

**İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
EĞİTİM KURUMLARI İŞLETMECİLİĞİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KINALİZÂDE ALİ ÇELEBİ'NİN AHLÂK-I ALÂÎ ESERİNDE
İDEAL İNSAN**

GÜLNİHAL AKMEŞE

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. YÜKSEL ÖZDEN

İSTANBUL, 2022

**İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
EĞİTİM KURUMLARI İŞLETMECİLİĞİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KINALİZÂDE ALİ ÇELEBİ'NİN AHLÂK-I ALÂÎ ESERİNDE
İDEAL İNSAN**

GÜLNİHAL AKMEŞE

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. YÜKSEL ÖZDEN

İSTANBUL, 2022

TEZ ONAY SAYFASI

Bu tez tarafımızca okunmuş olup kapsam ve nitelik açısından Eğitim Kurumları İşletmeciliği alanında Yüksek Lisans Derecesi'ni alabilmek için yeterli olduğuna karar verilmiştir.

Tez Jürisi Üyeleri

Unvanı – Adı Soyadı	Kanaati	İmza

Bu tezin İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından konulan tüm standartlara uygun şekilde yazıldığı teyit edilmiştir.

Teslim Tarihi

Mühür/İmza

AKADEMİK DÜRÜSTLÜK BEYANI

Bu çalışmada yer alan tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu, söz konusu kurallar ve ilkelerin zorunlu kıldığı çerçevede, çalışmada özgün olmayan tüm bilgi ve belgelere, alıntılama standartlarına uygun olarak referans verilmiş olduğunu beyan ederim.

Ad, Soyad: Gülnihal Akmeşe

İmza:



ÖZ

KINALIZÂDE ALI ÇELEBİ'NİN AHLÂK-I ALÂÎ ESERİNDE İDEAL İNSAN

Akmeşe, Gülnihal

Eğitim Kurumları İşletmeciliği Yüksek Lisans Programı

Öğrenci Numarası: 194012004

Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0002-7426-4127

Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası: 10334890

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Yüksel Özden

Nisan 2022, 61 sayfa

"Model Oluşturma" veya "Model Gösterme" tekniğiyle iyiyi ve doğruyu gösterdiğimiz çalışmamız, Kınalızâde'nin Ahlâk-ı Alâî isimli eserinde tasvir edilen ideal insanı anlatırken aynı zamanda ideal görülmeyen de anlatarak ideal görülen insanda olmaması gerekenleri somutlaştırır. Bu çalışma ile müellifin ideal insan tasavvurunu ele almayı amaçladık. Çalışmamız sonucunda Kınalızâde'nin tasarladığı bu ideal insanın erdemli insan olarak da nitelendirilebilecek bir insan olduğu kanaatine ulaşılmıştır. Verilerin analizinde doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Çalışmamız nitel bir araştırmadır. Ahlaki anlayış bakımından örnek insan tipi sunan bir eser olan Ahlâk-ı Alâî'nin sunduğu ideal insanı ortaya koymak amacıyla yaptığımız bu çalışmanın değerler eğitime yadsınamaz bir katkısı olacağını düşünüyoruz. Kınalızâde'nin anlattığı ahlaki erdemler, yaşadığımız çağda bencil insanların ve toplum modelinin sebep olduğu yozlaşmalara da çare olabilir. Ahlâk-ı Alâî isimli eserin sunduğu ahlakın içeriğini ve ideal insan anlayışını incelediğimiz çalışmamız olgun ahlaka erişmek isteyenlere bir rehber niteliği taşıyacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk-ı Alâî, ahlak, değerler eğitimi, ideal, ideal insan

ABSTRACT

IDEAL MAN İN KINALIZÂDE ALI ÇELEBİ'S AHLÂK-I ALÂÎ WORK

Akmeşe, Gülnihal

MA in Educational Institutions Management

Student ID: 194012004

Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0002-7426-4127

National Thesis Center Referance Number: 10334890

Thesis Supervisor: Prof. Yüksel Özden

April 2022, 61 Pages

Our work, in which we show the good and the truth with the technique of "Creating a Model" or "Showing a Model", while describing the ideal person depicted in Kınalızâde's work called *Ahlâk-ı Alâî*, also embodies the things that should not be in the ideal person by describing the not ideal. With this study, we aimed to deal with the ideal human imagination of the author. As a result of our study, it has been concluded that this ideal person designed by Kınalızâde is a person who can also be described as a virtuous person. Document analysis method was used in the analysis of the data. Our study is a qualitative research. We think that this study, which we have done in order to reveal the ideal human being presented by *Ahlâk-ı Alâî*, a work that presents an exemplary human type in terms of moral understanding, will make an undeniable contribution to value education. The moral virtues that Kınalızâde describes can also be a remedy for the corruption caused by selfish people and the social model in our age. Our study, in which we examine the content of morality and the ideal human understanding presented by the work called *Ahlâk-ı Alâî*, will serve as a guide for those who want to reach mature morality.

Keywords: *Ahlâk-ı Alâî*, ideal, ideal human, morality, values education

TEŞEKKÜR

Benim için oldukça değerli olan yüksek lisans tezimi tamamlamış olmak mutluluk verici. Her şeyden önce Allah'a şükürler olsun verdiği sonsuz nimetler ve ilim sevgisi için.

Hayatım boyunca bana tam destek olan, olduğum insan olmamda emekleri çok olan annem Sıddıka Akmeşe'ye, babam Ömer Lütfi Akmeşe'ye teşekkür ederim. Allah onlardan razı olsun. Varlığıyla ve desteğiyle hayatımı güzelleştiren Hikmet Oruç'a teşekkür ederim. Ablam Şifanur Akmeşe'ye ve kardeşim Zahide Sena Akmeşe'ye sıcacık manevi destekleri için teşekkür ederim. Varlıklarıyla ve destekleriyle daima yanımda olan çok sevgili arkadaşlarım Gülsüm Mirzanlı'ya, Elif Yılmaz'a teşekkür ederim.

Eğitimde bana yeni bir vizyon kazandıran ve ilham olan İbn Haldun Üniversitesi mensuplarına, özelde ise tez hocam olan saygıdeğer Prof.Dr. Yüksel Özden'e manevi ve eğitsel desteğiyle bana ilham oluşu nedeniyle ve tecrübeleriyle yoluma ışık tuttuğu için teşekkür ederim. Lisans hayatımın unutulmaz ismi Doç.Dr. Mehmet Güneş hocama daima öğrenci yanlısı tutumuyla beni akademide cesaretlendirdiği ve bana güvendiği için teşekkür ederim. Ortaokul öğretmenim Helmut Tilke'ya ayrıca teşekkür etmek isterim çünkü hayatta iyi ve güzel olanı yapmaya dair inancımı verdiği eğitimle çok güzel destekledi. İnanmakla başlar her şey, bana inanan ve ilham olan herkese teşekkürlerimle.

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
BÖLÜM I GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlılıkları.....	2
1.3. Kınalizâde ve Kınalizâde'nin Ahlaki Yapısı.....	4
1.4. <i>Ahlâk-ı Alâî</i> 'nin Yazılış Nedeni	7
1.5. <i>Ahlâk-ı Alâî</i> 'yi Oluştururken Kınalizâde'nin Yararlandığı Kaynaklar	8
1.6. <i>Ahlâk-ı Alâî</i> Özet	9
BÖLÜM II LİTERATÜR TARAMASI	11
2.1. <i>Ahlâk-ı Alâî</i> Üzerine Daha Önce Yapılan Çalışmalar	11
2.2. Literatürde İdeal İnsan Tasavvuru.....	13
2.3. Literatürde Ahlak	18
BÖLÜM III KINALIZÂDE'YE GÖRE İNSAN	20
3.1. Kınalizâde'ye Göre Ahlaki Huylar ve İnsan Yaratılışı: Nefsin Mahiyeti	21
BÖLÜM IV KINALIZÂDE'NİN İDEAL İNSAN TASAVVURU: AHLAKA DAİR GÖRÜŞLERİ	26
4.1. Kınalizâde'ye Göre Ahlakın Amaç ve Faydaları	26
4.2. Kınalizâde'ye Göre Ahlakın Bölümleri: Ameli Hikmet ve Pratik Ahlak	27
4.3. Kınalizâde'ye Göre Ahlaki Huyların Oluşumu ve Değişkenliği.....	29
4.4. Kınalizâde'nin Ahlak İlminde Karakterler	30
4.5. Kınalizâde'ye Göre İnsanın Ahlaken Gelişmesinin Kuralları.....	31
4.6. Kınalizâde'nin Ahlak Anlayışının Temeli: Orta Yol İlkesi	32
4.7. Kınalizâde'ye Göre Ahlakla Bağlantılı Durumlar.....	34
4.7.1. Kınalizâde'de Ahlak-Mutluluk Bağlantısı	34
4.7.2. Kınalizâde'de Ahlak-Bilgi Bağlantısı	35
4.7.3. Kınalizâde'de Ahlak-Sosyal İlişkiler- Sevgi Bağlantısı.....	37
4.7.4. Kınalizâde'de İdeal İnsan-Din Bağlantısı	38
4.7.4.1. Kınalizâde'nin Ahlak Sisteminde İbadet Kavramına Yer Vermesi	39
4.8. Kınalizâde'ye Göre Güzel Ahlak ve İdeal İnsan.....	41
4.8.1. Kınalizâde'ye Göre İdeal İnsanın Maddeye Karşı Tutumu.....	41
4.8.2. Kınalizâde'ye Göre İdeal İnsan Davranışları ve Erdemler.....	42
4.8.2.1. Kınalizâde'de Ana Erdemler	42
4.8.2.1.1. Hikmet	42

4.8.2.1.2. Şecaat.....	43
4.8.2.1.3. İffet	43
4.8.2.1.4. Adalet	44
4.8.2.2. Kınalızâde’de Önemli Yan Erdemler	47
4.8.2.2.1. Tevazu	48
4.8.2.2.2. Yiğitlik.....	50
4.8.2.2.3. Tevekkül	50
4.8.2.2.4. Teslim.....	51
4.8.3. Kınalızade’de Erdem ve Erdemsizlik Ayrımı	51
4.8.4. Kınalızâde’ye Göre Erdemlerin Korunması.....	53
BÖLÜM V DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	55
REFERANSLAR.....	59
ÖZGEÇMİŞ.....	61

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Ahlâk-ı Alâî, sadece oluştuğu veya yazıya geçirildiği dönemi ilgilendiren bir eser olmayıp; aynı zamanda günümüz sosyal, ahlaki, siyasi alanlarda birtakım ihtiyaçları giderebilecek ve insanları aydınlatabilecek faydalı yapıtlardandır. “Eserin yazarı büyük Osmanlı âlimi, düşünürü ve kadısı Kınalızâde Ali Çelebi’nin (ö. 1559) kaleme aldığı *Ahlâk-ı Alâî*, İslam ahlak düşüncesi tarihinde önemli bir yer işgal etmektedir” (Demirkol, 2016). İncelenen eser İslam Ahlak Düşünce’si alanı başta olmak üzere bunun dışında edebiyat, tarih ve şer’i ilimleri de kapsayan Osmanlı Dönemi’nde yazılan eserler arasında öncülerden biri olma özelliğine sahiptir. “Kınalızâde ve ahlak” geçmişten günümüze bilimsel araştırmalara konu olmuş, üzerine çeşitli şekillerde çalışmalar yapılmıştır. Bizler Kınalızâde’nin *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserinde ideal insan tasavvuru sunduğunu fark ettik. Kınalızâde’nin tasavvur ettiği bu ideal insanda istenen ve istenmeyen nitelikleri detaylı biçimde ele aldığımız çalışmamızla müellifin belirttiği temel erdemlerden olan hikmet, şecaat, iffet, adalet gibi değerleri taşıyan insanın yine müellife göre nasıl ve neden ideal olabileceğini her bir fazilet açısından teker teker ele aldık. Yiğitlik, tevazu, teslim, tevekkül gibi erdemlerin Kınalızâde’nin ideal insan tasavvurunda önemli olduklarını fark ettik ve bunları yan erdemler olarak isimlendirip çalışmamızda müellifin bu erdemlere dair fikirlerini ele aldık.

Tarih boyunca insanlığın ilgilendiği temel konulardan biri, arzu edilen niteliklere sahip bir ideal insan tanımını yapmak ve bu insanı yetiştirmektir. Arzu edilen ideal insanın hangi niteliklere sahip olması gerektiği araştırılırken öncelikle söz konusu ideal insanın ahlaki devreye girer. İdeal bir insan tasavvuru sunan *Ahlâk-ı Alâî*’nin isminde de “ahlak” ve “alâ” kelimelerinin yer alması bunu gösterir niteliktedir. “İnsan ve ahlak arasında öyle bir bağlantısallık vardır ki biri söylenince, hemen diğeri akla gelmektedir” (Aydın, İslam Ahlakı, 2020). Biz de bu bağlantıdan yola çıkarak söz

konusu eserde anlatılan ideal insanı incelemeyi amaçladık. Kınalızâde'nin görüşüne göre, dolayısıyla çalışmamızda ideal olarak anlatacağımız insan tek tip bir insan olmayıp özünde değişkenlik taşıyabilen bir insan tasavvurudur. Nitekim çalışmamızın ileriki kısımlarında da bahsedeceğimiz üzere müellif savunduğu orta yol teorisi doğrultusunda kişiye göre, ortama göre, zamana göre vs. değişkenlik taşıyan bir ideallikten bahsetmektedir. Eğitimin amaçlarından biri insan yetiştirmek ve insanın potansiyelini açığa çıkarmaktır. İnsanlar için var olan eğitime göre insan potansiyelinin nasıl daha fazla açığa çıkarılacağı önemli bir sorudur. Çalışmamız bu soruya kişiliğin temeli olarak da değerlendirilebilecek ahlak açısından yaklaşmaktadır. Eğitim yöntemlerinde de tıpkı ideal insan tasavvuru gibi mizaca ve farklı öğrenme stillerine sahip olmak gibi değişkenlere göre farklı tercihler, idealler olabilmektedir. Herkes için ortak tek bir ideal eğitim yöntemi olması mümkün görünmemektedir tıpkı tek tip bir insan tasarımının mümkün olmadığı gibi. Araştırmamız bu gerçekler göz önünde bulundurularak yapılmıştır.

1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlılıkları

Araştırmada doküman inceleme modeli kullanılarak elde edilmek istenen iletiler tespit ve analiz edilmiş, veriler uygun bir biçimde incelenmiştir. Çalışmada konu ile ilgili yazılı kaynaklara ulaşılarak araştırmanın teorik yönü oluşturulmuştur. Çalışmanın başlığı, araştırmanın çerçevesini belirlemektedir. Bu bağlamda okuma sürecinde anlama metodu etkin bir şekilde kullanılmaktadır. Anlamanın sonrasında kavramların daha iyi anlaşılması maksadıyla açıklama yoluna başvuruldu. Ayrıca kavramlarla alakalı olarak yer yer yorumlama metodu da kullanıldı. Eserde anlatılan ideal insana işaret eden iletileri tespit edebilmek için öncelikle eser titizlikle okunarak anlaşılmaya çalışılmıştır. İnceleme neticesinde elde edilen iletiler çeşitli ana ve alt başlıklar oluşturularak bir yazara göre ideal insanı tasvir edebilecek şekilde anlaşılır bir sıralama dahilinde gruplandırılmış ve aktarılmıştır. Bu başlıklar numaralandırmaya tabi tutulmuştur. Kınalızâde'nin tasavvur ettiği ideal insana işaret eden iletiler, bu insanı inşa etmek için gereklilikler gibi pek çok unsur eserinde tespit edilmiştir. Araştırma sonucunda eserin, o dönem olduğu gibi günümüz ahlak eğitimi ve değerler eğitimi için fayda sağlayacak bir kaynak olup olmadığı, başka bir deyişle günümüze uygun bir ideal insan tasavvuru sunup sunmadığı değerlendirilmiştir. Bu araştırmada inandırıcılığı ve aktarabilirliği arttırmak amacıyla konuyla ilgili söz konusu yapının

dışında pek çok makale okunup incelenmiştir. İncelemeler sonucunda ortaya çıkarılan veriler, kendi aralarında kıyaslanmış, yorumlanmış ve sorguya tutulmuştur. Elde ettiğimiz çıkarımlar çalışmada sunulmuştur. Elde edilen veriler araştırmacı tarafından eserle ilgili diğer çalışmalarla kıyaslanmış ve değerlendirilmiştir. (Doğrulanabilirlik / Dış Güvenirlilik).

Ahlâk-ı Alâî isimli eserin ideal insan tasavvuru bakımından incelenmesinde çıkış noktası, eserde sık sık ifade edilen insani değerler olarak kabul edilmiştir. Eserdeki bütün değerler, cümleler düzeyinde incelenmiş, ideal insan tasavvuruna dolaylı veya doğrudan göndermede bulunan değerler ve erdemler üzerinde durulmuştur. Erişilen verileri çözümlerken içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Temelde ideal insana işaret eden veriler, belirlenen konular ve kavramlar çerçevesinde ele alınmış, okuyucuların anlayabileceği tarzda aktarılmıştır. Toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşılmıştır. İçerik analizi neticesinde *Ahlâk-ı Alâî*’den elde edilen veriler, “ideal insan” ve “ideal olmayan insan” olarak sınıflandırılabilir biçimde verilmiştir. Eserde ideal insan, ideal insanın içinde bulunması gereken olay, olgu, davranış ve tutumlara sahipken; ideal olmayan insan ise tam tersi ideal insanın içerisinde bulunmaması gereken gereken olay, olgu, davranış ve tutumlara sahip olarak değerlendirilmiştir.

Ahlâk-ı Alâî isimli eserde ortaya konulan ideal insanı inceleyen bu çalışmamız, nitel araştırma niteliği taşımaktadır. Konusunu insan davranışlarından alan nitel araştırmalarda ölçümler, gözlemler kesin değildir. Çalışmada tümevarım yönteminden faydalanıldı böylece çalışma neticesinde biraraya getirilen veriler sentezlendi. Nitel araştırma kapsamında incelen konu çerçevesinde nesnelere anlamları, tanımları, karakteristik özellikleri, metforları, sembollerini betimlenmeye ve açıklanmaya çalışıldı. Bu araştırma, *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserin günümüz ahlak eğitimindeki yerini belirlemeye, Kınalızâde’nin ideal insan tasavvurunu tespiti yönelik tarama modelinde bir araştırmadır.

Veri Toplama Tekniği olarak çalışmamız çoğunluk olarak metin analizi ve incelemesine dayanmaktadır. Eserin dili Osmanlı Türkçesi’nin ulaştığı zirvenin kelime, deyim, üslup, anlatım çeşitliliklerini barındırmaktadır. Türkçe’nin yanında Arapça ve Farsça’nın da tedavüldeki birçok tabir ve terkiplerini içermesi nedeniyle

eseri anlama noktasında çeşitli zorluklarla karşılaşıldı. Bu sebeple çalışma boyunca ilgili metnin Türkçe çevirilerine sıklıkla başvuruldu. Özellikle Fecr yayınlarından çıkan günümüz Türkçesiyle oluşturulmuş, sadeleştirenin Murat Demirkol olduğu eser çevirisinden sıklıkla faydalanıldı. Zaman zaman kütüphane ortamında da konu incelenmiştir. Bu süreçte bazı kütüphanelerin materyallerini sanal ortamda erişime açmış olmalarından dolayı bazı kaynaklara internet üzerinde erişildi. Çalışmalar neticesinde *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserden müellifin ideal insan tasavvuruna dair bilgi ve ipucu taşıyabilecek nitelikte olan gösterge ve ifadeleri biraraya getirildi.

Araştırmanın Sınırlarından bahsetmek gerekirse, çalışmamızda Kınalızâde'nin ideal insan tasavvurunu ele alırken aktardığımız ideal insanı sadece tek bir eseri üzerinden, eski Osmanlı dönemi ahlak kitabı klasiklerinden *Ahlâk-ı Alâî* isimli eseri üzerinden ele aldık. Müellifin başka eserleri de mevcuttur. Eseri ideal insan tasavvuru çerçevesinde analiz ederek eserin bütününden bizi ilgilendirdiğini düşündüğümüz yerleri esas alarak kısmen ayırmış dolayısıyla sınırlandırmış bulunduk. Eserin birinci kısmı olan ahlak eğitimi inceleyen “Ahlak ilmi” kısmını baz alarak çalışmayı oluşturduk, eserin ikinci kısmı olan ev idaresinden bahseden “İlm-i Tedbîrü'l-Menzil” ve devlet yönetimi ve siyaset felsefesiyle ilgili olan üçüncü kısmı “İlm-i Tedbîrü'l-Medine”yi araştırmamıza dahil etmedik. İdeal insan tasavvuru için birinci kısımdaki bilgilerin yeterince kapsayıcı olduğunu ve diğer bölümleri de ele almanın çalışmamızın odak noktası olan ideal insan tasavvurunu dağıtacağını düşündük. Dolayısıyla söz konusu eserde meseleleri disiplinlerarası biçimde ele alan ve detaylı biçimde anlatan müellifin aktardıklarını mümkün olduğunca öz biçimde aktarmaya çalışmamız sebebiyle aktardıklarımızın eserin tamamını kapsayacak biçimde olması mümkün olmamıştır. Bunun için bir tezin ötesine geçmek gerekirdi. Söz konusu eserde anlam katmanları olduğunu ve okudukça daha derin anlamların açılacağını düşünmekteyiz. Bizler, aktarabildiğimiz kadarıyla Kınalızâde'nin tasavvur ettiği ideal insanı aktarmaya çalıştık fakat eserin kendisinin okunmasına ve tekrar hatırlanmasına da vesile olmak istedik böylelikle daha derin anlamlara vakıf olunabileceğini düşünmekteyiz.

1.3. Kınalızâde ve Kınalızâde'nin Ahlaki Yapısı

Kınalızâde Ali Çelebi sakalını daima boyadığı için kınalı tabiriyle anılan Abdülkadir Hamidi'nin torunu, “Isparta doğumlu Emrullah Efendi'nin (ö. 1559) oğludur”

(Demirkol, 2016). “Osmanlı âlimi, düşünürü ve kadısıdır (ö. 1572). Kınalızâde ilmiye mensubu olan babası Emrullah Efendi’den ve muhitinden aktarılan ilmi geleneğin mirasçısıdır” (Oktay, 2002). “Kınalızâde’nin İstanbul’da ilmi terbiyesini geliştiren ilk kişi Kadri Efendi’dir. Ardından sırasıyla Malul Emir Efendi, Muhaşşi Sinan Efendi ve Merhaba Efendi’den ders aldı (Oktay, 1988).” Medrese basamaklarını devrin önemli isimlerinden dersler alarak çıkan Kınalızâde, önce Sahn-ı Seman müderrisi Kara Salih Efendi’nin müdi oldu. Ardından kendi isteğiyle Çivizade’ye mülazım oldu. Kınalızâde’nin düşünce ve bilgi dünyasının en önemki kaynaklarından biri Çivizade olmuştur. Mülazımlığını Çivizade’de tamamlayan Kınalızâde görev almak için uzun süre beklemek zorunda kaldı. Bekleyişin sonunda Edirne’de bulunan 20 akçelik Hüsameddin Medresesi’ne müderris olarak tayin edildi. Çeşitli medreselerde müderrislik görevlerinden sonra 1563’te Şam’a kadı olarak gitti ve çeşitli yerlerde kadılık görevini devam ettirdi. “İlmiye hiyerarşisinde yükselmeye devam etti. Kazaskerlik öncesi son görevi olan İstanbul kadılığında bulundu (1570). Bir sene sonra Anadolu kazaskeri oldu. Edirde’de 22 Ocak 1572’de vefat etti” (Oktay, 1988).

XVI. Yüzyılda Osmanlı topraklarında yetişen âlimlerden biri olan Kınalızâde Ali Çelebi (979/1572) islam düşünce tarzına sahip İbn Miskeveyh (421/1030), Nasîruddîn et-Tûsî (672/1274) ve Celâleddîn ed-Devvânî (908/1502) gibi ahlakçılar gibi bu düşünceye dahil olmuştur. “Kınalızâde, kadı, müfessir, hanefî fakihî ve şair gibi nitelikleriyle bilinmesinin yanı sıra eserlerinden yola çıkıldığında o, asıl itibarıyla bir İslam ahlakçısıdır” (Demirkol, 2016). İslam ahlak düşüncesinde önemli bir yeri vardır. Onun Türkçe ve Arapça olarak yazdığı pek çok eseri vardır. İnceleyeceğimiz eseri *Ahlâk-ı Alâî*’nin nasihat niteliği taşıması ve ideal bir insan tasavvuru sunması sebebiyle yazarın kendi hayatında yazdıklarını ne derece uyguladığı eserin güvenilirliği açısından önem taşımaktadır. Bu sebeple yazarın ideal insan tasavvurunu ele almadan önce kendi hayatında uyguladığı ahlak ve yaşam tarzı hakkında bilgi sahibi olmak önem taşımaktadır. Ahlak kitabı yazarı olan ve insanlara bu mevzuda öneriler sunan bir insan olan Kınalızâde, kendisinin bazı noksanlıklarının olduğunu, günahlar içerisinde kaldığını, içinin dışının birbirinden farklı olduğunu eksiklerinin çok olduğunu ifade etmekte, yasak diye nitelendirdiği eylemlerin çoğunun kendisinde var olduğunu ifade etmektedir. “Kınalızâde, önerilerinde asla ehil olmadığını itiraf etmiştir” (Oktay, 2002). Bu nedenle yazdıkları vesilesiyle başkalarıyla birlikte kendisinin de fayda görmesini, yazdıklarının kendisinin itidale dönmesi ve

günahlardan kurtarması için vesile olmasını ummuştur. Kaynaklara bakıldığında kendisinin iyi ahlak sahibi olduğu belirtilir. Yani Kınalızâde'nin kendisinin ahlaki durumuyla ilgili açıklamaları insanlarca tevazu göstergesi olarak görülmektedir. Yine kaynaklara göre Kınalızâde, halim selim ve nezih bir insandır. “Kaynaklarda kendisinin kâmil ahlaka sahip olduğu, temiz soylu olduğu ifade edilir” (Oktay, 2002). Kaynaklara göre Kınalızâde sohbet esnasında ve müzakereler esnası haricinde halim selim tavrıyla uyumlu biçimde az söyleyen fakat fazla düşünen bir insandı. “Tavırlarının nezih olmasının yanında ruhu inceydi. Meşrebi ise edeb çerçevesinde laubaliydi” (Oktay, 2002). Dolayısıyla terbiye sınırlarına dahil samimi bir kişiliği vardı. Zenginliğin ve makamın dolayısıyla dünyevi şeylerin onun gözünde değeri olmamakla birlikte bunların varlığından etkilenmez, yokluğundan üzülmeydi. Tüm insanlara yumuşak davrandığı ve bir insanı inciten bir sözü veya davranışı görülmediği bilinmektedir.

Kınalızâde hususiyetle fakirlerin kalplerini kırmaktan çok korkar, kaçınırdı. Fakir olanlara ve zayıflara hizmette bulunmanın onun için en büyük mutluluk olduğu ifade edilir. Kendisinin makamı yükseldikçe miskinliğinin ve dervişliğinin de arttığını aktaran oğlu Hasan Çelebi babasının fakir kimselerin sözlerini vezirin şefaatten üstte tutan bir insan olduğunu, yanına bir fakir gelse Kınalızâde'nin'nin sevincinin yüzünden belli olduğunu ifade etmiştir. “Kınalızâde'nin şiirlerinden hareketle Adnan Adivar onun mütefekkir biri olduğunu ama kötümser ve tevekkül eden bir karakteri olduğunu da belirtir” (Oktay, 2002). Kınalızâde'nin yumuşak davranışlarına ve sakin tavırlarına karşın haksızlık durumunda itiraz etmekten ve hakkını istemekten geri durmayan, bu alanlarda sözünü esirgemeyen, üstelik kimseye minnet etmeyen, kendisinin kayırılmasını istemeyen, hak neyse onu kendisi almayı yeğleyen bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Kınalızâde, medreseden mezun olmasının ardından alışlageldiği üzere medreselerde görev yapmak için sırasını beklemekteydi. Çivizâde'den hoşlanmayan Ebussuûd Efendi onun muidi olan Kınalızâde'yi müderrislik görevine atamak istemedi. Uzun süreli bekleyişinin ardından bir sonuç alayamayan Kınalızâde Ebussuûd Efendi'nin huzuruna çıktı ve arkadaşları amaçlarına vasil amacıyla orada burada dolaşarak kendilerini tayin ettirebilecek birini ararlarken, kendisinin kitaplar ile vakit geçirdiğini, kitaplar dışında kendisine şefaatte bulunacak kimsesi bulunmadığını ifade ederek “zaman-ı devletinizde bir şeye nail olamayacak isek bari bu kapuyı kapayup başka bir kapuya müracaat edelim” demiştir ve yazmış

olduğu kitapları göstermiştir. Ebussuûd Efendi ise Kınalızâde'nin bu sözleri üzerine yanındakilere “İşte insan olan böyle fi'len isbât-ı ehliyet sûretiyle hakkını istishâl eder. Nâil-i emel olmak için şunun bunun delâletine mürâcaat etmek insanlık değildir” diyerek büyüklüğünü göstermiştir (Oktay, 2002). Kınalızâde'nin başta bahsettiğimiz samimi itiraflarına karşın söylediğinin tersine ahlak kitabında verdiği tavsiyelere uygun bir ömür yaşamak için uğraştığını, örnek alınabilecek bir hayat yaşadığı görülmektedir. Bizzat kendi hayatında uygulamaya geçirerek önerilerinin geçerliliğini, başarılabilirliğini göstermiştir. “Arzuladığı biçimde ilmiyle amelde bulunan âlim seviyesine erişmiştir” (Oktay, 2002).

1.4. *Ahlâk-ı Alâî*'nin Yazılış Nedeni

Kınalızâde'nin en mühim ve büyük ihtimalle ona esas şöhreti sağlayan eseri *Ahlâk-ı Alâî*'dir. O, *Ahlâk-ı Alâî*'yi yazmasının sebebini eserinin başında kendi açıklamaktadır. Kınalızâde'nin düşüncesine göre ahlak ilminin ve içeriği olan konuların tüm insanları alakadar etmesi, mutlu olabilmek için bütün insanların bu ilmi bilmek zorunda oluşu ahlak ilmi üzerine âlimleri kitaplar yazmaya sevk etmiştir. “Bu tarz kitaplar arasında en meşhurları Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'si, Hüseyin Vâ'iz'in *Ahlâk-ı Muhsinî*'si Celâleddîn Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî*'sidir” (Demirkol, 2016). Müellifimiz de bu üç eseri incelemiştir. “Kendisi de bunlarla benzerlik taşıyan dördüncü mahiyetinde bir eser yazmayı istemiştir” (Oktay, 2002). Kınalızâde dilinin kolaylıkla anlaşılabilmesi ve halk tarafından diğer eserlerden daha falza bilinmesine karşın Hüseyin Vâ'iz'e ait olan kitabı yeteri kadar ilmi ve felsefî içerikli görmemiş, eserin ilim ve hikmetin gerektirdiği araştırmalar kaynak edilerek oluşturulmaması sebebiyle beğenmemiştir. Bu bilgidен, Kınalızâde'nin tasarlamış olduğu ahlak kitabını sade bir vaaz ve öğüt tarzı bir kitap olarak tasarlamadığı, felsefî temellere sahip, daha geniş kapsama sahip olan bir eser yazmak arzusunda olduğu anlaşılmaktadır. Üstelik bahsettiğimiz bu üç eserin de dilleri Farsça'dır. Yazar, oluşturacağı eserin dilinin Türkçe olmasını da ister. Kınalızâde tüm bu arzularını “Bârihâ hâtır-ı âtırâ endişe ve hâtıra olurdu ki zebân-ı Türkî-i Rum üzere bir kitâb merkûm olaydı ki makâsıd-ı hikmet-i amelîyyeyi bi't-temâm câmi' ve kütüb-i selaseye râbi' olaydı” (Oktay, 1988) cümlesiyle ifade etmektedir. Eserin başında yer alan ifadelerden anlaşıldığı gibi yazarın en büyük arzusu, *Ahlâk-ı Nâsırî*, *Ahlâk-ı Celâlî* ve *Ahlâk-ı Muhsinî* gibi Farsça eserlerin dışında Türkçe bir ahlak kitabı oluşturmak ve bu eseri müslüman Türk

milletine hediye etmektir. Müellifin dilediği gibi geniş bir İslami kültürden yararlanan, ilmî ve edebî ağırlığı olan *Ahlâk-ı Alâî*, kendinden sonra yazılan Türkçe ahlak kitaplarının çoğuna kaynaklık etmiştir. Mülkiye ve idadilerde öğrencilere ders kitabı olması amacıyla yazılan ahlak kitaplarına da kaynak olmuştur. *Ahlâk-ı Alâî* Osmanlı'da ders kitabı olarak okutulmamıştır ama medreselerde okutulan tüm ahlak kitaplarına kaynaklık etmiştir.

Özetle; hadis, fıkıh, tefsir, felsefe, edebiyat ve ahlak meselelerini, Batı'da Aristo'yu, İslam dünyasında ise İbn Miskeveyh, Fârâbî, Nasîrüddîn-i Tûsî, Gazzâlî, Celâleddin ed-Devvânî, Hüseyin Vâiz el-Kâşifî gibi müelliflerin ahlak konusuyla alakalı eserlerini iyi bilen Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî* isimli eseri yalnızca emirler ve yasaklar veren bir kitap değildir. Bu kitap, kendinden önce yazılmış olan ve çoğunluğu Farsça olan eski ahlak kitaplarının tercümesi ya da bu kitaplardan oluşturulan bir derleme de değildir. “*Ahlâk-ı Alâî* İslam ahlakının gelenekçi, felsefi ve tasavvufi ekollerinin tüm meşhur temsilcilerinin düşüncelerinden yararlanılarak oluşturulmuş, üslubu, dili, metodu ve düzeniyle alanında ün kazanmış bir eserdir” (Oktay, 1988). Kınalızâde kitabına *Ahlâk-ı Alâî* adını koymuş, ahlak ilminin şerefli ve yüksek bir ilim olduğunu vurgulamıştır. “*Ahlâk-ı Alâî* isimli eserinin diğer ahlak kitaplarından daha çok kabul görmesini ve daha yüksek bir mevkiye olmasını istemiştir” (Oktay, 2002). Bu isimle ahlakın şerefli ve yüksek bir ilim olduğuna işaret etmekte ve Alî yerine Alâ kelimesini bu niyetle kullanmaktadır. Alâ aynı zamanda kendi adı olan Alâ'a'd-dîn- Alâüddin kelimesi veya künyesine işaret etmektedir ve bir bakıma Tûsî ve Devvânî gibi eserinin kendi ismiyle anılmasına vesile olmaktadır.

1.5. *Ahlâk-ı Alâî*'yi Oluştururken Kınalızâde'nin Yararlandığı Kaynaklar

Ahlâk-ı Alâî adlı eser birçok ahlak, felsefe ve edebiyat eserinden faydalanılarak oluşturulmuştur. “Nasîrüddin Tusi (ö.1274) ile başlayan *Ahlak-ı Nasîrî* geleneğine dahildir” (Demirkol, 2016). “Eserde Tusi'nin başlattığı tertip tarzına uyulmuş ve bu gelenekte üretilen bilgiler esas alınmıştır” (Oktay, 2002). Kınalızâde, bazı yerlerde izaha muhtaç yerleri şerh etmiş, lojik prensipleri üretilen bilgilere uygulayarak tutarlılığı muhafazaya gayret göstermiş, zaman zaman dönemindeki olaylara işaret ederek uygulamalardan da bahsetmiştir. Zaman zaman bir konuda birbirinden değişik görüşleri birlikte ifade ederek okuyucuları bağnazlıktan uzaklaştırmayı hedeflemiş

görülmektedir. “Kınalızâde aynı zamanda; Celaleddin Devvani, Nasıruddin Tusi, İbn Miskiveyh ve Farabi izinden gelen Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik* isimli eserinden etkilenecek kitabın tasnifini gerçekleştirmiştir” (Oktay, 1988). *Ahlâk-ı Alâî*’yi özel kılan taraflardan biri eserin diğer ahlak kitaplarından farklı olarak edebi yönünün ve muhtevasının çok güçlü olmasıdır. Öyle ki eserde çok fazla şiir vardır ve bu şiirlerin bir bölümü Arapça, bir bölümü Farsça ve bir bölümü de Türkçe’dir. Yazar, eserini olabildiğince edebi bir dil ve süslü bir üslupla kaleme almıştır. *Ahlâk-ı Alâî* ’de kullanılan üslup ağırdır, yer yer doğulu ve batılı filozoflardan alıntılar kullanılmıştır. “Tüm bu nitelikleriyle Kınalızâde *Ahlâk-ı Alâî*’siyle kendinden önce gelen tüm bilginlerin tasavvufi, dini ve felsefi taraflarını harmanlayarak orjinal bir eser oluşturmuştur” (Oktay, 1988). Eser bu nitelikleriyle klasik ve orijinal bir kitap haline gelmiştir. “Özellikle şerh ve haşîye geleneği dikkate alınırsa orijinallik terkipte, ifadede ve ilavededir” (Oktay, 2002).

1.6. *Ahlâk-ı Alâî* Özet

Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserini Şam kadılığı görevi esnasında yazmış, zaman zaman Gelibolulu Ali (ö.1600) ile çeşitli konuları müzakere etmiştir. “1565’te eseri tamamlayarak aynı yıl vefat eden Semiz Ali Paşa’ya ithaf etmiştir” (Oktay, 2002). Beylerbeyi Ali Paşa’ya sunulan *Ahlâk-ı Alâî* besmelenin ardından Hz. Peygamber’e ve Osmanlı padişahlarına dua ile başlar, bolca şiirle süslenen bu kısımda ağıdalı bir dille kitabı yazma nedenlerini açıklar müellifimiz. Eser, bir mukaddime ve üç bölümden oluşur. Yazar, olabildiğince uzun olan (49 sayfa) mukaddimeyi üçe ayırmıştır. Genel olarak birinci bahiste ameli hikmet (pratik felsefe), kısımlarıyla birlikte açıklanır. İkinci bahiste ise bilgi çeşidinin ehemmiyeti, yararları anlatılır. Üçüncü bahiste Kınalızâde tarafından bir insan tanımı oluşturacak şekilde uzun uzadıya nefisten ve nefsin güçlerinden, huy konusundan bahsedilmesinin ardından insanın “eşref-i mahlukât” olduğu belirtilir, bu neticeyle mukaddime tamamlanır. Mukaddime bölümünde özetle, ahlak felsefesiyle ilgili meseleler, ahlak ilminin yararları, ahlak terimleri, ameli (pratik) ve nazari (teorik) ahlak, ruh ve terbiye konuları üzerinde durulmaktadır. (Kınalızâde, 1564/2011)

Kitabın en uzun bölümü birinci bölümde Kınalızâde, ahlak ilmini ele almış ve ahlak ilmini dokuz kısım (bâb) biçiminde ele almıştır. Bu bölümde genel olarak erdemler

(faziletler), bu erdemlerin elde edilmesine engel teşkil eden ahlaki hastalıklar (reziletler), erdemleri elde etme yöntemleri, erdemlerin muhafazası, ahlaki hastalıkların tedavi edilmesi, denge noktası olarak adalet benzeri mevzular yer alır. Böylece bu kısımda, sonrasında ele alınacak olan evin/ ailenin ve şehrin/ devletin erdemli biçimde idare edilmesini mümkün kılabilecek olan kişisel ahlak işlenmiş olur. Diğerlerinin ancak bunun inşa edilmesi ile gerçekleştirilebileceği, eserin tertibinden kısmen anlaşılmaktadır. En uzun yazılan bölümün burası oluşu da adeta bunu gösterir. Üstelik bu bölümün; insanın yapısının, kuvvetlerinin, zaaflarının tanımlandığı bir mukaddimenin ardından gelmesi de ahlaki erdemlerin ancak insanın doğru tanınması neticesinde elde edilebileceğine işaret eder. Kısaca eserde “İlm-i ahlak” kısmında yani birinci bölümde ferdi ahlak meselelerine eğilinerek huyların çeşitleri, faziletler, faziletlerin kazanılmasına engel teşkil eden ruh hastalıkları (reziletler), bu hastalıkların tedavi edilme yöntemleri, dilin terbiyesi ve konuşma adabı konuları ele alınır. İkinci bölümde aile ahlakı (ilm-i tedbir-i menzil) ele alınmıştır. Kınalızâde bu bölümde müslüman Türk ailesinin kuruluşunu, aile reisinin sorumluluklarını, küçükten büyüğe doğru aile fertlerinin hak, vazife ve mesuliyetlerini açıklamış, ailede terbiye yöntemlerini misalleriyle anlatmıştır. Üçüncü bölüm, devlet idaresini ve siyasi ahlak (ilm-i tedbir-i medine) konularını kapsamaktadır. Burada yazar, Türk milletinin yüzyıllardır yaşadığı ve yaşattığı devlet modelini açıklar. Mülke sahip çıkılması ve adaletin esas alınması, devlet reisinin özellikleri ve sorumluluklarıyla devlet adamlarının seçilmesinde uyulması gerekli olan kurallar, devletin halkla ilişkisi, ordunun gücü gibi konular bu bölümde ele alınan önemli meselelerdir (Kınalızâde, 1564/2011). Eserin bu bölümünde adalet kavramı üzerinde ısrarla durulmaktadır. “Bölümün sonunda yer alan adalet dairesi şeması ile devlet-ordu-halk (reâyâ) bütünleşmesine işaret edilmekte, mülkün ancak adaletle sağlam durarak varlığını sürdürebileceği vurgulanmaktadır” (Oktay, 2002). “Eserin sonunda, Eflâtun’a ve Aristo’ya ait olduğu söylenen birtakım öğütler bulunmaktadır” (Kınalızâde, 1564/2011).

BÖLÜM II

LİTERATÜR TARAMASI

2.1. *Ahlâk-ı Alâî* Üzerine Daha Önce Yapılan Çalışmalar

Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî* eseri üzerine bu çalışmamızın öncesinde birtakım çalışmalar yapılmıştır. Ali Rıza Saklı, *Kınalızade Ali Efendi'nin Ahlakı Alayı İsimli Eserinin İncelenmesi* isimli makalesinde müellife göre devlet başkanında olması gereken özelliklerden ve adaleti sağlayacak şartlardan bahseder. "Saklı, eser içerisinde adalete ilişkin açıklamaların yanı sıra eserin adalet dairesi ile bitirilmesinin, Kınalızâde tarafından adalete özel bir önem verildiğini açıkça gösterdiğini ifade eder" (Saklı, 2018). "Saklı'nın düşüncesine göre adalete yer veren diğer eserlerden farklı olarak, Kınalızâde'nin bu eserinde devlet için adaletin ne olduğu anlaşılmaya ve anlatılmaya çalışır ve bu fark önemlidir" (Saklı, 2018). Kemal Göz'ün *Kınalızâde'nin Aile Ahlakına Bakışı* isimli makalesi ile *Ahlâk-ı Alâî* isimli eseri, eserde bahsedilen aile, insan nefsi ve erdemler gibi kavramlar çerçevesinde ele almıştır. "Göz, Kınalızâde'nin ailenin oluşumuna büyük önem verdiğini, bu oluşumun gayesinin ilk başta insan neslinin devamı, çoğalması, âlemin düzeninin bekası ve Âdemoğulları zincirinin sürekliliğinin sağlanması olduğunu ifade eder" (Göz, 2020). Göz, Kınalızâde'nin kadın ve erkeğe sorumluluklar yüklediğini, kadınlara gereken hassasiyetin gösterilmesinde Kınalızâde'nin devrinin temel değerlendirmelerinin etkisi altında kaldığını da belirtir. Neva Tezcan Topuz *Bir Erdem Olarak Adâlet: Nasîruddin Tûsî, Kınalızâde Ali ve Alasdair MacIntyre Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma* isimli makalesini Antik Çağ'ın erdem merkezli ahlak anlayışının farklı kültür, coğrafya ve tarihlerde uyarlanma çabası ve paradigmanın adalet kavramına olan dramatik etkisini araştırmak için kaleme almış ve bu makalesinde Aristoteles'ten ilham olunan adalet erdeminin Nasîruddin Tûsî, Kınalızâde Ali ve Alasdair MacIntyre'nin düşünce dünyalarındaki karşılıkları açıklamaya çalışmıştır, bu çalışmada özellikle *Ahlâk-ı Alâî*'de bahsedilen ana erdemlerden olan adalet erdemi üzerinde durulmaktadır. Bilal Yurtoğlu, *Kınalızâde'de Meratibü'l-*

kâinat ve İnsanın Evrendeki Yeri isimli makalesinde eserde bahsedilen insan derecelerinden, doğadan, varlık tabakalarından bahseder. “Yurtoğlu, bu makalesinde Osmanlının 16. yüzyıldaki önemli devlet adamı ve bilginlerinden biri olan Kınalızâde’nin dile getirdiği evren tasarımı ve insanın bu ontolojik çerçeve içindeki yeri hakkındaki görüşlerini tespit ettiğini belirtir” (Yurtoğlu, 2014). Murat Demirkol *Ahlâk-ı Alâî’nin Ahlâk Felsefesi Literatürü İçindeki Yeri ve Özgünlüğü* isimli makalesinde eserin islam ahlak düşüncesindeki tarihi önemine vurgu yapar. “Demirkol, Kınalızâde’nin bilinçli olarak Türkçe yazdığı bu eserin ahlâk felsefesi kadar genel Türkçe literatür açısından da çok kıymetli bir örnek olduğunu ifade eder” (Demirkol, 2016). Öznur Selen Kemaloğlu’nun *Kınalızâde’nin Ahlâk-ı Alai Adli Eserinde Ahlâk- Siyaset İlişkisi* isimli makalesini “Kınalızâde’nin ‘Ahlâk-ı Alai’ adlı eserinden hareketle ahlak ve siyasetin birbirinden ayrılamayacağı, ahlak alanından mahrum bir siyaset alanının düşünülmemeyeceğini ifade etmek üzere kaleme aldığını belirtir” (Kemaloğlu, 2019). Kemaloğlu, eseri daha çok ahlâk ve siyaset bağlamında ele alır bu doğrultuda söz konusu eserde yer alan erdemlerden ve müellife göre birarada yaşamanın mahiyetinden bahseder. Nejdet Durak’ın *Kınalızâde’de bir Erdem Olarak Tezavü* isimli makalesi çeşitli erdemler dahil olmak üzere eserde yer alan müellifin tevazu erdemine yönelik değerlendirmelerini inceler. Hulusi Arslan’ın *Kınalızâde Ali Efendi’de Ahlâk-Din İlişkisi* isimli makalesi *Ahlâk-ı Alâî*’de bahsedilen nazari hikmet ve teorik ahlaktan, erdemlerden ve din ile, ibadetle bu erdemlerin bağlantılarından bahseder.” Arslan, müellifin bilgi ve eylem türünden her şeyi hikmet ve ahlak kavramlarıyla sistemleştirdiğini ifade eder” (Arslan, 2014). Bu sistem içerisinde dinin önemli bir yere sahip olduğuna değinir. “Arslan, Kınalızâde’nin düşüncesinde hem ahlakın hem de dinin amaçladığı gayelere ulaşmada her ikisinin de vazgeçilmez bir role sahip olduklarına değinir” (Arslan, 2014). Hümeysra Hacer Ocakzade, *Tûsî ve Kınalızâde’de Bir Devlet Ahlakı Olarak Sevgi Erdemi* isimli makalesinde “Tûsî ve Kınalızâde’nin, sevgi erdemini toplumun temeline koyduklarını ve farklı bir bakış açısı getirdiklerini belirtir” (Ocakzade, 2019). Ocakzade, makalesinde aynı zamanda sevgi erdeminin siyasetteki yerini ele almıştır. Bunlardan başka Emre Çeliker’in *Ahlak-ı Alayı’da İnsan Tabiatı: Tabii ve Kesbi Nitelikler* isimli Yüksek Lisans Tezi, Ahmet Acarlıoğlu’nun *Ahlâk-ı Alâî’de Aile* isimli Yüksek Lisans Tezi, İsmail Yakıt’ın *Kınalızade Ali Efendi’nin Evrim Düşüncesi* isimli makalesi, Hüseyin Öztürk’e ait *Kınalızâde Ali Çelebi’de Aile* isimli doktora tezi mevcuttur. Ayşe Sıdika Oktay’ın *Kınalızâde’nin Hayâtı ve Ahlâk-ı Alâî isimli eseri* adlı doktora tezi

bulunmaktadır. Ayşe Sıdika Hanım'ın çalışmasında yazarın *Ahlâk-ı Alâî* isimli eseri, ahlaki kişiliği ve etkilendiği kişiler detaylı biçimde ele alınmaktadır. Özellikle bu doktora tezi oldukça kapsamlı olup eseri hem içerik hem dil olarak daha iyi anlama noktasında fayda sağlamaktadır. Bizler de Ayşe Sıdika Hanım'ın doktora çalışmasından sıklıkla faydalandık. Genel olarak eser ile ilgili yapılan çalışmaların eserde bahsedilen aile ve siyaset gibi konular etrafında şekillendiği görülmektedir. Yaptığımız çalışmanın ile eserin bireysel ahlak yönünü vurgulama ve aydınlatma noktasında katkı sağlanacağı düşünmekteyiz.

2.2. Literatürde İdeal İnsan Tasavvuru

Literatürde ideal insan tasavvurunu araştırmadan önce şimdiye kadar ele alınan insan tasavvuru ile ilgili çalışmaları araştırdık. Bu çalışmalarımız neticesinde doğrudan insan tasavvuru ile ilgili olan çalışmaların ideal insan sunmaktan ziyade “İnsan nedir?” sorusu çerçevesinde şekillendiklerini gördük. Bizim yaptığımız çalışma ise olumlu ya da olumsuz bir özellik belirtmekten uzak olan tasavvur olgusundan biraz farklı bir içeriğe uygun görünmektedir, bu çalışmamızda müellifin ideal insan tasavvurunu ele almamızdan kaynaklanmaktadır. İstenen niteliklere sahip ideal insan tasavvurunun literatürünü ele alarak bu çerçevede ideal insan tasavvurunun ne şekilde geliştiği ve ne yönde içerik kazandığını ele alalım. Bunun için öncelikle ideal insan tasavvurunun oluşturulmasının çeşitli sebeplerinden bahsedebiliriz. İnsanın doğduktan itibaren kendini geliştirme ve daha iyiye, güzele, ahlaklı ve erdemli olmaya doğru ilerleme gayretinde olduğu bilinen bir durumdur. Günümüze kadar bu durum çeşitli felsefi görüşlerle açıklanmaya çalışılmıştır. “Platon’a göre erdemli bir insanın oluşması yaratılıştan kaynaklanan bazı niteliklere sahip temelin doğru bir şekilde değerlendirilip ondan bir sanat eseri oluşturulması gibidir” (Çeliker, 2016). İnsan geliştirilmeden olduğu gibi bırakıldığında iyi olan niteliklerini de yitirir. Hatta yanlış bir yönelim ile iyi yaratılışlı bir kişi kötü bir insana dönüşebilir. “Platon, söz konusu insan olunca aşırılıklardan uzak bir tutumda olunması gerektiğini savunur” (Doğan M. , 2009). O ne gevşeklik ne katılıktan yana olunması gerektiğini düşünür. Kendi ifadesine göre, olması gereken ‘ölçülü bir yumuşaklık’ tır. Platon, toplumda asıl kötülerin eğitimin bozduğu sağlam yaratılışlı insanlar oldukları görüşündedir. Kötü bir eğitime düşmenin zararına inanan Platon’a göre eğitimsiz insanlar ne iyinin ne de kötünün büyüğüne ulaşabilirler. Platon, ideal insan olarak erdemli insan tahayyülünde eğitimin önemini

vurguladığı kadar insan tabiatını da vurgulamaktadır. Doğuştan getirdiğimiz özelliklerimizi ve potansiyelimizi insan tabiatı olarak isimlendirebiliriz. Ona göre insanın tabiatı erdemlilik derecesini yansıması bakımından önemlidir, düşüncesine göre iyi yaratılışını aldığı iyi eğitimle destekleyen azınlık; akıl ve düşünce ile yalın ve ölçülü arzularla yaşayacaklardır. Platon'a göre insanların işlere ve görevlere yatkınlıkları kişiden kişiye göre değişmektedir. Mesela, toplumu yönetebilecek filozofların binde bir geldiğini düşünmektedir. Yine bu noktada eğitimin ehemmiyetinin öne çıktığı görüşündedir. Öğrenme ve insan olma sürecini bir hatırlatma olarak ele alır. Platon'a göre İnsan doğuştan bütün bilgilere ve saf hakikatin bilgisine sahiptir fakat bunları unutmuştur. Açığa çıkarmak için bu dünyadaki deneyimlere ihtiyaç duyar. Öğrenilen şeylerin önceden insanın ruhunun gördüğü hallerin hatırlanmasından ibaret olduğunu savunur. "Platon, her ruhun farklı zamanlarda hayatları olduğunu belirtir ve erdemlilik durumunda bu evreler arası ahlaki gelişim ve gerilemelerin belirleyici olduğunu ifade eder" (Ceran, 2021). "Aristoteles ahlakı insanın kendisini mutluluğa götüren yol olarak tanımlar" (Akagündüz & Doğan, 2020). Bu tüm insanların erişmek istediği bir haldir. Fakat mutluluk veren nesne ve haller insandan insana değişir. Dolayısıyla Aristoteles'e göre erdemliliğin de insandan insana değiştiği çıkarımı yapılabilir. "Mutluluğun kişiden kişiye değişken olduğunu düşünen Aristoteles'e göre mekan ve zamanı olmayan hatta sabit bir kuralı olmayan bir ahlak anlayışından bahsedebiliriz" (Çeliker, 2016). İnsanın erdemli oluşunu yani bizim ifademizce ideal insanı yetkinliğe ulaşma olgusuyla özetler. Aristoteles de Platon gibi yaratışın ve eğitimin ideal insanın oluşumunda rolünün önemli olduğunu düşünür. Aristoteles eğitime önem verir ve bu eğitimin insanın doğuştan gelen yetenekleriyle ve çevresiyle önem kazandığını ifade eder. "Ona göre düşünce erdemleri eğitimle oluşmakta ve gelişmektedir" (Doğan M. , 2009). Bu noktada deneyimin ve zamanın rolü yadsınamaz. Karakter ve erdemlerin bizde doğa vergisi olarak bulunamayacağını savunur. "Bu tezini ise doğal olarak bir özelliğe sahip olan bir şeyin başka türlü bir alışkanlık edinmemesi düşüncesiyle temellendirir" (Çeliker, 2016). Ona göre erdemler doğal olarak da doğaya aykırı olarak da elde edilemez. Olsa olsa onları edinebilecek doğal potansiyelimiz vardır ve alışkanlıklar ile onları tam olarak geliştirebiliriz. Bahsedilen erdemnin geliştirilebilen bir olgu olması insan tabiatıyla uyumaktadır. İnsan, odaklandığı yerde çeşitli açılımlarla istediği alanda bilgi ve kapasitesini arttırabilme özelliğine sahip oluşuyla erdem olma durumunda da daima gelişime açık bir nitelik taşımaktadır. Aristo, erdemli olan erdemli bir insan

olunabileceği görüşündedir. Ona göre püf nokta erdemli olma kabiliyetimizi eğitim ve yetenek ile bir arada sentezleyebilmektir. Doğuştan bir ideal/ erdemli insan varlığına inanmaz. Tıpkı yaşadığımız hayatta zorlukların bizi olgunlaştırıp gelişimimize hizmet etmesi gibi erdemlilik de birden oluşmaz. Aristo, eğitim ve alışkanlığın karakter erdemlerinin oluşumu üzerindeki önemi üzerinde durur. Dolayısıyla tüm insanların erdemlilik seviyesinin eşit olmadığından yola çıkarak insanlar arası eşitliğe karşı çıkar. Köleleri, akıllı olmayan hayvanlar gibi görerek herkesin eşit olduğu bir toplumu sapkın bir toplum olarak nitelendirir. İnsanların bazılarının bazılarına çeşitli alanlarda üstünlük sağlayabileceğini düşünür. “Ona göre üstün olan kişinin üstünlüğü kabul edilmeli ve işi alanında iyi olan yapmalıdır” (Akagündüz & Doğan, 2020). “Aristo, ideal insanın oluşumunda şehrin de belirleyiciliğinin üzerinde durur ve *Politika* isimli eserinde şehrin iyi olmasını yurttaşların iyi olmasıyla ilişkilendirir” (Çeliker, 2016). “İnsanın nasıl iyi olacağı sorusu üzerine yoğunlaşır. Bir insanın iyi ve erdemli oluşunu üç nedene bağlar. Bu nedenlerin doğa, alışkanlık, eğitim ve akıl olduğunu belirtir” (Doğan M. , 2009). Sokrates’in yurttaş olarak ideal insan tasarımını çalışan Coşgun, Sokrates’in sorgulanmış, araştırılmış hayatı yurttaş eğitiminin merkezine koyduğunu ve bu doğrultuda hayatını fedâ ettiğini belirtir. Sokrates’in gayesi öncelikle erdeme, bilgiye hakim ideal yurttaşlar yetiştirme ve böylelikle herkesin mutlu olabildiği ideal bir toplum düzeni kurmaktır. “Sokrates bu düzeni sağlarken eleştirel incelemeye dayanalı, önyargıdan ve taraflılıktan uzak bir eğitim sistemi öngörmüştür” (Coşgun, 2014). Özetle, Sofistler ile başlayan Sokrates, Platon ve Aristoteles ile süregelen ahlak düşüncesi, insanın tabii ve kesbi özelliklerini vurgulayan, fakat çoğunlukla doğuştan gelmekte olan özelliklerin ve eğilimlerin eğitim ile harmanlanarak yetkinleştirilmesini temel alan görüşlerdir. Tabiatındaki tüm varlıkların bir amacının oluşu ve bu amacı gerçekleştirmeye hizmet eden işlerin varlığı olduğu şey yapması, insan söz konusu olduğunda daha önemli ve üzerine daha çok fikir yürütülen bir hale gelmektedir. Bizim ele aldığımız ideal insan çerçevesinde Aristo ve Platon’un görüşlerini özetlersek ideal insanın ne doğuştan bize verilmiş özelliklerle oluşabileceğini ne de yalnızca eğitimle oluşturulabileceğini ifade edebiliriz. Hem eğitimin hem de temelin sağlam olmasıyla ideal insanın oluşabileceği çıkarımını yapabiliriz.

Türk-İslam Felsefesinde İnsanın İdealleştirilmesi konusuna gelelim. Türk-İslam Felsefesinde ideal insan tasavvuru insan-ı kâmil ifadesiyle yer almaktadır. Olgun ya da mükemmel insan anlamında kullanılmaktadır. Bu ifade insanın mâhiyetini ve

yüceliğini ifade etmek için kullanılmıştır. “Bu kavram ile insanın insanlık mahiyetinin idealize edildiğini söyleyebiliriz” (Yakıt, 2013). Seçilmiş kimsede tecellisi mümkün gösterilen, insanlığın idealize edilmiş mahiyeti olan insan-ı kâmil islâm tasavvuf felsefesinin temelini oluşturan bir konudur. “İbn Arabî’ye göre insanın Tanrı suretinde değil ancak insan suretinde yaratılan olmasına karşılık insan, kemâl mertebesine erişmediği dolayısıyla idealize edilmediği müddetçe insan-ı kâmil ismine ulaşamaz” (Yakıt, 2013). Mevlânâ’nın ideal insan tasavvuruna bakarsak kendisinin Kuran ve hadis perspektifiyle paralel bir yaklaşımı olduğunu görmekteyiz. Mevlânâ’nın ideal insan tasavvuruna yönelik ifadelerinden anlaşılır ki Mesnevî’ler boyunca ideal insan (insan-ı kâmil) kâinatın kalbi olarak ele alınmıştır. “Mevlânâ’nın ideal insan tasavvuru Kuran ve hadis’ten kaynağını almaktadır. Onun ideal insan tasavvuru, mutasavvıf İbn el-Arabî’nin ortaya koyduğu ve Sadreddin Konevî’nin geliştirdiği insan-ı kâmil tasavvuruna aşk ve sevginin ilavesiyle işlendiği bir tasavvurdur” (Yakıt, 2013). “Denilebilir ki Mevlânâ’nın ideal insan tasavvuru, insanı fizik-metafizik bütün cephesiyle kapsayan üniversal bir insan tasavvurudur” (Yakıt, 2013). Yunus Emre’ye göre âlemin yaratılış sebebi aşk olduğu için insanın Rabbini bilmesi yalnızca aşk vesilesiyle olur. Aşk olmaksızın insanın nefsinin değişmesi, dönüştürmesi ve fitratında var olan mükemmelliği yansıtması imkan dışıdır. Nefse aşkın kimyasıyla dönüşüm yaşatılmadığı takdirde insan, süfli arzularının etkisinden çıkamayarak varoluş gerçeğinden uzaklaşmaktadır. “Yunus Emre’ye göre insan yalnızca aşk ile ilimden irfana, hamlıktan olgunluğa erişir ve varoluşsal gerçeğini idrak ederek yeryüzünde Allah’ın halifesi konumunda tasarrufta bulunabilir” (Doğan A. , 2013). Râgıb el-İsfahânî’nin ve İbn Miskeveyh’in ideal insan tasavvurlarında görülen ortak bir özellik vardır. “Şöyle ki her iki düşünürü göre de yalnızlığı yeğleyen insanlar ahlaki faziletlerin tamamından uzaklaşmış olarak ifade edilirler” (Gafarov, 2006). “İnsanlardan ayrılan, uzaklaşan ve ahlaki faziletlerden mahrum olan kimse nasıl olursa da iffetli, adil, cömert ve yiğit olur?” (Gafarov, 2006). Her ikisine göre de böyleleri yalnız, cansız ve ölü hükmündedirler.

Edip Ahmet, ideal insanın taşıdığı nitelikleri bazı değerler çerçevesinde ifade etmiştir. “Bu değerler; bilgili olmak, dili korumak, alçak gönüllü olmak, yardımsever-cömert olmak, hilm sahibi (sakin, ağırbaşlı) olmak, iyi arkadaş edinmek ve hayatın anlamına vakıf olmak olarak ifade edilebilir” (Tokur, 2019). Toplumsal düzenin bozukluğunu Edip Ahmet ilk olarak vefasızlığa sonra ise samimiyezsiz dini hayatın belirtilerini

inandığı yönde yaşamamak, iyi insanların suskun kalması, sistemin bozuk olması, adaletsizlik ve dünya malına düşkün olma olarak belirlemiştir. “Ayrıca şairin, ideal insan ve ahlaki yozlaşma arasında sıkışan insanın tarihsel serüvenini kader inancıyla bağlantılı halde açıklamaya uğraşmıştır” (Tokur, 2019). Yapılan bir çalışmada, Hacı Bektaş Veli’nin ideal tipi “insan-ı kâmil” ile Kierkegaard’ın ideal tipi “iman şövalyesi”nin içinden geçtikleri aşamalar, yaşayış biçimleri ve Tanrı ile ilişkileri yönleriyle birbirleriyle kıyaslanmıştır. “Çalışmanın neticesinde, iman şövalyesi ile insan-ı kâmil’in ortak özelliklerinin, onları birbirinden ayıran niteliklerden daha fazla olduğu Durakoğlu tarafından fark edilmiştir” (Durakoğlu, 2015). Öyle ki her iki düşünür de İbrahim Peygamber’in öyküsü üzerine değerlendirmelerde bulunmuştur ve imanı, yalnızca Tanrı’ya inanmak olarak değil; Tanrı için en sevdiğinden bile vazgeçebilme, acılara karşı dirençli olma ve en mühimi Tanrı’ya teslimiyet olarak görmektedirler. “Böylece Tanrı ile bütünleşme başarılmaktadır. Durakoğlu, bu yönleriyle insan-ı kâmil ile iman şövalyesinin birbirine benzediklerini belirtir” (Durakoğlu, 2015). “Hakîm Süleymân Ata’nın ideal insan tasavvurunun inançlarında samimi, imanlı bir insan tanımına yakın olduğunu görürüz” (Eren, 2018). Böyle bir insan Kuran’ı rehber edinen, nefesine hâkim bir insandır. Halis olan, inançlarında ve davranışlarında samimi olan insan, onun düşüncesine göre ideal toplumsal yaşayışı dahi tesis edecek insandır. “Yaşadığını anlamlandırabilen, insan olmanın farkında olarak şükredebilen, kendisini karşısındakinin yerine koyan insan Hakîm Süleymân Ata’ya göre iyi insandır” (Eren, 2018). Hatasından dönen, tövbe edebilen insan dünyaya önem vermeyerek geçmişte yaşamış insanların yaptıkları hatalardan kendisine dersler çıkararak benzer hataları tekrarlamaz. Hakîm Süleymân Ata, ideal insani özellikleri Kuran ve hadisler çerçevesinde açıklamaya gayret eder. Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç’un ideal gençlik tasavvurunu çalışan İmamoğlu, her üç şahsiyette de ideal gencin en çok kuşatan mistik ahlaki özelliğe sahip oldukları sonucuna ulaşır. Bu çalışmada üç şahsiyetin, tasavvuf doğrultusunda bir ideal insan anlayışına sahip oldukları dile getirilir. “Topçu’nun ideal neslinin yetişmesi, Karakoç’un diriliş sitesinin kurulması, Kısakürek’in büyük doğu neslinin oluşması için ideal fertlerin mizaçlarında taşımaları zorunlu olan bir vasıftan bahseder İmamoğlu” (Akdemir, 2018). Bu özellik ise ıstıraptır. Her üç şahsiyette de bu özelliğe çok değer verilmektedir. Bundan kasıt kendini izole ederek ağlayıp sızlanmak değildir. Burada kastedilen, toplumun, mefkûrenin yaşaması için ona gelen ya da gelme ihtimali olan tehlikelere maddi, manevi göğüs germektir. Daima onların dertlerini derinden

hissetmek ve olası sıkıntılara çare peşinde koşmaktır. İdeal insan bağlamında yapılan bir diğer çalışma ise Tanzimat şiirinde ideal insan tipini ortaya koymaya yönelik olmuştur. “Osmanlı Devleti’nin çökme döneminde, devrin aydınları “ideal insan tipi” oluşturma gayretinde bulunurlar. Tanzimat’ın ilân edilmesiyle beraber Batı’daki gelişmeleri henüz fark eden insanımız, kendi eksikliklerini gidermek için uğraşır” (Kanter, 2007). Bu bağlamda dönemin edebiyatçılarına da önemli bir vazife düşmekteydi: İdeal insan modelini eserlerinde ortaya çıkarma. Bu görevi ne şekilde yansıttıklarını Kantar, çalışmasında detaylı biçimde ele almaktadır.

2.3. Literatürde Ahlak

Ahlakla ilgili ilim adamları, ahlakın insan davranışlarıyla ilgili olan tanımını genel olarak şu şekilde vermişlerdir: “Ahlak, nefiste (ruhta) köklü bir şekilde yerleşip kendisinden fiil ve davranışların, tekrar tekrar düşünmeye, zorlamaya gerek duymaksızın, kolaylıkla meydana gelmesi ve süreklilik kazanmasına denilir” (Türer, 2014). Ahlakı güzel ve çirkin olarak ikiye ayırabiliriz. Örneğin; tevazu, edeb, kerem güzel huy göstergesidir. Sefahet, cimrilik, kibir ise çirkin huy göstergesidir. “Bütün bu huyları anlatan ve sonuçları ele alan ilme "Ahlak İlmi" denilir” (Akagündüz & Doğan, 2020). “İslami literatürde ahlak terimi, tavırların ve davranışların kaynağı olan ruhi ve manevi melekeleri ile insanın ruhi kemalini sağlamaya yönelik bilgi ve düşünce alanını ifade etmek için kullanılmıştır” (Arslan, 2014).

Klasik Ahlak Felsefesi’nden bahsetmek gerekirse; yetkinleşme ve amaca uygun fiil fikrinin, klasik ahlâk felsefesinin temeli olduğunu ifade edebiliriz. Gerek İslâm felsefesini gerek Orta çağ Avrupa felsefesini etkilemiş olan Yunan ahlak anlayışının en mühim niteliği ereksel şemaya sahip oluşudur. “Bu şema içinde, ‘mevcut insan durumu’ ile ‘asıl fitratın idrakine varıldığında oluşabilecek insan’ arasında derin bir karşıtlık mevcuttur” (Çeliker, 2016). Ahlak ise, bir bilim olarak, insanın var olan halinden ikincisine nasıl geçebileceğini göstermek ve bunun mümkünlüğüne inanmak temeliyle vardır. Ahlak içinde birtakım erdemleri öğüt veren ve zaafı yasaklayan emirler, mümkünat halinden eyleme nasıl geçiş yapacağımızı, esas doğamızın farkına nasıl varacağımızı ve esas hedefimize ne yolla erişeceğimizi öğretmektedirler. Erdemlere karşı çıkmak, eksik kalmak ve mutsuz olmak insanlara özgü olan akli huzura ait iyiliğe ulaşma noktasında başarılı olamamak anlamına gelecektir. Neticede

bu üç ögeye sahip olmayan, yani bilgisi olmayan insan, kendi telosunun bilincine eriştiğinde birinci durumdan ikincisine geçecektir. “Ahlakın bir arada olduğu yapı sağlam bir bağ ile birbirine bağlıdır ve fiziksel, kozmolojik görüşlerle ortak temele dayanır” (Çeliker, 2016). İnsanın varlığa göre konumu bellidir, insanı diğer varlıklardan, canlılardan ayıran özellikler bellidir, insanın amacı bellidir; onu açıklayan kavramların içerikleri doludur. Nitekim bu çeşit ahlak anlayışını geliştirerek devam ettiren İslami felsefede bunu daha açık bir halde görebilmekteyiz.

İslami Literatürde ahlak hakkında da bilgi vermek gerekirse; islam filozofları ilk zamanlarda ahlak konusunda özel eser yazmamış, siyaset ve ilahiyat gibi çeşitli sahalarda oluşturdukları eserlerinde zaman zaman kendi ahlak görüşlerini de anlatmışlardır. Farabi ve İbn Sina gibi İslam felsefesinin önemli isimlerinde bahsedilen durumu açıklıkla fark ederiz. “İbn Sina (980–1037)’nın görüşüne göre ahlak nefsi temiz hale getirir ve böylece nefsin kemale, asıl amaç olan mutluluğa kavuşmasına olanak sağlar” (Ceran, 2021). “İbn Sina’ya göre gerçek mutluluk (nazari olarak) varlığın yaratılma hikmetini kavrayarak yaratıcıya ulaşmak ve inanmak, ilahi âlem hakkında tefekkürde bulunmaktır. Ameli olarak mutluluksa Kuran’ın farz ve zorunluluk olarak sunduğu ibadetleri yapmaktır” (Doğan M. , 2009). Ahlak alanında bağımsız bir eser yazarı olan ilk İslam filozofu *Tehzibü’l-Ahlak’ın* yazarı İbn Miskeveyh’tir. O, İslam ahlakı ile öncelikle Aristoteles olmak üzere kendi zamanında tanınan başka Yunan filozoflarının ahlak görüşlerini birleştirmeye uğraşmıştır. İbn Miskeveyh’in ardından ahlak alanında bağımsız çalışması olan kişilerden bir tanesi de Nasıruddin et-Tusi’dir. “Tusi, *Ahlak-ı Nasıri* isimli eserini yazmasının sebebinin olarak İbn Miskeveyh’in eserinin anlaşılmasının zor olmasından dolayı kendisinden aynı konuda farklı bir eser meydana getirmesinin istenmesi olduğunu belirtir” (Demirkol, 2016). *Ahlak-ı Nasıri* de temel hatları ile *Tehzibü’l-Ahlak’a* benzer. “Bu eser de aynı yöntemle, Aristoteles’in görüşlerini temel almak suretiyle yazılmıştır. (Oktay, 1988)” Bu eser ve benzer eserler Kınalızâde’ye kaynak olmuş ve kendisinin ahlak anlayışının şekil almasında önemli etkiye sahip olmuşlardır.

BÖLÜM III

KINALIZÂDE'YE GÖRE İNSAN

Kınalızâde'nin görüşüne göre insan, alemde var olan varlıklar içinde en mükemmel ve şerefli olandır. Mücerred nefis ve beden bir araya gelmesinden oluşan insanı varlık hiyerarşisinde en üstte kılan durumun, varlıklar içerisinde insanın mizacının itidale en yakın olması olduğunu ifade eder. “Kınalızâde, tekâmül sırlamasına göre üstün yaratılmış olan insanın kendi üstün yaratılışına uygun bir hayat sürmesine, iyi ve güzel huylar edinmesine, insan olma niteliğine erişmesine sebep olmayı amaç edinir” (Saklı, 2018). Kınalızâde, insanlar arası dengenin ve uyumun yani itidalin, bütün varlıklardan çok olmasından dolayı insanın her birinden daha faziletli olduğu, insanın mizacının ise tüm varlıklardan daha mükemmel ve daha şerefli olduğunu belirtir hatta bunu ayet ve hadislerle temellendirir. Yani Kınalızâde'ye göre insan, meleklerden daha yüksektir ve daha üstündür ancak bu mutlak üstünlük sayılamaz. “Kınalızâde, İslam dünyasındaki geleneksel görüşü tekrarlar ve meleklikle hayvanlık arasında ortada olan insanın, yaratılışta hayvanlardan daha üstün yaratılmış olmasıyla beraber meleklerden ahlaki açıdan üstün olmasının kendisine bağlı olduğunu belirtir” (Kınalızâde, 1564/2011).

Kınalızâde, vahdet-i vücud anlayışına yakın bir mütefekkir olmasına rağmen, her varlığın tanrısallığını ve Tanrı'dan sudur ettiğini ileri süren panteist anlayışı kesin bir dil ile reddetmiş, yaratma ve iradenin var olduğunu savunmuş, yaratılmışların Tanrı olamayacağını ve uluhiyetten bir cüz taşıyamayacaklarını, sudur yani ukûl-u aşara (on akıl) teorisini ve Allah'ın akl-ı faal olup tüm mevcudatın ondan çıktığını savunan fikirlerin gerçek anlamda İslami tevhid olmadığını açık biçimde belirtmiştir. (Marulcu, 2011) Zira Allah, diğer varlıkların çıktığı bir mebde yani kaynak olmayandır, el-Mübdi olan yani kaynağı dahi yaratandır ve Allah'ın kudreti her şeyin esas nedenidir. “Kınalızâde, Allah'ın ‘el-Mübdi’ olduğunu ve alemin ve başlı başına bir alem sayılabilecek insanın bilinmesiyle rabbi tanımının mümkün olduğunu ifade eder” (Kınalızâde, 1564/2011). Dolayısıyla insanın özel konumda olduğunu ve insanın

varlığında adeta tüm alemin topladığını vurgulayan Kınalızâde, “nefsini bilen rabbini bilir” ifadesini sık sık kullanmıştır.

Kınalızâde'nin düşüncesine göre arif; Yaradan'ı, Allah'ı isim ve sıfatları dahilinde doğru tanıyan, varlığın özündeki hikmetleri bilen, fiilden faile, eserden müessire geçmeyi bilen, acziyetini ve nefsinin doğru anlayarak Allah'a kul olduğunun idrakine varan ve tüm bunlarla vicdan mekanizmasını işletebilendir. Kınalızâde, insanın irade sıfatının olduğuna ayetlerin delil niteliği taşıdığını belirtir. Üstelik bu konuyla ilgili şu anlam dolu beyitlere alan verir:” Çû lezzât-ı mecâzî-râ be-sad mihnet kunî nâsıl sa'âdet-i hakîkî-râ çi gûne râygân yâbî “Dikkat, mecazî lezzetleri yüz sıkıntıyla elde ederken nasıl gerçek saadete bedava ulaşsın?” (Kınalızâde, 1564/2011) Kınalızâde'ye göre nefs-i insani ne hayr-ı mahz ve ne şerr yani saf kötülük üzerene yaratıldı. Yani fitratta hayra olan meylin daha yoğun oluşuyla beraber kötülüğe de meyl vardır. “Kötülüğü kötülük için değil ondan korunmak için bildiğini çünkü kötülüğü iyilikten ayırt edemeyenin kötülüğe düşeceğini ifade eder” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde'ye göre amel, imandan bir kısım olmasa da kâmil iman dışı vurmanın ve ahlakiliğin şartıdır. Günah işleyen veya ibadet etmeyen mümine kâfir denmez ama o kişinin imanı olgun nitelik taşımaz. İman ile küfür ve şirk tam olarak birbirinin zıttı olduğundan eğer biri mevcutsa diğerinin var olması mümkün değildir. Bu doğrultuda o, Hanefiler gibi iman ya var olduğunu ya da olmadığını iddia eder. Artma ve eksilmenin söz konusu olamayacağını belirtip kuvvet yönüyle farklılık taşıyabileceğini belirtir. O'na göre kendini seven yetiştirmeye çalışan insana Allah'ın faziletlerini tanımak ve kendi nefsinin tezkiye etmek, erdemsizlikleri tanımak, davranışlarının doğruluğunu yönlendirmek suretiyle etki eden nefsinin erdemsizliklerden temizleyerek korumak, insanlığın da dünya ve ahiret saadetine erişme potansiyeli bulunan insanda, ilimlerin sayıldığı kitaplarda kendilerinin her birinin işaret edildiği ilmi nazari kuvveti ve karşısında bulunan erdemsizliklerden uzak olan her bir kuvvetle ilişkili olan ve aslı adalet, hikmet, cesaret ve iffet olan ameli kuvveti geliştirmek gerekir.

3.1. Kınalızâde'ye Göre Ahlaki Huylar ve İnsan Yaratılışı: Nefsin Mahiyeti

Kınalızâde; karakterleri ve huyları analiz eder. İnsanda olan kötü huyların muhtemel kaynaklarını gösterir, bunların düzeltilmesinin nasıl mümkün olduğu ile insanın

nefsinin güzel sıfatlarla süslenerek nasıl Allah'a yükselebileceğini gösterir. Kınalızâde'nin insanın ilk olarak fizik ve biyolojik varlığının temellendirildiği görülür. Bu amaçla Kınalızâde, insan bedeni ve nefsinin mahiyetini anlatmakla işe koyulmuştur. Tabîî unsurlar ve üç doğuş hâdisesi (mevâlid-i selâse): İslam'da peripatoscu düşünce geleneğinden oldukça etkilenen *Ahlâk-ı Alâî* yazarı, tabii cisimlerin cisim olma yönünden birbirine denk olduklarını belirtir. Şöyle ki onun fikrinde, ancak "anâsır-ı erba'a" (4 unsur)'nın farklı yoğunluktaki birleşimleriyle meydana gelen mürekkep (bileşik) unsurların kendi aralarında mizaç yönüyle bir takım değer farkları doğmaktadır. Unsurlar arası ılımlılık, uyum ne kadar çoksa o, o derece eşref ve ekmel ve kendisinin altında mevcut diğer bileşik varlıklardan daha üst derecede yani daha değerli olur. "İstidat kabiliyetlerine göre varlıklar daha mükemmel hale gelmektedirler" (Kınalızâde, 1564/2011). Elemanter cisimler ilk olarak "Basit" ve "Mürekkep" olarak ikiye ayrılmıştır. Basitler, yukarıdan aşağıya doğru bir dereceyle; Ateş, hava, su ve topraktır. Mürekkepler ise iki kısımdır: "Mürekkebât-ı ğayr-i tâmmе" olarak isimlendirilen ve terkiğini uzun zaman muhafaza edemeyen buz, kar ve bulut gibi cisimlerdir. Uzun zaman terkiğini koruyanlar ise "Mürekkebât-ı tâmmе" ismini alırlar. Bunlar; maden, nebat ve hayvandır. Bu unsurlara üç meydana geliş veya üç doğuş yani (mevâlid-i selâse) denmektedir. "Kınalızâde'nin düşüncesinde insan, hayvan cinsi içinde en yüce ve en şerefli yaratıktır" (Kınalızâde, 1564/2011). Demin bahsedildiği üzere elemanter şekillerin ve üç doğuş olayının açıklamasını yapan Kınalızâde, nefsin tabiatı ve derecelerini açıklamakta ve bu hususta da felsefeye sık sık atıflar yapmaktadır. Organik alemin varlıkları arasında ortak olan bir veçhenin bulunduğu ve bunun da nefis olduğu düşüncesi, maddeye eklenen ve maddeye hareketini ve kemalini sağlayan bir kuvvetler mecmuası olarak görülür. Organik varlıkların canlılık prensibi olan nefis, tıpkı Meşşâîler'de olduğu gibi, Kınalızâde'de de aşamalı biçimde "nebatî", "hayvani" ve "insanî" nefis adlarıyla anılır. Nebatî nefsin üç temel kuvveti bulunur. Bunlar: beslenme, büyüme ve üreme kuvveleridirler. Hayvani nefis adı verilen nefis ise, nebatî nefsin hareketi ve irade sahibi olmasıyla ortaya çıkmaktadır. Hatta bu nefis, hayvandaki iradeli hareketin prensibi ve nedeni olarak anılır. Her hayvanda ait olduğu türe göre bir suret olarak vuku bulur. "Her hayvani nefsin içinde nebatî nefsin tüm kuvvetleri bulunmaktadır" (Kınalızâde, 1564/2011). Hareket ve idrak eklendiğinde aynı nefis hayvani ismini alır. İnsani nefis ise, yalnızca insan türüne özgüdür, insanın özel bir hassasıdır. Kınalızâde bunu şöyle açıklar: "...Üçüncü ki, (nefs-i insanî), nev'i insana mahsûs ve mukârin ve nev'i insan havassı

ki, ğayr-i enva'-i hayvanât ve ecnâs-ı nebatâtta yokdur. Ta'akkul-i külliyyât ve nutk (konuşmak=düşünmek) ve dahk (gülmek) gibi cümlesinin mebde' ve iliyyeti bu nefsdür" (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde nefsin mertebelerinin bahsettiğimiz ana şemasının ardından her birine ait kuvvetlerin açıklamasını yapar. Nebati nefsin kuvvetleri ekseri filozoflarda üç olarak işlenirken, Kınalızâde'de dört tanedir. "O, bu konudaki düşüncesinin kaynağını da belirtir: Nasîrüddin Tûsî." (Kınalızâde, 1564/2011). *Ahlâk-ı Alâî* oluşturulurken, Nasîrüddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nasîrî* isimli eserinin kitaba kaynak olduğunu biliyoruz. Kınalızâde eseri yazdığı sırada, *Ahlâk-ı Nasîrî* önünde açtı. Bunu kendisinin şu ifadelerinden anlamaktayız: "Hakîm-i muhakkik Nasîr Tûsî bu makamda bu kadar beyan ile iktifa eyledi. Amma biz çün gördük ki, ilm-i tabîî ve ilm-i tıbb ile iştilal emiyenler bu kuvvetlerin me'anisin (anlamalarını) ve keyfiyet-i amellerin (fonksiyonlarını) tamam-ı ma'lûm edinmezler pes" (Kınalızâde, 1564/2011). Görmekteyiz ki, Kınalızâde nefisle alakalı görüşlerini ve özellikle tneşşâî görüşleri Nasîrüddin Tûsî kanalıyla edinmektedir. Böylece Nasîrüddin Tûsî ve Kınalızâde'de nebati nefsin dört ana kuvveti mevcuttur. Bunlar sırasıyla şunlardır: Beslenme (ğâziye), büyüme, üreme ve şekillenme. Bunların ilk üçü, Meşşâîler'in eserlerinde yer alır, dördüncüsü "musavvire" ise Tûsî ve Kınalızâde'nin kullandığı terim durumundadır. Kınalızâde nebati nefsin bu dört kuvvetini ve işlevlerini belirtmesinin ardından, bunlara "kuva-yı mahdûme" (hizmet olunan kuvvetler) ismini verir. Bu dört kuvvete ayrı ayrı dörder kuvvet hizmet eder. Bunlara da "kuva-yı hâdime" (hizmet eden kuvvetler) der. Bunlar sırasıyla; çekici, tutucu, hazmettirici ve boşaltıcı kuvvetleridir. Kınalızâde bunları teker teker yaşadığı dönemin tıp bilgileri doğrultusunda, bir takım fizyolojik açıklamalarla tanıtır. Nebati nefsin kuvvetleri hayvani nefsin de içinde olduğundan hayvanlarda ve insanlarda bu kuvvetleri göstermek için uğraşır. Kınalızâde, düşüncelerine dayanak olarak filozofların ve hekimlerin kitaplarını gösterir ve şöyle ifade eder: "Hukemâ ilm-ı tabîide ve etibbâ kütüb-ı tıbbiyyede bu kuvvetlerin ferda ferda vücûduna ve birbirine muğayeretine edille irâd eylemişlerdir..." (Kınalızâde, 1564/2011). Büyüme ve beslenme kuvvetlerinin ferdin bekasına ve kemaline; üreme kuvvetinin ise, türün devamına hizmet ettiğine vurgu yapan Kınalızâde, "musavvire" olarak isimlendirdiği suret alma kuvvetinin de olduğunu belirtir. Nebati nefsin özelliklerini böyle ifade ettikten sonra, hayvani nefsin kuvvetlerini yine filozofların eserleri doğrultusunda ele alan Kınalızâde, kendine özgü birtakım açıklamalar yapar. Dış duyular olarak isimlendirdiğimiz "havvass-ı zahire" bilindiği üzere beş dış duyumuzdur. Keza

"havvass-ı batine" de beş iç duyuya takılan isimdir. Bunlar Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî* 'sinde şöyle tasnif edilir: "Ortak duyum (hiss-i müşterek), hayal, vehim, hafıza ve mutasarrıfıdır" (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde duyu organları yoluyla elde edilen intihaların değerlendirilmesi, korunması, işlenmesini; kısaca söylemek gerekirse mekanizmasındaki her birinin işlevini ve özelliklerini göstermek için uğraşır.

İç duyuların tasnifinde hayvani nefsi "kuvvet-i muharrike"sini "şeheviyye" ve "gazabiyye" olarak ikiye ayırır. Şeheviyyenin sevgiye, gazabiyyenin nefrete kaynaklık ettiğini ifade eder. Bu açıklamaların ardından problemin asıl sebebine gelinir: İnsan nefsi ve kuvvetleri. Çünkü meşhur "mevâlid-i selâse"nin son halkasıdır. Kınalızâde selefleri gibi, hayvani nefsin akılla donatılmış halini "insani nefis" olarak isimlendirir. Bunlar günümüzde teorik ve pratik akıl olarak adlandırılır. Aklın "nazari" ve "ameli" yani teorik ve pratik diye İslam düşüncesinde ikiye ayrılmış olması, Kınalızâde de İbn Sînâ geleneğinde olduğu gibi değerler nazari akılda aranmıştır. Onun nazari aklın fonksiyonunu açıklaması "eşyanın mahiyeti"nin idrakına varmak meselesiyle aynı şeydir.

Ameli aklın nazari akla muhtaç durumda olduğunu ifade eden *Ahlâk-ı Alâî* yazarı bunu, hayvani nefste olan "hareket ettirici" (muharrike) güce benzetmekte ve o güçten daha üstün olarak görmektedir. Hayvan bu hareket ettirici gücü kendisindeki "tahayyül" gücüyle harekete geçirmektedir, insan ise, bu gücü "taakkul" sayesinde kullanmaktadır. Kınalızâde, insanın "taakkul" yatkınlığının dışında hareketleri olduğunun da idrakindedir. Kınalızâde, bütün bu meselelerden söz etmesinin esas nedeninin "kesb-i kemâl ve meyl-i sa'âdet-i hakikiyye'ye sebep olan nesnelere bahsetmek" (Kınalızâde, 1564/2011)... olduğunu ifade eder. Dolayısıyla oluşturmak arzusu duyduğu ahlaki öğretinin özünün bizzat insan nefsi ve insanın etkisi altında kaldığı bazı nefsi kuvvetlerin incelenmesi olduğu ortadadır. "İnsan, ikisi behîmî ve ikisi beşerî olmak üzere dört asıl kuvvetin etkisindedir" (Kınalızâde, 1564/2011). Behimi olarak isimlendirdiği kuvvetler hayvani nefsin idrak ve hareket gücüdür. Beşeri olanlar âlim ve âmil olan akıl güçleridir. "Kınalızâde Aklın bilici (âlim) olan işlevine nutk dahi denildiğini belirtir" (Kınalızâde, 1564/2011). Yaptıncı olan (âlime) güç ise yukarıda beyan edildiği üzere, şeheviyye ve gazabiyye güçlerine ayrılmaktadır. Yaşadığı devrin klasik fizyolojisine dayanarak; şeheviyyenin merkezinin ciğer, gazabiyyenin merkezinin yürek olduğuna dair bazı açıklamalarda bulunur.

Gazabiyyenin menşeyini hayvani nefis (ruh)'de görür. Farklı olarak, yaptını gücün (amile) bu kuvvetleriyle birlikte, "nefs-i meleki", "nefs-i behimi" ve "nefs-i sebt" olarak da açıklandığını ifade eder. Öyleyse insani nefis hayvani nefsin bilici ve yaptını fonksiyonlarıyla beraber "akli meleke"yi kazanmış halidir; insan, akli sayesinde diğer varlıklardan ayrıcalık kazanmıştır, Kınalızâde insanın bilici tarafıyla diğer varlıklara üstün olduğunu farklı bir hareket noktasından ispatlamaya çalışır, şöyle der: "...insan, mürekkebât-ı âlem unsurunun ekmele ve eşrefidir" (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde bu açıklamalarıyla, insanın hayvan cinsi içinde en şerefli tür olduğunu, her cinsin kendi içerisinde çeşitli kemal dereceleri olduğunu, her cinsin en üstünde bulunan varlığın bir üstteki cinsin en alt ufkundaki varlıkla duyu ve lazimeler yönünden ortak olduklarını, madenle bitki arasında olan ara varlığın mercan olduğunu, bitki ile hayvan arasında olan ara varlığın ise hurma ağacı olduğunu hatta bunların bir üst ufka yükselmelerinin mümkün olduğunu belirtir. Bu açıklamalarının ardından Kınalızâde tıpkı İbn Miskveyh gibi hurma ağacının niteliklerini anlatmakla başlar. "Dişi hurma ağacının, erkek hurma ağaçlarından hangisine aşıkça, sadece o ağacın tohumlarını kabul ettiğini, hurma ağacının başında 'cuman' adında bir ak nesne olduğunu ve bu nesnenin hayvanların yürekleri mesabesinde olduğunu belirtir" (Kınalızâde, 1564/2011).

Kınalızâde'ye göre insanların en üst kademesinde olan kişiler, yeryüzünün imar bölgelerinin yer aldığı dördüncü iklim kuşağındakilerdir. Kınalızâde, insan ufkunun fertlerini birbirlerinden farklı kılan şeyin insanların ellerinde olmayan nedenler ve yapmak zorunda oldukları işler nedeniyle oluşan çeşitlilik olduğunu belirtir. "Kınalızâde'ye göre insan ufkunun zirvesinde olanlar, kemalin ve faziletin elde edilmesi yönüyle ve ahlakı tamamlayarak güzelleştirmekle ve çalışmak yönüyle diğerlerinden farklılık taşırlar" (Kınalızâde, 1564/2011). Yine bunların içinde fazilet ve anlayışta ileri gelen akl-ı selim sahipleri; salih ameller yaparak ilim ve fenlerde pay sahibi olan ve hakikate erişmiş kimselerdir. Onların en üstünü, "ilhâm-ı ilâhiyye" ve "tekmil-i Rabbâniyye" ile "velayet" mertebesine "Kurb u Hakk"la erişenlerdir. Yani evliya ve enbiya insan ufkunun en yükseğinde bulunanlardır. Onlar da kendi içlerinde derecelenmektedirler." En yüksek rütbe olarak Melekler alemi vardır" (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde'ye göre insanlar ufkunun en üstünde "rütbe-i melekiyyet" bulunmaktadır. İnsan bir taraftan melekler alemine, diğer taraftan hayvanlar alemine bağlı konumdadır. Her iki aleme meyilli bir mizacı vardır. Hayvani vasıfların ıslahı ile ulvi aleme yükselbilecektir.

BÖLÜM IV

KINALIZÂDE’NİN İDEAL İNSAN TASAVVURU: AHLAKA DAİR GÖRÜŞLERİ

Kınalızâde kendi ahlak felsefesini açıklarken buna psikoloji ile başlar. “Kınalızâde’ye göre göre ruhun olgunlaşması için ilk olarak ruhu tanımak, ruhun açık ve gizli kuvvetlerini, kemal ve noksanlarını, ruhta mutluluk ve mutsuzluğa sebep olan unsurları ortaya çıkarmak gerekmektedir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde, mutlulukçu ahlak anlayışına sahip düşünürlerdendir. Ona göre, erdemlerin kazanılması ve kişide davranış biçimine gelmesiyle kişi mutluluğa ulaşır. Bu dünyada mutluluğa ulaşan insan, ahirette de mutluluğa erişir. İnsan, doğası itibariyle mutlu olmak arzusundadır ve Kınalızâde’ye göre bunun ameli felsefenin yanı sıra nazari felsefenin gerekliliğinin yapılması sonucunda sağlanmış olması gerekir. “Kınalızâde’ye göre ameli ve nazari felsefeyi yerine getirenler gerçek mutluluğu kazanmış olurlar” (Kınalızâde, 1564/2011).

4.1. Kınalızâde’ye Göre Ahlakın Amaç ve Faydaları

Kınalızâde, Aristoteles ve İslam filozofları gibi ahlak mevzusuna amaç ve faydanın ne olduğunu incelemekle başlar. “Kınalızâde’ye göre, pratik ahlak (ameli hikmet) kişilerin eylem ve amellerini ve insan nefsinin anlatan ilimdir” (Kınalızâde, 1564/2011). Bu ilmin amacı ise yalnızca ilim değildir, davranışları güzelleştirmek ve ameli mükemmelleştirmek diğer amaçlarıdır. Kınalızâde'nin düşüncesine göre ahlak ilmi ile gerçek olgunluk, mutluluk ve marifet elde edilebilir. İnsanın mutluluğu, ilk olarak doğru bir inanç sahibi olmak amacıyla dini ilimlerin öğrenilmesi, sonrasında güzel ahlak sahibi olarak ve iyi davranışlarda bulunarak kötü huyların terk edilmesi ile elde edilir. Doğru bir inanç sahibi olan fakat çirkin emellerin peşinde olarak kötü alışkanlık sahibi olanların mutluluğu tamamıyla kaybolmaz fakat kişi bu kötü huyların insan ruhunda kapladığı alan miktarınca azap görür. Kınalızâde geleneğe uygun biçimde ahlak ilmini, benzetme yoluyla ruh hastalıklarının tedavisi edilmesini ifade eden tıp

ilmine benzetmektedir. “Tıp bilgisiyle bedenın sağlığını korumak ve eğer varsa hastalıktan kurtaracak çareler sunmanın elde olduğu gibi, ahlak ilmi ile de nefsi çirkin huylardan temizlemenin, erdemli davranmanın, adil ve iyi olmanın, iyi ahlakın devamını sağlamanın elde edileceğini ifade eder” (Kınalızâde, 1564/2011)

4.2. Kınalızâde’ye Gore Ahlakın Bölümleri: Ameli Hikmet ve Pratik Ahlak

Kınalızâde, ahlakı nazari ve ameli hikmet olarak ikiye ayırır. Birincisi, daha çok insan bilgileriyle, ikincisi ise insan faaliyetleri ile ilgilidir. Birinci kategoride başarılı olmak insanı nazari kemale, ikincisinde başarılı olmak ameli kemale götürür. “Her ikisinin aynı kişide toplanması, eksiksiz ve gerçek saadetin gerçekleşmesi demektir” (Kınalızâde, 1564/2011). Ameli ahlak ve nazari ahlak için kişinin doğru davranışlar gerçekleştirmesi gerektiğini, bunun yanında dini niteliklerinin üstün olması gerektiğini savunan Kınalızâde, insanın bunları kendi mutluluğu için yapması gerektiğini ifade eder. Ameli hikmet, insanın seçimlerine ve insanın gücüne bağlı biçimde oluşan harici varlıklardan; yani insandan ve insanın davranışlarından söz eden bir ilimdir. Bu ilim gerçek saadete erebilmek için hangi davranışın uygun, hangi davranışın dünya ve ahirette zararı dokunan kötü ve çirkin davranış olduklarını bilmeyi sağlar. “Ameli hikmeti öğrenen kişinin iyi ve güzel davranışlarda bulunarak ruhunu süslemesi, çirkin huylardan benliğini arındırması mümkündür” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde’nin düşüncesinde ameli hikmetin amacı, insanın saadete erişmesi, zarardan ve noksanlıktan uzaklaşmasıdır. Yani ona göre ameli hikmetin tek amacı ilim değildir.

Kınalızâde eserinin asıl kısımda ameli hikmette insanların eylemlerini inceler. Bu incelemenin odaklandığı da hangi eylemin iyi ve makbul olduğudur ki onu elde etmek insan gerçek saadeti gerektirmektedir. Yine hangi eylem kötü ve kınanmıştır ki ona bulaşmak ve onunla vasıflanmak insana noksanlık getirir ve ahiret mutsuzluğuna sebep olur. Ameli hikmet, bütün eylem türlerini bariz hale getirerek insana olgunlaşmanın haritasını gösterir. Kınalızâde’nin sisteminde ameli hikmet, insanın tüm iradi eylemlerinin etik değerler ve insani nefsin eskatolojik kurtuluğu yönünden incelenmesine dayanır. Diğer taraftan, Kınalızâde nazari ve ameli hikmeti amaçları açısından ele alır. “Nazari hikmetin amacı sağlam yollar ve belirgin net deliller vasıtasıyla varlıkların, hakikatlerin ve mahiyetlerin salt bilgisi iken ameli hikmetin amacı hem bilgidir hem de bu bilginin eyleme dönüştürülerek insanın

yetkinleşmesidir” (Arslan, 2014). Amel ve ilmin bitişik durması gerektiğini düşünür. Aksi durumda saygınlıktan uzaklaşılır. Kınalızâde ameli hikmeti, kısımlara ayırarak inceler. Bu ayırımında kriter olarak insanın diğer insanlarla ilişkisi esas alınmış ve üç kısma ayrılmıştır. İlkinde, başkaları dikkate alınmaksızın bir insanın sahip olduğu karakter esas alınır. Bundan bahseden ilme ahlak ilmi denmektedir. Ahlaki inceleme şundan hareketle yapılır: insanın karakteri nasıl olmalıdır ki iyi ve övülür olsun; kötü ve kınanır olmasın. İkincisinde insanın aile fertleriyle ilişkisi esas alınır ve insanın aile fertleriyle ilişkisi nasıl olmalıdır ki evde düzen ve geçim mümkün olsun, bunu açıklar. Bunu inceleyen ilme ev idaresi ilmi denmektedir. Bu ilim ile aile fertleri arasındaki ilişkilerin intizam ve düzen içerisinde gerçekleşmesi; böylece ailede ve dünyada haysiyeti, ahirette ise mutluluğu kazandıracak olan ilkelerin hangileri olduklarının belirtilmesi hedeflenir. Üçüncüsünde de insanın şehir halkı ile birlikte yaşamaktan kaynaklanan eylemleri esas alınır, şehirlerin veya ülkelerin faziletli ve ahlaklı yönetilmelerini ele alır. Bunu inceleyen ilme de Siyaset ilmi denir. Kısaca ahlak, bireyin nasıl olgunluğa erişeceğini gösterir. Yani Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserinde ideal kabul edilen insanı, ideal aile ve ideal toplum oluşturma meselesi ile birlikte ele alır. Kınalızâde, ideal insanı tasavvur etmek için yoğunlaştığımız bölüm olan *Ahlâk-ı Alâî*'nin birinci bölümünde huyları ve davranışları incelemektedir. Başka kişilerle ilgili olmadan, bizzat bir şahsın edinmesi gereken erdemleri ve uzak durması gereken kötü huyları; erdemlerin ve kötü huyların kısımlarını, bunlara erişme ve mesafe koyma yöntemlerini ele alır ki o, bu bölümü ahlak ilmi olarak isimlendirir.

Özetle Kınalızâde'nin düşüncesinde ahlak, nazari hikmet (teorik ahlak) ve ameli hikmet (pratik ahlak) biçiminde iki ana boyuta ayrılır. Nazari hikmet, çoğunlukla insan bilgileriyle ilgilidir ve bunda başarılı olmak kişiyi teorik olgunluğa götürecektir. Hakikatleri ve varlıkları tanıyabilmek, eşyanın mahiyetini ilim yoluyla bilmek amaçlanır. Ameli hikmet ise kişinin eylemlerini kapsamaktadır. “Davranışları güzelleştirmek amaç olduğu için ameli hikmet, pratik olgunlaşmayı içinde barındırır” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde, eserini çoğunlukla ameli hikmet (pratik ahlak) üzerinden açıklar. Ameli hikmeti üç temel alana ayırır: Bireysel ahlak, aile ahlakı ve devlet ahlakı. Ona göre, insanın iradesi ve gücüyle oluşan ve gelişen durumlar üçe ayrılır: 1- Bireysel ahlak: İçinde kişinin eylem ve amellerini anlatan ameli hikmete “ilm-i ahlak” denildiği, burada kişilerin huylarından yola çıkıldığını belirtir. “Birey ne tür bir karaktere sahip olmalı?” sorusu üzerinde durulur. Etrafta kimse olmasa bile

ahlaklı davranışta bulunulması gerektiğine dikkat çekilir. “Nasıl olmak gerekir ki, iyi ve övünülecek bir huya sahip olunup, çirkin ve yerilen davranışlardan kaçınılsın?” şeklinde sorgulamalara da bu bölümde yanıt aranmaktadır. 2- Aile ahlakı bahsinde ev halkının kendi içindeki iletişim ve düzeni değerlendirmeye tabi tutulur. 3- “İlmu tedbiri’l-medine” (devlet ahlakı) bölümünde devlet başkanı ve tüm şehir halkının ortak tavır, davranışları konusu anlatılır. Kınalızâde, kişinin belli bir şekilde davranış sergilemesine iki sebep yükler: Birincisi erdemli insanları örnek almaktır; ikincisi geleneklere, göreneklere uyan hareketlerde bulunmaktır. Teorik ahlak ile doğru inanın gelişeceğine dikkat çeken müellif, ahlaklı düşünmenin ve ahlaklı davranışta bulunmanın olgunlaşmaya ve mutluluğa sebep olacağını belirtmektedir. “Üstelik Kınalızâde ahlaklı, faziletli fiiller sergileyebilmek için iyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlış öğrenmenin mecburi olduğunu ifade eder” (Kınalızâde, 1564/2011).

4.3. Kınalızâde’ye Göre Ahlakî Huyların Oluşumu ve Değişkenliği

Kınalızâde'nin düşüncesine göre ahlak, nefisteki huylar ile alakalıdır. O, huyların değişken olup olmadığına dair fikirlerini zikrederek bazı huyların değişip bazı huyların değişmeyeceğini belirtir. Müellife göre insanda bir huyun oluşması iki temel faktöre bağlıdır. Bunlardan biri doğuştandır, diğeri ise daha sonra kazanılmaktadır ve tamamen insanın kendi iradesine bağlıdır. O, huyların oluşumuna pek çok sebep gösterir. “Huyların değişip değişmeyeceği hususunda vardığı sonuç ise huyların kolay değişmeyeceğidir ama iradeyle meydana gelen huyların var olduğunu da inkâr etmez” (Çeliker, 2016). Dolayısıyla çeşitli filozofların düşüncelerini tartışırken huyların değişiminin mümkün olabileceğini belirtir. “Kınalızâde, nefsin terbiyesi için peygamberlere, rehberlere, filozoflara, reisler, öğretmenlere ve terbiyecilere ihtiyaç duyulacağını ilmi yönden açıklar” (Kınalızâde, 1564/2011). Allah’ın huyları iyiye ve güzele doğru geliştirmek için öğreticiler gönderdiğini, ilk terbiye edicinin ilahi prensipler ve ilahi bilgiler olduğunu ifade eder. Bunun yanında eğitim sürecinde asıl olanın, her varlığın özünde yer alan, geliştirilmesi gerekli olan akıl olduğunu ifade eder.

Kınalızâde güzel huyların devam ettirilmesi ve hatta geliştirilmesinin mümkün olabileceğini vurgulamaktadır. Ruh ilk önce bir şeyin nefret edilecek kadar çirkin olduğunu idrak edecektir, meydana gelen bu nefretin ardından onu ortadan kaldırma

isteği oluşacak, sonra bu istek organları harekete geçirerek ve çirkin durum atılacak, yok edilecektir. Pratik ahlakın en mühim özelliği, iyi amelleri ve güzel ahlakı çirkin ahlaktan ve kötü eylemlerden ayırarak hangi işleri yapmanın saadet ve olgunluk kazandırdığı, hangi işleri yapmanın ise isyan ve noksanlığa sebep olduğunun farkına varmaktır. Kainattaki mertebeler arasında insanın mertebesinin ortada bulunduğunu söyleyerek metafizik değerlendirmelerle psikoloji üzerinden insanın ahlaki gelişimiyle ilgili çıkarımlar yapan Kınalızâde, bireyin hayır (iyilik) kazanmak yoluyla en üst basamaklara ulaşabileceğini, gelip geçici arzularının peşine düşerek en aşağı basamaktaki seviyelere düşebileceğini belirtir. “İnsanın melekliyyet aynı zamanda hayvaniyyet taraflarının bulunduğunu ve seçimini hangi taraftan yana kullanırsa o tarafa doğru bir karakter şekillenmesi yaşayacağına dikkat çeker” (Kınalızâde, 1564/2011). Ona göre insanın hayvandan farkı akıl kuvvetine sahip olduğu için eylemlerinden ötürü mazur görülemeyecek oluşudur.

4.4. Kınalızâde'nin Ahlak İlminde Karakterler

Ahlak ilminde karakterleri inceleyen Kınalızâde, bunu erdemler başlığı altında yapar. Hikmet erdemi ve erdem teorisini nefsin kuvvetleri üzerine bina eden Kınalızâde, ana erdemleri üç bölümde ele almanın yerinde olacağını düşünür. Ona göre kuvvet yerine nefis terimi de kullanılabilir. Şöyle ki, insanda meleklik nefsi adı verilen bir kuvvet vardır ve bununla makullerin idraki ve kavranılan nesnelere temyizi sağlanır. İkincisi ise yırtıcı nefistir ki o öfkenin ilkesidir. Üçüncüsü hayvani nefistir, o da haz veren nesnelere istenmesinin ilkesidir. Kınalızâde, erdemleri de bu üç nefse yahut kuvvete göre işler. Şayet meleklik nefsi ölçülülük sınırında hareket eder, ifrat ve tefritten birine yönelmez ise bundan hikmet doğar. Şayet o ifrat tarafında bulunursa bundan kurnazlık (cerbeze) doğar ki bu rezilet olarak isimlendirilir. Çünkü bu durumda düşünen kuvvet/ meleklik nefsi, hile ve bozgunculuk yahut maskaralık ve şaşırtıcı işler yapmak için kullanılmış durumdadır. “Şayet meleklik nefsi tefrit/ azlık tarafında bulunursa bundan aptallık doğar ki bu da hakikatleri idrak etmekten, makulleri temyiz etmekten aciz olmak, iyi eylemleri kötüsünden ayırt edememek, demektir” (Kınalızâde, 1564/2011).

Kınalızâde karakter ile erdem arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: Karakter (hulk), bir yetenek (meleke) olup, düşünmeye ihtiyaç olmaksızın eylemlerin nefisten kolaylıkla

ortaya çıkmasını sağlayandır. Yetenek ile “nefse köklü bir şekilde yerleşmiş ve kolaylıkla yok olamayan nefsanî hal” kastedilmiştir ki, karakter bu cümledendir. Diğer taraftan, karakterin bir kısmı olgunluk ve yetkinliğe neden olmaktadır; buna iyi karakter ve erdem denir: cömertlik, yiğitlik ve hilim bu kısımdadır. Bir kısmı da noksanlığa neden olmaktadır, bir kısmı ise ne noksanlık ne de yetkinliğe neden olmaktadır. Bu açıklamaya göre erdem, iyi karakter ile bütünleşmiştir. Bunu erdem olan hikmete uyarlıysak, o meleki nefiste veya akılda yerleşmiş nefsanî bir keyfiyettir. Artık ona karakter gözüyle de bakabiliriz. Bu itibarla aklın erdemi olan hikmet, bir bilme işi değildir. Bilen öznenin bir özelliği veya kabiliyetidir. O, ifrat ile tefrit adı verilen aşırılıkların ortasında konumlanır. Fakat burada bir problem mevcuttur. O da akıl kuvvetinin nasıl olup da kurnazlık adı verilen aşırılığa düşmesidir. Kınalızâde, bu sorunu aklı ikiye ayırarak çözüme yoluna gider. Onun düşüncesine göre amelî aklın eylemlerinde aşırılık ortaya çıkar. “Nazari aklın metafizik, matematik ve doğal varlık alanındaki aşırılığı makbul olan ve övgüye değer bir meseledir. Zira hakikatlerin keşfi, bilginin artmasıdır” (Kınalızâde, 1564/2011). Bunun eyleme dokunan bir tarafı yoktur. Kınalızâde’nin bu çözüm uğraşı, daha önceden İbn Sina’nın yapmış olduğu çözüme çok benzer. “Şöyle ki, İbn Sina için hakikatleri bilmek anlamına gelen hikmette ne kadar fazlalık ve aşırılık olursa o kadar iyidir” (Doğan M. , 2009).

4.5. Kınalızâde’ye Göre İnsanın Ahlaken Gelişmesinin Kuralları

Kınalızâde’ye göre teori ve pratik, ilim ile amel birleştirilmeden iyiye gitme ve mükemmellik mümkün değildir. Kınalızâde bu gelişmenin üç ana kuralından, basamağından bahseder. Birinci seviyede, insan ruhuna yer verir. “Kınalızâde, insan ruhunu cisimden ayrı olan ve cismanîlik dışında cevherî basit olarak tanımlar” (Kınalızâde, 1564/2011). İkinci seviyede ise ruhun bedene göre durumunu ele alır. “Kınalızâde’ye göre beden, birbirine zıt unsurlardan meydana gelmiştir ve bu birleşen bedenî sonsuza kadar yaşaması imkansızdır. Fakat, ceset diyarının harabe olması sultan olan ruha zarar veremez” (Kınalızâde, 1564/2011). Ruh, suret veya araz olmadığı; aksine mücceret olduğu için kalıcıdır. Kınalızâde, üçüncü aşamada ruhun; nebati, hayvani ve insani düzeyleri olduğunu belirtir. Bu aşamaları etraflıca anlatan Kınalızâde, insanı diğer tüm varlıklardan ayıran niteliğin nutk olduğunu, nutkun ise akılla bilinen şeyleri anlamak, fikir yürütüp tedbirli düşünme kabiliyeti olan; güzel

ahlak ve işleri, kötü ve çirkin olanlardan ayırt etmeye gücü yeten olma anlamında kullandığını belirtir.

4.6. Kınalızâde'nin Ahlak Anlayışının Temeli: Orta Yol İlkesi

Kınalızâde'nin ahlak anlayışı orta yol teorisine dayanır ki bunun temeli “Aristo'nun “altın orta” teorisine” (Ceran, 2021) dayanır. Diğer İslam ahlak düşünürleri gibi Kınalızâde de bu teoriyi kendi sisteminde kullandı. Fakat kendisi, ahlaka dini içerik kazandırdı. Genelde İslam ahlakçıları, özelde Kınalızâde'yi filozoflardan ayırıştıran ve farklı kılan da konunun bu kısmıdır. Hökelekli bu duruma şöyle işaret etmektedir:

Kınalızâde'nin düşüncesinde erdem bir ortada olma hali, itidal noktası iken, bu itidal noktasının dışında olup itidal noktasını aşan erdemsizlikler (reziletler) sonsuzdur. Düşünürümüz erdemi bir dairenin itidal, merkez noktasına benzetir, bunun ise geniş ve dar olması durumunun merkez noktanın tek ve bir oluşunda değişiklik yapmayacağını ifade eder. Bir noktadan diğer noktaya erişen doğru çizginin tek oluşuna karşın doğru olmayan eğri büğrüden çok fazla çizgi çizilmesinin mümkün olduğunu ifade eder. Müellifimiz bu doğru yolu dinî terminolojiye ait sırat-ı müstakim, istikamet (doğruluk) gibi kavramlarla açıklar. Böylelikle ahlâkı metafizik temele dayandırmaktadır (Durak, 2015).

Kınalızâde'nin itidal ve orta anlayışında İbn Miskeveyh, Aristoteles, Tûsî, Gazâlî ve Devvânî gibi düşünürlerin fikirleri etrafında gelişen, İslami içerik kazanan bir yaklaşım sürdürdüğü görülür. “Bu görüşe göre itidal ve orta olma, erdem noktasını gösterirken erdemsizlikler bu itidal noktasından ifrat ve tefrit doğrultusunda uzaklaşılmasıyla meydana gelir” (Topuz & Tezcan, 2012). Kınalızâde, itidal noktasını bir başka deyişle orta noktayı aynı Aristoteles gibi iki boyutu ile inceler. “İslam ahlak düşünürlerinin fikirleri üzerinde oldukça etkili olan Aristoteles'in düşüncesinde erdem, ortayı bulmak ve tercih etmektir” (Doğan M. , 2009). Bilen her kişi aşırılıklardan ve noksanlıktan kaçınarak orta yolu arar, o yolu seçer. Orta ise mutlak olan, matematiksel orta değildir. İnsandan insana değişkenlik taşıyan bir ortadır. Yani erdem kişinin tercihleriyle ilişkili, akıl tarafından yapılan ve akli başında bir insan tarafından belirlenebilen kendisiyle alakalı orta olanı tercih etme ve uygulama huyudur. “Kınalızâde, orta olmayı birinci anlamda tıpkı matematikte kullanıldığı gibi bir dairenin çemberinin iki yanından da eşit uzaklıkta olmasına benzetir” (Kınalızâde, 1564/2011). İkinci itidal ise her şeyin en iyisinin orta hal oluşu anlayışıyla belirginleşen; ‘itidâl-i nev’i’, ‘itidâli şahsî’, ‘arazu’l mizâc’ biçiminde tanımlanan itidaldir ve müellife göre, ahlak ilminde öne çıkarılan itidal budur. Bu bilgiye göre

erdemli davranışın ne olduğunu belirleyen itidal hal kişiden kişiye değişebilmektedir. “İtidal, orta olma durumu, kişinin içerisinde bulunduğu durumlara ve şartlara göre değişkenlik taşıyabilmektedir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde, adalet kelimesiyle ortak kökene sahip itidal kelimesini daha detaylı şekilde değerlendirmektedir. “Bir kişi için erdemden kabul edilen bir halin başkası için erdemsizlik biçiminde nitelendirilebilmesi mümkündür” (Kınalızâde, 1564/2011). Belli bir zamanda geçerli sayılabilen bir huyun başka bir zamanda güvenilir sayılmaması da söz konusu olabilmektedir. Kınalızâde, erdemli davranışın belirleyicisi olan orta olma halini, itidal ölçüsünü tespit etmenin çoğunlukla zor olduğunu belirtir. “O, İbn Miskeveyh, Tûsî ve Devvânî’nin yaklaşımlarını devam ettirerek bazı erdemlerde itidal noktasının eksiksiz şekilde tespit edilememesinden dolayı, farkına varmaksızın, insanların erdemsizliklere sürüklenme tehlikesine dikkat çekmektedir” (Çeliker, 2016). Buna göre ‘varlık iyi, yokluk kötüdür’ biçiminde ifade edilen kategorik hükmün tesiriyle erdemli olan durumun mevcut olan işe bağlı değerlendirilişi sonucunda, itidal noktasından farkına varmaksızın uzak düşülebilmektedir. Düşünürümüz bu itidal noktasını tespit etmede karşılaşılan muhtemel zorluklara dikkat çeker. İfadelerinden anlaşılmaktadır ki itidal noktası denilen matematiksel bir oran, ölçüt değildir. Erdemli davranışın tespit edilmesinde kişinin kendi durumuna ve zamanına göre değerlendirme yapılması zorunludur. Bunun birinci boyutunda bazen erdem olan bir şeyin ifratın fark edilemeyip erdemsizliklere mahal verildiğinin fark edilmesi zorlaşabilir. Çünkü tefritinin erdemsizlik olduğu ortadayken meydana gelen işte erdem kendisine göre bir erdem var olduğu zannedilmektedir. Kınalızâde buna cömertliği (sehâvet) ve cesareti örnek gösterir. Cömertlik, gücünü ve elindeki mallarını ihtiyacı olanlara vermek, onların sıkıntılarını gidermektir. İsrafın ve bencilliğin ortasında bir durumdur. Cesaret erdeminin uygun bir sebep, zaman ve yerde gösterildiği durumlarda ancak bir erdem olduğu gibi benzer biçimde kişinin uygun koşullar etrafında malını ve parasını sarf etmesi cömertlik kabul edilir. Bu erdemlerin ifratı olan saldırganlık (tehevvür) ve israf, ahlak ilminden bilgisiz olan kişiler tarafından sanki bir erdemmiş gibi zannedilir. Bundan sebeple hatalı biçimde aslında müsrif kimseler cömert, gözü kara atılganlık gösterenler cesaret sahibi gösterilebilmektedirler. “Fakat bunun tefriti olan korkaklık ve cimrilik mertebesi kolay biçimde en cahil kimseler tarafından bile anlaşılabilir” (Kınalızâde, 1564/2011). Yine Kınalızâde’ye göre ganimet, mal, mevki, makam, şöhret kazanmak uğruna yapılan savaşlar cesareti göstermez. Benzer şekilde kahraman gözükmek uğruna çeşitli

davranışlar sergilemek, eşya çalmak cesaret erdemi olarak değerlendirilemez. “Müellife göre cesaret erdeminin kendini gösterdiği yer yüce değerler uğruna mücadele edilmesidir” (Kınalızâde, 1564/2011).

4.7. Kınalızâde’ye Göre Ahlakla Bağlantılı Durumlar

4.7.1. Kınalızâde’de Ahlak-Mutluluk Bağlantısı

Kınalızâde ahlak felsefesinde mutluluğu esas alan düşünürlerimizdendir.” Ona göre insan bu dünyada kemale eriştiğinde, ahirette de saadete erişir. Bu dünyada erişilen saadet manevi ve ruhidir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde ahlak ve dinin gayelerini ortak bir yerde buluşturur, bu yer insanın dünyada da ahirette de mutlu olmasıdır. O, insanın mutluluğunu iki şeye bağlar. “Birincisi sahih bir itikat sahibi olmak için hak ilmini tahsil etmektir ki bu nazari hikmet ile, yani teorik ahlak ilmi ile olabilir. İnsanın saadete erişmesinin ikinci yolu ise, güzel ahlak ve salih amel kazanıp, çirkin huylardan arınmaktır “ (Kınalızâde, 1564/2011). Bu, ameli hikmeti kazanıp ardından ilmiyle amel ederek mümkün hale gelir. “Kınalızâde’ye göre bu iki yol ile kendisini faziletlerle donatan kişi adi ve kötü huylardan temizlenir; iyi ahlak sahibi olur, dünya işlerini en güzel biçimde yapar; ahirette şerefli bir yere erişir, yüksek zatların arasına ulaşarak yüksek saadete ve engin sevapla ödüllendirilir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde savunduğu ahlak gereği, kişisel çıkar ve menfaatlerle gerçekleştirilen iyilikleri erdemden saymaz, kendisini düşünürken başkalarını da düşünmeyi, alırken vermeyi de amaçlar. Nihayetinde çatışmayı değil paylaşma ve uzlaşmayı amaçlar.

Kınalızâde’ye göre insanın amacı mutlu olmaktır fakat insanın asıl mutluluğu bedenin mutluluğu değil ruhun mutluluğudur. “Ruhun mutluluğu ise onun “Tanrı’ya yakınlaşması ve mele’-i a’lâ dahil olması” (kurb-i Hakk’a vusul ve zümre-i melei a’lâya duhûl) demektir” (Kınalızâde, 1564/2011). Ruhun bu sonsuz mutluluğu iki şey ile mümkün olur: Tanrı bilgisi (marifet) ve inancı (iman) ve bununla uyumlu hayat sürdürmek. “Bunun içinse insanın öncelikle batıl olan inançlardan, karmaşık ve basit cehaletlerden sıyrılması gerekmektedir. İnsan kalbini şüphelerden uzakta tutmalıdır” (Kınalızâde, 1564/2011). Peşinden “hakiki ve uygun ilimler”i (ulûm-u hakka ve mutâbaka) ve doğru inaçlar”ı (i’tikâdât-ı sahîha) öğrenmelidir. İnsan bu bilgilere teorik

felsefe ile ulaşabilir. Ama insanı mutlu kılmaya bu bilgi yetmez. “Aynı zamanda bu bilgi ile amel edilmeli yani güzel davranışlar (mehâsin-i a‘mâl) sergilemeli ve güzel huylar (mekârim-i ahlâk) kazanmalıdır; rezillik taşıyan davranışlardan (a‘mâl-i deniyye) ve kötü huylardan (ahlâk-ı rediyye) sakınılmalıdır” (Kınalızâde, 1564/2011). İşte bu bilgileri insanın elde etmesini sağlayan da pratik felsefe, özellikle de ahlak felsefesidir. Bu yönden insanın ahlaki yetkinlikleri kazanmak için teorik felsefeyi öğrenmesi, doğru bilgilere ve inanca sahip olması ve pratik felsefe öğrenerek bu inanç ve bilgiler doğrultusunda yaşaması kişide erdemlerin ve ahlaki değerlerin açığa çıkmasına sebep olacaktır.

Müellifin düşüncesine göre insanların birlikte yaşaması ve iletişimi devam ettirmesi durumundan hareketle bir insan mutlu olmak için diğer insanların yardımına ihtiyaç duyar. Mutluluk önce bireysel seviyede başlar sonra ailede devam eder, ardından topluma doğru genişler. Başka bir deyişle Kınalızâde'de ahlakın nihai hedefi olarak görülen mutluluk, Allah-evren bağlantısıyla başlar sonrasında insanın ruhi yapısı üzerinde gelişerek yükselir, nihayetinde bilgiyle ve ahiret inancıyla nihayi amacına vasıl olur. Kınalızâde'ye göre kâinatta olan bütün varlıkları belli bir amaca uygun biçimde, ezeli iradesiyle yaratan, düzen veren, olgunluk veren, doğru yola yönlendiren tek güç Allah'tır. Bu sebeple nazari hikmet ile sahih bir itikat sahibi olmak, ameli hikmete erişmek ve salih amellerde bulunmak, Allah'ın rızasını kazanma amacıyla gereken ibadetlere yönelerek ilim ve amel beraberliğinin sağlanması kişiye mutluluğu kazandırır. “Kişinin buna erişmesinin kendine kazandıracığı uhrevi mutluluksa Allah'a yakın olmaktır” (Kınalızâde, 1564/2011). Özetlemek gerekirse Kınalızâde'de ahlakın göstergesi olan mutluluk, Tanrı-kâinat ilişkisi, yani ontoloji ile başlar. İnsana dair psikolojik anlayış üzerinde gelişerek yükselir ve epistemolojide son hedefine ulaşır. “Kınalızâde'ye göre insanın yetkinlik ve mutluluğu, düşünce ve etkinlik yoluyla kazanmaya bağlıdır” (Saklı, 2018). “Kınalızâde'ye göre, amel meyvesini vermezse itibar dairesinin dışında kalır” (Kınalızâde, 1564/2011).

4.7.2. Kınalızâde'de Ahlak-Bilgi Bağlantısı

Kınalızâde'ye göre kişinin öncelikle nefsi tanıması; nefsin kuvvetlerini, kemal ve noksanını, mutluluk ve şekavetini bilmesi gerekir. İnsanın ahlaki hastalıklardan korunması, kötü davranışlarını ve huylarını bırakması, erdemli davranışlar edinmesi

Kınalızâde tarafından manevi bir şifa olarak değerlendirilmiştir. Kınalızâde'ye göre ahlak ilmi ile gerçek olgunluk, saadet ve marifet elde edilir. "Ahlaki yetkinliği ve erdemleri kazanmak için daima çabalayan, bazı fedakarlıklar yapanlar bu dünyada olacağı gibi ahirette de mutluluğu sahip olacaklardır" (Kınalızâde, 1564/2011). "Kınalızâde'ye göre ahlaki yetkinliğin, erdemlerin, iki dünya saadetinin elde edilmesi, nazari ve ameli hikmet kapsamındaki bilgilere sahip olmakla mümkündür" (Kınalızâde, 1564/2011). Bu çerçevede ahlaki yetkinlik; erdemler, bilgi, varlık ve değer bağlamında bütüncül ve kuşatıcı bir yaklaşımla değerlendirilmelidir. Kınalızâde, erdemlerin çeşitlerini ve bu erdemlerin nasıl kazanılacağını da detaylı bir şekilde incelemektedir. Kınalızâde'ye göre, insanın mutluluğu elde etmesi için öncelikle nazari hikmeti kazanması gereklidir. Bu insanın ontolojik varoluşunu belirleyen unsurların bilinmesi ve bunun gereklerine göre davranılmasını içermektedir. Bu durum aynı zamanda kişinin ameli hikmeti elde etmesi için gereken zemini belirlemektedir. Bu metafizik, epistemolojik paradigmanın dışında kalmak kişiyi dini terminoloji ile dalalete götürecektir. Kişi, nazari hikmet ile doğru bir itikat sahibi olduğunda cehaletten kurtulur, ameli hikmeti kazanır. Böylece kendisine iyi ahlaka sebep olacak gereken ilimlere ulaşır. Bu ise öncelikli olarak insanın cehaletten uzaklaşmasını ve tevazu erdeminin belirleyicisi islami değerlerin kişinin hayatına yansımaları göstermektedir.

Kınalızâde'ye göre mutluluk için asıl şart, iyi olma ve iyiyi yaşamadır. İyiyi bilmek, onu yaşamak bir yetkinliktir. İnsanın mutluluğu da kendine özgü olan eylemlerin kendinden doğal olarak gerçekleşmesine(oluşmasına) dayanır". İnsanın yetkinleşmesi bilgi ile olur. Bu sebeple mutluluk, ancak doğru bilginin kazanılmasıyla elde edilir. Bilgiyi ısrarcı biçimde vurgulayan Kınalızâde'nin mutluluk anlayışında dış dünyadan alınabilecek hazlar yok sayılmayıp akıl terazisinde tartılarak ruhsal dinginliğe zarar vermeyecek hatta ona katkı sağlayacak nitelikte anılmaktadır. İnsan, fırtatında bulunan fiziksel güzelliklere ve maddi hazlara olan eğilimini, aklın idaresine alır ve bunları akla hizmete sunarsa yalnızca dünya mutluluğunu değil ahiret mutluluğunu da elde edebilecektir. "Bu sebeple sağlam itikada sahip olup, davranış ve amel bakımından güzel huylarla yaşayan kişiler, dünya ve ahirette daima mutlu olacaklardır" (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde'ye göre insan mutlu olabilmek için iki şeye sahip olmalıdır. "Birincisi, iyi bir itikada sahip olmalıdır ki, buna ulaşmak için ilahiyat ilmi öğrenmek gerekmektedir. İkincisiyse, iyi bir ahlak sahibi olmak ve güzel işler

yapmaktır ki, bunun için de ameli felsefeyi bilmek, bu bilgiler çerçevesinde iyi işler yapma kötü huyları bırakmak gerekmektedir” (Kınalızâde, 1564/2011).

Kınalızâde ahlaklı düşünmenin ve davranışta bulunmanın en üstün değer olduğu ve bunun yetkinliğe, olgunlaşmaya ve mutluluğa sebep olacağını ifade eder. Ahlaklı, faziletli eylemlerde bulunmak da iyi ve kötü, doğru ve yanlış konularında bilgi sahibi olma ve öğrenme süreciyle ilişkilendirilmiştir Kınalızâde'nin düşüncesine göre ahlaklı davranmak, teoriğin ve pratiğin birleştirilmesiyle mümkün olur. Bu doğrultuda Kınalızâde *Ahlâk-ı Alâî*'de ruh ve beden arasındaki yoğun etkileşimin önemi öne çıkarır. “Ona göre ruh, ahlak ve fazilete uygun hususları safi bir biçimde idrak etmelidir ki, bedensel eğilimler de bu yönde sevk olsun” (Kınalızâde, 1564/2011).

4.7.3. Kınalızâde’de Ahlak-Sosyal İlişkiler-Sevgi Bağlantısı

Kınalızâde, insanı kendi cinsi ile bir araya gelme ihtiyacı sebebiyle sosyal ve politik bir varlık olarak görür. Özü itibarıyla toplumsal bir varlık olan insan kendi doğasının, toplumsal varlık alanının farkına vardığı zaman kendi mutluluğu için toplumsal ilişki biçimini ve toplumsal mutluluğu sağlam tutmanın gerekliliğini fark eder. İnsan, düşünen ve davranan bir varlıktır ve sosyal ilişkilerini adalet, sevgi gibi kriterlere göre oluşturur. Bu kriterlere göre geliştirilip muhafaza edilen sosyal ilişkiler, toplumun mutluluğu arttırır. “İnsanlar doğaları gereği aynı imkana sahip değildirler, insanların maddi durumları çeşit çeşittir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kimi insanlar daha üst mesleklere meylederken, bazı insanlar daha düşük mesleklere meylederler. Hatta kimi insanlar gereken imkanlara sahip oldukları halde düşük meslekleri, yüksek mesleklere göre daha çok tercih ederler. “Kınalızâde’ye göre bir toplumda herkes aynı işi yapar, herkes aynı meslek dalı ile ilgilenirse insanlar ihtiyaçlarının bazı kısımlarını karşılayamazlardı.” (Kınalızâde, 1564/2011). Bundan yola çıkarak denilebilir ki farklı mesleklerin var olmasından toplumda bir düzen, bir arada yaşama, iş birliği meydana gelmektedir. “Ona göre bütün meslek grubunda çalışan insanlar ve bu insanların yaptıkları işler değerlidir çünkü bu insanlar helal yollardan kazanmaktadırlar. Fakat hırsızlık, dilencilik vb. helal olmayan yollardan kazanmaya çalışmak uygun değildir, değersiz hatta aşağı bir meşgaledir” (Kınalızâde, 1564/2011).

Müellifin düşüncesine göre insanların beraber yaşaması, birbirine üstün gelme mücadelesine sebep olabilmektedir. Kınalızâde'ye göre, bu mücadelenin olası zararlarından korunmak için iki yol tercih edilebilir. Birinci yol adalet ve devlet dairesinde uygulanan hükümlere uyulmasıdır. İkincisi sevgi (muhabbet) yoludur. “Bu ikinci yol; ileri gelenlere ve okumuşlara özgü bir yoldur, şüphesiz tüm halkın birbirine sevgi duyması çok mümkün görünmemektedir fakat sevgi olunca adalet yoluna ihtiyaç kalmaz (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde, “Sevgi adaletten üstündür” (Kınalızâde, 1564/2011) ifadesini kullanır. Buna sebep olarak sevginin normal olan doğal birliğe, adaletin ise zorlama olan yapma birliğe sebep olacağını gösterir. Sevgi birliği mecburi kılarak ikiliği ortadan kaldırır, adalet ise ikiliğin ardından vuku bulur. Bütün mevcudatın sağlam duruşu ve bekası sevgi ile olur. “Aşk tek bir kişiye hissedildiği için, sevgiye kıyasla daha özel (hususî) dir. Bir gönülde iki kişinin aşkının olması mümkün değildir, ama sevgisi kolaylıkla girebilir” (Kınalızâde, 1564/2011).

Kınalızâde, “Sevgi Sebepleri” başlığı ile beş madde belirlemiştir. Bunlardan birincisi “kişinin kendi varlığını ve varlığının devamını sevmesidir” (Kınalızâde, 1564/2011). Bugün de psikologlar, mutlu olmanın ön şartının kişinin kendisiyle barışık, kendini seven bir insan olması olduğuna hemfikirdirler. “İkincisi iyilik edenleri ve yardım edenleri sevmek, üçüncüsü kemal (olgunluk) sahibini sevmek, dördüncüsü ise cemal (güzellik) sevgisi, beşincisi; ruhani anlaşmaya götürecektir sevgidir” (Kınalızâde, 1564/2011).

4.7.4. Kınalızâde’de İdeal İnsan- Din Bağlantısı

Kınalızâde'ye göre ahlak ile din arasında sağlam bir ilişki mevcuttur. Bu ilişkiyi gösteren unsurları şöyle sıralayabiliriz: “Arslan’ın ifadesiyle ahlak ile dinin amaçlarının birleştirilmesi farklı biçimlerde isimlendirilmiş olsa dahi tüm ahlak sistemleri insan mutluluğunu hedefler” (Arslan, 2014). Fark olarak dinden bağımsız seküler ahlak, yalnızca bu dünyada mutlu olmayı amaç edinirken, din ise her iki yerde de mutluluğunu hedeflemektedir. Müellif ahlak ile dinin hedeflerini ortak bir noktada buluşturur, o nokta ise insanın hem dünyada hem ahirette mutlu olmaktır. Müellifin düşüncesine göre nazari ve ameli ahlakın gerektirdiklerini uygulayanlar, Allah’ın yakınlığını kazanır ve yüce olanlara katılıp hakiki mutluluğa ulaşırlar. “Hak ilminin güzelliğinden mahrum kalarak, itikat mahalli olan kalp, yanlış inançlarla dolmuş ya da

adi huylarla pislenmişse, fazilet sahibi kimselerin katına yükselmekten çok uzaklaşılır. Böyle bireylerin kalpleri ulvi âlemin esintilerine kapalıdır; yükselme basamakları onlara kapalıdır” (Kınalızâde, 1564/2011). Müellife göre Hz. Muhammed (sav)’in tebliğ ettiği din, edebin ve hayrın tamamını içinde barındırır. O tüm beşeri düşüncelerin üstündedir ve güzeldir. Bu noktada Kınalızâde: “Yüce varlığa benzemek insan ruhunun son mertebesi olmuştur” (Kınalızâde, 1564/2011) demektedir. Yani o, dini prensipleri ve peygamberleri ahlaki eğitimin en mühim faktörü olarak görmektedir. Yazar, bu noktada Ehl-i Sünnet itikadına bağlılığını sürdürür, sahih bir itikada sahip olduktan sonra ahlaki-şeri prensiplere uymayan kişilerin, sonsuz mutluluktan tamamen mahrum olacağını ifade eder. Kınalızâde’nin ahlak anlayışında dinin önemini gösteren başka bir durum, dini prensipleri insanı eğiten, ahlaki olarak olgun kılan şeylerin birincisi olarak işaret etmesidir. Kınalızâde’nin *Ahlâk-ı Alâî*’si bu yönden bakıldığında denilebilir ki Kınalızâde’nin bütün saydığı faziletlere inançtan ve dinden bağımsız bir biçimde erişebilmek mümkün olamaz. Çünkü insanın bu faziletleri kazanabilmesi için dinin emirlerine ve yasaklarına uyması gereklidir. Yazarın ahlak ile din ikilisi arasında kurduğu bu bağlantısallığı, adaleti oluşturan getiren bihassa teslim, takva ve ibadet faziletlerini anlatırken çok net ortaya koyduğu görülmektedir.

4.7.4.1. Kınalızâde’nin Ahlak Sisteminde İbadet Kavramına Yer Vermesi

Kınalızâde’nin düşüncesinde ahlak ve din arasında bölünmez bir ilişki olduğunun sağlam kanıtlarından biri onun düşünce sistemi içinde ibadet kavramına yer vermiş olmasıdır. İbadeti adalet erdeminin bir çeşidi olarak değerlendirir. İbadet erdemi, sonsuz kerem hazinesinden lütfuyla yarattığı ayan ve gizli sonsuz nimetleri, sınırsız ihsanları bizlere sunan, beden mülkümüzü mamur kılan yüce Rabbimize itaat etmek ve onun dinine hizmet etmede gayret göstermek anlamındadır. Bu faziletin en gelişmiş biçimi ise takvadır. “Kınalızâde’ye göre takva, ahlaki faziletlerin en yükseği ve en çok övülmüş olanıdır (Kınalızâde, 1564/2011). Takvadan uzak olanlar, ahiret mutluluğundan ve sonsuz nimetlerden mahrum kalacaklardır. Takvanın üç mertebesi bulunur: Birincisi, daimi azaba neden olan küfür ve şirkten kaçınmak, ikincisi, mutluluğa aracı olan ilahi emirleri ve farzları uygulamak, günahlardan hatta küçük olanlardan dahi uzak durmaktır. Üçüncüsü ise, kalbi oyalayan işlerin tamamını, dünyayı kalpten uzaklaştırmak, tamamen Allah’ın muhabbetine dönmektir. Bu gerçek

takvadır. Kınalızâde, ibadet etmenin ahlaki hastalıkların tedavi olması için gereklilik olduğunu ifade eder. Bu doğrultuda şöyle düşünür: “Buna rağmen kişi kendisini haram işlemekten alıkoyamamışsa, her günah işleyişinde nefisine büyük ibadetler yükleyerek terbiye yoluna gitmelidir” (Kınalızâde, 1564/2011). “Mesela dinimizce haram kılınan bir şeyi işleyince, çok namaz kılmayı ve günlerce oruç tutmayı adayarak nefisine ceza vermeli, onu takip etmeli ki nefis bundan sonra şer’an ve aklen yasak bir şeye rağbet etmesin.” (Kınalızâde, 1564/2011).

Kınalızâde:

Aklı başında uyanık kimseler, akidelerinin esaslarını peygamberlerin gösterdiği yollar üzerine düzelterek, imana bağlı hükümleri, Yunan’a bağlı hikmet ve felsefe üzerine takdim ve tercih ettiler. Yukarıdaki şüphelerden arındılar, peygamberlerin şeriat binasını inşa ettiler. Zira Yunan felsefesinin esasları nefis ve hevânın tesirinden uzak değildir; bünyesi itibarıyla maddidir. Hâlbuki iman esasları Allah resulünün tebliğidir.

diyerek dine ve resule uyanları yüceltir (Kınalızâde, 1564/2011). O; felsefe ile dinin çatıştığı durumlarda, dini esasları kabul etmiştir. “Kınalızâde son ve gerçek din olan İslam’ın, tüm ahlaki prensipleri en güzel şekilde barındırdığına inanır” (Kınalızâde, 1564/2011). Bu nedenle o, kendi ahlak sisteminde İslam’ın ibadet, inanç ve davranış biçimlerine yer ayırmıştır. Kınalızâde kendi ahlak sistemini oluştururken, sisteminin iskeletini filozoflardan taklitle suçlanmıştır ama detaylı bakıldığında onun bu sistemin içeriğini tamamıyla İslam esaslarıyla kurduğu anlaşılmaktadır.

Tanrıya ibadet konusundan filozoflardan farklı olarak fıkıh terminolojisi içinde şöyle bahseder:

İman, kalp ile tasdik ve dil ile ikrardan ibarettir. Şöyle ki dil ile ikrarda bir özrü bulunmadıkça birisinde ihmal eder ve gereğini yerine getirmezse ahirette ebedî azaptan kurtulamaz ve genel olarak Allah katında mertebeye ulaşamaz. Mesela, konuşma organında kusuru var yahut konuşması hâlinde kâfirlerin katletme tehlikesi söz konusu ise bu durumda dil ile ikrardan muaf olur. Ama kalp ile tasdik her hâlükârda vacip ve lazımdır. Onun düşmesini gerektirecek bir özür düşünülemez. Organların ameli, namaz, oruç ve emredilmiş diğer ibadetlerin rükünleri, Ehl-i Sünnet’e göre imanın aslına dâhil değildir. Mükellef, vacip ameller ve farz ibadetlerden bazısını, hatta hepsini terk etse bile bu böyledir. Âlimlerin dedikleri gibi, bu hususta da birçok açıklama ve bölümlenme mevcuttur... Bir bölümlenme de mükellefe lazım olan şeylerin fiil ve terk etme olarak iki kısma ayrılmasıdır. Fiille ilgili olana emir, terkle ilgili olana nehiy denir. Mesela, namaz, oruç ve Kur’an tilaveti emir kısmına; zina yapmamak ve içki içmemek de terk kısmına girer. Öyleyse mükellefin fiilleri mutlak olarak beş kısımdır: Vacip, mendup, mubah, mekruh ve haram (Kınalızâde, 1564/2011).

4.8. Kınalızâde'ye Göre Güzel Ahlak ve İdeal İnsan

Kınalızâde'ye göre güzel ahlak, bir yönden tasdik yani imandan diğer yönden ise salih amelden oluşur. “İmandan mahrum güzel bir davranışın aslında ahlaki olmadığını, imanın kemali için de kişinin yaratıcısını sıfatlarıyla tanımasının gerektiğini belirtmiştir” (Kınalızâde, 1564/2011). Bu bağlamda güzel ahlakın temeli kişinin Yaratıcısını tanımasıdır. İman, kalp ile tasdik ve dil ile ikrardan ibarettir. Şöyle ki müellifin düşüncesine göre dil ile ikrarda bir özü bulunmadıkça birisinde ihmal eder ve gereğini yerine getirmese ahirette ebedi azaptan kurtulamaz ve genel olarak Allah katında mertebeye ulaşamaz. “İnsana ilk vacip olanın marifetullah yani Allah'ı tanıması olduğu ifadesi bağlamında oruç, namaz ve diğer güzel amellerin yapılması imanın aslından değil kemalindedir” (Kınalızâde, 1564/2011). İman, kalp ile tasdik ve dil ile ikrardan ibarettir. Fakat öz bulunmazsa kemalinden bahsedilmesi mümkün olmaz. Kınalızâde mantıktaki tezadın yanında, şart ve meşruta dayalı ikinci bir taksime de yer vermiştir. Bu bağlamda mükellefe ilk olarak gereken ve ikincinin geçerliliği için şart yerinde olan imandır. Diğer, imanın dışı vurumu ve şart nedeni ile dışı yansıyan, söz gelimi insanın Allah'a layıkıyla kul olmak için çalışıp tüm işlerinde onun rızasını istemesi, diğer insanların onun elinden ve dilinden emin olmaları, kişinin doğru konuşması vs. gibi iradeye bağlı olarak davranmak veya davranmaya dayanan meşrut kısımdır. Bu kısım da üç bölümdür: Kınalızâde'ye göre esasında bütün Müslümanlar bu gerçeği namazındaki tahiyat ile itiraf etmektedirler ki “et-Tahiyâtü lillâhi ve's-salavâtu ve't-tayyibâtu” ifadesinde “Tahiy yât”, ibâdât-ı kavliyye; “salavât”, ibâdât-ı bedeniyyeye; “tayyibât” ise ibâdât-ı mâliyyeye işaret eder. Kınalızâde bu taksimini de “Hakk te'âlâ mâbeyninde olan hukûk” ile “kendiyile halk mâbeyninde olan hukuk”a bağlamıştır.

4.8.1. Kınalızâde'ye Göre İdeal İnsanın Maddeye Karşı Tutumu

Kınalızâde, Sufilerin tersine paranın kıymetli olduğunu ifade ederek paranın adaletin sağlanmasında önemli bir etken olduğunu ifade eder. Mal ve para kazanmanın yöntemlerinden, çeşit çeşit mesleklerden söz eden Kınalızâde, Nasuriddin et-Tusî'den alıntılar vererek sanat ve meslek sahiplerinin sadece para kazanma ve ailesinin geçimini sağlamak amacıyla eylemde bulunmasının yanlış olduğunu; bunun yanı sıra işlerini güzel yapmaları, aldatmadan ve hileden uzak durmaları ve müşterinin

memnuniyetlerini ve dualarını gözetmeleri gerektiğini ifade eder. “Mal ve para kazanmanın da ifrat ve tefrit biçimleri olduğunu ifade eden Kınalızâde, gasp ve haksızlık gibi haram yöntemlerden uzak durup, helal ve meşru yollarla kazanç elde etmenin ahlaki bir gereklilik olduğunu belirtir” (Kınalızâde, 1564/2011). Ailede malın arttırılması ve korunması için gerekliliklerden bahseden Kınalızâde, zekât ve sadaka vermek, cimri olmamak, gelirin harcamadan fazla olması, malı koruma ve biriktirme yeteneğine sahip olmak, daima değerli olan ve aranan şeylerle vakit geçirilmesi gibi tutumların gerekliliğinden bahseder. İktisat ahlakı denilebilecek bu erdemler, modern düşüncenin yol açtığı insan ve uyuşturucu ticareti, aldatma, savurganlık, hile gibi erdemsizliklere ilaç olabilir.

4.8.2. Kınalızâde’ye Göre İdeal İnsan Davranışları ve Erdemler

Kınalızâde insan ruhunun algılamaya ve harekete yönelik farklı özellikleri olduğunu ifade eder. Ona göre ruhun bu özelliklerden oluşan ve yola çıkan işler akl-ı selime uygun, hoş bir biçimde ve itidal üzere vuku bulursa bu tür işlere neden olan huya fazilet/erdem denmektedir. Bunun tersine itidalden uzaklaşarak ifrat veya tefrit üzere vuku buluyorsa, buna neden olan huya da rezilet/erdemsizlik denmektedir. Bu tanımlardan da anlaşıldığı ve daha önce belirttiğimiz gibi diğer tüm klasik İslam ahlak düşünürlerinde olan “itidal ve orta yol” teorisi Kınalızâde’nin ahlak anlayışında da vardır. Bundan yola çıkarak, erdemlerin iki tarafı, yani ifrat ve tefriti erdemsizliktir, orta yolu ise erdemli olmaktır. “Kınalızâde’ye göre her bir faziletin ifrat ve tefriti ele alınırsa temel faziletler dört tanedir, bunların zıddı olan reziletler sekizdir” (Kınalızâde, 1564/2011).

4.8.2.1. Kınalızâde’de Ana Erdemler

Kınalızâde’nin görüşünde insanı ahlaklı yapan dört ana erdem/ fazilet vardır:

4.8.2.1.1. Hikmet

Kınalızâde’ye göre insan ruhunda mevcut bulunan anlama kabiliyetinin (kuvve-i müdrike) bir çeşidi olan nazari kuvvet, güzel huyla doludur ve ondan itidal üzere işler vuku bulursa buna “hikmet” denilir. “Kınalızâde, bu erdemın kendi içinde barındırdığı

diğer bazı erdemlerin de bulunduğunu ifade eder ki bunlar zekâ, çabuk anlama, zihin duruluğu, kolay öğrenme, doğru düşünme, ezberleme ve hatırlamadır “ (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde’ye göre hikmetin ifrat ve tefriti, iki erdemsizliğe sebep olur. Hikmetin ifratından cerbeze ve sefeh rezileti çıkar ki bu akıl kuvvetinin layık olmayan yerlere ve makamlara harcanarak bozulmasıdır. Mesela aklın kandırmaya, iftiraya, boş sözlere ve yalan söze harcanması bu tür erdemsizliklerin kaynağıdır. “Hikmetin tefridi ise ahmaklık, budalalıktır (beladet) ki, akıl kuvvetinin eksik kalmasından dolayı ilim ve davranışta hakikatin ve hikmetin incelikleri yok olur” (Kınalızâde, 1564/2011). Ameli hikmet bundan zedelenir. Dolayısıyla davranışlar hikmetten mahrum kalır. “Kınalızâde, hikmet erdeminin alt erdemlerini şöyle sıralar: Zekâ, çabuk anlama, zihin açıklığı, kolay öğrenme, güzel düşünme, ezberleme ve hatırlama” (Kınalızâde, 1564/2011).

4.8.2.1.2. Şecaat

İnsan ruhunda mevcut bulunan hareket ettirici kuvvetin (kuvve-i muharrike) bir türü olan arzuları hareket ettirici kuvvet, güzel ahlak ile süslenerek terbiye edilmiş ölçülü davranışların oluşmasına neden ve kaynak olur ise bu huya şecaat denir. Kınalızâde şecaat erdeminin on bir türünün olduğunu ifade eder. Vakar ve olgunluk, yüksek ideal ve gayret sahibi olmak, zorluklara göğüs germek, azim ve gayret göstermek, yumuşak huyluluk, ölçülü olmak, kendini iyiliğe ve hayra adanmak alçak gönüllü olmak, güçlülere karşı sabır göstermek, ince düşünceli olup başkalarına merhamet göstermek, fedakârlık insanı şecaat erdemine ulaştıran alt erdemlerdendirler. Kınalızâde, şecaat erdeminin ifrat ve tefritinden doğan çeşitli erdemsizlikleri tespit eder. “Kınalızâde’nin ifadesine göre, şecaat erdeminin ifratı tevehhürdür” (Kınalızâde, 1564/2011). Tevehhür selim akıl sahipleri tarafından makbul olmayan işlere, olaylara hücum edilerek organlarını veya nefsinin kaybetmeye neden olmaktır. Şecaatın tefriti ise yersiz korkulara maruz kalmaktır.

4.8.2.1.3. İffet

İnsanın maddi hazlara aşırı düşmekten muhafazasını sağlayan iffet kavramı, “yeme içme ve cinsi arzu konusunda ölçülü olmak, aşırı istekleri baskılayıp dinin ve aklın buyruğu altına sokmakla kazanılan erdem” olarak özetlenebilir. Kınalızâde, iffet

erdeminin içinde barınan on iki erdemden bahseder: Utanmak, ar ve namus duygusuna sahip olmak, incelik ve nezaket, ahlaklı olma çabası, uzlaşmacı ve barışçıl olmak, arzularını dizginlemek, günah ve kötülüğe karşı dirençli, belalara ve musibetlere karşı tahammüllü olmak, yetinmek, olgun ve ölçülü olmak, samimi kulluk, disiplin ve düzen sahibi olmak, iyi yolda özgür davranışlar sergilemek, cömertlik. Bunlar insanı iffetli kılan erdemlerdir. Kişide hayvani nefis ölçülüyse iffet erdemi oluşur. “Devlet yöneticileri veya diğer yöneticiler gibi kimselerin gözlerine girmek maksadıyla mal yönüyle kanatkar görünen kişiler, başkalarının gözünde az şeyle yetiniyor izlenimi oluşturmaya çalışanlar iffet erdeminden uzak kimselerdir” (Kınalızâde, 1564/2011). Öyle görünmelerine aldanılmamalıdır. Kınalızâde, sahavet erdeminin de sekiz türünden bahseder. Bunlar; çok cömertlik, başkalarını kendine tercih etme, bağışlama, ileri insanlık, yardım etme, yakınlarına yardım etmek, cömertlikte fedakârlık, kendi malını başkasının faydasına terk etmektir. İffet erdeminin de aşırı yönleri vardır. “Kınalızâde’ye göre iffet erdeminin ifratının fücür ve şerehtir ki şeran ve aklen caiz olmayan geçici lezzet ve arzulara aşırılık göstermektir” (Kınalızâde, 1564/2011). “İffetin tefrit noktası ise şeran ve aklen mübah sayılan ve ruhsat verilen lezzetlerden tamamen uzaklaşmaktır” (Kınalızâde, 1564/2011). İffet hissi; şehvetlerden olan yemek, içmek, cinsel ilişkide bulunmak gibi şeylerde aşırıya gitmemek ve doğru olan görüşe göre onlara galebe çalmak ve onları baskılamaktır. İffet, şehvetin aşırı olması ile soğumasının ortasında olan bir durumdur. Cömertlik ve kanaat şehvet gücü ile ilişkilidir. “Kıtlık, fakirlik çekmemiş, zor şartları deneyimlememiş kimselerin sahibi oldukları nimetlerin kıymetini bilmemeleri onları boş yere harcamaları israftan sayılır, cömertlikten sayılmaz” (Kınalızâde, 1564/2011). Sabır, hilm, kerem, bağışlama, kendini tutma, eli açıklık, sır saklama gadabiyye kuvvetiyle bağlantılıdır; hikmet, beyan, kıvrak zekâ, doğru görüş, basiret, doğruluk, vefa, dostluk, rahmet, hayâ, himmet azmi, sözünde durma ve tevazu temyiziyye kuvvetiyle ilişkilidir.

4.8.2.1.4. Adalet

Kınalızâde’ye göre ameli kuvvet güzel ahlak ile bezenmiş olup ölçülü davranışların oluşmasına neden olursa buna adalet denir. O, adalet erdemini çok detaylı açıklamıştır. Ona göre adalet erdemlerin en üstünüdür. Adalet asıl itibarıyla eşit ve dengeli olmaktır. “Adaletin eşitlikten geçen yolu birliğe, oradan da Allah’ın birliğine uzanır. Bu açıdan manevi tarafları vardır” (Kınalızâde, 1564/2011). Adaletin bu anlamına vakıf olanlar

farklılıkları dikkate almayıp birlik esasına göre davranırlar ve adaletten şaşmazlar. Kınalızâde, adalet erdeminin on iki türünü saymaktadır: Menfaat karışmayan saf dostluk (sadakât), karşılıklı anlaşma ve kaynaşma (ülfet), hakka bağlılık (vefâ), insanların dertlerini paylaşmak (şefkat), yakınlarını ziyaret edip onlarla ilgilenmek (sıla-i rahim), yapılan iyiliğe fazlasıyla karşılık vermek (mükafât), birlikte yapılan işlerde güzel davranışlar sergilemek (hüsn-i şirket), herkese karşı dürüst davranışta bulunmak (hüsn-i kadâ), yakınlarının ve dostlarının sevgisini kazanmak (teveddüd), Allah ve elçisinden gelen şeyleri gönülden onaylamak (teslim), elinden gelenleri yaptıktan sonra işlerini Allah'a havale edip ona güvenmek (tevekkül), Allah'a kulluk etmek (ibadet) gibi huylar, insanın adalet erdemini kazanmasını sağlayan faziletlerdir.

Kınalızâde'ye göre adalet erdemi itidal sınırlarını aştığı zaman çeşitli erdemsizlikleri oluşturur. “Ona göre adaletin ifratı zulümdür” (Kınalızâde, 1564/2011). Zulüm şeran yasak olmasına rağmen, birinin hakkına tecavüz edip kişinin ırzına, malına ve canına zarar vermektir. Adaletin tefrit noktası ise inzilamdır ki bu bir kimsenin başına gelen her çeşit zulme katlanması ve sefalet düşmesidir. Objektif bir ilke olan adalet kavramını ahlaken bağlayıcı, uyulması zorunlu bir ilke olarak nitelendirir. “Adaletin öncelikle kişinin ruhen ve bedenen kendisine karşı bir sorumluluk oluşturduğunu ileri süren yazar, daha sonra adaletin kişinin ailesine, akrabalarına, çalışanlarına şeklinde merkezden çevreye doğru yayılan bir yörüngesi olduğunu ifade eder” (Kınalızâde, 1564/2011). Adaletli olmanın delillerinden biri cesaret, hikmet, iffet erdemlerini bir insanın bünyesinde barındırmasıdır. Adaletin ifrat ve tefriti olmayıp yalnızca zıttı vardır. Bünyede barındırılması beklenen cesaret, hikmet, iffet erdemlerinin yokluğunda zulüm oluşur ki bu adaletin zıttıdır. Kınalızâde, kişinin şecaat (yiğitlik), iffet, hikmet gibi faziletleri kazanmasının ardından yaşayışını, şahsi ve toplumsal görevlerini adalet üzere şekillendirdiğinde, gerçek olgunluğa, sonsuz saadete erişmesinin mümkün olabileceğine dikkat çeker. Kınalızâde bu özelliklere sahip olan kişiyi “İşyle beliren kâmil insan”, “Sağlam hâkim”, “Kâmil filozof” gibi isimlerle tanımlamıştır. “Kınalızâde adaleti en şerefli fazilet, en büyük huy olarak görür. Müellife göre adalet eşitliğe, eşitlik de birlik ve beraberliğe işaret etmektedir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde'ye göre adalet; yalnızca suçluların layık oldukları cezaya çarptırılmaları, hak edene hakkının verilmesi, sosyal tabakalar arasında dengenin sağlanması, sosyal düzenin idamesi, kimsenin başkasının hakkını gasp

etmemesinin sağlanması için değil; sosyal tabakaların varlığını sürdürmelerini sağlayan iktisadi faaliyetler için de gerekmektedir.

Kınalızâde'ye göre adalet için üç şart gerekir: "Eşitlik, hak edene hakkının verilmesi ve hak edene hakkının eksiksiz halde verilmesi. Bu üç şartın hepsini yerine getirmeksizin adalet mümkün olmayacaktır" (Kınalızâde, 1564/2011). Adaletin ikinci gereği olan hak edene hakkının verilmesi, herkese derecesine ve mevkiine uygun biçimde davranılması anlama gelir. Peki, hak edenin kim olduğu, neyi ne kadar hak ettiği ya da hak etmediği, yani liyakatinin ölçüsünün ne olacağı? Kınalızâde bu ölçünün "hayır" olduğu düşüncesindedir. Onun fikrinde hayır nokta-i nazarından bakıldığında insanlar beşe ayrılır: "Hayır bakımından insanların derecelendirilmesinde birinci sırada yer alanlar, tabiat itibarı ile hayır üzerinde olanlar ve hayırları başkalarına da dokunanlardır" (Kınalızâde, 1564/2011). Bunlar din âlimleri, tarikat şeyhleri ve hakikate aşina arifler, ilim ve hikmet sahipleridir. Bu kimseler Allah'ın nazarına mazhar olmuşlardır, bunlar diğer insanların yanında ışıldarlar. Yaratılışın esas gayesi de bunlardır, diğer insanlar tufeylidirler. "İkinci gruptakiler, yine tabiatları yönüyle hayır sahibi insanlardır, ama bu hayırları sadece kendileri içindir, onların başkasına faydaları olmaz" (Kınalızâde, 1564/2011). Hayırdan ve şerden uzak duran insanlar, üçüncü gruptakilerdir. "Bu insanların istidatları fesattan korunmuş olduğu için kendilerine yardım edildiğinde insanların eksiklerini giderip hayır ve kemal sahibi olacak olmaları umulur" (Kınalızâde, 1564/2011). "Dördüncü gruptakiler, tabiatları yönüyle kötüdürler fakat kötülükleri sadece kendilerini etkiler, başkalarına müdahale etmedikleri için hiç kimseye zararları dokunmaz (Kınalızâde, 1564/2011). "Beşinci grubun insanları hem tabiatı yönüyle kötüdürler hem de kötülükleri ile diğer insanlara da zarar veren insanlardır ve mahlukatın en adisi, insan zümresinin en sefili, aşağılığıdır" (Kınalızâde, 1564/2011). Bu derecelendirmede önemli olan ayrıntı, insanların doğuştan iyi veya kötü olmalarıdır. Kınalızâde'nin düşüncesine göre, yaratılıştan gelen fitri kötülük ve iyilik durumunun tamamen değiştirilmez olduğu iddiasında bulunmasa da onun düşüncesine göre yaratılıştan kötü olan birinin derecelendirmede birinci gruba geçmesinin zor olduğu söylenebilir. Adil insanın bir özelliği de kendi hakkına razı olmasıdır, başka insanların hakkına saygı duymak yine adil insana ait bir özelliktir. Adelete uyan, kimsenin hakkını elinden almaz ve kimseye zulmetmez. Adalet bu noktada hissedilebilir. Adelete orta olma hali de diyebiliriz. Kınalızâde'nin erdem anlayışında doğa ve fitrat önemlidir. "Kötülerin kötülüklerinin

eğitimle azaltılmasının ancak sınırlı seviyede olabileceği görüşünde olan Kınalızâde'ye göre, kişilerin şerlerinin def'i için birinci yöntem hapsetmek, ikinci yöntem zincirlemek veya prangaya vurmaktır, üçüncü yöntem ise sürgündür” (Kınalızâde, 1564/2011). “Bütün bu yöntemlerden sonuç alınmadığında bu kimselerin şerri işledikleri uzuvlarının bedenlerinden ayrılması bedenlerinin yok edilmesinden daha evladır, fakat Kınalızâde, bazen bunun dahi bir çözüm olamayabileceğini düşünür” (Kınalızâde, 1564/2011). “Adaletin sağlanmasının üçüncü şartı, hak edene hakkını eksiksiz vermektir” (Kınalızâde, 1564/2011). Müellife göre yukarıda bahsedilen derecelendirmeler gereği bir kısım hakka layık olmuş hak sahiplerine hak ettiklerinin eksiksiz şekilde verilmesi, hayır mevki göz önüne alınarak ölçeklendirilmelidir. “Çünkü aynı şeyi hak edenlerden bir kişiye az bir kişiye fazla verilmesi düşmanlığa sebep olur. Bu ise huzursuzluk sebebidir, ayrıca böyle muamele etmek adalete ve eşitliğe uymaz” (Kınalızâde, 1564/2011).

“Kınalızâde, adaleti elde ettikten sonra sıranın ihsana geleceğinden bahseder, bu Tûsî'nin lütfuyla örtüşmektedir fakat Tûsî, lütfu adaletten büsbütün ayrı kabul etse de Kınalızâde bundan farklı olarak ihsanı adil hükümdarın bir niteliği, uyması gereken durum olarak kabul etmektedir” (Oktay, 1988). “Kınalızâde'ye göre, bir ülkede adaletin eksiksiz uygulandığından emin olabilmek için padişahın gizli olmaması, ihtiyaç sahiplerinin ve haksızlığa uğrayanların durumlarını arz edecek bir merci bulunamamasından dolayı bir sıkıntıya düşerek şikâyet eder duruma gelmemeleri gerekmektedir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde, adaletin iki ucunu da zulüm olarak adlandıran seleflerine itirazda bulunur ve şu açıklamayı yapar: “Ama adaletin erdemsizlik olan iki ucu da zulümdür. Bu söz tartışmalıdır. Çünkü daha önce açıklandığı üzere adaletin bir ucu zulüm, diğer ucu zulme boyun eğme anlamında inzılamdır. Zulüm haksızlıktır, ama inzılam haksızlık değildir. O zaman ‘Adaletin her iki ucu da zulümdür.’ sözü nasıl doğru olur?” (Kınalızâde, 1564/2011)

4.8.2.2. Kınalızâde'de Önemli Yan Erdemler

Tevazu, yiğitlik, tevekkül, teslim gibi erdemlerin Kınalızâde'nin ideal insan tasavvurunda önemli olduklarını fark ettik ve bunları yan erdemler olarak isimlendirdik, bu erdemlere dair değerlendirmeleri ele alalım.

4.8.2.2.1. Tevazu

Kınalızâde'ye göre ideal insanda olması gereken bir özellik tevazudur. Kınalızâde, tevazu erdemini şu şekilde tanımlar: “Tevazu, kendini beğenenlerde olursa güzel, yoksa dilencinin tevazusu zaten huyudur” (Kınalızâde, 1564/2011) Kınalızâde, bu tanımında tevazu erdemini taşıyan kişinin temel özelliklerine değinir. Buna göre, mütevazı olmak kişinin yaratıcısına bağlılığının bir işaretidir. Mütevazı kimse; insanın fitratında olan zayıflık, eksiklik ve noksanlık gibi sıfatlarını bilir, diğer bazı insanlara kibir maksadıyla ister bedenle ister nefsanî faziletler nedeniyle kendini beğenme ve üstünlük göstermeyip kendini frenler. “Tevazu ve alçak gönüllülük yaratıcıya inanarak boyun eğmenin, kıymet bilmenin, itaatinin, şükürün ifadesidir. Bu özelliğe sahip olan kişi nefsinde kibir, gurur ve kendini beğenmeye yer açmaz, bencil değildir” (Kınalızâde, 1564/2011). Tevazu sahibi insan alçak gönüllüdür, insanlara davranışı yumuşak şekildedir. İnsanlara hak ettiği değeri ve saygıyı gösterir, yaratılıştan taşıdığı, ahsen-i takvim ve eşref-i mahluk olma niteliğine uygun davranarak, kendisini aşağılık (zillet), meskenete düşürecek durumlardan uzak durur. Tevazu göstermek ölçülü ve itidalli davranmaktır. “Tevazu göstermek, insanın değerini, şerefini yüceltirken, insanlar arasında kaynaşmayı, huzuru sağlayarak bir sevgi ortamı oluşumuna sebep olur” (Kınalızâde, 1564/2011). Tevazu sahibi olmak bir başka deyişle insanın konumu fark etmeksizin ontolojik varoluşunun niteliklerini her zaman hatırlaması, kendi varlığını ve sahip olduklarını yaratıcının bir ihsanı ve lütfu olarak bilmesidir. Cesarete göre tevazu erdeminin itidalini tespit etmede tevazuda tam tersi bir durum vardır. “Çünkü bu erdemin ifrat noktasını tespit etmek daha kolay iken tefritini erdem olan tevazudan ayırt etmek benzer biçimde kolay olamamaktadır “ (Kınalızâde, 1564/2011). Kişide 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 mütevazılıktan ayırt etmede zorlanırlar. Çünkü her ikisinde de kibir bulunmaz ve insanlar bunu tevazunun çokluğu olarak algılayabilmektedirler” (Kınalızâde, 1564/2011). Düşünürümüz, bu ve benzeri erdeme benzeyen fakat esasında erdemsizlik olan huyları geleneksel yaklaşıma uygun olarak böylece detaylı biçimde incelemektedir.

Özetle tevazu erdemi, müellife göre diğer erdemlerden farklı olarak, ifrat ve tefrit noktasını tespit edebilmede daha hassas muameleyi gerektirir. “Bundan sebeple tevazu

erdemini, kişinin erdemini gösteren bir karakter özelliğine işaret ederken, bu konuda hassas muamele edilmemesi karakter zaafiyetinin göstergesi olarak, kişiyi ahlaki olumsuzluklara itecek bir kötülük olacaktır” (Kınalızâde, 1564/2011). Bir başka deyişle tevazu, kişinin mütevazı, alçak gönüllü davranmasını sağlayan bir erdemken; içinde bulunduğu durum ve şartlara göre hassas davranmaması, onu kolaylıkla orta yol olan itidalden, erdemli davranmaktan uzaklaştırabilir. “Kendini beğenmişliğin sebebi genellikle nefsin kendi bilgi ve yetkinliğini bilip başkasının yetkinliği konusunda gaflet ve cehalet göstermesidir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kendi yetkinliğine dair bilgisi güçlü kişi başkasının yetkinliğine dair bilgisi zayıf olduğu için kendisinin yetkinliğini tamam görüp başkasının yetkinliğinden gafil ve habersiz olur ve dolayısıyla kendini beğenmişlik, gurur, kibir ve büyüklenme sergiler” (Kınalızâde, 1564/2011). Mukayeseli görebilmek adına bir diğer islam düşünürü Gazâlî’nin tevazu hakkındaki görüşlerine yer verelim. “Gazâlî de *İhyâ*’nın üçüncü cildinde tevazu erdemini incelerken bunun tıpkı diğer huylarda olduğu gibi bir orta noktası olduğunu yani ifrat ve tefrit derecelerinin bulunduğunu belirtmektedir” (Çeliker, 2016). Tevazu erdemi, ona göre de ifrat ve tefrit arasında, iki kötü huyun ortası olarak tanımlanabilir. Bu erdemin ifratı kibir, tefriti ise hakirlik, aşağılıktır (zillet). Buna göre makbul olan tevazu, kişiyi aşağılık derecesine düşürmeyen tevazudur. “Gazâlî, tevazu erdeminin tanımını yaparken tevazu olarak düşünülen orta durumda olan noktanın her zaman kolay biçimde tespit edilemeyeceğine vurgu yapar” (Çeliker, 2016). Onun fikrine göre itidal ve adalet herkese hakkını vermekle elde edilebilir. Ters davranışlar, kişinin tevazu göstermek adına makam ve mevkisine uygun olmayacak biçimde davranması ise erdemsizlik sayılır. Gazâlî kişinin makam ve mevkisine uygun olmayan davranışlara yönelmesini, eğilip alçalmasını, ayakkabılarını tutup çevirmesini, kapıya kadar uğurlamasını alçalma olarak tanımlar. Çünkü onun fikrine göre buna benzer tevazunun ancak akranlarına yapılması gerekmektedir. “Ona göre diğer insanlara karşı tevazu göstermek ancak kendini onlardan üstün görmeme, kibirlenmeme, küçümsememe, tahkir etmeme, onlara saygı ve sevgi gösterme, güler yüzlü olma, soru ve davetlerine icabette yumuşak davranma, ihtiyaçlarını giderme gibi şeylerle olur” (Topuz & Tezcan, 2012). Tevazu erdemi kişinin mevki, makam ve zenginlik bakımından kendisinden daha aşağıda görünen insanlar ile olan ilişkisinde kendisinde bir üstünlük, meziyet, kibir bulundurmamasını gerektirir. Tevazu başka bir deyişle varlık hiyerarşisi içerisinde kişinin kendi niteliğini ve yaratıcısına karşı sorumluluğunu ortaya koyan bir erdemdir. “Ahlak kişinin kendi nefsinin yaradanın karşısına

koymaması, kulluğunu daima aklında tutması, kibirli olmamasıdır” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde’nin tevazuyu ideal insan özelliği olarak anması, ideal insan tasavvuru açısından dinin önerdiği özelliklerle ortak bir özellik taşır.

4.8.2.2.2. Yiğitlik

Yiğitlik, korkaklık ve ahmaklığın (neticeyi aldirmamak) ortasıdır. Kınalızâde, yiğitliği şöyle över: “Bilhassa ruh, sağlam dini himaye etmek ve Peygamberlerin Efendisi’nin şeriatını korumak için feda edilirse ne âlâ!” (Kınalızâde, 1564/2011). “Kınalızâde, insanların kılavuzu Hazreti Peygamber tarafından şehadetin fazileti ve yiğitliğin methi hakkında söylenmiş çok sayıda sahih ve hasen hadis mevcut olduğundan bahseder” (Kınalızâde, 1564/2011). İnsanın yırtıcı olan nefsi dengedeysen yiğitlik erdemi kişide zuhur eder. Yiğitlik erdeminin alt erdemlerinden biri yumuşak kalpliliktir. “Yiğitliğin gereğinden fazla olması yani ifratı gerekli olmayan yerlerde tehlikeye girişmektir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde’ye göre bu kişi, kendisine bir şey olmayacağını düşünerek hareket eder ve kavgaya girer, yanan bir evin içine girmekte sakınca görmez. Aynı zamanda bu kişide diğer insanların dikkatini çekeyim, insanlar tarafından takdir edileyim düşüncesi hakimdir. Tehlikelere atlamasının nedeni budur. Kişi bedeninin kendine emanet olduğunun farkına varmayarak ona boşuna zarar verir. “Yiğitlik olması gerekenden azsa yani durumun tefritinde ise korkaklık hasil olur. Bu kişi ses duysa korkar, daha kavgaya girmeden yenilgiyi kabullenir, daima tehlike ile karşı karşıya gelmekten kaygılanır ve kaçır” (Kınalızâde, 1564/2011). Tehlikeye atlamak da korkaklık da yerilen iki uçtur. “Kınalızâde’ye göre, cesaret erdeminin on tane alt erdemi vardır: yüce ruhluluk, cesaret, yüksek gayelilik, sebat, yumuşak huyluluk, soğukkanlılık, şehamet, tahammül, tevazu, hamiyet” (Kınalızâde, 1564/2011).

4.8.2.2.3. Tevekkül

Kınalızâde’nin ahlak anlayışında insan egosunu tanrılaşmaktan muhafaza eden bir ahlaki erdem tevekküldür. “Onun düşüncesinde tevekkül, insanın kendi gücünün haricindeki, ilahi takdir dışında olan işlerle ilgili zorlukları ortadan kaldırmanın ardından sonucu Allah’a havale ederek O’na sığınması ve güvenmesidir” (Kınalızâde, 1564/2011). “Yanlış bilinen kader ve tevekkül anlayışının Müslümanların gerilemesi

tehlikesini doğuracağını öngörmüştür” (Kınalızâde, 1564/2011). “Ona göre, çalışmayı ve tedbiri bırakıp tevekküle yapışmak, gerçek tevekkül olmaktan uzaktır” (Kınalızâde, 1564/2011). Böyle yapan kişi tevekkülün şartlarından uzaklaştığı için bu fazileti gerçekleştirmemiştir ve amacına erişemez çünkü yüce Allah bu alemde her şeyi bir nedene bağlı kılmıştır. Müellife göre bu ilahi yörüngeye uymak her kulun görevidir.

4.8.2.2.4. Teslim

Kınalızâde’ye göre adalete bağlı bir fazilet olan teslim yüce Allah’ın emir ve yasaklarını, Allah resulünün sözlerini kalbin rızası ile kabul etmektir. Yani Allah ve resulünün belirttiği sorumluluklara aykırı hareket etmemektir. İnsan, böylece bütün değer dünyasının merkezine Allah kavramını yerleştirir. “Allah her şeyin mutlak hâkimi olduğundan dolayı insan ona karşı tam bir teslimiyetle hareket etmeli, kul gibi davranmalı, boyun eğmelidir” (Kınalızâde, 1564/2011). İnsanın abd, kul olması, yaratıcısına sadakatle hizmet etmesini, emirlerini yerine getirmesini içerir. Teslim terimi direnmenin, inat etmenin, itaati terk etmenin karşısında yer alan bir terimdir. İtaat, kişinin dinin emir ve yasakları benimsemesini ve bunun gereklerine göre davranmasını da ifade etmektedir. “İtaat, başka yönüyle kişinin kendisi hakkındaki ilahi iradenin belirlediği hakikate baş eğmesi ve razı olmasıyla gelişen bir alçak gönüllülük eylemidir” (Kınalızâde, 1564/2011). 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 göstergeleridir.

4.8.3. Kınalızade’de Erdem ve Erdemsizlik Ayrımı

Müellife göre faziletlerin zıddı olan erdemsizliklerden uzak durmalıdır. “Bunlar haset, kin tutma, hilmin tersi olan çabuk intikam alma, kötü sözler, fuhuş sözleri, kadınlara gitmek, sövüşmek, gıybet, başkasının sırlarını açığa çıkarmak, muhbirlik, yalan söylemek, sabrın zıddı olan öfkelenme, tahammülsüzlük, çabuk kızmadır” (Kınalızâde, 1564/2011). Hilm, başkasına haksızlık yapıldığında ve kötülüğü kişiye de geldiğinde öfkelenmeye meydan vermemektir ki buna da affetmek, bakmadan geçmek ve öfkeyi tutmak da denir.

Kınalızâde'ye göre faziletlerin en büyüğü ilimdir. İlmin zıddı ve erdemsizliklerin en büyüğü cehalettir. Kekemeliğin zıddı fesahattir, uyanıklığın ve hissi olanın zıddı saflıktır. Beceriklilik, insanın başına gelen olaylarda gücünü bırakmaması, şok olmaması, gerekeni yapmasıdır. Bunun adına göğüs genişliği de denir. Vefa, saydığı şeyleri takip ederek üzerine sebat etmektir. Haya, kötü olan şeyleri yapmak veya kötüye meyletmekten nefsi alıkoymaktır. “Becerikliliğin zıddı acizliktir; gaddarlık, hıyanet ve acımasızlığın zıddı merhamettir; hayasızlığın, azimsizliğin, vefasızlığın, idaresizliğin, yersiz yere kendini övmenin ve zalimliğin zıddı ise adalettir” (Kınalızâde, 1564/2011).

Kınalızâde, erdem ve erdemsizliğin daha iyi anlaşılması için öncelikle üç farklı ahlak sınıflandırması yapmıştır. Mükemmellik taşıyan nedenler: Bu kişiler güzel ahlaklı kişilerdir. Cömertlik ve cesaret erdemleri bu kısım için örnektir. “Güzel ahlaklı kişiler sahip olduklarının değerini bilir, insanlara gerektiği kadar yardım ederler. Yine gereken durumlarda yüce değerler için cesaret gösterirler” (Kınalızâde, 1564/2011). Eksiklik barındıran nedenler: Bu kişiler kötü ahlaklı kişilerden oluşur. “Cimrilik ve korkaklık olarak ifade edilen erdemsizliklerdir. Bu kişiler sahip olduklarını başkaları ile paylaşmayı arzu etmezler” (Kınalızâde, 1564/2011). Her maddeye, her değere sahip olmak isterler. Mücadele gereken alanlarda korkak davranarak, geri adım atarlar. Ne mükemmellik ne de eksiklik bulunduran nedenler: “Bu kimselerin taşıdığı özellikler erdem ya da erdemsizlik olarak ifade edilemez. Terzilik ve çiftçilik bu kişilerin mesleklerine örnektir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde, ikinci olarak insan nefsi üzerinden ahlak sınıflandırması yapmıştır. Ona göre, insan nefsinin üç gücü bulunur: 1.Nefs-i Melekî 2. Nefs-i Seb'î 3. Nefs-i Behîmî: Üç başlık altında katogorize edilen güçler insanda eylemlerin oluşmasını sağlayan güçlerdir. Eğer bu eylemler akli, ölçülü olurlarsa erdemlerle donatılmış eylemler zuhur eder. Fakat ifrat ve tefrite yani iki olumsuz uca uzanırlarsa huy da kötülük (rezilet) olarak ifade edilir. “İnsan nazari gücünü kullanarak ölçülü eylemlerde bulunursa hikmet; ifrat ve tefrite kayması durumunda ise erdemsizlik oluşur” (Kınalızâde, 1564/2011). Ameli güç ölçülü olursa adalet; günahkarlık ile isteksizliğin orta noktasında iffet; atılganlık ve korkaklığın orta noktasında ise cesaret erdemi vardır. Hikmet, idrak ve temyiz gücü ölçülü biçimde olduğunda hikmet erdemi zuhur eder. “Hikmet, insanın nefsinde ilmin ve amelin oluşması ve insan nefsinin bu iki yönden kemal seviyeye ulaşmasıdır” (Kınalızâde, 1564/2011). Meleki güç itidal derecesinde kalarak, ifrat ve tefrite geçmemektir. Eğer

itidal sağlanamazsa ifratda bulunulursa buna hilekarlık denmektedir ve hilekarlık erdemsizliktir. İnsanın aklını hile yapmaya, komiklik yapmaya ve sahtekarlığa kullanması da hilekarlık çeşitleridir. Hikmetin tefriti ahmaklıktır. Ahmak olan kişi iyi olan davranışları, kötü olan davranışlardan ayıramaz. Ahmaklık aklın aciz duruma düşürülmesidir. Hilekarlık da ahmaklık da yerilen iki uçtandır. Bu özellikte olan kişiler her söylenene inanmakta, ilimler hakkında bilgi sahibi olmadan, okumadan, araştırmadan duyduklarına inanmaktadırlar ve daima bunları tekrarlamaktadırlar. Kınalızâde, bu kişileri papağana benzetilir. “Erdemli bir insandan istenen düşünen, okuyan, araştıran bir birey olarak kendisini yetiştirmesi, hikmet erdemine sahip olmasıdır” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde’ye göre, özünde ilim sahibi olmadığı halde kendisini ilim sahibi olarak gösteren; okudukları, dinledikleri ile konuşan kişilerin sergiledikleri erdem değil, hikmet erdemine benzeyen kötülüklerdir.

Kınalızâde’ye göre basiretli olmayan insanlar erdemlerin ve erdemsizliklerin farkını bilemezler; erdemsizlikleri erdem, kötü huyları iyi ahlak zannedebilirler. “Düşünürümüzce bu ayrımların doğru biçimde yapılabilmesi için sahib-i hikmet-i amelliye gerekir” (Kınalızâde, 1564/2011). “Kişinin ahlak ilmiyle ilgili bilgisi olması gereklidir çünkü bu erdemleri ve iyi huyları kötülerinden ayırt edebilmeyi sağlayacaktır” (Kınalızâde, 1564/2011).

4.8.4. Kınalızâde’ye Göre Erdemlerin Korunması

Müellife göre erdem sahibi olarak nitelendirilebilecek bir insanın temelde dört özellik taşıması gerekir. Bilginin bulunması erdem sahibi olmak için yeterli değildir. “İnsan; hikmete sahip olmanın ne anlama geldiğini bilen bir kimse, yiğitliğin anlamını bilen bir kimse, iffetli olmanın nasıl hayata geçirilebileceğini bilen bir kimse veya adaletin nasıl sağlanacağını bilen bir kimse olabilir. Bu bilgilerin herhangi bir önemi yoktur” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde’ye göre bunun sebebi bilmenin yeterli olmayıp erdemlerin kişide davranış haline gelmesinin ve açığa çıkmasının gerekli olmasıdır ve ilk aşamada kişinin kendisince oluşturulması gereken bireysel ahlak önem taşır. Kınalızâde, reziletleri anlatırken erdemlerden yola çıkar. “Kınalızâde’nin düşüncesinde erdemlerin tam zıttı reziletlerdir. Yiğitliğin zıttına korkaklık, hikmetin zıttına cehalet, adaletin zıttına zulüm, iffetin zıttına iffetsizlik denir” (Kınalızâde, 1564/2011). Müellife göre erdemleri elde ettikten sonra korumak gereklidir.

“Erdemleri kazanmanın kısa sürede gerçekleştiğini, bir defa kazanılan bir erdem daima insanda var olmaya devam edeceğini zannetmek gerçeklerle örtüşmemektedir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kazanılan erdemlerin korunmaması durumunda onların yerini erdemsizlikler alacaktır. Kınalızâde erdemleri koruyabilmek için dört öneride bulunur: 1. İnsan; dostlarını, arkadaşlarını kendi gibi dürüst, erdemli kişilerden seçmelidir. “Bunun aksi davranarak erdemli davranmayan kimselerle dostluk yapılması durumunda erdemsiz davranışlar normal zannedilerek erdem dairesinden çıkılabilir” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde’ye göre arkadaş ve dost seçiminin yanında arkadaşlar arasında edilen sohbetlerde de orta noktada bulunmaya özen gösterilmelidir. Aşırı gülmek veya somurtmak değil aksine güler yüzlü olmak makbuldür. 2. “Daima güzel ve iyi davranışlar segilenmelidir. Erdemlerin insan ruhuna işlenmesi ve korunması için ruhun aktiviteleri daima ve düzenli olarak yapılmalıdır” (Kınalızâde, 1564/2011). 3. “Erdemleri kazanma uğruna fedakarlıklar yapmalıdır. Kişi kendine örnek olabilecek kişileri seçerek seçtiği kişilerin hayatlarını okumalı, tavsiyelerini uygulamak yoluyla bu kimseleri örnek almalıdır” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde örnek alınan kişilerin erdemsiz davranışlarının da farkına varılması, bu davranış ve eylemlerden uzak durulması gerektiğini belirtir. 4. “Kibir, gurur, hile, kendini beğenmişlik benzeri davranışlardan kaçınılmalıdır” “Kınalızâde övülme arzusuyla hareket eden, her övüldüğünde kibri artan kişinin zaman geçtikçe sahip olduğu erdemleri de yitireceğini belirtir” (Kınalızâde, 1564/2011).

BÖLÜM V

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Her insan fitratında bir güç vardır ki bu güç ile güzel amelleri yapar ve yine aynı güçle fena amelleri yapar. Ahlakın iyisi de kötüsü de kazanılan şeylerdir. İnsan kendisini bir ahlakta bulduğunda kendi iradesiyle başka bir ahlaka geçebilir. Yoksa erdemleri kazanabilir, varsa adet ile diğerine geçebilir. Adet ile demek istenen şey; bir şeyi uzun zamanda kısa aralıklarla sıkça ve defalarca tekrarlamaktır. Güzel ahlak adetle kazanılabilir tıpkı kötü ahlak gibi. Güzel ahlaklı insanların davranışları alınıp adet haline getirilirse iyi ahlaklı olmuş oluruz. Kötü ahlaklı olanların davranışlarını alıp alışkanlık haline getirirsek kötü ahlakı edinmiş oluruz. Bu hal sanatlarda da böyledir. Mesela yetenekli bir tüccar olmak için hünerli bir tüccarın ahlakı örnek alınmalıdır, başarısız bir tüccarın yolu takip edilirse başarısız bir tüccar olunur.

Değerlendirmek gerekirse, insanın erdemsiz olan şeylerden kaçınması için faziletleri kazanması gerekir. İyilikler genellikle fenalıkların ortası olan yoldur. Böylece fazilet iki fena şeyin ortasıdır. Mesela aşırılığın ve önemsememenin ortasıdır. Adalet, zulmetme ve mazlum olma ortasındaki bir durumdur. Kanaat, bedene gerekli olan ve yaşamaya ihtiyacı olan gıdaların alımında gereğinden fazlaya gitmemek, düşünmemek, başkasının elindekine göz dikmemektir, hırsla sevip istemek ve kifayeti kazanmayı bile düşünmeyip önemsememenin ortasındadır. Hırs, insana fazilet ve şeref veren işlere erişince yetinmeyerek hemen ondan daha da üstün dereceye ve daha da yetki getiren işlere koşan, bunu amaçlayan kişi özelliğidir.

Kış mevsiminde bir bedene orta sıcaklıktaki bir şey yaz mevsiminde orta sıcaklıkta gelmeyebilir. Davranışlardaki orta durum; zaman, mekân, davranış sahibinin durumu ve davranılan şeylerin durumuna göre ölçülür. Doktor, hastanın bedenini sıcağa meyilli görürse soğukluk ile harareti azaltır. Eğer hastanın bedeni soğukluğa doğru ilerliyorsa onu sıcaklıkla giderir. Biz de eğer nefsimiz noksana doğru yöneliyorsa onu ziyade olan tarafa doğru çekeriz. Eğer ziyade yöne doğru gidiyorsa onu noksan yöne

doğru çekeriz, ta ki belirlediğimiz orta noktaya gelene kadar. nemli olan nefsimizi bulunduğumuz davranışların zıddına alıştırmaktır. Misal, bakarız eğer nefsimizi noksan halde bulursak ziyade yönündeki davranışları belirli bir zamana kadar tekrarlamalıyız. Böyle yaparak nefsimiz hangi tarafa meylettiyse onu diğer tarafa meylettiririz. Başka bir deyişle her defasında nefsimizi ziyadeye gidiyorsa noksana, noksana gidiyorsa ziyadeye çekmeliyiz ta ki orta duruma gelinceye veya yaklaşıncaya kadar. Bir şeyi anlamak sadece insanların nefesine bağlı değildir, aynı zamanda bedeninin durumlarıyla da ilgilidir. Eğer yukarıda saydığımız davranışlar adaletten yana ise mutluluğa ulaşılır. Burada adalet demek nefsin iki zıt davranışının ortasında bulunmaktır. Yani sevdiği veya sevmediği ya da kızdırdığı veya kızdırmadığı, hayatın onunla yürüdüğü ve onsuz yürüyemediği şeyler gibidir. Ahlak, bir taraftan nefsin vesvesesiyle öbür taraftan bedeninin ona boyun eğip eğmemesinden meydana gelir. Nefsin ve bedeninin aralarındaki ilişkiden mütevellit tepkiler doğar. Beden kendi gücüyle belirli davranışlar ister, nefis de aklın gücüyle zıt davranışlar ister. Bazen nefis, bedeni bastırıp yener. Bazen de beden ondan kurtulup alışageldiği davranışlarına devam eder. Eğer beden bu teslimiyet hadisesini tekrar ederse bedende emre boyun eğme alışkanlığı oluşur ve önceden kolaylıkla engelleyebildiği davranışları engelleyebilmek, durdurabilmek ve onlardan vazgeçebilmek artık zor gelir. Eğer beden daimi olarak nefsi bastırmayı başarırsa nefiste bir ululuk vuku bulur. Boyun eğmenin sebepleri, tek tarafı noksan veya ziyade vuku bulan davranışlardır. Ululuk durumu orta fiilleri gerçekleştirmekle olur. “Nefsin saadeti kendi yönünde dayalı zatıyla kemale ulaşmasıdır. Bedenle olan ilişkisi yönündeki saadeti ise nefse ululuğun hakim olmasıdır” (Doğan M. , 2009).

Kınalızâde *Ahlâk-ı Ali* isimli eserinin başında "Olgunluk arayanlara yeni bir elbise giydirecektir" (Kınalızâde, 1564/2011) ifadesiyle eserinden kendi beklentisini ifade etmekte ve aktarmak istediği asıl özü iletmektedir. Bu çalışmanın amacı, müellifin bu ifadesinden yola çıkarak Kınalızâde tarafından tasarlanıp sunulan bu ideal insan tasavvurunun özelliklerini detaylı bir biçimde inceleyip bir araya getirmek ve değerlendirmektir. Çalışma esnasında eserin dilinin ağır olması ve kullanılan dilin anlaşılmasının zor olmasından dolayı bir takım zorluklarla karşılaşıldı. Bu zorluk eserin Türkçe çevirilerinden faydalanılarak giderilmeye çalışıldı. Söz konusu eser hakkında daha önce yapılan çalışmalar; eserin değerlendirilmesi, bir siyasetname olarak eserin incelenmesi, eserde aile ahlakı, eserde din-siyaset ilişkisi, eserde siyaset-ahlak

bağlantısı gibi olgular üzerine yapılmıştır. Konunun çalışılması gerekli görülmüştür çünkü söz konusu eser hakkında daha önce yapılan çalışmalar tam bir ideal insan tasavvuru sunmada yetersiz kalmıştır. *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserde bahsedilen ve Kınalızâde'nin anlattığı ideal insan tasavvuruna uygun insanı, başka bir deyişle idealize edilen bu erdemli insan tasavvurunu sunan çalışmamız literatürde şimdiye kadar eksik olan bu boşluğu kapatmıştır. Bu kapsamda; yazarın hayatı, ahlaki yapısı, ahlaki görüşü, insan türüne dair düşünceleri, ideal insan olmakla bağlantılı olduğunu düşündüğü ahlak- mutluluk, ahlak-bilgi, ahlak-sosyal ilişkiler-sevgi, ahlak-din gibi alt başlıklar çerçevesinde incelenmiştir. İncelemeler sonucunda Kınalızâde'nin tasavvur ettiği bu ideal insanın erdemli insan olarak da nitelendirilebilecek halde olduğu kanaatine varılmıştır. Kınalızâde'nin tasavvur ettiği ideal insanda istenen ve istenmeyen nitelikleri detaylı biçimde ele aldığımız çalışmamızla yazara göre temel erdemlerden olan hikmet, şecaat, iffet, adalet gibi değerleri taşıyan insanın Kınalızâde'ye göre nasıl ve neden ideal olabileceğini her bir fazilet açısından teker teker ele aldık. Tevazu, yiğitlik, teslim, tevekkül gibi erdemlerin Kınalızâde'nin ideal insan tasavvurunda önemli olduklarını fark ettik ve bunları yan erdemler olarak isimlendirip çalışmamızda bu erdemlere dair düşüncelerini aktardık.

Kısaca özetlemek gerekirse o, “insanın dünyevi ve uhrevi mutluluğunu temel alan bir ahlak anlayışına sahiptir” (Arslan, 2014). Yüzünü büsbütün dünyevi değerlere dönmüş günümüz dünyasının onun ahlak anlayışını yaşamaya ihtiyacı vardır. “Kınalızâde, insanın ahlaki hastalıklardan korunmasını, kötü davranışlarını ve huylarını terk etmesini, nefesine erdemli davranışları yerleştirmesini manevi bir hekimlik olarak düşünmüştür” (Kınalızâde, 1564/2011). Kınalızâde'ye göre ahlak ilmiyle hakiki olgunluk, marifet ve saadet elde edilmesi mümkündür. Kınalızâde'nin anlattığı ahlaki erdemler, yaşadığımız çağda bencil insanların ve toplum modelinin sebep olduğu yozlaşmalara çare olabilir. Öyle ki aşırı bireyselleşmenin sonucunda özgürlük, insanı bütün bağlayıcı kuralların tesirinden kurtaran bir olay zannedilmiş, bu ise pek çok insanı nihayetinde sadece kendisinin çıkarlarını ve hazzını esas alan bir bireye dönüştürmüştür. Fakat müellifin arzuladığı yüksek ahlaki erdemler; muhtaçları, yoksulları korumayı, başka insanların ihtiyaçlarına duyarlı olmayı gerektirir. Eserin sunduğu ideal insanın erdemlerini elde etmenin günümüz insanının problemlerine ilaç olabilecek nitekte olduğu ve yazarın da savunduğu gibi erdemlerin sonradan

kazanılabilecek şeyler olduğundan hareketle daha mutlu, ahlaklı, bilge bir yaşam için bu eserin katkı sağlayabileceği görüşünderiz.

Bundan sonra yapılacak çalışmalar için konu önerilerimiz genel anlamda “ahlak felsefesi kadar genel Türkçe literatür açısından da çok kıymetli bir örnek olan *Ahlâk-ı Alâî* isimli eser” (Demirkol, 2016) gibi örnek insan idealleri sunan başka zengin ve değerli kaynakların tespit edilip insanlık tarihinde ne tarz insanların ideal olarak tanımlandığını çeşitli düşünürlerin görüşleri ekseninde çalışılmasıdır. Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserinde ideal tasavvur ettiği insanı, ideal aile ve ideal toplum oluşturma meselesi ile birlikte ele almıştır. Bu bağlamda önerimiz bütünlük sağlayabilmek adına bu çalışmayı tamamlayacak nitelikte müellifin eserinde bahsettiği ideal aile ve ideal toplumun da çalışılması ve değerlendirilmesidir.

Çalışmamız neticesinde Kınalızâde'nin değerler eğitiminde bugün de kullanılabilir değerli ve güncelliğini koruyan öngörülü tespit ve tavsiyelerinin *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserde bulunduğunu tespit ettik. Eğitim insan ile başladığı için eğitimin ana gayelerinden biri olan insan yetiştirme gayesine çalışmamızın katkı sunacağını düşünüyoruz. “Eğitim olmadan insan, varlık potansiyelini geliştiremeyeceği gibi, ahlak olmaksızın da insan eğitiminden ve gelişmişliğinden söz edilemez” (Aydın, 2022). Umudumuz bu çalışma ile müellifin önerdiği erdemleri, faziletleri bilmeye daha sonra uygulayarak gelişmeye, erdemli ve ideal olarak nitelendirilebilecek birer insan olma yolunda mesafe kat etmeye katkı sağlamasıdır.

REFERANSLAR

- Acarlıoğlu, A. (2010). Ahlâk-ı Alâî'de Aile. *Ahlâk-ı Alâî'de Aile*. Marmara Üniversitesi.
- Akagündüz, S. Y., & Doğan, A. (2020). Çağımızın Ahlak Eğitimi Anlayışıyla Ahmed Şem'î'nin Hülâsatü'l Ahlâk Adlı Eserin Değerlendirilmesi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*.
- Akdemir, C. (2018). Nurettin Topçu- Necip Fazıl Kısakürek- Sezai Karakoç'ta İdeal Gençlik Tasavvuru. Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri Enstitü Bilim Dalı: Din Psikolojisi.
- Arıcı, M. (2018). Erdemlerin Tasavvuru ve Tanımı: Taşköprizade'nin Erdem Şemaları. *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*.
- Arslan, H. (2014). Kınalızâde Ali Efendi'de Ahlâk-Din İlişkisi. *İ.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Aydın, M. Ş. (2020). *İslam Ahlakı*.
- Aydın, M. Ş. (2022). *Eğitim Ahlakı*.
- Ceran, Ö. (2021). İslam Felsefesinde Ahlâki Görecelik: İbnü'l- Arabi Örneği.
- Coşgun, S. (2014). Bir Yurttaş Yetiştirme Denemesi: Sokrates ve İdeal İnsan. *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*.
- Çeliker, E. (2016). Ahlâk-ı Alâî'de İnsan Tabiatı: Tabii ve Kesbi Nitelikler. İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Demirkol, M. (2016). Ahlâk-ı Alâî'nin Ahlâk Felsefesi Literatürü İçindeki Yeri ve Özgünlüğü. *Eskiyeni*.
- Doğan, A. (2013). Yunus Emre Divanı'nda İdeal İnsan. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic.
- Doğan, M. (2009). İbn Sina'nın Ahlak Risaleleri ve Ahlak Felsefesi.
- Durak, N. (2015). Kınalızâde'de Bir Erdem Olarak Tevazu. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Durakoğlu, A. (2015). Hacı Bektaş Veli ve Soren Kierkegaard'ın İdeal İnsan Tipi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*.
- Eren, M. (2018). Ahmet Yesevi ve Muhammed İkbâl'in İnsan Tasavvuru. II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri.

- Gafarov, A. (2006). Râgıb el-İsfahânî'de İnsan Tasavvuru . *M.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Göz, K. (2020). Kınalızede'nin Aile Ahlakına Bakışı. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Kanter, F. (2007). Tanzimat Şiirinde İdeal İnsan Tipi. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*.
- Kemaloğlu, Ö. S. (2019). Kınalızâde'nin Ahlâk-ı Alai Adlı Eserinde Ahlâk- Siyaset İlişkisi. *Uluslararası Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*.
- Kınalızâde, A. Ç. (1564/2011). *Ahlâk-ı Alâî*, Çev. Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yayınları: 230.
- Marulcu, H. T. (2011). Kınalızâde Ali Çelebi'de Ahlâkîliğin Dinamiği Olarak İmân-Kelâm Ahlâk İlişkisi Bağlamında Bir Değerlendirme. *Sümeyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Ocazade, H. H. (2019). Tûsî ve Kınalızâde'de Bir Devlet Ahlakı Olarak Sevgi Erdemi. *Talim*.
- Oktay, A. S. (1988). *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Oktay, A. S. (2002). Kınalızâde Ali Efendi'nin Hayatı ve Ahlâk-ı Alâî İsimli Eseri. *Divan: Disiplinlerarası Çalışma Dergisi*.
- Saklı, A. R. (2018). Kınalızade Ali Efendi'nin Ahlak-ı Alai (Devlet ve Aile Ahlakı) Adlı Eserinin İncelenmesi. *Uluslararası Ekonomi İşletme ve Politika Dergisi*.
- Tokur, B. (2019). Ahlaki Çözülme, İdeal İnsan ve Hayatın Anlamı Bağlamında Atabetü'l Hakayık. *Bilimname*.
- Topuz, & Tezcan, N. (2012). bir Erdem Olarak Adâlet: Nasîruddin Tûsî, Kınalızâde Ali ve Alasdair MacIntyre Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*.
- Türer, C. (2014). Ahlaktan Eğitime: Yine Ahlak. *Felsefe Dünyası Dergisi*.
- Yakıt, İ. (2013). Türk-İslam Düşünürü Mevlana'ya göre İdeal İnsan Tasavvuru. *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*.
- Yurtoğlu, B. (2014). Kınalızade'de Meratibü'l-Kainat ve İnsanın Evrendeki Yeri. *Dört Öge*.

ÖZGEÇMİŞ

Ad ve Soyad:

Gülnihal Akmeşe

Eğitim:

2015 – 2019 Türk Dili ve Edebiyatı Lisans, Marmara Üniversitesi, Türkiye

2019 – 2022 Eğitim Kurumları İşletmeciliği Yüksek Lisans, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

İş Deneyimi:

2021 Ümraniye Belediyesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni

2022 Ümraniye Belediyesi Halkla İlişkiler Personeli