavram altında (zulüm) ifade edilmesi doğru olmayacaktır. Tüsi, konuya, zalim insanı tanımlamasıyla açıklama getirmektedir. Ona göre zalim insan, önce kendisine sonra da diğer insanlara ve hayvanlara zulmeden kimsedir. Zalim insan, sadece

<sup>19</sup> Nasîrüddin Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.131; Oktay, *Ahlâk-ı Alâî*, s.228-229.

<sup>20</sup> "İbn Miskeveyh'te âlem, insan ve toplum "adalet" esasına bağlanmış; insan ve toplum düzeyindeki adaletin sağlanması ise devlet yönetiminin başındaki kişiye emanet edilmiştir. Burada âlemden bireye ve bireyden topluma uzanan bütüncül bir adalet tasavvuru söz konusudur. Nitekim adalet kavramının metafizik konumlandırılışından da anlaşıldığı üzere aslında bu, Tanrı'yı da kapsayan bir varlık tasavvurudur. Siyaset bu tasavvurun birey ve toplum düzeyinde tesisinin bir aracı olarak anlamlandırılmış ve böylelikle ahlakla beraber, hatta iç içe tasvir edilmiştir." İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s.75; Hümevra Karagözoğlu, "Ahlak Düşüncesinde Siyaseti Aramak: "İbn Miskeveyh'te "Adalet" Kavramının Siyasî Yansımaları," *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Yıl: 2009, Sayı:14 /27, s.117.

<sup>21</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.117.

<sup>22</sup> Aristoteles (ö. 322), *Nikomakhos'a Etik*, çev.: Saffet Babür, Bilgesu Yayınları, Ankara 2007, s. 92-93.

<sup>23</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.108-109; Gafarov, *Nasîrüddin Tüsi'nin Ahlak Felsefesi*, s.137.



başkalarına değil, aynı zamanda kendisine de zulmetmiş olmaktadır. Bu anlamda kişinin zulme boyun eğmesi olan inzilam, kişinin kendisine zulmetmiş olmasını da ifade eden bir kavramdır.<sup>24</sup>

Tüsi'ye göre erdemlerin kendisine nispet edildiği orta olandan uzaklaşması, sadece ifrat ve tefrit şeklinde, nicelik itibarıyla bir uzaklaşma olmayıp, ayrıca nitelik itibarıyla de olabilir. Gerek nicelik gerekse nitelik şeklinde uzaklaşma olsun, her iki durum, nefsin kuvvelerinde ortaya çıkan bir düzensizliği ifade eder ki, bu da zulümdür. Tüsi, erdemlerin dört cins olduğundan hareketle, erdemsizliklerin de dört olduğunu belirtir. Buna göre hikmet erdeminin zıddı; cehalet, yiğitliğin zıddı; korkaklık (cübn), iffetin zıddı; şereh (hazlara düşkünlük) ve adaletin zıddı da zulümdür. Zira ona göre erdem, erdemsizliklerin, yani ifrat ve tefritin ortasıdır. Bu itibarla erdem iki zıddı olmuş olur. Oysa bir şeyin birden fazla zıddı olmaz. Burada bir zıtlıktan bahsedilecekse, bu; biri ifrat diğeri ise tefrit olan iki erdemsizlik arasında söz konusu olabilir.<sup>25</sup>

Tüsi'ye göre, erdemler arasında hiçbirisi adalet erdemi kadar kâmil sayılamaz. Zira gerçek orta nokta<sup>26</sup> adalettir.<sup>27</sup> Diğer her şey ona nazaran, çevreseldir ve uydu kabul edilir. İşte Birliğin gölgesi

<sup>24</sup> Tüsi, Ahlâk-ı Nâsırî, s.147-148.

<sup>25</sup> Tüsi, Ahlâk-ı Nâsırî, s.118-119; Gafarov, Nasîrüddin Tûsînin Ahlâk Felsefesi, s.117

<sup>26</sup> Aristoteles doğru olan ortanın her insan için aynı olmadığını, her eylem için de bir orta bulunmadığını söyler. Kişinin bulunduğu duruma göre, koşullar değiştiği ölçüde ortanın değişebileceğini, bir insana göre erdem olan davranışın, diğerine göre erdemsizlik olabileceğini ifade eder. Genel anlamda yiğitlik; korkular ve cüretlerle ilgili orta değildir. Korkusuzlukta aşırıya kaçma cüretlilik, korkmakta aşırıya kaçıp, yüreklilikte yetersiz kalan ise korkaktır. Para alma ve verme konusunda, orta olma cömertlik, aşırılığı ile eksikliği ise, savurganlık ile cimriliktir. Savurgan vermekte aşırılık, almakta eksiklik, cimri ise almakta aşırılık, vermekte eksiklik gösteren kişidir. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 38-40. Yemekte ölçülülük, birisi çok aşırı olanoburluk, diğeri çok eksik olan lezzet hissini yokluğu arasında ortadır. Cömertlik; cimrilik ve israf arasında orta, Cesaret; düşüncesizce atılganlık ve korkaklık arasında ortadır. Nükte; alay, oyun vs. ile arsızlık, ahmaklık ve durgunluk arasında orta bir durumdur. Tevazu; kibir ile adi davranış ve laubalilik arasında orta bir niteliktir. Nezaket; gurur, övünme ve kendini üstün görme ile kendini alçaltma arasında orta, yumuşak huyluluk (hilm); aşırı öfke ve insanın bir şeye hiç kızmama durumu arasında orta bir durumdur. Hayâ; utanmazlık ile sıklıganlık ve şaşkınlık arasında orta, dostluk; hırçınlık ve dalkavukluk arasında orta bir durumdur. Farabi (ö.950), *Fusûlü'l-Medenî*, çev.: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987, s.35.

<sup>27</sup> İbn Sina'ya göre orta yol: zıt davranışların arasındaki noktadır. İstek ve isteksizlik, üstün gelme isteği, bu isteğin yokluğu, hayatı düzenleme ve düzenlememe, düşünce gücünün hâkimiyeti veya boyun eğmesi gibi davranışlar birbirine zıt davranışlardır. İşte bunların orta noktası adaleti elde etme noktasıdır. İbn Sina, *Tis'u Resâil fi'l-Hikme ve't Tabiiyyât: er-Risâle fi'l-Ahd, Matbatü'l-Cevâib*, İstanbul 1298, s.102-103.

olan bu orta, dengenin teminatıdır ve onda kusur da, ifrat da yoktur. Bu denge olmasaydı, varlık çemberi tamam olamazdı.<sup>28</sup>

Tüsi, erdemin orta, erdemsizliğin ise ortaya nispetle uçlar me-sabesinde olduğu yönündeki görüşü benimserken, İbn Miske-veyh'ten aktardığı; "daire ve merkezi" örneğine yer verir. Bu anlayış, Kınalızade tarafından da benimsenmiştir.<sup>29</sup> Dairenin merkezindeki nokta, noktalar içinde çevreye en uzak olanıdır. Onun etrafında hem daire çevresi içinde hem de dairenin dışında olmak üzere sayısız noktalar vardır. Yani merkez noktası erdemi, onun dışındaki noktalar ise erdemsizliği ifade etmektedir. Bu örnekle anlatılmak istenen bir diğer şey, ortanın sınırlı, taraflarınca sınırsız olması gibi, erdemlerin sınırlı olduğu halde erdemsizliklerin sınırsız oluşudur. Dolayısıyla kötülüğe götüren sebepler, iyiliğe götüren sebeplerden çoktur. Reziletlerin sınırsız oluşu, gerçek ortanın bulunmasını da zorlaştırmaktadır. Yine bu nedenledir ki, ortayı bulduktan sonra, ona tutunmak daha da zor olmaktadır. Erdeme bağlılık düz bir çizgi üzerindeki hareket gibiyse, erdemsizliği işlemek, bu çizgiden sapmak gibidir. Konuyu geometri ilmi açısından da değerlendiren Tüsi, iki nokta arasında yalnız tek bir düz çizginin olabileceğini, eğri çizgilerin ise sonsuz olduğunu belirtmektedir. Erdem yolunda yol alma, yalnız tek bir istikamet üzere mümkündür. Oysa bu istikametten sapma sınırsızdır.<sup>30</sup>

Kınalızade adalet erdemiyle ilgili Tüsi'ye sorulan bir kolay bir de zor sorudan bahseder.<sup>31</sup> Kınalızade'nin belirttiğine göre Tüsi'ye sorulan kolay soru şudur; akıllı bir kişi adaleti saadeti kazanmak için yapar. Zıddı olan cevr (haksızlık) da ihtiyari bir iş olup, bunu da kötülüğü kazanmak için yapmak gerekir. Bir kimsenin kendi

<sup>28</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.131, Gafarov, *Nasîrüddin Tûsînin Ahlâk Felsefesi*, s.135.

<sup>29</sup> Kınalızâde'ye göre hakikivasat (itidal) merkez noktası gibidir. Dairenin çemberinin iki yanına da uzaklığı aynıdır. Yani itidaldir. İzafi vasat (görelî orta) ise şahsa, zamana ve duruma göre değişebilen bir durumdur. Bu anlamda bir zamanda veya bir kişiye göre orta ve itidal olan, yani fazilet olan bir durum, başka bir zamanda veya bir başka kişiye göre rezilet olabilmektedir. Bu durumda itidal ve orta olan noktayı kesin belirleyebilmek mümkün olmaz. Buna bağlı olarak faziletin yerini belirleyip, bunun dışında kalan reziletleri tespit etmek de zorlaşır. Bu anlamda Kınalızâde, ahlak ve amelde hakiki vasatın mümkün olmadığını, ancak izafi vasatın muteber olabileceğini söyler. Kınalızâde'nin bu görüşü, ahlaki değerlerin göreceli olması düşüncesini hatırlatmaktadır. Daha fazla bilgi için bkz. Ayşe Sıdika Oktay, "Kınalızâde Ali Efendi 'de Ahlaki Yasa ve Değerlerin Kaynağı Sorunu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, Sayı:2, s. 93-104.

<sup>30</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.117-118; Gafarov, *Nasîrüddin Tûsînin Ahlâk Felsefesi*, s.116

<sup>31</sup> Oktay, *Ahlâk-ı Alâî*, s.239-240.

seçimi ile kötülük ve rezileti istemesi son derece uzak bir ihtimal değil midir? Tüsi, cevap olarak, İbn Miskevey'in cevabını nakleder: Nefsin muhalif kuvvetleri vardır. Bunların talepleri birbirleriyle çelişebilmektedir. Bu durumda bir kuvvetin galip gelip, kendi talebini kendi sahibine güzel göstermesi mümkündür. Bu sebeple insan aklını doğru kullanamaz, düşünmeye ve yapmaya kadir olamaz. Fakat kuvvetin tesiri kırılıp, kötülüğü giderildikten sonra, aklına geri döner ve doğru düşünmeye başlayıp, yaptığı çirkin fiilini bilir. Tüsi'ye sorulan zor soru; orta veya itidal noktası erdem, bu ortadan az da olsa sapmak, erdemsizlik ise, gereğinden fazla iyilikte bulunmak, orta noktadan bir sapma mıdır? Bir başka ifade ile fazla iyilikte bulunmak (tafaddul) bir erdemsizlik midir?

Belki böyle bir sorunun sorulabileceğini düşünmüş olacak ki, Tüsi'ye göre fazla iyilikte bulunma (tafaddul) adalete/itidale dâhil değildir. Fakat bu, onun erdemsizlik olduğu anlamına da gelmemelidir. Zira fazla iyilikte bulunma (tafaddul) övgüye değer bir şeydir. Ancak ahlaki fiilleri belirlemede temel unsur olan adalet ise, bu unsura uygun olmayan bir fiil veya davranış nasıl övülür bir şey olabilir. İlk bakışta çelişki gibi görünen bu durumu, Tüsi "ihtiyat" diye ifade ettiği anahtar kavramlardan hareketle açıklamaya çalışmıştır. Ona göre tafaddul (fazla iyilikte bulunmak) noksanlığın ortaya çıkmasından emin olmak için, adalette ihtiyattır. Mesela ifrat taraf olan savurganlıkla, tefrit taraf olan cimrilik arasında, orta olan cömertlik erdemi ele alınır, burada fazlalık, yani ifrat yönüne doğru ilerleyiş, tefrit yönündeki eksiklikten daha çok ihtiyata yakındır.<sup>32</sup> O halde fazla iyilikte bulunmak haksızlık değildir. Fakat ifratta hesapsız davranıp hak etmeyenlere mal verilerek, hak edenlere zarar ihtimali ortaya çıksa, o fazla iyilikte bulunmak değil, aksine kötülenmiş olan israf olur.

### **Bireyi Merkeze Alma (Adil Olma-Bireysel Süreklilik)**

Tüsi'ye göre kişi ancak, hem kendisine hem de başkalarına karşı adil olması durumunda, Allah'ın halifesi olabilir.<sup>33</sup> Tüsi, bu boyutu, "adaleti kişinin kendisine uygulaması"<sup>34</sup> olarak nitelendirir. Adalet

<sup>32</sup> Tüsi, Ahlâk-ı Nâsırî, s.145-146.

<sup>33</sup> Tüsi, Ahlâk-ı Nâsırî, s.147-148.

<sup>34</sup> Kısaca "adil olmak," istemekle, isteği doğrultusunda yaşamakla, hayata uygulamakla gerçekleşecek bir edemdir. En mutlu, en iyi insanlar da bunu isteyen ve istekleri doğrultusunda yaşayanlardır. Aristoteles, Eudemos'a Etik, çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi, Ankara 1998, s.203,221; Yasemin Güleç, "Adil Davranışlar Göstermede Din Eğitimi,"

erdemini öncelikle kişinin kendisinde,<sup>35</sup> kuvvetlenip alışkanlık haline gelmelidir.<sup>36</sup> Alışkanlık haline gelmezse, şehvet onu yumuşaklığa, gazap onu gaddarlığa sevk eder. Bunun neticesinde birbirine zıt çeşitli durumlar ortaya çıkar; tereddüt, vesvese, ızdırap oluşur, iki taraflı şer ve zararlı yetiler harekete geçer.

Tüsi, adaleti temin eden ve her hayrın bahşedicisi olan Tanrıya karşı, insanın imkânı ölçüsünde, ibadetlerini yerine getirmesini, ferdi adaletin bir gereği olarak görür.<sup>37</sup> İnsan ile yaratıcısı arasındaki ilişkisi bağlamında, ibadetin üç boyutundan bahseder:<sup>38</sup> Birincisi: Namaz, oruç, nezir, dua ve münacat maksadıyla iyilik için verilen mal vs. gibi bedene ait olanlar. İkincisi: Nefse ait olanlar; doğru inanç, büyük Yaradan'ın teklife, tapınmaya layık oluşuna, dünyayı yaratmasına, kâinatı idare etmesine ve bu gibi şeylere sarsılmaz iman. Üçüncüsü: Halkla ünsiyete ait olanlar; Alış-verişte dostluk ve arkadaşlıkta, akrabalarla ilişkilerde, helal ve haramda insafli olmaktır.

minin Rolü (İstanbul Üniversitesi Öğrencileri Örneği), Yayınlanmamış Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2014, s.52-58.

<sup>35</sup> Platonun adalet anlayışı toplumsal gibi gözükmesine rağmen, adaleti kişisel bir erdem, iyi hayatı gösteren tek erdem olarak gördüğü de anlaşılmaktadır. Bu anlamda adaleti ikiye ayırır. Biri içsel adalettir ki, bilgelik, şecaat ve itidal gibi, faziletlerin kendisiyle birleşerek, ruhta vücuda getirdiği ahenk demektir. Adalet erdemini kendisinde gerçekleştiren, insan en yetkin insandır. Adalette ruhun iç durumu, iç eylemlerindeki düzen ve ödevin yerine getirilmesi söz konusudur. Böylece ruhun bütün bölümleri kendine düşen işi iyi yaparsa, hepsi bir uyum içerisinde bulunursa, ruhun erdemi de doğru bir nitelik kazanır ve bölümleri arasında doğru bir bağlantı kurar. Adalet, devlet yaşamının en yüksek erdemi olduğu gibi, tek kişi için de en yüksek erdemidir. Platon (ö.347), *Devlet*, çev.: Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimboz, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975, s.443/d-e; 435/b-e. İbn Sina, adaletin sadece toplumsal boyutunu ele almaz. Toplumsal hayatta lider-toplum arasında uyulması gereken adalet, insanın iç dünyası için de geçerli olan bireysel bir erdemdir. İnsanın ahlaki hayatı, düşünme gücü ile nefsin diğer güçleri arasındaki, hâkimiyet mücadelesinden ibarettir. İbn Sina, *eş-Şifâ, el-İlâhiyât*, nşr.: G. Anavati, Said Zaid, Kahire 1960, s. 441.

<sup>36</sup> Aristoteles'ya göre erdemleri edinebilecek bir doğal yapımız vardır, alışkanlıklarla da onları tam olarak geliştiririz. Öteki sanatlarda olduğu gibi, etkinlikte bulunarak erdemleri ediniriz. Örneğin ev yapa yapa mimar, gitar çala çala, gitarıcı oluyorlar; bunun gibi adil şeyler yapa yapa adil insan, ölçülü davrana davrana ölçülü insan, yiğitçe davrana davrana yiğit insanlar oluruz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.30. Farabi de aynı şekilde ahlakla ilgili davranışların, ahlaki egzersizlerle kazanılabileceğini, ahlaki gelişmenin güçlü bir irade eğitimini gerektirdiğini, irade eğitimi sayesinde erdemlerin insanda tabiat halini alabileceğini düşünmektedir. Farabi, *Tahsilü's-Saâde*, nşr.: Cafer Al-i Yasin, Dârü'l-Endelüs, Beyrut 1983, s.77.

<sup>37</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s.138-139.

<sup>38</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s.35-138; Oktay, *Ahlâk-ı Alâî*, s.237.

Miskeveyh'e göre ahlaki yükümlülüğün yalnızca dış ifası değil, iç ifası da incelenmelidir. Zira insanlar, münafıkların yaptığı gibi, gerçekte adil olmadıkları halde, adilmiş gibi davranabilirler. Gerçek manada adil kişi, bütün melekelerini, fiillerini bir hizaya sokan ve hiçbirini diğerini aşmayacak şekilde ifa eden kişidir. En önde gelen endişesi de adalettir. Bu da ancak, bütün fiillerin kaynağı ve rehberi olan ahlaki bir yapıya sahip olmakla mümkündür.<sup>39</sup>

İbn Miskeveyh, her şeyin ilk sebebinin, mutlak iyilik olan Tanrı olduğunu, tüm varlıkların liyakat ve adalet içinde O'ndan südür ettiğini, bu sebeple doğanın hiçbir yerinde salt fiziksel kötülük olmayacağını söylemektedir.<sup>40</sup> Onun bu düşüncesi, adalet duygusunun<sup>41</sup> insanın psikolojik yapısına, İlahî kudret tarafından yerleştirildiğini, her insanın vicdanında yer alan iyiye, güzele ve hakkaniyet ölçülerine göre davranma eğiliminin, adaletin toplum hayatında dağıtımının istenmesinin,<sup>42</sup> fitrî bir duyarlılıktan kaynaklandığı düşüncesini desteklemektedir.

İbn Miskeveyh'in bireysel adalet hakkındaki oldukça önemli fikirlerinin yanı sıra , Gazali,<sup>43</sup> Maverdi<sup>44</sup> ve Devvani<sup>45</sup> de Tüsi ve

<sup>39</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s.102.

<sup>40</sup> İbn Miskeveyh (ö. 1030), *Risâle fî Mâhiyeti'l-Adl*, nşr.: M.S. Khan, E. J. Brill, Leiden, 1964, s.13.

<sup>41</sup> Kindi ve İbn Sina'ya göre adalet, insanın yaratılıştan getirdiği bir duygudur. Kindi, *Resâilu'l-Kindi el-Felsefiyye*, s.71-72; İbn Sina, *Eş-Şifâ: el-İlâhiyât*, s.429-430.

<sup>42</sup> İbn Miskeveyh, *Risâle fî Mâhiyeti'l-Adl*, s.18-19.

<sup>43</sup> Faziletleri toplu bir halde elde etmekle, saadete kavuşulabileceğini savunan Gazali, faziletleri kazandırmakta, eğitimin önemine dikkat çeker. Özellikle bir insanda bulunan bir rezileti, ortadan kaldırmak için, uygulama ve kişinin bizzat yaşayarak öğrenmesinin (Öfke kuvvetini gidererek, yerine akıllılık, usluluk sıfatını getirmek için eskiden bazı adi insanlar ücretle tutularak, bu öfkeli adama, kalabalık bir yerde onu kızdıracak sözler söylettirirlerdi. Böylece alışkanlık neticesinde her söze öfkelenmezdi. Zamanla hilm sıfatı kendisine hâkim olurdu) iyi bir yöntem olduğunu ifade eder. Gazali, *Mizânü'l-Amel*, çev.: Remzi Barışık, Eroğlu Matbaası, Ankara, 1970, s.126,132-135; *İhyâu Ulûmi'd-Din*, III, s.29-134.

<sup>44</sup> Maverdi'ye göre insanın kendi nefsinde karşı adaleti, daima nefsi salah ve takvaya sevk etmek, onu çirkin işlerden menetmek, ondan sonra da nefsin hallerini ıslah hususunda pek ileri gitmeyip, ifrat ve tefrit taraflarının ortasını bulmaktır. Çünkü ifrat ve tefrit, bir nevi zulüm ve ezadır; tefrit ve taksir ise zulüm ve düşmanlıktır. Nefsinde zulmeden kimseden, başkası hakkında adalet beklenemez. Ebu'l-Hasan el-Mâverdi. *Edeb'ud-Dünya ve'd-Dîn*, Çelik Yayınları, İstanbul 1998, s. 210.

<sup>45</sup> İbn Miskeveyh'in Aristoteles'e isnad ettiği, Tüsi'nin de bazı değişikliklerle naklettiği, daha sonra da Devvani'nin bölümlenme itibarıyla de kabul ederek, hem Ahlak-ı Celali'de hem de "Der Tahkik-i Adalet'te" yine Aristoteles'ya nispet ettiği bölümlenmeye göre adalet üç çeşittir. Devvani adalet erdemini açıklarken, sadece yukarıdaki taksimlerle yetinmemiş, yerli ve dini kaynaklara dönme ihtiyacı duymuştur. Adaletin birincisi

Miskeveyh'in görüşlerine benzer bir şekilde, adalet erdeminin kişinin kendisinde sürekli devam ettirmesi gerekliliği<sup>46</sup> üzerinde durmuşlardır.

### Toplumu Merkeze Alma (Adil Olma-Toplumsal Süreklilik)

Tüsi, adaletin ictimai<sup>47</sup> boyutunu ele alırken,<sup>48</sup> adalet ile sadakat, iyilik, ülfet, vefa, şefkat, merhamet, işbirliği, hürmet vs. nitelikler arasındaki ilgiyi belirtir. İnsanın kendi hem cinslerinin haklarını koruması gerekir. Büyüklere saygı gösterip, emanete hıyanet etmemeli, davranışlarında insafı olmalıdır. Tüsi adaletin bu türünü üç kısma ayırır; birincisi, mallar ve ihsanlarla ilgili olanlar; ikincisi, alım satım gibi insan ilişkileriyle ilgili olanlar; üçüncüsü ise eğitim ve yönetim gibi işlerle ilgili olanlardır.<sup>49</sup>

olarak verilen, Tanrı'ya karşı kulluğu açıklarken, insanın her organının bir amaca göre yaratıldığını, bu organların amaçlarına uygun olarak kullanılmasının ibadet ve şükür, bunun dışında kullanılmasının da, zulüm ve küfür olduğunu söyler. Devvani gerek insanın sahip olduğu güçlerin, hangi gaye ile yaratıldığını belirlemekte, gerekse insanlarla olan ilişkiler sonucunda ortaya çıkan meselelerde, insanın haklarının şerhinde açıklandığını ve bunları öğrenmek için oraya müracaat edilmesini tavsiye etmektedir. Harun Anay, *Celaleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994, s.288-289.

<sup>46</sup> Kemal ve süreklilik kavramları, daire (küre) ve dairevi hareketle ilişkilidir. Hareketin kemali, bir noktadan hareket ederek, hareketi tekrardan aynı noktada sona erdirmek ve tamamlamaktır. Kemalle ermek, zamanda ve zamanla birlikte gerçekleşen bir tür harekettir. Kemal, bizatihi fiil olan, yani bir yeti ya da istidadın harekete geçmesi ve hareketini tamamlayarak fiil hâline gelmesidir. Daha fazla bilgi için bkz. Düccane Dünçioğlu, *Daire'ye Dair*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 29-32.

<sup>47</sup> İnsan gerçek saadete nazarı ve amelî faziletler sayesinde kemalini tamamlayarak ulaşabilmektedir. İnsanın ve toplumun kemalini tamamlamasını sağlayacak şeyler faziletlerdir. Nazarı saadet, akli faziletlerin ve kemalin kazanılıp Faal Akıl'la ittisal sayesinde yüce âlemin temaşa edilmesiyle, amelî-insanî saadet ise, adalet, hikmet, cesaret ve iffet gibi temel ahlâkî faziletleri kazanarak fertlerin kemal bulması ve bu sayede toplumdaki ilişkilerin doğru bir şekilde idare edilmesiyle gerçekleşir. Fakat bir insanın tek başına tüm faziletleri ve mükemmellikleri elde etmesi mümkün değildir. Zira her insan, mükemmellikten ancak bir paya sahiptir. Bu yüzden, insanın ve toplumun kemali ve ahlâkî saadeti, insanların bir araya gelerek birbirlerine yardım etmeleriyle mümkündür. Farabi, *Tahsilü's-Saâde*, s.61-63.

<sup>48</sup> İbn Sina kendi adalet anlayışına, üzerine adil kenti bina ettiği bir sosyal mukaveleyi dayanak seçmiştir. Kavram, İbn Sina'nın "Adil Kent" tasavvurunda açık ifadesini bulmaktadır. Burada söz konusu mukavele, hükümdar ile tebası arasında, adalet ölçülerine göre düzenlenmiştir. Kentte doğanlar ve oraya sonradan gelenler, kurulu siyasal düzeni kabul emiş sayılacaklardır. Bu nizamda her kişiye doğal yeteneği ve fert olarak sahip olduğu vafa göre bir mertebe ve işlev yüklenecektir. Her kişinin işlevi ve rütbesi, kentin siyasi nizamının gayelerine paralel olarak verilecektir. İbn Sina, *Eş-Şifâ: el-İlâhiyât*, s.441.

<sup>49</sup> Tüsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.132-133.

İbn Miskeveyh beşeri adaleti; özel ve genel olarak ikiye ayırmaktadır. Genel adalet, bütün insanların üzerinde anlaşmışları ve kullandıkları, satıcı ve alıcının müştereken haklarını kollayan ve koruyan, ölçü ve tartı biriminde gerçekleşen, ağırlıklardaki ölçülükte kendisini gösterir. Ona göre evrensel değerler açısından bir erdem olan adaletin, bireysel ve toplumsal<sup>50</sup> düzlemde gerekliliği noktasında, bütün insanlığın fitrattan kaynaklanan bir birlikteliği vardır. Sağduyunun bir gereği olarak, umûmî adaletin esasları, bütün salim vicdanlarda, tabiatı gereği aynıdır. Özel beşeri adalet, bir bölgede yaşayan insanların veya bir şehir ahalisinin kabul edip kullandığı bir ölçü ve tartı birimidir. Bu tartı biriminin çeşitliliği, en küçük sayıya, tek bir eve veya iki kişi arasında geçerliliğini koruyan bir şeye kadar inebilir.<sup>51</sup>

Nasîrüddin Tûsi Ahlak-ı Nasiri'de, İbn Miskeveyh'in adalet faziletinin kapsamı içerisinde gösterdiği yirmi erdemi,<sup>52</sup> on ikiye indirmiştir.<sup>53</sup> Bu faziletler: 1-Sadakat, 2-Ülfet, 3-Vefa, 4-Şefkat, 5-Merhamet, 6-Mükâfat, 7-Güzel iş birliği, 8-Güzel hüküm, 9-Hürmet, 10-Teslim, 11-Tevekkül, 12-İbadettir. Devvani ve Kınalızade Ali Efendi de bu konuda,<sup>54</sup> Tûsi'yi takip etmişlerdir.

<sup>50</sup> Maverdi, başkalarına adaletle muamele etmeyi üç'e ayırır: i. İnsanın kendisinden aşağı olan kimseler hakkında adalet ve hakkaniyeti gözetmesidir. Mesela sultanın halkına adaleti ve amirin memuruna karşı adaletidir. Bu adalet dört şeyle hâsıl olur; kendisinden aşağı mertebede bulunanlara az ve kolay mükellefiyetleri yüklemek, zor olan mükellefiyetleri kaldırmak, zor ve kuvvet kullanmaktan kaçınmak, mükellefiyetleri haklı bir şekilde yürütmek. ii. İnsanın kendisinden yüksek kimselere karşı adaletidir. Halkın sultanlarına karşı adaleti ve memurların amirlerine karşı adaletidir. Bu adalet de üç şeyle hâsıl olur; samimi itaat, elinden geldiği kadar yardım etmek, samimi sevgi ve dostluk. iii. Akran ve emsallerin birbirlerine karşı adaletidir ki, bu da üç şeyle hâsıl olur; nazlanmayı ve müstağni davranmayı bırakmak, eza verecek muameleyi reva görmemek. Maverdi, *Edeb'üd-Dünya ve'd-Dîn*, s.211-213.

<sup>51</sup> İbn Miskeveyh, *Risâle fî Mâhiyeti'l-Adl*, s.18-19.

<sup>52</sup> İbn Miskeveyh, adalet faziletinin kapsamına giren erdemleri: "1-Sadâkat, 2-Ülfet, 3-Vefa, 4-Şefkat, 5-Merhamet, 6-Mükâfat, 7-Güzel işbirliği, 8-Güzel hüküm, 9-Hürmet, 10-Teslim, 11-Tevekkül, 12-İbadet, 13-Kini terk etmek, 14-Mükafâtü'l-hayr bi's-şer (kötülüğe iyilikle karşılık vermek), 15-İsti'malü'l-lutf (lutüfkar olmak) 16-Mürüvvet, 17-Birinin kötülüğünü anlatmama, 18-Birinin iyiliğini anlatma, 19-Terkü'l-muâdat (düşmanlık etmemek), 20-Allah'ın adını yemin olarak kullanmaktan kaçınma" olarak yirmiye ayırmıştır. İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s.29.

<sup>53</sup> Tûsi, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s.145-146; Anay, *Nasîrüddin Tûsi'nin Ahlâk Felsefesi*, s.294; Oktay, *Ahlâk-ı Alâî*, s.135.

<sup>54</sup> Taşköprizade'nin (ö.1561) adalet erdemi hakkındaki görüşlerine bakıldığında da önceki geleneği takip ettiği görülmektedir. Bu yaklaşım, Taşköprizade'nin şerh ettiği (Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyeye/Adududdin İci/ö.1355) için de geçerlidir. Taşköprizade hikmet, iffet ve şecaat ile adalet arasındaki ilişkiyi cins-tür ilişkisi çerçevesinde ele

## Sonuç

Erdemler üzerine, geçmişten günümüze sayısız fikir ve arayış bulunmaktadır. Hiç şüphesiz kişinin ve toplumun yaşamında olmazsa olmaz bir yeri olan faziletler hakkında düşünmek ve yazmak, hatta en önemlisi erdemi yaşama ve yaşatma çabası, günümüzde çok daha önemli bir yerde durmaktadır.

Adil olmak nedir ve nasıl adil olunabilir? sorusunu kendinize sorduğunuzda, bu soru sizleri bir arayışa itmektir. Bu arayış, herkesin kendi ahlakını kurduğu ve göreceli bakış açısının olağanca baskısı altında, adaletin evrensel bir tanımına ulaşma çabasıdır. Eğer insan denen varlık, birçok yönden birbirine benziyorsa -bunda şüphe yoktur- gerçekte erdemin evrensel sesini duyurmaya çalışmak ve ortak bir tını oluşturmak niçin mümkün olmasın?

Adil olmanın ne demek olduğunu anlamının ve uygulamanın zorluğu ortada iken, "fazla iyilik yapmanın" adalet mi zulüm mü olduğunu tartışmak, günümüz insanı için mümkün mü? Sevginin bittiği yerde adaletin başlayacağını, insanlar arasında sevgi bağının kuvvetli olması durumunda adalet ihtiyacı duyulmayacağını söyleyen ahlakçılara nasıl bir cevap verebilir siniz?

Ahlaki bir erdem olarak adaletin mahiyetine dair İslam filozof ve ahlakçılarının düşünceleri incelendiğinde, bazı küçük farklar dışında, benzer yorumlara yer verildiği, birçok ahlakçı ve filozofun dört erdem teorisini tekrar ettiği görülmektedir.

Adalet erdemine dair düşüncelerini İbn Miskeveyh'e dayandıran ve onun kendisinden çok sonra yaşamış ahlak müelliflerinin düşüncelerinde etkili olmasında, büyük rol oynayan Tüsi, kendi

alır. Buna göre, temel erdemler, nefsin üç gücünün itidal hâline tekabül eden ve cins konumundaki erdemler iken, adalet bu üç gücün üçünün bir türüdür. Adaletin alt erdemleri ise sayılamayacak kadar çok ve sınırlanmayacak miktardadır. Fakat bunların en bilinenlerini saymak mümkündür ki, o da on dört erdemden bahsetmektedir:<sup>54</sup> Dostluk, kaynaşma, vefa, sevilme çabası, iyiliğe karşılık verme, ticari dürüstlük, hakkı güzellikle ödeme, sıla-i rahim, şefkat, arabaluculuk, tevekkül, teslimiyet, rıza ve kulluk. Mustakim Arıcı, "Erdemlerin Tasavvuru ve Tanımı: Taşköprizade'nin Erdem Şemaları", *Divân Disiplinerarası Çalışmalar Dergisi*, Yıl: 2015, c. 20, sayı: 38, ss.1-38.



özgün görüşleriyle de, adaletin mahiyetine dair yorumlarda bulunmuştur.

Nasirüddin Tûsi, insanın adil olmasıyla, halifelik görevini yerine getirmesi arasında ilişki kurarak, felsefe ile dinin hakikatlerini birleştirmeye çalışmıştır. O'na göre hem akıl ve düşünme yetisi, hem de dinin hükümleri, insanı yetkinliğe, huzura ve mutluluğa götürdüğü için ortak gayelerde birleşirler. Bu anlamda Tûsi, ahlak eğitiminde diğer ilimleri öğrenmekle birlikte, eğitimde dinin merkeze alınmasının şart olduğunu ifade etmektedir.

Soyut bir konuyu tasvir ederken, somut tasvirlerle yer vererek, adaletin tanımını zihinde canlandırıp, aktif hale getirmeye gayret etmektedir. Bu tasvirlerini geometrik şekillerden yararlanarak yapan Tûsi, adaleti dairenin merkezindeki çevreye en uzak olan noktaya yerleştirerek, onun çevresinde bulunan sayısız noktaların da erdemsizliği ifade ettiğini söylemektedir. Ortadan uzaklaşma, sadece nicelik itibarıyla bir uzaklaşma olmayıp, ayrıca nitelik itibarıyla de olabilir. Gerek nicelik gerekse nitelik şeklinde bir uzaklaşma, nefsin kuvvelerinde ortaya çıkan bir düzensizliği ifade etmektedir ki bu da zulümdür. Bu anlamda ortanın sınırlı, taraflarınsa sınırsız olması gibi erdemler sınırlı olduğu halde, erdemsizlikler sınırsızdır. Dolayısıyla kötülüğe götüren sebepler, iyiliğe götüren sebeplerden çoktur.

Tûsi, insanın imkânı ölçüsünde, adaleti temin eden Tanrıya karşı, ibadetlerini yerine getirmesini, ferdi adaletin bir gereği olarak görmekte; ibadet, teslim ve tevekkül gibi teolojik erdemleri adalet kapsamına almaktadır. Adalet erdeminin öncelikle kişinin kendisinde, kuvvetlenip alışkanlık haline gelmesi gerektiğini, adalet erdemi içselleştiremeyen bir insanda, duyguların kontrolden çıkarak dengede tutulamayacağını, bunun neticesinde insanda çatışma durumunun hâkim olacağını, böylelikle adil olma yerine zulüm durumunun süreklilik kazanacağını dile getirmektedir. Ancak adaleti kendisinde gerçekleştirmiş olan kişi, diğer insanlara karşı adil olmayı da kendisine ilke edinebilecektir. Böylelikle adaleti kendisinde gerçekleştirmiş olan bireylerin olduğu toplumlarda, insanlar arası ilişkilerde, dairenin merkezindeki erdemlerin sayısı -sadakat, ülfet, vefa, merhamet vb.- artacak, dairenin dışındaki zulme dair erdemlerin sayısı da azalacaktır.

Faziletler hiyerarşisinde, yatay değil, tabandan-tavana (dikey) bir ilerlemenin olması, fazilette sürekli daha ileriye ulaşma hedefi İslam ahlakının en önemli ilkelerinden biridir. Bu anlamda, Adalet, tabandan başlayan ve zirveye doğru ilerleyen faziletler çizgisinde, tabanda yer alsa gerek. Diğer ahlaki faziletlere ulaşabilmek için, öncelikle herkesin erdem açısından asgari nitelikleri bulundurması gerekir. Adaletin bir üstünde, iyilik ve ihsana dair faziletler, bunun üstünde de merhamet ve sevgiye dair faziletlerin bulunması mümkün olabilir. Adalet, kişinin gereken kadar verip, hakkını almasıdır. İyilik ise, gerekenden daha fazla verip, hakkından daha azını almazdır.<sup>55</sup> Adaletin üstünde iyilik varsa, iyiliğin üstünde de sevgiye dair erdemlerin olması beklenir. Böylece erdem yoluna girmenin ilk basamağı, adil olma çabasıyla başlamış olur. Bu sınıflandırmadan, adalet erdeminin tüm erdemler içinde daha önemsiz olduğu çıkarılamaz. Aksine, adalet olmazsa, daha üstün erdemlere yükselmek mümkün olmayacaktır.

144 | db

Adalet, diğer insanlara önem verme, onlarla ilgilenme, hatta başkaları için kaygı duyma gibi duyguları içeriyorsa, kötülükleri birlikte yok etmeyi, güzel ve iyi şeyleri birlikte yapmayı beraberinde getirir. Bir insan, başkaları hakkında ilgi ve kaygı duymaya başlamışsa, o kişi, iyi şeyleri paylaşmadığında ve başkalarının da iyi ve güzel davranması için çaba sarf etmediğinde üzüntü duyar. Bu derin sorumluluk duygusu, onu daima harekete geçirir. Öyle ki bu vicdan, çoğu zaman kendinden önce başkalarının sıkıntılarını gidermek ister. İşte belki de burada, İslam ahlakında adalet erdeminin, salt bir vazife ve görev anlayışından öte, şefkat ve merhametle olan bağı da görünür hale gelmektedir.

### Kaynakça

- Anay, Harun, *Celaleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
- Aristoteles (ö.322), *Nikomakhos'a Etik*. çev.: Saffet Babür, Bilgesu Yayınları, Ankara 2007.
- \_\_\_\_\_, *Eudemos'a Etik*, çev.: Saffet Babür, Dost Kitabevi, Ankara 1998.
- Arıcı, Mustakim, "Erdemlerin Tasavvuru ve Tanımı: Taşkoprizâde'nin Erdem Şemaları", *Dîvân Disiplinerarası Çalışmalar Dergisi*, 2015, c. 20, Sayı: 38, ss.1-38.
- Çağrıncı, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Dem Yayınları, İstanbul 2006.
- Düncioğlu, Düccane, *Daire'ye Dair*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.

<sup>55</sup> İsfehani (ö.1109), *Müfredât*, nşr.: Safvan Adnan Davudi, Dârü's-Şamiyye, Beyrut 2002, s. 552.

- Ebubekir Razi (ö.925), *es-Sıretü'l-Felsefiyye: Resâil'ul- Felsefiye*, nşr.:P. Kraus, Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut 1982.
- Ebu'l-Hasan el-Maverdi (ö.1058), *Edeb'üd-Dünya ve'd-Dîn*, Çelik Yayınları, İstanbul 1998.
- Fahri, Macid, *İslam Ahlâk Teorileri*, çev.: Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Farabi (ö.950) *Tahsîlü's-Saâde*, nşr.: Cafer Al-i Yasin, Dârü'l-Endelüs, Beyrut 1983.
- , *Fusûlü'l -Medeni*. çev.: Hanifi Özcan: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987.
- Anar Gafarov, *Nasîrüddin Tûsî'nin Ahlak Felsefesi*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (ö.1111), *Mîzânü'l- Amel*. çev.: Remzi Barışık.: Eroğlu Matbaası, Ankara 1970.
- , *el- Erbaîn fi Usûlü'd-Dîn*, çev.: Yaman Arkan, Eskin Matbaası, İstanbul 1970.
- , *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, çev.: Ahmed Serdaroğlu, c. III, Bedir Yayınevi, İstanbul 1974.
- , *Mişkâtü'l-Envâr*, çev.: Sadi Eren, Nesil Yayınları, İstanbul 2010.
- Güleç, Yasemin. *Adil Davranışlar Göstermede Din Eğitiminin Rolü (İstanbul Üniversitesi Öğrencileri Örneği)*. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya 2014.
- İbn Miskeveyh (Ö.1030), *Risâle fi Mâhiyeti'l-Adl*. nşr.: M.S. Khan, E. J. Brill, Leiden 1964.
- , *Ahlakî Olgunlaştırma*, çev.: Şener Abdulkadir, İsmet Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.
- İbn Rüşd (ö.1198), *ez-Zarûri fi's-Siyâse: Muhtasar Kitâbü's-Siyâse li'Eflatun*, shrh.: Muhammed Abid el-Cabiri, Merkezi Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 1998.
- İbn Sina (ö.1037), *Tis'u Resâil fi'l-Hikme ve't Tabiiyyât: er-Risâle fi'l-Ahd*, Matbaatü'l-Cevaib, İstanbul 1298.
- , *eş-Şifâ: el-İlâhiyyât* nşr.: G. Anavati, Said Zaid. Kahire, 1960.
- İsfehani (ö.1109), *Müfredât*, nşr.: Safvan Adnan Davudi, Dârü's-Şamiyye, Beyrut 2002.
- Karagözoğlu, Hümevra. "Ahlak Düşüncesinde Siyaseti Aramak: İbn Miskeveyh'te "Adalet Kavramının Siyasî Yansımaları. " *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Yıl: 2009, Sayı: 14 /27, ss. 93-118.
- Kindi (ö.866), *Felsefi Risaleler (Resâilü'l-Kindi el-Felsefiyye)*, çev.: Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Kömbe, İlker, *Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2014.
- Nasîrüddin Tûsî (ö.1274), *Ahlâk-ı Nâsirî*, nşr.: Ali Rıza Haydarı, Mücteba Minovi, Şirket-i Sihamî, Tahran 1373.
- Oktay, A. Sıdika, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İz Yayınları, İstanbul 2005.
- , Kınalızâde Ali Efendi 'de Ahlakî Yasa ve Değerlerin Kaynağı Sorunu, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2015, Sayı:2, ss.93-104.
- Platon (ö.347), *Devlet*. çev.: Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimboz, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975.



