



## Virtues in Nicomachean Ethics and Ahlak-i Alai and their etymological equivalents in Terceme-i Kamusu'l-muhit

## Nikomakhos'a Etik ile Ahlak-ı Alai'de erdemler ve Mütercim Asım'ın Kamus'undaki etimolojik karşılıkları

Hüseyin Nejdet Ertuğ<sup>1</sup>

### Abstract

Moral examinations were enlarged not via the traditional thought but in accordance with the relatively scientific standards in the subareas like applied ethics and business ethics. Some peculiar terms of morality and of related areas were used as interchangeable or in different meanings and hence a terminology problem emerged. Therefore, we can say that in the examination of the traditional philosophy, knowing the original meaning and the historical evolution of the specific concepts will be helpful for the articulation of thought and can make a contribution for new and original insights. In this work firstly I specify the main virtues set forth in Aristotle's Nicomachean Ethics and Kinali-zade Ali Efendi's Ahlak-i Alai and compare the ideas of them. Secondly, I cite the etymological roots of the main virtues from Mutercim Asım Efendi's Terceme-i Kamusu'l-muhit and give the meanings of each concept by taking into consideration of their historical alterations.

**Keywords:** Nicomachean Ethics, Ahlak-i Alai, Mütercim Asım, Virtues.

[\(Extended English abstract is at the end of this document\)](#)

### Özet

Aristoteles, Platon ve İslam felsefesinde görüldüğü gibi, geleneksel düşüncenin hayatı organize eden belirleyici unsurlar olarak erdemleri esas aldığı anlayış günümüze kadar devam etmiştir. Ancak ahlaki sorgulamalar salt geleneksel düşünce ile değil uygulamalı etik ve meslek etikleri gibi alt alanlarda görece bilimsel ölçütlerle genişletilmiştir. Bu sebeple geleneksel düşünceyle alakalı araştırmalarda karşılaşılan kavramların kök anlamlarının ve tarihsel süreç içerisindeki evrilşinin bilinmesi düşüncenin açıklanmasını kolaylaştıracağı gibi yeni ve özgün bakış açılarına da katkıda bulunabilecektir. Bununla birlikte ahlak ve ilişkili diğer alanlarda kullanılan terimler bazen birbirinin yerine bazen farklı anlamlar yüklenerek kullanılmaya başlanmış ve bir terminoloji sorununu da ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmada önce Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik ve Kinalı-zade Ali Efendi'nin Ahlak-ı Alai isimli eserlerinde yer alan ana erdemler belirlenerek düşünürlerin görüşleri mukayese edilmiştir. İkinci olarak temel erdemlerin etimolojik kökenleri Mütercim Asım Efendi'nin Terceme-i Kamusu'l-muhit isimli eserinden nakledilerek her bir kavramın tarihsel süreç içerisindeki anlamları verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Nikomakhos'a Etik, Ahlak-ı Alai, Mütercim Asım, Erdemler.

<sup>1</sup> Assoc. Prof. Dr., Sakarya University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, email; nertug@sakarya.edu.tr

## Giriş

Felsefe tarihinde ilk filozof olduğu kabul edilen düşünürlerin kendilerine evren ya da doğayı araştırma konusu edindikleri, insan ve toplum veya hayata dair sorgulamaların ise Sofistler ve Sokrates'le başladığı kabul edilir. Gerçekte bu iddianın tarihsel birikimin tamamına uygunluğu tartışılabilir. Çünkü bu tür belirlemeler felsefe tarihi kurgusuna bağlı olarak farklılaşan bir yaklaşım biçiminin yansımasıdır. Nitekim bu düşünürlerden bazıları aynı zamanda kendi çağlarının bilgeleri (sophos) olup hayata dair darb-ı mesel tarzında deyişleri söz konusudur (Atademir, 1947:34-38; Kranz, 1978:9-19). Mesela, Aristoteles'in vurgusu ile ilk filozof sayılan Thales, bilindiği üzere hayatın gagesinin zenginlik olmadığını, kendisinin istemesi durumunda pekâlâ zengin olabileceğini gösteren yedi bilgeden biridir. Böylece o nasıl yaşaması gerektiğine dair bir arayış sonucunda oluşturduğu düşünceye uygun hayat süren biridir. Aynı şekilde daha önceki zamanlara ait İlyada, Odisea ve İşler ve Günler gibi metinler de gerçekte sadece kişi ve toplumların ya da oluşun tarihini anlatmak için kaleme alınmış değildirler. Bilakis o metinler -bazen dolaylı da olsa- hayatın nasıl yaşanması gerektiğine dair anlatılardan oluşurlar. Bu durum sadece Antik Yunan için değil, dünyanın her bölgesi için de böyledir. İnsanlık önce içinde olduğu evreni ya da varlığı değil, kendini düşünce konusu yapmıştır ve bu kendini bilme/anlama süreci insanlık için elbette ki bitirilmiş değildir. Platon'un söylediği gibi insanlar felsefe yapma ihtiyacını şayet ölüm karşısında duydukları haşyetten (şaşkın-korku) aldılarsa felsefe de hayatı anlamak için sürdürülen bir dizi sorgulama faaliyetinden başka bir şey olmayacaktır. Bugün her ne kadar felsefe adına belli bir konuya özelleşmiş bir eleştiri ve anlama etkinliği şeklinde bir yaklaşımla felsefe yapanlar bulunsa da –bu tip anlayışlar da sonuçta belli bir hayat kavrayışının felsefe yapmaya yansıtılmasıdır denebilir-tarih boyunca sürdürülmüş hayatı anlama ve nasıl bir hayat yaşanması gerektiğine dair sorgulamalar devam etmektedir. Kısacası şimdi olduğu gibi tarih boyunca insanlığın en önemli meselesi -ilk devirlerden günümüze- hayat denilen sürecin anlaşılması ve 'nasıl yaşanması' gerektiği konusu olmuştur. Bu nedenle ilk çağlarda felsefelerin nihai konusu, nasıl yaşanması gerektiğini soruşturan etik olmuştur. Nitekim filozof imgesinin felsefe tarihindeki iki önemli yetkin temsilcisi Platon ve Aristoteles'in felsefi sorgulamaları, birbirinden ayrı düşünmedikleri etik-politik değerlendirmelerle tamamlanır. Onlar bilindiği üzere bireyin yetkinliğinin (eudaimonia) bir takım erdemlerin (arete) bilinip yaşanmasına bağlı olduğunu ve bunun da ancak aynı tarz bireylerin meydana getirdiği bir toplumsal yaşayış içinde mümkün olduğunu düşünürler. Bu kavrayış İslam dünyasındaki düşünürler için de geçerlidir. Mesela Farabi, Erdemli Şehir (Medinetü'l-Fazıla) eserinde bunun savunusunu yapar. Çünkü Aristoteles'te olduğu gibi Farabi'de de insan, toplum halinde yaşamak zorunda olan bir varlıktır. Daha sonraki metinlerde de aynı ana fikir devam etmiştir. Klasik dönem İslam dünyası ahlak felsefesi

metinlerinden Nasıruddin Tusi'nin Ahlak-ı Nasiri'sinde de durum farklı değildir. İslam kültür dünyasında felsefe alanında olduğu kadar bilhassa tasavvuf sahasında da hayatın anlaşılması ve gerektiği gibi yaşanması erdemlerle anlaşılmıştır. Tasavvufta erdemlerin neliği konusunda felsefe ile farklılaşan hususların olduğu doğrudur. Tasavvuf, bilindiği üzere erdemlerin kaynağı olarak Allah'ı ve sıfatlarını dikkate almaktadır. Kelabazi, Kuşeyri gibi ilk dönem tasavvuf metni sahiplerinin sufilerin hallerine dair kaleme aldıkları eserlerde edinilmesi gereken haller, hakikatte erdemlerdir. Bu bakımdan İslam düşüncesinde erdem ahlakının, erdemlerin çeşitlenmesi ve aralarındaki nüansların çoğaltılması söz konusudur. Platon'dan mühlhem felsefeyi 'İnsanın elinden geldiği kadar Allah'a benzemek şeklinde anlayan Kindi'yi hatırladığımızda ise tasavvufla felsefenin bu konuda pek de ayrı düşünmediklerini söylemek gerekir. Ayrıca tasavvufun, erdemleri insanın varoluşunu değiştiren ve dönüştüren haller şeklinde anladığı iddiasına da Aristoteles'in, erdemleri insanda bir düşüncenin/mütalaanın ardından değil doğallıkla tezahür etmesi şeklinde anladığını, bunun da bir tür hal değiştirme olduğunu söyleyerek karşılık verilebilir. Değinen bu farklılıklar mevzu bahis olsa da, pratikte hayatı organize eden belirleyiciler olarak erdemler, İslam dünyasının düşünce dünyasında müşterek ölçüler olmuştur. Hayatı anlama ve gerektiği gibi yaşama noktasında erdemleri en önemli araç olarak gören bu kadim anlayış modern zamanlardaki güncelleştirmelerle devam etmektedir.<sup>2</sup> Ayrıca günümüzde ahlak sorgulamaları sadece geleneksel usullerde değil uygulamalı etik ve meslek etikleri alt alanları ile genişlik kazanmış durumdadır. Fakat ahlak ya da ahlakla doğrudan ve dolaylı ilgisi olan birçok alandaki sorgulamalarda kullanılan ahlak, etik, moral, töre, törel, felsefi etik, meslek etiği gibi terimler, yazarının özel kastıyla özelleşebildiği gibi zaman zaman birbirinin yerine de kullanılabilir. Kısaca sadece ahlak için değil Türkçe felsefi çalışmalarda terim ve terminoloji hala bir sorun olarak devam etmekte ve geleneksel felsefe ile irtibatın kısmen eksik olduğu görülmektedir.<sup>3</sup> Bu sebeple geleneksel düşünceyle alakalı araştırmalarda karşılaşılan kavramların kök anlamlarının ve tarihsel süreç içerisindeki evrilişinin bilinmesi, düşüncenin açıklanmasını kolaylaştıracağı gibi, yeni ve özgün bakış açılarına da katkıda bulunabilecektir. Diğer taraftan insanın kendisini içinde inşa ettiği yapı yine kendisinin inşa ettiği toplumsal yaşamdır. Ancak içtimaı şuurun toplumun her bir ferдинin şuurlarının yansıması olmakla birlikte zaman içinde

<sup>2</sup> A. MacIntyre'in, İlkçağın erdem ahlakını yeniden ele alışı bunun en iyi örneğidir.

<sup>3</sup> Nitekim Baban-zade Ahmed Naim, daha 1920'lerde geleceği tahmin etmiştir. Ona göre; bizde felsefe yeni çıkmış bir ilim değildir. Öyle olsaydı ıstılahatını ortaya koymak müşkil olmayacaktı. Halbuki, sadece Batı felsefesini tanıyanların bilmemesine rağmen, felsefenin bizde oldukça parlak bir geçmişi vardır. Bu birikim, kelam ilminin içinde yer almakta ve "Yeni Felsefe" olarak ortaya konulan alanın ıstılahatının pek çoğu zaten mevcut olduğundan felsefi kavramları dikkatsizce, yokmuşçasına yeniden ortaya koymak, geçmiş ile şimdi arasındaki ilişkiyi kesecek ve benliğimizi ikiye bölecektir. Bu uyarılarının ardından çözüm olarak Yeni Felsefe çalışmalarında bir kavramı ortaya koymadan önce, bizde var olanı araştırmak ve eğer manayı tam olarak karşılamıyorsa, o halde gerekli değişiklikleri yapmayı önermektedir (Karakuş, 2003, 50, 51).

oluşmuş veya kurgulanmış olsun bireysel şuurun önüne geçerek tek tek bireylere hükmettiğini de söylemek mümkündür. Dolayısıyla yapının unsurları bir kez oluşturulup köklendiğinde bireylerin yapının eskiden unsurlarını değiştirmeleri oldukça güçtür. Ahlak alanı da bireysel-evrensel olmakla birlikte pratik açıdan toplumsaldır. Dolayısıyla bir yasanın sadece akli olması yeterli olmayıp ayrıca pratik olması gerektiğinden sosyal ilişkilerimizde bireyin tek başına yapıp etmeleri değil toplum içinde yapıp etmeleri "faydalı" olduğu için gerçekliğe esas olmuştur. Bu sebeple erdemlerin hikâyesini akli kabuller yanı sıra tarihsel yansımalar içinde okumak doğru veya yanlıştan ziyade vakayı tespit etmek pratik görünmektedir. Bu vakıya tespitinin birinci aşaması olarak erdemlerle alakalı temel kavramların etimolojisinin ortaya konulması hedeflenmiş ve konu Türk düşüncesi içerisinde erdemlerin yansımalarının tarihsel macerasının incelenmesi olarak sınırlanmıştır ki bu dahi konuyu ele alışımızın ikinci sebep ve gayesini oluşturmaktadır.

Esasen bu konunun etraflıca anlaşılması için Aristoteles, İbn Miskeveyh, Nasıruddin Tusi, Celaleddin Devvani ve Kınalı-zade merkez alınarak mukayeseler yapılabilirdi. Burada ilk ve sonuncusu ile konuyu yine sınırlandırdık. Çünkü Ahlak-ı Alai bilhassa İbn Miskeveyh, Tusi, Gazali, Devvani sonrasında onları cem eden bir hüviyete sahip olduğundan geleneksel manada gelen son noktayı gösterir. Türkçe yazılmış ahlak kitapları arasında önemli bir yere sahip olan eserin, sadece İstanbul kütüphanelerinde yetmişden fazla nüshası bulunmaktadır (Aksoy, 2002). Çokça istinsah edilen bu eserden sonra aynı özellikte bir telif eser daha yazılmamıştır. Son dönemde kaleme alınan Ahmet Rıfat'ın eserindeki<sup>4</sup> madde ve açıklamalar da bu iddiaya ayrı bir kanıttır. Ahmet Rıfat ayrıca, Ahlak-ı Alai'yi "Bergüzar" isimli eserinde özetlemiştir (Özcan: 131).

Bununla birlikte sayılan düşünürlerin birbirlerinin fikirlerini nispeten devam ettirdikleri hesaba katıldığında geleneksel düşünce bağlamında konunun pek eksik kalmayacağı ümit edilir ki bu hususta müstakilen yapılmış diğer çalışmaların sayısı az değildir.

Mütercim Asım Efendi'nin Kamus'undan bakılacak kelimelerin tespitinde ahlaki erdemleri kendine has felsefi mesleği ile ilk sorgulayan ve sistemli hale getiren Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik'i ve yine ondan etkilenmiş olan Kınalı-zade Ali Çelebi'nin Ahlak-ı Alai'si esas alınmıştır. Ancak belirtmelidir ki Aristoteles'in erdemler sınıflaması yaşadığı ve pek benimsediği Grek dünyasının yaşam birikimi ve biçiminden çıkarılmıştır. Kınalı-zade'nin etkilenmiş olmasından bahsetmemiz ise temeller açısından olup kendisi 16. asrın Osmanlı toplumsal yapısında bir arada yaşayan felsefi, kelâmi ve hikemî görüşleri de elbette yansıtmaktadır. Çünkü Osmanlı medrese müfredatında felsefileşmiş kelimeleri kalıcılaştıran Fahreddin Razi ekolünün hakimiyeti güçlü olduğu gibi

<sup>4</sup> Tasvir-i Ahlak, alfabetik bir ahlak terimleri sözlüğü olup, ilk olarak İstanbul'da, Hicri 1305 yılında basılmıştır. Eser, daha sonra Tercüman 1001 temel eser serisi içinde Latin harfleriyle de 1975'de neşredilmiştir.

müderislerin çoğunlukla bir sufi geleneğe tabi oluşu veya sempati duyması<sup>5</sup> çok sık rastlanılan bir husustur.

Bu çalışmada, evvela Aristoteles, sonra Kınalı-zade'nin erdem anlayışlarından kısaca bahsedilecek ve iki eserden erdemlerle ilgili temel dört kavram seçilerek Mütercim Asım Efendi'nin Kamus'undan aynen nakledilecektir.<sup>6</sup> Dolayısıyla bu ve devam edecek tamamlayıcı mahiyetteki yazılarda, erdemler üzerine tahlil yapmaktan ziyade, etimolojilerinin verilerek başka çalışmalarda kullanılacağı umulmaktadır.

### 1. Aristoteles'in Ahlak Anlayışında Erdem

Pek çok bilgi sahasında olduğu gibi ahlak alanında da Aristoteles'in söyledikleri sonraki yüzyıllarda, düşünceleri belirleyici bir rol üstlenmiştir. Eudemos'a Etik<sup>7</sup>, Magna Moralia (Bir öğrencisinin kaleme aldığı söylense de fikirlerin Aristoteles'e ait olduğu iddia edilir.) ve Nikomakhos'a Etik Aristoteles'in ahlak alanında fikirlerini yansıttığı üç eserdir. O'nun Nikomakhos'a Etik isimli eserinin konusu aslen politikadır ki Politika isimli eseri Ethika'nın devamı niteliğindedir. Ethika'da mutluluk için hangi hayat formunun ve tarzının, Politika'da ise bu hayat formu ve tarzının devam ettirilebilmesi için hangi kurumlar formunun zorunlu olduğunu tahlil eder (MacIntyre, 2001:68).

Nikomakhos'a Etik on kitaptan veya kısımdan oluşmaktadır. Ana temaları kısaca şu şekilde belirlenebilir: Birinci kitap "Tüm sanatların, araştırmaların, eylemlerin ve tercihlerin amacı iyiye ulaşmaktır. Bu nedenle iyi, her şey tarafından istenilen olarak adlandırılır" cümleleriyle başlar, iyi ve mutluluk kavramlarını tahlil eder. Ruh'un akılla ilgili bölümleri, aklın düşünme ve isteme yetisi olarak kısımlandırılması yapılır, düşünce ve karakter erdemleri anlatılır (Aristoteles, 2014:21-40). İkinci kitapta karakter erdemlerinin teferruatına girilir. İyi karakter ve iyi eylemin nitelikleri tahlil olunur (Aristoteles, 2014:41-54). Üçüncü kitap erdemler ve isteme arasındaki ilişkiyi izahla başlar ve dördüncü kitapta (Aristoteles, 2014:55-104) dâhil olarak dönemin Grek dünyasının farklı erdemleri teferruatlandırılır. Beşinci kitap adalet ve adaletsizliği tartışır (Aristoteles, 2014:105-128). Altıncı kitap düşünce erdemlerine ve akıl erdem ilişkisine ayrılmıştır (Aristoteles, 2014:129-144). Yedinci kitap kötü olan alışkanlıklar, kendine hakim olma, haz ve acı üzerinde durulur (Aristoteles, 2014:145-170). Sekiz ve dokuzuncu kitaplar dostluktan bahseder (Aristoteles, 2014:171-212).

<sup>5</sup> Osmanlı eğitimini akli yaklaşımdan uzaklaşmış olmakla eleştiren Katip Çelebi bile sufi geleneğe bağlı olmasa da kendini İsraki meşrep kabul edip, Kadı-zadeliler tartışmasını kaleme alırken sufilere karşı sitayişkar davranmıştır (Katip Çelebi, (1990).

<sup>6</sup> Batı felsefesinde erdemlere dair yapılan bir seçki için bkz. Sponville, A.C. (2004). Büyük Erdemler Risalesi. (çev. Işık Ergüden). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

<sup>7</sup> Aristoteles (1999). Eudemos'a Etik. (çev. Saffet Babür). İstanbul: Dost Kitabevi 1999.

Onuncu kitap haz ve eylem ilişkisi ile başlar ve mutluluk'un neliğinden ve nihai ereğin ölümsüz olana, Tanrısal olana ulaşma çabası olduğunu temellendirir (Aristoteles, 2014:213-235).

Aristoteles'in ahlakla ilgili düşünceleri felsefesinin ana eksenini olan form ve madde teorisiyle doğrudan ilişkilidir (Özlem, 2004:50; MacIntyre, 2001:74). Mesela ruh, form; beden, maddedir ve bedendeki değişimleri belirleyen formun ortaya çıkmasıdır. Bunun gibi ahlaklı bir hayatın gayesi mutluluktur (eudaimonia); fakat mutluluk için insanın içindeki özü (formu) icap ettiği gibi gerçekleştirilmesi zorunluluktur. İnsana has olan ise onun özünü ve gayesini belirleyen akıldır. Şu halde mutluluk, ancak aklını kullanabilenler için mümkündür.

İnsanın formu olan ruhun ise üç seviyesi ve iki parçası vardır. Bitkisel (doğma, büyüme, beslenme gibi), hayvansal (hareket, isteme, tepki verebilme, hissetme gibi), üçüncü düzey ise sadece insana has olan ruhtur. Bu ruh onu diğer tüm varlık âleminden ayıran kendisi ne ise o olmasını yapan akıldan oluşmaktadır (Özlem, 2004:50). Aklın da teorik ve pratik olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Teorik akıl varlık ve bilginin ilk ilkelerini araştırır, her şeyin, niçin o şey gibi olduklarını sorgular ve teoriler oluşturur. Aklın bizzatı kendisi için istenilen etkinlik teorik, felsefi bilgeliktir. Pratik akıl ise bedensel istek ve arzuları yönlendiren, kontrol altında tutan akıldır. Aklın buradaki etkinliğinden beklenen pratik bilgeliktir ki iyi ve kötü olan şeylerle ilgili olarak kurallar vasıtasıyla eylemde bulunabilme yeterliliğidir (Özlem, 2004:51).

İnsanın insan olmak için ereği, ruhunun akla uygun olarak gerçekleşmesi, tam ve kendine yeter bir şey ve en yüksek iyi olarak mutluluk, eudaimonia'dır. Bunun için mutluluk, evvela istenen bir hedef olmalı, ikinci olarak tam olmalı, başka bir şeyle değil sırf kendisi olarak değer verilen bir şey olmalı, üçüncü olarak ise kendine yeter ve başka bir şeyle zenginleşmeyen bir şey olmalıdır (Özlem, 2004:52). Aristoteles'de mutluluk, kendisinin en yüksek iyiye verdiği isimdir, ancak bugün kullanılan anlamda değildir. Grekçede kelime rahatça yaşayıp gitme anlamı kadar, yerinde davranmayı da ima etmektedir (MacIntyre, 2001:69-70). Aristoteles'de mutluluk kavramı ise kendisinden başka hiç bir şey ile birlikte kullanılamaz. Yani başka bir şey durumunun bir parçası değildir ve kendine tam olarak yeter bir iyi'dir. Mutluluk sadece kendi adına seçilebilir ve başka bir nihai iyi yoktur (MacIntyre, 2001:72).

Erdem ise üçüncü seviyedeki ruh olan aklın etkisiyle insanın kendisi oluşu en iyi şekilde yerine getirmesi halidir. Üçüncü seviyedeki aklın teorik ve pratik oluşuna göre teorik akla uygun olan erdemler dianoetik, pratik akla uygun düşen erdemler ise ahlaki veya eudaimonik erdemlerdir. Bunlar düşünce ve karakter erdemleri olarak da isimlendirilir. Düşünce erdemleri ezeli ve ebedi nesnelere, ilk prensipleri ele alışları, felsefe ve bilimle olan uğraşları sebepleriyle karakter

erdemlerinin çok üstündedirler ve insanı tam bir tefekkür içinde en yüksek varlığa yaklaştıran, fiziki, maddi, potansiyel hiçbir şey içermeyen, tam ve kendine yeten bir etkinlik olarak nihai erek olan mutluluğa hizmet eden ve sadece kendileri için istenen erdemlerdir (Özlem, 2004:53). Mesela bilgelik ve basiret entelektüel erdemlerdir (Aristoteles, 2014:40) ki eğitimin sonucuyla kazanılır. (MacIntyre, 2001:75).

Ahlaki erdemler ise pratik aklın ürünü olup, ruhun arzu ve istekle belirlenen hayvansal parçasını kontrol ederler. İnsan, hayvansal doğasını reddedemez, ancak bu doğasını rasyonel açıdan sorumlu tutulabilir bir varlık olarak denetlenebilir hale getirmelidir. Dolayısıyla insan, arzu ve istekleri yok saymak yerine aşırı uçlar arasındaki orta yola, altın ortaya ulaşmalıdır. Şartların değişmesine göre orta yol görelî olsa da her zaman bir altın orta vardır. Yalnız tabiaten kötü olan eylemler bi-zatîhi kötü olup, ortası olamaz (Özlem, 2004:53-54). Ahlaki erdemlere örnek cömertlik ve ölçülülük olabilir ve bunlar alışkanlıkların sonucudur. Alışkanlıklarla, yapa yapa insan cesur ve adil olabilir ancak bunları sürdürme esastır ki burada ölçüt insanın erdemli olanı bizzat istemesi ve haz alması ile haz ve acı karşısında insanın tercihini erdemden yana yapabilmesidir. Dolayısıyla esas olan bir duygu hali değil, orta yola göre yapılan bir seçimdir (MacIntyre, 2001:75).

## 2. İslam Felsefesinde Ahlak: Kınalı-zade Örneği

İslam düşünce tarihinde ahlak veya ilm-i ahlak üzerine verilen eserlerin hemen tamamının temelleri Aristoteles'in ahlak anlayışı üzerine kurulmuştur. İbn Miskeveyh'in Tehzibü'l-ahlak, Nasıruddin Tusî'nin Ahlak-ı Nasrî, Celaledin Devvânî'nin Ahlak-ı Celalî, Hüseyin Vaiz'in Ahlak-ı Muhsinî ve Kınalı-zade Ali Çelebi'nin Ahlak-ı Alai<sup>8</sup> isimli eserleriyle, bir İslam ahlak ilmi geleneği oluşmuştur.<sup>9</sup> Kınalı-zade Ali Çelebi ise eserini Türkçe yazmış olmasıyla geleneksel düşüncede ayrı bir önemi haizdir. Eserin yazılış tarihinin 1563-1566 arasında olduğu tahmin olunmaktadır (Oktay, 2005:211). Eser, uzun bir mukaddimeden sonra ahlak ilmi, aile ahlakı (tedbirü'l-menzil) ve devlet ahlakı (tedbirü'l-medine) olarak üç bölüme (kitaba) ayrılmıştır. Eserin birinci kitabında dokuz babda fazilet ve zıdları olan reziletler, faziletlere benzeyen reziletler, adalet faziletini elde etmenin ve faziletleri muhafaza etmenin yolları, orta yol anlatılmaktadır.

Kınalı-zade'nin insan nefsinin nazari ve ameli hikmet ile hakiki saadete ulaşacağını, bunun da Allah'ın yakınlığına ererek yüce olanların arasına karışmak olduğunu belirtir.

<sup>8</sup> Eser muhtelif zamanlarda günümüz harfleriyle yayımlanmıştır (Ahlak-ı Alai, (haz. Hüseyin Algül), Tercüman Yayınları; Kınalı-zade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai, (haz. Aysel Sıdika Oktay), İz Yayıncılık İstanbul 2005; Ahlak-ı Alai, (haz. Mustafa Koç), Klasik Yayınları, İstanbul 2007).

<sup>9</sup> Ahlak-ı Nasrî, Ahlak-ı Celalî ve Ahlak-ı Alai'nin içeriklerinin karşılaştırılması için bkz. Oktay, A.S. (2002). Kınalı-zade Ali Efendi'nin Hayatı ve Ahlak-ı Alai isimli eseri. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 12, 229-233.

Aristoteles'in ruhun seviyelerini belirlediği gibi Kınalı-zade de nefsi nebati, hayvani ve insani olarak üç kısımda inceler. Her bir nefsin kuvvelerinden bahseder (Kınalı-zade, 2007:68-74). İnsani nefsi diğer iki seviyeden ayıran ve mümtaz kılan kuvvet-i alime ve kuvvet-i amiledir. Kuvvet-i alime de nazari ve ameli hikmet olarak ikiye ayrılır. Nazari hikmet cihetinden olan bilmenin konusu varlığın hakikati ve akledilebilir formlardır. Ameli hikmet cihetinden olan bilmenin konusu ise güzel ahlak, iyi eylemleri kötü ve çirkin olan eylemlerden ayırma ve pratik olarak saadete erişmektir. Bunların birincisine ilmi akıl, ikincisine ise ameli akıl denilir.

Kuvvet-i amile ise hareket ettirici kuvvettir ki hayvanlarda da bulunmaktadır. Ancak farkı, insanın akledilebilir bir varlık olarak eylemlerine aklın yön vermesidir (Kınalı-zade, 2007:75).

Kınalı-zade'nin birinci kitabı olan İlm-i Ahlak'ın -ki ameli ahlaktır- birinci babındaki açıklama "Hulkun aksamına taksimi beyanında ve ecnas-ı fezayil ve rezayil ne idüğünün şerh ve ıyanındadır" şeklindedir. Burada hulku meleke ve hal olarak ayrımlar. Meleke olarak hulka esas, fiillerin zorlama olmaksızın kendiliğinden gerçekleşmesi ve kısa süreli olmamasıdır. Kınalı-zade'nin buradan ulaşacağı nokta erdemlerin tarifi olmaktadır ki erdemlerin isteyerek yapılma ve devamlılık arzeme zorunluluğu da ifade olunmaktadır. Nitekim hemen ardından hulk taksimiyle, hulk-ı haseni fazilet (seha, şecaat, hilm gibi), hulk-ı kabih ise rezilet (buhl, cübn, hiffet gibi) olarak ayırır. Üçüncü olarak bu kitabın konusu olmadığını beyan ettiği mesela, çiftçilik ve terzilik gibi ne fazilet ne rezilet olan bir kısımdan bahseder. Bundan sonraki taksimde ana erdemlerin hangi kuvvetler neticesi ortaya çıktığını tahlil etmektedir. Bu ana erdemler kısaca hikmet, şecaat, iffettir ve bu üçünün toplamına ise adalet demektedir (Kınalı-zade, 2007:103). Kınalı-zade'nin Aristoteles ahlakının temelleri bulunan bu açıklamalarında, erdemlerin sıralanmasında daha sistematik ve pratik bir üslubu bulunduğu belirtilmelidir. Nitekim alemdeki bütün insanlarda bir fazilet varsa, ya bu üçünden biri veya bunların ferleridir diyerek bağlantılı faziletleri ve zıtları olan reziletleri sınıflamaktadır.

Burada maksadımız ana erdemlerin etimolojilerini vermek olduğu için son olarak Kınalı-zade'nin hikmet, şecaat, iffet ve adalet olarak belirlediği asli erdemlerin fer'lerinin bir listesini yapmakla yetinmek gerekiyor. Burada bulunan erdemler, o asra kadar kabul edilen ahlak anlayışında mevcut olanların hemen hepsini içerdiği için ayrıca Aristoteles'ten bir erdemler listesi vermeye lüzum kalmamıştır.



### 3. Temel Erdemler ve Etimolojileri

Ahlak-ı Alai'de Asli Erdemler ve Fer'leri (Kınalı-zade, 2007:105-113)<sup>10</sup>

Adalet عدالت	Hikmet حکمت	Şecaat شجاعت	Iffet عفت
sadakat صداقات	Zeka ذکا	kibr-i nefis کبر ن فس	haya حیا
ülfet الافت	Sürat-i fehmi سرعت فهم	necdet نجدت	rıfk رفق
vefa وفا	Safa-yı zihin صفاي ذهن	uluvv-i himmət علو هت	hüsni-hedy حسن هدي
şefkat شفقت	suhulet-i taallüm سهولت تعلم	sebat ثبات	müsalemet مسالمت
sıla-i rahm صله رحم	hüsni-taakkul حسن تعقل	hilm حلم	da'at دعت
mükafat مکافات	tahaffuz تحفظ	sükun سکون	sabr صبر
hüsni-şirket حسن شرکت	tezekkür تذکر	şehamet شہامت	kanaat قناعت
hüsni-kaza حسن قضاء		tahammül تحمل	vakar وقار
teveddüd توود		tevazu تواضع	vera' ورع
teslim تسليم		hamiyyet حمیت	intizam انتظام
tevekkül توکل		rikkat رقت	hürriyyet حریت
ibadet عبادت			sehavet سخاوت Seha'nın altındakiiler kerem كرم, isar ايسار, afv عفو, mürüvvet مروت, nübl نبل, müvasat مواسات, semahat مسامحت, müsamahat مسامحت

Adalet, hikmet, iffet ve şecaat erdemlerinin Mütercim Asım Efendi'nin lügatinde yer alan anlamları aşağıda sıralanmıştır:

<sup>10</sup> Kelimelerin orijinal yazılışları için Harvard University, Houghton Library MS Turk 28 numaradaki el yazmasına bakılmıştır.

## Adalet

(Asım V, 2014:4629-4632; Asım II, 1305: 281-283)

**el-ʿadl ve el-ʿadāletü ve el-ʿudūletü ve el-maʿdiletü ve el-maʿdeletü:** Cevr etmeyip nüfûs ve ʿuqûlda istikâmeti kâʿim ve derkâr olan emr ve hâleti icrâ eylemek maʿnâsınadır lisânımızda ʿadâlet eylemek taʿbir olunur ki sultân ve vâliye göre zulm ve sitem etmeyip dâd ve insâf eylemekden ve hâkime göre hâk ile hüküm eylemekden ibâretidir. Yaʿnî şîğa-i mezbûreden ism-i fâʿil ʿâdil gelir cemʿi ʿudūldür ve ʿadl ism-i cemʿ olarak müstaʿmel olur.

Ve ʿadl iki nevʿdir biri ʿadl-i muṭlaḳdır ki ʿaḳıl onuñ hüsünü muḳtezi olup ve ezmineden bir zamânda nesh ve tebdili kâbil ve vechen mine'l-vücûh cevri ve iʿtidâ ile muttasıf olmaya muḳsine iḥsânı muḳâbilinde iḥsân ve bir adamdan renc ve ezâyı defʿ eden kimse üzerinden renc ve ezâyı defʿ eylemek gibi ve nevʿ-i âḫarı şol ʿadldir ki ʿadâleti şerʿle maʿlûm olup baʿzı ezminede neshi mümkün ola kışâş ve erş-i cinâyât ve aḫz-ı mâl-ı mürted gibi.

**ʿadl ve maʿdeletü ve ʿadâletü:** İsim olur Fâriside ondan dâd ile taʿbir olunur.

**ʿadl:** Bir nesneyi bir nesne ile berâberleştirmek maʿnâsınadır... bunda maʿnâyı lâzım dahî müstaʿmeldir ve miḥaffede bir adama denk olmak maʿnâsınadır.

**ʿadl:** Mişil ve nazîr maʿnâsınadır cemʿi aʿdâldir. Ve ölçege itlâḳ olunur lakin ʿâdil olması muʿteberdir ve bir nesne muḳâbilinde olan cezâ ve ʿivaz maʿnâsına müstaʿmeldir ve fariza ve nâfile maʿnâlarına gelir ve fidye maʿnâsına müstaʿmeldir nefisine ʿâdil (muʿâdil) olduğuna mebnî.

**ʿadl:** Berâberlige denir ve doğruluk (ve) istikâmet maʿnâsınadır.

**ʿadl:** Bir kimsenin ismidir ki vuziʿa ʿalâ yedey ʿadlin meşelinin menşeʿidir. Mezbûr Tubbaʿ nâm melik-i Yemen'in cellâdı olmaḡla katli murâd-ı katʿî olan kimseler oña teslim olunur idi ki min badʿ hâlâşî nâ-mümkin olur idi baʿdehu muṭlaḳan nevmîd ve meʿyûs olunan nesne hakkında vuziʿa ʿalâ yedey ʿadlin meşelinini irâd eylediler.

**ʿadl:** Bir nesneyi doğrultmak maʿnâsınadır.

**ʿadl:** ʿUdül maʿnâsınadır ve yol bir semte dönmeḳ maʿnâsınadır ve puḡur deve dişiye aşmaḡı ferâgat eylemek maʿnâsınadır ve puḡuru dişiye aşmaḡdan ayırıp ber-ṭaraf eylemek maʿnâsınadır ve iki adamın beynini tesviye eylemek maʿnâsınadır.

**el-ʿâdil:** ʿAdl ve dâd edici adama denir.

**et-ta'dil:** Hâkim hak üzere doğruca hüküm eylemek ma'nâsıdır ve şahid ma'kûlesini tezkiye eylemek ma'nâsıdır ki murâd 'adle nisbetle 'adildir demektir ve terâzû kefelere berâberleşdirmek ve berâberce tutmak ma'nâsıdır ve bir nesne yükûn bir dengi kadar olmak ma'nâsına müsta'meldir ve egri nesneyi doğrultmak ma'nâsıdır.

**el-'adeletü ve el-'udeletü:** Şahidleri tezkiye eden adamlara denir kâdîlerin tezkiye nâ'ibleri gibi ki onlara da bir kaç müzekki lâzımdır.

**el-mu'adeletü:** Bir nesne ile berâberleşmek ve berâberlik eylemek ma'nâsıdır ve bunda müte'addi ma'nâsı dahi lügatdır ve bir müşkil işe giriftâr olmağla fi'il ve terki beyinde mütereddid olmak ma'nâsıdır ve bir adama mi'haffedâş olmak ma'nâsıdır ve bir nesne eğilmek ma'nâsıdır.

**el-'idl:** Bu dahi mişil ve nazîr ma'nâsıdır cem'i a'dâldır ve yükûn bir dengine denir cem'i a'dâl ve 'udül gelir.

**el-'adil:** Bu dahi 'adl ve 'idl gibi mişil ve nazîr ma'nâsıdır cem'i 'udelâ' gelir ve mi'haffede bir adama denk olan mi'haffedâşa denir.

**el-i'tidâl:** Kemm ve keyfde iki hâlet beyinde mütevassıt hâletle muttaşif olmak ma'nâsıdır meşelâ bir cisim tül ve kaşır hâletleri beyinde mütevassıt olmak gibi ki orta boylu olmak ta'bir olunur ve şu ve havâ harâret ve burûdet beyinde mütevassıt olmak gibi ve mu'tlağan bir nesne mütenâsib ve hadd ve üslûbu mütevâfik olmağa i'tidâl itlâk olunur.

**el-'udül:** 'Adl gibi yoldan şapmak ma'nâsıdır ve 'udül dönmek ma'nâsıdır.

**el-ma'dil ve el-ma'dül:** Dönüp varacak ve şapacak yer demektir şâni ma'dülün ileyh hükümündedir.

**el-in'idâl:** Şapmak ma'nâsıdır.

**el-'idâl:** İki şikkîn birini tercih ve taşmimle ihtiyâra kâdir olamayıp tefekkür ve i'mâl-i endişe ederek beyinlerinde mütereddid kalmak ma'nâsıdır.

**'Adevlâ:** Bahreyn nâhiyesinde bir kıyedir.

**'adevlâ:** Kadim ve tavil şecere denir.

**el-'adevliyyetü:** 'Adevlâ dedikleri kıyeye-i mezbûreye mensûb bir güne gemilere denir yâhüd 'Adül nâm gemiciye yâhüd 'Adül nâm tã'ifeye mensûbdur ki Hecer bilâdına nâzil olurlar idi ve bu müfreddir cem'i 'adevlâdır.

**'adevliyyün:** Gemici levendine denir a'lâm-ı gâlibeden olmuşdur.

**'Udeyl:** İbnü'l-Ferec nâm şâ'iriñ ismidir.

**Ma'dil:** İbn Aḥmed'dir ki muḥaddiştir.

**el-mu'addelāt:** Hāneniñ köşelerine itlāk olunur zevāya'l- büyüt ma'nāsına.

**el-'adel:** Yükuñ iki denginiñ berāberliğine ve berāberleşmesine denir.

## Hikmet

(Asım V, 2014: 4927-4930; Asım III, 1305:430-432)

**el-ḥüküm:** Kazā ma'nāsına isimdir ki şu nesne şöyledir demekden 'ibāretdir cem'i aḥkāmıdır.

**ḥüküm ve ḥükümetü:** Maşdar olur şu nesne şöyledir deyu imzā eylemek ve faşl-ı ḥuṣūmetle kâdilik eylemek ma'nāsına.

**ḥükümetü:** İsim olur uḥkumetün gibi faşl-ı ḥuṣūmet ma'nāsına.

**el-ḥākim:** İnfāz-ı ḥüküm eden kimsedir ki kâdi olacaqdır cem'i ḥukkāmıdır ve zamān-ı Cāhiliyye'de ka'in ḥukkām-ı 'Arab ki onların her mādde zımnında ḥükümetleri düstürü'l-'amel ve nāfiz idi işbu eşḥās-ı mezkūreden 'ibāretdir...

**el-ḥakem:** Bu daḥi ḥākim ma'nāsınadır şārihiñ beyānına göre ḥakem ḥākimden eblağdır ve müfred ve cem'e itlāk olunur ve teşniye şığısıyla ḥakemāni zıkr olunduğda murād aşḥābdan Ebū Mūsā el-Eş'arī ile 'Amr bin el-'Ās'dır ki İmām bi'l-ḥakḳ 'Alī el-Murtezā tarafından Ebū Mūsā ve Mu'āviye cānibinden 'Amr ta'yin olunmuşlar idi.

**ḥakem:** Yaşlı gün geçirmiş pīr adama itlāk olunur ve Yemen ikliminde bir ülkenin ismidir ve yirmi miqdār şāhabe-i kirām ve otuz kadar muḥaddişin isimleridir.

**el-muḥākemetü:** Müdde'i olan adam ḥaşmını ḥākim ḥuzūruna da'vet edip mürāfa'a eylemek ma'nāsınadır.

**et-taḥkīm:** Bir adamı bir mādde zımnında ḥakem ittiḥāz edip muḳtezāsıyla ḥüküm eylesini emr ve iltimās eylemek ma'nāsınadır ve taḥkīmü'l-ḥarūriyyetü naşb-ı ḥakem ḥuṣūşunda İmām 'Alī kerremallāhu vechehu üzerine bağı ve ḥurūc eden ḥavāric-i tā'ife-i ḥarūriyyenin Lā ḥükme illā Allāh demelerinden 'ibāretdir. Naşb-ı ḥakem bābında İmām ḥazretlerini taḥṭı'e ile ḥurūc eylediler.

**taḥkīm:** Bir adamı fesāddan men' eylemek ma'nāsınadır ve bir adamı murād ve dil-ḥāhından men' ve maḥrūm kılmak ma'nāsınadır.

**el-iḥtikām:** Bir adamın taḥkīmını kabūl edip ḥakem olmak ma'nāsınadır.

**et-teḥakküm:** Hākimiñ mādde-i maḥkūmede ḥükümü nāfiz olmak ma'nāsınadır.

**el-uḥkūmetü:** İsimdir ḥükümetü gibi.

**el-ḥakīmetü:** İḥakīmın mü'ennesidir ki ḥikmetle muttasıfa olan ḥātūna denir cem'î ḥakīmātıdır...

**el-ḥikmetü:** 'Adl ve 'ilm ve ḥilm ve nübüvvet ve Kūr'ān ve İncil'e itlāk olunur mü'ellifin Başā'ir'de beyānına göre men' 'anī'l-fesād ve men' li-kaşdı'l-ıslāḥ ma'nāsından me'hūz'dur. 'Ulemā ta'arīf-i müte'addide ile ta'arīf eylediler ve ekşeri şıfāt-ı ilāhiyyeden olan ḥikmeti ma'rifetü'l-eşyā'i ve icāduhā 'alā ḡāyeti'l-iḥkāmī ve'l-itkānī 'unvānıyla ve ḥikmet-i insāniyyeyi ma'rifetü'l-mevcūdāti ve fı'lü'l-ḥayrāti 'ibāretiyle ta'arīf eylediler ve Tenzil-i Mübin'de mezkūr olan ḥikmet vech-i mezkūr üzere 'adl ve 'ilm ve ḥilm ve nübüvvet ve Kūr'ān ve İncil ma'nalarına vāridir ve ta'āt-ı Bārī ve fiḫ ve dīn ve 'amel bi'd-dīn ve ḥaşyet ve fehm ve vera' ve taqvā ve kavil ve fıilde işābet ve tefekkür fi emrillāhi ta'ālā ve ittibā'-ı emr ma'nalarına da müsta'meldir.

**el-iḥkām:** Bir nesneyi metin ve üstüvār eylemek ma'nāsınadır ve bir adamı muḥāfaza edip fesāddan men' eylemek ma'nāsınadır ve bir adamı bir işden döndürmek ma'nāsınadır ve bir adamı dilediği nesneden men' eylemek ma'nāsınadır ve atın licāmına ḥakeme geçirmek ma'nāsınadır.

**el-ḥakm:** Bu daḥi bir adamı fesāddan men' eylemek ma'nāsınadır ve bir işden rucū' eylemek ma'nāsınadır ve bir adamı murādından men' eylemek ma'nāsınadır ve atın licāmına ḥakeme taḫmak ma'nāsınadır.

**el-istihkām:** Bir nesne metin ve muḥkem olmaḫ ma'nāsınadır şāriḥ der ki Şihāb'ın beyānına göre metin ve üstüvār olmuş nesneye 'āmmeniñ feth-i kāfla müstaḥkem kavilleri ḥaḫadır zirā fı'ili lāzım olmaḫla elbette kāfiñ kesriyle olmaḫ lāzımdır.

**el-ḥakemetü:** At kısmının licāmından iki taraflı çeñelerini ihāta eden demire denir ki gemiñ iki taraflı kollarıdır üstlerinde iki ḥalka olur başlıḫın kollarını onlara geçirirler ve altlarında daḥi iki ḥalka olur dizginiñ iki kolunu oña geçirirler ve ḥakemetü'l-insān adamıñ yüzünüñ yāḫūd başınıñ muḫaddemine itlāk olunur ve emr ve zān ve ḥāl ma'nāsına müsta'meldir ve ḥakemetü'd-ḫā'ine koyun kısmının eñiginden?? 'ibāretidir ve ḫadr ve pāye ve menzile ma'nāsına müsta'meldir.

**el-muḥkemetü:** Gayr-i mensūḫ olan süreye vaşf olur mü'ellifin murādı kendi de āyet-i mensūḫa olmayan süre demektir.

**el-āyātü'l-muḥkemāt:** Süre-i En'ām'da Kūl te'ālev etlü mā ḥarreme Rabbüküm āyet-i kerīmesinden āḫir-i süreye ḫadar āyāt-ı kerīmeden 'ibāretidir ki evāmīr ve nevāḫi-i şāriḫayı müştēmildir 'alā ḫavlin müteşābih ve muḫtemel olmayıp muḥkem ve metin (mübin) olmaḫla sāmi'î ḫaḫ'ā te'vile muḫtāc olmayan āyetlerden 'ibāretidir eḫāş-i enbiyā gibi.

**el-muḥakkim:** Tarafe'niñ şī'irinde vāki'dir eşmiş yortmuş?? cihān-dide ve aḫvāl-āşinā pīr adamdan 'ibāretidir.

**el-ḥakīm:** Hikmetle muttasıf olan adama denir ve esmā-i ricāldendir.

**ḥukeym:** Esmādandır.

**ḥukeymetü:** Bint Ğaylān es-Sakāfiyye'dir ki şāḥābiyyedir ve Ḥukeyme bint Umeyme tābi'iyyedir.

**ḥakkām:** İbn Eslem el-Kinānī'dir ki şikātdandır ve Benü Ḥukkām Yemāme'de bir batndır.

**aḥkem:** Esāmīdendir: Sa'd bin Aḥkem tābi'idir.

**ḥakmān:** Bir recül ismidir ve Başra'da bir mevzi' adıdır ki Ḥakem bin Ebī el-ʿĀş ismiyle müsemmedir.

**ḥakmūn:** Bir recül ismidir.

**el-ḥakkāmiyyetü:** Zıkr olunan Benü Ḥukkām'a maḥşüş bir ḥurmalık adıdır.

**muḥakkem:** Ma'rūf Muḥakkemü'l-Yemāme'dir ki Murtedin ğazāsında Ḥālid bin el-Velid onu katl eyledi.

**zu'l-ḥukum:** Eksem bin Şayfi pederi olan Şayfi bin Rebbāh lakabıdır.

### İffet

(Asım IV, 2013: 3802-3804; Asım II, 1305:814-815)

**el-ʿaff ve el-ʿafāf ve el-ʿafāfetü ve el-ʿiffetü:** Ḳabāyiḥden ve muḥarremātdan perhiz edip geri durmak ma'nāsınadır.

**ʿaff:** Vaşf olur kemā se-yüzkeru.

**ʿaff:** Memede süd yığılmak ʿalā ḳavlin memede südden baḳıyye ḳalmaq ma'nāsınadır.

**el-ʿafif:** ʿAff gibi şıfatdır ḳabāyiḥden ve ḥarāmdan perhiz ve ictināb eden adama denir cem'i a'iffā'dır. Mü'enneşi ʿafifedir cem'i ʿafāyif ve ʿafifātdır.

**el-istiʿfāf:** Bu daḥi ḥarām ve ḳabāyiḥden şakınıp geri durmak ma'nāsınadır ve dābbe toprak üzerinden diliyle yoḳlayıp temizleyerek otluḳ maḳūlesini almak ma'nāsınadır et-teʿaffuf: Bu daḥi aşl-ı fiʿil olan ʿiffet ma'nāsınadır ve tekellüf için istiʿmāl olunur tekellüf ve taşannu'la ʿiffet yapmak ma'nāsına ve memede bāḳi ḳalan südü içmek ma'nāsınadır.

**el-iʿfāf:** Bir adamı ʿafifü'n-nefs eylemek ma'nāsınadır ve memede yavru emdikden sonra bir miḳdār süd baḳıyyesi ḳalmaq ma'nāsınadır.

**ʿUfeyyif:** İbn Ma'dikereb'dir ki aşḥābdandır ve ʿUfeyyif bin Buceyd meşāḥir-i ricāldendir birāderi ʿAfifdir ve ʿAtıyye bin ʿĀzib bin ʿUfeyf'dir aşḥābdandır ve İbnü'l-ʿUfeyf tābi'indendir Şiddik-i Ekber ḥazretlerinden ḥadīş rivāyet eylemişdir.

**el-ʿufāfetü:** Memede bākī kalan süde denir ki ekşerini yavru emdikten sonra kalanıdır.

**el-ʿuffetü:** ʿufāfetü maʿnāsınadır ve kıcağıya denir ve bir neʿ balık ismidir ki ak ve pulşuz olur maʿbūhunun lezzeti piriñ lezzetine şebih olur.

**et-taʿfif:** Memede kalan süd bağıyyesini içirmek maʿnāsınadır.

**el-ʿiffān:** ʿİffān vezninde ve mürādıfidir ki vaqt ve sâʿat maʿnāsınadır.

**el-ʿifāf:** ʿİlāc ve devāya ıtlāk olunur.

**ʿAffān:** Esmādandır ʿAffān bin Ebi'l-ʿĀş ʿOsmān rađıyallāhu ʿanhu hāzretleriniñ pederleridir...

**el-ʿafʿaf:** Talh ağacının yemişine denir.

**el-ʿafʿafetü:** ʿafʿaf yemek maʿnāsınadır.

**et-teʿaff:** ʿİlāc ve tedāvi eylemek maʿnāsınadır ve hayvānın südünü tekrār sağmak maʿnāsınadır.

**el-ʿitfāf:** Bu daği dābbe toprak üzerinden otluğ mağülesini diliyle silkip temizleyerek alıp yemek maʿnāsınadır.

### Şecāʿat

(Asım IV, 2013: 3389-3391; Asım II, 1305:607).

**eş-şecāʿ ve eş-şicāʿ ve eş-şucāʿ ve eş-şeciʿ ve eş-şeciʿ ve eş-şiceʿātü ve el-eşcāʿ:** Be's ve şiddet hengāmında şedidü'l-ğalb olan adama denir ki bahādır taʿbir olunur... Baʿzilar ʿinde işbu şecāʿat mādresi ricāl kısmına maşşüşdur.

**şucāʿ ve eş-şicāʿ:** Yılana ıtlāk olunur ʿalā kavlin erkeğine yāhūd bir güne hilqati küçük yılana denir cemʿi şicāʿandır.

**şucāʿ:** Şafer maʿnāsınadır ki ʿinde zuʿmi'l-aʿrāb bir yılandır insānın karında peydā olur insān pek acıkdıkdā karını tırmalar.

**Şucāʿ:** Esmādandır...

**Benū Şucāʿtü:** ʿArabdan bir batndır.

**Benū Şec:** Kelb kabilesinden bir batndır.

**Benū Şic:** Kināne'den bir batndır ki aşhābdan Hāriş bin ʿAvf'ın ceddidir.

**eş-şecaʿ:** Deve adımlarını sürʿatle atarak yürümege denir ve uzunluğa denir.

**eş-şeciʿ:** Adımlarını sürʿatle atarak yürür olan erkek deveye denir.

**şeci**: Mecnūna ıtlāk olunur.

**el-eşca**: Serseri ve çalık gibi hıffet-i tab'ı olan adama denir ve arslana ıtlāk olunur ve dehr ve zamāna ıtlāk olunur ve uzun nesneye denir ve sâ'ire nisbet uzunluğu zāhir nesneye denir.

**Eşca**: Esmādandır...

**el-eşacı**: Parmaqların diplerine denir ki elin arkasında olan siñirlere muttaşıl olur.

**eş-şec**: Bir kimseye şecā'atde gālib olmak ma'nāsınadır.

**el-meşcū**: Şecā'at cihetinde mağlūb olan adama denir.

**eş-şuc'atū**: Yüreksiz 'aciz ve zebūn ve naḥif adama denir.

**eş-şec'atū ve eş-şec**: Şol deve yavrusuna denir ki anası onu deli ve çalık gibi vaz' eylemiş ola ki murād halkı çalık olandır.

**eş-şucu**: Ağacın kökünde olan damarlara denir ki etrāfa sürüp gider ve şol at licāmlarına denir ki Cāhiliyye'de ağacdan ittiḥaz ederler idi.

**eş-şeci'atū ve eş-şeci'atū**: Şol kırya denir ki lisānında ve kelāmında dilir ve cesāretli ola

**meşca'atū**: Bir recül adıdır.

**el-muşca**: Nihāyet mertebede mecnūn olana denir.

**et-teşci**: Bir adama kuvvet-i kalb verip bahādırlandırmak 'alā kavlin sen bahādırısın diye şecā'ate nisbet eylemek ma'nāsınadır.

**et-teşeccu**: Zātında cevher-i şecā'at yoğ iken zoraki şecā'at göstermek ma'nāsınadır.

Transkripsiyonlu metni verilen temel erdemlerin, çok bilinen veya metnin aslında açık ifadeler bulunanlarına yer verilmemekle birlikte diğer anlamları verilerek, sadece metindeki mana esas alınarak aşağıda yorumlanmıştır.

*Adalet*: Cevr (haksızlık) etmeyip, nefis ve akılda aynı duruşu muhafaza etmek, olması gereken, herkesçe bilinen iş ve halleri yerine getirmektir.

Yöneticinin zulüm ve sitemi bırakıp, bağışlayıcı ve insafli olmasıdır. Hakimin hak üzere hüküm yürütmesidir.

Adl, iki çeşit olup, birisi mutlaktr ki akıl onun iyiliğini kendiliğinden kabul eder ve hiçbir zaman ve hiç bir şekilde değişmesi mümkün değildir. İyilik yapana iyilikle muamele edilmesi, kötülüğü kaldıranın üzerinden kötülüğün kaldırılması gibi. Adlin diğeri hukuk vasıtasıyla bilinebilendir ki bazı



zamanlarda değişmesi mümkündür. Cinayet, kısas gibi hususlarda takdir edilen ceza adalet olmakla birlikte zamana göre değişebilir.

Adl, bir nesneyi bir nesne ile beraberleştirmek, bir şeyin benzeri demektir ki ölçek böyledir. (Çünkü ölçek, ölçtüğü şeye denktir). Ceza, karşılık, farz, nafile, bedel, fidye için kullanılır. (Hepsi bir şeye karşılık olmaktadır).

Adl, beraberliğe denir, doğruluk ve istikamet anlamında kullanılır. (Her iki anlamda da bir şeyde sabit ve kaim olma bulunmaktadır. Doğruluk içinde eğriliği barındırmaz. Bir yöne uzandığından, başka bir yöne uzanamaz. İlk hali ne ise son hali de o'dur. Düz hareket en verimli harekettir. Yalnız her durumda bir şey başka bir şeye göre doğrudur. Beraberlikten kasıt diğer şeye göre konumunun aynı oluşudur).

Adl'in tarihsel zamanlarda, Yemen'de, bir kere idam kararı verildiğinde elinden kurtulması imkânsız olan bir cellâdın ismi olması da (adaletin değişmezlik zorunluluğuna işaret etmektedir).

Adl, bir nesneyi doğrultmak manasındadır (ki doğrultma doğru olan bir şeye göre yapılıp onunla beraberleştirmektir).

Adl, terazi kefelerini beraberleştirmek, şahitlerin doğruluğunu sorgulamak, iki yükün birbirine denk olmasıdır.

İtidal, nicelik ve nitelik açısından, iki hal arasında orta olanla sıfatlanmaktadır. Mesela bir cismin uzunluk ve kısalık halleri açısından ortada olmak, orta boylu olmak ve saire gibidir. Bir nesnenin nisbet açısından birbirine uygun olmasıdır.

Adl kökünden gelen bazı kelimelerdeki dönmek, sapmak, iki şıktan birini seçemeyip tereddüt etmek (ise adl'e göredir yani, fiil kökleri belli kalıplara girdiğinde asıl anlamın zıddına da işaret ederler ki diğer kavramlarda aynı husus görülecektir).

*Hikmet:* Bir nesnenin ne olduğuna karar vermek, hükmün yerine getirilmesi, husumetleri çözmek demektir. Husumet iki şey arasında olduğuna göre arayış bulmak olur. Yaşlı, gün geçirmiş adama denir. Muhakeme, hasmını hâkimin huzuruna çıkarıp yüzleşmek (ve doğru olanı yükseltmek demek olur).

Hikmet, Adl, ilim, hilm, nübüvvet, Kur'an ve İncil için de kullanılır. İslah etmek maksadıyla kötülüğü yasaklayan (anlamını taşımaktadır). İlahi hikmet sağlam ve kesin olarak yoktan varolanın ve şeylerin bilgisi, insana ait hikmet ise mevcut olanın bilgisi, hayırlı eylemler anlamlarına gelmektedir.

Fıkıh, din, diniyle amel etmek, ürkerek korkmak, idraken bilmek, yasak olandan kaçınmak, takva sahibi olmak, söz ve eylemi isabetli olmak, Allah'ın emrine göre tefekkür etmek, emre uymak manalarına da gelmektedir (ki hemen hepsinde iki zıttan birinden, kötünden kaçınıp, hakka tabi olmak anlamını içererek (hakikat ile hakikat olmayan arasından hakikatı bulmaktır). Bir nesneyi sağlamlaştırmak ve bozulmaz bir hale getirmektir ki (hakikatı tesis etmek olur). Atın gemine denir (ki atı doğru ve istenilen yolda götürmeye yarar).

*İffet*: Kötülük ve yasaklardan kaçınmak, memede kalan süt ve bu sütü içmek manasındadır. Yine; kocakarı, vakit, saat, ilaç, deva, yerden otu alıp toprağını silkeleyerek yemek manasındadır (ki hemen hepsi bir şeyden baki kalan şeydir. Memede kalan veya yığılan süt açığa çıkmamış, tazyikle fişkırmamıştır, helal olanda aşırıya kaçılması hoş görülmediği gibi, sütün bakiyesi veya memede kalanında dışarı çıkarkenki akış şiddeti yoktur. Kocakarının genç kızdaki şiddetli tahriki yoktur, vakit ve saat başka bir şeye göre sınırlılığı gösterir. İlaç ve deva hastalık içindir ve hastalığı giderir. İffetin kötülükleri giderdiği gibi, otun toprağından silkelmesi, temizlenmesidir ki özünde saf olanı kalır. Bununla birlikte bütün anlamlarda ifrat ve tefrit bulunmamaktadır. Sınırlılık olmakla birlikte süt akmasa bile hala memededir. Vakit ve saat sınırlanmış bile olsa bir süreye tekabül eder).

*Şecaat*: Bahadır olan adam, devenin adımlarını süratle atarak yürümesi, yılan, mecnun, arslan, dehr, zaman, parmakların el ayasına birleşen dipleri, ağacın kökünde olan ve süren damarlar (için kullanılmıştır. Fiil kökü farklı kalıba girdiğinde) yüreksiz, aciz ve zebun, tabiatında ağırlık olmayan adama (denilmektedir. İzahlarda daha ziyade göze çarpan uzamak, uzantı, uzunluktur).

### Kaynakça

- Aksoy, H. (2002). Kınalı-zade Ali Efendi. *İslam Ansiklopedisi* (c. 25, s. 416-417). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Atademir, H. R. (1947). *Filozoflara göre felsefe*. Konya: Atademir Yayınevi.
- Ertuğrul, İ. F. (2014). *Lugatçe-i felsefe*. (haz. Nejdet Ertuğ). Ankara: Aktif Düşünce Yayınları.
- Karakuş, R. (2003). *Felsefe tasavvurumuz: darülfünun'dan üniversite'ye Türkiye'de felsefe*. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Katip Çelebi. (1990). *Mizanü'l-hak fi ihtiyari'l-ehak*, (haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara). İstanbul: Marifet Yayınları.
- Kınalı-zade Ali Efendi (2007). *Ahlak-ı alai*, (haz. Mustafa Koç), İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kranz, W. (1978). *Antik Felsefe*. (çev. Suad Y. Baydur). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- MacIntyre, A. (2001). *Homerik çağdan yirminci yüzyıla etik'in kısa tarihi*. (çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Mütercim Asım Efendi, (2013). *El-okyanusü'l-basit fi tercemeti'l-kamusü'l-mubit*, c. IV, (haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Ertuğ, H. N. (2015). Nikomakhos'a Etik ile Ahlak-ı Alai'de erdemler ve Mütercim Asım'ın Kamus'undaki etimolojik karşılıkları. *International Journal of Human Sciences*, 12(2), 799-819. doi:[10.14687/ijhs.v12i2.3313](https://doi.org/10.14687/ijhs.v12i2.3313)

- Mütercim Asım Efendi, (2014). *El-okyanusü'l-basit fi tercemeti'l-kamusi'l-muhit*, c. V, (haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Mütercim Asım Efendi, (1305 Hicri). *El-okyanusü'l-basit fi tercemeti'l-kamusi'l-muhit*, c. II, III, İstanbul: Matbaa-i Osmaniye.
- Oktay, A.S. (2002). Kınalızade Ali Efendi'nin hayatı ve ahlak-ı alai isimli eseri. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 12, 185-233.
- Oktay, A.S. (2005). *Kınalı-şade Ali Efendi ve ahlak-ı alai*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Özcan, A. (1989). Ahmed Rifat Efendi: *İslam Ansiklopedisi* (c. 2 , s. 131). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özlem, D. (2004). *Etik -Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan felsefesi terimleri sözlüğü*. (çev. ve haz. Hakkı Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Platon, (2001). *Protagoras*. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Ross, D. (2002). *Aristoteles*. (çev. Ahmet Arslan vd.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

### **Extended English Abstract**

It is a general opinion that while the first thinkers in the historical process of philosophy brought forward ideas based on cosmos and nature, human and society-centred thoughts began with Sophists and Socrates. However, the question of how one should live is necessarily related to human being who is the product of a determined cultural process, even he/she tries to comprehend cosmos and nature. Therefore, since the early periods of humanity, the primary concern is always the meaning of life and how one should live. Plato's and Aristotle's claims that knowledge of virtues is necessary for the perfection of human being and this perfection is only possible within society can also be found in Islamic Philosophy. For example, in Al-Madina al-Fadila Al-Farabi claims that the individual virtues can be possible only in a society. It can be realized that the later texts go on this way. For example his successor Nasir al-Din al-Tusi also puts emphasis on the practical value of virtues. It can also be seen in Islamic cultural world that both in philosophy and Islamic mysticism it is only through virtues one can understand and practice life itself. We can admit that there are some differences between philosophy and Islamic mysticism about the nature of virtues. As is known, Islamic mysticism sees God and His attributions as the main sources of the virtues. Kelebazi and Kuseyri, the owners of the first mystic texts of the early mysticism period by which they inform us about the mystic experiences one must have are in fact the virtues themselves. It must be emphasized again that both philosophy and Islamic mysticism cannot be separated from each other in that Kindi reads the whole Platonic philosophy as 'to imitate God as much as one can'.

At this point, we can say that the understanding of traditional thought, which focuses on the virtues and regards them as the determinant factors for the organization of life, is still affective today. However, moral examinations were enlarged not via the traditional thought but in accordance with the relatively scientific standards in the subareas like applied ethics and business ethics. In addition to this, some peculiar terms of morality and of related areas were used as interchangeable or in different meanings and as a result of this a terminology problem emerged. Such a terminology problem shows itself also in other areas if the traditional philosophy is in question. Therefore, we can say that in the examination of the traditional philosophy, knowing the original meaning and historical evolution of the specific concepts will be helpful for the articulation of thought and can make a contribution for new and original points of view.

In accordance with the aim of this work, firstly I have specified the main virtues set forth in Aristotle's Nicomachean Ethics and Kinali-zade Ali Efendi's Ahlak-i Alai and compared the ideas of these two philosophers. It can be realized that the moral writings in the history of Islamic thought were based on Aristotle's moral considerations. İbn Miskeveyh's Tehzibü'l-ahlak, Nasiruddin Tusi's Ahlak-i Nasiri, Celaleddin Devvani's Ahlak-i Celali, Hüseyin Vaiz's Ahlak-i Muhsini and Kinali-zade Ali Celebi's Ahlak-i Alai constituted a tradition of Islamic moral philosophy. Kinali-zade Ali Celebi's Ahlak-i Alai is important in that it is written in Turkish in between 1563 and 1566.

Kinalizade's work after a very long introduction is subdivided in three sections: moral philosophy, morals of family and morals of state, respectively. In the first book of the work virtues and disgraces, and disgraces look to be virtues are described and then the ways of retaining those virtues and the so-called middle way are dealt with. Kinalizade Ali Celebi thinks that human soul can reach the real happiness only by theoretical and practical wisdom. He in a similar vein to Aristotle takes human soul as constituted by three parts namely, vegetative, appetitive and contemplative and accordingly each part of the soul has some powers. As it can be understood on the one hand he gives an order of virtues and disgraces that are based on Aristotle's ethics but on the other hand one directly sees that in its entire unity Kinalizade's work, compared to Aristotle, has a more practical and systematical tone in ordering the virtues and disgraces.

And secondly, I have cited the etymological roots of the main virtues from Mütercim Asım Efendi's Terceme-i Kamusu'l-muhit and given the meanings of each concept by taking into consideration of their alteration in the historical process. After completion of this work with the subtopics of each virtue, it will be possible to make a general evaluation about the meanings of the virtues in the historical process.