

KINALIZÂDE'DE BİR ERDEM OLARAK TEVAZU*

Nejdet DURAK**

Öz

16. yüzyılın en önemli Türk ahlâk düşünürlerinden biri olan Kınalızâde Ali Efendi (1510–1572), Türkçe kaleme alınmış ilk ahlâk felsefesi kitabı olan ünlü Ahlâk-ı Alâî adlı kitabı ile geleneksel İslâm ahlâk öğretisini zirve noktasına taşımıştır. Kınalızâde felsefeyi, teorik ve pratik olarak iki kısımda incelemektedir. Pratik felsefe (el-hikmet el-ameliye) kendi içerisinde üç kısımda incelenmektedir: Şahısların ahlâkı, aile ahlâkı ve devlet ahlâkı.

Bu tebliğimiz Kınalızâde'nin ahlâk anlayışının önemli kavramlarından birisi olan tevazu erdemine yönelik değerlendirmelerini incelemeyi hedeflemektedir. Tevazu kavramı sözlüklerde; alçak gönüllü olmak, tevazu göstermek, kibirden uzak durmak, gibi anlamlara karşılık gelmektedir. Tekebbürün, kibirli olmanın tam karşısıdır. Düşünürümüz erdem sınıflandırmasında Tevazu'a, cesaret (şecaat) erdeminin içerisinde yer vermektedir. Kınalızâdeye göre tevazu, kişinin itidal üzere olan davranışlarıdır. Bunun ifratı tekebbür (kibirlik), tefriti, eksikliği ise tezellül (zillate katlanma, alçalma) olarak tanımlanmaktadır. Bu açıdan Aristoteles'in sistemleştirdiği ve İslâm dünyasında Meşşâî gelenek içerisinde en yetkin ifadesini bulan erdemlerin ifrat ve tefrit noktasında itidalli davranış olarak tanımlama anlayışını sürdürmektedir. Kınalızâde orta nokta olan itidalin insandan insana farklı anlaşılabilirliğini belirterek, Aristoteles'ci anlayışı devam ettirmektedir. Bu açıdan itidal noktasını oluşturan erdemli davranışın insanlar arasında farklı tanımlanabileceğini bir problem olarak ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kınalızâde Ali, Ahlâk, Ahlâk-ı Alâî, Tevazu, Erdem

* Bu çalışma, 2012 yılında Isparta'da düzenlenen "Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu"nda sunulan bildiri metninin gözden geçirilmiş ve ilave edilmiş halidir.

** Doç.Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Concept of Humility (Tawadu) As A Virtue in Thought of Kınalızâde

Abstract

Kınalızâde (1510–1572) is an important Ottoman scholar and moralist who lived in the XVI. Century. sixteenth century Ottoman. His best well-known work *Ahlâk-ı Alâî* was the first book written in Turkish on moral philosophy. He details his views on ethics in his book *Ahlâk-i Ala'i*, which analyses the practical philosophy in three sections. The first part contains the problems of individual morality and ethics in general, the second deals with family ethics and the third is about politics ethics and political philosophy.

This study consists of an analyzes the concept of tawadu‘/humility and deals with its meaning, and how it is treated in Kınalızâde’s moral philosophy. The concept of modesty in dictionaries, to be humble, show modesty, to avoid arrogance, and similar meanings are used. This concept is opposite of being arrogant. Humility is the quality of being modest and respectful. Humility, in various interpretations, is widely seen as a virtue in many religious and philosophical traditions. Classification of the virtues of modesty Kınalızâde classical virtue, courage (şecaat) defines itself as a virtue, which exist in virtue. According to the understanding Kınalızâde humility, which is moderate, virtuous behavior. Middle of this virtuous excess, referred to as arrogant. This lack of virtue in the descent (tezellül) is called. In this respect the opinions of Aristotle maintained by Kınalızâde. Each of the virtues is a state of being that naturally seeks its mean to us. According to Kınalızâde, the virtuous habit of action is always an intermediate state between the opposed vices of excess and deficiency: too much and too little are always wrong; the right kind of action always lies in the mean. Kınalızâde’s notion of humility is a virtue, and indeed a central virtue; although that easy to distinguish between humility and arrogance, but otherwise it is a moral problem to distinguish.

Keywords: Kınalızâde Ali, Ethics, *Ahlâk-ı Alâî*, The virtue of tawadu, Virtue.

Giriş

Kınalızâde Ali Efendi (1510–1572) 16. yüzyılın en önemli Türk-İslâm ahlâk düşünürüdür. Eserleri felsefe, tefsir, fıkıh, belâgat gibi ilim dallarındaki zengin birikimini yansıtmaktadır. Türkçe kaleme alınmış ahlâk kitapları arasında seçkin bir yeri olan *Ahlâk-ı Alâî* Türk-İslâm kültürü içerisinde gelişen ahlâk disiplinin en yetkin anlatımını içermektedir. Bu eser dinî ve felsefî gelenek içerisinde şekillenen ahlâk öğretisini zirve noktasına taşımıştır.

Kınalızâde Ali Efendi’nin *Ahlâk-ı Alâî*’si İslâm kültür dünyasında her zaman dinî karakterini koruyan ahlâk felsefesi geleneğinin en yetkin anlatımlarından birini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda ahlâk ilminin İslâm

kültüründeki gelişimini belirleyen ve Kınalızâde üzerinde etkili olan birçok düşünür ve eserden bahsetmek mümkündür: Kindî'nin (öl. 866) *Risâle fi'l-hîle li-de'fil-ahzân*'ı, Ebû Bekir er-Râzî'nin (öl. 932) *et-Tıbbu'r-ruhani*'si, Fârâbî'nin (öl. 950) *Tahsîlu's-Saâde* ve *el-Medinetü'l-Fadıla*'sı, İbn Miskeveyh'in (öl. 1030), *Tehzibu'l-Ahlâk*'ı, İbn Sînâ'nın (öl. 1037) *İlmu'l-Ahlâk*'ı, İhvân-ı Safâ'nın *Resâil*'i, Gazâlî'nin (öl. 1111) *Mîzânu'l-Amel* ve *İhyâu ulumi'd-dîn*'i, Nâsirüddin Tûsî'nin (öl. 1274) *Ahlâk-ı Nasirî*'si, Celâleddin ed-Devvânî'nin (öl. 1502) *Ahlâk-ı Celâlî*'si, Hüseyin Vâ'iz Kâşifi'nin (öl. 1505) *Ahlâk-ı Muhinî*'si ilk başta akla gelenlerdir. Bu geleneğin oluşmasında etkili olan eserlerden biri de hiç şüphesiz Aristoteles'in *Nikomakhos 'a Etik*'dir.¹

Ahlâk-ı Alâî yukarıda yer alan geleneksel ahlâk felsefesi literatürünün ve başta Gazâlî olmak üzere tasavvufî ekollerin ahlâk görüşlerinin derli toplu bir ifadesini sunmaktadır. Eserin yazılış amacını girişte ifade edildiği gibi *Ahlâk-ı Nâsirî*, *Ahlâk-ı Celâlî* ve *Ahlâk-ı Muhsinî* gibi Farsça kaleme alınmış ahlâk eserlerin bir benzerinin Türkçe olarak kültürümüze kazandırılması oluşturmaktadır. Eserin dayandığı bu zengin birikimi, sistematik yapısı, dili, üslûbu, metodu ve ilmî değeriyle kendisinden sonra kaleme alınmış birçok ahlâk kitabını etkilemiş, onlara kaynak teşkil etmiştir.² Kınalızâde ahlâk meselelerini incelerken, konuları ayet ve hadisler ışığında incelemeye, içinde yer aldığı kültürel değerleri yansıtmaya büyük önem vermiştir.³ Ayrıca eser müellifin geniş hadis kültürünü yansıtacak zengin bir birikimi; sahabe, tâbiîn ve İslâm büyüklerinin görüşlerini içermektedir.⁴

Kınalızâde Düşüncesinde Ahlâk

Kınalızâde, İslâm dünyasındaki geleneksel yaklaşıma uygun olarak hikmet (felsefe) kavramını bütün ilimleri kuşatıcı bir perspektif içerisinde ele alır. Düşünürümüz hikmet kavramını; "...mevcûdât-ı hâriciyye nefsu'l-emrde ne hâlde ise o hal üzerine bilmektir, velâkin tâkat-ı beşeriye vefâ ettikçe ve kudret-i insânîde mümkün olduğu mikdâr"⁵ olarak tanımlamaktadır. Bu tanım, 'neselerin hakikatine bir insanın vâkif olabileceği kadar vâkif olmak' şeklinde, İbn Sînâ'nın

¹ Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s.23 vd.

² Ahmet Kahraman, "Ahlâk-ı Alâî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, C. 2; ss.15-16, s. 15.

³ A. Kamil Cihan, "Kınalızade Ali Efendiye Göre Felsefe ve Bölümleri". *Kınalızâde Ali Efendi Kongresi Tebliğleri*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Kayseri 1998, ss. 46-62, s. 61.

⁴ Habil Nazlıgül, "Ahlâk İlminde Hadis kullanımı ve Ahlâk-ı Alâî'deki Hadisler", *Kınalızâde Ali Efendi Kongresi Tebliğleri*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Kayseri 1998, ss. 72-82, s. 79.

⁵ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, Haz. Mustafa Koç, Klasik Yayınları, Birinci Basım, İstanbul 2007, s. 47.

ve diğer İslâm filozoflarının getirdiği hikmet tanımlarıyla uyum içerisindedir.⁶ Kınalızâde, bu tanımın amelî (pratik) eksikliğine dikkat çeker. Nâsirüddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nasirî*'de verdiği; “eşyâyı lâyük ne ise eyle bilmek ve ef'ali lâyük nice ise eyle kılmaktır”⁷ tanımdan hareketle, hikmet kavramını, insan nefsinde ilim ve amelin bir arada bulunması, insan nefsinin her iki yönden yetkinliğe ulaşması şeklinde amelî hikmeti de kapsayacak şekilde tanımlar.⁸

Kınalızâde'ye göre hikmet, ‘*hikmet-i nazariyye*’ (teorik), ve ‘*hikmet-i ameliye*’ (pratik) olmak üzere iki kısımdır.⁹ Hikmet-i nazariye üç kısımda incelenmektedir. İlk olarak, insan zihninde cisimden gayri olan, *Mübdi'-i Evvel* (Allah), akıllar ve nefisler gibi şeylerden bahseden *ilm-i ilâhî* veya *ilm-i a'lâ* olarak tanımlanan metafizik yer almaktadır.¹⁰ İkinci olarak zihinde var olmak için maddeden müstağni olan, fakat hariçte muhtaç olan *ilm-i riyâzî*, *ilm-i evsat* (matematik) yer almaktadır. Bu kısım aynı zamanda *hey'et* (yıldızlar ilmi), hendese (geometri), *hisâb* (cebir) ve *musiki* gibi ilimleri de içermektedir.¹¹ Üçüncü kısımda ise zihinde ve hariçte maddeye ihtiyaç duyan *ilm-i tabî'î* ve *ilm-i esfel* (fizik) bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi Kınalızâde Ali Efendi ahlâk ilmine geçmeden önce İslâm felsefesi içerisinde Kindî ve Fârâbî'de en yetkin ifadesini kazanan ve Aristoteles'in etkisini yansıtan ilimler tasnifine yer vermiştir.¹² Bu yaklaşım doğrultusunda hikmet, iki bölümden müteşekkildir. Birinci kısım insanın bilgisiyle, ikinci kısım ise insanın fiilleriyle ilişkilidir. Bu iki alan birbiriyle sıkı bir ilişki içerisindedir. Çünkü insanın ahlâkî yetkinliği kazanması bu iki bölümdeki işlevselliğin, amelî ve nazarî yetkinliğin kazanılmasına bağlıdır. Cihan'a göre: “*Kınalızâde, felsefeyi araştırma alanına göre taksim etmiştir. Varlığında insanın irade ve gücünden bağımsız olan varlıkları araştırma, nazari felsefe'nin konusunu; bağımsız olmayan varlıklar da amelî felsefe'nin konusunu oluşturmaktadır. Nazarî felsefenin konuları, Tanrı'dan tabiat varlıklarına doğru inen bir seyir gösterir. Amelî felsefe'nin konuları da tek bir insan ferdinden topluma doğru uzanan bir seyir gösterir. Kısaca nazarî felsefe, bütünden parçalara doğru, amelî felsefe de parçadan bütüne doğru ilerleyen bir yöntemle ele alınmıştır.*”¹³ Bu bütüncül yaklaşım doğrultusunda birinci kısımda insanın

⁶ Nihat Keklik, *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1996, s. 18; Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 98.

⁷ Kınalızâde, *a.g.y.*

⁸ Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 99.

⁹ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁰ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 49.

¹¹ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 50.

¹² Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 97-98.

¹³ A. Kamil Cihan, *a.g.m.*, s. 60.

bilgileriyle, ikinci kısımda faaliyetleriyle ilgili nazarî ve amelî kemalin bir arada, aynı kişide toplanmasıyla hakiki mutluluk kazanılacaktır.¹⁴

Kınalızâde'ye göre: “*Hulk ki bir melekedir ki anın sebebi ile neftsen ef'al sühûletle sâdir olur ve fikr ü revîyyete muhtâc olmaz. Ve bu ta'rîfin tesîri oldur ki 'meleke', 'hey'et-i nefsânîyye-i râsihaya' derler, zirâ keyfiyet-i nefsânîyye iki kısımdır: Biri hâl ve biri melekedir. Zirâ serî'ü'z-zevâl ve gayr-ı râsih olursa, hâcet ü dhk gibi, ana 'hâl' derler, eğer, batî'ü'z-zevâl ve râsih olursa, sehâ vü şecâ'at gibi, ana 'meleke' derler.*”¹⁵ Kınalızâde, birçok İslâm ahlâk düşünürü gibi ahlâkı insan nefsinde yerleşik bir meleke olarak tanımlamaktadır. Bu huy sayesinde fiiller nefisten kolaylıkla meydana gelmektedir. Eğer insandaki bu özellikler kalıcı olmayıp çabuk kayboluyorsa o halde bu bir huy değil, hâl olarak tanımlanmaktadır.¹⁶

Kınalızâde, insanın güç ve iradesinin etkisiyle meydana gelen hikmetin bu bölümünü amelî hikmet olarak tanımlar. Düşünürümüze göre amelî hikmetin üç kısmı bulunmaktadır. Bunlardan birincisini *ilm-i ahlâk* olarak tanımlayan düşünürümüze göre, bu kısımda kişinin ‘hulku’, iyi ve kötü ahlâkı, erdemleri, iyi ahlâk sahibi olması, kötü huylardan kaçınması için neler yapması, nasıl olması gerektiği gibi konular incelenmektedir.¹⁷ İkinci kısımda *İlm-i Tedbîrî'l-Menzil* yer almaktadır. Kınalızâde bunun konusunu “...ehl-i beyt ve erbâb-ı menzili ile olan ef'al ü a'mâlidir” olarak tanımlamaktadır.¹⁸ Aile ahlâkı olarak tanımlanan bu terim Grekçedeki *oikonomos* (ev, aile kanunu) terimi, ekonomi (ev namusu) manasınadır. Fakat bu terim günümüzde iktisat karşılığında kullanılmaktadır. Bu ilimde insanın kendi ev halkı ile olan ahlâkî ilişkileri incelenmektedir.¹⁹ Bu ilimle aile mensupları arasındaki ilişkilerin intizam ve düzen içerisinde gerçekleşmesi, böylelikle aileye dünyada haysiyeti, ahirette mutluluğu kazandıracak ilkelerin neler olduğunun ortaya konulması hedeflenmektedir.²⁰ Üçüncü kısımda bütün bir şehir ve ülkenin mensuplarının davranış ve eylemlerinin incelendiği *İlm-i Tedbîrî'l-Medîne* (devlet ahlâkı) yer almaktadır.²¹ Kınalızâde'nin bu tasnifleri büyük ölçüde geleneksel ahlâk literatürü ile özellikle Nâsirüddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nasirî*'sinde yer alan anlayış ile büyük ölçüde benzerlik gösterse de, tercih edilen

¹⁴ Celal Türer, “Kınalızâde'de Mutluluk”, *Felsefe Dünyası*, 1999/2, S. 30, ss. 80-90, s. 83-84.

¹⁵ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 99.

¹⁶ Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 107-108.

¹⁷ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 50; Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 101.

¹⁸ Kınalızâde, *a.g.e.*, s.50.

¹⁹ Nihat Keklik, *a.g.e.*, s. 235.

²⁰ Hüseyin Öztürk, *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile Ahlâkı*, Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 97.

²¹ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 51.

kavramlar ve konuların işlenişinde şahsi birikimini, döneminin ilim anlayışını yansıtmaları ile onlardan ayrılmaktadır.²²

İlim tasniflerinde ahlâkî pratik felsefenin bir bölümü olarak görmekten kaynağını alan ve Galen gibi antik dönem düşünürlerinin öne çıkardığı felsefeyi, bir başka ifadeyle ahlâk ile psikoloji arasındaki ilişkiyi, birlikteliği yansıtan anlayış İslâm ahlâkî düşünürleri tarafından da sürdürülmektedir.²³ Özellikle İhya'nın "*kalb hastalıkları*" ile ilgili bölümü bu birikimin zengin bir yansımasını bize sunmaktadır. Düşünürümüz de bu geleneksel anlayışı sürdürmektedir. Kınalızâde'ye göre "...*tehzîb-i ahlâka münâsib ilm ilm-i ahlâktır. Ve bu ilme 'tubb-ı rûhânî' demişlerdir...*"²⁴ Kınalızâde, ahlâk ilmine psikoloji ile başlar. Buna göre kişinin öncelikle nefsi tanıması, kuvvetlerini, kemal ve noksanını, mutluluk ve şekavetini bilmesi gereklidir.²⁵ İnsanın ahlâkî hastalıklardan korunması, kötü huy ve davranışlarını terk etmesi, nefesine erdemli davranışları yerleştirmesi manevî bir tababet olarak düşünülmüştür. "*Kınalızâde'ye göre ahlâkî ilmi ile hakiki olgunluk, saadet ve marifet elde edilir. İnsanın saadeti, öncelikle sahih bir itikada sahip olmak için Hak ilminin tahsili, sonra da güzel ahlâk ve salih ameli elde edip, çirkin huyları atmak ile kazanılır.*"²⁶ Buna göre ahlâkî yetkinliği ve erdemleri kazanmak için sürekli mücadele eden, bazı fedakârlıkları göze alanlar hem bu dünya hem de ahirette mutluluğu kazanacaklardır.²⁷

"Kınalızâde'ye göre insanın amacı mutluluktur. Ancak insanın mutluluğu bedeninde değil ruhunda mutluluğudur. Ruhun mutluluğu, onun "Tanrı'ya yakınlaşması ve mele'-i a'lâ dahil olması" (kurb-i Hakk'a vusul ve zümre-i mele-i a'lâyâ duhûl) demektir. Ruhun bu ebedî mutluluğu da iki şeyle mümkündür. Tanrı bilgisi (marifet) ve inancı (iman) ve buna uygun bir yaşam. Bunun için insan önce batıl inançlardan, basit ve karmaşık cehaletlerden sıyrılmalıdır. Kalbini şüpheden uzak tutmalıdır. Ardından "hakikî ve uygun ilimler"i (ulûm-u hakka ve mutâbaka) ve doğru inaçları"ı (i'tikâdât-ı sahîha) öğrenmelidir. İnsan bu bilgileri ancak teorik felsefe ile elde edebilir. Fakat insanın mutluluğu için bu bilgi de yeterli değildir. Bir de bu bilgiyle amel etmeli yani güzel davranışlar (mehâsin-i a'mâl) sergilemeli ve güzel huylar (mekârim-i ahlâk) edinmelidir; rezillik içeren davranışlardan (a'mâl-i deniyye) ve kötü huylardan (ahlâk-ı rediyye)

²² Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 102.

²³ Hüseyin Karaman, *Ebü Bekir Râzî'nin Ahlâk Felsefesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 100.

²⁴ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 153; ayr. bkz *a.g.e.*, s. 55.

²⁵ Celal Türer, *a.g.m.*, s. 84.

²⁶ Celal Türer, *a.g.y.*

²⁷ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 159.

sakınmalıdır. İşte bu bilgileri insana kazandıran da pratik felsefe, özellikle de ahlâk felsefesidir.”²⁸

Bu açıdan insanın ahlâkî yetkinlikleri kazanması için teorik felsefenin öğrenilmesi, doğru inanç ve bilgilere sahip olunması ve pratik felsefenin öğrenilerek bu inanç ve bilgilere göre yaşanması kişi de ahlakî değerlerin ve erdemlerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

Nefsin Güçleri ve Erdemler

İnsanlık mahiyetini ifade eden bir kavram olarak nefis, İslâm ahlâk düşünürleri tarafından metafizik ve fizik bir boyut içerisinde; manevi bir cevher olarak erdemlere veya erdemsizliklere kaynaklık teşkil etmesi açısından incelenmiştir. Nefis ve onun kuvvetlerinin iyi yönde, itidal çizgisinde bulunması insanın ahlâkî yetkinliğini belirlemede büyük öneme taşımaktadır. Nefis ve kuvvetleri epistemolojik ve psikolojik bağlamda insanın ahlâkî yetkinliğini ifade eden değerleri ortaya çıkarmaktadır

İslâm ahlâk düşünürleri, insanın ahlâkî yetkinliği kazanması için nefis ve onun kuvvetlerinin ıslahına büyük önem vermişlerdir. “*Bilindiği gibi insan, ruh ve beden dediğimiz iki unsurdan meydana gelmiştir. İnsan için bu iki unsur çok önemlidir. Bundan dolayıdır ki, bütün ahlâkçılar, insanın şahsî vazifelerinin en başında: nefsinin, bedenini ve sağlığını korumasını almışlardır...hayatın devam edebilmesi için, nefsin korunması ve sağlıklı bir hayat zaruri görülmektedir; çünkü insan ancak kuvvet ve gücü nispetinde dinî ve medenî vazifelerini yerine getirebilir.*”²⁹ Nefis bu yaklaşım doğrultusunda farklı kuvvetlere sahip olarak insanın ahlâkî yetkinliğini belirlemede büyük öneme sahiptir. “*İnsan bir beden ve bir de nefisten oluşan varlıktır. Asıl olan nefistir. Nefsin ‘nebâtî’ seviyede beslenme, büyüme ve türeme güçleri (kuvvetleri); ‘hayvanî’ seviyede hareket etme (kuvvet-i muharrike) ve idrak güçleri (kuvvet-i müdrike); ‘insanî’ seviyede ise bilme (kuvvet-i alime) ve yapma (kuvvet-i amile) güçleri vardır. Bu güçler arasında bir sıra düzeni mevcuttur. Bir alttaki bir üstekine hizmet eder.*”³⁰

Kınalızâde, insanî nefsin iki güce sahip olduğunu belirtir. Bunlar idrak (kuvvet-i müdrike) gücü ve hareket ettirici (kuvvet-i muharrike) güçtür. Bu iki kuvvetinin her birinin altında tâlî kuvvetler bulunmaktadır. İdrak gücünün altında nazarî (kuvvet-i nazarî) ve amelî (kuvvet-i amelî) kuvvetler, hareket ettirici gücün altında hareket ettirici arzu gücü (kuvvet-i muharrike-i şehvânî) ve hareket ettirici saldırgan (kuvvet-i muharrike-i sebu’î) güç yer almaktadır. Düşünürümüze

²⁸ Bilal Yurtoğlu, “Kınalızâde’de Meratibü’l-Kainat ve İnsanın Evrendeki Yeri”, Dört Öge, Yıl:3, S. 5, Mayıs 2014, ss. 149-175, s. 170.

²⁹ Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, 2. Baskı, Konya 2003, s. 105.

³⁰ Mehmet Aydın, “Ahlâk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, C. II, ss. 10-14, s. 12.

göre. “*Pes bu dört kuvvet beden-i insânda kâr-ger olup niçe ef’al sudûruna sebep olurlar.*”³¹ İnsan nefsinin bu iki bölümünün içerdiği dört kuvvetin sahih akla uygun, itidal üzerinde bulunmasıyla erdemler, aksine ifrat veya tefrit yönüne meyletmesiyle erdemsizlikler ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşıma göre nazarî gücün itidal üzere olmasından hikmet erdemi, amelî gücün itidal üzere olmasından adalet erdemi, arzu gücünün itidal üzere olmasından iffet erdemi, öfke gücünün itidalinden ise cesaret (şecaat) erdemi ortaya çıkmaktadır.³² Kınalızâde’ye göre. “*Pes usûl-i fadâyıl bu dört hulktur, a’nî hikmet, adâlet ve iffet ve şecâ’attir.*”³³ Görüldüğü gibi Kınalızâde geleneksel tasnife uygun olarak dört temel erdem belirlemektedir. Bu dört erdem itidaldır. Her erdem bu itidal noktasının dışında, ifrat ve tefrit tarafına yönelmesiyle erdemsizlikler ortaya çıkmaktadır.

Kınalızâde bu tasnifinde kendisine kaynak olarak *Ahlâk-ı Nasiri* ve *İhyâ*’yı temel aldığını belirtmektedir. Düşünürümüz adalet erdemini, insanın hikmet, iffet ve şecâat (cesaret) erdemlerinin ve bu erdemlerin ortaya çıkmasını sağlayan kuvvetlerin uyum ve itidaline bağlı olarak dördüncü bir erdem olarak tanımlanmasına karşı; iyi ahlâkı ve erdemleri insanda mevcut bulunan üç kuvvete yönelik olarak da açıklar. İnsan nefsi bu yaklaşım doğrultusunda *düşünme gücü*, *öfke* (gazap) ve *arzu* (şehvet) gücü olmak üzere üç temel kuvvete sahiptir. O, insanın bu üç kuvvetini ve bunun erdemlere yansımalarını inceler. Bu nefis kategorileri şunlardır:³⁴

- 1- Nefs-i Melekî: İnsanın temyiz ve idrak kuvvetini ifade etmektedir.
- 2- Nefs-i Sebu’î: Makam, üstünlük, intikam ve gazap gibi şeylere yönelten kuvvettir. Yırtıcı (sebu’î) nefsin yaratılış gayesi hayvanî (behîmî) nefsin zararlarını ortadan kaldırmaktır.
- 3- Nefs-i Behîmî: İştihâ veren lezzetlere yönelmesine kaynaklık eden, yeme, içme gibi hususlara meyletmesini sağlayan kuvvettir. Behîmî (hayvanî) nefis bedeninin varlığını sürdürmesi için gereklidir ve nefs-i natıkanın mükemmelliği için gereklidir.

Bu kuvvetlerden birincisi *Nefs-i Melekî*’nin itidâl üzere olmasından ortaya çıkan *hikmet* erdemidir. Bunun ifratı cerbeze (kurnazlık, hilekârlık), tefriti ise belâdet (akılsızlık)’tir. İkincisi nefs-i sebu’înin itidâl üzere olmasından ortaya çıkan *cesarettir* (şecâat). Bunun ifratı *tehevvür* (saldırganlık, öfkelenme), tefriti ise cübn (korkaklık)’dür.³⁵ Kınalızâde’ye göre *iffet* erdemi nefs-i behîminin itidâlidir. Bu kuvvetin ifratı *fücûr*, tefriti ise *humûd*’dur.³⁶ Bu üç erdem bir

³¹ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 101.

³² Kınalızâde, *a.g.y.*; Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 170-171.

³³ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 101.

³⁴ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 93-94, 102; Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 172-173.

³⁵ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 102.

³⁶ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 103.

kişide bir arada bulunmasından *adalet* erdemi ortaya çıkar. “*Ve cümle-i âlem ü âdemde her ne fazilet varsa yâ bu üçten birisidir yâ onların fer'idir. Ve cümle-i ehl-i âlem ve efrâd-ı benî âdem'in iftihâr u ibtihâcı bunlardır.*”³⁷

Kınalızâde bu nefis tasnifinin yanı sıra, eserinde dinî, tasavvufî bir yaklaşımla nefsin kuvvetlerini ve hiyerarşisini ifade etmek için Nefs-i Emmare, Nefs-i Levvame, Nefs-i Mutmainne olarak adlandırdığı üçlü bir tasnife de yer vermektedir.³⁸ Buna göre düşünürümüz kişinin ahlâkî yetkinliğini belirlemede nefse ve onun bu üçlü tasnif içerisinde verdiği kuvvetlerine büyük önem vermektedir. Kınalızâde bir on altıncı yüzyıl düşünürü olarak nefsin mahiyeti ve kuvvetler konusunda kendisine ulaşan felsefî, kelâmî ve tasavvufî literatürün belirlediği yaklaşımı sürdürmektedir. Şüphesiz onun bu yaklaşımında kendisine kaynaklık teşkil eden Tûsî ve Gazâlî'nin büyük etkisi bulunmaktadır.

Kınalızâde asıl erdemleri bu şekilde belirledikten sonra tâlî erdemleri daha önceki tasniflere bağlı kalarak özellikle Tûsî'nin sınıflandırmasına uygun olarak incelemektedir.³⁹ Bu bağlamda hikmet erdeminin altında yer alan tâlî erdemler olarak şunları belirlemektedir: Zeka, sür'at-i fehm (çabuk anlama), safay-ı zihin (zihin açıklığı), suhûlet-i teallüm (kolay öğrenme), hüsn-i teakkul (iyi düşünme), tahaffuz (ezberleme), tezekkür (hatırlama).

Cesaret (şecâat) erdeminin altında on bir tâlî erdem yer almaktadır: “*Amma Şecâ'at Tahtında Olan Envâ' On Bir Nev'dir: Evvelki kibr-i nefis (olgun nefis), ikincisi Necdet, üçüncüsü ulüvv-i himmettir (yüksek gayret), dördüncüsü sebât, beşincisi hilm, altıncısı sükûn, yedincisi şehâmet (yüreklilik), sekizincisi tahammül, dokuzuncusu tevâzu', onuncusu hamîyet, on birincisi rikkat (yufka yüreklilik)tir.*”⁴⁰

İffet erdeminin altında ise, haya, rıfk, hûdâ, müsâlemet, deat, sabır, kanâat, vâkar, vera', intizâm, hürriyet, sehâvet (cömertlik) yer almaktadır.

Adalet'in altında yer alan tâlî erdemler ise şunlardır: Sadâkat, ülfet, vefâ, şefkat, sıla-ı rahim, mükâfat, hüsn-i şirket, hüsn-i kadâ, teveddüd (dostlarının sevgisini kazanmak), teslim, tevekkül, ibâdet.

Kınalızâde'ye göre basiretten yoksun olan insanlar erdemleri ve erdemsizlikleri birbirinden ayırt edemez; erdemsizlikleri erdem, kötü huyları iyi ahlâk zannederler. Düşünürümüze göre bu ayrımların doğru olarak yapılabilmesi

³⁷ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 103.

³⁸ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 93.

³⁹ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 105 vd.; Ayşe Sıdıka Oktay, *a.g.e.*, s.181 vd.

⁴⁰ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 106.

için *sâhib-i hikmet-i amelliye* gereklidir. Kişinin ahlâk ilmi hakkında bilgi sahibi olması erdemleri ve iyi huyları kötülerinden ayırt etmesini sağlayacaktır.⁴¹

Tevazu Erdemi

Arapça *vaz*' kökünden gelen *tevazu* kavramı sözlüklerde, kişinin davranışlarında kibirlenip böbürlenmekten sakınması, başkalarını kendisinden küçük görmemesi, gururlu olmaması, alçak gönüllülük, gösterişten uzak, mütevazı olması, nefsi Hakk'ın huzurunda kulluk mevkiine koyması, insanlara sevgi ve saygı göstermesi, nefsi tanıyıp ciddi olarak alçaltması vb anlamlara gelmektedir.⁴² Buna göre tevazu, kişinin diğer insanlarla olan ilişkilerinde alçakgönüllü, saygılı, kibirden uzak, eşit, mütevazı ve kanaatkâr davranmasını, kendi değerini olduğundan daha aşağı göstermesini belirleyen bir erdemdir. Ahmet Rifat'a göre: "*Cenabı Hakkın büyüklüğünü ve kendi küçüklüğünü anlamak ve idrâk etmek esası üzerinde gelişen fikre ve vicdana dayalı bir histir...insan hangi mevkide bulunursa bulunsun yine insan olduğunu ve her hususta âciz ve zayıf olduğunu hatırdan çıkarmayıp yaratılış ve kulluk bakımından diğerlerinden bir farkı olmadığını unutmama(sı)...tevazu ancak vakarı korumakla beraber büyükmeyi kırmaktan ibarettir ki, tam bir kalp samimiyeti ve iyi bir niyet ile yapılır.*"⁴³ Bu anlamda tevazu, kişinin kendisini yüceltmeyecek, büyükmeyecek kadar iyi tanınması, kibir ve gurura kapılmadan, alçak gönüllü olması, *Hakkı* kabul edip, içten ve samimi olarak hayra yönelmesidir.

Hökelekli'ye göre: "*Tevazu, kişinin çevresine olduğundan farklı görünmesini ortadan kaldıran bir tür vakarlılık ve bir tür iç güçtür. Bu zayıflıktan oldukça farklı bir özelliktir. Mütevazı kişi, zayıf ya da korkak olduğu için tevazu göstermez. Mütevazı olmak, aşırı itaatkâr olmak ya da sağlam bir inanca sahip olmamak da değildir. Eşyanın görünen yüzünün ötesine bakan ve meçhul olan şeyleri etraflıca düşünen kişi, mütevazı olmaktan kendini alıkoyamaz. Daha çok şey anladığını düşündüğünde, öğrenmesi gereken, gizli kalan daha çok şey olduğunun farkına varır.*"⁴⁴ Mütevazı olmak insanın Tanrı karşısındaki konumunun, ilâhî iradeye tesliminin, bağlılığının, verilen nimetlere şükrünün göstergesidir. Bu bağlamda tevazu, bütün varlıkları karşılıklı olarak birbirine

⁴¹ Kınalızâde, a.g.e., s. 125.

⁴² *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1998, s. 2209; Ali Seyyar, *Ahlâk Terimleri*, Beta Basım, İstanbul 2003, s. 407; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1992, s. 1322; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004, s. 656; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999, s. 529; Mustafa Çağrı, "Tevazu", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, C. 40, ss. 583-585, s. 583.

⁴³ Ahmet Rifat, *Tasvîr-i Ahlâk-Ahlâk Sözlüğü*, Baskıya Haz. Hüseyin Algül, Tercüman yayınları, İstanbul 1975, s. 340-341.

⁴⁴ Hayati Hökelekli, "Tevazu (Alçak Gönüllülük)", *Değerler Eğitim Merkezi Bülteni*, Yıl: 1, Sayı: 2, 2007, ss. 114-119, s. 118-119.

bağlayan bu hakikati kavramanın ve onlara karşı, bu ontolojik varoluşu idrakin gerektirdiği sevgi ve saygıyı göstermenin tezahürüdür. Çağrıcı'ya göre: “Tevazuun ifrat derecesine tekebbür, tefrit derecesine tehâsüs (hakirlik, alçaklık) ve mezellet denir. Asıl tevazu, bir kimsenin akranlarına ve kendisinden aşağı mertebede olanlara karşı gösterdiği alçak gönüllülüktür.”⁴⁵ Yukarıda değindiğimiz gibi Kıralızâde'ye göre ahlâkî yetkinliğin, erdemlerin, iki dünya mutluluğunun kazanılması, nazarî ve amelî hikmet kapsamındaki bilgilere sahip olunması ile mümkündür. Bu bağlamda ahlâkî yetkinlik, erdemler; varlık, bilgi ve değer bağlamında bütüncül, kuşatıcı bir yaklaşım içerisinde betimlenmektedir. Kıralızâde, erdemlerin çeşitleri kadar, bunların nasıl kazanılacağını da ayrıntılı olarak incelemektedir.

Kıralızâde tevazu erdemini şu şekilde tanımlamaktadır: “...tevâzu' oldur ki nefis câh u rif'atte kendinden ednâ olanlara tereffu' kılmaya ve anlardan kendi nefisine meziyet iddi'â etmeye, zîrâ kendide her ne câh u rif'at var ise mahz-ı fazl u atây-ı Hakk'tır ve kendinin medhaliyyeti ma'dûm-ı mutlaktır. Çün bu nazar ile ola tevâzu' memdûhdur ve li-hâzâ tevâzu'-ı ekâbir ü e'âliden müstahsendir. Ammâ tezellülü celb-i nef' yâ def-i zararçin edilecek ana 'da'at' derler, tevâzu' demezler; sâyiller ve tâmi'ler ettiği tezellül gibi: tevâzu' zi gerden-firâzân nigûst, Gedâ ger tevâzu' kuned hûy-i üst (Tevazu, kendini beğenenlerde olursa güzel, yoksa dilencinin tevazusu zaten huyudur.)”⁴⁶ Düşünürümüz bu tanımında tevazu erdemine sahip olan kişinin temel özelliklerini belirlemektedir. Buna göre, tevazu göstermek, mütevazı olmak kişinin yaratıcısına bağlılığının bir tezahürü olarak, eksikliğin, yetersizliğinin farkında olması, kibirli ve gururlu davranmamasıdır.

Tevazu ve alçak gönüllülük insanın yaratıcısına bağlılığının, ona inanıp boyun eğmesinin, kıymet bilirliliğinin, itaatinin, şükrünün ifadesidir.⁴⁷ Bu erdeme sahip olan kişi nefsinde kibir, gurur ve kendini beğenmeye yer vermez, bencil davranmaz. Tevazu sahibi insan alçak gönüllüdür, insanlara eşitlik içerisinde yumuşak davranır. İnsanlara hak ettiği değeri ve saygıyı göstererek, yaratılıştan taşıdığı, *ahsen-i takvim* ve *eşref-i mahlûk* olma niteliğine uygun davranıp, kendisini aşağılık (zillet), meskenete düşürecek durumlardan kaçınır. Tevazu gösterme ölçülü ve itidalli davranmadır. Düşünürümüze göre insan, varlıklar arasında en şerefli ve erdemlisidir.⁴⁸ Tevazu gösterme, insanın değerini, şerefini yüceltirken, aynı zamanda insanlar arasında kaynaşmayı, huzuru tesis ederek bir sevgi ortamı oluşumuna kaynaklık eder.⁴⁹ Bu duruma işaret eden Hökelekli şu değerlendirmelere yer vermektedir: “Alçak gönüllülük, kendini küçümseme

⁴⁵ Mustafa Çağrıcı, *a.g.m.*, s. 585.

⁴⁶ Kıralızâde, *a.g.e.*, s. 108.

⁴⁷ Muharrem Demir, *Kur'an'da Tevazu Kavramı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2010, s. 81-82.

⁴⁸ Kıralızâde, *a.g.e.*, s. 83.

⁴⁹ Mustafa Çağrıcı, *a.g.m.*, s.584.

*değildir, ya da yanılığdan uzak bir küçümsemedir. Ne olduğunu bilmemek değil, ne olmadığını bilmek ya da kabul etmektir. Bu, ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun hiçbir zaman Tanrı gibi kusursuz olamayacağını bilen insanın erdemidir.*⁵⁰ Tevazu sahibi olma, insanın konumu, ne olursa olsun ontolojik varoluşunu belirleyen nitelikleri hiçbir zaman unutmaması, varlığını ve sahip olduklarını yaratıcının bir lütfu ve ihsanı olarak görmesidir. Bu yaklaşım Hz. Peygamberin İslâm dünyasında tevazu erdeminin en önemli misali olmasıyla örtüşmektedir.

Kınalızâde'ye göre erdem bir orta olma, itidal noktasıyken, bu itidal noktasının dışında kalan erdemsizlikler (reziletler) sonsuzdur. Müfekkirimiz erdemi tıpkı bir dairenin itidal, merkez noktasına benzeterek bunun geniş ve dar olmasının merkez noktanın bir ve tek olmasını değiştirmeyeceğini belirtir. Bir noktadan diğerine ulaşan doğru çizginin tek olmasına rağmen doğru olmayan eğri büğrü pek çok çizgi çizilebileceğini söyler. Düşünürümüz bu doğru yolu dinî terminolojiye ait *srât-ı müstakîm, istikamet* (doğruluk) gibi kavramlarla, ifade eder. Dolayısıyla ahlâkî metafizik bir temele dayandırır.

Kınalızâde itidal ve orta anlayışında Aristoteles, İbn Miskeveyh, Gazâlî, Tûsî ve Devvânî gibi düşünürlerin görüşleri bağlamında gelişen ve İslâmî bir muhteva kazanan yaklaşımı sürdürmektedir. Bu yaklaşıma göre itidal ve orta olma, erdemi belirlerken, erdemsizlikler bu itidal noktadan ifrat ve tefrit yönünde uzaklaşılması ile ortaya çıkmaktadır.⁵¹ Kınalızâde, itidal noktasını, orta noktayı tıpkı Aristoteles'de olduğu gibi iki boyutuyla incelemektedir. İslâm ahlâk düşünürleri üzerinde büyük etkisi olan Aristoteles'e göre erdem, ortayı bulma ve tercih etmedir. Her bilen kişi aşırılık ve eksiklikten kaçarak ortayı arar, onu tercih eder. Orta ise mutlak, matematiksel bir orta olmayıp insandan insana değişen, bize bağlı olan bir ortadır. Buna göre erdem kişinin tercihlerine ilişkin, akıl tarafından ve aklı başında bir insanın belirleyeceği kendisiyle ilgili orta olanda bulunma huyudur.⁵² Kınalızâde, orta olmayı birinci anlamda tıpkı matematikte kullanıldığı gibi bir dairenin çemberinin iki yanından da eşit uzaklıkta olmasına benzeterek Bu itidalin filozoflar tarafından da uygun görülmediğini belirtir.⁵³ İkinci itidal ise her şeyin en iyisi ortasıdır anlayışıyla belirginlik kazanan; *'itidâl-i nev'i'*, *'itidâl-i şahsî'*, *'arazu'l mizâc'* olarak tanımlanan itidaldir ki düşünürümüze göre, ahlâk ilminin öne çıkardığı itidal budur.⁵⁴ Buna göre erdemli davranışı belirleyen itidal noktası kişiden kişiye farklı olabilmektedir. İtidal, orta olma kişinin içinde bulunduğu duruma ve şarta göre değişebilmektedir. Burada temel ilke erdemli davranışın, vasat ve itidal olmasıdır. *"Kınalızâde, adalet kelimesi ile aynı kökten*

⁵⁰ Hayati Hökelekli, *a.g.m.*, s. 114.

⁵¹ Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 282.

⁵² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara 1998, 1106a 25-1107a 5, s. 31-33.

⁵³ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 117.

⁵⁴ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 118.

gelen itidal kelimesini daha geniş bir yelpaze içinde değerlendirir, vasat kelimesini ise erdem ve reziletlerin yerlerini belirlemede bir ölçü olarak düşünür."⁵⁵ Bu açıdan bir kişi için erdem addedilen bir durumun bir başkası için erdemsizlik olarak tanımlanması mümkün olabilmektedir. Bir zamanda geçerli sayılan bir huyun bir başka zamanda muteber sayılmaması? söz konusu edilebilmektedir.⁵⁶

Kınalızâde, erdemli davranışı belirleyen orta olmayı, itidal derecesini tespit etmenin her zaman kolaylıkla mümkün olmadığına işaret etmektedir. O, İbn Miskeveyh, Tûsî ve Devvânî'nin yaklaşımını sürdürerek bazı erdemlerde itidal noktasının tam olarak tespit edilememesinden dolayı, farkında olmadan, insanların erdemsizliklere sürüklenme tehlikesine dikkat çekmektedir. Buna göre *'varlık iyi, yokluk kötüdür'* şeklinde ifade edilebilecek kategorik bir hükmün etkisiyle erdemli olan şeyin var olan bir işe bağlı değerlendirilmesi sonucu, itidal noktasından farkında olunmadan uzaklaşılabilir. ⁵⁷ Düşünürümüz bu itidal noktasının tespitinde karşılaşılan güçlükler işaret ederek bu hususta şu değerlendirmelere yer vermektedir: *"ve dahi ma'lûm olsun ki gâh olur ki fazîlet olan nesne bir emr-i vücûdîye nispet olunur. Bu takdîrce anın ifâtı fark olunmayıp rezîlet idüğü bilinmek müşkil olur, zîrâ ol emr-i vücûdî –ki fazîlet ana izâfet ile fazîlet olmuştu- ne kadar ziyâde olsa fazîlet dahi ziyâde olunmak zann olunur. Hâl-i ân ki eyle değildir, belki ol emr-i vücûdî hadden ziyâde olmakla fazîlet rezîlete mütebeddil olur. Ammâ tefrîti tarafının farkı zâhirdir ve rezîlet olduğu gâyet rûşen ü bâhir olur, zîrâ ademin vücûddan farkı zâhir ve tefâvütü fâhiştir. Ve bunun misâli şecâ'at ve sehâvettir ki fazîletler ve emr-i vücûdîlerdir. Pes tehevvir ve isrâf –kim ifrâtları rezîlettir- fazîlet zann olunur. Nitekim ekser-i nâs hikmet-i amelîyeden gâfillerdir. Cühhâl müsriifini kemâl-i sehâvetle tavsîf ve evbâş mütehevvirini nihâyet-i şecâ'atle ta'rif ederler, ammâ cübni buhliden hiçbir mertebe şecâ'at u sehâvete ilhâk etmezler. Eğer fazîlet emr-i ademîye izâfet olursa emr beraks olup tefrîti fark olunmak müşkil, ammâ ifrâtı zâhir olur. Misâli tevâzu'dur ki adem-i kibre izâfet ile fazîlet olur; tefrîti –ki tezelliüdür- tevâzu'dan farkı asîrdir. Hatta ba'z-ı nâs gedâ-yı zelîli mütevâzi'-i celîlden fark edemez, zîrâ adem-i kibr anda dahi artıktır, pes fazîlet dahi ziyâde zann olunur."*⁵⁸ Bu ifadeler ışığında açıkça belirtebiliriz ki itidal noktası matematiksel bir oran, ölçüt olmayıp, erdemli davranışın tespitinde kişinin katılımı, kendi durumuna ve zamanına göre değerlendirmede bulunması zaruridir. Bunun birinci boyutunda bazen erdem olan bir şeyin ifratı fark edilmeyip erdemsizliklere düşüldüğünün anlaşılması güçleşebilir. Çünkü tefritinin erdemsizlik olduğu açık iken vuku bulan işte erdem kendisine izafetle; bir erdem var olduğu zannolanmaktadır. Düşünürümüz buna cesaret ve cömertliği (sehâvet) örnek göstermektedir. Cesaret

⁵⁵ Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 281.

⁵⁶ Kınalızâde, *a.g.e.*, a.g.y.

⁵⁷ Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 195-196.

⁵⁸ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 123.

erdemini uygun bir sebep, zaman ve yerde gösterildiği zaman ancak bir erdemdir. Aynı şekilde kişinin uygun koşullar içerisinde malını ve parasını sarf etmesi cömertliktir. Bu erdemlerin ifratı olan saldırganlık (tehevvür) ve israf, ahlâk ilminden bilgisiz olan kişilerce sanki bir erdemmiş gibi zannolunur. Bundan dolayı hatalı olarak müsrif kimseler cömert, gözü kara atılganlık gösterenler cesaret sahibi olarak gösterilir. Fakat bunun tefriti olan korkaklık ve cimrilik mertebesi kolaylıkla en cahil kimseler tarafından bile anlaşılabilir.

Tevazu erdeminin itidalini tespitinde bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Çünkü bu erdemın ifrat noktasını tespit etmek daha kolay iken tefritini erdem olan tevazudan ayırt etmek aynı şekilde kolay olamamaktadır. Kibrin bulunmaması, erdem olarak tanımlanırken bunun tefriti olan alçalmanın (tezellül), erdem olan tevazudan ayırt edilmesi güçtür. Kınalızâde'ye göre bazı insanlar aşağılık (zelil) bir davranış olan dilencilik çelil olan mütevazilikten kolaylıkla ayırt edemezler. Çünkü her ikisinde de kibir bulunmadığı için insanlar bunu tevazuunun fazlalığı olarak yorumlayabilmektedirler. Düşünürümüz, bu gibi erdeme benzemesine rağmen aslında erdemsizlik olan huyları geleneksel yaklaşıma uygun olarak ayrıntılı olarak incelemektedir.⁵⁹

Görüldüğü gibi, tevazu erdemini, diğer erdemlerden farklı olarak, ifrat ve tefrit noktasının tespitinde daha hassas davranmayı gerektirmektedir. Bundan dolayı tevazu erdemini, kişinin erdemini yansıtan bir karakter vasfına işaret ederken, bu konuda hassas davranılmaması karakter zaafiyetinin tezahürü olarak, kişiyi ahlâkî olumsuzluklara sürükleyecek bir kötülük olacaktır. Bu yönüyle tevazu, kişinin alçak gönüllü, mütevazı davranmasını belirleyen bir erdem iken; içinde bulunduğu durum ve şartlara göre hassas davranmaması, onu kolaylıkla orta olan itidalden, erdemli davranmaktan uzaklaştırabilmektedir. Gazâlî'de *İhyâ'*nın üçüncü cildinde tevazu erdemini incelerken bunun tıpkı diğer huylarda olduğu gibi bir orta olma noktası ile ifrat ve tefrit derecelerinin bulunduğunu belirtmektedir. Tevazu erdemini, ona göre de ifrat ve tefrit arasında, iki kötü huyun ortası olarak tanımlamaktadır. Bu erdemın ifratı kibir, tefriti ise hakirlik, aşağılıktır (zillett). Buna göre makbul olan tevazu, kişiyi aşağılık derecesine düşürmeyen tevazudur. Gazâlî, tevazu erdemini tanımlarken tevazu olarak düşünülen orta olan noktanın her zaman kolaylıkla tespit edilemeyeceğine dikkat çekmektedir. Ona göre itidal ve adalet herkese hakkını vermekle mümkün olacaktır. Aksi davranışlar, kişinin tevazu göstermek adına, makam ve mevkiisine uygun davranmaması ise bir erdemsizliktir. Gazâlî kişinin makam ve mevkiisine uygun olmayan davranışlara yönelmesini, eğilip alçalmasını, ayakkabılarını tutup çevirmesini, kapıya kadar uğurlamasını *alçalma* olarak tanımlar. Çünkü ona göre bu gibi tevazu ancak akranlarına karşı yapılmalıdır. Ona göre diğer insanlara karşı tevazu gösterme ancak kendini onlardan üstün görmeme, kibirlenmeme,

⁵⁹ Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 197 vd.

küçümsememe, tahkir etmeme, onlara saygı ve sevgi gösterme, güler yüzlü olma, soru ve davetlerine icabette yumuşak davranma, ihtiyaçlarını giderme gibi şeylerle olur.⁶⁰

Kınalızâde'ye göre, insanın mutluluğu kazanması için öncelikle nazari hikmetin kazanılması gerekliydi. Bu insanın ontolojik varoluşunu belirleyen unsurların bilinmesi ve bunun gereklerine göre davranılmasını içermekteydi. Bu durum aynı zamanda kişinin amelî hikmeti elde etmesi için gerekli olan zemini belirlemektedir. Bu metafizik, epistemolojik paradigmanın dışında kalmak kişiyi dinî terminoloji ile dalalete sürükleyecektir. Kişi nazari hikmetle, doğru bir itikat sahibi olarak cehaletten kurtulmakta, amelî hikmeti kazanmaktadır. Böylelikle kendisine iyi ahlâkı kazandıracak gerekli ilimlere ulaşacaktır. Bu ise öncelikle insanın cehaletten kurtulmasını ve tevazu erdemini belirleyen İslâmî değerlerin kişinin hayatına tezahürünü göstermektedir.⁶¹ İzutsu'ya göre İslâm dini tevazu kavramına yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu boyut Allah ve insan münasebetini belirleyen temel bir ilkeyi öne çıkarmakla belirginlik kazanmaktadır: Allah'ın iradesine teslimiyet. İnsan böylelikle bütün değer dünyasının merkezine Allah kavramını yerleştirmektedir. Allah her şeyin mutlak hâkimi olduğu için insan ona karşı tam bir teslimiyetle hareket edecek, kul gibi davranacak, boyun eğecektir. İnsanın abd, kul olması, yaratıcısına sadakatle hizmet etmesini, emirlerini yerine getirmesini içermektedir. Bu anlamda Kur'an'da *itaat*, *teslimiyet*, *tevazu* ifade eden terimlere büyük önem verilmektedir. Mesela, *tâ'a* (ita'at), *kunut* (ita'at ve tevazu), *huşû'* (teslimiyet), *tadarru'* (kendini küçültme) gibi kavramlar inat etmenin, direnmenin, itaati terk etmenin karşısında yer alan terimlerdir.⁶² Bu bakımdan *itaat*, kişinin dinî emir ve yasakları benimsemesini ve bunun gereklerine göre davranmasını göstermektedir. Demir'e göre: "*İtaat kişinin kendi kendisi hakkındaki ilahi iradenin belirlediği hakikate baş eğmesi ve razı olmasıyla gelişen bir alçak gönüllülük eylemidir.*"⁶³ Bu anlamda kişinin ibadet etmesi, yaratıcısı önünde secde etmesi, alnını yere koyması, Allah'a karşı kendisini alçaltması, baş eğmesi, alçak gönüllü olmasının, kibrini ve gururunu kırmasının, huşu ve tevazu sahibi olmasının göstergesidir.⁶⁴

İzutsu tevazu kavramının İslâm dini için taşıdığı merkezî değere işaret ederek, İslâm dininin amel olarak itaat ve tevazu'un başlangıç noktasını oluşturduğunu vurgulamaktadır.⁶⁵ Bu durum inananlar için yeni bir hayat tarzını ifade etmektedir. İnsanların cahiliye devrinden çıkıp, Müslüman olmalarıyla,

⁶⁰ Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, C. III, Çev. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul 1975, s. 788.

⁶¹ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 53-54; Ayşe Sıdıka Oktay, *a.g.e.*, s. 105-106.

⁶² Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975, s. 187-188.

⁶³ Muharrem Demir, *a.g.t.*, s. 86.

⁶⁴ Muharrem Demir, *a.g.t.*, s. 51vd.

⁶⁵ Toshihiko İzutsu, *a.g.e.*, s. 189.

itaat, teslimiyet ve tevazu kavramları dinî bir boyut içerisinde asıl mana ve önemlerini kazanmışlardır. Bu anlamda İslâm, cahiliye zihniyetinin terk edilmesidir. Câhiliye döneminde ferdin ahlâkî niteliklerini belirleyen saldırganlık, sertlik, bencillik, itaatsizlik, kibir ve gurur, yerini kulluğa, teslimiyete ve tevazu'ya bırakmıştır. İslâm bu anlamda, kişinin her türlü kibirden, kendini büyük sanmaktan, gurur ve kendini beğenmekten vazgeçip, Allah'ın iradesine teslim olmasının, kul olmasının, teslimiyet ve tevazu göstermesinin adıdır.⁶⁶ İzutsu'nun bu yaklaşımına göre değer bilinci ve erdemler kişinin mevcut sosyal alışkanlıklara, örfelere, adetlere, geleneklere kendini hapsedmeden, özgür iradesiyle, aşkın olana yönelmesiyle ortaya çıkmaktadır. Buna göre ahlâkî alan iki boyutuyla belirginlik kazanmaktadır. Bir tarafta özgür iradesiyle, ödev bilinciyle, sorumluluk duygusuyla, bilinçli bir ahlâk kişisi yer alırken, diğer tarafta kendisine yönelinen aşkın bir varlık ve onun belirlediği değerler alanı bulunmaktadır.⁶⁷ Gürsoy'a göre: "Aşkın öge, ahlâk kişinin, kendisini karşısında ahlâk kişisi olarak bulduğu, sorumluluğunu yaşadığı ödevler, değerler, normlar alanıdır. Kişiye nazaran dışta kaldığı için buna 'aşkın öge' adı verilir. Ama asıl önemli olan unsur için ögedir. Bu öge de insanın kendisidir."⁶⁸ Buna göre ahlâk ve erdemler bir insan başarısıdır. Kendisine yönelinen aşkın varlık ve aşkın değerler insanın bir ahlâk varlığı niteliği kazanmasını ve erdemlerini belirlemektedir. Ahlâk bu anlamda evrensel bir yönelişin, davranışların arkasındaki evrensel değerleri fark etmenin, evrenselleştirilebilir niyetlerin ve bu evrensel değerlere göre hareket etmenin tezahürüdür.⁶⁹

Kınalızâde'ye göre kâinattaki her varlığı belli bir gayeye uygun olarak, ezeli iradesiyle var kılan, nizam veren, olgunluğu kazandıran, doğru yola ileten tek güç Allah'tır. Bundan dolayı nazarı hikmetle öncelikle sahih bir itikada sahip olmak, amelî hikmeti kazanmak ve salih amellere; Allah rızasını kazanmak için gerekli ibadetlere yönelmek suretiyle ilim ve amel birlikteliğinin tesisi kişiye mutluluğu kazandıracaktır.⁷⁰ Kişinin bu yetkinliğe ulaşmasının kendisine kazandıracığı uhrevi mutluluk Allah'a yakınlıktır. "Kınalızâde'de ahlâkın göstergesi olan mutluluk, Tanrı-kainat ilişkisi, yani ontoloji ile başlar, insana dair psikolojik anlayış üzerinde gelişip yükselmekte ve epistemolojide son hedefine ulaşır...insanın yetkinlik ve mutluluğu, düşünce ve etkinlik yoluyla kazanmaya bağlıdır."⁷¹ Düşünürümüze göre, ilim ağacı amel meyvesini vermezse itibar dairesinin dışında kalır.⁷²

⁶⁶ Toshihiko Izutsu, *a.g.e.*, s. 190-191.

⁶⁷ Kenan Gürsoy, *Etik ve Tasavvuf Felsefi Diyaloglar*, Sufi Kitap, İstanbul 2008, s. 24 vd.

⁶⁸ Kenan Gürsoy, *a.g.e.*, s. 22.

⁶⁹ Kenan Gürsoy, *a.g.e.*, s. 36 vd.

⁷⁰ Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 80, 164; Ayşe Sıdıka Oktay, *a.g.e.*, s. 106.

⁷¹ Celal Türer, *a.g.m.*, s. 85.

⁷² Kınalızâde, *a.g.e.*, s. 48.

Tevazu erdemi kişinin mevki, makam ve zenginlik açısından kendisinden daha aşağıda olan insanlara karşı olan ilişkisinde kendisinde bir üstünlük, meziyet, kibir bulunmamasını belirlemektedir. Tevazu bu bağlamda varlık hiyerarşisi içerisinde kişinin kendi niteliğini ve yaratıcısına karşı sorumluluğunu ortaya çıkaran bir erdemdir. Ahlâk kişinin kendi nefsinin Tanrı'nın karşısına koymaması, kulluğunu hatırlaması, tekebbür göstermemesidir. Kınalızâde'ye göre imanın asıl değerini belirleyen yön ancak böyle bir tevazu anlayışı içerisinde belirginlik kazanmaktadır. İnanların bu konuda rehberi ve kendine rol modeli alacağı kişi Hz. Peygamber'dir.⁷³

Sonuç

Çalışmamızda ulaştığımız sonuçları şu şekilde özetlememiz mümkündür. Tevazu, ahlâkî bir erdem olarak alçak gönüllük anlamına gelmektedir. Kınalızâde, diğer İslâm ahlâk düşünürleri gibi tevazu erdemini ifrat ve tefrit noktasında yer alan kibir ve zilletin orta noktası olduğunu belirtmektedir. Erdem kişinin ahlâkî yetkinliğini belirleyen değer olarak itidalli, orta olan davranışlardır. Tevazu erdeminde, itidalli davranışın, orta noktanın doğru olarak tespit edilmesi bazen zorlukları barındırabilmektedir. İnsanlar erdemli bir davranışa yöneldiğini düşünürken erdemsizliklere sürüklenebilmektedir. Alçak gönüllülük anlamına gelen tevazu, alçalma (tezellül) ile kolaylıkla karıştırılabilmektedir. İnsanın şerefine, şahsiyetine yakışmayacak derecede küçülmesi (tezellül), hakirlik (zillet), insan olma şerefine ve vakarına yakışmayacak bir kötülük olarak tanımlanmıştır. Tevazu erdemini diğer erdemlerden farklı kılan önemli bir ayrım bulunmaktadır. Bu erdem in ifrat yönünü oluşturan ve her biri birer erdemsizlik (rezilet) olarak tanımlanan kibir ve büyüklenme gibi erdemsizlikler kolaylıkla fark edilirken; tefrit noktasını oluşturan aşağılık (tezellül) ve hakirlik (zillet) gibi erdemsizlikler aynı derecede kolayca tespit edilememektedir. Bundan dolayı kişi alçakgönüllü davranışlara yöneldiğini düşünürken farkına varmadan insan şerefine uygun düşmeyecek hakirlik (zillet), meskenet ve alçalmanın (tezellül) içerisine düşebilmektedir. İtidal noktasının bu şekilde zamana, duruma göre kişinin içinde bulunduğu koşullar doğrultusunda tanımlanması zarureti ahlâk alanında mutlaklığın yerine rölâivist bir anlayışın ortaya çıktığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Tevazu erdemine sahip olmak için ifrat ve tefrit noktasının tespitinde, dikkat ve gayret gösterme, hassas bir dengeyi ve ölçütü koruma zarureti bulunmaktadır. İnsanın bu gibi durumlarda hataya düşmesini engelleyecek bilgi dinin getirdiği bilgidir. Bu anlamda İslâm dini itaat ve tevazuunun başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bu yaklaşım doğrultusunda düşünürümüz itidal kavramını *istikamet* (doğruluk), *sırât-ı müstakîm* gibi kavramlarla dinî bir terminoloji içerisinde incelemektedir.

⁷³ Kınalızâde, *a.g.e.*, 160-161.

Kınalızâde'ye göre kişinin iyi ahlâk sahibi olması ancak iki unsurun bir arada bulunmasıyla mümkündür. Bunlardan birincisi insanın ontolojik varoluşunu, evrensel aşkın bir varlığa ve değere yönelişini ifade eden iman, diğeri ise ahlâk kişinin özgürlük içerisinde sorumluluğunun tezahürlerini ortaya koyan fiilleri, salih amelleridir. Tevazu erdemi öncelikle kişinin yaratıcısı karşısında her türlü kibir, gurur ve kendini beğenmişlikten vazgeçmesi, mütevazı bir kişilikle, Allah rızasını kazanmak için, O'nun iradesine teslim olmasının adıdır.

Bu açıklamalar bize göstermektedir ki tevazu erdemi ve diğer erdemleri kazanmak için kişinin sürekli gayret göstermesi, tefekkür etmesi gerekmektedir. Ahlâk alanı kişinin çaba ve gayreti ile belirginlik kazanan dinamik bir süreci belirlemektedir. Kınalızâde'ye göre insan, hayatını amacı olan mutluluk, kişinin bedenî mutluluğu olmayıp onu Yaratıcısına yaklaştıran, ebedî mutluluğa ulaştıracak olan, teorik ve pratik felsefenin ve özellikle ahlak felsefesinin gereklerini yaşantısına dâhil etmesiyle ortaya çıkacak manevî bir gelişim sürecini içermektedir.

KAYNAKLAR

- Ahmet Rifat, *Tasvîr-i Ahlâk-Ahlâk Sözlüğü*, Baskıya Haz. Hüseyin Algül, Tercüman yayınları, İstanbul 1975.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara 1998.
- Aydın, Mehmet, "Ahlâk", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, C. II, ss. 10-14.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004.
- Cihan, A. Kamil, "Kınalızade Ali Efendiye Göre Felsefe ve Bölümleri". *Kınalızâde Ali Efendi Kongresi Tebliğleri*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Kayseri 1998, ss. 46-62.
- Çağrı, Mustafa, "Tevazu", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, C. 40, ss. 583-585.
- Demir, Muharrem, *Kur'an'da Tevazu Kavramı*, Ankara Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2010.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1992
- Erdem, Hüsameddin, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, 2. Baskı, Konya 2003.
- Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, C. III, Çev. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul 1975
- Hökekleli, Hayati, "Tevazu (Alçak Gönüllülük)", *Değerler Eğitim Merkezi Bülteni*, Yıl: 1, Sayı: 2, 2007, ss. 114-119
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975.

- Kahraman, Ahmet, "Ahlâk-ı Alâî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, C. 2; ss.15-16.
- Karaman, Hüseyin, *Ebû Bekir Râzî'nin Ahlâk Felsefesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Keklik, Nihat, *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1996
- Kınalızâde, Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, Haz. Mustafa Koç, Klasik Yayınları, Birinci Basım, İstanbul 2007.
- , *Ahlak-ı Alâî, Ahlak İlmi*, Baskıya Hazırlayan: Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, Tarihsiz.
- Nazlıgül, Habil, "Ahlâk İlminde Hadis kullanımı ve Ahlâk-ı Alâî'deki Hadisler", *Kınalızâde Ali Efendi Kongresi Tebliğleri*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Kayseri 1998, ss. 72-82.
- Oktay, Ayşe Sıdika, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Öztürk, Hüseyin, *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile Ahlâkı*, Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Seyyar, Ali, *Ahlâk Terimleri*, Beta Basım, İstanbul 2003.
- Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1998.
- Türer, Celal, "Kınalızâde'de Mutluluk", *Felsefe Dünyası*, 1999/2, S. 30, ss. 80-90.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999.
- Yurtoğlu, Bilal, "Kınalızâde'de Meratibü'l-Kainat ve İnsanın Evrendeki Yeri", *Dört Öge*, Yıl:3, S. 5, Mayıs 2014, ss. 149-175.