AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Şefika AVCI

SELANİKLİ HİLMİ'NİN MİR'ÂT-I AHLÂK İSİMLİ ESERİNİN TRANSKRİPSİYON VE DEĞERLENDİRMESİ

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2026

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Şefika AVCI

SELANİKLİ HİLMİ'NİN MİR'AT-I AHLÂK İSİMLİ ESERİNİN TRANSKRİPSİYON VE DEĞERLENDİRMESİ

Danışman
Prof. Dr. Ali Kürşat TURGUT

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2026

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "Selânikli Hilmi'nin Mir'ât-ı Ahlâk İsimli Eserinin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi" adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımca yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(İmza)

Şefika AVCI

T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

16/07/2026

TEZ ÇALIŞMASI ORİJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Şefika AVCI
Öğrenci Numarası	202352063014
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Ali Kürşat TURGUT
Doktora Tez/Yüksek Lisans Tez/Dönem Projesi Başlığı	Selanikli Hilmi'nin Mir'ât-ı Ahlâk İsimli Eserinin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2998523943
Rapor Tarihi	15/07/2026
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: %8 Alıntılar dahil: %9

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 158 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır.
Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:
(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise:
Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım.
( ) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise:
Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

Danışman Öğretim Üyesi
Prof. Dr. Ali Kürşat TURGUT

İmza

İ Ç İ N D E K İ L E R

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **iii**

ÖZET ..... **iv**

SUMMARY ..... **v**

ÖN SÖZ ..... **vi**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

SELÂNİKLİ HİLMİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı 10

1.2. Eserleri 16

İKİNCİ BÖLÜM

SELÂNİKLİ HİLMİ'NİN *MİR'AT-I AHLÂK* ADLI ESERİ VE AHLÂK ANLAYIŞI

2.1. *Mir'ât-ı Ahlâk* 23

2.1.1. Nüshâları 29

2.1.2. Kaynakları ve Yöntemi 30

2.2. Selânikli Hilmi'nin Ahlâk Anlayışı 35

2.2.1. Akıl 36

2.2.2. Vicdân 62

2.2.3. Ahlâkın Kaynağı ve Gayesi 68

2.2.4. Amel-Niyet İlişkisi 71

2.2.5. Ahlâkî Eylem 73

2.2.6. Ahlâk Eğitimi ve Fikir Terbiyesi 77

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

*MİR'ÂT-I AHLÂK'*IN TRANSKRİPSİYONU

3.1. Transkripsiyon Metni 81

SONUÇ 141

KAYNAKÇA 143

ÖZGEÇMİŞ 148

KISALTMALAR LİSTESİ

bk.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
ed.	Editör
MÖ	Milattan Önce
MS	Milattan Sonra
ö.	Ölüm
ss.	Sayfa Sayısı
S.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	Ve başkaları, ve benzerleri, ve bunun gibi
vs.	Ve saire
yy.	Yüzyıl

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, son dönem Osmanlı ahlâk düşüncesinin yansıtması bakımından Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk* isimli eserini inceleyip söz konusu dönemin ahlâk anlayışına dair bir kapı aralamaktır. Bir devrin ahlâk düşüncesinin tek bir eser üzerinden anlaşılması elbette mümkün değildir. Ancak Selânikli Hilmi'nin de belirttiği gibi ilmî gelişme yolunda küçük bir adım atmak bile basit bir heykel gibi yerinde durmaktan evlâdır. Bu sebeple mezkûr devirde yazılmış müstakil eserlerin gün yüzüne çıkarılıp incelenmesi, adeta bir yapboz parçasının yerine yerleştirilip bütünü aşikâr etmesi mesabesinde kabul edilebilir. Dolayısıyla bu çalışma, hem ismi tarihin satır aralarında kalmış bir düşünürü ortaya çıkarması bakımından hem de Osmanlı'nın son devrinde yazılmış bir eserin bütünlüklü olarak incelenip değerlendirilmesi açısından önem arz etmektedir. Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk* isimli eserinde geçmişten getirilen değerli mirasla kendi ahlâk düşüncesini harmanlamış ve ortaya kendi yaşadığı devrin problemlerini de yansıtmaktan geri durmayan bir ahlâk risalesi çıkmıştır. *Mir'ât-ı Ahlâk'ı* kaleme alırken Kur'an ve sünnet merkezli dinî bir perspektifin yanında felsefe başta olmak üzere tarih, tasavvuf, edebiyat gibi ilim dallarına da sıkça başvurduğu görülen müellifin, zihni alt yapısının ve beslendiği kaynakların zenginliği dikkat çekmektedir. Eserin bütününe bakıldığında Selânikli Hilmi'nin yaşadığı dönemde önemli tartışma konuları olan *akıl* ve *vicdân* kavramlarının etkisi fazlasıyla hissedilmektedir. Aklı, ahlâkı olgunlaştırmanın ve erdemlere ulaşmanın en temel vasıtası olarak gören düşünür, vicdânın derin bakışı olarak nitelendirdiği aklın yanında hem fikre hem de ruha etki ettiğini söylediği ve ruhun duyma melekesi olarak tanımladığı vicdâna büyük bir anlam yüklemiştir. Ahlâkî yetkinlik için söz konusu iki unsurun birlikteliğine son derece önem veren Selânikli Hilmi, eserinin sistematiğini ve ahlâk anlayışını da daha çok akıl ve vicdân merkezli oluşturmuştur. Ayrıca eserinde Kant'ın ahlâk düşüncesinin etkisiyle döneminde sıkça konu edilen *vazife*, *niyet* gibi kavramlara da yer veren müellif, vicdânî görevlerden saydığı samimi niyeti amellerin temel şartı kabul etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Selânikli Hilmi; Ahlâk; Son Dönem Osmanlı Ahlâk Düşüncesi; Akıl; Vicdân; Vazife; Niyet

SUMMARY
THE TRANSCRİPTİON AND EVALUATİON OF SELANİKLİ HİLMİ'S WORK NAMED AS *MİR'ÂT-I AHLÂK*

This study aims to examine Selânikli Hilmi's work, *Mir'ât-ı Ahlâk,* to provide insight into the moral understanding of the late Ottoman period. While it is impossible to comprehend an entire era's moral thought through a single text, as Hilmi suggests, taking even a small step toward intellectual progress is superior to remaining stationary. Therefore, unearthing and analyzing individual works from this period serves as placing a puzzle piece that helps reveal the complete picture. This research is significant both for highlighting an overlooked thinker and for providing a comprehensive evaluation of a late Ottoman moral treatise. In *Mir'ât-ı Ahlâk*, Selânikli Hilmi blends a rich traditional heritage with his own moral reflections, addressing the contemporary issues of his time. The author's intellectual depth is evident in his integration of a Quran and Sunnah-centered religious perspective with diverse fields such as philosophy, history, Sufism, and literature. Throughout the work, the influence of *reason* and *conscience* (pivotal debates of the era) is profoundly felt. Hilmi regards reason as the primary instrument for moral maturation and the attainment of virtue. Alongside reason, which he describes as the deep gaze of conscience, he attributes great significance to conscience itself, defining it as the soul's faculty of perception. Consequently, Hilmi constructs his moral framework around the synergy of these two elements. Furthermore, influenced by Kantian ethics, he incorporates concepts such as *duty* and *intention*, identifying sincere intention as a fundamental prerequisite for moral actions.

Key Words: Selânikli Hilmi; Ethics; Ethical Thought in the Late Ottoman Period; Reason; Conscience; Duty; Intention

ÖN SÖZ

Bu çalışma, son dönem Osmanlı aydınlarından Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk* isimli eserini merkeze alarak müellifin ahlâk anlayışını ortaya koymayı ve eserin geç dönem Osmanlı ahlâk literatürü içerisindeki yerini belirlemeyi amaçlamaktadır. Birinci bölümde ilmî çevrede çok fazla tanınmayan ve kaynaklarda hakkında yeterince bilgi bulunmayan Selânikli Hilmi'nin hayatı ve eserleri hakkında ulaşılabilen bilgiler bir araya getirilerek onun geç dönem Osmanlı aydınları arasındaki konumu belirginleştirilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise Selânikli Hilmi'nin düşünce dünyasını şekillendiren tarihsel ve fikrî zemin incelenmiş; müellifin insan, akıl, vicdân, irade, fazilet, rezilet, saadet, vazife ve terbiye gibi temel ahlâk meselelerine yaklaşımı değerlendirilmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünü oluşturan Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk* adlı eserinin transkripsiyonun yapıldığı bu bölümde eserin daha kolay anlaşılabilmesi, mukâyese edilebilmesi ve daha sonraki çalışmalarda araştırmacıların istifadesine sunulabilmesi için transkripsiyon metni, orijinal metne sadık kalınarak takdim edilmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında ve hitâma erdirilebilmesinde bana olan yardımını ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, ilmî ve akademik birikimiyle bana yol gösteren, her tökezlediğimde yeniden ayağa kalkıp devam etmemi sağlayan sayın danışman hocam Prof. Dr. Ali Kürşat Turgut'a, lisans ve yüksek lisans eğitimi sürecim boyunca desteklerini her zaman yanımda hissettiğim ve değerli bilgilerinden faydalandığım saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Kemâl Sözen ve Prof. Dr. Sabri Yılmaz'a, zihin dünyamda yeni ufuklar açıp ilmi ve akademik donanımından ziyadesiyle yararlandığım değerli hocam Prof. Dr. Ali Albayrak'a ve hem lisans hayatım boyunca hem de tez yazma sürecinde değerli katkılarından dolayı çok kıymetli hocam Prof. Dr. Ömer Faruk Teber'e teşekkürlerimi sunarım. Bu süreçte benden desteklerini esirgemeyen aileme; özellikle tüm eğitim hayatım boyunca sevgisi ve dualarıyla her zaman yanımda olan anneanneme ve tez yazım sürecim boyunca benimle birlikte bu süreci yaşayan ve tüm içtenlikleriyle bana destek olan arkadaşlarım Havva Uyar ve Ceren Kuş'a minnettarım. Ayrıca lisansüstü eğitimim boyunca sağladığı maddi destek dolayısıyla TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

Şefika AVCI

Antalya 2026

GİRİŞ

a. Araştırmanın Konusu

Bu tezin konusu, son dönem Osmanlı müelliflerinden biri olan Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk*[1] adlı eserinden hareketle geç Osmanlı ahlâk düşüncesinin temel meselelerine ilişkin bir perspektif sunmak ve dönemin diğer düşünürleri kadar tanınmayan Selânikli Hilmi'yi ilmî çevrelere tanıtmaktır. Müellifin fikir dünyasının ortaya konulması ve aydınlatılması yalnızca onun düşünce dünyasını keşfetmek bakımından değil, aynı zamanda son dönem Osmanlı aydın tipinin farklı yönlerinin belirlenmesi açısından da önem taşımaktadır. Bu noktada Selânikli Hilmi'nin ve *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın daha iyi anlaşılabilmesi için müellifin zihnî arka planını meydana getiren tarihsel ve düşünsel zemine kısaca temas etmek yerinde olacaktır.

Osmanlıda XVII. yüzyıldan itibaren ilmî ve teknik alanlarda yaşanan durağanlık, Osmanlı Devleti'nin askerî, idarî, malî ve toplumsal yapısında belirgin dönüşümlerin yaşanmasına sebep olmuştur. Özellikle Avrupa devletlerinin askerî ve teknik alanlarda kaydettiği ilerlemeler karşısında Osmanlı yöneticileri mevcut kurumların yeniden düzenlenmesi ihtiyacını giderek daha güçlü biçimde hissetmiştir.[2] XVIII. yüzyılın ilk yarısında, özellikle Lâle Devri olarak adlandırılan dönemde, Avrupa'daki siyasî, askerî ve kültürel gelişmelerin daha yakından takip edilmesine yönelik girişimler yenileşme yolunda adımların atılmasını sağlasa da söz konusu yenileşme hareketlerinin bir noktada toplumun üst tabakasının zevk, şatafat ve eğlence düşkünlüğüne dönüşmesi, Batı'yı yüzeysel bir şekilde örnek almaya neden olmuştur. Nitekim söz konusu girişimler beraberinde pek çok ahlâkî problemi de yanında getirmiştir.[3]

Osmanlı aydınları bu dönemde devlet ve toplum düzeninde gözlemledikleri bozulmaları yalnızca eleştirmekle yetinmemiş; çeşitli çözüm önerileri de geliştirmişlerdir. Bununla birlikte bu önerilerin önemli bir kısmı mevcut düzenin ıslah edilmesine dayanmış olduğu için kayda pek kayda değer çözüm önerileri sunulamamıştır. Bu anlamda çözüm üretmeye yönelik girişimler daha çok Tanzimat ve sonrasında başlamıştır.[4]

Tanzimat'la birlikte yenileşme hareketleri fikir, eğitim ve hukuk alanlarında daha görünür hâle gelmiştir. Bu dönemin düşünürleri devletin bekâsı ve toplum düzeninin korunması

---

[1] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, Kasbar Matbaası, Dersaadet 1317.

[2] Turgut Subaşı, "Lâle Devri'ne Ait Bir Islahat Takriri", *Lâle Devri'nde Osmanlı Devleti ve Nevşehir*, ed. İlyas Gökhan vd., Kömen Yayınları, Konya 2018, s. 886-889.

[3] Abdülkadir Özcan, "Lâle Devri", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVII, s. 81-84.

[4] Nazmiye Çağlar Topal – Soner Tauscher, "Kadimle Modernlik Arasında Teutscher Fürsten-Staat ile Koçi Bey Risalesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Ombudsman Akademik* 10/19 (2023), s. 168-174.

için yoğun çaba göstermiş; ahlâk ve terbiye meselesini siyasî ve toplumsal sorunların çözümünde başvurulabilecek temel araçlardan biri olarak değerlendirmişlerdir. Bu sebeple Tanzimat ve sonrasında ahlâk alanında belirgin bir yayın ve düşünce hareketliliği ortaya çıkmıştır. Ahlâk kitaplarının sayısındaki artış, yeni eğitim kurumları için ders kitaplarının hazırlanması ve klasik kavramların dönemin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden yorumlanması bu hareketliliğin başlıca göstergelerindendir.[5]

Bu süreçte ahlâk eserleri hem şekil hem de muhteva bakımından farklılaşmaya başlamıştır. Muhatap kitlenin genişlemesine bağlı olarak daha sade ve öğretici bir dil kullanılmış; fazilet, saadet ve terbiye gibi klasik kavramlar yeni siyasî ve toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden yorumlanmıştır. Bunun yanında tercüme faaliyetleri ve modern eğitim düşüncesinin etkisiyle vazife, vicdan, sorumluluk, insanlık, vatan ve toplumsal fayda gibi kavramlar ahlâk metinlerinde daha merkezî bir konum kazanmıştır.[6]

b. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Kökeni insanlığın başlangıcına kadar götürülebilecek olan ahlâk ilmi; konusu, yöntemi ve kaynakları bakımından her dönemde aynı şekilde anlaşılmamıştır. Tarihsel şartlar, dinî ve felsefî gelenekler ile düşünürlerin insan ve toplum tasavvurları ahlâk anlayışlarının farklılaşmasında etkili olmuştur. Bu durum Osmanlının son devrinde de dünyada ve özellikle Anadolu coğrafyasında yaşanan gelişmeler ve devletin içerisinde bulunduğu zor durum neticesinde belirgin bir farklılaşmanın yaşanmasına ve mezkûr farklılaşmanın eserlere yansımaya başlamasına sebep olmuştur. Değişen bakış açısı üzerinde ise özellikle yaşanan siyasi gelişmelerin ve aynı zamanda Batı'da ortaya çıkan yeni ahlâk anlayışlarının etkili olduğu söylenebilir.

Bu dönüşümün başlangıcını tek bir tarih veya olaya indirgemek mümkün olmamakla birlikte Tanzimat süreci önemli bir dönüm noktasıdı. Zira adı geçen süreçte Osmanlı'da pek çok değişim ve dönüşümün kapısı aralanmıştır. Bu değişim ve dönüşümün kendini özellikle düşünsel alanda ciddi bir biçimde gösterdiği açıktır. Tanzimat ile birlikte aydınlar, devletin yaşadığı siyasi ve ahlâkî çöküntünün hem devlet hem de halk üzerindeki etkilerini azaltmak ve ortadan kaldırmak için yoğun çaba harcamışlar ve yeni çözümler bulmaya kafa yormuşlardır. Hem tedavüldeki çözümlerin yeterince işe yaramamaya başlaması hem de buna bağlı olarak

---

[5] Yusuf İzzettin Aktaş, *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2023, s. 1-5; Umut Kaya, *1839-1923 Tarihleri Arasında Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012, s. 11-16.

[6] Aktaş, *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 1-2; Yusuf İzzettin Aktaş, "Osmanlı Modernleşme Dönemi Ahlâk Metinlerinde Faziletin Vazifeye Dönüşümü", *Theosophia: Felsefe, İlahiyat, Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi* 7 (2023), s. 34-35.

Batı'nın fikirsel etkisinin yoğun bir biçimde hissedilmesi, toplumun temel yapı taşını oluşturan ahlâk alanında da yeniliklerin ortaya çıkmasını zorunlu kılmıştır.[7]

Tanzimat öncesi Osmanlı ahlâk düşüncesi tek ve homojen bir yapıdan ibaret değildir. Felsefî ahlâk, dinî ve nas merkezli ahlâk, tasavvufî ahlâk gibi ahlak gelenkleri klasik dönemin başlıca ahlâk düşüncesini meydana getirmiştir. Tanzimat sonrasında bu gelenekler bütünüyle terk edilmemiş ancak onlardan devralınan kavram ve meseleler Batı ahlâk düşüncesi, modern eğitim anlayışı ve devletin içinde bulunduğu siyasî-toplumsal şartlar doğrultusunda yeniden yorumlanmıştır. Böylece klasik ve modern kaynakların bir arada kullanıldığı, eklektik denilebilecek nitelikte eserler ortaya çıkmıştır.[8]

Söz konusu eserlerde klasik dönemin etkileri görüldüğü kadar modern Batı ahlâk düşüncesinin izleri de mevcuttur. Dolayısıyla bahsi geçen süreç içerisinde eser veren aydınlar, tamamen klasik ahlâk anlayışından uzaklaşmamakla birlikte yeni fikirleri tartışmaktan da geri durmamışlardır. Klasik ahlâk eserlerindeki meselelerin kapsamı genişlemiş ve öncesinde tartışılmayan bazı konular da bu eserlerin muhtevasına eklenmiştir. Bu dönemde klasik İslâm ahlâkında zaten mevcut olan niyet, fazilet, saadet ve terbiye gibi kavramlar kullanılmaya devam edilmekle birlikte Batı ahlâk düşüncesinde revaçta olan *vazife, vicdân, niyet* gibi kavramlar adı geçen eserlerde sıkça yer almaya başlamıştır. Özellikle vazife ve vicdan kavramlarının modern ahlâk düşüncesinin ve yeni eğitim anlayışlarının etkisiyle daha sistematik ve merkezî biçimde ele alınmaya başlandığı görülmektedir.[9]

Mevzubahis edilen eserlerde ayet ve hadisler gibi dinî referanslardan faydalanıldığı kadar eski Yunan felsefesinden, İslâm ahlâk filozoflarından, tasavvuf düşüncesinden, Batı'da yükselişe geçen yeni ahlâkî söylemlerden de yararlanılmıştır. Gerek sahip olduğu fikirlere dayanak oluşturmak gerekse ters düştüğü fikirleri eleştirmek için mezkûr kaynaklara başvuran düşünürlerin, ahlâk ilmine daha geniş bir perspektiften bakmaya çalıştıkları söylenebilir.

Bir eserin yazıldığı dönemin fikrî ve toplumsal şartlarından bütünüyle bağımsız olmadığı açıktır. Bu sebeple geç Osmanlı döneminde kaleme alınan ve klasik-modern terkibini yansıtan ahlâk eserlerinin müstakil biçimde incelenmesi, dönemin ahlâk anlayışının doğru değerlendirilmesi bakımından önemlidir. Dönemin genel ahlâk düşüncesine ilişkin kapsamlı araştırmalar ve bazı müellif veya eserler hakkında özel çalışmalar yapılmış olmakla birlikte ulaşılabilen akademik literatür çerçevesinde *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın tamamını metin, kaynak ve kavram yapısı bakımından inceleyen müstakil ve kapsamlı bir çalışmaya rastlanmamıştır.

---

[7] Kaya, *1839-1923 Tarihleri Arasında Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi*, s. 11-16; Aktaş, "Osmanlı Modernleşme Dönemi Ahlâk Metinlerinde Faziletin Vazifeye Dönüşümü", s. 33-35.

[8] Aktaş, *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 1-10, 278-282.

[9] Aktaş, *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 247-252, 273-276; Aktaş, "Osmanlı Modernleşme Dönemi Ahlâk Metinlerinde Faziletin Vazifeye Dönüşümü", s. 40-41.

Mevcut çalışmalarda eser daha çok belirli kavramların açıklanması veya geç dönem Osmanlı ahlâk literatürünün genel özelliklerinin ortaya konulması amacıyla kullanılmıştır.

Ayrıca Selânikli Hilmi hakkında yayımlanmış biyografik ve akademik çalışmaların sınırlı olduğu, mevcut bilgilerin ise farklı kaynak ve arşiv belgelerinde dağınık biçimde bulunduğu görülmektedir. Bu çalışma hem Osmanlının son devrinde yaşamış ismi satır aralarında kalmış bir düşünürü açığa çıkartmayı ve onun hakkında bütünlüklü bilgi sunmayı hem de zaman zaman ikincil kaynaklarda referans olarak kullanılsa dahi derinlemesine ve detaylı bir biçimde incelenmeyen bir eseri ilim dünyasına tanıtmayı amaçlamaktadır. Söz konusu hususların araştırmayı önemli kıldığı düşünülmektedir.

c. Araştırmanın Problemi

Bu çalışmanın yapılmasında ortaya konulan temel problemler dört madde halinde belirtilmiştir:

a. Selânikli Hilmi kimdir?
b. Selânikli Hilmi'nin ahlâk anlayışı hangi temeller üzerine kurulmuştur?
c. Selânikli Hilmi'nin ahlâk düşüncesini şekillendiren faktörler nelerdir?
d. *"Mirat-ı Ahlâk"* adlı eserin kapsamı ve kaynakları nelerdir?

d. Araştırmanın Yöntem ve Sınırlılıkları

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmış olup literatür ve arşiv taraması zemininde deskriptif yöntem ve metin analizi yöntemine yer verilmiştir. Metin analizi yapılırken öncelikle metnin transkripsiyonu yapılmış olup orijinalliğinin bozulmamasına ve kavramların içeriğinin değiştirilmemesine dikkat edilerek günümüz Türkçesi ile ifade edilmiştir. Ardından müellifin eserdeki her bir başlığı özenle değerlendirilerek gerek klasik ahlâk düşüncesinden gerekse Batı düşüncesinden aldığı referanslar araştırılmıştır.

Müellifin düşünce dünyasının anlaşılması açısından yalnızca *Mirat-ı Ahlâk* adlı eseriyle yetinilmemiş düşünürün mevcut tüm eserleri incelenmiştir. Ayrıca müellifin adı geçen eserinde faydalandığı kaynaklar incelenerek onun fikir dünyasının derinliğinin ortaya konulması sağlanmıştır. Dönemindeki diğer düşünürler kadar tanınmadığı ve fark edilmediği için Selânikli Hilmi hakkında kaynaklarda yeterince veri bulunmamakla birlikte Osmanlı Devlet Arşivleri taranarak yazar hakkında bilgi edinilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda düşünür hakkında genel kaynaklarda ve müstakil çalışmalarda bulunan veriler titizlikle incelenmiştir.

Çalışmanın sınırlılıklarına bakıldığında en temel sınırlılığın, çalışmada müellifin tek bir eserinin temel alınması olduğu söylenebilir. Zira tek bir eser tamamıyla son dönem Osmanlı ahlâk düşüncesini yansıtamayacağı gibi tek bir müellif de söz konusu devri yansıtamaz. Bu

dönemde yazılmış tüm eserlerin tek bir araştırmacı tarafından toplu bir şekilde detaylıca incelenmesi mümkün olmamakla birlikte müstakil eserler hakkında yapılan çalışmaların dönemin ahlâk anlayışının aydınlatılmasında birer kandil görevi gördüğü de göz ardı edilmemelidir. Tüm bu çalışmalar dönemin doğru okunması açısından araştırmacılara yol göstermektedir.

Çalışma hakkında diğer bir sınırlılık da müellifin ve eserin hem ilmi çevrede hem de halk arasında yeterince tanınmamasıdır. Müellifin kimliği ve yaşamı hakkında sınırlı bilgi bulunması ve bu sınırlı bilginin de devlet arşivlerinde dağınık bir şekilde yer alması müellif hakkında geniş bir malumat edinmeyi zorlaştırmaktadır.

e. Literatür

Bu çalışmanın literatürü, birincil ve ikincil kaynaklar olmak üzere iki ana grupta ele alınmıştır. Çalışmanın temel kaynağını Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk* adlı eseri oluşturmaktadır. Bununla birlikte müellifin hayatı, memuriyetleri, siyasî faaliyetleri ve yaşadığı dönemdeki konumu hakkında bilgi veren Osmanlı Arşiv belgeleri de çalışmanın birincil kaynakları arasında değerlendirilmiştir. Selânikli Hilmi'nin *İlyas yâhut Şâir-i Şehir Omiros*,[10] *Menfîler yâhut Felâket-i İstibdâd*[11] ve *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi*[12] gibi diğer eserleri de müellif tarafından kaleme alınmış olmaları sebebiyle birincil kaynak niteliğindedir. Söz konusu eserler, doğrudan ahlâk felsefesine tahsis edilmemiş olmakla birlikte müellifin tarih, siyaset, toplum, hürriyet, istibdat, insan ve medeniyet tasavvurunun belirlenmesine katkı sağlamaktadır. Bu sebeple Selânikli Hilmi'nin ahlâk düşüncesi yalnızca *Mir'ât-ı Ahlâk* üzerinden değil, onun farklı türlerde kaleme aldığı eserlerin ortaya koyduğu genel fikri çerçeve içerisinde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın ikincil kaynaklarını ise Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, geç dönem Osmanlı ahlâk düşüncesi, ahlâk eğitimi ve Osmanlı modernleşmesi üzerine yapılmış akademik araştırmalar oluşturmaktadır. Selânikli Hilmi ve *Mir'ât-ı Ahlâk* hakkında bilgi veren ikincil kaynakların başında Hüsameddin Erdem tarafından kaleme alınan "Selânikli Hilmi" başlıklı ansiklopedi maddesi gelmektedir.[13] Süleyman Hayri Bolay'ın editörlüğünde yayımlanan *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşüncesi* adlı ansiklopedik eserin ahlâk düşüncesine ayrılan beşinci cildinde yer alan bu madde, müellifin ahlâk anlayışını müstakil olarak konu edinmesi bakımından mevcut literatürde özel bir öneme sahiptir. Erdem, söz konusu maddede *Mir'ât-ı*

---

[10] Selânikli Hilmi, *İlyas Yahud Şair-i Şehr Omiros*, Matbaa-i Şirket-i Mürettebiyye, Dersaadet 1316.
[11] Selânikli Hilmi, *Menfiler Yahud Felakaet-i İstibdad*, Dersaadet 1327.
[12] Selânikli Hilmi, *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi*, Kasbar Matbaası, Dersaadet 1329.
[13] Hüsameddin Erdem, "Selânikli Hilmi", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşüncesi: Tanzimat'tan Günümüze Ahlâkî ve Edebî Düşünce Temsilcileri*, c. V, s. 3380-3387.

Ahlâk hakkında genel bir değerlendirme yapmaktadır. Böylece müellifin ahlâk ilmine ilişkin yaklaşımı, insan ve ahlâk tasavvuru ile eserde öne çıkan temel meseleler ana hatlarıyla ortaya konulmaktadır.

Hüsameddin Erdem'in bu çalışması, onu son dönem Osmanlı ahlâk düşüncesinin temsilcileri arasında ele alması bakımından dikkate değerdir. Maddenin *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşüncesi* gibi Türk düşünce tarihinin farklı temsilcilerini ve düşünce alanlarını bir araya getiren kapsamlı bir eserde bulunması, Selânikli Hilmi'nin ahlâk düşüncesi içerisindeki yerinin belirlenmesi açısından da önem taşımaktadır. Bu yönüyle çalışma, *Mir'ât-ı Ahlâk* üzerine yapılacak araştırmalar için başlangıç niteliğinde bir başvuru kaynağıdır. Bununla birlikte ansiklopedi maddesinin türü ve kapsamı gereği Selânikli Hilmi'nin ahlâk anlayışı ana hatlarıyla ele alınmış; eserin bütün bölümlerinin ayrıntılı tahliline, kavramlar arasındaki ilişkilerin sistematik biçimde ortaya konulmasına ve müellifin yararlandığı düşünce kaynaklarının karşılaştırmalı olarak incelenmesine geniş ölçüde yer verilememiştir. Dolayısıyla Erdem'in maddesi, Selânikli Hilmi ve *Mir'ât-ı Ahlâk* hakkında doğrudan kaleme alınmış önemli bir çalışma olmakla birlikte eserin metin merkezli, bütüncül ve ayrıntılı bir incelemesi niteliğinde değildir.

Bu alanda öne çıkan çalışmalardan bir diğeri de Yusuf İzzettin Aktaş'ın *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*[14] başlıklı doktora tezidir. Aktaş, çalışmasında son dönem Osmanlı ahlâk düşüncesini geniş bir eser ve müellif grubu üzerinden inceleyerek dönemin ahlâk anlayışının genel karakterini ortaya koymayı amaçlamıştır. Çalışmada Selânikli Hilmi'nin görüşlerine ve *Mir'ât-ı Ahlâk*'a çeşitli bağlamlarda müracaat edilmiş bilhassa vicdân, fazilet, vazife, saadet ve ahlâkî müeyyide gibi kavramlar bakımından eserden yararlanılmıştır. Bununla birlikte tezin geniş bir zaman aralığını ve çok sayıda ahlâk metnini kapsaması, Selânikli Hilmi'nin düşüncesinin müstakil ve bütünlüklü biçimde incelenmesine imkân vermemiştir. Dolayısıyla Aktaş'ın çalışması, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın dönemin genel ahlâk literatürü içerisindeki yerini göstermesi bakımından önemli olmakla birlikte eserin kavramsal yapısını, kaynaklarını ve özgün yönlerini bütünüyle ortaya koyan doğrudan bir çalışma niteliğinde değildir.

Aktaş'ın geç dönem Osmanlı ahlâk metinleri üzerine kaleme aldığı diğer çalışmalar da *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın değerlendirilmesi bakımından önem taşımaktadır. Özellikle Osmanlı modernleşme dönemi ahlâk eserlerinde fazilet kavramının vazife kavramına dönüşümünü konu edinen çalışmasında[15] Selânikli Hilmi'nin fazilet, saadet ve vazife arasındaki ilişkiye dair

---

[14] Yusuf İzzettin Aktaş, *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2023.

[15] Yusuf İzzettin Aktaş, "Osmanlı Modernleşme Dönemi Ahlâk Metinlerinde Faziletin Vazifeye Dönüşümü", Theosophia 7 (2023), s. 34-35.

görüşleri ele alınmıştır. Bu incelemede, klasik İslâm ahlâk düşüncesinde ahlâkî hayatın gayesi olarak merkezî bir konuma sahip olan saadet kavramının, geç Osmanlı ahlâk metinlerinde giderek vazife ve fazilet kavramlarının gerisine çekildiği ileri sürülmektedir. Selânikli Hilmi'nin ahlâkın nihai gayesini yalnızca ferdi saadetle açıklamaması; fazileti, vazifeyi ve insanlığa hizmeti daha üst bir konuma yerleştirmesi, onun klasik ahlâk anlayışıyla modern vazife ahlâkı arasında kurduğu ilişkinin dikkat çekici bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu çalışma da belirli bir kavramsal dönüşüme yoğunlaştığı için *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın bütün bölümlerini ve müellifin genel ahlâk teorisini kapsamamaktadır.

Geç dönem Osmanlı ahlâk literatürünü geniş bir eser grubu üzerinden inceleyen bir diğer önemli araştırma Umut Kaya'nın *1839-1923 Tarihleri Arasında Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi*[16] adlı doktora tezidir. Kaya, Tanzimat'tan Cumhuriyet'in ilanına kadar geçen dönemde kaleme alınan ahlâk kitaplarını eğitim, terbiye, faziletler, reziletler, ferdî sorumluluklar ve toplumsal vazifeler bakımından kapsamlı bir şekilde ele almıştır. Çalışmada *Mir'ât-ı Ahlâk*, vakâr, ulüvv-i cenap, itidal, sefâhat, haset, tamah ve benzeri birçok ahlâkî kavramın açıklanmasında başvurulan eserler arasında yer almaktadır. Böylece Selânikli Hilmi'nin görüşleri, dönemin diğer ahlâk müellifleriyle karşılaştırmalı biçimde değerlendirilmiştir. Kaya'nın çalışması, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın geç Osmanlı ahlâk eğitimi literatüründeki müşterek kavramlarla ve dönemin pedagojik yönelimleriyle ilişkisini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Bununla birlikte araştırmanın amacı belirli bir müellifin düşüncesini ortaya koymak değil, yaklaşık bir asırlık dönemin ahlâk eğitimi anlayışını incelemek olduğundan Selânikli Hilmi'ye ayrılan alan sınırlı kalmıştır.

Mir'ât-ı Ahlâk'tan yararlanan çalışmalar arasında Ömer Faruk Erdem'in "Vicdân ve Vicdânın Ahlâkî Değeri Üzerine Bir İnceleme"[17] başlıklı makalesi de zikredilmelidir. Erdem, vicdân kavramını felsefî, dinî ve ahlâkî yönleriyle ele aldığı çalışmasında geç dönem Osmanlı ahlâk eserlerinden faydalanmış ve Selânikli Hilmi'nin vicdâna ilişkin açıklamalarına yer vermiştir. *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta vicdânın insanın iç dünyasına ait bir kuvvet, iyiyi ve kötüyü ayırt etmeye yardımcı olan bir rehber ve insanı kendi fiilleri hakkında hüküm vermeye sevk eden ahlâkî bir yeti olarak sunulması, söz konusu makalede vicdânın ahlâkî değeri bağlamında değerlendirilmiştir. Bu çalışma, eserin temel kavramlarından biri olan vicdânın anlaşılmasına katkı sağlamakla birlikte yalnızca tek bir kavrama yoğunlaşmakta ve Selânikli Hilmi'nin akıl, nefs, irade, fazilet, rezilet, saadet ve terbiye anlayışını kapsam dışında bırakmaktadır.

---

[16] Umut Kaya, *1839-1923 Tarihleri Arasında Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012.

[17] Ömer Faruk Erdem, "Vicdan ve Vicdanın Ahlâkî Değeri Üzerine Bir İnceleme", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 21/2 (2021).

Selânikli Hilmi'nin tiyatro eserleri üzerine yapılan edebiyat ve tiyatro tarihi araştırmaları da müellifin siyasî ve toplumsal düşüncesinin anlaşılması bakımından dolaylı bir literatür meydana getirmektedir. *Menfîler yâhut Felâket-i İstibdâd*, II. Abdülhamid dönemi, sürgün, istibdat, hürriyet ve siyasî mağduriyet temaları çerçevesinde çeşitli Türk tiyatrosu tarihi çalışmalarında anılmıştır. Bu araştırmaların temel amacı Selânikli Hilmi'nin ahlâk düşüncesini incelemek olmamakla birlikte müellifin adalet, zulüm, hürriyet, sorumluluk ve insanlık hakkındaki yaklaşımını belirlemeye yardımcı olmaktadır. Nitekim *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta teorik ve normatif bir dille ele alınan bazı değerlerin, *Menfîler yâhut Felâket-i İstibdâd*'da siyasî ve dramatik bir anlatım içerisinde görünür hâle geldiği söylenebilir. Bu bakımdan müellifin edebî ve tarihî eserleri, ahlâk anlayışının farklı ifade biçimlerini tespit etme imkânı sunmaktadır.

Geç Osmanlı ahlâk düşüncesinin genel yapısını anlamak için yalnızca *Mir'ât-ı Ahlâk*'a doğrudan atıfta bulunan çalışmalar değil, dönemin ahlâk, eğitim ve modernleşme anlayışını inceleyen daha geniş kapsamlı araştırmalar da dikkate alınmalıdır. Bu çerçevede Osmanlı modernleşmesiyle birlikte ahlâk dilinde meydana gelen değişim; fazilet, saadet, vazife, vicdân, terakki, medeniyet, terbiye ve vatandaşlık kavramlarının kazandığı yeni anlamlar bakımından önem taşımaktadır. Tanzimat sonrasında kaleme alınan ahlâk kitaplarında klasik İslâm ahlâkının kavram ve kaynakları bütünüyle terk edilmemiş; ancak bunlar modern eğitim anlayışı, toplumsal fayda, vatan, millet, medeniyet ve görev düşüncesiyle yeniden yorumlanmıştır.[18] *Mir'ât-ı Ahlâk* da bu dönüşümün izlenebildiği eserlerden biridir. Eserde ayet, hadis, İslâm düşünürleri ve klasik ahlâk birikiminin yanı sıra akıl, vicdân, insanlık, vazife ve toplumsal yarar gibi modern ahlâk söyleminin öne çıkan kavramları birlikte kullanılmaktadır.

Mevcut çalışmalar bir bütün olarak değerlendirildiğinde *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın geç Osmanlı ahlâk literatüründe bilinen ve zaman zaman başvurulan bir kaynak olduğu görülmektedir. Bununla birlikte eser çoğunlukla belirli kavramların açıklanmasında örnek olarak kullanılmış, müellifin ahlâk anlayışı sistematik olarak incelenmemiştir. Selânikli Hilmi'nin ahlâkın kaynağı, insan tabiatı, akıl, vicdân, irade, fazilet, rezilet, saadet, vazife, eğitime dair görüşleri henüz bütünlüklü bir araştırmanın konusu yapılmamıştır. Aynı şekilde *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın klasik İslâm ahlâk geleneğiyle devamlılık noktaları ile modern ahlâk düşüncesinden ayrılan veya onunla örtüşen yönleri de yeterince ortaya konulmuş değildir.

Bu çalışma, söz konusu eksiklikten hareketle Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk* adlı eserini transkripsiyon yoluyla günümüz araştırmacılarının istifadesine sunmayı ve eseri felsefî ve ahlâkî açıdan değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada yalnızca eserin metninin Latin

[18] Aktaş, *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 247-252, 273-276; Aktaş, "Osmanlı Modernleşme Dönemi Ahlâk Metinlerinde Faziletin Vazifeye Dönüşümü", s. 40-41.

harflerine aktarılmasıyla yetinilmeyecek, müellifin ahlâk anlayışını meydana getiren temel kavramlar, görüşler ve kaynaklar da incelenecektir. Böylece *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın hem Selânikli Hilmi'nin düşünce dünyasındaki hem de geç dönem Osmanlı ahlâk literatüründeki yeri belirlenmeye çalışılacaktır. Bu yönüyle araştırmanın, Selânikli Hilmi ve eseri hakkında doğrudan ve müstakil olarak gerçekleştirilen ilk kapsamlı çalışmalardan biri olması ve son dönem Osmanlı ahlâk düşüncesine ilişkin literatüre katkı sağlaması hedeflenmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM
SELÂNİKLİ HİLMİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Osmanlının son döneminde ülkenin bekâsı için çabalayan aydınlar, düşünsel alanda pek çok faaliyette bulunmuştur. Selânikli Hilmi de muhtelif alanlarda vermiş olduğu eserler ve gazetecilik faaliyetleriyle Osmanlının son dönem aydın ve düşünürlerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bölümde, arşiv kayıtlarından hareketle ismi satır aralarında kalmış ve keşfedilememiş bu düşünürün hayatı ve eserleri hakkında detaylı bir biçimde bilgi verilecek olup Selânikli Hilmi ve eserleri tanıtılacaktır.

1.1. Hayatı

Selânikli Hilmi'nin hayatı hakkında kaynaklarda çok fazla malumat bulunmamakla birlikte Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde yapılan detaylı inceleme neticesinde Selânikli Hilmi isminde birden fazla kaydın bulunduğu görülmüştür. Bu noktada "memurların tercüme-i hâllerinden resmiyete intikal eden hususlar" şeklinde tanımlanan ve 1879-1909 yılları arasında devlet hizmetinde bulunan memurların sicil kayıtlarını içeren "Sicill-i Ahvâl" defterlerini[19] incelemek zorunlu hale gelmiştir. Dahiliye Nezareti altındaki bu defterlere bakıldığında Selanik doğumlu ismi Hilmi olan 13 kayıt bulunmuştur. Selânikli Hilmi'nin eserlerinde verilen bazı bilgilerle bu kayıtlar karşılaştırıldığında zikri geçen arşivde 162 gömlek ve 407 sıra numarasına sahip belgedeki Abdülhalim Hilmi Efendi'nin bilgilerinin örtüştüğü fark edilmiştir.[20]

Müellifle ilgili daha net bilgi vermek hususunda bir başka incelemede onun *İlyada* çevirisinin girişinde Encümen-i Teftiş ve Muayene Azası'ndan, *Mir'ât-ı Ahlâk* isimli eserinin başında ise Encümen-i Maarif Azası'ndan olduğu belirtilmiştir. Bir otobiyografik tiyatro eseri olarak kabul edilebilecek olan *Menfîler yâhut Felâket-i İstibdât* adlı eserin girişinde ise "Menfâ Hatıralarından: Bitlis Yadigârı" ifadesi kullanılmış ve eserdeki karakterler tanıtılırken ana karakter olan Hami Bey'in Maarif Azası'ndan olduğu bilgisi verilmiştir.[21] Yine yazarın *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi* adlı eserindeki bir dipnotta Bitlis vilayeti ile ilgili bilgi verildikten sonra dipnot sürgün hatırası[22] ifadesiyle bitirilmiştir. Adı geçen "Sicill-i Ahvâl" kaydına bakıldığında ise Abdülhalim Hilmi Efendi'nin tarihleri ile birlikte söz konusu yerlere

[19] Gülden Sarıyıldız, "Sicill-i Ahvâl Defterleri," *TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA), c. XXXVII s.134.
[20] BOA, Dahiliye Nezâreti Sicill-i Ahval İdaresi Memurin (DH. SAİD.d), 162/407.
[21] Selânikli Hilmi, *İlyas Yahud Şair-i Şehr Omiros*, Matbaa-i Şirket-i Mürettebiyye, Dersaadet 1316; Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, Kasbar Matbaası, Dersaadet 1317; Selânikli Hilmi, *Menfiler Yahud Felakaet-i İstibdad*, Dersaadet 1327.
[22] Selânikli Hilmi, *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi*, Kasbar Matbaası, Dersaadet 1329, s. 224.

tayin ve teb'id edilmesiyle ilgili bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Ayrıca bu belgede müellifin eserlerinin isimlerinin de açık bir şekilde yer alması Selânikli Hilmi'nin Selânikli Abdülhalim Hilmi Efendi olduğunu doğrular niteliktedir.

Selânikli Abdülhalim Hilmi Efendi, 1269 (1852/1853) yılında Selanik şehrinde doğmuştur.[23] Babası bir tütün tüccarı olan Osman Efendi'dir. İlköğrenimini Selanik'te yaşadığı yerin mekteb-i ibtidaisinde ulum-i dinîyye (dinî ilimler) okuyarak tamamlayan düşünür daha sonra İstanbul'a gelerek Sultan-ı Bayezid Mekteb-i Rüşdiyyesi'nde müretteb dersleri[24] almıştır.[25] Ardından Fatih'te Abdurrahim Efendi Medresesi'nde Tikveşli Hoca Yusuf Efendi'den ulum-i aliyye (Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, Tasavvuf) ve ulum-i aleti (Sarf, Nahiv, Belagat, Lugat, Mantık) tahsil ve ikmal ederek icâzetnâme almıştır.[26]

Selânikli Hilmi Efendi, Maarif Nezareti Teftiş ve Muayene Azalığına getirilmeden önce basın hayatında aktif olan bir isimdir. Müellif basın hayatına ilk olarak özelde Filibe genelde Bulgaristan Türk basın tarihi içerisinde önemli ve dikkat çekici bir yere sahip olan *Gayret* gazetesinin genel müdürlüğünü yaparak başlamıştır. *Gayret* gazetesi Filibe'de haftada bir kere cuma günleri yayınlanan siyasi bir gazete idi. İmtiyaz sahibi İbrahimoğlu Ali Rıza olan gazetenin yazarları arasında Ali Fehmi, Ubeydullah Efendi (ö. 1937), Mehmet Akif Ersoy (ö. 1936) ve Asaf Borsacı (ö. 1961) gibi önemli şahsiyetler bulunmaktaydı. II. Abdülhamid (ö. 1918)'e muhalif bir yayın politikası izlediği iddia edilen *Gayret* gazetesine zaman zaman sansürler uygulanıp engellendiği[27] bir vakıaysa da söz konusu gazetenin bazen yönünü değiştirip II. Abdülhamid lehine yayınlar yaptığı da görülmektedir.[28] Selânikli Hilmi'nin bir süreliğine bu gazetenin müdürlüğünü yaptıktan sonra istifaya zorlandığı ve gazeteden ayrıldığı belirtilir.[29]

Gayret gazetesinden ayrıldıktan sonra Selânikli Hilmi Efendi yine Filibe'de Emin Tevfik Efendi ile İstanbul'dan getirdikleri Türkçe harflerle *Emniyet* gazetesini yayınlamaya

---

[23] BOA, DH. SAİDd. 162/407.

[24] Müretteb derslerden maksad Rüşdiye müfredatında yer alan programlanmış derslerdir. Söz konusu dersler okul türüne ve döneme göre değişiklik gösterebilse de bu dersler arasında hesap, hendese, resim, fen, coğrafya, milli ve umumi tarih gibi dersler sayılabilir.

[25] BOA, DH. SAİDd. 162/407.

[26] BOA, DH. SAİDd. 162/407.

[27] Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Dahiliye Nezâreti Mektubî Kalemi (DH. MKT.), 391/29; Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Maarif Nezareti Mektubî Kalemi (MF. MKT.), 293/6; Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Dâhiliye Nezâreti Mektûbî Kalemi (D. MKT.) 2077/19; Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Maarif Nezareti Mektubî Kalemi (MF. MKT.) 343/40; Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Nezâreti Paris Sefareti Belgeleri (HR. SFR. 04), 514/6; Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Perakende Evrakı Müfettişlikler ve Komiserlikler Tahriratı (Y.. PRK. MK.), 7/76.

[28] Harun Bekir, "XIX. Yüzyıldan Günümüze Kadar Filibe'de Türkçe Basın", *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları*, 3/2 (2021), s. 227-228.

[29] Milena B. Methodieva, "The Debate on Parliamentarism in the Muslim Press of Bulgaria", *The First Ottoman Experiment in Democracy*, ed. Christoph Herzog vd., Orient-Institut Istanbul, Istanbul 2016, s. 114.

başlamıştır.[30] 1313 (1896) yılının Zilhicce ayında yayın hayatına başlayan *Emniyet* gazetesi, beş günde bir 4 sayfa olarak çıkan ve "menafi-yi İslâmîyye'yi muhâfaza (İslâmî menfaatleri koruma) amacı taşıyan Türkçe siyasi bir gazetedir. Gazetenin imtiyaz sahibi Emin Tevfik, müdür ve başyazarı ise Selânikli Hilmi'dir.[31] Harun Bekir *Emniyet* gazetesinin yayın politikası olarak tarafsızlığı benimseyen bir gazete olduğunu belirtmiştir. Genellikle dönemin siyasi haberlerini ya olduğu gibi ya da diğer ulusal ve uluslararası gazetelerden alıntılar yaparak aktaran *Emniyet* gazetesinin, Osmanlı hukukunu ve İslâm çıkarlarını savunan gazeteler arasında yer aldığı görülür. *Emniyet* siyasi bir gazete olması sebebiyle genellikle ilk iki sayfasında siyasi haberlere, üçüncü sayfasında edebi konulara yer vermiştir. Dördüncü sayfada ise tekrardan iç ve dış haberlere yer verilmiş, sayfa ilanlar ve uyarılarla sona ermiştir.[32]

Selânikli Hilmi ve Emin Tevfik arasında anlaşmazlık çıkınca Selânikli Hilmi Efendi gazeteden uzaklaştırılmış ancak bir süre geçtikten sonra ikili barışmış ve *Emniyet* gazetesini birlikte tekrardan yayınlamaya başlamışlardır. Fakat bu birliktelik çok uzun sürmemiştir. Selânikli Hilmi 1897 yılının sonlarına doğru *Emniyet* gazetesinden ayrılmıştır.[33] Düşünürün söz konusu gazeteden ayrıldıktan sonra *Hamiyet* gazetesini çıkarmaya başladığı yönünde bazı ifadeler olsa da biz herhangi bir arşiv belgesinde Selânikli Hilmi'nin *Hamiyet* gazetesiyle olan bağına dair bir bilgi bulamadık.

Gayret ve *Emniyet* gazetelerinin dışında müellifin Selanik'te *Vazife* isimli bir gazete yayınladığı bilgisi "Sicill-i Ahval" kaydında[34] yer alsa da ne Osmanlı arşivinde ne de diğer kaynaklarda Selânikli Hilmi'ye ait *Vazife* isminde bir gazeteye ya da buna işaret eden bir belgeye henüz rastlanılamamıştır. Gazetenin çok uzun soluklu olmaması, sansür uygulanmış olması ve toplatılması ya da gazete yayınlansa dahi arşive henüz aktarılamamış olması gibi ihtimaller gazete hakkında malumata ulaşılamamasının sebepleri olabilir. Diğer taraftan *Vazife* isminde İstanbul'da yayın yapan bir gazete bulunsa da mezkûr gazetenin Selânikli Hilmi ile bir irtibatının olduğuna dair herhangi bir iz bulunamamıştır.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan Bulgaristan Komiserliği'nce yazılmış bir belgede ise Selânikli Hilmi'nin *Emniyet* ve *Bedreka-i Selamet* gazetelerini çıkardığı hatta masrafını karşılayamayıp Divan'a borçlandığı bilgisi yer alır.[35] *Bedreka-i Selamet* gazetesi ise 15 Ocak 1896 yılında Filibe'de yayın yapmaya başlayan bir gazetedir. Kendisini "Menâfi-yi devlet ve millete hâdim siyasî, ilmî İslâm ceridesi" olarak tanıtan gazetenin sahibi ve başyazarı

[30] Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Nezâreti Paris Sefareti Belgeleri (HR. SFR. 04), 509/8.
[31] Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Sadâret Makedonya Kalemi Belgeleri (A.}MTZ.(04), 33/96.
[32] Bekir, "XIX. Yüzyıldan Günümüze Kadar Filibe'de Türkçe Basın", s. 229-230.
[33] Bekir, "XIX. Yüzyıldan Günümüze Kadar Filibe'de Türkçe Basın", s. 230.
[34] BOA, DH. SAİDd., 162/407.
[35] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Nezâreti Paris Sefareti Belgeleri (HR. SFR. 04), 516/55.

Hilmi Bey, sorumlu müdürü önce D. Kolarov, daha sonra da Kısırov olarak belirtilmiştir. *Bedreka-i Selamet* haftada bir cuma günleri yayınlanmıştır. Çok uzun soluklu olamayan gazete, bazı kaynaklara göre 1896 yılının Eylül ayında bazı kaynaklara göre ise 1897 yılında toplamda ancak 16 sayı ile yayın hayatını tamamlamıştır. Ayrıca gazetede bazı çalkantıların olduğu görülmektedir. Zira gazetenin birinci sayısı yayınlandıktan sonra kısa bir zaman yayın yapılmamış ardından müdür değişikliği yaşanmıştır.[36] Bahsi geçen arşiv belgesine dayanarak biz gazetenin imtiyaz sahibi ve başmuharriri olarak belirtilen Hilmi'nin Selânikli Hilmi olduğu kanaatindeyiz.

Selânikli Hilmi Efendi, *Emniyet* gazetesinde görev alırken Basalof adında bir şahıs tarafından resmi makamlara hakkında çeşitli iddialar içeren bir mektup gönderilmiştir. Hicri 1314 (1897) tarihli bu mektup Ali Fehmi tarafından çevrilip gerekli makamlara iletilmişse de söz konusu şahsın iddiaları resmi makamlarca çok ciddiye alınmamıştır. Basalof mektubunda Selânikli Hilmi hakkındaki iddialarını altı madde halinde sunmuştur:[37]

> Şehrimiz Filibe'de birçok seneden beri Selânikli Hilmi Efendi namında bir şahıs bulunur ki bu adam mukaddemen Yahudi iken din-i İslâm'ı kabul etmiş ve evvelce Gayret gazetesinin müdür-i umumu iken muahheren Emniyet gazetesinin sahib-i imtiyazı, başmuharriri olmuştur. Biz Bulgarlar bu adamın baş muharrirliğine, şahsına ve harekâtına asla alakadar değil isek de bu herifin su-i muamelatının her kademesi...

şeklinde devam eden mektupta uzun zamandır Filibe'de yaşayan Selânikli Hilmi'nin önceden Yahudi olup sonradan İslâm dinîni kabul ettiği iddia edilmiştir. Ancak bu iddiayı destekleyecek herhangi bir delil bulunmadığı gibi müellifin hal tercümesine bakıldığında küçük yaşlardan itibaren dinî ilimler tahsil ettiği[38] görülmektedir.

İkinci ve üçüncü olarak Basalof, Selânikli Hilmi'nin padişah tarafından nişanlarla ödüllendirilen kişilerden kendisinin aracılığıyla bu nişanlara layık görüldüklerini söyleyerek yüklü miktarda para aldığını ve diğer bazı kişilerden de para toplayıp onların da yakında nişanlarla ödüllendirileceklerini vaat ettiğini iddia eder. Dördüncü olarak, Selânikli Hilmi'nin padişahın düşmanlarını takip ettirip yakaladığını göstermek amacıyla Filibe'de bulunan Ermenileri örgütleyip Osmanlı Devleti aleyhinde basılı bir beyanname yayınlamaya yönlendirdiğini ve söz konusu beyannameyi padişaha sunmak üzere bizzat kendisinin kaleme aldığını söylemiştir. Basalof'un beşinci iddiası, Selânikli Hilmi'nin *Emniyet* gazetesinde Filibe'de bulunan konsolosların çıkarlarına uygun haberler yazmak için birçok konsolostan para istediği yönündedir.

---

[36] Bekir, "XIX. Yüzyıldan Günümüze Kadar Filibe'de Türkçe Basın", s. 228.

[37] Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Perakende Evrakı Tahrirat-ı Ecnebiye ve Mabeyn Mütercimliği Evrakı (Y.. PRK. TKM.), 38/46.

[38] Selânikli Hilmi'nin ilköğreniminden yani küçük yaşlardan itibaren dinî ilimler tahsil eden bir şahsiyet olması bu iddiayı çürütür niteliktedir. Zira o mekteb-i ibtidaide başladığı dinî ilim tahsilini Abdurrahim Efendi medresesinde kemâle erdirmiştir. bk. BOA, DH. SAİDd., 162/407.

Altıncı ve son olarak ise Basalof, Selânikli Hilmi'nin farklı milletlere mensup şahıslara Yıldız Sarayı Hümâyunu'nda önemli bir yeri olduğunu söyleyerek kendisine para vermezlerse onları padişaha karşı suçlu göstereceğini ileri sürüp para istediğini iddia etmiştir. Ayrıca düşünürün Yıldız Sarayı Hümâyunu'nun hafiye memuru olduğunun en küçük çocuklara varıncaya kadar herkes tarafından bilinir hâle geldiğini; bizzat kendisinin Makedonya halkının, Ermeni milliyetçilerinin hatta Bulgaristan'da bulunan Genç Türkiye'nin hareketlerini incelemek ve gözetlemek için özel olarak görevlendirildiğini söylediğini ileri süren Basalof, Selânikli Hilmi'nin her hafta bizzat Yıldız Sarayı Hümâyunu'na haberler götürdüğünü ve bunun da herkes tarafından bilindiğini iddia etmiştir ve müellif hakkında tedbirler alınması gerektiğine dikkat çekerek mektubunu bitirmiştir.[39]

Tüm bu iddialar ciddi ithamlar içermekte olup Basalof dışında Selânikli Hilmi hakkında söz konusu iddialarda ve ithamlarda bulunan başka bir şahsa ya da belgeye rastlanılmamıştır. Basalof'un iddialarının büyük çoğunluğu para merkezlidir. Selânikli Hilmi eğer ki Basalof'un iddia ettiği gibi bu kadar para düşkünü bir kimse olsa ve bu düşkünlüğünden dolayı insanlara eziyet edip hukuksuzluğa yol açsaydı mezkûr hareketleri sebebiyle hakkında Basalof dışındaki kimseler tarafından da şikayetler var olması gerekirdi. Fakat böyle bir durum söz konusu olmadığı gibi bu mektuptan dört ay önce (7 Rebiülahir 1314/1896) Selânikli Hilmi'ye rütbe-i saniye sınıfa mütemayiz ve dördüncü rütbeden Mecidi nişanı verilmiştir.[40] Ayrıca 12 Cemaziyelevvel 1315 (1897) tarihli bir belgede Selânikli Hilmi Efendi'nin çıkardığı *Emniyet* ve *Bedreka-i Selamet* gazetelerinin masraflarını karşılayamadığı için Divan'a borçlandığı bu sebeple gazetelerin yayınına ara verildiğinden/kapatıldığından bahseder. Belgede bu durum üzerine yüksek makama gelmesine izin verilen Hilmi Efendi'nin, orada bulunduğu süre boyunca padişahın rızasına aykırı bir davranışının görülmediği, bilakis meşguliyetini hayırlı yayınlara hasrettiği belirtilerek kendisinin ödüllendirilmesi ve sahip olduğu mütemayiz rütbesinin yükseltilmesinin uygun görüldüğü bilgisi verilir.[41] Müellife verilen mezkûr rütbe ve nişanlar, söz konusu iddiaların resmi makamlarca ciddiye alınmadığının bir göstergesidir.

18 Rebiülahir 1316 (5 Eylül 1898) yılında 1000 kuruş maaşla Maarif Nezareti Mülga Teftiş ve Muayene Azalığı'na tayin edilen[42] Selânikli Hilmi Efendi'nin 15 Muharrem 1318 (15 Mayıs 1900) tarihli arşiv belgesinde yer alan bilgiye göre bir intihar girişiminde bulunacağı bilgisi resmi makamlara ulaşmıştır. Fakat bu intihar girişimi inandırıcı bulunmamış, Selânikli

[39] BOA, Y.. PRK. TKM., 38/46.
[40] BOA, DH. SAİDd., 162/407.
[41] BOA, HR. SFR. 04., 516/55.
[42] BOA, DH. SAİDd., 162/407.

Hilmi Efendi'nin kendisine verilen maaşın yetersiz kalması üzerine maaşını artırmak ümidiyle böyle bir girişimde bulunduğu düşünülmüştür.[43]

22 Recep 1319 (4 Kasım 1901) tarihli Adliye Nazırı imzalı bir başka belgede ise selamlık resminde[44] intihar edeceğini beyan eden Selânikli Hilmi'nin 14 Cemaziyelevvel 1319 (29 Ağustos 1901) tarihinde zabıta tarafından tutuklandığından, iki ayı aşkın bir süredir hapiste bulunduğundan ve hakkında idari mi yoksa adli mi işlem yapılacağına dair padişahın emrinin alınması için yazı düzenlenip sunulduğundan bahsedilmiştir. Buna göre Zaptiye Dairesi hekimlerince muayene edilen Selânikli Hilmi'de herhangi bir cinnet eseri görülmediği raporla bildirilmiştir. Selânikli Hilmi, intihar sebeplerine dair kağıdı bizzat yazarak ertesi gün bunu uygulamak üzere evine götürdüğünü, kimsenin bundan haberdar olmadığını söylemişse de zabıta tarafından yapılan araştırma sonucunda maişetini genişletmek amacıyla böyle bir teşebbüste bulunacağını ihbar ettiği anlaşılmıştır.[45]

Selânikli Hilmi, 15 Ramazan 1320 (16 Aralık 1902) tarihinde görev yaptığı Maarif Nezareti Encümen-i Teftiş ve Muayene Heyeti'nden ileride kabiliyet derecesine uygun işlerde görevlendirilinceye kadar geçici olarak uzaklaştırılmıştır. Aradan geçen neredeyse bir yılın ardından 6 Ramazan 1321 (26 Kasım 1903) tarihinde ise Bitlis vilayetine tayin/sürgün edilmiş ve buradaki görevinin karşılığı olarak kendisine yaklaşık 3,5 ay sonra 500 kuruş maaş bağlanmıştır.[46]

İkinci Meşrutiyet'in ilan edilmesinin (1908) üzerine Selânikli Hilmi infikak[47] ile İstanbul'a geri dönmüştür.[48] Ancak İstanbul'a dönüşünden sonraki hayatı ve ölümü hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Arşivde ise mezkûr Meşrutiyet sonrasına dair Selânikli Hilmi ile ilgili yalnızca bir belge bulunmaktadır. Maliye Vekaleti Hukuk Müşavirliği'ne ait bu belgede Hilmi Efendi'nin mağduriyet-i siyasiyye tertibinden[49] tahsis ettirdiği 500 kuruş maaşa karşılık 13.479 kuruş tutarında bir ödeme aldıktan sonra 1326 (1908/1909) yılı sonuna kadar hak etmediği 8700 kuruşu aldığı belirtilir. Söz konusu meblağın geri alınması hakkında İstanbul Birinci Hukuk Mahkemesi'nden kesin hüküm çıkmış Hilmi Efendi'nin Selanik'e gitmiş olduğu ve sonrasında geri dönüp dönmediği bilinmese de hem Selanik hem de İstanbul zabıtası tarafından bu olayla ilgili bir soruşturma yürütülmüştür. Soruşturma neticesinde Selânikli Hilmi Efendi'nin hayatta olup olmadığına ve nerede ikamet ettiğine dair bir bilgi elde

[43] BOA, HR. SFR. 04., 538/1.
[44] Selamlık resmi padişahların Cuma namazına gidişi ve camiden dönüşü için yapılan merasimdir.
[45] Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y.. MTV.), 222/119.
[46] BOA, DH. SAİDd., 162/407.
[47] İnfikak; ayrılmak, ilişiğin kesilmesi gibi anlamlara gelir. Burada Selânikli Hilmi'nin görevinden ayrılarak İstanbul'a dönmesiyle ilgili olarak kullanılmıştır.
[48] BOA, DH. SAİDd., 162/407.
[49] Görevden uzaklaştırma veya benzeri siyasî sebeplerle zarar görmüş kişilere ödenen ödenek kalemidir.

edilemediğinden dolayı tebliğ yapılmasının ve hükmün yerine getirilmesinin mümkün olmadığı ifade edilmiştir. Mezkûr sebeplerle bekletilen dava evrakının, Maliye Nezareti tarafından ilga edildikten sonra İstanbul Defterdarlığı Muhâkemat Müdürlüğü'ne devredilmesi üzerine zabıta aracılığıyla yeniden sürdürülen soruşturmada da herhangi bir netice alınamaması üzerine kaydının silinmesine karar verilmiştir.[50]

Görüldüğü üzere gerek sicil defterleri gerekse arşiv kayıtlarından edindiğimiz bilgiler doğrultusunda Selânikli Hilmi'nin hayatı ve faaliyetleri hakkında detaylı malumat vermeye çalıştık. Bürokraside önemli görevlerde bulunmasının yanında matbuat çevresinde de etkili bir muharrir yönü olan Selânikli Hilmi, müktesebatının zenginliğini kaleme aldığı eserlerde de göstermektedir.

1.2. Eserleri

Yazma eserlerin bulunduğu kütüphane kayıtlarına ve Osmanlı arşivlerinden edinîlen bilgilere göre Selânikli Hilmi'nin elimizde mevcut dört eseri bulunmaktadır. Bunlardan ilki *İlyas Yahud Şair-i Şehir Omiros*[51] adıyla yayınlanmış olan *İlyada* çevirisidir. Bu çeviri müellifin elimizde mevcut bulunan çalışmaları arasında basılmış ilk eseridir. Daha sonra bu çalışmanın ana kaynağını oluşturan *Mir'ât-ı Ahlâk*[52] isimli ahlâk risalesi yayınlanmıştır. *Mir'ât-ı Ahlâk* risalesinin ardından yaklaşık on sene kadar müellifin herhangi bir eserinin basılmadığı görülmektedir. İkinci Meşrutiyet'in ilan edilip düşünürün İstanbul'a dönmesinin ardından 1327 (1909/1910) yılında *Menfiler Yahud Felaket-i İstibdad*[53] adlı otobiyografik sayılabilecek bir tiyatro eseriyle 1329 (1911) yılında Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan başlayarak Yavuz Sultan Selim (ö. 1520)'in ölümüne kadar meydana gelen olayları ele aldığı *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi*[54] isimli eserleri yayınlanmıştır.[55]

Matbu bir şekilde elimizde mevcut olan bu dört eserin dışında *Sicill-i Ahval* defterinde bulunan müellife ait hal tercümesinde *Usul-i Kitabet-i Resmiyye* ve *Fedakâr Yahud Selahaddin-i Eyyubi* isimli iki eserden daha bahsedilir. Belgede Selânikli Hilmi, adı geçen iki eseri basıp neşrettirmesine rağmen nüshâları kalmadığı için söz konusu eserlerin tekrar bastırılıp bu nüshâların ita edileceği bilgisi verilmiştir.[56] Ancak bu iki eserin henüz herhangi bir nüshâsı

[50] Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), 30-11-1-0, Bakanlıklararası Tayin Daire Başkanlığı, 3-5-11.
[51] Selânikli Hilmi, *İlyas Yahud Şair-i Şehr Omiros*, Matbaa-i Şirket-i Mürettebiyye, Dersaadet 1316.
[52] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, Kasbar Matbaası, Dersaadet 1317.
[53] Selânikli Hilmi, *Menfiler Yâhut Felakaet-i İstibdad*, Dersaadet 1327.
[54] Selânikli Hilmi, *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi*, Kasbar Matbaası, Dersaadet 1329.
[55] BOA, DH. SAİDd. 162/407; Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Yazma Eserler Veri Tabanı "*Selânikli Hilmi*".
[56] BOA, DH. SAİDd., 162/407.

mevcut bulunmadığı için muhtemeldir ki mezkûr eserler tekrar bastırılamamış aksine müellifin kendi kütüphanesinde bulunan nüshâlar da ortadan kaybolmuştur. Yine müellifin 1317 (1909/1910) yılında yayınlanan *Mir'ât-ı Ahlâk* isimli eserinin sonunda *Kanun-ı Fazilet* adlı mufassal bir eser yazmakta olduğundan bahsetmesine[57] ve 1329 (1911) yılında yayınlanan *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi* isimli eserinin sonunda ise "Birinci Cildin Sonu" ifadesini kullanarak ikinci cildin varlığına işaret etmesine[58] rağmen bahsi geçen eserlerin mevcudiyetine dair bir bilgi bulunamamıştır.

a) İlyas Yahud Şair-i Şehir Omiros

Bir *İlyada* çevirisi olan bu eser, Selânikli Hilmi'nin elimizde mevcut bulunan eserleri arasından basılan ilk eseridir. İlk olarak Selânikli Hilmi'nin başyazarlığını ve müdürlüğünü yaptığı 1313 (1896) yılının Zilhicce ayında yayınlanmaya başlayan *Emniyet Gazetesi*'nin ilk sayısında tefrika edilmeye başlanmıştır.[59] Bu gazetede *İlyas Yahud Şuara-yı Mütekaddiminden Omiros* başlığıyla yayınlanan eser, 1316 (1898) tarihinde Matbaa-i Şirket-i Mürettebiyye tarafından İstanbul'da *İlyas Yahud Şair-i Şehir Omiros* adıyla kitap olarak yeniden yayınlanmıştır. Söz konusu eser, Sadullah Paşa (ö. 1891) ve Naim Fraşeri (ö. 1900)'nin *İlyada* çevirilerinden sonra üçüncü çeviri eser olarak kabul edildiği gibi Sadullah Paşa'nın çevirisini kabul etmeyenler tarafından ikinci *İlyada* çevirisi olarak da ifade edilir.[60]

Eser matbu olarak Millet Kütüphanesi 12 numaralı Ali Emiri Hikaye-Roman Koleksiyonu'nda 161197 numarasıyla, Milli Kütüphane'de EHT1968 A 388 ve 06 Mil EHT A 2891 yer numarasıyla, İBB Atatürk Kitaplığı'nda 2691268 kayıt ve Bel_Osm_K.01151 demirbaş numarasıyla ve AKMB Aydın Sayılı Kütüphanesi'nde AKM/K/13595 koduyla kayıtlıdır.[61]

Kitabın kapağında Encümen-i Teftiş ve Muayene Azası'ndan Selânikli Hilmi'nin eseri Yunan dilinden tercüme ettiği bilgisi yer alır. Ayrıca müellifin Rumca ve Bulgarca bildiği de hal tercümesinde yazılıdır.[62] Selânikli Hilmi esere "Yunân-ı Kadîm edebiyatında şiirin mebâdi-i hikemiyyâtında mûcidlik şerefiyle muktezâ-yı irfân olan dâhi-i zî-iktidâr Omiros'un âsâr-ı edebiyyesinden "İlyas" nâmıyla yazdığı bir manzumeyi tercüme ediyorum." cümlesiyle başlamıştır. Eserin ilk on beş sayfası tercümeye medhal olarak yazılmış daha sonra tercüme

---

[57] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 115-116.
[58] Selânikli Hilmi, *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi*, s. 253.
[59] BOA, A.}MTZ.(04), 33/96.
[60] Süheylâ Yüksel, "Osmanlı'dan Günümüze Kültür ve Dil Politikaları Çerçevesinde İlyada Tercümeleri", *Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 40/2 (2016), s. 25.
[61] Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Yazma Eserler Veri Tabanı "*Selânikli Hilmi*"; Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi Veri Tabanı, İBB Katalog, Milli Kütüphane Katalog.
[62] BOA, DH. SAİDd., 162/407.

metnine geçiş yapılmıştır. Tercüme metni toplamda kırk altı sayfadan oluşmaktadır. Müellif eserin *Medhal* kısmında eser ve konusu hakkında bilgi vermiştir. Ayrıca söz konusu "Medhal-i Tercüme"yi sayılarla değil Osmanlı alfabesinin harfleri ile sıralamıştır.[63] Muhtemeldir ki düşünürün böyle bir sıralama metodunu kullanmasının sebebi *İlyada*'nın orijinal metninde bölümlerin Yunan alfabesinin harfleriyle sıralanmış olmasıdır.[64] Selânikli Hilmi, "Medhal-i Tercüme"de eseri tanıtırken "Şark'ta, Garp'ta değil cihan-ı medeniyetin her bir noktasında ciddi bir takdir ile mazhar-ı itibar" olduğunu söyleyerek *İlyada*'nın ne kadar önemli bir eser olduğunu vurgulamış ve bu eseri çevirmeyi neden tercih ettiğini açıklamıştır. Yine bu eserin Avrupa okullarında okutulduğu bilgisini vererek Shakespeare (ö. 1616) ve Rousseau (ö. 1778) gibi önemli Batılı şahsiyetlerin sözlerini delil getirerek bu iddiasını desteklemiştir.[65]

Selânikli Hilmi'nin *İlyada*'sı orijinal metnin yalnızca birinci bölümünün iki fasıl şeklinde nesren tercümesidir. Müellif, eseri nesren tercüme etme sebebini "Nesren tercümeye şürû eyledim. Çünkü nazmen tercümesi aslındaki mezâyâ-yı şâirâneyi külliyen ihlâl eder fikrinde bulundum." sözleriyle açıklamıştır. Hilmi Efendi her ne kadar metnin aslındaki şairane meziyetleri korumak istemiş olsa da diğer *İlyada* çevirileri ile karşılaştırıldığında tercümesine en çok yorum katan mütercimlerden biri olduğu açıktır. O, adeta "*İlyada*'yı kendi üslubuyla yeniden yazmış gibidir."[66] Diğer çevirilerden farklı olarak birtakım inisiyatiflerde bulunan yazar, destanın başında hitap edilen tanrıçayı diğer *İlyada* çevirilerinin hiçbirinde olmayan sıfatlarla anmış, özellikle tanrıların sıfatlarını verirken zaman zaman ihmalkâr davranmış ya da eserde bulunan tanrıların münacaatlarını bir dua edasıyla aktarmıştır. Müellifin eseri *İlyas* olarak adlandırması da eleştirilen konulardan biri olmuştur. Süheyla Yüksel, Selânikli Hilmi'nin eseri bu şekilde adlandırmasının sebebinin destanın Yunanca *İlias* adını taşımasından kaynaklı olabileceğini ifade etmiştir. Muhtemeldir ki müellif, bu kelimenin okunuşundan hareketle esere bu ismi vermiştir. Bahsi geçen müdahalelere rağmen Selânikli Hilmi'nin tasvirleri Türkçe bakımından sıkıntılı görülmemiştir. Her ne kadar günümüz Türkçesinden uzak bir metin olsa da anlaşılmaz değildir.[67]

b) Mir'ât-ı Ahlâk

Selânikli Hilmi'nin bir ahlâk risalesi olarak kaleme aldığı *Mir'ât-ı Ahlâk* adlı eseri, 1317 (1899/1900) yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. Kasbar Matbaası tarafından basılan eser, 116

[63] Selânikli Hilmi, *İlyas Yahud Şair-i Şehir Omiros*.
[64] Yüksel, "Osmanlı'dan Günümüze Kültür ve Dil Politikaları Çerçevesinde İlyada Tercümeleri", s. 25.
[65] Selânikli Hilmi, *İlyas Yahud Şair-i Şehir Omiros*, Medhal.
[66] Yüksel, "Osmanlı'dan Günümüze Kültür ve Dil Politikaları Çerçevesinde İlyada Tercümeleri", s. 38.
[67] Yüksel, "Osmanlı'dan Günümüze Kültür ve Dil Politikaları Çerçevesinde İlyada Tercümeleri", s. 26, 29, 34, 39, 42.

sayfadan oluşmaktadır. Eserin girişinde Encümen-i Maarif Azası'ndan Selânikli Hilmi tarafından yazıldığı bilgisi yer alır. Son devir Osmanlı ahlâk literatürü içerisinde değerlendirilen *Mir'ât-ı Ahlâk'ın,* yalnız didaktik bir ahlâk risalesi değil, aynı zamanda geç Osmanlı düşüncesinde ahlâk dilinin dönüşümünü izlemeye imkân veren önemli bir metin olduğu söylenebilir. Çalışmanın sistematiği gereği, eserin ayrıntılı tahlili ikinci bölümde yapılacaktır. Bu sebeple burada yalnızca eserin kimliği ve genel niteliği hakkında kısa bir değerlendirme ile yetinilmiştir.

c) Menfiler Yahud Felaket-i İstibdad

1327 (1911) yılında İstanbul'da yayınlanan eser, Selânikli Hilmi'nin dram türünde yazılmış otobiyografik unsurlar da içeren bir tiyatro eseridir. 126 sayfadan oluşan eser, yedi fasıl yani yedi perdeden meydana gelmektedir. Eserin girişinde "Menfa Hatıralarından: Bitlis Yadigarı" ifadesi yer almaktadır.[68]

Matbu olarak Konya Yazma Eserler Müdürlüğü'nün Bölge Yazma Eserler Basma Koleksiyonu'nda 44993 numarasıyla kayıtlı olan eserin aynı zamanda Milli Kütüphane'de EHT 1948 A 1959, EHT 1966 A 186, EHT 1971 A 440, EHT 1971 A 849, EHT 1973 A 172 ve 06 Mil EHT A 32309 yer numaralarıyla kayıtlı altı adet nüshâsı bulunmaktadır.

1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinin ardından tiyatro eserlerinde gözle görülür bir artış yaşanmıştır.[69] Selânikli Hilmi de bu akıma dahil olan yazarlardandır. O, *Menfiler Yahud Felaket-i İstibdad* adlı eserinde kahramanların yaşadığı olaylar üzerinden (özellikle Hami Bey) II. Meşrutiyet öncesi istibdat rejimini eleştirmiş ve vatanın selameti için mevcut kötü idareden kurtulmanın gerekliliğini vurgulamıştır.

Eser, kahramanların tanıtılmasıyla başlar. Başkahraman Hami Efendi "hamiyetperver bir maarif azası"dır.[70] O, dönemin kötü yönetimini ve sistemini eleştiren, vatanın kurtuluşu için çözümler üretmeye çalışan vatanperver bir gençtir. Yazarın, başkahraman Hami Efendi ile isim benzerliği taşıması ve vakti zamanında maarif azası olarak çalışması, Selânikli Hilmi'nin eserin başkahramanı olarak kendini betimlediğini düşündürtmektedir. Kitabın girişinde "Sürgün Hatıralarından: Bitlis Yadigarı" ifadesinin yer alması ve ana karakter Hami Bey'in düşüncelerinden dolayı Bitlis'e sürgün edilmesi de bu iddiayı doğrular niteliktedir.

Selânikli Hilmi, Hami Efendi'nin birlikte Hafız Efendi, Cemil Bey, Vasıf Bey ve Sami Efendi'yi vatanını savunan ve hayatları uğruna bu yolda mücadele eden "Ahrar-ı Ümmet" heyeti olarak resmetmişken kötü yönetim adına çalışan Hacı Mustafa Efendi, Reşid Paşa, Pertev

---

[68] Selânikli Hilmi, *Menfiler Yahud Felaket-i İstibdad*, s. 1.
[69] Orhan Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 146.
[70] Selânikli Hilmi, *Menfiler Yahud Felaket-i İstibdad*, s. 2.

Bey ve Bedri Bey gibi kimseleri adeta kötülüğün timsali olarak görmüştür.[71] Eser, Hami Efendi ile oğlu Sadi Efendi'nin vatanın durumu hakkında konuşmalarıyla başlar. Daha sonra Doktor Sami ile söz konusu mevzuyu mülahaza eden Hami Efendi, vatanın istibdat rejimi yüzünden düşmüş olduğu durumu ayrıntılı bir şekilde tasvir eder ve tüm bu olanların müsebbibi olarak "Yıldız haşeratı" dediği yönetim zümresini sorumlu tutar. Fakat Hami Efendi ve dava arkadaşları umutsuz değildir, vatanın kurtulması için milleti uyandırmanın ve bu uğurda savaşmanın gerekliliğini sert bir dille ifade ederler. Milletin hürriyet isteğinin gerçekleşmesi için "Kanun-ı Esasi"nin uygulamaya konulması elzemdir.[72]

Hami Efendi ile Doktor Sami'nin konuşmaları esnasında istibdat yönetimi ve mensupları hakkında Haccac, Firavun ve Yezid gibi sıfatlar kullanılması ve yönetim mensuplarının Kur'an'ın ahkamını yanlış yorumlamaya başladığının söylenmesi dikkat çekicidir. Kahramanlar, istibdat rejiminin yaptığı uygulamalar neticesinde dinîn zarar gördüğüne vurgu yaparlar. Bir başka sahnede "Ahrar-ı Ümmet" heyeti olarak nitelendirilen Hafız Efendi, Doktor Sami, Cemil Bey, Vasıf Efendi ve başkahraman Hami Efendi görülür. Vatan ve vatanın kurtuluşu hakkında çözümler arayan ve bu uğurda canlarını vermeye hazır olan Meşrutiyet yanlısı bu grup, padişaha bir layiha[73] hazırlayıp sunmayı düşünür. Amaçları devleti yıkmak değil vatanı boğan bir kahır pençesine benzettikleri istibdat yönetimi ve mensuplarından ülkeyi ve milleti kurtarıp hürriyeti hâkim kılmaktır.

Ancak Hami Efendi ve arkadaşlarının yapmış olduğu mülahazalara şahit olan yalnızca kendileri değildir. Hafiye Pertev ve Bedri tarafından jurnallenen Hami Efendi Beşiktaş Zabıtası'na getirilerek sorguya çekilir. Hakkında yapılan ithamları kabul etmeyen Hami Efendi ifadesini verirken davasını savunmaktan geri durmaz. Doktor Sami ile Taşkışla zindanına atılan Hami Bey, cemiyet kurma suçundan Bitlis'e sürgün edilir.

Bir müddet sürgünde kaldıktan sonra oğlu Sadi tarafından Hami Efendi'ye bir telgraf ile meşrutiyetin ilan edildiği haberi gelir. Hami Efendi sürgündeyken dava arkadaşları olan vatanperverlerin çabalarıyla yeni idare tesis edilmiştir. Hami Efendi bu sevinçli haberlerin ardından hemen İstanbul'a geri dönmüş ve birçok kişi tarafından "Yaşasın şanlı milletimiz! Yaşasın kahraman ordumuz!" nidalarıyla karşılanmıştır. Bu nidalar hem kahramanın bireysel kurtuluşunu hem de toplumun istibdat rejiminin baskısından kurtulup hürriyete kavuşmasını temsil eder niteliktedir.

Eserde, istibdat rejiminin vatansever ve hürriyetperverlerle mücadele aracı olarak kullandığı sürgün, sansür, zindan, jurnal gibi araçlara vurgu yapılması önemlidir. Yönetimin

---

[71] Selânikli Hilmi, *Menfiler Yahud Felaket-i İstibdad*, s. 2.
[72] Selânikli Hilmi, *Menfiler Yahud Felaket-i İstibdad*, s. 3-24.
[73] Osmanlı bürokrasisinde rapor veya taslak türü belgeye verilen addır.

muhaliflerle mücadele ederken en çok başvurduğu araç sürgündür. Selânikli Hilmi de bizzat yönetim tarafından sürgüne gönderildiği için *Menfiler Yahud Felaket-i İstibdad*'da bu konuya fazlasıyla dikkat çekmiştir. Eserde söz konusu durumla ilgili pek çok örnek yer almaktadır: Ferik Çerkez Mustafa Remzi Paşa emirleri yerine getirmediği için Haleb'e, bir talebe Namık Kemâl (ö. 1888)'in *Rüya*'sını okuduğu için Fizan'a sürülür. Tıbbiye askerlerinden bir kafile Diyarbakır'a, Harbiye'den de bir kafile Fizan'a nefyedilir. Doktor, Üçüncü Ordu'ya gönderilir. Piyesin başkahramanı Hami Bey de fikirlerinden dolayı Bitlis'e sürgün edilir.

Sonuç olarak *Menfiler Yahud Felaket-i İstibdad*, vatanperver bir gencin davası uğruna sürgün edilip türlü sıkıntılar çekmesine karşın tüm halkın alkışları ve mutluluk nidaları eşliğinde hem kendisinin hem de vatanın hürriyete kavuşmasıyla sona erer.

d) Musavver Büyük Osmanlı Tarihi

Musavver Büyük Osmanlı Tarihi, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Yavuz Sultan Selim'in ölümüne kadar meydana gelen olayları ele alan resimli bir tarih kitabıdır. 1329 (1913) yılında Kasbar Matbaası tarafından İstanbul'da basılan eser, 253 sayfadan oluşmaktadır.[74] Eserin matbu olarak Konya Yazma Eserler Müdürlüğü'nün Bölge Yazma Eserler Basma Koleksiyonu'nda 59621, 70164 ve 68641 numaralarıyla üç nüshâsı, Erzurum Kütüphanesi Erzurum Basmalar Koleksiyonu'nda 445836 numarasıyla bir nüshâsı ve Atıf Efendi Kütüphanesi Mehmed Zeki Pakalın Koleksiyonu'nda 691105 ve 691106 numaralarıyla iki adet nüshâsı bulunmaktadır. Ayrıca Millet Kütüphanesi'nde Ali Emiri Müteferrik Koleksiyonu ile Ali Emiri Tarih Koleksiyonu'nda sırasıyla 392168 ve 168132 numaralarıyla ve Milli Kütüphane'de 06 Mil EHT A 1212 ve 06 Mil EHT A 37987/c.1 yer numaralarıyla kayıtlı dört nüshâ daha vardır.

Eserin muharriri Selânikli Hilmi, kitabın kapak sayfasında "Devletimizin temel teşkilat yapısını ve siyasî olaylarını yeni değerlendirmeler ışığında açıklar."[75] ifadesine yer vererek eserin konusunu ve yöntemini ortaya koymaktadır. Yazar, kitabın girişinde "Hülasa-i Maksad" başlığı altında eseri yazma nedenlerini açıkladıktan sonra başlıklar halinde Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan başlayarak Yavuz Sultan Selim döneminin sonuna kadar meydana gelen olayları anlatır. Selânikli Hilmi, bu anlatımına zaman zaman kendi fikirlerini de ekler. Örneğin o, padişahların döneminde meydana gelen siyasi olayları aktarırken hem o devrin padişahı hem de yaşanan olaylar hakkında olumlu ya da olumsuz görüşlerini belirtmekten geri durmaz. Ayrıca müellifin eseri yazarken Solakzade (ö. 1658) gibi Osmanlı tarihçilerinin yanında

[74] Selânikli Hilmi, *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi*, s. 1.
[75] Selânikli Hilmi, *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi*, s. 1.

Hammer (ö. 1856) gibi Avrupalı tarihçilerden de faydalanması dikkat çekicidir. Bu durum Selânikli Hilmi'nin diğer eserlerinde olduğu gibi *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi* kitabında da çok yönlü bir bakış açısıyla bakmaya çalıştığını ve kitabını bu yönde kaleme aldığını gösterir niteliktedir.

Selânikli Hilmi, Yavuz Sultan Selim dönemini anlattıktan sonra kitabı "Birinci Cildin Sonu" ifadesiyle bitirir.[76] Bu ifadeden hareketle muhtemeldir ki eser, muharrir tarafından ciltler halinde planlanmış olup yazarın yaşadığı tarihe kadar vuku bulan olayları açıklama niyetiyle yazılmıştır. Ancak yapılan araştırmalar neticesinde diğer ciltlerin varlığına dair bir bilgi bulunamamıştır. Muharrir Selânikli Hilmi'nin, eserin diğer ciltlerini yazıp yazmadığı, yazdıysa dahi neden yayınlamadığı/yayınlayamadığı bilinmemektedir.

[76] Selânikli Hilmi, *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi*, s. 254.

İKİNCİ BÖLÜM
SELÂNİKLİ HİLMİ'NİN *MİR'AT-I AHLÂK* ADLI ESERİ VE AHLÂK ANLAYIŞI

Çalışmanın bu bölümünde öncelikle Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk* isimli eseri tanıtılacak olup daha sonra bu eserden hareketle Selânikli Hilmi'nin ahlâk anlayışı ortaya konulacaktır. *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın içeriği hakkında genel bir bilgilendirme yapıldıktan sonra eserin kaynakları ve müellifin izlediği yol ve yöntemler değerlendirilecektir. Bununla birlikte *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın nüshâları hakkında da detaylı bir bilgilendirme yapılacaktır. Ayrıca Selânikli Hilmi'nin ahlâkî meseleler hakkında serdettiği fikirler ahlâk ilmi açısından değerlendirilecek ve zaman zaman kendisinden önce bu meseleler hakkında görüş beyân etmiş filozof ve düşünürlerin fikirleriyle mukâyese edilecektir.

2.1. *Mir'ât-ı Ahlâk*

Bir ahlâk risalesi olarak kaleme alınan *Mir'ât-ı Ahlâk,* 1317 (1899/1900) yılında Tefeyyüz Kütüphanesi Sahibi Parsih tarafından İstanbul'da yayınlanmıştır. Kitabın kapak sayfasında eserin, Maarif Nezaret-i Celilesi'nin 23 Şevval 1316 (6 Mart 1899) tarihi ve 827 numaralı izin belgesiyle Bab-ı Ali Caddesi, Reşid Efendi Han'ında 38 numaralı "Kasbar" matbaasında basıldığı bilgisi yer alır. Yine aynı sayfada eserin, Maarif Nezareti Celilesi'nde oluşturulan Tetkik-i Müellefat Heyeti'nin takdirini aldığı belirtilir. Selânikli Hilmi, bu eseri yazarken Maarif Nezareti'nde görev aldığı için kitabın girişinde müellif bilgisi verilirken yazarın Encümen-i Maarif Azası'ndan olduğuna dikkat çekilmiştir.[77]

116 sayfadan oluşan eser, müellifin "Hülasa-i Fikrim" şeklinde isimlendirdiği bir ön sözle başlar. İnsanlığın güzel ahlâktan ibaret olduğunun altını çizerek ön söze giriş yapan Selânikli Hilmi, eserini yazma sebebini burada açıklar. Ona göre insan hayatı, yaratılış gereği geçimle devam ettiği gibi insanlığın varlığı da manen fazilet ruhuyla devam eder. İnsanlar daima ahlâkî faziletlerin sünuhatına (kalbe veya akla doğan düşünceler/ilhamlar) muhtaçtır. Bu yüzden manevi hayatın devam ve bekasına rehberlik eden vasıtaları çoğaltmak gerekir. *Mir'ât-ı Ahlâk*'ı yazarak söz konusu vasıtaları çoğaltma yolunda bir adım atan müellif, eserinin kusuruyla birlikte fikri olgunlaşmaya hizmet ettiğini söyler. Selânikli Hilmi'ye göre insan gücü kadar hizmetle mükellef olduğu için gelişme yolunda küçük bir adım atmak bir heykel gibi yerinde durmaktan elbette daha evladır.[78]

---

[77] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 1.
[78] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 2-3.

Güzel ahlâkın insanların mutluluğunu sağladığını ifade eden müellif, ahlâkın güzelleştirilmesi ve fikirlerin ıslah edilmesi yönünde söylenecek sözlerin, ancak güzel ahlâkın yüceliğinin gerektiği gibi idrâkiyle önem kazanacağını vurgular. Fikir terbiyesi ve güzel ahlâkın esaslarını belirleme noktasında kendinden önceki alimlerin gayretlerine dikkat çeken Selânikli Hilmi, eserini mezkûr gayretler sayesinde vatan evlatlarının fikirlerinin aydınlatılmasına rehberlik etmek amacıyla yazdığını belirtir. Ancak müellifin eseri yazmadaki tek gayesi vatan evlatlarına rehberlik etmek değildir, o böyle bir eseri kaleme alarak faziletlerin nurlarından kendisinin de istifade etmek istediğini söylemiştir.[79]

Ön sözü dönemin padişahına[80] övgüde bulunarak ve eserini ona ithaf ederek bitiren Selânikli Hilmi, hemen ardından "Medhal"e geçiş yapar. Müellif, klasik bir giriş bölümünde olduğu gibi besmele ile başladıktan sonra Allah'a hamd edip Hz. Muhammed'e salat ve selam getirerek övgülerde bulunur. İnsanın kavrayışına ilahî kudreti sığdırmasının evrenin bir zerreye sığması derecesinde imkânsız olduğunun altını çizen Selânikli Hilmi, Allah'ın yüce kudreti ve hikmetlerinin ne kadar derin bir şekilde incelenip araştırılmış olursa olsun yine de insanın idrâkinin Allah'ın zatını ve hikmet sırlarını kavramada aciz kalacağını söyler. Ona göre acizliğin idrâk edilmesinin idrâki de bir tür idrâktir, böylece insan, idrâk edilmesi mümkün olmayan ilahî kudret konusunda acizlik ve suskunluğunu kabul ederek yine bir tür idrâk eseri göstermekten uzak kalamaz.[81]

Ön söz ve giriş bölümlerini bahsi geçen şekilde tamamlayan Selânikli Hilmi, eserin sistematiğini temelde iki kısım üzerine kurmuştur. Söz konusu kısımlar ve alt bölümlerin incelemesi ileride detaylı bir şekilde yapılacağı için burada yalnızca genel içerikten bahsedilecektir.

Birinci kısmı dört fasla ayıran müellif, ilk fasılda akıl kuvvesinin tanımına ve vicdân konusuna yer vermiştir. Selânikli Hilmi, aklı tanımlarken özellikle akıl-irfân birlikteliğinin üzerinde durmuştur. Ona göre akıl nefs-i natıkanın irfân kaynağı, ilahî ihsanların en mukaddesi ve insanın en güvenilir danışmanı iken aynı zamanda Allah'ın kudretinin izlerini müşahede etmeyi sağlayan bir rehberdir. Akıl-irfân birlikteliğinin yanında akıl-ruh bağlantısına da vurguda bulunan müellif, ruhun kendi mahiyetini idrâk etme noktasında aklın kılavuzluğuna ihtiyaç duyduğunu dile getirmiştir. Vicdânı ise ruhun sahip olduğu yüce bir nitelik olarak tanımlayan Selânikli Hilmi, insanın hislerinin ve fiillerinin vicdânla idrâk edildiğini söyler. Ona göre vicdân, hissi idrâklerin ve fikri hislerin başlangıç noktasıdır.[82]

---

[79] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 3.
[80] Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk*'yazdığı tarihteki padişah II. Abdülhamit'tir.
[81] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 4-6.
[82] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 7,8,9,16

Müellif, akıl ve vicdân hakkında bilgi verip bir temel oluşturduktan sonra ikinci fasılda aklın öz niteliklerinden bahseder. Aklın mümeyyize, gazabiyye ve şeheviyye olmak üzere üç nitelik üzerine yorumlandığını belirten düşünür, her bir kuvvenin açıklamasını yaparak bu kuvvetlerden doğan sıfat, huy ve meziyetleri sayar. Daha sonra mümeyyize gücünün temel unsurlarından addeddiği zekâ, idrâk, hafıza, cerbeze, safa-yı zihn ve hüsn-i tedbir gibi sıfatları tek tek tanımlayarak açıklamalarını yapar.[83] Her bir sıfatın açıklamasını iki şiir dizesiyle bitiren müellif, gazabiyye ve şeheviyye kuvvelerini ve bu kuvveler altında yer alan huy ve meziyetleri (erdemleri) ise üçüncü ve dördüncü fasıllarda ele alır.

Üçüncü fasla "Öfke (Gazabiyye) Kuvvesinin Tanımı" başlığıyla başlayan düşünür, bu fasılda öncelikle öfke gücünü açıklamıştır.[84] Ardından öfke kuvvetinin unsurları olan şecaat, vakâr-ı nefs, ulüvv-ü himmet, sadâkat, hakkâniyet, hilmiyet, sabır ve metanet, af ve atıfet huylarının teker teker tanımlarını verip söz konusu huylar hakkında açıklamalar yapan Selânikli Hilmi, bunu yaparken özellikle filozofların, farklı ilim dallarına mensup alimlerin ve tarihi şahsiyetlerin sözlerinden yararlanmış, yer yer bahsi geçen şahsiyetlerin sözlerini kendi fikirlerine dayanak yapmıştır. Müellif, mümeyyize kuvvesinin altında saydığı sıfatları açıklarken yaptığı gibi gazabiyye kuvvesinin huylarını açıklarken de her bir huyun açıklamasını iki şiir dizesiyle bitirmiştir.

Selânikli Hilmi, birinci kısmın son faslı olan dördüncü fasılda şeheviyye kuvvesinin tanımını yapmış ve şehvet gücünün ne olduğuna dair açıklamalarda bulunmuştur. İnsanda kendine özgü hislerin yanında hayvani hislerin de mevcut olduğunu aktaran müellif, ancak nefsani isteklere karşı konulursa insanın yüceliğini gösterebileceğini ifade etmiştir. Daha sonra diğer iki fasılda yaptığı gibi bu kuvvenin altında bulunan meziyetleri tek tek tanımlayıp açıklayan düşünür, şehvet kuvvesinin altında haya, iffet, kanaat, riyazet, nazar-ı ibret, kıyas-ı nefs, havf ve reca gibi meziyetleri saymıştır.[85] Böylece dördüncü faslı ve dolayısıyla birinci kısmı bitiren düşünür, ikinci kısma birinci fasıl başlığıyla başlamış olsa da ikinci kısım altında başka bir fasıl başlığına yer vermemiştir. Bu durum ise eserin söz konusu kısımda sistematik olarak daha dağınık bir görüntü sunmasına sebep olmuştur.

İkinci kısmın birinci faslına "Kötü Ahlâka Hizmet Eden Kötü Sıfatlar" başlığı ile giriş yapan Selânikli Hilmi, bu başlık altında cehalet, hamakat, atalet, adavet, rehavet, enaniyet, isaet, sefahat, hisse, nemime, hakaret ve haset gibi kötü sıfatlardan bahseder.[86] Birinci kısımda faziletleri açıklarken kullandığı yöntemi bu bölümde de tekrar eden müellif, öncelikle ismini

[83] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 22-23.
[84] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 30.
[85] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 53.
[86] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 68.

verdiği kötü sıfatı tanımlar, ardından çeşitli alanlardan tanınmış kişilerin sözlerinden de faydalanarak söz konusu sıfatı açıklar. Selânikli Hilmi, kötü sıfatların anlatımını bitirdikten sonra "Faziletlerin Özeti" başlığıyla ahlâka dair bazı meseleler hakkında kısa değerlendirmeler yapar.[87] Ancak müellif, bahsi geçen değerlendirmeleri yaparken konuları dağınık bir biçimde ve zaman zaman iç içe ele aldığı için bu başlıktan itibaren mezkûr durumun kitabın bütünlüğüne zarar verdiği söylenebilir. Bununla birlikte müellifin bu bölümde ahlâka dair meseleler hakkında eserin birinci kısmına göre kendi kanaatlerine daha çok yer vermesi, Selânikli Hilmi'nin ahlâk konusundaki görüşlerini anlayabilmek açısından önem arz eder.

"Faziletlerin Özeti" başlığı altında ruhun zevk almasını sağlayan amellerin ancak vicdân emniyetiyle meydana geleceğini ifade eden düşünür, söz konusu vicdân emniyetinin ise İslâm dinînin yüce hükümlerine uymakla oluşacağının altını çizer. Bu noktada faziletlere ulaşmak için vazifenin rehberliğine dikkat çeken Selânikli Hilmi, bahsi geçen vazife kavramını daha çok dinî vazifeyle sınırlar. Ona göre bu vazifeler, yalnızca dinî duygulara uygun bir şekilde hareket etmekle yerine getirilir. Çünkü dinî vazifeler her bir gayenin başlangıcıdır.[88]

Selânikli Hilmi'nin tartıştığı bir diğer mevzu, ahlâkın (güzel ahlâk) kaynağı meselesidir. O, ahlâkın doğuştan mı geldiği yoksa sonradan mı kazanıldığı noktasında bazı ahlâk filozoflarının görüşlerine yer vererek ardından kendi fikrini beyan etmiştir. Ona göre, ahlâka dair az da olsa bir verasetten bahsedilse bile yine de güzel ahlâkın/fazilet ahlâkının kaynağı ancak insanın çaba ve gayretidir. İnsan ancak çalışarak ve gayret göstererek mezkûr fazilet ahlâkına ulaşabilir, fazilet ahlâkı servet gibi nesilden nesle aktarılamaz.[89]

Ahlâk eğitimi konusuna da değinen müellif, ahlâk eğitiminin faziletlerin temel yapı taşı olduğunu söyler. Ona göre insanları hayvanlardan ayıran ahlâktır ve ahlâkın en güzel bir biçimde öğrenilmesini sağlayan iki unsur eğitim ve öğretimdir. İnsanın bu dünyadaki vazifelerinin tamamlayıcısı ilim ve marifet olduğu için ahlâk eğitimi son derece önem arz etmektedir. Ayrıca vicdânın hükümlerini belirleyen akıl, ahlâk eğitimi sayesinde olgunlaşmaktadır. [90]

Selânikli Hilmi, kalp ve niyet konusuna da son derece önem vermiştir. O, sağlam bir kalp ile samimi niyetin saf ve duru vicdânın doğruluğunu gösteren iki delil olduğunu aktarırken bu iki delilin insanın fiillerini değerlendirip yargılayan adil bir hâkim olduğundan da bahseder. Ona göre, insan fiillerinde görülecek iyilik ve kötülükler mutlaka niyete ve gayeye göre değerlendirilir. Dolayısıyla vicdânî sorumluluğun temeli de niyete dayanır. Bir amelde şart olan

[87] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 91-106.
[88] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 91-92.
[89] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 95-96.
[90] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 95.

samimi niyet olduğu için vicdânın samimiyeti ile meydana gelen bir niyet gerçekleştirilmek istenen eylemle tamamen eşdeğer sayılır.[91] Müellif, amellerin niyetlere göre değerlendirildiği fikrini savunurken sadece kendi görüşünden bahsetmez. O, amellerin sonuçlara göre değerlendirildiğini düşünen bazı ahlâk filozoflarının da görüşlerine yer verir.

Düşünüre göre yalnız saf ve temiz bir niyetle işlenen amel iyiliğe tamamen delil olamaz, iyi niyetle birlikte iyi fiilleri bilmek yani bir amelin iyiliğe mi kötülüğe mi işaret ettiğine karar vermek gerekir ki söz konusu kararı vermek insanın vicdânî vazifelerinden sayılır. İnsan samimi niyetin derecelerini öğrenmek ve eylemlerin meydana getireceği sonuçları bilmekle yükümlüdür. Bu yükümlülük ise özellikle ahlâk eğitimi sayesinde mümkün olur. Dolayısıyla samimi niyetin temeli ilim ve marifete dayanır.[92] Bir amel işlenirken korku ve ümitten bağımsız olması yani mükâfat beklentisi ya da cezadan uzak kalma niyetiyle değil de yalnızca iyi olma amacına dayanması gerektiğini söyleyen Selânikli Hilmi, bu düşüncesiyle samimi niyetin önemini bir kez daha vurgular. Bu noktada Kant ahlâkına yaklaşan müellif, Hedonistlerin bir fiili zevk uğruna işlemelerine ve her şeyin zevkten ileri geldiğini düşünmelerine karşı çıkar.[93]

Mutluluk-fazilet ilişkisine de değinen müellif, mutluluğun faziletle eşdeğer olduğunu fakat faziletin mutluluktan önde geldiğini savunur. Ona göre, mutluluk faziletin dayanağıdır bu sebeple fazileti devamlı olarak mutluluk takip eder. Bu iki unsur, aynı ruh ve beden gibi kabul edilir. Nasıl ki ruhun bedenden ayrılması mümkün değilse mutluluk ve faziletin birbirinden ayrılması da mümkün değildir. İnsanın tabiatında mutluluğu arama güdüsünün doğal bir şekilde var olduğunu ifade eden Selânikli Hilmi, mutluluğu aramanın insanın temel gayesi olmadığını belirtir. Mutluluk faziletin ciddi bir mükâfatı olsa da asıl gaye, en yüksek hedef faziletin ta kendisidir.[94]

Selânikli Hilmi, insan faaliyetlerinin kaynağının hissi kuvvet olduğu görüşündedir. Bu sebeple o, insanların her şeyden önce hislerini doğru yola sevk etmekle görevli olduğunu söyler. İnsanlarda bulunan hissi kuvvetlerin ise yaratılışta olduğu gibi çeşit çeşit olduğuna kanaat getirdiğini belirten müellif, hislerin peşinden gitmektense temiz duyguları ayırt edip belirleyen vicdânın hükmüne uymanın daha doğru olacağını ifade eder. Bu noktada akıl-vicdân birlikteliğine de vurguda bulunan düşünür, iyi bir eylemin vicdânımızda oluşturduğu etkinin akıl aracılığıyla hissedildiğinin altını çizer ve doğru bir şekilde işletilen aklın emrine uyan bir vicdânın eylemlerinden her yönüyle emin, amellerinden her şekilde mutmain olacağını belirterek *Faziletlerin Özeti*'ni tamamlar.[95]

---

[91] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 97-99.
[92] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 97-99.
[93] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 101.
[94] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 102-103.
[95] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 104-105.

Müellif, eserinin son sözünden önce "Fikir Terbiyesi" başlığı altında insan fıtratında bulunan kendini eğitmeye yönelik kabiliyeti tartışır. Ona göre fikri terbiye, insanı kabiliyetli olduğu mertebeye yöneltmekten ibaret fıtri bir güç olmakla birlikte her insanın görünüşün çeşit çeşit olması gibi bu fıtri gücün derecesi de insanlarda farklılık gösterir. Bu yüzden insanların öz cevherleri de yaratılışlarındaki fikri terbiyeye göre saygıya layık olur. İnsan eğitiminde fikri kabiliyetin ve dolayısıyla fıtri gücün önemli bir rol oynadığına vurguda bulunan Selânikli Hilmi, mezkûr kabiliyeti insan fıtratında bulunan bir mürebbi kabul eder. İnsanın yaratılışında bulunan bu kabiliyetin ancak unsurlarının tahlil edilmesiyle anlaşılabileceğini ifade eden düşünür, bu tahlilin ise ilim tahsili ve ahlâkı güzelleştirerek mümkün olacağını söyler. Ona göre insanın olgunlaşması mutlaka ilmi terbiyeyle, insan düşüncesinin arındırılması ise ilim ve olgunlaşma ile meydana gelebilir.[96] Düşünür, fikri terbiyenin en önemli eğitmeni olarak aileyi görür ve bu noktada yine fıtrata vurgu yapmaktan geri durmaz. Ona göre, insan ailesinin bir ürünü olduğu için mutlaka anne babasının tabiatının mirasçısı, terbiyesinin hissedarı olur. Bununla birlikte Selânikli Hilmi, milliyet ve kavmiyetin, iklim ve yaşanılan kara parçasının da fikir terbiyesi üzerinde etkisi olduğunu ifade eder.[97]

Mir'ât-ı Ahlâk'ı "Netice-i Maksadım" ismini verdiği bir son sözle bitiren Selânikli Hilmi, eserini yazarken tercih etmiş olduğu icaz ve ihtisarın sebebinin zamanın izin vermemesinden kaynaklı olduğunu ifade eder. O, ahlâk kanununu daha açık ve mükemmel bir şekilde açıklamanın ciddi inceleme ve araştırmalara muhtaç olduğunu söylerken aslında içinde bulunduğu zaman ve şartlar zemininde neden daha vazıh bir eser yazmaya güç yetiremediğini açıklamıştır. Müellif, çekmiş olduğu geçim sıkıntısı ve yerine getirmekle yükümlü olduğu vazifeler neticesinde ancak böyle muhtasar bir eser meydana getirebildiğini itiraf ederek amacının insanlığa hizmet olduğunun altını çizmiştir. Bununla birlikte *Mir'ât-ı Ahlâk*'tan farklı bir tarzda ve zeminde *Fazilet Kanunu* isminde daha ayrıntılı bir eser yazdığından bahseden düşünürün, adı geçen eserine dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunamamıştır. *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın mukaddimesinde yaşamanın çalışmaya bağlı olduğunu ifade ettiğini belirten Selânikli Hilmi, eserini "Yaşamak çalışmaya şayandır." sözüyle hitama erdirir.[98]

Sonuç olarak eserin bütünlüğü dikkate alındığında *Mir'ât-ı Ahlâk*, yazarının da yeri geldikçe belirttiği gibi ahlâka dair meseleleri ihtisar bir şekilde ele alan ve açıklayan bir ahlâk risalesi olarak karşımızda durmaktadır. Eserin söz konusu şekilde kaleme alınması, ahlâk ilminde geniş yer tutan bazı meselelerin ve kavramların yüzeysel bir biçimde geçilmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla bahsi geçen meseleler ve kavramlar hakkında zihinlerde birtakım

[96] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 106-115.
[97] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 106-115.
[98] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 116.

boşlukların oluşması ya da müellifin tam olarak neyi ifade ettiğinin anlaşılamaması doğaldır. Ayrıca eserin sistematiğine bakıldığında baştan sona tam bir bütünlüğün sağlanamadığı görülmektedir. Müellif, bir konu hakkında başlık açmasına rağmen zaman zaman bahsi geçen konuyu farklı başlıklar altında da tartışmış ve bu durum bazı meselelerin eserde dağınık bir biçimde yer almasına neden olmuştur. Yazarın, özellikle ikinci kısımda ahlâka dair birtakım meseleler hakkında kendi görüşlerini sunarken tam bir başlıklandırma yapmaması eleştirilecek bir başka konudur. Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ı yazarken pek çok kaynaktan beslenmiştir, bu durum onun zihni alt yapısının ne kadar zengin olduğunu göstermekte ve eserde pek çok referansın olmasını sağlayarak eseri güçlendirmektedir. Ancak yazarın, özellikle erdemler hakkında bilgi verirken yer yer çok fazla alıntıda bulunması, yaptığı alıntıların Selânikli Hilmi'nin fikrinin önüne geçmesine ve bahsi geçen konular hakkında bazı muğlaklıkların oluşmasına neden olmuştur.

Bununla birlikte, bütün sınırlılıklarına ve yer yer eleştiriye açık yönlerine rağmen *Mir'ât-ı Ahlâk*, son devir Osmanlı ahlâk düşüncesini yansıtması ve bu dönemin ahlâk düşüncesinin anlaşılması bakımından dikkate değer bir metin olma özelliğini korumaktadır. Özellikle eserin kaynak bakımından çok zengin bir skalasının olması; salt dinî yâhut salt felsefî bir düzlemde ilerlememesi, dinî ve felsefî unsurları mezceden bir yapıda olması ve bunun yanı sıra yeri geldikçe tarih, tasavvuf, tefsir vd. gibi ilim dallarından da yararlanılması eserin zenginliğini artırmıştır. Ayrıca sade ve öğretici üslubu sayesinde yalnız dar entelektüel bir çevreye değil, halka da hitap eden yönüyle daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaşma imkânı bulmuştur. Bu yönleriyle *Mir'ât-ı Ahlâk*, hem Selânikli Hilmi'nin düşünce dünyasını yansıtan önemli bir eser hem de son dönem Osmanlı ahlâk literatürünün dönüşüm çizgisini takip etmeye elverişli kaynaklardan biri olarak değerlendirilmelidir.

2.1.1. Nüshâları

Selânikli Hilmi'nin eserleri arasında en fazla baskısı bulunan eser *Mir'ât-ı Ahlâk*'tır. Eser, çeşitli kütüphanelerin koleksiyonlarında matbu olarak yer almaktadır:

Mir'ât-ı Ahlâk'ın, Edirne Selimiye Kütüphanesi Selimiye Basmalar Koleksiyonu'nda 467768, Ragıp Paşa Kütüphanesi Ragıp Paşa Koleksiyonu'nda 2658, Beyazıt Kütüphanesi Beyazıt Koleksiyonu'nda 581246, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Müteferrik Koleksiyonu'nda 392045, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi Kırşehir Matbu Koleksiyonu'nda 678138, Süleymaniye Kütüphanesi Sütlüce Dergahı Koleksiyonu'nda 326389, Süleymaniye Kütüphanesi Osman Huldi Öztürk Koleksiyonu'nda 315960, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Bölge Yazma Eserler Basma Koleksiyonu'nda 54200 numaralarıyla ve İBB Atatürk

Kitaplığı'nda Bel_Osm_K.01816 demirbaş numarası ve 170 1317 H [1899 M] yer numarasıyla kayıtlı dokuz adet nüshâsı vardır. Ayrıca eserin, Milli Kütüphane'de EHT 1947 A 1027, EHT 1948 A 769 ve EHT 1978 A 91 yer numaralarıyla kayıtlı üç nüshâsı daha bulunmaktadır.

Mir'ât-ı Ahlâk'ın, mevcut nüshâlarının biri dışında tümü 1317 (1899/1900) yılında basılmıştır. Geriye kalan bir nüshânın tarihinde ise muhtemelen bir rakam hatası yapıldığı için basım tarihi 1327 yılı olarak kayda geçmiştir. Eserin, yine bir nüshâ hariç tüm nüshâların künyesinde 116 sayfa olarak kayıtlı olduğu görülürken bahsi geçen nüshânın künyesinde sayfa sayısının 117 olduğu belirtilmiştir. Nüshâların fiziksel özellikleriyle ilgili bilgi verilirken Milli Kütüphane'de bulunan üç nüshâdan ikisinin 17 cm, birinin ise 24 cm olduğu ve Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Bölge Yazma Eserler Basma Koleksiyonu'nda bulunan nüshânın sırtının kahverengi meşin, mukavva cilt olduğundan bahsedilmiştir. Ayrıca Milli Kütüphane'de bulunan nüshâlardan birinin arka cildi kopuk, bazı sayfaları ise eksiktir. Bunların dışında kalan nüshâların fiziksel bilgilerine ise kaynaklarda rastlanılamamıştır.

2.1.2. Kaynakları ve Yöntemi

Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ı telif ederken düşünce dünyasının derinliğini, zenginliğini ve ilmi birikimini eserine yansıtmıştır. Onun *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta yararlandığı kaynaklar incelendiğinde tek yönlü bir düşünce zemininde hareket etmediği bilakis başta dinî ve felsefî olmak üzere pek çok kaynağa müracaat ettiği açıkça görülmektedir. Söz konusu durum, eserin kaynak yapısının çok katmanlı bir görünüm arz etmesine imkân tanımıştır.

Müellif, mevzubahis ettiği meseleler hakkında başta filozoflar olmak üzere çeşitli ilim dallarından tanınmış pek çok şahsiyetin fikirlerinden yararlanmıştır. O, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta adı geçen şahsiyetlerin fikirlerini gerek açık bir biçimde alıntı yaparak gerekse kendi fikirleriyle bağdaştırarak pek çok zeminde kullanmıştır. Zaman zaman kendi düşüncesini desteklemek amacıyla zaman zamansa savunduğu düşüncenin tam zıddını ortaya koyarak o fikri eleştirme maksadıyla mezkûr alıntıları kullanan Selânikli Hilmi, bunun yanı sıra yeri geldikçe ayet ve hadisleri savunduğu düşünceye delil getirmekten de geri durmamıştır.

Eserin genel çerçevesine ve yazılış amacına bakıldığında *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta her şeyden önce dinî bir kaygının öne çıktığı görülmektedir. Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın ön sözünde de yer verdiği gibi eserinin ravza-i kemâle delil olması ümidinî taşırken ve asıl hedefin "istikâmet" olduğunu belirtirken aslında bu kaygının izlerini taşımaktadır. Eserde, ahlâkî hükümlerin temellendirilmesinde direkt kaynak olarak Kur'an ayetleri, hadisler ve İslâm ahlâk geleneğinde yer etmiş genel kabuller önemli bir yer kaplamaktadır. Müellif akıl, vicdân, aklın kuvvetleri ve söz konusu kuvvetler altında sayılan faziletler ile kötü ahlâka sebep olan reziletler,

ahlâk eğitimi, amel-niyet birlikteliği, ahlâkî fiiller, fikir terbiyesi gibi bahislerde dinî referansları destekleyici ve meşrulaştırıcı bir unsur olarak kullanmıştır.

Selânikli Hilmi, eserinin pek çok yerinde üzerinde durduğu konu veya kavramı bir şekilde Allah'ın yaratışındaki hikmet sırlarına ve güzelliklere bağlamış ve insana verilen bazı kabiliyetlerin (akıl, vicdân vb. gibi) Allah'ın birer ihsanı/bağışı olduğunu vurgulamıştır. Örneğin müellif, akıl kuvvesiyle ilgili açıklama yaparken Yaratıcı'nın en büyük hikmet eserini aklın varlığında tamamladığından ve fıtrat kanununda aklın hatadan soyutlanmış olmamakla birlikte kudrete, iradeye ve hakikatin idrâkine rehberlik edecek bir kuvvete sahip olmasının Allah'ın hikmet sırlarından olduğundan bahseder. Ona göre akıl, Yaratıcı'ya ulaşmayı sağlayan bir vasıta olup Allah'ın dünyadaki izlerini ve eserlerini görmeye yardımcı bir güçtür.

Yine bir başka önemli bahis olan vicdân bahsinde Selânikli Hilmi, konunun felsefî ve ahlâkî yönlerini açıkladıktan sonra vicdânın dine yönelik önemli bir yönünün daha olduğuna dikkat çeker. Vicdânı imanın ve akaidin yardımcı kuvveti olarak gören düşünür, Allah'ın emir ve yasaklarını gerçekleştiren vasıtanın vicdânî güçten başka bir şey olmadığının altını çizerek meseleyi dinî bir çerçeveyle bitirir. Özellikle Allah'tan bahsederken çok fazla tazim ve tenzih ifadesi kullanan ve insanda var olan birtakım özellikleri Allah'ın yüce sıfatları ile bağlantılı olarak aktaran Selânikli Hilmi, yer yer "Şeriat-i Kudsiyye-i Ahmediyye'nin hikmet ölçüsü budur" gibi ifadeler kullanarak da aslında eserinin hareket noktasını ve meselelere daha çok hangi perspektiften baktığını göstermiştir.

Ayrıca müellif, özellikle faziletler ve reziletlerden söz ederken yer yer dinî referanslar üzerinden okuyucuya tavsiye ve öğütlerde bulunmuştur. Örneğin öfke kuvvetini açıklarken öfke anında "…Allah sabredenlerle beraberdir."[99] mealindeki ayeti okumanın adeta ateşe suyla karşılık vermek kadar hikmetli bir önlem olduğunu vurgulamış ya da cimrilik reziletinden bahsederken "Allah'ın lütfundan kendilerine verdiği nimette cimrilik gösterenler, sakın bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar bilakis bu onlar için kötüdür…"[100] anlamındaki ayetin hakkıyla düşünüldüğü takdirde cimrilik ve pintiliğin ne derece çirkin bir davranış olduğunun anlaşılacağının altını çizmiştir. Yine haset bahsinde "Haset ettiği zaman hasetçinin kötülüğünden..."[101] ayetini delil göstererek haset edenin kötülüğünden devamlı olarak Allah'a sığınılması gerektiğine dikkat çekmiştir.

Eserde dinî referansların ve bakış açısının önemli bir yer tuttuğu bir vakıaysa da *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın tamamen dinî bir perspektifle yazıldığını söylemek doğru olmayacaktır. Müellif, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta dinî referanslar kadar felsefî referanslara da başvurmuş, özellikle Antik

[99] Bakara 2/153.
[100] Âl-i İmran 3/180.
[101] Felak 113/5.

Yunan filozoflarından Sokrates (ö. MÖ 399), Platon (ö. MÖ 347/348), Aristoteles (ö. MÖ 322) ve İslâm filozoflarından İbn Sînâ'ya (ö. 1037) çok fazla atıfta bulunmuştur. Öyle ki Selânikli Hilmi, İbn Sînâ ile başladığı eserini Sokrates'in sözleriyle hitama erdirmiştir. Filozoflardan yaptığı alıntıları meselenin akışına ve konunun ilgi seviyesine göre genellikle doğrudan alıntı şeklinde eserine alan müellifin, bilhassa Antik Yunan filozoflarından yaptığı aktarımlarda zaman zaman İslâmî literatüre uygun kavramlar kullandığı ve söz konusu filozofların görüşlerinden bahsederken bu görüşleri İslâmî hikmet ve bakış açısına yaklaştırma ve uzlaştırmaya çabaladığı görülmektedir.

Selânikli Hilmi, mezkûr alıntıları aktarırken tek bir anlatım yöntemiyle hareket etmemiştir. O, bazen kendi fikrini açıkladıktan sonra meselenin farklı bir yönüne dikkat çekmek için bazen ise kendi fikrini desteklemek yâhut söz konusu filozofun görüşünü kendine hareket noktası kılarak konuyu açıklamak amacıyla bahsi geçen filozofların görüşlerine eserinde yer vermiştir. Örneğin müellif, akıl bahsinde birtakım açıklamalar yaptıktan sonra İbn Sînâ ve Sokrates'in aklın önemi ve rehberliğiyle ilgili görüşlerine yer vermiş, vicdân bahsinde ise Aristoteles'in vicdânla ilgili olarak yaptığı tanımı kendisine hareket noktası olarak belirlemiş ve meseleyi bahsi geçen tanım üzerinden tartışmıştır.

Mir'ât-ı Ahlâk'ta öne çıkan bir başka ilim dalı, tarih ilmidir. Düşünürün tarihe olan ilgisi ve bu alanda eser vermiş olduğu düşünülecek olursa, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta tarihi şahsiyetler hakkında birtakım bilgilerin ve örneklerin bulunması doğal kabul edilecektir. Özellikle erdemlerden bahsederken konuyla ilgili olarak tarihi şahsiyetlerin söz, hikâye ve yaşamış oldukları olaylardan yararlanan Selânikli Hilmi'nin amacının, mezkûr şahsiyetlerin tanınmışlığından hareketle okuyucuya somut örnekler sunmak olduğu söylenebilir. Örneğin müellif, öfke kuvvetinden bahsederken savaş zamanında bile öfkeye hâkim olunması gerektiğine dair "yiğitliğin vücut bulmuş hali" olarak tanımladığı Fatih Sultan Mehmet (ö. 1481)'in sözlerini kullanmış, şecaat bahsinde ise Selahaddin Eyyubi (ö. 1193), Abbasi halifelerinden Musa el-Hadi (ö. 786), Nuşirevan (ö. 579), Dara (ö. MÖ 330), Büyük İskender (ö. MÖ 323) vb. gibi tanınmış devlet adamlarının sözlerinden ve yaşamış oldukları olaylardan örnekler getirmiş, Bedir Gazvesi esnasında Amr bin Veddu'l- Amiri ve Hz. Ali (ö. 661) arasında yaşanan karşılaşmayı aktarmıştır.[102]

Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın ön sözünde padişaha övgülerde bulunduğundan ve eserini ona ithaf ettiğinden daha önce bahsedilmişti. O, bu tavrını eserin geneline şâmil kılmıştır. Dinîne ve devletine sadık kimselerin Kur'an'da müjdelendiğini ifade eden müellif, devlete ve yöneticilere bağlı olmanın önemini eserin farklı noktalarında sık sık vurgulamıştır.

[102] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 32-36.

Ona göre, ilahî takdire boyun eğmek ne kadar mutluluk getirici bir sebepse yöneticilere itaat etmek de aynı oranda mutluluğa sebep olan bir etkendir.

Eserin bütünlüğüne bakıldığında üzerinde fazlasıyla durulan ve dikkat çeken bir kavram vardır ki o da irfândır. Düşünür, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın pek çok yerinde çeşitli unsurlarla birlikte "irfân" kavramına yer vermiş ve irfân geleneğinin kurucusu kabul edilen Muhyiddin Arabi (ö. 1240)'den alıntılar yapmıştır. Bu durum, düşünürün zihni alt yapısında irfân geleneğinin önemli bir yer kapladığını gösterir niteliktedir. O, aklı nefs-i natıkanın irfân kaynağı kabul ederken eserin çeşitli yerlerinde akıl-irfân ve ilim-irfân birlikteliğine vurgularda bulunmuş, irfân sahiplerinin sahip olduğu meziyetleri açıklamış ve övmüştür. Ayrıca müellif, Muhyiddin Arabi'nin sözlerini doğrudan alıntı yaparak kullandığı gibi yeri geldikçe onun hayatından hikayeler ve olaylar aktarmaktan da geri durmamıştır.

Selânikli Hilmi'nin, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta zaman zaman Muhyiddin Arabi hakkında gereğinden fazla övgü ve tazimlerde bulunduğu göze çarpmaktadır. Söz konusu durumun, düşünürün bu noktada aşırılığa gitmesine sebep olduğu söylenebilir. Örneğin müellif, Muhyiddin Arabi'den söz ederken çoğunlukla "Edep Rehberi", "Şeyhu'l-Ekber", "Ariflerin Rehberi" ve "Cenab-ı Muhyiddin" gibi övgü dolu sıfatlar kullanmış ve adavet bahsinde Muhyiddin Arabi'nin söylediği bir söz üzerine onu meleklik derecesine kadar çıkarmıştır. Ya da düşünür, riyazet bahsinde Muhyiddin Arabi'yle bir seyyah arasında geçen olayı aktarırken mezkûr olayın İbnü'l-Arabi'nin ağzından elmaslar ve incilerin dökülmesiyle yani Muhyiddin Arabi'nin kerametiyle sona erdiğine dikkat çekmiş ve onu överek adı geçen bahsi bitirmiştir.[103] Bununla birlikte Selânikli Hilmi, bahsi geçen övgü ve tazimleri yalnızca Muhyiddin Arabi'yle sınırlı kılmamış, eserinde yararlandığı şahsiyetler hakkında gerek onları güzel ve övgü dolu sıfatlarla anarak gerekse onların fikirlerini paylaştıktan sonra görüşlerinden övgüyle söz ederek taltifte bulunmuştur.

Düşünürün kitabına aldığı meseleler hakkında edebi örneklerden faydalanması da üzerinde durulması gereken bir konudur. Eserinde şiir ve atasözlerine önemli bir yer ayıran Selânikli Hilmi, bilhassa şiir kullanımı konusunda çok özenli davranmıştır. O, özellikle faziletlerden bahsederken bir yöntem olarak, mevzubahis ettiği fazileti genellikle kendi yazmış olduğu iki satırlık şiir dizesiyle bitirmiş veyâhut üzerinde durduğu konuyla ilgili olarak tanınmış şahsiyetlerin şiirlerini kullanmış, gerektiğinde bu şiirlerin anlam örgülerini vermekten geri durmamıştır.

Tüm bunların yanı sıra eserin genel yapısına bakıldığında sıfat kullanımına fazlaca yer verildiği görülmektedir. Müellifin, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta düşüncelerinden faydalandığı şahsiyetleri

[103] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 59-63.

veya fikirlerini övgü dolu sıfatlarla anmış olduğundan daha önce bahsedilmişti. Bununla birlikte düşünür, başta faziletler ve reziletler olmak üzere birtakım kavramları tanımlarken ve açıklarken de yine söz konusu sıfatlandırmalara müracaat etmiştir. Örneğin Selânikli Hilmi, hayayı tanımlarken "insana ait olan sıfatları aydınlatan bir ışık"[104] olduğundan ve safa-yı zihni tanımlarken "aklî kuvveti feyzlendiren, onu besleyip geliştiren bir vasıta"[105] olduğundan söz ederek bahsi geçen sıfatlandırmaları kullanmıştır. Her ne kadar bu sıfatlandırmalar esere edebi bir yön katsa da bazen uzun sıfat tamlamalarına dönüşen tanım ve açıklamalar okuyucuyu yorabilmektedir.

Selânikli Hilmi, eserinde yararlandığı kaynakları çoğunlukla açık bir biçimde vermeye özen gösterse de yer yer "vicdân sahiplerinin nezdinde", "ilim ve irfân sahiplerinin nazarında", "Allah dostlarından tasavvuf ilmiyle uğraşan bazı alimler", "ahlâkî erdem sahipleri", "filozoflar" vb. gibi ifadeler kullanması, görüşlerini açıklarken dayandığı kaynağın zihinlerde muğlak bir biçimde kalmasına sebep olmuştur. Müellifin, özellikle *Faziletlerin Özeti* başlığından sonra tartıştığı meselelerde "binlerce ahlâk filozofu bunu tartışmıştır", "bazı ahlâk filozofları şunu demiştir" ya da "birtakım filozoflar bu konuda şöyle demiştir" gibi ifadeler kullanması kaynağın açıklığı noktasında zihinlerde bazı soru işaretlerinin oluşmasına neden olmuştur. Selânikli Hilmi, adı geçen filozofların kimler olduğu hakkında bilgi sahibi olsa da mezkûr filozofların okuyucunun zihninde belirgin olmadığı açıktır. Bu sebeple bu tarz muğlak ifadelerin kullanılması ilmi açıdan doğru bir yaklaşım tarzı olarak kabul görmemektedir.

Ayrıca Selânikli Hilmi'nin eserde kaynak kullanımı noktasında eksik kaldığı ve eleştiri alabilecek bir yön vardır ki o da müellifin, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta kullandığı alıntıların ana kaynağını büyük oranda belirtmemiş olmasıdır. O, yalnızca fikirlerinden yararlandığı şahsiyetlerin isimleri üzerinden bir aktarımda bulunmuş, söz konusu durumun tek istisnası düşünürün nazar-ı ibret bahsinde Muhyiddin Arabi'nin *Fususu'l-Hikem*'inden bir alıntıda bulunması olmuştur.[106]

Sonuç olarak *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın kaynakları incelendiğinde eserde tek bir düşünce alanına bağlı kalınmadığı; eserin yalnızca dinî metinler yâhut yalnızca felsefî görüşlerle sınırlanmadığı görülmektedir. Bilakis *Mir'ât-ı Ahlâk*; İslâmî referansları, klasik ahlâk düşüncesini, aklî-felsefî açıklamaları ve Muhyiddin Arabî geleneğinden gelen tasavvufî unsurları mezceden bir eser olarak önümüzde durmaktadır. Tüm bu unsurların yanı sıra eserde tarihî şahsiyetlere ve onların hayatlarından alınan çeşitli örneklere yer verilmiş olması, müellif tarafından ahlâkî düşüncenin somutlaştırılmak istendiğini göstermektedir. Bu durum, *Mir'ât-ı Ahlâk*'ın farklı kaynakları ve anlatım imkânlarını bir araya getiren çok yönlü bir metin olduğunu ortaya koymaktadır.

[104] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 54.
[105] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 26.
[106] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 64.

Dolayısıyla eser, faydalandığı kaynaklar bakımından hem klasik birikimle bağlantılı hem de bu birikimi kendi çerçevesinde yeniden yorumlayan bir ahlâk metni olarak değerlendirilme imkânı sunmaktadır.

2.2. Selânikli Hilmi'nin Ahlâk Anlayışı

Ahlâk meselelerini ele alırken İslâm filozoflarının ortaya koyduğu klasik ahlâk sistematiğini büyük oranda devam ettiren Selânikli Hilmi'nin, geçmişte ve kendi döneminde ortaya çıkan düşünce ve anlayışlara uzak kalmadığı da görülmektedir. O, ahlâk düşüncesini ortaya koyarken tek bir zemin üzerinden hareket etmemiştir; pek çok ilmi kişiliğin düşüncesini kendisine referans alan müellif bununla birlikte ele aldığı konular hakkında zaman zaman kendi görüşlerinin tam tersi istikamette bulunan fikirleri de değerlendirmiştir. Bu yönüyle Selânikli Hilmi'nin zengin bir alt yapıya sahip olduğu ve bu zenginliğin onun ahlâk düşüncesinde etkisini gösterdiği açıktır.

Düşünür, daha önce de zikredildiği gibi ahlâkî meselelerden bahsederken öncelikli olarak merkezine dinî bakış açısını almış ve neredeyse mevzubahis ettiği tüm konularda Allah'ın idrâkleri aşan yüce kudretine ve hikmetine göndermelerde bulunmuştur. Başta erdemler olmak üzere görüş beyan ettiği ahlâkî meseleleri ayet ve hadisler üzerinden delillendirmekten de geri durmamıştır. Bununla birlikte bilhassa Antik Yunan filozoflarından Sokrates, Platon, Aristoteles ve İslâm filozoflarından İbn Sînâ'ya pek çok atıfta bulunması, Selânikli Hilmi'nin yalnızca Kur'an-ı Kerim ve Sünnet merkezli bir ahlâk anlayışı üzerinden hareket etmediğini göstermektedir. Selânikli Hilmi'nin, her ne kadar doğrudan referansta bulunmasa da özellikle "Faziletlerin Özeti" başlığından sonra tartıştığı meselelerde zaman zaman Kant'ın "vazife ahlâkı"na yaklaşan görüşler ortaya koyduğu da görülmektedir.

Akıl ve özellikle de vicdân kavramlarını ahlâk anlayışının merkezine yerleştiren düşünürün, *Mir'ât-ı Ahlâk*'a akıl ve vicdân bahisleriyle başlaması ve söz konusu kavramları yalnızca bu bahisler altında tartışmayıp eserinin pek çok yerinde akıl ve vicdâna çeşitli vurgularda bulunması onun adı geçen kavramlara ne derece önem verdiğini göstermektedir. Ancak bu noktada Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk*'ı, bir ahlâk risalesi olarak kaleme aldığı için akıl ve vicdân kavramlarını bilhassa ahlâk ilmi çerçevesinde ele aldığı bilinmelidir. O, güzel ahlâkın daha iyi anlaşılabilmesi ve tasvir edilebilmesi bakımında akla, zikredilen eylemlerin gerçekleştirilebilmesi açısından ise vicdâna önemli görevler yüklemiştir. Dolayısıyla hem akıl hem de vicdân Selânikli Hilmi'nin bakış açısına göre güzel ahlâka erişmeyi sağlayan vasıtalar olarak görülmüştür.

2.2.1. Akıl

Güzel ahlâka taalluk eden yanıyla akıl, Selânikli Hilmi'nin ahlâk düşüncesinde son derece önemli bir konuma sahiptir. O, güzel ahlâkın ancak kendisiyle anlaşılıp kemâle erdirilebilmesi ve güzel ahlâkın daha iyi tasvir edilebilmesi noktasında her şeyden önce akla ve aklın rehberliğine dikkat çekmiş ve ahlâkın kemâle erdirilebilmesi için akıldan daha seçkin ve üstün bir şeyin olmadığının altını çizmiştir. Onun akla bu kadar önem vermesi, *Mir'ât-ı Ahlâk*'a akıl bahsiyle başlamasına sebep olmuştur çünkü güzel ahlâkın ve erdemlerin kazanılması ancak akıl vasıtasıyla mümkün olabilir. Akılla ilgili düşüncelerini yalnız söz konusu bahisle sınırlı tutmayan müellif, eserinin pek çok yerinde çeşitli şekillerde akla vurgularda bulunmuştur. Nitekim aklın öz niteliklerinden bahsederken yapmış olduğu taksimat ve erdemleri söz konusu niteliklerin altında sıralamış olması da zikredilen perspektifi yansıtır niteliktedir.

Selânikli Hilmi, bazı filozofların[107] akıl kuvvesini daha detaylı bir biçimde ele alarak onun keyfiyetini birtakım manevi şeylere tahsis ettiklerinden ve böylece pek çok hakikat keşfettiklerinden bahsetse de[108] o, bu hakikatleri güzel ahlâk açısından incelediği için *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta akıl kuvvesini daha çok ahlâk ilminin çerçevesiyle sınırlamış ve meselelere aklın ahlâka taalluk eden yönüyle bakmaya çalışmıştır. Biz de müellifin izlediği yol üzerinden giderek akıl kavramını, daha çok ahlâk ilmi ve önde gelen İslâm filozoflarıyla onların akıl teorilerinin oluşmasını sağlayan Aristoteles ve Platon gibi filozoflar açısından inceleyeceğiz.

Sözlükte "menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak" gibi anlamlara gelen akıl kelimesi, bir felsefe terimi olarak "varlığın hakikatini idrâk eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher",[109] "insanda var olan soyutlama yapma, kavrama, bağıntı kurma, düşünme, benzerliklerin ve farklılıkların bilincine varma kapasitesi, çıkarsama yapabilme yetisi"[110] olarak tanımlanmıştır. İnsanın en seçkin yetisi kabul edilen ve onu diğer canlılardan ayıran akıl melekesi, insanın düşünme ve anlama kabiliyetini ifade etmekle birlikte akıl kavramının tanımı göz önüne alındığında aklın aynı zamanda bilme, ayırt etme, yargıda bulunma, ahlâkî tercihte bulunma ve varlığın düzenini kavrama imkânı olarak değerlendirildiği görülmektedir. İnsan bu kabiliyetle doğruyu yanlıştan, güzeli çirkinden ve iyiyi kötüden ayırt eder. Bu yönüyle akıl; epistemoloji başta olmak üzere metafizik, ahlâk felsefesi ve din felsefesi gibi ilim dallarının merkezinde yer alan bir kavram olmuştur.

Akıl kavramı, aklın mahiyeti ve özellikleri İlk Çağ'dan itibaren felsefî düşüncenin ve filozofların temel problemlerinden biri olmuştur. Felsefenin tarihi seyri içerisinde akıl kavramı,

---

[107] Selânikli Hilmi'nin burada bahsettiği bazı filozoflardan kastı başta İbn Sînâ olmak üzere aklı ontolojik ve epistemolojik açıdan değerlendiren ve bir akıl kuramı ortaya koyan filozoflardır.
[108] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 11.
[109] Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA),* c. II, s. 238.
[110] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s. 8.

farklı dönemlerde farklı anlam katmanları kazanmıştır. İlk Çağ'da akıl, çoğunlukla evrendeki düzeni açıklayan kozmik bir ilke olarak anlaşılmışken[111] Sokrates'le birlikte ahlâkî sorgulamanın merkezine yerleşmiş Platon'da ruhun yönetici gücü ve hakikati kavrama yetisi haline gelmiştir.[112] Aristoteles'te ise insanın ayırt edici niteliği olarak ahlâk teorisinin temel kavramı olmuştur.[113] Stoacılar aklı evrensel logosla ilişkilendirmişken Yeni Platonculuk ise aklı metafizik bir varlık mertebesi olarak yorumlamıştır.[114] İslâm filozofları ise bu mirası özellikle Aristotelesçi ve Yeni Platoncu unsurlarla birlikte yeniden yorumlamış; aklı insanın bilme, yetkinleşme ve saadete ulaşma sürecinin merkezine yerleştirmişlerdir.[115]

Selânikli Hilmi'nin akıl kavramını nasıl konumlandırdığına ve akıl kavramının müellifteki karşılığına bakıldığında ise onun akıl hakkında en çok vurguda bulunduğu şeyin, aklın insana ihsan edilmiş ilahî bir bağış olduğu yönündeki görüş olduğu görülecektir. O, akıldan bahsederken devamlı olarak insan aklının ne kadar büyük bir ilahî bağış olduğuna dikkat çekmiş ve Yaratıcı'nın en büyük hikmet eserini aklın varlığında tamamladığını söylemiştir.[116] Müellifin mezkûr düşünce üzerinde bu denli durmasının sebebi, aklın hakikatleri kavramaya yönelik gücüdür. Çünkü onun düşüncesinde akıl, bir hikmet kaynağı olarak Allah'ın kudret eserlerini ve hikmet izlerini görüp incelemeye, idrâk etmeye ve hakikatlere erişmeye muktedir biricik rehber olarak kabul edilmiştir. Nitekim *hadi-yi kemâl* (en mükemmel yol gösterici) olarak nitelendirdiği aklın, Allah'a ulaşmaya yönelik bir gayesinin olduğunun altını çizen müellif, *tevhit* gibi Allah'a dair kutsal hakikatlerin ancak akıl aracılığıyla kavranabileceğini ifade etmiştir.[117] Dolayısıyla insan, kendisine Yaratıcı tarafından ihsan edilmiş olan bu bağış ile yine o kutsal Yaratıcı'ya ulaşıp ona dair hakikatlere erişmekte ve onun yüceliğini takdir etmektedir.

---

[111] Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Arzu Akgün, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2016, B1, B2, B50; Anaksagoras, *Fragmanlar*: *Kişiliği, Öğretisi, Alımlanması*, çev. Yasin Gurur Sev, haz. Adem Beyaz Ketebe Yayınları, İstanbul 2025, B12; Platon, *Sokrates'in Savunması*: *Euthyphron*, *Apologia, Kriton, Phaidon*, çev. Ari Çokona, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, Apologia 28b-30b; Kriton 46b-48a.

[112] Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2006, 436a-442c, 509d-511e; Platon, *Sokrates'in Savunması: Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon*, Phaidon 65b-67b.

[113] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2020, 1097b22-1098a20, 1140a24-1140b30, 1177a12-1179a32.

[114] Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2025, VII, 85-89, 134-138; Marcus Aurelius, *Kendime Düşünceler*, çev. Y. Emre Ceren, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları İstanbul 2022, IV.4, VII.9, X.6; Plotinos, *Enneadlar*, çev. Haluk Özden, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2008, V.1.7-10; V.2.1-2.

[115] Fârâbî, "Aklın Anlamları", çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, haz. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s. 127-137; Fârâbî, *İdeal Devlet: el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 86-90, 103-105; İbn Sînâ, *Kitâbü'ş-Şifâ: Nef*s, haz. Mehmet Zahit Tiryaki, ed. Eşref Altaş, Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara 2021, s. 5-6.

[116] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 8-10.

[117] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 8-10.

Aklın, insanı Yaratıcı'ya ulaştıran yönünü neredeyse onun en temel gayesi olarak gören müellif, kanaatini desteklemek adına İbn Sînâ'dan ve Sokrates'ten yardım alır. İbn Sînâ'nın bir feyz olarak kabul ettiği aklı, insan nefsinden önce gelen ezeli niteliğinden hareket ederek kutsal külli bir feyiz vericiye bağladığını ifade eden Selânikli Hilmi, Sokrates'in ise Sofokles'in eseri olan bir heykelden hareketle akıl yürüterek ezeli yaratıcıya ve ilahî birlik fikrine ulaştığını iddia eder.[118] Örnekler farklı olsa da her iki filozofun hareket noktası aynıdır: Sokrates de İbn Sînâ da aklın rehberliğiyle eserden müessire intikal ederek Tanrı'nın varlığına ulaşmış ve Selânikli Hilmi'nin söz konusu ettiği gayeyi gerçekleştirmişlerdir. Bu noktada söz konusu edilen gayenin daha iyi anlaşılması ve hangi zemin üzerinden temellendirildiğinin fark edilmesi açısından İbn Sînâ'nın ortaya koymuş olduğu fikri derinleştirmek yerinde olacaktır.

İbn Sînâ, Tanrı'nın kanıtlanması meselesinde iki aşamalı bir yöntem izlemiştir. O, öncelikli olarak varlığın veya varlığı düşünülebilenin aklî ayrımını yapmış ve aklın varlık hakkında yalnızca iki hükümde bulunabileceğini ifade etmiştir. Bahsi geçen hükümler ise varlığın ya bir nedeni olmayan zorunlu varlık ya da bir nedeni olan mümkün varlık olabileceği bunun dışında ise herhangi bir varlık kategorisinin olmayacağı yönündedir. Akıl, bu iki seçenekten başka bir seçeneğe ihtimal vermez.[119] İbn Sînâ'nın *en-Necât'*ta belirttiği gibi "ortada bir varlığın olduğunda kuşku olmadığına"[120] göre akılda olduğu gibi gerçeklik alanında da varlık ya zorunludur ya da mümkündür. Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi aklen veya mantıksal olarak başka bir ihtimalin olması mümkün değildir. Aklî hükümler arasında yer alan imkânsız (mümteni') ise yokluğu zorunlu olan anlamına gelir; varlık varsa imkânsızlık durumu ortadan kalkacağı için varlık açısından bu hükmün bir anlamı kalmayacaktır.[121]

Zorunlu ya da mümkün olma ihtimalinde olan bu varlık mümkün ise hem varlığa hem de yokluğa imkânlı olduğundan dolayı bu mümkün varlığın varlık sahasına çıkmasını tercih eden bir neden olmalıdır. Bu nedenin de mümkün varlık olması ve mümkünler dizisinin sonsuza kadar gitmesi teselsülü doğuracağı için zorunlu bir varlıkta son bulması gerekir ki bu varlık Tanrı'dır. İkinci ihtimal düşünüldüğünde ise yani bu varlığın zorunlu olduğu kanaatine varılırsa İbn Sînâ'ya göre baştan Zorunlu Varlık'ın var olduğu kanıtlanmış olur. Dolayısıyla her iki durumda da Zorunlu Varlık'ın mevcudiyeti ortaya konulmuş olmaktadır.[122] İbn Sînâ'nın ortaya koymuş olduğu bu yöntemde aklın varlık hakkındaki hükümlerinden hareketle Tanrı'nın

---

[118] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 11-13.

[119] İbn Sînâ, *eş-Şifa el-İlahiyyat,* th. G. C. Anawati Said Zayid, Kahire 1960, c. I s. 37; Ömer Mahir Alper, "İbn Sîna'da Tanrı'nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelamcılardan Etkilendi mi?", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003), 69.

[120] İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Necât fi'l-hikmeti'l-mantıkiyye ve't-tabî'iyye ve'l-ilâhiyye*, nşr. Mâcid Fahrî, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1985, c. II s. 89.

[121] Alper, "İbn Sîna'da Tanrı'nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelamcılardan Etkilendi mi?", s. 69.

[122] Alper, "İbn Sîna'da Tanrı'nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelamcılardan Etkilendi mi?", s. 69-70.

varlığını kanıtlamaya çalıştığı görülmektedir. Buradaki temel hareket noktasının aklın hükümleri olması, Selânikli Hilmi'nin de en mükemmel yol gösterici olarak nitelediği aklın Tanrı'ya ulaşma noktasında başat rolünü bir kez daha göstermektedir. İlkçağ filozoflarından itibaren aklın epistemik temelde diğer alanlarla içiçe ele alındığı görülmektedir. Dolayısıyla aklın epistemik değerine dair kısa da olsa bilgi vermek yerinde olacaktır.

İnsanı en yüksek hakikate eriştiren akıl, Platon'un düşüncesinde ise tanrısal bir olgudur. İdealar teorisinin en temel kavramı olan ruhun, sonsuz olan idealar aleminde her şeyin bilgisini idrâk ettiği görüşünde olan Platon, bahsi geçen idrâkin ise akıl aracılığıyla meydana geleceğine işaret eder. Ruhun gerçek özünün ancak ruhun yöneticisi olan akılla (nous) görülebileceğini ifade eden Platon'a göre hakikatin bilgisiyle bilinebilen varlıklar bu özün çevresinde yer alır.[123] Gerçeği görerek insan bedenine geçiş yapan ruh, birden fazla algıyı akıl yürütme aracılığıyla teke indirir ve böylece gerçek var olana yükselir.[124]

Platon'un düşüncesinde tanrısal olan akıl değişimden uzaktır. Bu durumun sebebi ise aklın işleyişi ile ilgilidir. Platon'un zikrettiği işleyiş evrenin aklını da kapsadığı için evrenin değişimi de değişmeyen akla bağlıdır. Söz konusu akıldaki bilgiler sürekli yenilense de aklın özü değişmez.[125] Platon, aklı ruhun fonksiyonlarından biri sayılmakla birlikte o, bu fonksiyona tanrısal bir güç atfettiği için söz konusu akılsal ruhu ölümsüz olarak kabul etmiş ve aklın tanrısal bir cevher olduğuna işaret etmiştir.

İslâm filozoflarının akıl hakkında ortaya koydukları görüşlerden bahsetmeden önce onların akıl kuramlarının oluşmasında büyük bir etkiye sahip olan Aristoteles'in akıl teorisine göz atmak yerinde olacaktır. Aristoteles'e göre akıl ruhun, tanımayı ve anlamayı sağlayan kısmıdır.[126] Filozof aklı bizzat faal akıl kavramıyla ifade etmemiş olsa da onun düşüncesinde akıl faal akıl (etken akıl) ve edilgen akıl olmak üzere ikiye ayrılır. Edilgen aklın bilkuvve tüm akledilirleri içine aldığı görüşünde olan Aristoteles *De Anima* adlı kitabında bahsi geçen akıl çeşidinîn bedene bağlı ve ölümlü olup aynı zamanda faal akıl olmaksızın hiçbir şey düşünemediğinden bahseder. Edilgen akıl, üzerinde yazılı hiçbir şeyin bulunmadığı bir levhaya benzer. Faal aklın özü ise bilfiil olmak olduğundan ayrıdır; o etkilenmez, saf, katışıksız ve tamdır. Bunun sebebi ise faal olanın edilgen olandan ve ilkenin maddeden üstün olmasıdır. Söz konusu aklın bazen düşünüp bazen düşünmediği söylenemez; o ölümsüz ve ebedidir. Faal akıl akledilir olanı kavrayabilirken edilgen akıl hakikatte saf bir kuvve olduğundan dolayı kendi

[123] Platon, *Phaidros*, çev. Ari Çokona, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2020, s. 27-28.
[124] Platon, *Phaidros*, s. 30-31.
[125] Platon. *Devlet Adamı*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2011, s. 54.
[126] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 187. (429a10)

başına hiçbir şeyi akledemez bu yüzden akledilirler tarafından bilfiil hale getirilmek zorundadır.[127]

İslâm felsefesi tarihinde aklın mahiyeti ve fonksiyonu üzerine ilk eser yazan filozof Ebû Yûsuf Ya'kub b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî (ö. 866); *Hudud Risalesi*'nde aklı, "varlığın hakikatlerini kavrayan basit bir cevher"[128] olarak tanımlamıştır. Ona göre insanın iyiyi kötüden ayırabilmesi, ahlâkî yetkinliğe ulaşabilmesi ve varlıkları hakikati üzere bilip kemâle erişebilmesi akıl gücüyle mümkün olmaktadır.[129] Kindî'nin akıl kuvvesine dair ortaya koymuş olduğu bu özellikler Selânikli Hilmi'nin düşüncesinde de tıpatıp aynıdır. Selânikli Hilmi'ye göre insanı seçkin kılan ilahî bağışların en şereflisi ve mukaddesi akıl ve irfân, doğruyu ve yanlışı ayırt edip mümkün ve muhali temyiz eden ise yine aklın nitelikleri olan fikir ve iz'andır. Ayrıca ulvi meziyetler ile yüceltilen insanın, manevi güzelliklerini olgunlaştırıp ahlâkını tehzip edebileceği yegâne vasıta da yine akıldır.[130]

Aklı tanımlarken Selânikli Hilmi'nin üzerinde durduğu bir diğer kavram, "irfân" kavramıdır. O, akıl-irfân birlikteliğine önem vermiş ve aklın, nefs-i natıkanın irfân kaynağı olduğunu zikretmiştir. Ona göre insanın en saygıdeğer irfân rehberi, akıl ve iz'an cevheridir. Düşünürün akıl ve irfânı çoğunlukla birlikte anması, onun akıl anlayışı üzerinde Muhyiddin Arabi'nin tesiri olduğunu hissettirmektedir. Muhyiddin Arabi'de akıl, beş duyudan hayal ve fikir vasıtasıyla alınan bilgileri değerlendirmeye tabi tutan ve mezkûr bilgiler hakkında hüküm veren bir hâkimdir. Aklın sureti değil manayı kavradığına dikkat çeken düşünür, bu yönüyle aklın mücerret bilgi elde ettiğini ifade eder.[131] Muhyiddin Arabi, İhvan-ı Safa'nın düşüncesinde olduğu gibi aklı saf yani önsel (apriori) bilgiden arınmış addeder. Ona göre akıl, saf olarak yaratılmıştır ve kendisinde hiçbir önsel bilgi bulunmaz; onun görevi yalnızca fikre gelen bilginin doğru-yanlış, hak-batıl olduğuna karar vermekle sınırlıdır.[132] Aklın hak ile ilgili bilgileri kalpten, mahsusat ile ilgili bilgileri ise fikirden aldığını ileri süren Muhyiddin Arabi, aslında bilginin doğuştan var olduğuna karşı çıkmamakla birlikte söz konusu bilgilerin kaynağını akıl olarak görmez. Nitekim onun aklın bilgi kaynakları arasında kalbin varlığından

---

[127] Özcan Sarıdoğan, *Antik Yunan'dan Fârâbî'ye Faal Akıl,* (yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2023, s. 47-48.

[128] Kindî, "Tarifler Üzerine", *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2002, s. 185. Farabi ve İbn Sînâ'nın aynı konudaki görüşleri için bk. Fârâbî, "Aklın Anlamları", çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, haz. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2004, 127-137; Kemâl Sözen, "Fârâbî'de Akıl ve Aklın Önemi", *SDÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2000), s. 65-80; Herbert A. Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Akıl*, çev. Erkan Kurt, Litera Yayıncılık, İstanbul 2020.

[129] Hakan Coşar, "İslâm Ahlâk Düşüncesi ve Filozof Ahlâkçılar", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Murat Demirkol, Bilay Yayınları, Ankara 2018, s. 45.

[130] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 8.

[131] Cağfer Karadaş, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası*, Otto Yayıncılık Ankara 2018 s. 81.

[132] Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2023, C. 2 s. 253-254.

bahsetmesi ve ayrıca aklın hüküm verirken doğuştan gelen ilk prensiplere başvurduğunu dile getirmesi düşünürün doğuştan gelen prensipleri kabul ettiğini gösterir niteliktedir.[133]

Bir fiilin vicdânî zevk uğruna işlenmesi gerektiği düşüncesinde olan Selânikli Hilmi, insanın nefsânî zevklerden aklın ve vicdânın rehberliğiyle uzak durması gerektiğine işaret eder. Ona göre nefsânî zevkler hiçbir şekilde güzel ahlâkla uyuşmaz. Selânikli Hilmi'nin akıl-hevâ ilişkisi noktasındaki bu düşüncesi Ebû Bekir Muhammed bin Zekeriyyâ er-Râzî'nin (ö. 925) insanın tutkularını aklın buyruğuna vermesi gerektiği düşüncesiyle örtüşür vaziyettedir. Nitekim Zekeriyyâ er-Râzî'nin, *et-Tıbbu'r-ruhânî* isimli eserine aklı yüceltmek ve hevâları yermekle başlaması onu bu konua ne derece önem verdiğini göstermektedir. Ona göre insanın aklın buyruğuna uyması onun hayatı akıl, bilgi ve ahlâktaki ilerlemeyle mutlu kılmasına sebep olacaktır. Hevâlar ve insanın beşerî tabiatı ise düşünüp taşınmaya fırsat vermeden insanı basit hazlara iter ve sonuç olarak hevâsına uyan insan mutluluğu ararken bedbaht olur.[134] Selânikli Hilmi'ye göre de nefsânî tutkuların sonu nefs sevgisinden ve ahlâkî vicdânı alt üst etmekten başka bir noktaya varamaz.[135]

Selânikli Hilmi, ölçülü ve yerinde olan zevkin (vicdânî zevk), esasen yüksek bir erdem ve manevî bir meziyet sayıldığına dikkat çekmiştir. Onun bu düşüncesi tam olarak aynı kapıya çıkmasa da aklın vicdanla olan bağı sebebiyle İbn Miskeveyh'in gerçek zevki akılda bulmasıyla mukâyese edilebilir. İbn Miskeveyh aklın zevkinin zâtî olduğunu ifade ederek hissi zevklerin geçici aklın zevkinin mutlak iyiliği sağlayarak kalıcı olduğunu vurgu yapar.[136] Selânikli Hilmi de vicdânî zevkten insanın vicdânının ve ruhunun hoşlanmamasının mümkün olmadığının altını çizerek hikmete en uygun olanın zevki, ahlâkî hakikatlerde aramak olduğuna dikkat çekmiştir.[137]

Selânikli Hilmi'ye göre fıtrat kanununda akıl; hatadan, acizlikten ve tereddütten soyutlanmamış olmakla birlikte yine de kudrete, iradeye ve hakikatin idrâkine rehberlik edecek bir güce sahiptir. Bu yönüyle akıl, insanın en büyük güvenilir danışmanıdır. Akıl kuvvesinin, insan vücudunda kendiliğinden bulunduğunu ifade eden Selânikli Hilmi, bu mevcudiyetin maddi olmadığının altını çizer. Bahsi geçen özelliklerin dışında ise akıl, kendi mahiyetine hâkim değildir. Yani insan, aklın mahiyetine dair tam bir idrâkte bulunamaz.[138]

---

[133] Karadaş, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası*, s. 81.
[134] Mustafa Çağrıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, Dem Yayınları, İstanbul 2014, s. 136-137.
[135] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s.
[136] İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, çev. Abdülkadir Şener-İsmetKayaoğu-Cihat Tunç, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2013, s. 111.
[137] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 101.
[138] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 8-10.

Aklın, ruhun maneviyat alemini ayırt ettiğini belirten düşünür, bu noktada insan vücudunda kusursuz bir bağ ile birleştiğini söylediği akıl ve ruhu birbiriyle ilişkili olarak ele alır. Ona göre varlığını bedenin hareketleriyle kanıtlayan ruh, manevi bir kuvvettir ve ruhun bedenin parçalarıyla irtibatı vardır. Bununla birlikte söz konusu irtibata rağmen, ruh kendi mahiyetini (öz niteliğini) ve kendisini etkileyen maddi şeyleri ancak aklın rehberliğiyle anlayıp belirleyebilir. Öyleyse ruh fail, akıl da hâkimdir dolayısıyla bu iki kuvvetin mahiyetini de ruh değil akıl çözümler.[139]

İnsanın aklın yardımına sürekli olarak başvurduğuna dikkat çeken müellif, her bir insana aklın eşit bir düzeyde bağışlandığı fikrini kabule şayan bir hakikat olarak görmez ve yaratılışta aklın herkese eşit bir derecede dağıtılmadığı fikrini savunur. Ona göre akıl kuvvesinin temeli zekâdır. Zekâ kuvvesi ise insanlarda eşit bir düzeyde bulunmaz. Bu noktada düşünür, fikri terbiye ve nazari tecrübe gibi hususların insan zekâsının seviyesini belirleme noktasında önemli birer etken olarak düşünülebileceğini zikreder. Sonuç olarak fikri terbiye ve nazari tecrübenin, irfânın yayılmasına yardım ettiği inkâr edilemez bir gerçekse de fikri terbiye ve nazari tecrübe, sonradan olan ve çabayla kazanılan şeyler olduğundan dolayı yaratılışta aklın eşitliğine delil olamaz.[140]

2.2.1.1. Aklın Öz Nitelikleri

Aklın; mümeyyize, gazabiyye ve şeheviyye isimleriyle üç nitelik üzerine yorumlandığına dikkat çeken düşünür, her bir kuvvenin içine aldığı erdemleri başlıklar halinde açıklamıştır. Mümeyyize kuvvesinin altında genel olarak aklın temel erdemlerinden bahseden Selânikli Hilmi, gazabiyye ve şeheviyye kuvvelerinde de aynı yöntemi takip ederek söz konusu kuvvelerin kapsadığı alt erdemlerden söz etmiştir.[141]

Selânikli Hilmi'nin akıl üzerine yapmış olduğu bu taksîmâtı, klasik İslâm filozofları daha çok nefs için kullanmışlardır. Hatta Platon ve Aristoteles gibi Antik Yunan filozofları da adı geçen üç kuvveyi nefse atfetmişlerdir. Bu noktada akıllara Selânikli Hilmi'nin, akıl kuvvesini nefs ile eş değer ya da bağlantılı olarak kullanıp kullanmadığı sorusu gelmektedir. Klasik İslâm filozoflarının akıl ve nefs teorilerine bakıldığında ve erdemleri nasıl inceledikleri mevzubahis edildiğinde karşımıza ilk olarak Kindî çıkmaktadır. İslâm felsefe tarihinde ilk kez nefs ile ahlâk arasında Kindî tarafından ilişki kurulmuş olup ondan sonra gelen İslâm filozofları ve ahlâk yazarları ise Kindî'nin nefs teorisini geliştirerek nefs anlayışlarını ortaya

[139] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 8.
[140] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 9-10.
[141] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 22.

koymuşlardır.[142] Kindî nefsi, cisim ve maddeden ayrı akıl ve hareket gücüne sahip bir cevher[143] olarak tanımlamıştır. Ona göre insan nefsinin mahiyetini akıl, öfke (gazap) ve arzu (şehvet) olmak üzere üç güç oluşturmaktadır. Öfke ve arzu güçleri birbirine zıt mahiyette olup öfke ve arzu gücünün insanı sevkettiği kötü duygu ve isteklere karşı koyan ise düşünen nefs (en-nefsü'n-nâtıka)tir.[144]

Kindî, ruha etfettiği ahlâkî erdemleri hikmet, necdet ve iffet olmak üzere üç kısımda değerlendirir. Bilgeliği ifade eden hikmet erdeminin düşünce gücünden kaynaklandığına dikkat çeken filozof, varlığın hakikatini bilme ve bu bilgiyi doğru bir şekilde hayata uygulamanın hikmet erdemiyle mümkün olduğuna vurgu yapar. Necdet erdeminin hayatın ve insânî değerlerin korunabilmesi ve yaşatılabilmesi için gerektiğinde ölümü dahi göze alacak derecede yiğitlik göstermeye karşılık geldiğini söyleyen Kindî'ye göre iffet erdemi ise bedeni eğitip geliştimek ve her türlü tehlikeden korumak için yapılması gereken her şeyi yapmayı ifade eder. Kindî, adı geçen bu üç hasleti diğer bütün erdemleri koruyan birer sur gibi görür.[145]

Bir diğer İslam ahlâk filozofu İbn Miskeveyh (ö. 1030) de nefsin mâhiyet ve güçlerinin üçe ayrıldığı görüşündedir. Ona göre nefs; düşünme, ayırt etme ve olayların gerçekliğini anlamayı sağlayan akıl yürütme gücü, öfke, tehlikeler karşısında gözü pek, atılgan olmayı ve her çeşit şerefi kazanmayı sağlayan arzu etme gücü ve bedenî arzuların gerçekleşmesini, beslenmeyi ve her türlü zevk verici basit şeyleri sağlayan isteme gücü olarak üç kuvveye sahiptir. İbn Miskeveyh bu üç kuvvenin bazen nefsin güçleri olarak kabul edildiğini bazense üç türlü nefis olarak tanımlandığına dikkat çeker. Söz konusu kuvveler birbirinden ayrı sayılmakla birlikte bu kuvvelerin denge halinde olması gerektiğinin altını çizen filozofa göre zikri geçen kuvvelerden herhangi biri güçlendiği takdirde ötekine zarar verir.[146]

Adı geçen üç kuvvenin her birini insan vücudunda bulunan bir organla bağdaştıran İbn Miskeveyh; düşünme gücünün beyin, bedenî arzu gücünün karaciğer, öfke gücünün ise kalp aracılığıyla kullanıldığını dile getirir. Düşünme gücünün melekî, arzu gücünün behimî, öfke gücünün ise sebu'î güç olarak isimlendirildiğini zikreden İbn Miskeveyh, filozofların hikmet, iffet, şecaat ve bu üç faziletten meydana gelen adalet olmak üzere faziletlerin dört olduğunda birleştiklerini ifade eder.[147] Ona göre hikmet düşünen ve ayırt eden nefsin bir fazileti olup bütün

[142] Coşar, "İslâm Ahlâk Düşüncesi ve Filozof Ahlâkçılar", s. 46.
[143] Kindî, "Tarifler Üzerine", s. 185.
[144] Kindî, "Nefs Üzerine", *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2002, s. 243-244.
[145] Kindî, "Tarifler Üzerine", s. 194-195.
[146] İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, s. 32.
[147] İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, s. 32-33.

varlıkları var olmaları açısından bilmek anlamına gelirken iffet, şehvet duygusuyla ilgili bir fazilettir. Yiğitlik ise nefsin öfkeyle ilgili faziletidir.[148]

Hikmet erdemin kapsamına giren erdemlerin zekâ, hatırlama, akletme, çabuk anlama, anlama gücü, zihin açıklığı ve kolay öğrenme olduğunu dile getiren İbn Miskeveyh, iffet erdeminin alt erdemlerini utanma, sükûnet, sabır, cömertlik, hür olma, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hal, barışseverlik, ağırbaşlılık ve kötülüklerden sakınma şeklinde ifade eder. Yiğitlik erdemi ise nefis büyüklüğü, gözüpeklik, büyük himmet sahibi olmak, sebat, sabır, yumuşaklık, sükûnet, yüreklilik ve sıkıntıya katlanma gibi alt erdemlerden oluşur.[149]

Nasiruddin Tusi'ye (ö. 1274) göre de insan nefsi melekî nefs, sebûî nefs ve behîmî nefs olmak üzere üç ayrı kuvveye sahiptir. Nasiruddin Tusi melekî nefsi düşünme, sebûî nefsi öfke ve behîmî nefsi şehvet gücüyle açıklamıştır. Bahsi geçen diğer filozoflarda olduğu gibi Nasıruddin Tusi de dört temel erdemin varlığını kabul eder. Ona göre teorik kuvvenin terbiyesinden hikmet, pratik kuvvenin terbiyesinden adalet, gazabi kuvvenin terbiyesinden yiğitlik ve şehvet kuvvesinin terbiyesinden iffet meydana gelir. Yine adalet erdemi diğer ahlak filozoflarında oldğu gibi üç erdemin toplamından oluşur.[150] Hikmet erdeminin altında yedi, yiğitlik erdeminin altında on bir, iffet erdeminin altında on iki tane alt erdem sayan Nasırüddin Tusi, adalet erdeminde de on iki alt erdemin bulunduğunu zikreder.[151]

Ahlâk-ı Celâlî'nin müellifi Celâleddin Devvânî (ö. 1502), insana ait düşünen nefsin idrâk gücü ve hareket ettirici güç olmak üzere iki güce sahip olduğunun belirtildiğini zikreder. Bu iki güçten her birinin kendi içinde ikişer şubeye ayrıldığını belirten müellif, idrâk gücünün teorik ve pratik akıl; harket ettirici gücün ise öfke ve arzu gücünden oluştuğunu ifade eder. Öfke gücünü uygun olmayan şeyi üstün gelmek suretiyle ortadan kaldırmanın ilkesi olarak gören Devvânî arzu gücünün ise uygun olan şeyi çekmenin ilkesi olduğunu dile getirir. Her bir gücün öfke gücünün otoritesine uyması gerektiği kanaatinde olan Celâleddin Devvânîye göre her güç, kendi özel fiiini aklın gerektiği şekilde gerçekleştirdiğinde idrâk gücünün birinci şubesi olan teorik aklın eğitiminden hikmet, ikinci şubesi olan pratik aklın eğitiminden adalet, öfke gücünü eğitiminden yiğitlik ve arzu gücünün eğitiminden ise iffet meydana gelir.[152]

Öte yandan insânî nefsin üç farklıgüce sahip olduğundan bahsedildiğini aktaran Celâlleddin Devvânî, bu güçlerden biri diğerine üstün gelirse zayıf gücün ya baoyun eğeceği ya da kaybolacağını söyler. Bu güçlerden ilki melekî nefs ya da nefs-i mutmainne olarak

---

[148] İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, s. 34.
[149] İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, s. 35-38.
[150] Nasîrüddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, çev. Anar Gafarov–Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 89-91.
[151] Dört temel erdem ve bunların altında yer alan alt erdemlerin detayları için bk. Nasîrüddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 89-129.
[152] Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, çev. Ejder Okumuş, Fecr Yayınları, Ankara 2019, s. 47-8.

isimlendirilen düşünme gücüyken ikincisi sebûî nefs ve nefs-i levvâme olarak da adlandırılan öfke gücüdür. Üçüncüsü ise behimî nefs ve nefs-i emmâre olarak isimlendirilen arzu gücüdür. Celâleddin Devvânî'nin söz konusu düşünme, öfke ve arzu güçlerinden bahsederken onları nefsin farklı mertebeleriyle anması dikkate değerdir. Nefse ait erdemlerin sayısının bu güçler kadar olduğunun altını çizen düşünüre göre bahsi geçen güçlerin birbirleriyle olan ilişkileri neticesinde hikmeti yiğitlik, iffet ve adalet erdemleri meydana gelir.[153]

Sonuç olarak klasik İslâm filozoflarının tasniflerine bakıldığında Selânikli Hilmi'nin aksine söz konusu kuvveleri akılla değil nefsle bağdaştıran filozofların, müellifin mümeyyize kuvvesi olarak isimlendirdiği kuvveyi direkt olarak akıl gücüne atfettikleri görülmektedir. Yukarıda da zikredildiği gibi genel anlamda Kindî'nin yapmış olduğu nefs tasnifini devam ettiren filozoflar, aklı daha çok diğer iki kuvveyi yönlendiren bir güç olarak görmüş ve nefsin kemâle erdirilmesinde aklın aracılığına vurguda bulunmuşlardır. Dolayısıyla Klasik İslâm filozoflarının görüşlerinin merkezinde olan kavram nefs iken ve aklı nefsin yetkinliği için bir vasıta olarak görürlerken Selânikli Hilmi'nin ahlâk anlayışının merkezindeyse bilhassa akıl kavramı ön plandadır. Nefs kavramının üzerinde fazla durmayan müellif, diğer filozoflarda olduğu gibi ahlâkî yetkinlik için aklı en önemli vasıta olarak görse de nefs ve yetkinliğine dair çok fazla izâhatta bulunmamıştır. Düşünür, bazı noktalarda ruhun akıl ve vicdânla olan birlikteliğine değinse bile güzel ahlâkı ve erdemleri daha çok akıl ve vicdân perspektifinden ele almıştır.

Öte yandan Nasiruddin Tusi ile başlayan ve sonrasında devam ettirilen erdemlerin tasnif biçimiyle[154] Selânikli Hilmi'nin aklın öz niteliklerinde bahsettiği erdem ve alt erdemlerin büyük oranda benzerlik göstermesi, isim yönünden bazı değişikliklerin ve akla yönelik vurguların derecesi dışında müellifin klasik İslâm filozoflarının ortaya koymuş oldukları anlayışla uyuştuğunu kanıtlar niteliktedir.

2.2.1.1.1. Mümeyyize Kuvvesi

Selânikli Hilmi mümeyyize kuvvesini, erdemleri (faziletleri) ayırt etmekten ibaret olan seçkin bir nitelik olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla akıl, bu kuvve sayesinde erdemleri temyiz eder ve ahlâk felsefesinin kanunlarını inceleyebilir. Müellif, mümeyyize kuvvesinin temel erdemleri olarak zekâ, idrâk, hafıza, cerbeze, safa-yı zihn ve hüsn-i tedbir gibi sıfatları saymıştır.

---

[153] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 48; Alt erdemler hakkında daha fazla bilgi almak ve karşlaştırma yapmak için bk. Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 52-67.

[154] Ömer Türker, *İslâm Felsefesine Konusal Giriş*, Bilimsel Araştırma Yayınları (BİLAY), Ankara 2022, s. 231.

Zekâ

Zekâyı aklı aydınlatan mübarek bir nur olarak tanımlayan Selânikli Hilmi, söz konusu nurun hem kendisini hem de kendisine ışık vereni (aklı) aydınlatmakla insan vücudunda tecelli ettiğinin altını çizer. Ona göre zekâ, yalnızca bahsi geçen unsurları aydınlatmakla kalmaz aynı zamanda insanın görme yetisinin ışığını da temin eder. Zekâ, aklın kavrayışının ilmin hakikatine ve varlıkların mahiyetine nüfuz etmesine aracı olan özel bir kuvvedir. Bu yönüyle zekânın, insanların bir şeyi anlama ve derinliğine nüfuz edebilme sebebi olduğuna dikkat çeken düşünür, insanın şerefli bir varlık kabul edilmesinin de zekâ niteliğinden ileri geldiğini ifade eder. Dolayısıyla insanlığın temeli de zekâ zemini üzerine kurulmuş olur.

İnsana mükâfat aracı olarak ihsan edilen bir kabiliyetin, ceza vasıtasına dönüştürülmemesi gerektiğinin altını çizen müellif, bu noktada zekâ kabiliyetinin kötüye kullanılmamasının gerekliliğini vurgular.

Düşünürün zekâ ile ilgili dikkat çektiği diğer bir konuysa her şeyde olduğu gibi zekâdan faydalanırken de itidal sınırını gözetmenin icabıdır. Bir lambayı, lambanın taşıdığı tahammül derecesinden daha fazla yakmanın zararlı olduğunu dile getiren Selânikli Hilmi, lambayla zekâ arasında bir çağrışım kurar. Dolayısıyla insanın da zekâ nurundan faydalanırken düşünme gücünü itidal derecesiyle aydınlatması gerekir. Bu ise en büyük akıl ve hikmet belirtisidir.[155]

İdrâk

Her bir maksadın altında gizli olan gayelerin idrâk sayesinde kavranabildiğini ifade eden Selânikli Hilmi, idrâki hızlı olan irfân sahibi bir kimsenin, bir gerçeğin delilinden medlulüne hemen ulaştığını zikreder. Dolayısıyla idrâk, bir meselenin anlaşılıp kavranabilmesini ve akıl yürütme yoluyla gerçeklerin ortaya çıkarılabilmesini sağlayan bir güç olarak nitelendirilebilir. Sağlam ve doğru düşünceye sahip olma noktasında idrâkin isabetinin önem arz ettiğinin altını çizen müellif, bahsi geçen idrâk faaliyetinin ise zihnin gücünü devamlı olarak akıl yürütme selametine ayırmakla meydana geleceğini vurgular. Yani insan, akıl yürütme vasıtasıyla zihnini daima diri tutarak idrâk gücünü en güzel şekilde kullanmış olur.

İdrak gücü, her ne kadar insana hakikatleri anlayıp kavrayabilme imkânı vermiş olsa da insanın idrâkinin alemdeki her bir hakikati ve keyfiyeti kuşatmaya gücünün yetmeyeceği açık bir gerçektir. Bu noktada tüm ilimlere vakıf olacak kadar idrâk sahibi olmanın imkânsız olduğuna dikkat çeken düşünür, insanın kendi kabiliyeti ve hisleri çerçevesinde bilgisini arttırmaya ve gayretle ilerlemeye çalışması gerektiğini savunur. Ona göre insan, ancak mezkûr şekilde hareket ederse idrâkinin asli faziletinden faydalanabilir. Bu sebeple insan, kudretin

[155] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 23-24.

izlerini müşahede ederek ibret almaya çalışsa da hikmetin sırlarını anlamaya kafa yormaz çünkü idrâk edemeyeceğini bilir ve idrâk gücünü boşuna harcamaz.[156]

Muhâfaza

Selânikli Hilmi, akıl ve zekânın tamamlayıcı unsurlarından saydığı hafıza gücünü, aynı zamanda bu iki kuvvenin kıymetli koruyucusu olarak kabul etmiştir. Ona göre hafıza kuvvesi, ilmi hakikatleri kuşatan bir kuvvedir. İnsanın gerektiğinde söz konusu muhâfaza mekanına başvurduğunu dile getiren müellif, bu mekanın pırlanta ve elmas niteliğinde değerli bilgilerle doldurulması gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü insan, bahsi geçen muhâfaza mekanına ne sakladıysa onu bulur.[157]

Cerbeze

Klasik ahlâk filozoflarının dört temel faziletin ilki kabul ettikleri hikmetin ifratı sayılan cerbeze,[158] Selânikli Hilmi tarafından ilme dair söylenmiş güzel sözlerin tercümanı olarak nitelendirilmiştir. Ona göre cerbeze, açık ve etkileyici konuşanların dili olup konuşma gücünün, hikmet sahibi bir kimseye yakışacak zeminde yönetildiğine işaret eder. Sözün adabına ve münazara ilkelerine uygun şekilde yönetilen cerbeze kabiliyetinin insana ayrıca bir ilahî bağış olduğunun altını çizen müellif, tam tersi şekilde yapılan cerbezeyi ise boş sözden ibaret görmüştür. Zikri geçen şekilde yapılan cerbeze; söyleyeni utandırır, işiteni de usandırır. İnsanın kelamının, ilim ve olgunluğunun delili olduğunu kabul eden fazilet sahipleri ise daima güzel sözle niyetlerini ifade ederler.[159]

Safâ-yı Zihn

Aklî kuvvete feyz veren ve onu besleyip geliştiren saf bir vasıta olarak tanımladığı safâ-yı zihni, nefs-i natıkanın coşkunluk ve ferahlık kaynağı olarak kabul eden Selânikli Hilmi, berrak zihnin tabiatın selim bir zevki olduğunu zikreder. İnsan, yaratılış gereği fikrin huzuruna ve zihnin sakinliğine ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç ise ancak berrak bir zihin ve bu zihinden meydana gelen ferahlama hissiyle giderilebilir. İtidal sınırını geçmemek şartıyla söz konusu ferahlamanın fikri gücün en yüksek hissini oluşturduğuna dikkat çeken müellif, bunun sebebini kalbin saflığıyla elde edilen bilgilerin, nefsani değişikliklerden tamamen uzak kalmasıyla açıklar.

---

[156] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 24-25.
[157] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 25.
[158] "Cerbeze", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA).*
[159] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 25-26.

Selânikli Hilmi, zihin kuvvetinin büyüklüğünden ileri geldiğini iddia ettiği fikir genişliği ve gönül ferahlığını, güzel ahlâkın iki somut örneği kabul eder. Ruhun denge halinde bulunmasının ve zihnin berraklığının mükemmel bir yaratılışa işaret ettiğini belirten düşünür, buradan hareketle söz konusu özelliklerin insanı her türlü ölçüyü aşan davranıştan koruyacağının altını çizer. Zihinde bulunan hiddet ve şiddetin ise insanın vicdânını huzursuz ettiğini dile getiren müellif, bu noktada vicdâna değinerek aslında akıl-vicdân birlikteliğine de vurgu yapmış olur.[160]

Hüsn-i Tedbir

Selânikli Hilmi'ye göre hüsn-i tedbir, sağlam aklın tamamlayıcı unsurlarından addedilen bir erdemdir. Doğruyu yanlıştan, gerçeği yalandan ayırt etmek hüsn-i tedbirle mümkün olabilir. Samimi niyete dayanan bu erdemin, sağlam aklın doğru bulmayacağı şeyler hakkında işletilmesinin abes olduğunu belirten müellif, akla uygun bir amacın meydana gelmesinin ise ancak doğru fikirle hüsn-i tedbire bağlı olduğunu ifade eder.

Tedbirsiz ve temkinsiz hareket etmekle erdemlerin kemâl derecesine ulaşılamayacağını zikreden düşünür, kişinin tedbir alırken de bilinçli bir şekilde hareket etmesinin elzem olduğu kanaatindedir. Bununla birlikte iyi yönde tedbir almanın Allah'ın takdirini değiştiremeyeceğinin altını çizen Selânikli Hilmi, hüsn-i tedbir sahibi kişilerin Allah tarafından yazılmış şeylerin meydana gelmesinde samimi bir kalp ile daima hazır bulunduklarını dile getirir. Ona göre tedbir almak olacak olan şeylere karşı çıkma niyetiyle değil, yalnızca Allah'ın rızasına uyma azmiyle yapılır.

Burada bir parantez açmak gerekirse Selânikli Hilmi, her ne kadar Allah'ın takdirine fazlasıyla dikkat çekmiş olsa da onun asıl vurgulamak istediği husus, insanın elinden gelen her şeyi yaptıktan yani hüsn-i tedbire bilinçli bir şekilde başvurduktan sonra Allah'ın yazdıklarına boyun eğmektir. Yoksa müellif, insanın hiçbir çaba ve gayreti olmadan işlerini takdire bırakması gerektiğine dair bir görüş arz etmemekte bilakis hüsn-i tedbiri aklın tamamlayıcı unsurlarından bir erdem sayıp sağlam aklı işleterek tedbir almanın önemine işaret etmektedir. Ama bir yandan da diyor ki hakikatte tedbir gücüyle takdirin üstünde meydana gelmez. O zaman burada söylediğin şeyler boşa çıkıyor.

İnsanın mutluluğunun servet ve zenginlikte değil, vicdân rahatlığında olduğundan bahseden Selânikli Hilmi, söz konusu vicdân rahatlığının mutluluğunu ise kalbi kanaatin sağladığına dikkat çeker. Diğer türlüsü ise vicdân azabına sebep olur.[161]

---

[160] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 26.
[161] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 27-29.

2.2.1.1.2. Gazabiyye Kuvveti

Klasik İslâm filozoflarınca nefse atfedilen bu kuvve, Selânikli Hilmi'nin ahlâk düşüncesinde aklın öz nitelikleri altında değerlendirilmiştir. Öfke kuvvesinin beşerî bir gereklilik olduğuna dikkat çeken müellif, bu kuvvenin alt erdemlerinin şecaat, vakâr-ı nefs, uluvv-ü himmet, sadâkat, hakkâniyet, hilmiyet, sabır ve metanet, af ve atıfet huylarından oluştuğunu ifade etmiştir.

Selânikli Hilmi, insanın doğasında doğuştan var olduğunu dile getirdiği öfke kuvvesini, insanın nefsini helak edici dış saldırılardan koruyabilmesini sağlayan bir savunma gücü olarak açıklar. Söz konusu kuvveyi, insanın fıtri yapısının tamamlayıcı unsurlarından sayan düşünür, bu gücün, akıl ve hikmet rehberliğinde kullanıldığı takdirde erdemlerin meydana geleceğini öne sürer. Nitekim nefsani etkilerden ortaya çıkan öfke, bilhassa insanın akıl kuvvetini perişan ettiği gibi insanın ruhuna da azap çektirir.

Öfkenin akla uygun bir şekilde yönetilmesi gerektiğine dikkat çeken müellife göre insan gerektiği gibi öfkesini kontrol edemezse mutlaka bir pişmanlıkla karşılaşır. Eflatun'dan yaptığı alıntıda öfkenin, kendisine yöneltilen nesneden ziyade öfkelenene zarar verdiğinin altını çizen Selânikli Hilmi, öfkenin akılla birlikte edebe de aykırı olduğuna değinir. Öfkeyi öldürücü bir hastalık olarak niteleyen düşünür, mezkûr hastalığın tek tedavisinin ise sabır ve tahammül olduğunu dile getirir. Ona göre insan, ancak öfkeden sakınarak sabırlı ve temkinli davrandığında güzel ahlâklı olarak nitelendirilmesine sebep olacak vasıfları kazanabilir. Dolayısıyla öfke gücü, diğer tüm kuvvelerde olduğu gibi hangi yöne yönlendirilirse insan da o ölçüde mutluluk ya da pişmanlığa mazhar olur.[162]

Şecaat

Selânikli Hilmi'nin insanın sahip olduğu en seçkin erdemlerden biri olarak tanımladığı şecaat, kalbin sağlamlığı ve düşüncenin gücüne işaret eder. Dünyada hiçbir kimsenin bu saygın huyun değerini takdir etmekten geri durmayacağını söyleyen düşünür, şecaatin yalnızca harp meydanlarına özgü bir erdem olmadığını vurgular. Ona göre insan, her bir vazifesinde cesurca hareket etmekle birlikte şecaatin de dengesini gözetmelidir. Bu yüzden gerçek manada şecaat, aklın rehberliğinde hüsn-i tedbirle meydana gelir. Aksi takdirde cesareti kendini bilmezlik derecesinde suistimal edenler cesur sayılamazlar.

İslâm medeniyetinin yayılma vasıtası addettiği şecaatin, imanın sağlamlığına ve vicdânın kuvvetini delalet ettiğini ifade eden Selânikli Hilmi, cesur insanın düşmanca

[162] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 30-32.

savunmadan çekinmeyeceğini; korkak kimsenin ise kendi gölgesinden bile sakındığını zikreder.[163]

Vakâr-ı Nefs

Hem dinen hem de hikmeten vakâr-ı nefsin, insanın en önemli sıfatlarından biri olduğunu zikreden müellife göre insanın şerefinin ve vazifesinin korunması, itidal sınırını geçmemek şartıyla vakâra bağlıdır. Vakâra sahip olan bir nefste, bu gücün iyi etkisinin görülmemesi mümkün olmamakla birlikte insan, mutlaka vakâr ile kibrin derecesini ayırt etmeye dikkat etmelidir. Çünkü kibirlenmek vakârın şerefini bozar. Vakâr ile kibir arasında o kadar ince bir çizgi vardır ki bu çizgi aynı gıpta ile haset arasında olan çizgiye benzer. Yanlış bir şekilde kullanılan vakârın kibir ve gurura dönüşeceğini belirten Selânikli Hilmi, söz konusu sıfatlar güzel ahlâkı fesada uğratacağından dolayı vakârın muteber derecesini bilmenin ve uygulamanın önem arz ettiğinin altını çizer. İnsanın kıymetinin nefsinin vakârıyla değerlendirildiğinden söz eden düşünür, vakârsız insanı itibarsız zengine, kibirli insanı ise hastalıklı fakire benzetmiştir.[164]

Ulüvv-ü Himmet

Âlicenaplık ile eş anlamlı kabul ettiği ulüvv-ü himmetin önemini *"*Himmetin yüceliği imandandır." hadisini delil göstererek ortaya koymaya çalışan düşünür, bu seçkin sıfatı güzel ahlâkın temel şartlarından saymıştır. Uluvv-ü himmete sahip olan bir kişinin asil ve yumuşak huylu olduğundan dolayı insanlara her zaman yardımda bulunmayı ve hayır ve iyiliğe ait olan bir işe rehberlik etmeyi zerre kadar ihmal etmediğinin üzerinde duran Selânikli Hilmi, insanın ulüvv-ü himmet göreviyle sorumlu olduğunu zikreder.

Ulüvv-ü himmet, dünyanın bayındırlık kazanmasını sağlayan ve medeni gelişmelere sebep olan bir erdem olmakla birlikte yardımlaşma gibi seçkin meziyetlerin dayanağıdır. Söz konusu erdeme sahip olanların; gölgesi hoş, meyvesi lezzetli bir ağaca benzetildiğinden söz eden müellif, ona sığınanların her şekilde fayda göreceğini belirtir. Güneşin ışığını yaymasıyla nasıl ki kendinden bir şey eksilmez ve herhangi bir zarara uğramazsa, ulüvv-ü himmet sahibi kişilerin de esirgemeden, bol bol yardım etmeleriyle itibarlarına herhangi bir eksiklik isabet etmez.

İnsanın mahiyetinin vicdânla ölçüldüğünü, vicdânın yüceliğinin ise âlicenaplıktan geçtiğini dile getiren Selânikli Hilmi, ulüvv-ü himmette samimi niyet mevcutsa Allah'ın

[163] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 32-36.
[164] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 36-37.

yardımının insana yoldaş olacağına dikkat çeker. İnsanın olgunlaşmasının vasıtası özellikle uluvv-ü himmettir.[165]

Sadâkat

İnsana dair sıfatlarda sadâkat kadar önemli bir sıfatın bulunmadığının altını çizen Selânikli Hilmi, insan için sadâkat vazifesinden daha önce gelen bir vazifenin olmadığını belirtir. Ona göre sadâkat, en yüce meziyetlerden biri olup insanın kurtuluş sebebidir. İnsan her bir konuda o kurtuluş aracından ayrılmamakla sorumludur. Sadâkatin kurtuluş vasıtası olduğu görüşünü "Doğrulukta açıkça bir tehlike görülse bile yine de kurtuluş ondadır. Yalan yönünde görülen kurtuluşsa helakin ta kendisidir." hadisiyle destekleyen müellif, doğrulukta her ne kadar zorluk görülse dahi yine de yalanın kolaylığından daha faydalı olduğunu söyleyerek sadâkatin meydana geldiği anda olmasa bile mutlaka belirlenmiş bir vakitte mükâfatını vereceğini zikreder.

Özellikle din ve devlete sadık olma noktasının üzerinde fazlaca duran Selânikli Hilmi, Kur'an'da böyle kimselerin müjdelendiğinden bahsederek din ve devletine, mülk ve milletine sadık olanların maddi, manevi mükâfat sahibi olacağını vurgular. Manevi bir feyz olarak açıkladığı sadâkatten faydalanmaya çalışmanın bir insanlık görevi olduğunu dile getiren müellif, insanın her bir fiilinde doğru olduğu takdirde mutlaka gerçek mükâfatına erişeceğinden bahseder. Ona göre söz konusu sadâkat vazifesi, İslâm'ın kesin emirlerinden olup tam zıddı olan yalan ise İslâm'ın kesin yasaklarındandır. Her şeyin mahiyeti zıddıyla anlaşıldığına göre doğruluk ile yalan bir arada bulunamaz.

Vicdânla ilgili fiillerin tamamının sadâkatle gerçekleştiğini ifade eden düşünür, sadâkatin yalnızca fiilleri değil, sözleri de kapsadığına dikkat çeker. Doğru sözlü olmanın, insanı doğru filler işlemeye yönlendireceğini işaret eden müellif, sadâkatin özüyle kendisini ve sıfatlarını süsleyen bir insanın vicdânına karşı sadâkate aykırı bir harekette bulunmaya tenezzül edemeyeceğini belirtir.[166]

Hakkâniyet

İnsanı mutluluğa ulaştırdığını dile getirdiği hakkâniyetin, vicdânın sadâkatinden ileri gelen hakkı gözetme, adalet, insaf, rahmet ve esirgeme gibi yüce meziyetlerin apaçık bir şahidi olduğunu ifade eden Selânikli Hilmi, hakkâniyetin aynı zamanda insanlığın temeli ve ahlâkî erdemlerin kaynağı olduğuna işaret eder. Hukukun her bir meselesinin doğrulukla kıyas

[165] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 37-39.
[166] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 39-41.

edildiğini zikreden müellife göre Şeriat-i Kudsiyye-i Ahmediyye'nin hikmet ölçüsü de hakkâniyetten geçer. Mevlana'ya atfettiği sözlerde İslâmîyet'in hakkâniyetin ta kendisi olduğunu aktaran düşünür, hakkı kabul edenlerin şer'i hukuku korumakla yükümlü olduğunu söyler.[167]

Hilmiyyet

Hilmiyyeti insanın huylarını süsleyen seçkin bir sıfat olarak niteleyen Selânikli Hilmi, öfke ve şiddetten uzak durarak yumuşak huyluluğu açığa çıkarmak kadar insanlığı yücelten başka bir şeyin olmadığını ifade eder. Ona göre nefsin huzuru, kalbin sağlamlığı, fikirlerin selameti ve vicdânın emniyeti gibi insanların mutluluğunu sağlayan yüce hisler, tabiatın hilmiyyetinden meydana gelir. Hilmiyyetin güzel ahlâka olan etkilerinin çok fazla olduğunu dile getiren müellif, amellerin faziletinin dayanağı olarak meşru vakâr sınırları içerisinde yumuşak huyluluğu görür. Bu sebeple Selânikli Hilmi, hilmiyyet sahibi bir insanın, ne kadar güce sahip olursa olsun bir acize şiddetle, öfkeyle davranmaya tenezzül etmeyeceğini dile getirir.

Mübarek bir fidan olarak tanımladığı hilmin, en lezzetli meyvesinin sabır ve düşünerek hareket etmek olduğunu zikreden Selânikli Hilmi, mezkûr meyvenin ise zaman ve durumun gereğine göre toplanması gerektiğinin altını çizer. Yani insan, elindeki meyveyi her önüne gelene dağıtmamalıdır. Çünkü bazı insanlara gösterilen hilmiyyet, insanı zarara uğratacak ve düşmana yardım edecek durumlara sebep olabilir. Bu tarz durumlardaysa ölçülü bir şekilde sertlik göstermek hikmete daha uygun olandır. Müellife göre cömertliğin ifratı israf olduğu gibi hilmiyyetin gereksiz yerde kullanımı da insanın şeref ve itibarına zarar verir. Dolayısıyla insan, hilmiyyetin şerefini yerinde kullanmayı başarmakla da yükümlüdür.[168]

Sabır ve Metanet

İnsanın her türlü mutlulukta sabırla zafere ulaştığını dile getiren müellif, dünyanın yer çekimi kanununa bağlı olması gibi insanların başarıya ulaşmasının da sabır ve metanete bağlı olduğunu öne sürer. Ona göre erdemlerin manevi bağını sabır ve teenni oluşturur. Muhyiddin Arabi'ye atfettiği bir şiir dizesinden hareketle insanın eylemlerinin en üstününün doğru sözlü olmak ve sabrın sonucunda başarı alametlerini beklemek olduğundan bahseden Selânikli Hilmi, insanın amacının gerçekleşmesi uğrunda sabrı tercih ettiği takdirde ilahî yardım ile amacına ulaşacağını belirtir. Yine İbn Sînâ'dan alıntı yaptığı bir şiirle sabrı, nefsine boyun eğdiren

[167] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 41-42.
[168] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 42-45.

kimsenin huzur ve güven yolunda kolaylıkla hareket edeceğini dile getiren düşünür, nefsi tehlikeden ve zulümden korumanın yolunun sabırdan geçtiğine işaret eder.

Sabrın Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayette övgüye değer bir erdem olarak emredildiğini dile getiren müellife göre insanın sıfatları süsleyen bu cevher, ilahî huzurda da güzel bulunup takdir edilmiş bir erdemdir. Arap filozoflarından Ebu Musa Eş'ârî'nin sabrı cismani ve ruhani olmak üzere ikiye ayırdığını belirten müellif, cismani sabrın fakirlik, hastalık, dert gibi meşakkatlere teşekkürle dayanmayı ifade ederken ruhani sabrın ise haddi aşan eğilimlerle şehvani hisler gibi nefsani arzulara uymamaktan ileri geldiğini söyler. Ancak ister cismani olsun ister ruhani sabrın her türlüsü dinen ve hikmeten takdire şayandır. Ona göre sabrın gücü o kadar yüksektir ki reziletleri faziletlere çevirebilir: Şehveti iffete, öfkeyi yiğitliğe, şiddeti yumuşak huyluluğa, kibri alçakgönüllülüğe kötülükleri iyiliklere dönüştürmeye sabrın gücü yeter. Yalnızca insanın bu kadar hünere sahip bir erdemi güzel bir şekilde yönetmeye çaba ve özen göstermesi gereklidir.[169]

Af ve Atıfet

Selânikli Hilmi'ye göre ahlâkî iyiliklerin en üstünü olan bu erdem, insanlığın şanını yücelten bir vicdân terbiyecisidir. Affın lezzetinin ne cezalandırmaya ne de intikam almaya benzediğini dile getiren müellif, söz konusu lezzetin maddi hislerin hiçbiriyle karşılaştırılamayacağını ifade eder. Ona göre büyüklük intikamla davranmaktan ibaret olsaydı bir af sahibiyle bir suç sahibi arasında cömertlik ve asalet açısından fark kalmazdı. Affın Kur'an'da övülüp yüceltildiğine dikkat çeken Selânikli Hilmi, bağışlamayı sevenlerin Cenab-ı Hak tarafından da affedileceğinin altını çizerek affın önemini ortaya koymaya çalışmıştır.

Aristoteles'in Büyük İskender'e yazdığı bir zafernamenin sonunda vermiş olduğu tavsiyeleri paylaşan Selânikli Hilmi, Aristoteles'e atfettiği sözlerde bir suç sahibini ceza ile terbiye etmenin ancak beşerî hisleri yatıştırdığını, lakin bahsi geçen suçluyu ümidinîn üstünde bir mükâfat ile affetmenin insanın şanını yücelttiğini ifade eder. Müellife göre başkalarına ibret olması bakımından en sert ceza bile gereğine göre yapılan bağışlama kadar korku ve dehşet sebebi olamaz. Tüm bunlarla birlikte affedilecek suçun derecesini bilmek ve büyük bir kusurun meydana gelmesine sebebiyet verebilecek küçük suçları ayırt etmek gerekir ki bu da hikmetin bir gereğidir.[170]

[169] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 45-47.
[170] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 48-52.

2.2.1.1.3. Şeheviyye Kuvveti

Aklın öz niteliklerinden biri olarak kabul ettiği şeheviyye kuvvesinin nefsin yaşayışından ve beslenmesinden doğan bir güç olduğunu ifade eden Selânikli Hilmi, şehvet kuvvesinin altında hayâ, iffet, kanaat, riyâzet, nazar-ı ibret, kıyâs-ı nefs, havf ve reca gibi sıfat ve huylardan bahseder. Tabiat kanununun kadim kurallarına göre şehevî hislerin hayatın devamlılığını sağladığına dikkat çeken müellife göre şehvet kuvvesinin bedenin zekâtı ve insan neslinin dayanağı olması ancak bu değerli özelliğin meşru şekilde kullanılmasıyla mümkün olabilir. Söz konusu meşruiyet derecesini gözetmenin meleklere bile gıpta ettiren bir fazilet olduğuna işaret eden Selânikli Hilmi, şehveti adeta bir silah olarak değerlendirir. Ona göre bu silah bedeni saldırılardan korumakla birlikte yanlış bir şekilde kullanılırsa insanın hayatını mahveder ve tüm bunların neticesi olarak insan sorumluluktan kaçıp kurtulamaz.[171]

İfrat ve tefritin her bakımdan zararlı olduğu görüşünü savunan düşünüre göre bu kuvvetin kullanılmasında da cimrilik ve israftan kaçınılmalı, insan makbul kabul edilen orta noktaya göre hareket etmelidir. Şehveti yenmenin ancak nefsânî isteklere karşı durmakla mümkün olabileceğini belirten Selânikli Hilmi, insânî hislerle birlikte hayvânî hislere sahip olan insanın yüceliğini ancak bu şekilde gösterebileceğinin altını çizer. Şehvetin kulluğa hizmet ettiğine işaret eden müellif, bu görev hakkıyla yerine getirilmediği takdirde insan olmakla hayvan olmak arasında herhangi bir farkın kalmayacağına vurguda bulunur.[172]

Hayâ

İnsanın hayânın manevî nurundan faydalanmaya daima muhtaç olduğunu ifade eden müellife göre hayâ; iffetin perdesi ve vicdânın örtüsüdür. "Utanmadıktan sonra dilediğini yap!" hadisinin hayânın önemini gösterdiğini belirten Selânikli Hilmi, hayânın rûhânî örtüsüne bürünen insanın kusurlarının görülemeyeceği görüşündedir. Ona göre hayâsız yüz, ruhsuz bir bedene benzer.[173]

İffet

Selânikli Hilmi iffeti, insanı kötülüklerden ve günahlardan koruyan bir fazilet rehberi olarak değerlendirir. Ona göre nefsin yasaklardan ve haramlardan korunabilmesi ancak iffetle mümkün olabilir nitekim iffet namusun yardımcı kuvveti olduğu için nefsin saldırılarına o güçle karşı konulur. Platon'a atıfla iffetsiz insanın çıplak bir vücuda benzediğine işaret eden müellif, iffetin yalnızca kadınlar için değil erkekler için de son derece önemli olduğuna hatta erkeklerin

---

[171] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 53.
[172] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 53-54.
[173] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 54-55.

iffetinin ahlak kurallarının tümünü kapsadığına dikkat çeker. Dilin iffetine ayrıca önem veren düşünür, iffetli olan güzel ahlâk sahiplerinin yalan, gıybet ve gönül kırmak gibi faydasız şeylerden daima uzak kaldıklarını belirtir.[174]

Kanaat

Açgözlülük zilletinin ve hırs hastalığının kesin çaresi olarak gördüğü kanaatin kalp zenginliği şeklinde de yorumlandığını zikreden Selânikli Hilmi, gerçek kanaatin nefsin zengin ve gönlü tok olmasından başka bir şey olmadığının altını çizer. İmkânın izin verdiği ve gücün yettiği kadar çalışmanın farz-ı ayn derecesinde bir görev olduğunu söyleyen müellif, insanın kendisine takdir edilmiş rızıktan daha fazla bir servete ulaşamayacağını düşünerek kadere vurguda bulunmuş olur. Ancak bu noktada kanaatin tembellik şeklinde yorumlanmaması gerektiğine dikkat çeken düşünür, insanın çabasını öne çıkarmış olur. Selânikli Hilmi'ye göre insan geçimini sağlamak için canını fedâ edercesineçaba harcamala yükümlüdür. Fakat bu çabanın da meşru bir derecesi vardır ki ona kanaat denir.[175]

Kanaatin değeri günden güne artan bir hazine olduğunu ifade eden müellife göre alemde kanaat gibi kalp rahatlığı olamaz. Açgözlülükle birtakım arzulara düşmenin bomboş bir çaba olduğuna dikkat çeken Selânikli Hilmi, insanın asıl huzur ve mutluluğunun servetten ziyâde kalp rahatlığı ile ortaya çıktığını söyler. Nitekim ona göre yöneticilere itaat etmek insana ne kadar mutluluk getiren bir sebepse ilâhî takdire boyun eğmek de o ölçüde mutluluk getirir. Kanaat sahibi kimselerin her daim kendilerinden daha aşağıda bulunanların durumuna ibret nazarıyla baktıklarını dile getiren müellif, nimet refahını şükrederk artırmaya çalışırlar.[176]

Riyâzet

Selânikli Hilmi'ye göre riyâzet, ahlâk ilminde her ne kadar fikirlerin ıslâh edilmesi anlamını kapsasa da aslında muteber olan riyâzet, vicdânın düşüncesinin arınmasıdır. Riyâzeti ikiye ayıran düşünür, bedenî riyâzetin önemli olduğunu kabul etmekle birlikte edebî riyâzetin ahlâk ilmi açısından daha değerli olduğu kanaatindedir. Bedenî riyâzete gereğine göre uyulması gerektiğini düşünen müellif, Platon'nun düşüncenin ve dilin terbiye edilmesinin bedenî riyâzetle mümkün olduğu noktasındaki görüşünü paylaşarak mezkûr riyâzetin önemini göstermeye çalışmıştır. Ancak onun asıl üzerinde durduğu riyâzet, edebî/ahlâkî riyazettir. Düşünür, İbn Sînâ'ya atıfla bedenî riyâzetin bir vücut olarak düşünüldüğünde edebî riyâzetin bu vücudun ruhu kabul edileceğine dikkat çekerek edebî riyâzetin önem ve değerine vurguda

[174] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 55-57.
[175] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 57-58.
[176] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 57-59.

bulunur. Ahlâkî erdemleri ruhanî bir gıda olarak kabul eden müellif, bir bedenin varlığını ahlâkî riyâzet ile sağladığının altını çizerek insanın asıl ihtiyacının ahlâkî erdemlerle beslenmek olduğunu savunur.[177]

Nazar-ı İbret

Akıl ve zekâ sahiplerinin gördüğü her şeyden mutlaka bir ibret aldığını dile getiren Selânikli Hilmi, yüce bir meziyet olarak gördüğü nazar-ı ibreti ahlâkî erdemlerin övgüye değer sıfatlarından biri olarak kabul eder. Asıl mahâretin aleme ibret olmakta değil alemden ibret almakta olduğundan bahseden müellife göre insan, gördüklerinden ibret alırsa kendini bir ibret vesilesi olacak kötülüklerden korur. Ahlâk filozoflarının bu meziyeti olgunluğun son noktası addettiklerini belirten düşünür, her halde hakîkat mevcut olduğu için insanın alemdeki hakîkatlerden ibret alma vazifesinin olduğunu öne sürer. Ona göre en iyi öğretmen ibret nazar iken alemde olup biten hadiselerin her biri ise yalnızca birer ibrettir.[178]

Kıyâs-ı Nefs

Bir hakîkat ölçüsü olarak ifade ettiği kıyâs-ı nefsin, insanı kendi nefsine layık görmediği bir davranışı diğerleri hakkında uygulamayı reddeden bir ölçü olarak gören Selânikli Hilmi, hakka ve adalete uygun davranan kimselerin her ne olursa olsun bir hakîkat terazisi olan vicdânın hükmüne uygun hareket edeceklerini belirtir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır ki o da kıyâs yaparken kıyas edilen şeyin mâhiyetine göre hareket etme gerekliliğidir. Her meselede kıyâs ile hareket etmenin hikmetten sayılamayacığına işaret eden müellife göre her şeyin ayarını bilerek hareket edilmelidir.[179]

Havf ve Recâ

Korku ve ümit arasında bulunma halini kendine hareket tarzı kabul eden fazilet sahibi bir kimsenin daima vicdânının rehberliğine tâbi olacağını zikreden Selânikli Hilmi, havf ve recânın güzel ahlâka olan etkilerinin pek çok olduğunu ifade eder. Çünkü vicdânından korkan insan her ne olursa olsun kötü ahlâka ait olan davranışlardan nefsini korumaya mecbur olur. Burada bahsedilen havf kelimesinin korkaklık gibi düşünülmemesi gerektiğine dikkat çeken düşünüre göre Cenâb-ı Hakk'tan korkup ümit edenler gerektiğinde hiçbir şeyden korkmayacak derecede cesur olurlar. Kalben cesur olan bir kimsenin vicdânından korkarak hareket edeceğini belirten müellif, Cenâb-ı Hakk'an korkarak hareket eden bir kişinin nefsini en çok sakınılması

[177] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 59-61.
[178] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 63-65.
[179] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 65-66.

gereken şeylerden arındırmış olduğu için artık korkacak bir şey tasavvur edemeyeceğinin altını çizer.[180]

2.2.1.1.4. Kötü Ahlâka Hizmet Eden Kötü Sıfatlar (Rezîletler)

Selânikli Hilmi, bu başlık altında İslâm ahlâk literatüründe rezîletler şeklinde isimlendirilen kötü huy ve sıfatlardan bahsetmiş olup söz konusu huy ve sıfatları açıklamıştır. Bunlar arasında cehâlet, hamâkat, atâlet, adâvet, rehâvet, enâniyet, isâet, sefâhat, hisse, nemîme, hakâret ve haset rezîletlerinden söz eden Selânikli Hilmi, faziletlerde izlediği yöntemi bu bölümde de aynı şekilde devam ettirmiştir.

Cehâlet

İnsanlığın düşmanı olarak kabul ettiği cehâleti kötü sıfatların başlangıcı olarak gören Selânikli Hilmi, ilim ve irfândan yoksun olan insanın cehâletin ızdırabı altında aciz kaldığı için nefsini kötü fiilllerden korumaya güç yetiremeyeceğini ileri sürer. Cahil olan kimsenin gördüğü şeyin mâhiyetini kavrayamadığını belirten müellife göre cehâlet bir şeyin yalnızca dış yüzünü görmekten ibarettir. Bir şeyi anlamak ve kavramak ise ancak ilim ve irfan sahiplerinin meziyetidir. Akıl ve bilgi ne kadar değerliyse bilgisizlikten doğan kötülüklerin o derece değersiz olduğu görüşünde olan düşünür, Sokrates'e atıfla dünyada en çok sakınılacak hastalığın bilgisizlik olduğunu vurgular.[181]

Akıllı düşmanın câhil dosttan daha hayırlı sayıldığını ifade eden Selânikli Hilmi, fazilet sahibi kimseler câhilden ne kadar muzdarip olursa câhilin de o ölçüde akıl ve irfân sahiplerinden etkilendiğini aktarır. Ona göre insan en ölümcül hastalıklardan sakındığı gibi cehâletten sakınmalıdır. Zira câhil kişi, diriler arasında yaşayn bir ölüdür.[182]

Hamâkat

Selânikli Hilmi, akıl ve irfân eksikliğinden meydana geldiğini söylediği hamâkatin bazı filozoflar tarafından bilgisizlik içinde olan ve bu bilgisizliğinin farkında dahi olmayan kimseler için kullanıldığını ifade eder. Bununla birlikte hamâkatte cehâlet şart değildir. İbn Sînâ'nın maddî delillerle ispat edilemeyen bir şeyi inkâr etmenin hamâkat belirtisi olduğunu öne sürdüğünü aktaran müellif, Nasîrüddin Tûsî'ye atıfla hamâkatin tedavisi zor bir hastalık olduğunu altını çizer. Hamâkat ve cehâletin birbirinin mütemmimi olduğuna vurguda bulunan düşünür, hamâkat sahibi kimsenin ilim sahibi olsa bile yine de câhiller zümresinden ayırt

[180] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 66-67.
[181] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 68-69.
[182] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 69-70.

edilemeyeceğine dikkat çeker. Nitekim akıl ve ilim meziyetleriyle cehâlet ve hamâkat bir bedende hüküm süremez.[183]

Güzel ahlâk sahiplerinin nezdinde hamâkatin cehâletten daha çok nefret sebebi olduğunu dile getiren Selânikli Hilmi'ye göre cehâletin giderilmesi ilme muhtaç olduğu gibi hamâkatin ortadan kaldırılması da akıl ve fikre bağlıdır. Dolayısıyla insan, nefsini zorlayıp hamâkatten uzaklaşmak için çaba gösterirse elbette o çabasından fayda görür.[184]

Atâlet

İnsanın mutluluğunu sekteye uğratan bir afet olarak nitelendirdiği atâletin yalnızca geçim ve refaha zarar vermediğini bilakis insanın her türlü mutluluğunun yok olmasına sebep olduğunu belirten Selânikli Hilmi, atâleti birsefâlet aracı olarak tanımlar. İnsanın hayatta oldukça gücüne göre çalışmaktan sorumlu olduğunu vurgulayan müellif, bu çalışmanın karşılığı hemen görülmese dahi insanın çabasında devamlılık sağlaması gerektiğini dile getirir. Her bir çabanın karşılığının mutlaka belirlenmiş bir vakte bağlı olduğu görüşünde olan düşünüre göre atâleti tercih edenler maddî ve manevî mutluluktan mahrum kalırlar.[185]

Adâvet

Adâvetin nefsin hislerinden meydana gelen düşmanlık olduğunu zikreden Selânikli Hilmi, onun kalp ve vicdânın rûhî azabına sebep olduğunu ileri sürerek insanı huzursuz ettiğini dile getirir. Adâvet hissinden kaçınılması gerektiğini savunan düşünür, adâvete çıkarsız bir sevgi ve dostlukla karşılık verilmesi gerektiği görüşündedir. Nitekim bu şekilde yapılırsa düşmanlık muhabbete dönüşür. Ancak adâvetle düşmana yaklaşılırsa düşmanın da o kişiye hasımlığı artar. Kalpteki adâvet hissinin aynı demirin pasın özünü yemesi gibi adâvetin de kalbe acı verdiğini söyleyen müellif, insanın düşman kazandıarack hareketlerden uzak durması gerektiğine dikkat çeker.[186]

Adâvet ağacından mutlaka düşmanlık meyvesinin meydana geleceğini aktaran Selânikli Hilmi'ye göre adâvet ahlâkî kötülüklerin temel esası olarak fesadın ana kaynağıdır. Nitekim her türlü kötü ahlâkın çıkış noktası düşmanlık fikridir. Tedavisi ise ancak vicdâna ait birtakım hikmetli önlemlere muhtaçtır.[187]

---

[183] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 70-71.
[184] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 71-72.
[185] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 72-73.
[186] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s.73-74.
[187] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 74.

Rehâvet

Atâletle eş anlamlı kabul edilen bu sıfatın gayretsizlikten ve rahatına düşkün olmaktan ileri geldiğini belirten müellife göre dünyada her türlü sefillik rehâvetten meydana gelir. Ona göre rehâvet, başarılı olma içgüdüsünün kuvvetini kesen bir hastalık olmakla birlikte insanın mutluluktan yoksun bir biçimde kalarak ümitsizliğe düşmesine sebep olan etkenlerden biridir. Zira çaba ve ümidin en büyük düşmanı rehâvettir. Çünkü bu hastalık insanın ümitsizce fikirlere dalarak gayretini keser. İbn Sînâ'nın oğluna yazdığı bir nasihatnamede rehâveti hayatın seyri içerisinde perişan bir şekilde ölmeken ibaret gördüğünü aktaran Selânikli Hilmi, çaba ve gayretin vakti gelmiş bir ölüme, rehâvetle can vermenin ise musiete bağlı gerçekleşen bir ölüme benzetildiğinden söz eder.[188]

Enâniyet

Selânikli Hilmi, bencillikten ileri gelen çirkin bir sıfat olarak tanımladığı enâniyetin, câhilce bir kibir ve gururla insanı her yerde utandırdığından bahseder. İnsanın kendini beğenmekten ziyade aleme beğendirmesi gerektiğini dile getiren müellif, bu durumun ise ancak ahlâkî kötülüklerden sakınarak mümkün olabileceğini zikreder. Ona göre benlik denilen kendini büyük görme düşüncesiyle herhangi bir fazilet ortaya konulamaz. Nitekim güzel ahlâk sahipleri vasıflarında bir kemâl belirtisi gördüklerinde daha da alçakgönüllü olurlar.[189]

İsâet

Selânikli Hilmi'ye göre isâet, insanların en kötüsü olma vasfına sebep olacak kadar kendi cinsine kötülük etmek anlamına gelir. İnsanın yapıp ettiklerine göre bir karşılık göreceğinin altınızı çizen müellif, kötülükten iyilik beklenmediği gibi iyilikten de kötülüğün beklenemeyeceğini ifade eder. [190]

Sefâhat

Sefâhatin mutluluğu engelleyen, yoksulluğa ve perişanlığa neden olan bir özellik olduğuna dikkat çeken Selânikli Hilmi, bu özelliğin Doğu'da değer görmemesine karşın Batı'da asırlarca saygın bir konumda yer aldığını belirtir. Hatta Fenelon (ö. 1715), Rousseau (ö. 1778) gibi Batı'nın tanınmış şahsiyetlerinin bile sefâhate övgüler dizdiğini aktaran müellif, söz konu övgülerin medeniyete karşı çıkmak anlamına geldiğini ileri sürer. Ahlâk ve iktisat ilimlerinin sefâhate karşı çıktığını dile getiren Selânikli Hilmi'ye göre sefâhatin en doğru tanımı ihtiyacı

[188] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 74-75.
[189] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 75.
[190] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 76.

kötüye kullanmaktır. Dolayısıyla ihtiyaçtan kabul edilen bir şeyin fazlasını kullanmanın sefâhat anlamına geldiğini iddia eden müellif, insanın ihtiyaçlarının iyi belirlenmesi gerektiği görüşündedir. Çünkü insanda doğuştan gelen bir isteme güdüsü olduğu için kendi hevâ ve isteklerini ihtiyaç sanması mümkündür.[191]

İnsanın içerisinde bulunduğu geçim dairesinin sınırını aşmaması gerektiğini düşünen Selânikli Hilmi, söz konusu sınır aşıldığında sefhâtin ortaya çıkacağını yani ihtiyacın kötüye kullanılacağını zikreder. Her bireyin hayâtî ihtiyaçlarının eşit olmadığını bu yüzden sefâhatin insanların geçim şartlarına göre belirlenmesi gerektiğini ifade eden düşünüre göre insanın temayüllerini bozan sefâhat fikri güzel ahlâkı da bozar. Bundan dolayı ona bir zarar vasıtası demekte bir beis yoktur.[192]

Hisse

Selânikli Hilmi, hisseyi, açgözlülüğü kendine zevk unsuru edinenlerin kötü sıfatlarından biri olarak tanımlar. Hırs ve tamahta aşıılığı tercih eden cimri kimsenin ne kadar şan ve şeref sahibi olursa olsun yine de halk nezdinde değersiz ve itibarsız sayılacağından bahseden müellif, cimri insanın milyonlara sahip olsa da fakir gibi yaşıyormuşçasına nefsini bayağılıktan kurtaramayacağını ifade eder. Bu yüzden cimri olan kimse nefsinin hizmetçisi, mirasçısının haznedarıdır. İpekböceğinin kendi kozası içinde hayatını mahvedip meydana getirdiği ipekten başkasının faydalanması gibi cimri kişi de bu şekilde can verir.[193]

Savurganlığın haram olması gibi cimriliğin de haram olduğunu ifade eden düşünür, fakirlik ve yoksulluktan sakınma düşüncesiyle cimrilik yapanların akıl ve irfan sahibi kabul edilemeyeceğini ifade eder. Çünkü bu kimseler cimrilikte aşırı gitmeyi tercih ederek Cenâb-ı Hakk'ın "Sonsuz Rızık Veren" olduğunu hatırlamayarak büyük bir yanlış yaparlar. Bu yanlışlarının karşılığı olarak da binbir zahmetle topladıkları servetten faydalanamayan bu kimseler mutluluktan mahrum kalırlar. Cimri kişiyi meyvesiz ve gölgesiz kuru bir ağaca benzeten Selânikli Hilmi, nihayetinde bu kuru ağacın bir ocağa, sobaya girip yakıt olmaktan başka bir özelliğinin kalmayacağının altını çizer.[194]

Nemîme

Kötü ve bozuk ahlâktan ileri geldiği nemîmenin bozguncluğun ve iki yüzlülüğün temeli olduğunu ifade eden Selânikli Hilmi, söz taşımayı kendine iş edinenlerin halk nazarında

[191] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 76-77.
[192] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 77-82.
[193] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 84-85.
[194] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 85-86.

münâfık sayıldığına dikkat çeker. Söz taşıyan kimsenin birtakım bilgileri gizleyip insanlar arasına nifak tohumları ektiğini belirten düşünür, böyle kötü ahlâk sahipleriyle görüşülmemesi, görüşülse dah, sözüne güvenilmemesi gerektiğini dile getirir. Zira söz taşıyan kişi, yalan söylemek, gerçeği gizlemek, ikiyüzlülük yapmak, gıybet etmek gibi kötü fiilleri işleyerek aleyhinde söz söylediği kişilerin iyi ve güzel davranışlarından bahsetmez; anlatımını daima insanların kötülüklerine dayandırır ve böylece bu sözleri işiten kişinin nefretini o şahıs üzerine yönlendirir. Nemmamın vicdânının kötülüğünden ileri gelen bu fiilini akıl ve irfân sahipleri hiçbir sebeple iyi karşılamaz.[195]

Hakâret

Hakâretin aleme hor gözle bakmak, herhangi bir şekilde altındakileri ve üstündekileri aşağılamaya çalışmak gibi kötü fiilleri içine aldığını zikreden Selânikli Hilmi, bu kötülüğün temelinin kibir ve gurura dayandığını ifade eder. Kibir ve gurura saip olan kimse kendi fiillerinden ve hareketlerinden başka tadir edilecek bir meziyet tasavvur edemez. Aleme hor bakan bir kimsenin karşılık olarak alemin nefretine hedef olacağına işaret eden müellif, bir aynaya yansıyan yansımanın o şeyin aynısı olmasının doğal olduğunu dile getirir. Nitekim insanın alemi hoş görmesi neticesinde alem de onu hoş görmeye mecbur olur. Dolayısıyla aleme hor bakan birinsan aslında kendini değersiz ve itibarsız kabul etmiş olur.[196]

Haset

Selânikli Hilmi hasedin, insanın mutluluk haline aşırı derecede istekli olmasından ve mutlu bir kişinin refah ve rahat içerisinde yaşamasına kin güttüğünü açığa vurmasından ileri geldiğine dikkat çeker. Dolayısıyla haset, haset eden kimsenin düşmanlığından, kibir ve gururundan kaynaklanır. Bu kişilerin daima ruhî bir azap içerisinde yaşadıklarını belirten düşünür, bunun sebebini söz konusu kimselerin kıskandığı kişinin mutlu olduğunu gördükçe haset ateşiyle yanmalarına bağlar. İbn Sînâ'ya atıfla hasedi kuduz hastalığına benzeten Selânikli Hilmi, bundan dolayı haset eden kişinin dünyaya sahip olsa dahi kıskançlığndan vazgeçemeyeceğinden hatta hastalığının kötü etkisini dahi hissedemeyeceğinden bahseder.[197]

Hasedin açıkça Allah'ın işine karşı çıkmak olduğunu ifade eden müellife göre haset sahibi kişinin hırs barındıran hayalleri ilahî takdire kanaatsizlikten başka bir niyete dayanamaz. Cenâb-ı Hakk'ın bir nimeti hiç kimseye boş yere ihsan etmeyeceğini düşünemeyen bu kimseler

[195] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 86-87.
[196] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 88-89.
[197] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 89-90.

aynı ateşe benzer. Ateşin kendi kendine yanıp kül olması gibi hasetçi de kıskançlığının şiddetiyle eriyip harap olur.[198]

Selânikli Hilmi'nin faziletler ve reziletler hakkında ortaya koymuş olduğu fikirler, klasik İslâm ahlâk filozoflarının erdem tasnifleriyle karşılaştırıldığında karşımıza dikkate değer bir farklılık çıkmaktadır. Nitekim Selânikli Hilmi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk'*ın hiçbir yerinde İslâm ahlâk filozoflarınca diğer tüm ahlaki erdemlerin (hikmet, yiğitlik, iffet) merkezinde yer alan ve bu erdemler arasındaki uyumu sağlayan en üstün değer olarak kabul ettikleri adaletten bahsetmediği, adalet hakkında böyle bir sınflandırma yapmadığı görülmektedir. Tarihî sürece bakıldığında adalet erdemi neredeyse tüm İslâm ahlâk filozoflarının mevzubahis ettiği bir kavram ve erdemlerin erdemi addedildiği için Selânikli Hilmi'nin mezkûr kavram üzerinden bir tasnif yapmaması hatta eserinde bu kavrama değinmemesi son derece şaşırtıcıdır. Bu noktada akıllara düşünürün söz konusu kavram yerine başka bir kavramı ikâme edip etmediği sorusu gelmektedir. *Mir'ât-ı Ahlâk* baştan sona incelendiğinde Selânikli Hilmi'nin adalet kavramı yerine onu karşılayan başka bir mefhum kullandığına delâlet eden kesin bir işaret bulunmamakla birlikte müellifin vicdâna vermiş olduğu önem ve onu akıl kuvvesiyle birlikte üst bir değer olarak görmesi bu noktada vicdân kavramının daha kapsamlı incelenip araştırılması gerektiğini göstermektedir.

2.2.2. Vicdân

Sözlükte "bulmak, zenginleşmek, sevmek, üzülmek, öfkelenmek" anlamlarındaki vecd kökünden masdar olan vicdân ve aynı kökten vücdân, cide gibi kelimeler "bolluk, rahatlık, zenginlik", vecd ise "üzüntü", ayrıca "sevgi" mânasına gelir. Terim olarak ise insanın içinde bulunan ahlâkî otorite, ahlâkî değerler ve eylemler hakkında hüküm verme ve yargılama yeteneğini ifade eden[199] vicdân kavramı, bilhassa Osmanlının son döneminde ahlâk alanında öne çıkan bir kavram olmuştur. Müellifin belki de vicdân kavramına bu denli önem vermesine ve adeta vicdân ahlâkı olarak isimlendirilebilecek bir ahlâk anlayışı ortaya koymasına sebep olan etkenlerden birinin onun döneminde söz konusu kavrama yüklenen anlam olduğu söylenebilir.

İslâmî literatürde insanın doğasında ahlâkî bilince sahip bir kabiliyetin bulunduğu mevzubahis edilse bile mezkûr kabiliyetin vicdân kavramıyla ifade edilmesi daha çok modern dönemde Batı'dan yapılan çevirilerin tesiri ile gerçekleşmiştir. Klasik İslâm düşünce geleneğinde felsefe, kelam, tasavvuf gibi ilim dallarının vicdâna benzer içsel mekanizmaları ele

[198] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 90-91.
[199] Osman Demir, "Vicdân", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XLIII, s. 100.

alan nefs, murakabe, muhasebe, havatır ve isar gibi terimleri insanın içsel yapısını şekillendiren, davranışlarını kontrol eden ya da ahlâkî bilinç düzeyini tarif eden yapılar olarak kullandıkları[200] görülse de söz konusu kabiliyet vicdân namıyla klasik ahlâk eserlerinde konu edilen bir kavram olmamıştır.[201] İslâm düşünce geleneğindeki ahlâkî değerlendirme, bireysel sezgiden çok Tanrı, akıl, ayet ve hadis temelli bilgi ve dışsal otorite üzerinden yapılmıştır. Dolayısıyla modern anlamda bir ahlâk öznesi ve içsel yasa koyucu olarak nitelenen vicdânın kurucu ilkeleri olan özerklik, içsel yargı ve evrensel sorumluluk mezkûr gelenekte sistematik bir biçimde yer almamıştır.[202] Vicdân, Tanzimat ile birlikte Batı'dan yapılan tercümelerle Osmanlı ahlâk metinlerde sıkça bahsi geçen ve tartışması yapılan bir kavram olmuştur.[203] Bu noktada Filibeli Ahmed Hilmi'nin 1911 yılında yayınlanan *İlm-i Ahvalil'r-Ruh* isimli kitabında, geçmişte vicdân kavramı için bazı alimler tarafından şuur lafzının, tasavvufta ise kalp kelimesinin kullanılmasına rağmen yaşadığı döneme nispetle vicdân söyleminin yeni olduğunu ifade etmesi söz konusu duruma bir örnek niteliğinde değerlendirilebilir.[204]

Vicdân kavramının tarihsel gelişimine bakıldığında ahlâk düşüncesi başta olmak üzere psikoloji, siyaset felsefesi, zihin felsefesi gibi farklı alanlarda kullanıldığı görülmektedir.[205] Vicdânın, Antik Yunan'da Sokrates'in insanın içindeki ahlâkî uyarıcı olarak tanımladığı "daimonion", Orta Çağ skolastik felsefesinde her bireyin içinde mevcut olan ilahî ses, Aydınlanma Çağı'nda ise insana özgü ahlâk duygusu ve aklî yetenek olarak nitelendirildiği görülmektedir. Aynı zamanda Kant'ın ahlâk yasaları, Freud'un süper egosu ve Piaget'in ahlâk kavramları da vicdânla benzerlik gösterir nitelikte kullanılmıştır. İslâm ahlâkçılarının birçoğunun benimsediği tanıma göre ise vicdân, iyiyi kötüden ayıran, insanları iyiye sevk eden ve kötüden uzaklaştıran hâkim bir kuvvettir.[206] Dolayısıyla vicdânın, tarihi süreç içerisinde sınırları kesin olarak belirlenmemiş olmaktan kaynaklı farklı dönemlerde farklı anlamlarla ele alındığı görülmektedir.[207]

---

[200] Mustafa Selman Tosun, "İslâm Ahlak Düşüncesinde Vicdânın İzleri: Klasik Kavramların Modern Yorumları Üzerine Bir Eleştiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 66/2 (2025), s. 956-957.

[201] Şengül Çelik, "Batı Felsefesi Tarihinde Genel Hatlarıyla Vicdân", *İslâm Düşüncesinde Vicdân Kavramı*, ed. Yunus Cengiz-Selime Çınar, Nobel Yayınları (İLEM Kitaplığı), Ankara 2018, s. 83-84.

[202] Tosun, "İslâm Ahlak Düşüncesinde Vicdânın İzleri", s. 962.

[203] Yusuf İzzettin Aktaş, *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 144; Ömer Türker, "Hanefî Usul Geleneğinde Vicdânîyyât Kavramı: Ahlâkî Bilincin Nesnel Doğası", *İslâm Düşüncesinde Vicdân Kavramı*, ed. Yunus Cengiz-Selime Çınar, Nobel Yayınları (İLEM Kitaplığı), Ankara 2018, s. 3.

[204] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Ruh Hallerinin İlmi: İlm-i Ahvâli'r-Rûh*, haz. Hicret Yavuz (Osta) Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2024, s. 77; Şefika Avcı, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Ruh Anlayışı", *İslâm Felsefesi Araştırmaları -1*, ed. Ali Kürşat Turgut, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2024, s. 152-153.

[205] Aktaş, *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 245.

[206] Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, Konya 2002, s. 97.

[207] Demir, "Vicdân", c. XLIII, s. 100-102

Vicdânla ilgili zikredilen tüm bu bilgiler neticesinde biz de vicdân kavramını, klasik ahlâk literatüründen ziyade son dönem Osmanlı ahlâk düşüncesindeki merkezi konumunu dikkate alarak Selânikli Hilmi ve çağdaşları tarafından ortaya konulan görüşler üzerinden inceleyeceğiz.

Vicdânı, ruhun sahip olduğu yüce bir nitelik olarak tanımlayan Selânikli Hilmi, insanın hislerinin ve fiillerinin vicdânla idrâk edildiğini söyler. Hatta insan, varlığını dahi vicdânla gözlemler.[208] Zikredilen bu idrâk ve müşahede faaliyeti Filibeli Ahmet Hilmi'nin düşüncesinde de aynı düzlemdedir. Filibeli Ahmed Hilmi, insan ruhunun kendini bilme ameliyesinin, herhangi bir tecrübe, başka birininin irşat ve yönlendirmesi veya dışarıdaki şeylerin etkisi olmadan aniden ve tamamen vicdânla gerçekleştiğini ifade eder. Ona göre ruhun kendini, tek tek parçalarını ve faaliyetlerini o anda bilişi vicdân olarak tanımlanır.[209] İnsan her şeyi inkâr etse bile kendi varlığını yani bu varlığın kendini bilişini inkâr edemez. Dolayısıyla kişinin vicdânıyla kendi varlığını bilmesi, bütün bilgilerin en zarurisidir.[210]

Mir'ât-ı Ahlâk'ta, vicdânı üç ana boyut üzerinden inceleyen Selânikli Hilmi, öncelikle vicdânın mahiyetinin zihinlerde yerleşmesini istemiştir. Bunun için Aristoteles ve İbn-i Sina gibi filozoflardan yararlanarak felsefî açıdan vicdânın varlığını kanıtlama ve mahiyetini detaylı bir biçimde açıklama yoluna giden düşünür, daha sonra vicdânın ahlâkî ve dinî boyutlarına dair açıklamalarda bulunmuştur.

Vicdânın ruhun izafi bir kuvveti mi yoksa doğal, manevi bir vasıtası mı olduğu meselesinin felsefe ilminde büyük bir önem taşıdığına dikkat çeken müellif, söz konusu meseleyi ciddiyetle tartışmıştır. Selânikli Hilmi, Aristoteles'e atfettiği bir görüşte vicdânın ruhun manevi bir kuvveti ve aynı zamanda fikri kuvvetin bir idrâk vasıtası olduğuna dikkat çekmiş ve filozofun vicdânı, hislerin ruhu etkileyen bir bağı olarak tanımladığını aktarmıştır. Buradan hareketle o, vicdânın hissi idrâklerin ve fikri hislerin başlangıç noktası olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ruhun etkilenmesi mutlaka bir etkinin varlığına bağlıdır ve bir etkinin kuvvetiyle etkilenen en başta vicdândır. O halde ruh üzerindeki etkinin kuvvetinin de vicdânın hissinden ve idrâkinden ileri geldiğini kabul etmek gerekir.[211]

Selânikli Hilmi, zikri geçen düşüncesini vicdânın iki yönü olduğunu söyleyerek detaylandırmıştır. Ona göre vicdânın bir yönü, vicdânî davranışların fikri güç ile birleşmesinden meydana gelen bir vasıtaya işaret eder ki bu vasıta fikri gücün bedeni hislerle olan bağlantısıdır.

---

[208] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 16.
[209] Filibeli Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh*, 60-67; Avcı, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Ruh Anlayışı", s. 153-157.
[210] Filibeli Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh*, 36-37; Avcı, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Ruh Anlayışı", s. 153-157.
[211] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 16.

Vicdânın diğer yönü ise ruhun öz kavrayışlarına delalet eder ki müellife göre bu da ruhun manevi araştırma ve keşifleriyle vicdândan başka bir gücün irtibatı olmadığını kanıtlayan bedihi bir bilgidir. Dolayısıyla vicdân, yalnızca fikre ya da ruha etki eden bir kuvvet değil, her ikisine de etkide bulunan ruhani bir güçtür.[212]

Söz konusu meseleyi derinleştirmek adına İbn Sînâ'nın görüşüne de başvuran düşünür, filozofun insan bedenini ruhun ve fikrin duyumuna özgü bir vasıta kabul ettiğini zikrederek vicdânı, manevi hayatın bir bağı olarak tanımladığını aktarır. Bu noktada ruhun ve fikrin mahiyetini sorgulayan İbn Sînâ, ruhun etkin ve akışkan bir cevher olduğunu dile getirerek onun umumi hislerin etkilerinin kaynağı ve merkezi olduğuna dikkat çeker. Fikir ise aynı özellikleri taşımakla birlikte anlama gücünün kabiliyetini ruha ulaştıran bir sebeptir. Bununla birlikte faaliyet, hassasiyet gibi vicdânî güçler bizzat ruhun doğal niteliklerinden oluşmaz. Adı geçen ruhani özellikler ruhun özünü oluşturduğu gibi aklî gücün anlama niteliği de fikrin özünü oluşturur.[213]

Selânikli Hilmi'nin mezkûr alıntıları yapmasının sebebi, ruhun tabii hayatının yanında bir de vicdânî hayatın mevcudiyetini kanıtlama çabasıdır. O, her şeyin vicdânî hayatın rehberliğiyle hissedildiğinin ispat gerektirmeyecek kadar açık bir gerçek olduğunun altını çizerken aslında vicdânın varlığının inkâr edilemeyeceğini dile getirir. Vicdânî hislerin insanın eylemlerinden ibaret olduğuna dikkat çeken müellif, insanın umumi hareketlerinin tümünün vicdânın aracılığına bağlı olduğunu savunur. Selânikli Hilmi, bu açıdan bakılırsa vicdânın ruhun duyma melekesi olduğunu doğrulamanın bir zorunluluk olduğunu ifade eder. Nitekim vicdân, ruhani etkilerin doğal vasıtası olarak karşımızda durmaktadır.[214]

Selânikli Hilmi'nin üzerinde durduğu hissi idrâk ve fikri hislerin vicdâna taalluk eden yanını Filibeli Ahmed Hilmi de duyguları hissetme ve fikirleri düşünme eylemlerinin farkında olmanın vicdân olduğuna dikkat çekerek açıklamış ve bu yönüyle Selânikli Hilmi'nin söz konusu görüşleriyle benzer düşünceler ortaya koymuştur. Filibeli'ye göre vicdân, ruhi fiilleri kendisinde toplayan onları kuşatıp zapt eden ve ruhun kendisini kesintisiz olarak bilmesini sağlayan bir âmil olmakla ruhun yetkin ve seçkin yöneticisi konumundadır. Dolayısıyla vicdân bir bütün olarak düşünüldüğünde fikirler, duygular, duyumlar, etkilenmeler gibi ruhi fiillerin her biri vicdânın birer parçasını oluşturur ve her birey ruhunun tezahürlerini vicdân aracılığıyla bilir.[215]

---

[212] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 18.
[213] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 18-19.
[214] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 19-20.
[215] Avcı, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Ruh Anlayışı", s. 153.

Selânikli Hilmi vicdânın mahiyetinin yanında bir de meselenin ahlâkî yönüne değinmiştir. Vicdânın fikre ve ruha etki eden hisleri duymaktan ibaret manevi bir kuvvet olduğunun bir kez daha altını çizen Selânikli Hilmi, onun aynı zamanda ahlâkî bir hâkim olduğunu da iddia eder. Çünkü vicdân, emrolunduğumuz ve yasaklandığımız fiillerin yapılması veya yapılmamasına karar verip iyilik ve kötülükleri temyiz eden bir güçtür. Vicdânın ahlâkî yönünü inceleyip araştıran filozofların, bir fiilin meydana gelmesinin mutlaka failin vicdân-ı ahlâkîsine işaret ettiğini ifade ederek bu yönde fikir birliğine vardıklarını söyleyen düşünür, kötü bir hareketin övgüye değer bir fiil meydana getirmeyeceği gibi iyi bir niyetin de kötü bir eylemi doğurmayacağına dikkat çeker.[216]

Selânikli Hilmi'nin düşüncesinde olduğu gibi vicdânın iyi ve kötüyü ayırt eden bir hâkim olduğu fikri son dönem ahlâk düşünürleri arasında yaygın olan bir düşüncedir. Nitekim vicdânı Allah tarafından kullarına bağışlanmış nurani bir his ve kalbi bir ölçü olarak kabul eden Ahmet Rifat, vicdânın kişinin kendisinden veya başkalarından meydana gelen davranış ve hareketlerin iyi veya kötü, faydalı veya zararlı yönlerini karşılaştırıp değerlendirerek birbirinden ayırt ettiğini ve insana bildirdiğini ifade etmiştir. Yine Ali Kemâl, ahlâk kanununa uygun fiiller işlemeye insanı sevk eden kuvvetin vicdân olduğunu zikretmiş ve vicdânının insana iyiyi yapmayı ve kötülüklerden kaçınmayı emrettiğini dile getirmiştir. Yani insanın nefsini güzel ve çirkin eylemleri fark ve temyiz edecek hale getirmesi manevi bağlarla insanı bağlamış olan vicdân sayesinde gerçekleşir.[217]

Ahmed Hamdi Akseki'nin ahlâk anlayışında fıtri bir kuvvet ve ilahî bir ihsan olarak yerini alan vicdân,[218] aynı zamanda bir hâkim olarak addedilmiştir. Ona göre vicdânın eylemden önce ve eylemden sonra olmak üzere iki hükmü vardır: Eylemden önceki hükmünde vicdân, ortaya çıkan eylemin ve onu işlemenin iyi veya kötü olduğuna karar verir. Eylemden sonraki hükmünde ise gerçekleşen eylem iyi ise takdir eder, kötüyse kınamada bulunur.[219] Fakat burada unutulmaması gereken bir nokta vardır ki o da bir mahkemeden çıkan hükümlerin hakikate uygun olabilmesi için o mahkemenin dış etkilerden uzak olması gerektiği gibi vicdânın hükümlerinin her zaman doğru olduğunu iddia edebilmek için insanın fıtratını muhâfaza etmiş olmasının gerekliliğidir.[220]

---

[216] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 20.
[217] Ali Kemâl, *İlm-i Ahlâk*, Sabah Matbaası, Dersaadet 1330, s. 90-91.
[218] Ahmed Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2020, s. 110.
[219] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 111; Ahmed Hamdi Akseki, *İslâm Fıtrî, Tabiî ve Umumî Bir Dindir*, Sebil Yayınları, İstanbul 2004, s. 128; Celal Büyük, "Ahmed Hamdi Akseki'nin Ahlâk Felsefesinde Vicdân ve Ahlâkî Müeyyide", *İlahiyat Akademi,* 9 (2019), s. 32.
[220] Akseki, *İslâm Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 128-129.

Osmanlının son dönem düşünürlerinden Ali İrfan Eğribozi (ö.?)'de ise insanın batını özelliklerinden olan vicdân; kavramı bulmak, hakikate ulaşmak gibi anlamlara gelir. Selânikli Hilmi'de olduğu gibi akıl ve vicdânı birlikte ele alan Eğribozi vicdânı, aklın düzeni olarak görmüştür. Selânikli'de akıl, vicdânın derin bakışı iken Eğribozi'de vicdân, aklın mahkemesidir. Eğribozi'ye göre vicdân kuvvesi, akla nüfuz ederek doğru veya yanlışın, iyi veya kötünün kararında isabetli seçimlerin yapılmasını sağlayarak ruhu mutluluğa veya üzüntüye ulaştırmaktadır.[221]

Selânikli Hilmi'nin İslâm dinînde vicdân-ı ahlâkı ıslah etmenin farz-ı ayn hükmünde sayıldığına dikkat çekerek bu düsturu kendine yol edinenlerin iki cihanda da kurtuluşa ereceklerini dile getirmesi gibi Ali İrfan Eğribozi de söz konusu kurtuluş için vicdâna işaret eder. Ona göre insanın kötü niyetlerden ve hatalardan uzak kalarak iki cihanda mutluluğa erişebilmesi vicdân kuvvesinin hâkim olduğu akıl gücüne muhtaçtır. Eğribozi, akıl yani fikir kuvvesinin vicdânla olan münasebeti doğrultusunda insanın kemâl derecesinin belirlendiğini zikrederek insandaki temyiz gücünün vicdâna bağlı olan akla nüfuz ettiğinin altını çizmiştir.[222] Akıl ve vicdân arasındaki bu ikili bağı, Selânikli Hilmi de sağlam akıl ve kalp kavramlarıyla açıklamıştır. Zira vicdân, doğru bir şekilde işletilen aklın yüce emirlerine uyduğunda eylemlerinde her yönüyle emin ve amellerinden her şekilde mutmain olurken iyi bir eylemin vicdânda oluşturduğu etki mutlaka aklın aracılığıyla hissedilir.[223]

Ayrıca Selânikli Hilmi, vicdânı zekâdan ayırarak onun zekâ gibi ruhi kuvvetten ileri gelen bir vasıta olmadığını iddia eder. Bu iddiasını ise insanın, bazı zamanlarda vicdânın ruha olan etkisini ruhunda hissedememesini örnek göstererek destekler. Ona göre vicdân, insanın umumi kuvvetinin tamamına aynı etkide bulunmayarak bazı etkilerinde kendi bağımsızlığını koruma görevini aynıyla devam ettirir. İnsan zekâsının yaratılış gereği çeşit çeşit olması gibi vicdânın etki ve kuvvetinin de her insanda farklılık gösterdiğine dikkat çeken müellif, vicdânı bulunduğu şişenin rengine bürünen bir su gibi tasvir eder. Su, nasıl saf bir renge sahip olduğu halde bulunduğu kabın rengini alıyorsa vicdân da her şahsın fikri terbiyesine ve kendisinde bulunan ahlâkî faziletlerin derecesine göre değişiklik gösterir.[224]

Selânikli Hilmi, son olarak vicdânın dinî vazifenin yüceliğini takdir etmek suretiyle dine yönelik bir yönünün olduğunu ifade eder. Ona göre vicdân, imanın ve akaidin yardımcı kuvvetidir. Çünkü dinî hakikatler ancak sağlam bir vicdânla anlaşılır. Allah'ın emir ve yasaklarını gerçekleştiren vasıtanın vicdânî güçten başka bir şey olmadığına vurguda bulunan

---

[221] Muhammed Sami Parlayıcı, *Ali İrfan Eğribozî'nin İnsan Anlayışı* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2023, s. 75.
[222] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 21; Parlayıcı, *Ali İrfan Eğribozî'nin İnsan* Anlayışı, s. 75.
[223] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 105-106.
[224] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 16-21.

düşünür, vicdânî vazifeyi vicdânın bir maddesi olarak kabul etmenin bir gereklilik olduğunun altını çizer.[225]

Sonuç olarak vicdân, insanın eylem ve hareketlerinin parlak bir aynasıdır. Bu berrak aynaya yansıyan ahlâkî suretin mahiyeti ise vicdânın fikirle olan bağı neticesinde zihinlerde aşikâr hale gelir. Yani Selânikli Hilmi'ye göre bahsi geçen vicdân aynasının görevi, kendisine aksedeni olduğu gibi yansıtmaktır. Yansıyan ahlâkî suretin mahiyeti ise tamamıyla insana bağlı bir yapı arz etmektedir. Bu sebeple ahlâkî erdem sahiplerinin bu aynayı kirletecek çirkin suretleri gösterme kötülüğünden uzak kaldıklarını vurgulayan düşünür, ahlâkî sıfatları hakkıyla koruyabilmenin yolunun vicdânın eylemlerinin somut delili sayılan fikri terbiyeye sahip olmaktan geçtiğini belirtir. O, sözlerini vicdânın, insanın fiilinin gerçek faili olmakla birlikte aynı zamanda onun hâkimi, kanunu, hükmü ve neticesi olduğunu söyleyerek bitirir.[226]

2.2.3. Ahlâkın Kaynağı ve Gayesi

İnsan, kendisinde bulunan kabiliyetler sayesinde (akıl, vicdân vd. gibi) bütün hal ve hareketlerini; eylem ve davranışlarını değerlendirip yargılayan bir varlıktır. İnsanın bahsi geçen bu değerlendirme ve yargılamaları yapabilmesi, onu diğer canlılardan ayıran en belirgin özelliği olarak öne çıkmaktadır. Bu noktada kendine özgü söz konusu kabiliyetlerle herhangi bir eylemi iyi veya kötü olarak değerlendirebilen insanın, bu değerlendirmeyi yapabilmesini mümkün kılan ölçütün/ölçütlerin nereden geldiği sorusu akıllara gelmektedir. Nitekim bu soru, ahlâk felsefesinde çok önemli bir yer kaplayan ahlâkın kaynağı meselesini ortaya çıkarmaktadır. Ahlâkın diğer problemlerine verilecek cevaplar bir şekilde ahlâkın kaynağı meselesine döndüğü için mezkûr meselenin ahlâk felsefesinin en temel problemi olarak kabul edilebileceğini göstermektedir. Zira ahlâkın doğuştan doğuştan olup olmadığı ya da ahlâkın mutlaklığı-izafiliği meseleleri doğrudan ahlâkın kaynağıyla ilişkilidir.[227]

Ahlâkın kaynağının ne olduğu ve nereden geldiğinin bu denli önem taşıması, bu meselenin asırlardan beri tartışılagelen bir konu olmasına ve birbirinden oldukça farklı ahlâk temellendirmelerinin yapılmasına sebep olmuştur. Bu sebeple ahlâk felsefesinin problemleri hakkında görüş beyan eden neredeyse her düşünür ahlâkın kaynağına dair bir görüşü benimsemek ve belirtmek zorunda kalmıştır. İnsanın bir eylemi iyi veya kötü olarak vasıflandırmasına yol açan nedenlerin ne olduğunu ve mezkûr nitelendirmelerin nereden geldiğini tartışan düşünürlerin ahlâkın kaynağını; haz, tabiat, insani duygular, sezgi, toplum,

---

[225] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 16-21.
[226] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 21.
[227] Hümeyra Özturan, "Ahlâkın Kaynağı", *İslâm Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Murat Demirkol, Bilay Yayınları, Ankara 2018, s. 153.

Tanrı'nın emirleri, akıl gibi farklı noktalara bağladıkları görülmektedir.[228] Meselenin kapsamının çok geniş olmasından kaynaklı olarak biz meseleyi daha çok ahlâkın kaynağına yönelik ortaya konulan teoriler, Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi Antik Yunan filozofları ve bazı İslâm filozoflarının ortaya koyduğu görüşlerle sınırlayacağız. Bu noktada karşılaştırma yapabilmek adına öncelikle Selânikli Hilmi'nin ahlâkın kaynağı meselesine dair ortaya koyduğu fikirlere göz atmak yerinde olacaktır.

Selânikli Hilmi'nin düşüncesinde doğrudan ahlâkın kaynağına dair bir atıf bulunmasa da düşünürün tartıştığı meseleler üzerinden ahlâkın kaynağını daha çok dinî vazife ile değerlendirdiği görülmektedir. Çünkü o, ahlâkî erdemlerin sağlam bir kalp ve vicdânın ihlasından başka bir temele dayanamayacağını ısrarla vurgulamış ve zikredilen sağlam kalp ve ihlas düşüncesini ise vicdân ve vicdânın emniyetiyle doğru orantılı olarak ele almıştır. Müellife göre ruhun zevk almasını sağlayan ameller, vicdân emniyetini gerektirir ki söz konusu vicdân emniyeti ancak İslâm dinînin yüce hükümlerine uymakla meydana gelebilir. Dolayısıyla Selânikli Hilmi'nin, insanın maddeten ve manen ihtiyaç duyduğu güven ve huzuru elde etmesini sağlayan vicdân emniyetini, İslâm dinînin hükümlerine raptederek ahlâkın kaynağını Tanrı'nın buyruğunda bulmuş olduğu görülmektedir. Ona göre erdemlere ulaşmak için rehberlik edecek vazifeler, yalnızca dinî duygulara uygun hareket etmekle yerine getirilir. Bu yüzden güzel ahlâkın ve erdemlerin yetkinleştirilebilmesi noktasında asıl önemli olan dinî vazifelerin yerine getirilmesidir. Çünkü dinî vazifeler, her bir gayenin başlangıcı, her bir ümidin dönüş yeridir.[229]

Görüldüğü üzere Selânikli Hilmi, ahlâkın kaynağını dinî referanslar üzerinden yorumlamış ve bir noktada dinî bir ahlâk perspektifi ortaya koymuştur. Dinî ahlâk ise insan iradesine yön veren otoritenin din olduğunu kabul eden sistemdir. Bu sistemde ahlâkın öznesi olan insanın tüm eylemleri inandığı Tanrı'nın ve onun elçisi olan peygamberlerin emir ve yönlendirmelerine göre yapılmalıdır. Din ve dinî öğretiler, insana yapması ve kaçınması gereken davranışlar konusunda normlar sunar. Dolayısıyla dinî bir ahlâk perspektifine sahip olanlar "ahlâkî iyiyi*"* Tanrı'nın iradesine bağlı görmekte ve netice itibarıyla iki cihan saadetinin söz konusu iradeye uygun davranmakla kazanılacağını düşünmektedirler. Böylece bu anlayışta ahlâkî otorite ve dinî otorite birleşmektedir.[230]

Bununla birlikte din temelli ahlâk teorilerinde, temel ahlâk kurallarının belirlenmesinde vahye verilen önemin derecesine göre bir ikilemin ortaya çıktığını zikretmek gerekmektedir.

---

[228] Ömer Türker, *Ahlâk Yeni Bir Yaklaşım*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2021, s. 50.
[229] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 92.
[230] Mustafa Türkgülü, "Ahlakın Kaynağı Tartışmaları ve Ortaya Çıkan Ahlak Telakkileri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1998), s. 304; Hümeyra Özturan, "Ahlâkın Kaynağı", s. 162.

Bu ikilemin ortaya çıkmasına sebep olan soru "Bir şeyin Allah emrettiği için mi iyi olduğu yoksa zaten iyi olduğu için mi Allah'ın onu emrettiği" sorusudur. Bu soruyla birlikte din temelli birbirinden farklı iki ahlâk anlayışı oluşmuştur.[231] Fakat bu soruyu ilk soran Müslüman düşünürler değildir. Platon'un *Eutifron* diyaloğunda "Bir şey Tanrılar onun iyi olduğunu söylediği için mi iyidir, yoksa o şey iyi olduğu için mi Tanrılar onun iyi olduğunu söylerler" şeklinde ifade etmiş olduğu bu ikilem ahlâkın kaynağının din olup olmadığı tartışmasını, felsefe tarihinde ilk kez Platon'un başlattığını ortaya koymaktadır. Bu yüzden söz konusu ikilem, "Eutifron İkilemi" olarak tarihe geçmiştir. Bahsi geçen bu ikilemin daha sonra en canlı tartışma örneğini ise Mutezile, Eş'ariyye ve Maturidiyye kelamcıları "hüsun-kübuh" meselesi üzerinden yapmışlardır.

Ahlâkın kaynağının temellendirilmesinde dinî referansların ele alındığı dinî ahlâkın dışında bir de dine dayanmayan, emir ve otoritesini dinî olgulardan almayan din dışı ahlâk teorisi bulunmaktadır. Bu teoride Tanrı ve ahiret düşüncesinden ziyade insan tüm ahlâkî değerlerin merkezinde yer almaktadır. Nitekim din dışı ahlâk sisteminde her şey insana göredir.[232]

Antik Yunan filozoflarının ahlâkın kaynağına dair serdettiği görüşlere bakılacak olursa Sokrates'in mutluluk, bilgi ve erdem arasında sıkı bir bağ kurduğu görülür. O, mutluluğun ancak iyi bir hayat sürmekle mümkün olacağını, bu imkânın ise sadece erdeme dayanan bir hayat sürmekle kazanılacağını ifade eder. Onun düşüncesinde erdem doğrudan bilgiyle ilişkili olduğundan erdemli olmak da iyinin ne olduğunu bilmekle eş değer sayılmıştır.[233] İnsanın en büyük gayesinin mutluluğa erişmek olduğuna vurgu yapan Platon'un düşüncesinde ise ahlâkın kaynağı iyilik ideasıdır. Ona göre insan, yeryüzündeki haz ve elemlere bağlı kaldıkça dâimî mutluluğu elde edemez bundan dolayı akıl dünyasına dönüp mutluluğu orada aramalıdır. Asıl mutluluk ise değişmeyen ve her şeyin ilk illeti ve örneği olan idealardadır. İnsan buradan elde edeceği *iyilik* ile gerçek mutluluğa erişir. Çünkü salt *üstün iyilik* olan *iyilik* ideası ahlâkın temelini oluşturur.[234]

Platon'da olduğu gibi Aristoteles'te de ahlâkın gayesi mutluluğa erişmektir. Ancak Aristoteles'in düşüncesinde bu mutluluğu sağlayan temel vasıta bilhassa akıldır. O, insan *nous* adı verilen ilahî bir unsur olduğunu zikretmiş ve aklın mahiyetinin insanları yönetmek ve varlık üzerindeki düşünmeyi şerefli ve ilahî kılmak olduğunu belirtmiştir. Ona göre insan, bu ilahî

---

[231] Recep Kılıç, "Bunalım Dönemlerinde Ahlâkın Dinî Temelinin Önemi", *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı (24-26 Nisan 2009),* Ensar Neşriyat, İstanbul 2009, s. 49.

[232] Mustafa Türkgülü, "Ahlakın Kaynağı Tartışmaları ve Ortaya Çıkan Ahlak Telakkileri", s. 295.

[233] Selahattin Akti, "Ahlâkın Kaynağı Tartışmaları: Klasik Yunan Filozofları," *Temaşa Felsefe Dergisi,* 24 (2025), s. 396.

[234] Mustafa Türkgülü, "Ahlakın Kaynağı Tartışmaları ve Ortaya Çıkan Ahlak Telakkileri", s. 296-297.

unsurun faaliyetinde mükemmel mutluluğu tecrübe eder ve söz konusu aklî kavrayışla hakikat kendisine apaçık görünür. İnsan bu anda Tanrı'ya mahsus bir hayat yaşar ve mükemmel bir mutluluğa erişir. Nitekim akıl, metafizik ve matematiğin konusu olan değişmez ve zorunlu en yüksek kanun ve hükümleri doğrudan kavrar ve ilk prensipleri elde ederken diğer yandan insan fiilleri üzerinde düşünüp insana doğru olan ortayı gösterir. Yani akıl, terik yönüyle ahlâkî ilk prensipleri tespit ederken pratik yönüyle de bu prensiplerin özel durumlara nasıl tatbik edileceğini gösterir.[235]

Ahlâkın gayesi noktasında Aristoteles ile aynı çizgide olan Farabi de insanoğlunun nihai gayesine atıfla ahlâkın gayesini mutluluk olarak belirlemiştir.[236] Farabi'ye göre gerçek mutluluk, kendi zatından dolayı talep edilen, hiçbir zaman başkası için talep edilmeyen mutluluktur. Diğer şeyler ise bu mutluluğa erişmek için talep edilir ve buraya ulaşılınca artık daha fazla bir talep söz konusu olamaz.[237]

Selânikli Hilmi'nin ahlâkın kaynağı meselesine nispetle ahlâkın veraseti meselesini de kendisine konu edindiği görülür. O, bazı ahlâk filozoflarının, insanın mensup olduğu ailesinden birtakım kalıtsal özellikler taşımasından hareketle ahlâkta kalıtımsal bir gücün etkisinin olduğunu iddia etmelerine bir noktada karşı çıkar. Müellife göre bu düşünce tamamıyla olmasa da en azından bir kısmıyla itirazdan uzak kalamaz. Çünkü insan doğuştan birtakım ahlâkî özelliklere sahip olsa da insanların ahlâkî derecelerinin çeşit çeşit olması, insan ahlâkında tamamıyla bir verasetten söz etmeyi engellemektedir. Ahlâk meselesindeki veraset, insanların sahip olduğu hakları ihlal edecek kadar tehlike arz etseydi Hz. Âdem ile başlayan ahlâk da zincirleme olarak devam ederdi. Dolayısıyla ahlâkın servet gibi kan bağıyla nesilden nesle aktarılmayacağı kanaatinde olan düşünür, erdemlerin ancak çaba ve çalışmayla meydana gelebileceğinin altını özellikle çizer. İnsanın gayreti, erdemlere ulaşabilmesi noktasında en elzem unsurdur.

2.2.4. Amel-Niyet İlişkisi

İnsanın vazifelerini gerçekleştirmesine rehberlik eden iyi ve güzel fiillerin birtakım şartlara dayandığını zikreden Selânikli Hilmi, bahsi geçen şartların dayanağının sağlam vicdândan başka bir şey olmadığının altını çizer. Sağlam vicdân ise ancak sağlam bir kalp ve

---

[235] Recep Kılıç, "Bunalım Dönemlerinde Ahlâkın Dinî Temelinin Önemi", s. 40, 43; Mustafa Türkgülü, "Ahlakın Kaynağı Tartışmaları ve Ortaya Çıkan Ahlak Telakkileri", s. 297; Hümeyra Özturan, *Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı Problemi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, s. 55.

[236] Hümeyra Özturan, *Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı Problemi*, s. 55.

[237] Hümeyra Özturan, *Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı Problemi*, s. 58.

samimi niyetten ileri gelir. Bu iki unsurun saf, duru vicdânın doğruluğunu gösteren iki delil olduğunu aktaran müellif, sağlam kalp ile samimi niyeti insan fiillerinin adil bir hâkimi sayar.[238]

Her bir şahsın fiil ve hareketinin aynı seviyede olduğunu kabul etmenin hikmete aykırı olduğunu ifade eden düşünür, insanların fiil ve hareketlerini değerlendirebilmek için ise her şeyden önce vazifelerin derecesini bilmek gerektiğini vurgular. Ona göre insan fiillerinin gerçek ölçüsü samimi niyettir bu yüzden herkesi, fiilleri ve niyetleriyle yargılamak gerekir. Samimi niyetin delili olan amellere göre vicdânın hissettiği ferahlık ve sıkıntı yani insan fiillerinde görülen iyilik ve kötülükler mutlaka niyete, gayeye göre hükmolunmalıdır. Söz konusu düşüncesini "Ameller niyetlere göredir." hadisini delil göstererek destekleyen Selânikli Hilmi, ahlâk ilminde niyetin taşıdığı hakiki mananın son derece önem taşıdığına dikkat çeker.[239]

İnsanın üzerine düşen vazifenin gerektirdiği vicdânî sorumluluğun temelinin niyetten ibaret olduğunu dile getiren düşünür, bu düşüncesiyle insanın bilhassa niyetlerini sağlam tutması gerektiğine işaret eder. Ona göre insan, eylemlerinin mutlaka iyi niyete ve istikamet fikrine dayandığına inanmakla birlikte niyetlerini devamlı olarak eylemleri ile karşılaştırmalıdır. [240]

Bazı ahlâk filozoflarının, amelin gerçekleşmesini niyetin varlığı için yeterli gördüklerini aktaran Selânikli Hilmi, mezkûr düşünceye karşı çıkar. Selânikli Hilmi'nin isim vermeyerek zikrettiği bu filozoflara göre niyet, zaten vicdânın ve düşüncenin rehberliğiyle girişilen bir eylemden ibaret olduğuna göre yani işlenen amel ister iyiliğe ister kötülüğe ait olsun insanın irade ve tercihiyle gerçekleştirildiğinden o fiili işlemek niyetle eş değer sayılır. Nitekim niyetten ziyade sonucun önemli olduğunu düşünen bu filozoflara göre insanın niyeti her ne olursa olsun gerçekleştirdiği eylem, kendi irade ve tercihine bağlı olduğu için o fiilin vicdânî sorumluluğu da kendisine aittir.[241]

Selânikli Hilmi'ye göre bu uç fikir ahlâkın bozulmasına sebep olur. Çünkü kötülükle sonuçlanacak bir eylemi bile bile işlemekle aynı ameli iyiliğe sebep olacağına hükmederek işlemek eşit sayılamaz. Bu iki durumun arasında büyük bir farkın olduğunu söyleyen müellif, insanın alelade bir niyete dayanan amelden faydalanamayacağını belirtir. Ona göre bir amelde şart olan kesinlikle samimi niyettir ve vicdânın samimiyeti sebebiyle meydana gelen bir niyet tamamıyla gerçekleştirilmek istenen eylemle eş değer kabul edilir. Niyetler maddeten görülemese de bir eylemden umulan gaye her ne ise onunla hükmedilir. Dolayısıyla samimi niyet, eylemlerin ve amellerin somut delili sayılır. Yani bir amel iyi niyete dayanıyorsa doğal

[238] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 91-92.
[239] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 93, 97.
[240] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 97.
[241] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 98.

olarak iyiliğe kötü niyete dayanıyorsa kötülüğe delalet eder. Bunun neticesinde ise niyetlerin ve eylemlerin derecesine göre insan ya mükâfatı hak eder ya da cezayı. Ameller ve niyetlerin ortaya çıkaracağı sonucun ister maddi ister manevi olsun mutlaka bu noktayla son bulacağını ifade eden düşünür, düşüncesini desteklemek amacıyla "Ameller hem bedene benzer hem de kalbe, kalp kötülüğe istekli ise beden de kötülüğe yöneleceği gibi niyet samimi olmazsa amel de bozuk olur." hadisini aktarır.[242]

İnsanın amelindeki sorumluluğun niyetlerin yönüne göre şekillendiği düşüncesi, Gazzâlî'de (ö. 1111) çok daha sistematik bir biçimde ele alınmıştır. Selânikli Hilmi'de olduğu gibi iyi niyeti sorumluluğun temeli sayan Gazzâlî, irâdî fiili beş aşamaya ayırmış ve bu aşamaları hâtır ve hadîs-i nefs (dürtü ve uyarılma), rağbet ve meyil (psikolojik ilgi), hüküm, kesin karar ve niyet ve fiil şeklinde açıklamıştır. Ona göre ilk iki aşamada herhangi bir sorumluluk gerçekleşmezken hüküm aşamasında "Şu işi yapmak gerekir" şeklindeki bir hüküm bilinçli ve iradeli olarak verilirse sorumluluğu gerektirir ancak bu hüküm gelişigüzel ve teemmülsüzse Gazzâlî böyle bir hükmü sorumluluğa değer görmemiştir. Kesin karar ve niyet aşamasında karar ve irade kesinleşmişse sorumluluğun da kesinleşmiş olacağına dikkat çeken Gazzâlî, kesin niyet ve karara rağmen son aşama olan fiil aşamasından önce vazgeçilmesi durumunda ise yine vazgeçmeni ardındaki niyete göre hüküm verileceğini ifade eder.[243]

Selânikli Hilmi'nin niyet meselesinde önem verdiği bir diğer konu da iyi fiilleri bilmenin gerekliliğidir. Yalnız saf, temiz niyetle işlenen amelin iyiliğe delil olamadığını ifaden eden müellif, iyi niyetle birlikte iyi fiilleri bilmenin yani bir amelin iyiliğe mi kötülüğe mi delalet ettiğine karar vermenin de vicdânî görevlerden sayıldığına dikkat çeker. İnsan zikredilen görev neticesinde samimi niyetin derecelerini öğrenmek ve eylemlerin meydana getireceği sonuçları bilmekle yükümlüdür. Bu ise bilhassa ahlâk eğitimi sayesinde mümkün olabilir. Nitekim ilimsiz amel insanı yoldan çıkmaya sevk etmekten başka bir şey sağlayamaz. Sonuç olarak ahlâkî hasletlerin temelinin samimi niyete ve sadâkat fikrine dayandığı kanaatinde olan Selânikli Hilmi, samimi niyetin temelini de ilim ve marifette görerek ahlâk eğitiminin önemine bir kez daha dikkat çeker.[244]

2.2.5. Ahlâkî Eylem

İnsan olmanın görev ve bilincini insanlara yükleyen hikmet kanunun, aynı zamanda ahlâk kurallarının nasıl korunup gözetileceğini belirlediğini de ifade eden Selânikli Hilmi, bir fiilin iyiliğe veya kötülüğe işaret ettiğinin *vicdân* aracılığıyla anlaşıldığını ileri sürer. Ona göre

[242] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 99.
[243] Çağrıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 263.
[244] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 98-100.

vicdân, bir eylem hakkında etraflıca düşünerek insanların hareketlerinin doğru ve yanlışını ayırt eden güç ve kabiliyettir. Nitekim insan, *vicdânî his* sayesinde işlediği fiile göre vicdânında bir ferahlama ya da acı hissi duymakla birlikte gerçekleştirdiği eyleme göre vicdânını takdir edip kınar. Allah tarafından ihsan edilmiş üstün bir özellik olarak tanımladığı vicdânın, bahsi geçen hislerden hiçbir şekilde uzak kalamayacağını belirten müellif, söz konusu açıklamalarıyla vicdânın hükmünün, herhangi bir fiili karşılayıp onun ahlâkî niteliğine karar vermek olduğuna işaret etmiş olur.[245]

Vicdânın verdiği hükmün itiraza konu olmayacak derecede adaletli ve özenli olması gerektiğini vurgulayan müellif, vicdânın hükmünü dikkate almakla insanda bir uyanış fikrinin meydana geleceğini zikreder. Dolayısıyla insanın vazifelerinde görülen yanlışlar da söz konusu hükümlere uyma neticesinde yavaş yavaş yok olur. Vicdânî hislerin iki önemli görevi olduğundan bahseden Selânikli Hilmi, bunların birini iyi fiillerin mükâfat beklentisi, diğerini de kötü fiillerin ceza korkusu olarak açıklar. Mükâfat yâhut ceza korkusuyla yapılan fiiller, niyetlerin delalet ettiği yöne göre değerlendirilir. Ona göre insan, mükâfat ümidiyle devamlı olarak sahip olduğu sermayeyi artırmaya, ticaretini genişletmeye çalışırsa ceza korkusuyla zarar ve ziyandan korunacağına da inanır. [246]

Selânikli Hilmi, her ne kadar insanın bir eylemi gerçekleştirmeye karar verme hususunda mükâfat beklentisinden ve ceza korkusundan bahsetse de onun asıl düşüncesi, bir amelin korku ve ümit beklentisi olmadan yalnızca vicdânî görev adına işlenmesi yönündedir. Samimi niyetle işlenen bir amelin mutlaka mükâfat beklentisiyle mutluğu sağlamaktan ibaret sayılamayacağına dikkat çeken düşünür, mükâfata layık olmanın iyi bir eylem yaparken korku ve ümitten tamamen uzak kalmaya bağlı olduğuna vurguda bulunur. İyiliklerin mükâfata, kötülüklerin de cezaya layık olduğu gerçeğini, dinî hükümlerin gereğinden kabul eden düşünüre göre Cenab-ı Hak söz verdiği mükâfatı tamamıyla ve belki de fazlasıyla ihsan edecektir. Bu yüzden insanın, Allah'a güvenip iyi bir iş yapma niyetiyle hareket etmesi gerektiğini dile getiren Selânikli Hilmi, söz konusu şekilde gerçekleştirilen bir eylemin ise mükâfat beklentisinden çok yalnızca *iyi* olma amacına dayanmasının olağan olduğunu ifade eder. Bu noktada müellif, yalnızca iyi bir iş yapma gayesiyle hareket etmek için vicdânı, saf ve samimi niyete sevk eden sebepleri arayıp bulmanın gerekliliğine dikkat çeker.[247]

Mezkûr sebepler incelendiğinde ise düşünürün güzel ahlâkı tamamlayıcı unsurlardan biri olarak nitelendirdiği vicdânî zevkin öne çıktığı görülür. Aynı zamanda ruhani bir zevk olan bu unsur, vicdânın görevlerini icra etme şeklini belirlemekle kalmayıp ahlâkî erdemlerin pratik

[245] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 101.
[246] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 101-102.
[247] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 100-103.

hayattaki uygulamalarına da önemli ölçüde yardım eder. Nefsani zevkin ise güzel ahlâkla hiçbir şekilde uyuşmadığını zikreden Selânikli Hilmi, nefsani zevkleri neredeyse hayvani hislerle eş değer kabul etmektedir. Ona göre bu tür zevklerin sonu nefs sevgisinden ve ahlâkî vicdânı alt üst etmekten başka bir noktaya varamaz. Nitekim düşünür, bir eylemin değerini kişiye sağladığı zevk ile değerlendiren Hedonizm düşüncesine son derece karşı çıkar. Hedonistlerin insanda doğuştan var olan nefs sevgisinin temelini zevke indirgediklerini ve tabiatın zevkten meydana geldiğini söylediklerini aktaran müellif, felsefe kanununda ve ahlâk kurallarında böyle bir konuya rastlayamadığını ifade ederek söz konusu düşüncenin geçersizliğine vurguda bulunur. Sonuç olarak ölçülü ve yerinde olan zevkin (vicdânî zevk), esasen yüksek bir erdem ve manevi bir meziyet sayıldığına dikkat çeken Selânikli Hilmi, vicdânın ve ruhun ondan hoşlanmaması mümkün olmadığının altını çizer ve hikmete en uygun olanın zevki, ahlâkî hakikatlerde aramak olduğunu savunur.[248]

İnsanlarda bulunan hissi faaliyetin ahlâkî erdemlerin başlangıç noktası olduğunu düşünen müellif, faaliyetin kaynağının ise hissi kuvvetten meydana geldiğini ifade eder. İnsanda bulunan hissi kuvvetlerin, yaratılışlar gibi çeşitli şekillerden ileri geldiğine tam olarak kanaat getirdiğinin altını çizen Selânikli Hilmi'ye göre insanın her şeyden önce hislerini doğru bir yola sevk etmesi ardından ise ahlâkî güzellikleri derinlemesine incelemesi gerekir. Onun düşüncesinde insani hisler ve güzel ahlâk bir bütünlük teşkil eder. Bu iki önemli parçanın birbirinden ayrılmasına fırsat verilmemesinin, en büyük vicdânî vazifelerden biri kabul edildiğinin üzerinde duran düşünür, fazilet yolunda vuku bulan hislerin her türlü süfli arzudan arınmış olacağını dile getirir. Tam bu noktada sözü yine vicdâna getiren Selânikli Hilmi, temiz duyguları ayırt edip belirleyen vasıtanın sağlam vicdân olduğuna dolayısıyla insanın nefsani hislerinin peşinden gitmekten ziyade vicdânın hükmüne uyması gerektiğine bir kez daha dikkat çeker.[249]

Mutluluk-fazilet ilişkisini ahlâk yasasının konularından biri olması açısından inceleyen Selânikli Hilmi, mutluluğu arama ilkesinin insan tabiatında genel bir kural haline gelmiş olduğundan bahseder. Ona göre insanın mutluluğunun nihai gayesi hayırlı amellerdir ve bu ameller ahlâk kurallarında önemli bir bölüm teşkil eder. Nefsani zevkler gibi şahsi çıkarlardan uzak olmak şartıyla mutluluğun faziletle eş değer olduğunu ifade etmekle birlikte yine de faziletin mutluluktan önde geldiğini savunan düşünüre göre mutluluk faziletlerin dayanağıdır. Bu sebeple fazileti devamlı olarak mutluluk takip eder. Nitekim insanın övgüye değer bir eylemin zevkini ve güzelliklerini o fiili gerçekleştirdikten sonra hissetmesi bundan dolayıdır.[250]

---

[248] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 101.
[249] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 101-102.
[250] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 102.

Ruhla beden gibi birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki yoldaş olarak nitelediği fazilet ve mutluluğun birbirine şefkatle bağlı olduğunu zikreden müellifin, mutluluğun daha çok manevi yönüne vurguda bulunduğu görülmektedir. Ona göre mutluluk, faziletin ciddi bir mükâfatı olsa bile ahlâkın nihai gayesi olarak addedilemez. En yüksek gaye bizzat fazilettir.[251]

İnsanda nefs sevgisi, mutluluğu arama ve kendi faydasını gözetme gibi fıtri duyguların bulunduğunu aktaran Selânikli Hilmi, söz konusu unsurların başlı başına ahlâkî ilkelerden kabul edilemese dahi fazilete olan etkilerinin inkâr edilemeyeceğini söyler. Doğuştan getirilen bu hisler, faziletlerle birleştiği takdirde fıtrat kanunu açısından mükemmel bir ahlâkî reçete ortaya çıkar. Dolayısıyla bahsi geçen hisler her ne kadar insanın yetki alanına girse de yani insan bu konuda söz sahibi olsa da önemli olan bu hislerin ahlâk kurallarına uygun bir hale getirilerek gereği gibi korunmasıdır. Bu durumun insanların bir vazifesi olduğunu dile getiren düşünür, insan olmakla hayvan olmanın arasındaki büyük farkı işte bu *vazife* denilen yüce hakta görür.[252]

Bu noktada işlenilen amelin mükâfat ya da ceza beklentisi olmadan doğrudan vicdânî görev, salt iyilik adına işlenmesi gerektiğine işaret eden müellifin, söz konusu düşüncesiyle Kant'ın ödev ahlâkında bulunan bir fiilin yalnızca ödev/görev olduğu için yapılması gerektiği fikrine yaklaştığı görülmektedir.[253] Nitekim Kant, ahlâkî değerin eylemin sonucunda sağladığı faydada veya özneye kazandırdığı mutlulukta değil, istemeyi belirleyen ilkede aranması gerektiği düşüncesindedir.[254] Saf aklın deneysel belirleyicilerden bağımsız olarak istemeyi doğrudan doğruya belirleyebildiğini ve eylemleri ödev hâline getiren kesin buyrukların temelini oluşturduğunu ifade eden Kant'a göre ahlâkî eylemin ölçütü davranışın kişiye mutluluk sağlaması veya belirli bir sonuca ulaştırması değil, öznenin maksiminin ahlâk yasasının evrensel biçimine uygun olması olur.[255] Nitekim iyi ve kötü kavramları da ahlâk yasasından önce gelip istemeyi belirleyen bağımsız nesneler değildir bilakis istemenin ahlâk yasası tarafından a priori belirlenmesinin sonuçları olarak ortaya çıkmaktadırlar. Dolayısıyla bir eylemin iyi oluşu, onun haz verici, faydalı veya başka bir amaç için araç olmasından değil, saf pratik aklın yasasına uygun bir istemeden doğmasından kaynaklanır.[256]

Kant açısından bir eylemin ahlâkî değer kazanması, onun yalnızca dış görünüşü bakımından ödeve uygun olmasıyla sınırlı değildir, ona göre eylemin öznel belirlenme

---

[251] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 102-103.
[252] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 103.
[253] Kant'ın ödev ahlâkında bir fiil menfaatten dolayı değil, evrensel ahlâk yasasına uygun olduğu için işlenir.
[254] Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. Ioanna Kuçuradi–Ülker Gökberk–Füsun Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1999, s. 71.
[255] Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 48.
[256] Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 67-71.

nedeninin de bizzat ödev yasası olması gerekir. Bu nedenle ahlâkî güdü, ahlâk yasasına ve ödeve duyulan saygıda bulunmalıdır. Kant, büyük özveriyle gerçekleştirilen eylemlerin ancak yüreğin coşmasından değil, bütünüyle ödeve saygıdan doğdukları düşünüldüğünde ahlâkî örnek sayılabileceğini belirtir.[257]

Ahlâk yasasının duygu üzerindeki etkisi olarak ortaya çıkan saygı da yasadan önce bulunan ve ahlâkîliği temellendiren doğal bir duygu değildir aksine yasa, eğilimleri ve ben sevgisinin yasa koyucu hâle gelme iddiasını sınırlandırdığı için özne üzerinde saygı duygusu meydana getirir.[258] Bu bakımdan ödevden dolayı bir eylemi gerçekleştirmek, kişisel eğilimlerden tümüyle yoksun olmak anlamına değil, eylemin belirleyici güdüsünü eğilimlerde değil yasada bulmak anlamına gelir. Kant'ın ödev düşüncesini insan ahlâkının en yüksek yaşam ilkesi olarak görmesinin sebebi de budur. Ahlâkî eylem, öznenin hoşuna giden bir davranışı gerçekleştirmesinden değil, istemesini yalnızca ahlâk yasasına saygı temelinde belirlemesinden doğar.[259]

2.2.6. Ahlâk Eğitimi ve Fikir Terbiyesi

Selânikli Hilmi'nin ahlâk düşüncesinde eğitim, aynı İbn Miskeveyh'te olduğu gibi insanın ahlâkî yetkinliğe ulaşmasını sağlayan temel unsurlardan biri olarak resmedilmiştir. Her iki düşünür de insanın doğuştan sahip olduğu özelliklerin kendi haline bırakılmasıyla ahlâkî olgunlaşmanın gerçekleşmeyeceği görüşündedir. Dolayısıyla insan, ancak eğitim, öğretim, alışkanlık ve iradeli çaba sayesinde nefsinde bulunan kabiliyetleri geliştirip ahlâkî erdemlere ulaşabilir. Bununla birlikte İbn Miskeveyh ahlâk eğitimini daha çok nefsin güçlerinin dengelenmesi ve huyların değiştirilmesi çerçevesinde ele alırken Selânikli Hilmi, eğitimin aklı olgunlaştıran, vicdânın hükmünü kuvvetlendiren ve insanı cehaletten kurtaran yönüne ağırlık vermektedir.[260]

İbn Miskeveyh'in ahlâk eğitimi anlayışının temelinde, insanın huylarının değişebilir olduğu düşüncesi yer almaktadır. Filozofa göre ahlâk, nefisten herhangi bir düşünme ve değerlendirmeye ihtiyaç duyulmaksızın fiillerin kolaylıkla ortaya çıkmasını sağlayan bir hâldir. Bu hâllerin bir kısmı insanın tabii mizacından kaynaklansa da bir kısmı eğitim ve alışkanlık sonucunda meydana gelmektedir. Başlangıçta düşünüp taşınarak ve belirli bir güçlükle gerçekleştirilen davranışlar, tekrar edilmek suretiyle zamanla alışkanlığa dönüşmekte ve insanın karakterinde yerleşik bir özellik kazanmaktadır.[261] Bu bakımdan İbn Miskeveyh'in

[257] Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 68, 84.
[258] Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 62-63.
[259] Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 68.
[260] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, s. 49; Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 94.
[261] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, s. 49-51.

düşüncesinde ahlâk eğitimi, yalnızca iyi ve kötü hakkında teorik bilgi vermekle sınırlı değildir. Eğitimin asıl amacı, iyi davranışları insanın nefsinde kalıcı bir meleke hâline getirmektir.

Selânikli Hilmi de ahlâk eğitimini insanın yerine getirmesi gereken önemli vazifelerden biri olarak değerlendirmektedir. Müellife göre insanlığın yüce namı, eğitim ve terbiye görevini üstlenmiş; böylece ahlâk eğitimi ferdî bir gelişim meselesi olmanın ötesinde insanlık adına yerine getirilmesi gereken değerli bir sorumluluk hâline gelmiştir.[262] İnsanın dünyadaki vazifelerinin tamamlayıcısının ilim ve marifet olduğunu belirten Selânikli Hilmi, eğitim ve öğretimi insanı hayvanlardan ayıran ahlâkî gelişimin temel vasıtaları arasında kabul etmiştir. Ona göre eğitim ışığından mahrum kalan insan, bilgisizlik ve tembelliğin hâkimiyeti altında yaşamakta ve kendisine özgü insanî yetkinliği ortaya çıkaramamaktadır.[263]

İbn Miskeveyh'in insanın kendine özgü yetkinliğe ulaşmasını nefsin eğitilmesine bağlamasıyla Selânikli Hilmi'nin insanı diğer canlılardan ayıran niteliğin ahlâk olduğunu ve bu ayrımın eğitim ve öğretim yoluyla görünür hâle geldiğini ifade etmesi iki düşünürün üzerinde birleştiği bir düşünce olarak karşımıza çıkmaktadır. Her iki yaklaşımda da insan olmak, yalnızca biyolojik bir varlığa sahip olmak anlamına gelmemektedir. İnsan, aklî ve ahlâkî kabiliyetlerini geliştirdiği ölçüde kendi mahiyetine uygun bir hayat yaşayabilmektedir. Bununla birlikte İbn Miskeveyh bu yetkinliği daha çok insan nefsinin aklî gücü üzerinden açıklarken Selânikli Hilmi ilim, marifet, akıl ve vicdân kavramlarını birlikte kullanmaktadır.

İbn Miskeveyh'in nefste düşünme, öfke ve şehvet olmak üzere üç temel güç bulunduğunu ifade ettiğinden daha önce bahsedilmişti. Ahlâk eğitiminin görevinin, insanın tabii güçlerini bütünüyle ortadan kaldırmak değil, söz konusu güçleri aklın rehberliği altında ölçülü ve dengeli hâle getirmek olduğu düşüncesinde olan İbn Miskeveyh'e göre nefsin güçlerinden birinin sınırı aşması veya kendisine ait işlevi yerine getirememesi ahlâkî bozulmaya ve reziletlere yol açmaktadır.[264]

Selânikli Hilmi'nin düşüncesinde de akıl, ahlâkî yetkinliğin meydana gelmesinde merkezî bir konuma sahiptir. Ancak müellif aklı tek başına ele almamakta, vicdân ve ahlâk eğitimiyle yakın ilişki içerisinde değerlendirmektedir. Ona göre akıl, vicdânın görevlerini belirleyen temel kuvvet olup aklın olgunlaşması ahlâk eğitimi sayesinde mümkün olmaktadır.[265] Bu durumda ahlâk eğitimi, doğrudan doğruya aklın anlayış ve kavrayışını geliştirmekte; aklın olgunlaşması ise vicdânın doğru hüküm vermesine katkıda bulunmaktadır.

---

[262] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 94-95.
[263] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 94-95.
[264] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, s. 56, 76.
[265] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 94-95.

Dolayısıyla Selânikli Hilmi'de eğitim, akıl ve vicdân arasında birbirini tamamlayan bir ilişki söz konusudur.

İbn Miskeveyh'te ise akıl nefsin diğer güçlerine rehberlik etmekte ve insanı fazilete ulaştırmaktadır. Fakat aklın bu yönetici konumu, teorik bilginin elde edilmesiyle kendiliğinden ortaya çıkmamaktadır. İnsan, eğitim ve uygulama aracılığıyla aklın gösterdiği iyi davranışları tekrar etmeli ve bunları karakterine yerleştirmelidir.[266] Selânikli Hilmi'de ise ahlâk eğitimi, aklın olgunlaşmasını sağlayan bir faaliyet olarak sunulmaktadır. Bu açıdan İbn Miskeveyh'te akıl eğitimi yönlendiren temel kuvvet olarak öne çıkarken Selânikli Hilmi'de eğitim aynı zamanda aklı geliştiren ve olgunlaştıran bir vasıta olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte bu ayrım kesin ve mutlak değildir. İbn Miskeveyh de insanın aklî yetkinliğinin eğitim ve öğretimle geliştirilmesi gerektiğini kabul etmektedir. İnsan, kendi nefsini, güçlerini, faziletleri ve mutluluğa ulaştıran fiilleri bilmeden ahlâkî kemâle erişemez. Bu sebeple filozof, ahlâk eğitiminde hem teorik bilginin hem de bu bilginin davranışa dönüştürülmesinin gerekli olduğunu belirtmektedir.[267] Selânikli Hilmi de benzer biçimde ilim ve marifeti insanın dünyadaki görevlerinin tamamlayıcısı saymaktadır. Böylece iki düşünür de ahlâkî yetkinliği bilgi ile fiilin birleşmesine dayandırmaktadır.

İbn Miskeveyh'in görüşlerinde ahlâk eğitiminin imkânı, insan tabiatının değişmeye elverişli olmasıyla temellendirilmektedir. Filozofa göre insan huylarının değişmez olduğunu ileri sürmek, eğitim, terbiye ve siyasetin işlevini ortadan kaldırmak anlamına gelir. Eğer insanın davranışları değiştirilemez olsaydı çocukların eğitilmesinin, gençlerin kötü alışkanlıklardan uzaklaştırılmasının ve insanların fazilete yönlendirilmesinin herhangi bir anlamı kalmazdı.[268] Benzer bir görüşte olan Selânikli Hilmi'ye göre de insan emek ve çabayla ahlâkını eğitip güzelleştirebildiği için akıl ve eğitim arasındaki bağ insanı ahlâkî anlamda en yüksek mertebelere ulaşabilir.[269]

Söz konusu mertebelere ulaşmak İbn Sînâ'nın eğitim ve terbiye noktasında "örnek olma" vasfına verdiği önem ve değer açısından da değerlendirilebilir. Nitekim İbn Sînâ, insanın başkalarına ahlâk eğitimi verebilmesi için önce kendinin ahlâklı olması gerektiğinin altını çizer. Dolayısıyla ahlâk eğitimi verecek olan kişinin önce kendi ayıp ve kusurlarını görüp düzeltmeye çalışması elzemdir. İbn Miskeveyh ve Selânikli Hilmi'de olduğu gibi eğitim konusunda aklın rehberliğine dikkat çeken filozof, bahsi geçen konudda özellikle örnek alma hususuna farklı bir

[266] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, s. 49-51.
[267] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk*: *Ahlâk Eğitimi* s. 49, 74-76.
[268] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi* s. 49-51.
[269] Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, s. 94-95.

yer ayırmıştır. Ona göre güzel ahlâkı edinmenin bir diğer yolu, başkalarının iyi hareket ve alışkanlıklarını örnek almaktır.[270]

[270] Çağrıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 210.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
*MİR'ÂT-I AHLÂK'*IN TRANSKRİPSİYONU

3.1. Transkripsiyon Metni

MİR'AT-I AHLÂK

Müellifi
Encümen-i Maârif Âzâsından

Selânikli Hilmi

—

Birinci Tab'ı

Maârif Nezâret-i Celîlesi'nin fî 23 Şevvâl sene 1316
târîh ve 827 numaralı rûhsatnâmesiyle Bâb-ı Ali Caddesi'nde
Reşîd Efendi Hanı'nda 38 numaralı «Kasbâr»
matbaasında tab' olunmuştur

—

Maârif Nezâret-i Celîlesi'nde müteşekkil Tedkîk-i Müellefât
Heyeti'nin takdîrini hâizdir

—

Sâhib u Nâşiri: Tefeyyüz Kütüphanesi Sâhibi

PARSİH

DERSAÂDET

1317

HÜLÂSA-İ FİKRİM

İslâmîyet mahz-ı insâniyettir. İnsâniyet ise mekârim-i ahlâktan ibârettir! Bu hakîkat nokta-i nazarından bakılırsa fazâil-i ahlâkîyye hakkında söz söylemek güneşin mâhiyet-i feyezânesinden bahseylemek kabîlinden addolunamaz sanırım. Saâdet-i beşeriyyeyi –cihet-i câmiası îtibâriyle– te'mîn eden mekârim-i ahlâkın ulviyeti hakkıyla düşünülürse, tehzîb-i efkâra dâir söylenilecek sözlerin de kıymeti o nisbette ehemmiyet kesbeder îtikâdındayım!

Küre-i zemîn her zamân füyûzât-ı semâviyyeye muhtâç değil midir? İnsanlar da fazâil-i ahlâkîyyenin sünûhâtine dâima arz-ı ihtiyâç ederler. Çünkü hayât-ı beşeriyet tab'an maîşetle kâim olduğu gibi vücûd-ı insâniyet dahi mânen rûh-i fazîletle dâimdir. O hâlde hayât-ı mâneviyyemizin devâm u bekâsına delâlet eden vesâiti teksîre çalışmak insâniyet nâmına ayrıca bir meziyet hükmünde addolunmaz mı?

Maksadım zımnen tefâhur değildir. Bilakis böyle muhtasar bir eserle insâniyetin meâsir-i fâzılasını tezyîn eden ahlâk-ı cemîleyi tasvîre muvaffak olabilirsem o nimet-i muvaffakiyet mukâbilinde sarâhaten bir arz-ı teşekkürdür. Yoksa âdâb-ı ahlâka taalluk eden bir mukaddimeye beşeriyetin mesâvî-i gâfilânesinden mütevellid hissiyât-ı mütefâhirâne ile hâtime verilemeyeceğini düşünemeyenlerden değilim!

Bu eserim "Noksândan vârestedir!" gibi vâhî bir iddiada bulunamam. Fakat o noksânıyla berâber kemâlât-ı fikriyyeye -mümkün mertebe- hâdim olduğunu da dâvâdan men' olunamam. Müsellemdir ki tarîk-i terakkîde küçük bir adım atmak bir heykel-i tedennî gibi yerinde durmaktan elbette evlâdır!

Fikr-i âcizânem yalnız ihvân-ı milleti eserimden istifâdeye dâvet değil, envâr-ı fazâilden kendi istifâzama da hizmet eylemektir. Bu hulûs niyetime göre tevfîk-i Hüdâ refîk olursa şu noksân eserim de ravza-i kemâle delîl olmak şerefiyle âsâr-ı tekemmülden addolunur ümîdindeyim.

Bulunduğumuz dâire-i mârifetin tevsî-i terakkîsine çalışmak ayıp mıdır? Mâdemki insan vüs'ü, iktidârı kadar hizmetle mükelleftir! O mükellefiyet hakkını muhâfazaya da mecbûr değil midir?

Her bir eser, müessirinin derece-i iktidârına şâhid-i mücessem olduğuna göre acz u iktidârdan bahsetmek de zâid bir şeydir. Tabiîdir ki bir karınca bir fil kadar kuvveti hâiz olamaz! Lâkin o karınca da vüs'ü kadar hizmetle te'mîn-i hayâtına çalışmaktan vâreste bulunamaz. Zîra yaşamak çalışmaya vâbestedir!

Cemiyyât-ı insâniyyede menâfi-i mütekâbile mutlaka mesâî-yi müşterekten hâsıl olur! Bu hikmete mebnîdir ki terakkiyât-ı İslâmîyyemize hizmetle şerefyâb olan eslâf-ı izâm terbiye-

i fikriyye ile mekârim-i ahlâkîyyenin esâslarını ta'yîn husûsunda fevkalâde himmetler ibzâl ettiler. İşte o âlî himmetler sâyesindedir ki benim gibi bir âciz de -mükellef olduğu vüs'ü kadar- evlâd-ı vatanın tenvîr-i efkârına delâlet şerefini ihrâz eylemek azmiyle bu eseri yazmaya cesâret ediyor.

Ne yapalım? Fikr u kalem gibi iki mahbûb-ı tabîatin emekleriyle vücûda gelen bir eseri mahvetmeye gönlüm de râzı olmadı vicdânım da! Ciddî bir şevkin, samîmî bir azmin te'sîriyle hissiyât-ı vicdânîyyesine gâlib gelemeyen âcizler, kerîmü'ş-şiyem olan iktidâr sâhipleri nezdinde mâzûr görülürler zehâbında bulundum. Ümîd ederim ki bu özrüm aczimin kabâhatiyle müsâvî bir derecede telakkî buyurulmaz!

Zâten Eb-u Fazîletimiz; Velî-i Mârifetimiz olan Pâdişâh-ı Zîşânımız Efendimizin aksâ-yı âmâl-i hümâyunları maârif-i İslâmîyyenin terakkîyât-ı ciddiyyesine mâtûf değil midir? Zamânımızda gördüğümüz âsâr-ı tekemmülât hep o sâyede vücûda gelmiyor mu? İşte bu âciz de rızâ-yı hakka izâfetle rızâ-yı hazret-i pâdişâhîye ittibâ eden bir hiss-i ulvîye gâlib gelemediğimi bu eserimle isbât eyledim. İzhâr-ı acz ile kusûr ettimse niyâz-ı afv eylemeye de hâzırım!

Müellif-i Âciz

Hilmi

MEDHAL

Besmelehân ibtidâ olduktan sonra:

Teşekkürât-ı bînihâye Hazret-i Rabbi'l-âlem, Tahiyyât-ı Bîgâye Cenâb-ı Fahri'l-enâm şânına layıktır ki feyz-i kudreti bütün kâinâta rabıta-ı hayât, nûr-u kudsiyyet-i umum-i âlem-i İslâmîyyete vâsıta-i necât olmuştur.

Cenâb-ı Hakk'ın azamet-i kudreti, hikmet-i hilkati fikr-i beşerle keşfolunabilir mi? Ne mümkün! Bir zerrenin mâhiyetini hurdebinler vâsıtasıyla tedkîke çalışan bir nazar-ı âciz bu cilvegâh-ı ibrette tecelli eden serâir-i hikmeti, meâsir-i ulviyyeti fehm ve idrâka nasıl muvaffak olabilir?

Heyhat! Kâffe-i mevcûdâtta esrâr-ı kudreti tecessüm eden bir vücûd-ı mukaddesi hangi bidaa ihâtâ edebilir ki o azamet-i kudsiyyenin evsâf-ı ulviyyesinden bahsetmeye de imkân-ı tasavvur olunabilsin?

Kudret-i ilâhiyyeyi havsala-i beşeriyyenin istiap etmesi ayniyle kâinatın bir zerreye sığması derecesinde muhâlattan olduğu cihetle bu hikmet-i uzma ne kadar tedkîk ve ta'mik edilmiş olsa herhâlde nâtıka-ı insan:

Acizliğin idrâk edilmesinin idrâki de bir idrâktir

Allah'ın zatının hakikatini araştırmak şirktir

Hakîkat-i bi't-tekrar Cenab-ı Kadir-i Ezeli'nin zatı ve sıfat-ı azimu'ş-şânını kemâl-i hayretle takdis eylemekten yani idrâki mümkün olmayan kudret-i ilâhiyye bahsinde acz-u sukutu kabul ile bir eser idrâk göstermekten vâreste olamaz.

MİR'ÂT-I AHLÂK
BİRİNCİ FASIL

Kuvve-i Akliyyenin Ta'rîfi

İlm-i akâid, ilm-i felsefe gibi ulûm-u âliyye hikmet-i akliyyenin birer kânûn-ı mânevîsidir. Akıl nefs-i nâtıkanın matla-i irfânı olduğu cihetle her bir ilmin hakîkati, mâhiyeti o sâyede istidlâl olunur.

İlim hakîkaten insanın medâr-ı hayâtı, rehber-i necâtı olmak îtibâriyle ne kadar şâyân-ı ta'zîm bir muallim-i zî-iktidâr ise akıl dahi o muallim-i muhteremin ta'lîmat-ı hikemiyyesini telakkî, muhâfaza etmek sûretiyle hâiz-i şeref u îtibârdır.

İlim, bir cism-i fazîlet farz olunduğu takdîrde hayât-ı mânevîsi de akıldır demek iktizâ eder. Çünkü hakâyık-ı ilmiyyeyi ihâta eden kuvve-i hâfıza akl u zekânın teferruâtındandır.

Bu hikmete mebnîdir ki ulemâ-yı mütekaddimîn aklı ilme takdîm ile fazlın kemâle olan hakk-ı tekaddümünü isbât eylemişlerdir.

İnsanı ahsen-i takvîm şerefiyle mümtâz buyuran mevâhib-i ilâhiyyenin eşref u akdesi akl u irfân, hakk u bâtılı tefrîk eden, mümkünâtı muhâlâtı temyîz eyleyen fikr u iz'ân değil midir?

Rûhun eczâ-yı vücûda taalluku ile kendi mâhiyeti hakkında aklın delâletine muhtâç bulunması ne büyük hikmettir? Evet! Vücûdun harekât-ı tabîiyyesiyle mevcûdiyetini isbât eden rûh-i insâni, bir kuvve-i mâneviyyedir ki o da cisme olan irtibâtıyla mâhiyet-i zatiyyesini, müessirât-ı mâddiyyesini aklın delâletiyle ta'yîn edebiliyor!

Rûh fail ise akıl da hâkimdir! Bu hikmete mebnîdir ki vücûd-u insanda kemâl-i merbûtiyetle ittihâd eden o iki kuvvetin ta'yîn-i mâhiyeti rûha değil, aklın hükmüne vâbeste bulunuyor. Mesela rûhun mâhiyeti cismin terkîbâtıyla kemâlen mübâyin addolunur. Fakat vücûd ile rûhun bir noktada ictimâ'ıyla bir terkîb-i muntazam hâsıl olduğunu yani bu iki kuvve-i mütezâddeyi hâiz olan insan o terkîb-i azîmi de akıl vâsıtasıyla tahlîl istîdâdında bulunduğunu fiilen isbât eyliyor. Hatta kudretimizle aczimiz gibi iki zıt tabîatı da aklımız keşf u ta'yîn ediyor.

İnsanda ictimâ' eden secâyâ-yı mütezâddenin mâhiyetlerini imtizâc ettiren kudret-i fâtıra en büyük sun'-ı hikmetini aklın vücûdunda hatmeylemiştir.

Akl-ı insani ne büyük mevhibe-i subhanîdir? Hâiz olduğumuz kuvve-i akliyyemiz kendi vücûdumuzda mevcûd ve her zamân o kuvvetin muâvenetine mürâcaatımız ihtiyâcât-ı beşeriyyemizden ma'dûd olduğu hâlde o hâssa-i ulviyyenin vücûdumuzdan bir cüz'-i uzvî addolunamaması ne garip bir düstûr-u hikmettir!

Akıl, insanın en büyük mü'temen-i müsteşârı ve belki de mürşid-i yeganesi iken kendi mâhiyetine kendisinin de vâkıf olamaması ne hayret-efza bir meseledir!

Kânûn-ı fıtratta akıl, sehvden, aczden, tereddüdden hâli değildir. Fakat yine kudrete, iradeye, idrâk-i hakîkate delâlet edecek bir kuvveti hâizdir ki o da kudret-i rabbaniyyenin ukul-u beşere sığmayan esrar-ı hikmetindendir.

Hilkat-i beşeriyyede aklın müsâvî bir derecede ihsan buyurulduğu kabûle şâyân bir hakîkat addolunamaz. Vakian terbiye-i fikriyyenin, tecrübe-i nazariyyenin tevsî-i irfâna medâr olduğu kâbil-i inkâr değildir. Fakat bunlar esâsen ârızi, kesbî şeyler olduğu cihetle hilkat de tesavî-i akla delîl olamaz çünkü kuvve-i akliyyenin hadd-i zatında olan hâssa-i zekâ insanlarda müsâvât üzere hükümfermâ olamıyor. Zekâ aklı tenvîr eden bir nur-ı mübarektir ki hem kendi ziyâsını hem ziyâdarını tab-dâr etmek kuvvetiyle vücûdumuzda tecelli eder. Her bir nazar-ı basîret o nûrun âsâr-ı bâhiresini görür. O mir'ât-ı hikmeti göremeyen nazarlar dünyada hiçbir şey görmeye muvaffak olamazlar. Zîra nur-ı zekâ insanın vâsıta-ı rü'yeti olan gözlerinin de ziyâsıdır.

Akıl, rûhun mâneviyat âlemini temyîze müstaid bir hâssa-i mümtâze olduğu münâsebetle kudretin hayret-i efza-yı idrâk olan menâzır-ı hikmet-i meâsirini müşâhedeye ve belki de her bir eser-i kudretten bir bedîa-yı ibret izhârı gibi âlî müsâadeye o Hâdi-yi kemâl sâyesinde zaferyâb oluyor!

Kıyas edelim! Ef'âl u harekât-ı umûmiyyemizi tedkîk ile Hâlık bi'l-hak olan Hazret-i Mürid-i Alim'in bu âlemde gördüğümüz âsâr-ı kudretini temâşaya muvaffakiyetimiz akıl sâyesinde değil midir? Vahdet-i ilâhiyye gibi bir hakîkat-i kudsiyyeyi böyle mantık dâiresinde telkîn eden düstûr-ı hikmet akıldan başka bir vâsıta-ı ibret midir?

Meziyât-ı ulviyye ile tekrîm buyurulan insanın mehâsin-i mâneviyyesi kuvve-i akliyye ile tehzîb olunduğu cihetle ebnâ-yı beşerde olan şeref-i imtiyâz nâtıkadan ziyâde akl u zekâya aittir.

Bazı fikr-i hakîm erbâbı keyfiyet-i aklı birtakım mânevîyâne hasrederek o yolda pek büyük hakîkatler keşf eylemişlerse de biz o hakâyıkı tamamıyla mekârim-i ahlâk nokta-i nazarından muhâkeme edeceğiz. Çünkü mevzûubahsimiz fazâil-i insâniyyenin mevsûf ileyhi olan ahlâk-ı cemîleyi tasvîrden ibârettir.

Hakîm zî-kemâl İbn Sînâ diyor ki:

"Aklın nefs-i insâniye tekaddüm eden ezeliyeti hikmet-i İslâmîyyenin ahkâm-ı celîlesinden olduğuna göre o feyz-i cüz'iyyenin mukaddes bir feyyâz-ı küle nisbeti sâbit olmuştur. Rûhların halk olunduğu hakkında ne kadar tedkîkat icrâ edebildimse aklın ezeliyetine delâlet eden birçok hikmetlere vâkıf oldum.

İnsanlıkta ne kadar istîdâd-ı meâlî mevcûd ise kâffesi akıl u irfânın delâletiyle vücûda gelir. Kemâlât-ı insâniyyenin mebdei de müntehası da akl-ı selîmdir. Bu sebepledir ki akl u irfân erbâbı dâima o Hâdi-i Saâdetin delâletiyle selâmet-i insâniyye tarîkini kendilerine bir sırat-ı müstakîm ittihâz etmiştirler. Zîra insana vâsıta-ı selâmet, rabıta-ı saâdet olan mevâhib-i fıtriyyenin ahsen u efdali akıldan ibâret olduğunu teslîm eylemişdirler.

Âkıl, ümîd ettiği necât u mesûdiyete nâil olur. Çünkü şerâit-i akliyyenin ahkâmına muvâfık olan hakîkatleri hakkıyla bilir. İnsanın fiili aklının delîlidir. Bir şeyin fer'i, aslının mâhiyetine şâmil olur. Akl u hikmete muvâfık hareket insanı mertebe-i felâha sevk eder."

Şu hikemiyât-ı akliyyenin şâmil olduğu hakâyık-ı ulviyye o kadar vâzıhtır ki en sathî bir fikirle de mânâ-yı amîki nazarlarda tecessüm eyler.

Ahlâk-ı fâzılanın mürşid-i edebi Cenâb-ı Muhyiddîn Arabî, aklın ulviyet-i mâhiyeti hakkında gayet rengîn iki hikmet-i şiiriyye söylemiştir. Müşârun ileyhin devr-i hayâtında yazılmış bir eserde gördüğüm o iki kıtayı -bahsimize medâr-ı zinet olmak üzere- aynen kayd ile icmâlen şerh edeyim.

Allah'ın kişiye taksim ettiği en faziletli şey insanın aklıdır
Ve varlıklardan ona yakınlaştıracak başka bir şey yoktur
Rahman, kişinin aklını kemâlâta erdirdiğinde
Onun ahlâkını ve erdemlerini kemâle erdirmiştir

Mevhibe-i akl u irfân atâyâ-yı subhâniyyenin efdalidir. Meziyât-ı insâniyyede cevher-i akıldan kıymetdâr bir şey olamaz. Bir âdemin mekârim-i ahlâkîyyesiyle menâkıb-ı cemîlesinde hâiz mertebe-i kemâl olması, mutlaka o atiyye-i rahmâniyyenin bir derece-i mükemmeliyet îsâl edilmesiyle kâbil olabilir.

Kavminde akıllı bir kimse olmasa bile
Akıllı olan kimse kavminin soylusu sayılır
Akıllı kimse yaşadığı yerde aklıyla ikamet ettiği zaman
Bulunduğu beldede yabancı değildir

Âkıl olan insan her yerde rafîu'l-kadr, vâcibu'l-ihtirâm olur. Velev ki kavmi içinde neslen asîl u hasîb olmasın! Âkıl nerede olsa te'mîn-i maîşet husûsunda müşkilâta uğramaz. Akl u irfân sâhibi hiçbir beldede garîb u hakîr olmaz. Çünkü insanın şerefi yalnız haseb u nesebi ile değil ancak kemâl-i akl u edebiyledir.

Bu muhtasar beyân içinde ne kadar bedâyi-i hikmet münderiçtir.

Hukemânın Pîr-i Fâzılı olan Sokrat demiştir ki:

"Meziyât-ı insâniyyenin kâffesine hakk-ı rüçhânî olan kuvve-i akliyye beşeriyetin mabihi'l-iftihârıdır. Zîra benim nazarımda sabit olan vahdaniyet-i ilâhiyyeyi aklımın delâlet-i

kâmilesiyle tasdîk eyledim. Eşyanın mâhiyeti hakkında ne kadar tedkîkat icrâ ettimse vâkıf olabildiğim hakîkatleri kendi idrâkimle keşfeyledim. Takdîs ettiğim evsâf-ı insâniyyede akıldan mukaddes bir hâssa bulamadım. Hatta kendi mevcûdiyetimi de aklımla isbâta muvaffak oldum.

Bir sabah Apollon ibadethanesine gitmiştim. Esnâ-yı ibâdette hâtırıma geldi ki: Acaba dünyada en ziyâde ta'zîm ve takdîse lâyık kimdir? Sofokles'in çîre-destî-yi mahâreti olan bir heykel şâyân-ı takdis olabilir mi?

Eserden müessire intikal ile teemmül olunursa böyle rûhsuz şeyleri îmâl eden bir âmil-i zî-rûhun mutlaka bir hâlık-ı ezelisi olduğu anlaşılıyor!

Vâkian vücûdu mâkul bir maksada delâlet eyleyen mahlûkât bir dereceye kadar şâyân-ı ihtirâm addolunursa da o vücûdu bu istîdâd ile halk eden kudret-i zî-kemâl elbette daha ziyâde ta'zîmâta ahrâdır.

Müessir-i hakîki olan Cenâb-ı Hakk'ın âsâr-ı kudreti kâinatta müşâhede olunduğu gibi zât-ı ecelinin vâcibu'l-vücûd olduğu da şüphesizdir. Bununla berâber Zât-ı Hakk'ı müşâhede etmek mümkün değildir: Hatta bu adem-i imkân pek tabiî bir kıyâs ile rehin-i mertebe-i iz'ân olabilir.

Mesela ben kendi harekâtımın, tasavvurâtımın mâkûl olduğuna yine kendi akıl u idrâkimin delâletiyle hükmediyorum. Lâkin aklımın vücûdunu cismen göremiyorum! O hâlde kuvve-i akliyyesini kendi ef'âliyle istidlâl eden bir sâhib-i im'ân bu mükevvenat-ı cesîmede gördüğü âsâr-ı kudretin bir müessir-i zî-şânı olduğunu teslîm u tasdîkte tereddüt eder mi?

Mevcûdiyet-i mâddiyâtta rü'yete vâbeste ise de mâneviyâtta âsârıyla istidlâle şâyestedir. Hayât nedir? Rûhun vücûda irtibâtından ibâret değil midir? Lâkin rûhun te'sîrât-ı mâneviyyesi her bir hareketimizde sarâhaten görüldüğü gibi vücûdu maddeten görülemez.

Külliyât, kendi cüz'iyyâtından âzam değil midir? Öyle ise bu azim-i mebnâ-yı kâinatta gördüğümüz sanâyi-yi îcâzkârânenin ezelî bir bâni-yi zî-kudreti, ebedî bir sâni-yi hikmeti olduğuna îman etmek en büyük eser-i irfândır.

Bir âyineye akseden sûret görüldüğü hâlde o sûretin vücûdunu müşâhedeye çalışmak, aksin sûret-i mâhiyetini takdîr edememekten ileri gelir. Çünkü âyinede tecellî eden sûret ayn-ı vücûd demektir! Sabit olan bir hakîkat muhtâc-ı isbât olamaz.

İşte bu kâinat öyle bir mir'ât-ı ibrettir ki mer'iyyesini de gösterir muhîtini de!... Fakat bir nazarda kuvvetli bir bâsıra olmalıdır ki o sûret-i hikmeti görmeye de muvaffak olsun! O nazar-ı basîret ise akıl u iz'ândan ibârettir!"

Ey kâri-yi âkıl! Şu dâhî-yi zî-iktidârın mutâlaât-ı hikemiyânesi, muhâkemât-ı âkilânesi hikmet-i İslâmîyye nokta-i nazarından fevkalgâye şâyân-ı tahsîn u takdîr değil midir?

VİCDÂN

Rûhumuzun hâiz olduğu bir hâssa-i ulviyye vicdândır ki hissiyâtımızı ef'âlimizi hep o sâyede idrâke muvaffak oluyoruz. Hatta mevcûdiyetimizi bile vicdânımızla müşâhede ediyoruz! Lâkin bu hâssa rûhun bir kuvve-i izâfiyyesi midir? Yoksa mânevî bir vâsıta-ı tabîiyyesi mi? İşte bu mesele ilm-i felsefede hâiz-i ehemmiyettir.

Yunan kadîm-i hukemâsından Aristoteles diyor ki:

"Her bir hakîkatin isbâtı mutlaka bir delîle muhtâçtır. Mesela ilm-i riyazîde îdâdın mâhiyetini, hikmet-i tabîiyyede eşyanın yekdiğerine olan münâsebetini mâddeten isbât etmek iktizâ eder. Yani her bir mebhas-ı ilimde bir mâdde-i subûtiyye irae olunmalıdır ki o sübût ile ilmin hakîkati zihinlerde karâr-gîr olabilsin! Zîra ilmin mâhiyeti vukûftan ibârettir. Vukûf ise vicdânın idrâkine vâbestedir.

Her hareket bir kuvvete tâbi değil midir? Öyle ise rûhumuzun kuvve-i mâneviyyesinden ibâret olan vicdânımıza da kuvve-i fikriyyemizin bir vâsıta-i müdrikesi yani hissiyâtımızın rûhumuza te'sîr eden bir rabıta-i elektrikiyyesi îcâb eder!}

Bu mütâlaa musîbdir zannederiz. Öyle ya! Mâdemki rûhun müteessir olması bi-eyyi-hâl bir te'sîrin vücûduna vâbestedir. Mâdemki bir te'sîrin kuvvetiyle en evvel müteessir olan vicdândır! O hâlde rûha taalluk eden te'sîrin kuvveti de vicdânın hissinden, idrâkinden ibâret olduğuna hüküm ile vicdân idrâkât-ı hissiyyenin, hissiyyât-ı fikriyyenin medhalidir demekte asla tereddüt etmemeliyiz!

Fakat her bir hükmün bir mâdde-i subûtiyyesi olmayınca vicdâna kanaat gelmez! Bu münâsebetle biz de bu bahse dâir vereceğimiz hükmü kânûn-ı felsefeye tevfîk edebilmek için evvelemirde fikrimizi biraz tevsî ile hatırımıza gelen hakâyık-ı subûtiyyeyi muhtasaran îzâh edelim ki vicdânımız da kâni olsun iz'ânımız da.

Erbâb-ı vicdân nazarında sâbit olmuş bir hakîkattir ki vicdân zekâ gibi kuvve-i rûhiyyeden ibâret bir vâsıta değildir. Vicdânın bazen de rûhumuza ettiği te'sîr-i tabiîsini kendimizde hissedemiyoruz. Çünkü o hâssa kuvve-i umûmiyyemizin cümlesine aynı te'sîrde bulunmuyor! Bazı te'sîratında vicdân kendi vazife-i istiklâlini tamâmıyla muhâfaza ediyor. İşte bu hâl o nâzenînin başka bir kuvvete, başka bir salâhiyyete mâlik olduğunu isbât eyliyor!

Zekâ-yı beşer tab'an muhtelif olduğu gibi vicdânın te'sîr u kuvveti de her insanda tehâlüf eder. Yani terbiye-i fikriyyenin, fazâil-i ahlâkîyyenin derecesine göre her şahısta başka bir sûrette tecelli eyler!

Evet! Vicdân öyle bir âb-ı saftır ki içinde bulunduğu şişenin rengine tâbi olur! Yani esâsen kendi saf bir renge mâlik olduğu hâlde bulunduğu kabın renginde kendini gösterir.

Ahlâka ait olan bu mesele pek güzel bir zemîndir. Fakat bizim saded-i bahsimiz bilhassa vicdânın mâhiyetine ait olduğu cihetle cereyân-ı bahsimiz varsın kendi mecrâsında devâm eylesin! Zâten bu cereyânın munsab olacağı nokta yine ahlâkın sâhil-i ulyâsı değil mi?

Efendim! Vicdân, bir cihetten kuvve-i fikriyyenin hissiyât-ı cismâniyye ile olan münâsebetine vâsıta olur ki bu da muâmelât-ı vicdânîyyenin kuvve-i fikriyye ile birleşmesinden ibârettir.

Bir cihetten de rûhun idrâkât-ı zâtiyyesine delâlet eder ki bu da rûhun taharriyât u keşfiyyât-ı mâneviyyesine vicdândan başka bir kuvvetin münâsebeti olmadığını isbât eden bedâhettir.

Evet! Vicdân insanın mâlik olduğu bir kuvve-i rûhaniyyedir ki yalnız fikre değil rûha da nâfizdir.

Hukemâ-yı Fâzıla-yı Arab'dan İbn-i Sînâ diyor ki:

"Vicdân rûhun, fikrin ihtisâsâtına vâsıtadır. Lâkin felsefe nokta-i nazarından rûh nedir? Fikir nedir?

Rûh, faal, seyyâl bir cevherdir. Yani hissiyât-ı umûmiyye te'sîrâtının mebdei ve merkezi olan bir kuvvettir.

Fikir aynı hâssaları hâiz olduktan fazla kuvve-i müdrikenin istîdâd-ı hissiyâtını rûha îsâl eden bir illettir.

Bununla berâber faâliyet, hassâsiyet gibi kuvve-i vicdânîyye bizzat rûhun havâs-ı tabîiyyesinden ibâret zannolunmasın! Bilakis o havâs-ı rûhâniyye cevher-i rûhu teşkîl eylediği gibi kuvve-i akliyyenin hâssa-ı idrâkâti dahi cevher-i fikri teşkîl eder."

Bu hakîm-i fâzılın târîfine göre vücûd-u beşer rûhun, fikrin ihtisâsına mahsûs bir vâsıta, vicdân ise hayât-ı mâneviyyemizi te'mîn eden bir râbıtadır.

Maksadımızı îzâh edelim: Acaba rûh dediğimiz hayât-ı tabîiyyemiz gibi bir de hayât-ı vicdânîyyemiz mevcûd değil midir?

Evet! O mevcûdiyet kâbil-i inkâr olamaz. Zîra hayât-ı vicdânîyyemizin delâletiyle her şeyi hissetmeye muvaffak olduğumuz bedîhîdir.

Fikrimizi biraz ta'mîk edecek olur isek hissiyât-ı vicdânîyyenin ef'âl-i beşeriyyeden ibâret olduğunu yani harekât-ı umûmiyyemizin kâffesi vicdânın delâletine tâbi bulunduğunu teslîm etmeye ve bu nokta-i nazardan vicdân rûhun kuvve-i sâmiası yani te'sîrât-ı rûhâniyyenin vâsıta-ı tabîiyyesi olduğunu tasdîk eylemeye mecbûr oluruz.

Gelelim vicdân-ı ahlâkî bahsine:

Müsellemdir ki vicdân, fikrimize, rûhumuza te'sîr eden hissiyâtı duymaktan ibâret bir kuvve-i mâneviyyedir. Daha açık söyleyelim! Vicdân emr u nehy olunduğumuz ef'âl-i

umûmiyyenin icrâ u adem-i icrâsını hükmeden yani mehâsin u mesâvîyi -bir fikrin hâiz olduğu istîdâd u terbiyesine göre- tefrîk u temyîz eyleyen bir hâkim-i ahlâkîyyedir.

Bu hikmete mebnîdir ki vicdânın ahlâka ait olan te'sîri gayet ehemmiyetli bir bahs-i azîm teşkil etmiş ve binlerce hukemâ-yı ahlâkîyyûn bu mesele hakkındaki tedkîkatını yazmakla bitirememiştir.

Vicdân-ı ahlâkîyi tarih noktasından tetebbu eden hukemâ-yı fâzilanın ittifâk-ı ârâ ile verdikleri karara göre bir fiilin zuhûru mutlaka fâilin vicdân-ı ahlâkîsine delâlet eder. Bir sû-i hareketin bir fiil-i memdûhu intâc edemeyeceği gibi bir hüsn-i niyetin de bir fiil-i makdûhu tevlîd etmeyeceği şüphesizdir. Bu hakîkat vicdânın perveriş-yab olduğu terbiye-i fikriyye ile mukâyese olunduğu cihetle ahlâk-ı zemîme ashâbı her bir fiilinde vicdânının tazyîkinden, her bir hareketinde ebnâ-yı nev'inin tahkîrinden kurtulamaz.

Vicdânın diyânete taalluk eden mühim bir ciheti vardır ki o da vazîfe-i dîniyyenin ulviyetini takdîr eylemekten ibârettir.

Evet! Vicdân îmanın, akâidin kuvvetü'z-zahrıdır. Çünkü hakâyık-ı dîniyye vicdân-ı selîm ile istidlâl olunur. Cenâb-ı Hakk'ın evâmir u nevâhîsini icrâ eden vâsıta kuvve-i vicdânîyyeden ibârettir. O takdîrde vazîfe-i vicdânîyyeyi mâdde-i vicdânîyye sûretinde telakkî etmek hikmet-i mantıkiyye iktizâsındandır.

Hülâsa-i kelâm: Vicdân ef'âl u harekât-ı insâniyyenin bir âyine-i mücellâsı olduğu cihetle o mir'ât-ı sâfa in'ikâs eden sûret-ı ahlâkîyyenin mâhiyeti tamamıyla nazarlarda ta'yîn eder!

İşte bu hikmete mebnîdir ki fazâil-i ahlâk erbâbı mir'ât-ı vicdânını lekedâr edecek çirkin sûretleri göstermek seyyiâtından vâreste bulunurlar. Çünkü evsâf-ı ahlâkîyyeyi hakkıyla muhâfaza edebilmek, ef'âl u vicdânîyyenin şâhid-i mücessemi addedilen terbiye-i fikriyyeyi hâiz olmaktan ibâret bulunduğunu teslîm ederler.

Mâhasal: İnsâniyet-i mücesseme olan İslâmîyette vicdân-ı ahlâkîyi, fıtrat-ı zâtiyyeyi tehzîb u ıslâha çalışmak farz-ı ayn olduğu cihetle o hatt-ı hareketi kendine üss-i meslek ittihâz edenlerin iki cihânda necât u selâmete nâil olacakları şüphesizdir.

Fiil-i insanın hakîki fâili vicdânıdır!

Hâkimi, kânûnu, hükmü, hâsılı vicdânıdır!

İKİNCİ FASIL
AKLIN HAVÂSS-I ZÂTİYYESİ

Akıl, mümeyyize, gazabiyye, şeheviyye nâmıyla üç hâssa üzerine tevcîh olunmuştur.

Kuvve-i Mümeyyize

Bir hâssa-i mümtâzedir ki fazâil-i insâniyyeyi temyîzden ibâret olan hikmet-i ahlâkîyye kânûnları o sâyede tedkîk olunur.

Zekâ, idrâk, hâfıza, cerbeze, safâ-yı zihn, hüsn-i tedbîr gibi evsâf-ı memdûha kuvve-i mümeyyizenin şerâit-i asliyyesindendir.

Kuvve-i Gazabiyye

Bir lâzıme-i beşeriyyedir ki melzûmu hakîkaten hâiz-i ehemmiyettir. Meziyât-ı insâniyyede mûtenâ bir mevkiyi ihrâz eden bu sıfat esâsen şecâat, vakâr-ı nefs, ulüvv-ü himmet, sadâkat, hakkâniyet, hamiyyet, sabr u metânet, afv u âtıfet seciyyelerinden ibârettir.

Kuvve-i Şeheviyye

Beşeriyetin ahkâm-ı fıtriyyesinden bulunduğu ve fakat kemâlât-ı insâniyyeye o kuvvetin hüsn-i delâletiyle vusûl-ü müyesser olduğu muhtâc-ı îzah bir mesele değildir sanırım.

Bekâ-yı nesle vâsıta olmak istîdâdıyla nev'-i beşere ihsân buyurulan hissiyât-ı şehvâniyye ismet dâiresinde muhâfaza olunmak şartıyla kıymetdâr bir seciye-i insâniyyedir ki hayâ, iffet, kanaat, riyâzet, nazar-ı ibret, kıyâs-ı nefs, havf u recâ gibi âli meziyetleri teşkîl eylemiştir.

(Bu evsâf-ı mübeccelenin âlem-i insâniyette hâiz olduğu ehemmiyeti sırasıyla arz u beyân edeceğimiz cihetle muhâkemâtımızı mubâhase-i husûsiyyelerine ta'lîk eyledik.)

Zekâ

Fetânet-i akliyyenin hakîkat-i ilmiyyeye, mâhiyet-i eşyâya vâsıta-i nüfûzu olan bir kuvvet-i mahsûsadır ki dîde-i ibretin ziyâsı, mekârim-i ahlâkın ravza-i zî-safâsıdır.

Akl-ı selîm erbâbının medâr-ı irfân u im'ânı ve belki de mâ-bihi'ş-şânı zekâ-yı âliyyeden ibâret olduğu nazar-ı tedkîke alınırsa insâniyetin mebnâ-yı ulvîsi de zekâdan başka bir zemîn-i ulvîye müstenid olmadığı taayyün eder. Bu cihetle erbâb-ı zekâ nazar-ı hakâret, meyl-i azamet, dâvâ-yı fazîlet gibi mesâvî-yi ahlâka temâyül-i âdîliğini hiçbir sebeple ulüvv-ü cenâbına lâyık

görmez. Çünkü bu gibi seyyiât-ı gâfilâne insanı cezâ-yı vicdânîyyeden, azâb-ı cismâniyyeden kurtaramaz.

Cenâb-ı Vâhibü'l-Atâyâ'nın insana vâsıta-i mükâfat olmak üzere bahşeylediği bir istîdâd-ı ulvî -sû-i istîmal seyyiesiyle- râbıta-i mücâzat sûretine girerse mûcib-i nedâmet olmaz mı?

Düşünelim! Güneşten istifâde edilecek yerde iltihâb-ı dimâğ gibi dehşetli bir illet vücûda gelirse tehlike-i hayât neticeleri zuhûr etmez mi?

Bir lambayı derece-i tahammülünden ziyâde yakmak her vecihle muzırdır. Binâenaleyh nur-ı zekânın îtidâl derecesiyle kuvve-i müfekkireyi tenvîr etmek en büyük bir eser-i akl u hikmettir.

İdrâk

Serîu'l-idrâk olan sâhib-i irfân bir hakîkatin delîlinden medlûlüne derhâl intikâl eder. Her bir maksadın tahtında müstetir olan zamirler ne gibi mânâlara şâmil ise o şümûlü ihâta eden idrâktir. Fikr-i selîm erbâbı her meselede isâbet-i idrâkiyle kuvve-i zihniyyesini dâima selâmet-i muhâkemeye hasreder. İnsanın idrâki alemde her bir hakîkati, her bir keyfiyeti ihâtaya kâdir olamaz. Zîra iz'ân-ı esâs istîdâdden ziyâde idrâke müsteddir.

Bir filozofun hikmet kânûnlarına ait düşündüğü meseleyi bir lisân muallimi idrâke çalışırsa kuvve-i müdrikesini mutlaka israf etmiş olur. Çünkü ulûm u fünûnun kâffesine vukûf hâsıl edecek kadar idrâk sâhibi olmak insan için muhâldir.

Hikmet-i âlemi tedkîke yetişemez iz'ân
O kadar kuvveti hâiz olamaz bir insan

Demek isteriz ki: İnsan mâlik olduğu nakd-i idrâkini "Bakan ben ne kadar servet u iktidâra mâlikim!" gibi ifratkârâne bir yolda sû-i istîmal ederse serveti de hebâ olur zahmeti de…

Bir müdekkik âsâr-ı kudreti müşâhede ile intibah hâsıl edebilirse de esrâr-ı hikmeti idrâke sarf-ı zihn eylemez. Çünkü idrâk edemeyeceğini bilir! O hâlde insan kendi istîdâd u ihtisâsı dâiresinde tevsî-yi mâlûmâta himmetle terakkîye çalışmalıdır ki idrâkinin fazîlet-i asliyyesinden müstefîd olabilsin.

İdrâk ile keşf eyleyemezsen bu cihânı
Beyhûdeye sarf eyleme kıymetli zamânı!

Muhâfaza

Cevher-i akl u zekânın muhâfaza-i kıymetdârıdır. Hünerdir ki o muhâfazaya pırlanta, elmas gibi pahâdâr taşlar konulsun! Çakıl taşı hıfz edilirse abestir. Çünkü insan hîn-i îcâbında o muhâfazaya mürâcaat eder. Ne hıfz etmiş ise onu bulur.

Hâfızanda edeb u ilm u kemâli sakla!
Kıymeti hâiz olan cevher-i âlî sakla!

Cerbeze

Talâkat-ı ilmiyyenin tercümânıdır. Belki de fasîhu'l-beyân lisânıdır. Çünkü kuvve-i nutkiyyenin hakîmâne bir zemînde idâresine delâlet eder. Münâzara kânûna muvafık olan cerbeze-i lisâniyye ayrıca bir mevhibe-i rabbâniyyedir. Lâkin âdâb-ı kelâma muhâlif olan cerbeze âdeta safsata bir dazlaktan ibârettir. Kâilini de utandırır, sâmi'ini de usandırır!

İnsanın kelâmı ilm u kemâlinin delîli olduğunu teslîm eden erbâb-ı fazîlet dâima talâkat-ı edîbâne ile ifâde-i merâm eder.

Safâ-yı Zihn

Kuvve-i akliyyeyi feyzyâb eden bir vâsıta-i sâfiyyedir. Huzûr-u fikre, sükûn-u zihne tab'an arz-ı ihtiyâç eden insan mutlaka hissiyât-ı kalbiyyesinde bir inbisât-ı rûhânîye de muhtâçtır. Zihn-i sâf tabîatın bir zevk-i selîmidir ki nefs-i nâtıka o safâ-yı mânevî ile vecd u inşirâh kesbeder.

İnbisât -hadd-i îtidâli geçmemek şartıyla- kuvve-i fikriyyenin en ulvî bir hissidir. Çünkü safâ-yı kalb ile cereyân eden muâmelât bittabi infiâlât-ı nefsâniyyeden vâreste olur.
Sâf bir menba'dan akan âb-ı latîf ile dehşetli bir mecrâdan kalan seylâb-ı gazab elbette müsâvî bir te'sîrde olamaz!

Kuvve-i zihniyyenin şânından olan inbisât-ı fikr, inşirâh-ı kalb mekârim-i ahlâkın iki şâhid-i mücessemidir. Îtidâl-i dem, safâ-yı zihn seciyeleri cevdet-i tabîata delâlet eylediği cihetle insanı herhâlde harekât-ı şedîdeden muhâfaza eder. Zihnin hiddet u şiddeti insanın vicdânını da bî-huzûr eder!

Zihn-i sâf rûhun, vücûdun zevk-i rûhânîsidir
Çünkü insanın, tabiî şevk-i vicdânîsidir

Hüsn-i Tedbîr

Hulûs niyete müstenid olan bu meziyet, akl-ı selîmin mütemmimâtından bir fazîlettir. Çünkü tedbirsiz, temkinsiz hareketle fazâil-i ahlâkîyyenin derece-i kemâline vusûl-ü müyesser olamaz.

Hatâyı sevâbdan, hakkı bâtıldan tefrîk u temyîz etmek hüsn-i tedbîr ile kâbil olabilir. Akl-ı selîmin tasvîb edemeyeceği bir şey hakkında sarf-ı tedbir eylemek it'âb-ı zihinden, yâhud abesle iştigalden ibârettir.

Sû-i tedbîr sâikasıyla tûl-i emele düşmek bâis-i nedâmet olur. Bir maksad-ı ma'kûlün husûlü bi-eyyi-hâl fikr-i selîm ile hüsn-i tedbîre mütevakkıftır. Bâzen sâfdilâne bir tedbîr ile insan bir şeye muvaffak olsa bile makbûl değildir. O muvaffakiyete ya müsâade-i tâli' ya fevkalâde bir tesâdüf demek daha muvâfıkdır.

Bununla berâber hüsn-i tedbîr, takdîr-i ezelîyi tağyîr edemez! Yalnız insan tehlikeden muhâfaza, mesâvîden vikâye gibi rızâ-yı ilâhîyi tevessülde kusûr etmemelidir ki maazallah bir kazânın vukûunda Cenâb-ı Hakk'a teslîm olmak şerefine hakkıyla nâil olabilsin!

Hele tedbîr-i hayât, tedbîr-i servet gibi ehemmiyetli vazîfelerle mükellef olan insan her türlü isrâfâttan nefsini vikâye etmezse belki de sû-i tedbîr beliyyesiyle takdîr-i istikbâline mâni' olur. Çünkü ya mühlik bir illete ya müdhiş bir zarûrete kendi kendini giriftâr etmesi muhakkakdır.

Hüsn-i tedbîr sâhibi herhâlde mazhar-ı tevkîr olur. Mukadderâtın zuhûruna da hulûs-u kalb ile dâima müheyyâ bulunur. Zîra hakîmâne tedbîr kazâya muhâlefet maksadıyla değil, mahzâ rızâya muvâfakat azmiyle icrâ olur.

Hüsn-i tedbîrinde noksân eyleme
Âkıl ol takdîre bühtân eyleme

Tedbîr-i maîşet bahsi ehemmiyetli bir meseledir. Vâkian tedbîr kuvvetiyle takdîrin fevkinde bir şey zuhûr etmez. Lâkin intizâm-ı maîşetle o kadar muntazam bir refâh-ı kalb hâsıl olur ki işte bu hâl insanın mes'ûdiyet-i ciddiyyesini te'mîn eder.

Zâten saâdet-i insâniyye servet u sâmânda değil, râhat-ı vicdândadır! Refâh-ı kalb âleminde mesâî-yi meşrûasıyla vakit geçiren bir ehl-i kanaat, azâb u vicdân içinde yaşayan bir sâhib-i servetden her vecihle bahtiyâr değil midir?

İnsâf edelim! İnsanın kalb u vicdânı müsterih olmazsa servet u sâmânının ne hükmü olur?

Bahsimiz sû-i tefsîr olunmasın! Zîra maksadım, erbâb-ı mütâlaayı -benim gibi- kalenderâne maîşete, rindâne riyâzete teşvîkten ibâret değildir. Mücerred refâh-ı kalbin, huzûr-u vicdânın -nefsimde tecrübe etmiş olduğum- fazâilini sevk-i münâsebetle muhtasaran tasvîrden ibârettir. Yoksa kalben, vicdânen refâh-ı mücessem vasfına lâyık olan zenginlerin dünyada nâdir olmadığını bilmeyecek kadar ümmî kalenderlerden değilim!

Merâmım, refâh-ı vicdân bahtiyârlığını te'mîn eden kanaat-i kalbiyyenin fazâil-i âliyyesini -kendi tecrübem derecesinde- bilmünâsebe îzâh tarîkiyle hüsn-i tedbîrimi değil, hüsn-i niyetimi arz eylemekten ibârettir.

Hâsıl-ı kelâm, tedbîr-i maîşetde harîsâne birtakım tûl-i emellere düşüp de refâh-ı kalbi azâb u vicdâna fedâ etmek hüsn-i tedbîr erbâbının şânı değildir.

ÜÇÜNCÜ FASIL
KUVVE-İ GAZABİYYE'NİN TA'RÎFİ

Kuvve-i Gazabiyye

Tabîat-ı beşeriyyede mevcûd olan hiss-i gazab insanın taarruzât-ı mühlike-i hâricîyyeden muhâfaza-i nefsine kâdir olmasına mahsûs bir kuvve-i müdâfaadır. Terkîbât-ı fıtriyyenin eczâ-yı mütemmimesinden olan bu hâssa-i şedîde, mutlaka akl u hikmetin tecvîz edeceği bazı husûsât-ı mücbirede gâyet ihtiyâtkârâne bir hâlde istîmal olunur.

İnfiâlât-ı nefsâniyyeden zuhûr eden gazab, insanın rûhunu muazzeb eder. Çünkü o şiddetin te'sîriyle vücûdda cevelân eden kanın hiddeti derhâl dimâğa hücum eyler.

Hissiyât-ı gazûbâne evvelâ kuvve-i akliyyeyi perişân, ba'de-hû nedâmetle dûçâr-ı hüsrân eden bir âfet-i beşeriyyedir! Gazabkâr ne kadar akl u fetânet sâhibi olsa gazab u şiddeti zamânında idâre-i akliyyesine muvaffak olamaz.

Sokrat demiş ki:

"Gazabın evveli cünûn, âhiri de nedâmetdir. Zîra birinci derecesi aczden, ikincisi de levmden tevellüd eder. Öyle ise akl-ı selîm, nazar-ı hakîm erbâbında tehevvür olmamak îcâb eder. Çünkü acz, levm gibi mesâvî mehâsin-i ahlâk ashâbında olamaz."

Eflâtun'un kavline göre:

"Heyecân ile zuhûr eden bir hâl mutlaka peşîmânî ile netîce-pezîr olur. Gazab, mağzûbun aleyhten ziyâde gazûbu ızrâr eder! Aklını gazabıyla selb eden insan nefsini bir şerâre ile yakmış olur. Nedâmetden evvel metâneti ihtiyâr edenler öyle bir tehlikeye düşmezler."

Hilmiyyeti ne kadar severim!... İhtimâl ki müsemmâ bi'l-muvâfık olamadığımdan!... Fakat bazı def'a da hilmiyyetin hakîmâne cihetlerine o kadar meftûnum ki bir vakit heyecânımda bile kendimi beşeriyetten tecrîd eylediğime hükmedeceğim gelir!

Yakmasın nefsini gazab zinhâr
"Ve kınâ Rabbenâ azâbennâr!"
Gazab muhill-i akl u edebdir!

Cenâb-ı Suyûtî diyor ki:

"Gazab u şiddet iklîm-i vücûdun en dehşetli bir âfetidir. Def'-i çâresi aranılmayan bir âfet o iklimi harâb eder.

Gazab bir illet-i mühlikedir ki yegâne tedâvisi sabr u tahammülden ibârettir. Tedâvi edilmeyen hastalık hayât-ı beşeri mahv u berbâd eyler! El-hazer."

Vakt-i gazabda **“Allah sabredenlerle beraberdir.”** kelimât-ı hikemiyyesini tekrâr ile ta’dîl-i şiddete çalışmak âdeta ateşe su ile mukâbele etmek kadar hakîmâne bir tedbirdir. Zîra gazabla hareket eden tehlikeye takarrub etmiş olur!

Hazret-i Şeyhu’l-Ekber demiştir ki:

“Mücâhede-i nefsde şiddetten ziyâde mekânet îcâb eder. Çünkü nefs şiddetle değil sükûnetle ıslâh olur!”

Celâdet-i mücesseme ünvânına hâiz olan Fâtih Sultan Mehmed Hazretleri İstanbul muhâsarası gibi şânlı bir cihâd zamânında bile “Gazûbâne muhâcemâta heves etmeyiniz! Şiddetle yağan yağmur zemîne te’sîr etmez. Menfaat, muvaffakiyet şiddetle değil mülâyemetle hâsıl olur. Hakîmâne söz, keskin kılıçtan müessir olduğu gibi!” hakîkatini bütün Osmanlı serdârlarına üss-i hareket ettirmekle te’mîn-i muzafferiyet buyurmuştur.

Hülâsa-i merâm gazabdan ihtirâz ile sabr u teenniye tevessül etmek mekârim-i ahlâkın en mûtenâ evsâfını ihrâz eylemek derecesinde hâiz-i ehemmiyettir.

Şecâat

Bir meziyet-i ulviyyedir ki dünyada o haslet-i muhteremeyi takdîr u tahsîn etmeyen bir ferd tasavvur olunamaz. Metânet-i kalbiyye, mekânet-i fikriyye gibi secâyâ-yı mümtâzenin burhân-ı tabiîsi olan şecâat fazâil-i insâniyyenin en güzîde bir şîmesidir.

Beşeriyetin ef’âl-i memdûhasına delâlet eden bu sıfat yalnız meydân-ı harbe mahsûs değildir. Sadâkatle, hamiyyetle perverde olan insan her bir vazîfede şecî’âne, cesûrâne hareket etmelidir. Lâkin bu meziyet dahi hüsn-i tedbîr ile hâsıl olur.

Salâhaddîn-i Eyyûbî demiştir ki:

“Şecâat insâniyetin mir’ât-ı sâfıdır. İffet, istikâmet, hulûs niyet gibi meziyât-ı insâniyyenin, hissiyât-ı vicdânîyyenin mâkes-i nûrânîsidir. Şecâatin hakîkati kalbin metânetinden ibârettir. Vicdânından ihtirâz eden düşmanından hiçbir vecihle ictinâb etmez.”

Hulefâ-yı Abbâsiyye’den Mûsâ el-Hâdî Îrân meşâhîr-i ümerâsından bir zâta hitâben yazdığı nâme-i hakîmânede şecâati şöyle tasvîr etmiştir:

“Azîzim! Erbâb-ı şecâate dâima şecî’âne muâmele etmekten daha merdâne bir uluvv-ü cenâb tasavvur edemediğim cihetle size de o yolda mukâbeleye mecbûr oldum. Cesâreti cür’et derecesinde sû-i istîmal edenler bittabi şecî’ addolunamazlar. Şecâat, nefsin infiâlinden, kalbin iğbirârından vâreste olursa herhâlde takdîs u takdîre şâyeste olur!

Dârâ’nın Büyük İskender’e söylediği ‘Şecâati hayâtımdan ziyâde muhâfazaya mecbûrum!’ hikmeti elbette hatırınıza gelir!

Nûşirevân'ın 'Şecâat en metîn bir kaledir. O kaleye ilticâ edenler mağlûbiyetten masûn olurlar!' dediğini de bilirsiniz.

Benim nazarımda şecâat, insâniyetin mevcûdiyetine şehâdet eylediği cihetle fevkalâde şâyân-ı ihtirâmdır. Şecâati tahkir etmek mesleğime muhâlif olmasa ben de size bu yolda muâmeleye cesâret edemezdim! Şecâatinizi ne kadar muhâfaza ederseniz beni de o nisbette kendinize meftûn etmiş olursunuz. Emîn olunuz ki şecâat bâdî-yi selâmettir."

Medeniyet-i İslâmîyyenin vâsıta-i intişârı olan şecâat ne kadar âlî bir meziyettir ki "Cenâb-ı Hakk bir yılanın helâkinde bile cesâreti sever." hadîs-i şerîfi bütün âlem-i insâniyete bir kânûn-ı mukaddes olmuştur.

Şecî' insan hasmâne müdâfaadan çekinmez. Korkak adam ise kendi gölgesinden sakınır. Cebânet şân-ı insâniyete yakışmadığı gibi şecâatin mağrûrâne derecesi de lâyık değildir.

Gazâ-yı Bedir'de meydân-ı mübârezeye çıkmış olan Amr bin Veddü'l-Âmirî şüc'ân-ı İslâmîyâna gâyet mağrûrâne bir sûrette izhâr-ı husumetle:

Onları toplamak için bağırmaktan sesim kısıldı
Savaşacak bir kimse var mıdır
Bekledim çünkü cesurluğun korkaklığı
Savaş mevkiinde kahramanca durmaktır
Çünkü ben kılıç sallamada olduğu gibi
Hızlı olmaya devam ettim
Muhakkak ki gençlikteki cesurluk ve cömertlik
Huyların en hayırlısıdır

Manzûmesini inşâd, yani:

"Ey Cemiyet-i İslâmîyye! Hakîkaten ben sizin içinizde cesûr bir kahramân vardır zannıyla meydân-ı harbde sesim kısılıncaya kadar bağırdım. Lâkin bir merd-i şecî' bana müdâfaaya cesâret edemiyor! İşte ben mevki-yi şecâatimde tevakkuf etmekteyim. Hasmı havf u hirâsa düşürmekten fütûr etmiyorum. Zîra şecâatle semâhat merd olanların şânıdır!" nidâsıyla feryâd eylediği sırada Hazret-i Haydar-ı Kerrâr'ın mübârek a'sâb-ı celâdetleri artık sabr u tahammül edemeyip:

(Aciz olmayan bir sesle) Kılıç sallamada sesi sana hoş geleni müjdele
Basiret ve niyet sahibi kazanacağı kurtuluşu umuyor
Ben cenazelerde sana ağıt yakmayı umuyorum
Kılıç sallama sırasında şiddetli bir darbeden dolayı bu kılıcın hatırası kalacak

İtâb-ı kahr mânîsiyle derhâl Amr'ın şiirini tanzîre yani:

“Ey şecî’-i mağrûr! Beyhûde bahâdırlığına mesrûr olma! İşte hüsn-i niyet u basîret sâhibi bir şecî’ senin dâvetine icâbet etti. Huzûr-u ilâhîde ümîd-i necât eden bir merd senden asla fütûr etmez. Cenâb-ı Hakk’ın tevfîkiyle senin başına öyle bir kazâ gelecektir ki cenâzen üzerine ağlayanlar bile hayrette kalacaklardır.” şiddet-i şîrânesiyle Amr’ı tahkîre müsâraat buyurmuşlar ve birinci hamlede o mağrûr-u şecî’yi helâk eylemişlerdir.

Şecâat, metânet-i îmâna, salâbet-i vicdâna delâlet eder!

Vakâr-ı Nefs

Şer’an, hikmeten evsâf-ı mühimme-i insâniyyedendir. Haysiyyet-i zâtiyyenin, vazîfe-i resmiyyenin muhâfazası -hadd-i i’tidâlî tecâvüz etmemek şartıyla- vakâr u temkîne muhtâçtır. Vakâr, nâfizü’l-emr bir meziyet olduğu cihetle o nüfûzun hüsn-i te’sîri görülmemek kâbil değildir. Ancak vakâr ile kibrin derecesini tefrîk etmek gıbta ile hasedin beyninde olan farkı temyîz eylemek kadar hakîmâne dikkate vâbestedir.

Sû-i istîmal edilen vakâr bittabi kibr u nahvet sûretine müncer olacağı cihetle mehâsin-i ahlâktan değil mesâvî-yi beşeriyyeden addolunur. Tekebbür, taazzüm ahlâk-ı cemîleyi ifsâd edeceğinden evvelemirde vakârın derece-i makbûlesini bilmek ba’de-hû ona göre âkilâne hareket etmek elzemdir.

Vakûr olan zât asla kibr u gurûra tenezzül etmez. Çünkü vakârın şerefini tekebbür ihlâl eder.

Eflâtun demiştir ki:

“Muhibb-i vakâr olanlar bi-eyyi-hâl kibr u azametin düşmanı olurlar… Vakârı muhâfaza etmek ehl-i temkîne mahsûs bir meziyettir. Sehâvetle israfın arasında olan fark-ı azîmi bilmek mekârim-i ahlâkın şânından olduğu gibi hafîfmeşreplikle haysiyet-i zâtiyyeyi ihlâl etmek, yâhud azamet-i nefs ile sıfat-ı insâniyyeyi lekedâr eylemek dahi beşeriyetin şeref u îtibârını takdîr edememekten ibâret bulunduğu şüphesizdir. Vakârsız insan iktidârsız lisana benzer.”

Evet! İnsanın kadr-i ulvîsi vakâr-ı nefsiyle mukâyese olunur. Vakârsız adam îtibârsız zengine, kibirli adam illetli fakîre müşâbihtir.

Hazret-i İmâm Ali buyurmuşlardır ki:

“Vakûr, âzâde-i kibr u gurûr olur. Vakâr beşeriyetin medâr-ı iftihârı insâniyetin hâmî-yi îtibârıdır. Fakat vakârın derecât-ı hakîkiyyesini bilmek irfân u iktidâra mütevakkıftır. Zîra hüsn-i muhâfaza edilemeyen vakâr bittabi kibre müntehî olacağı cihetle insana mûcib-i âr olur.”

Vakâr, insana mahz-ı iftihârdır

Kibir, şeytâna ayn-ı iftikârdır

Ulüvv-ü Himmet

Ne büyük meziyettir? **"**Ulüvvü'l-himmetün mine'l-îmân" hikmet-i ulviyyesi bihakkın mütâlaa edilirse bu şîme-i cemîlenin ehemmiyeti tamamıyla nazarlarda taayyün eder.

Ulüvv-ü cenâb hasletiyle müterâdif olan ulüvv-ü himmet, secâyâ-yı insâniyyenin evsâf-ı mümtâzesinden ve belki de mekârim-i ahlâkın şerâit-i esâsiyyesinden olduğunu dâima nazar-dikkate almak îcâb eder.

Ulüvv-ü himmet sâhibi kerîmü'ş-şiyem, rahîmu't-tab' olduğu cihetle ebnâ-yı nev'ine her vakit muâvenette, hayr u hasenâta ait olan bir işe delâlette zerre kadar müsâmaha etmez.

Nûşirevân demiş ki:

"İnsan ulüvv-ü himmet vazîfesiyle mükelleftir. Âlîcenâb olan bir hekîm tesâdüf ettiği hastayı devâ-yı himmetle tedâvi eder. Cihânın kesb-i umran etmesi ulüvv-ü himmet sâyesindedir."

Ulüvv-ü himmet fazâil-i ahlâkîyyenin ziynetidir. Hatta insâniyetin şânını a'lâ eden teâvün ü tenâsur gibi meziyât-ı memdûhanın müstenid ileyhi de ulüvv-ü himmetten ibârettir! Ulüvv-ü himmet erbâbı, sâyesi latîf, meyvesi lezîz bir ağaca teşbîh olunmuştur. İlticâ edenler her sûretle müstefîd olurlar.

Lütf u himmeti âlî olan insan dâima ulüvv-ü cenâbıyla iftihâr eder. Kâinâtı feyz-yâb eden âfitâbın kuvve-i feyziyyesine halel gelmediği gibi ulüvv-ü himmet erbâbının ibzâl-i himmetiyle de şânına asla nakîsa gelmez!

İnsanın mâhiyeti vicdânın ulviyetiyle mukâyese olunur. Ulviyet-i vicdânîyye ise ulüvv-ü cenâbdan tevellüd eder.

Terakkiyât-ı medeniyye ile tekemmülât-ı insâniyyenin vâsıta-i müstakillesi ulüvv-ü himmettir. Her şey himmet sâyesinde vücûda gelir! Hulûs niyete müstenid olan ulüvv-ü himmete tevfîk-i ilâhî dahi refîk olur.

Ulüvv-ü himmet insana şereftir
O ulviyet de vicdâna şereftir

Sadâkat

En âlî bir meziyettir. Dîn u devletine, mülk ü milletine sâdıkâne hizmet edenler maddî, mânevî mazhar-ı mükâfât olurlar.

İnsaniyette vazîfe-i sadâkate tekaddüm eden bir meziyet tasavvur olunamaz çünkü evsaf-ı beşeriyyede sadâkat gibi hâiz-i ehemmiyet bir sıfat bulunamaz.

Sadâkat bâdî-yi selâmettir. Her bir husûsta o vâsıta-i necâttan ayrılmak şerâit-i insâniyye iktizâsındandır.

Bir hadîs-i şerîfin mazmûn-ı ulvîsinde “Sıdkta zâhiren bir tehlike görülse bile yine necât sıdktadır. Kizb cihetinde görünen necât ayn-ı helâktır.” hikmet-i celîlesi tasrî’ buyurulmuştur. Sadâkatten mazarrat, hıyânetten menfaat hâsıl olamaz. Tabiîdir ki sedeften inci, akrepten zehir hâsıl olur.

İnsan her bir fiilinde sâdık olursa mutlaka mükâfât-ı hakîkiyyesine de nâil olur.

Hukûk-ı umûmiyye kânûnunun birinci maddesi sadâkatten ibârettir. Zîra vicdânîyâta ait olan muâmelâtın kâffesi sadâkat nâmına cereyân eder.

Cenâb-ı Hakk sâdıkları sever. Kâzibleri sevmez! Sıdkta ne kadar müşkilât görülse yine kizbin teshîlâtından daha nâfi’dir. Sadâkat öyle bir dâne-i mübarektir ki düştüğü yerde ne kadar ârızalara uğramış olsa yine vakt-i merhûnende mahsûl-i kıymetdârını verir.

Hazret-i İmâm Ali el-Murtezâ Efendimiz, nesl-i muhteremi Cenâb-ı Hüseyin el-Müctebî’ye hitâben:

Söylediğin her şeyde doğru ol
Yalancı olma münafıklığı bırak

Hikmet-i şi’riyyesiyle nasîhat buyurmuşlardır ki mânâ-yı ulvîsi:

“Her söylediğin şeyde sâdık ol! Kâzibler gibi münâfık yâd olunmayasın!” emrinden ibârettir. Hâlbuki bu nasîhat zımnen de sarâhaten de ümmet-i İslâmîyyeye bir ders-i ibrettir.

Sadâkat yalnız ef’âle değil ekvâle de şâmildir. Çünkü sâdıku’l-kavl olanlar bittabi sâdıku’l-fi’l olurlar. Kelime-i şehâdetle tasdîk-i İslâmîyet eden bir lisâna kizb yakışır mı? Cevher-i sadâkatle tezyin-i zât u sıfât etmiş olan insan vicdânına karşı hilâf-ı sadâkat bir harekette bulunmaya tenezzül edemez!

O hâlde vazîfe-i sadâkatin evâmir-i İslâmîyyeden, kizbin de nevâhî-yi insâniyyeden olduğuna kat’iyen hüküm vermek îcâb eder.

Fakîr bir sâdık, zengin bir kâzipten daha îtibârlıdır. Çünkü sâdık olan ahdinde sebât eder. Kâzib ise vaadinde sâbit olamaz! Sadâkat servette değil fazîlettedir! Sıdk ile kizb bir yerde imtizâc edemez. Her şeyin mâhiyeti, mukâbilindeki zıddıyla meydâna çıkar. Dünyada kânûn-ı tezâda tâbi olmayan bir şey var ise o da kudret-i ilâhiyyenin hikmet-i ezeliyyesidir.

Sadâkat bir feyz-i mânevîdir. O feyzden istifâdeye çalışmak insâniyet nâmına bir vazîfe-i mühimmedir.

Asdikâ-yı dîn u devlet hakkında Kur’ân-ı Azîmu’ş-Şân’da tebşîr buyurulan mükâfât-ı sübhâniyye tefsir-i şerîfte îzâh edilmiş olduğu cihetle bahsimizi daha ziyâde uzatmaya hâcet göremedim.

Hakkâniyet

İnsanın bâdî-yi selâmeti, hâdi-yi mes'ûdiyetidir. Sadâkat-i vicdânîyyeden ibâret olan hakşinâslık adl u nısfet, rahm u re'fet gibi meziyât-ı ulviyyenin şâhid-i alenîsidir.
İnsaniyetin esâsı, fazâil-i ahlâkın mebnâsı hakkâniyettir. Hakkın her şeyde mevcûd olduğunu nazar-ı dikkate alanlar hilâf-ı hakîkat bir söz söylemeye bile cesâret edemezler. Nerde kaldı ki muhâlif-i hakk u insâf bir harekette bulunsun!

Hukûk-u insâniyyenin her bir kaziyesi hakkâniyetle kıyâs olunur. Zîra Şerîat-i Kudsiyye-i Ahmediyye'nin mikyâs-ı hikmeti hakkâniyettir.

Hazret-i Mevlânâ buyurmuştur ki:

"İslâmîyet ayn-ı hakkâniyettir. Hakkı kabûl ü teslîm edenler hukûk-u şer'iyyeyi muhâfaza ile mükelleftirler. Zîra ahkâm-ı şerîatin üssü'l-esâsı hakkâniyetten ibârettir."

Cenâb-ı Hakk'ın nâm-ı zîşânını takdîs eden insan hakkâniyetten ayrılmaya -hiçbir sûretle- cür'etyâb olamaz. Müsellemdir ki nur-ı hakkâniyet nerde tecellî ederse Cenâb-ı Hakk'ın tevfîkât-ı ezeliyyesi de o noktada neşr-i füyûzât eyler.

Hakşinâs olmak şereftir âdeme
Hakkı izhâr ile dâima âleme

Hilmiyyet

Hasâil-i insâniyyeyi tezyîn eden bir sıfat-ı memdûhadır gazab u şiddetten nefretle izhâr-ı hilmiyyet kadar ulüvv-ü insâniyet tasavvur olunamaz.

Hilmin mekârim-i ahlâka olan te'sîrâtı pek çoktur. Râhat-ı nefs, metânet-i kalb, selâmet-i efkâr, emniyet-i vicdân gibi beşeriyetin hayât-ı mes'ûdiyeti olan hissiyât-ı ulviyye tabîatın hilmiyyetinden hâsıl olur.

Fazâil-i a'mâlin delîli vakâr-ı meşrû dâiresinde olan hilmdir. Bu sebebe mebnîdir ki insan ne kadar sâhib-i iktidâr olsa bir âcize şiddetle, tehevvürle muâmeleye tenezzül etmez. Çünkü fikren halîm olan zât tab'an kerîm olur.

Hilm bir nihâl-i mübârektir ki en lezzetli meyvesi sabr u teennidir. Fakat o meyvenin vakt u zamâna, îcâb-ı hâle göre iktitâf olunması şarttır.

Nûşirevân demiş ki:

"İndimde gâyet kıymetdâr olan hilmin kadrini takdîs ederim. Lâkin bana dost görünen bir şahs-ı leîm hakkında ne derece hilm ettimse nihâyetinde mutlaka bir nedâmete giriftâr oldum. Bilakis bana düşman olan bir kerîm hakkında ne kadar şiddet eyledimse o nisbette bir teessür-i vicdânî ile nefsime levm etmeye mecbûr oldum.

Kişinin yumuşaklığı düşmanına bir yardım olursa
Sertlik daha uygundur
Affettiğin kimsenin hilesinden korktuğun vakit
Yumuşak huylulukta bir zayıflık, cezada ise kuvvet vardır

Hilm, hasma muîn olacak derecede mûcib-i mazarrat olursa îtidâlkârâne şiddet daha mâkuldür. Ancak mekâid ashâbından bir zayıfın afvı îcâb ettiği hâlde ne kadar hilm gösterilse mahz-ı şiddet, ayn-ı mücâzat derecesinde makbûldür!"

Sahâbe-i izâmdan bir zât huzûr-u cenâb-ı risâlet-penâhîde:

Yumuşak huyluluğun saflığının izlerini koruyamadığın vakit
Yumuşak huylulukta bir hayır yoktur, hilm bozulmuş olur

Beyt-i belîğini söylediği sırada zâten sıfat-ı cemîle-i hilmiyyetle mümtâz buyurulan Hazret-i Resûl-ü Muhterem Efendimiz bu hikmet-i şi'riyyeyi tahsîn buyurmuşlardır.

Hakîm-i şehîr Sokrat, Yunan kadîm-i hükümdarlarından birine demiş ki:

"Bana şiddetle muâmele edenlere ben de vakâr-ı nefsimin hilmiyyetiyle mukâbele ederim. Çünkü en şiddetli husûmeti ta'dîle medâr olacak vâsıta hilmdir. Bununla berâber acz u zillet derecesinde addedilecek hilmiyyetten ihtirâz etmek lâzımdır."

Meşâhîr-i müfessirîn-i kirâmdan cenâb-ı Fahreddîn Râzî mekârim-i ahlâkın şerâit-i mühimmesini tasvîr eylediği esnâda diyor ki:

"Şiddet yerine hilmiyyetle muâmele etmekte üç fazîlet vardır.

1. Gazûb benden daha âlî mertebede ise kadr u meziyetini anlamış olurum.

2. Emsâl ü akrânım derecesinde bulunursa mukâbele-i hilmiyyetle ona tefazzul etmiş olurum.

3. Edânî zümresinden ise hilmiyyetin te'sîriyle nefsine azâb vermiş olurum."

Menâkıb-ı cemîle-i insâniyyede hilmin hâiz olduğu şeref ne kadar ehemmiyetli ise o şerefi mevkiinde hüsn-i istîmale muvaffak olmak da o nisbette elzemdir.

Sehâvetin derece-i ifrâtı isrâf olduğu gibi hilmiyyetin de lüzûmsuz yerde istîmali insanın vakâr u îtibârını ihlâl eder.

Mârifettir ki her şeyin mâhiyetini zıddıyla keşfedip de sırası geldikçe o meziyet-i irfân ile insâniyete bir numûne-i edeb gösterilsin!

Zâtına ziynet eden hilmiyyeti
Vasfına mevsûf eder ulviyyet

Sabr u Metânet

Fazâil-i insâniyyede fevkalâde memdûh olan bir meziyettir ki insan her türlü mesûdiyette sabr ile zaferyâb olur. Kâinat câzibe kânûnuna tâbi olduğu gibi muvaffakiyet-i beşeriyye dahi sabr-u sebâta tâbidir.

Bir hadîs-i nebevîde "İlim ehl-i îmânın muhibbî, hilm-i hâmîsi, akl-ı delîli, âmâl-i hayriyye sermâyesi, rıfk u mülâyemet vâlidi, afv u safh ihvânı, sabr u metânet hâkim-i vicdânıdır." hikmet-i celîlesi tasrî' buyurulmuştur. Bu hakîkat-i kudsiyyenin mezâyâ-yı münîfesiyle sâbit olur ki fazâil-i insâniyyenin râbıta-i mâneviyyesi sabr u teennî meziyetinden ibârettir.

Cenâb-ı Muhyiddîn:

Sözün en hayırlısının doğru söz olduğunu ve
Sabrın akıbetinde övülmüş bir etki olduğunu anladım
Talep ettiği işte ciddi olan kimse
Ve sabrı kendine yoldaş edinen kimse başarıya ulaşır

Manzûme-i hikemiyyesiyle âlem-i insâniyete bir ders-i edeb vermiştir.

Bu kıt'a-yı bedîanın mânâ-yı rengîni şerh edilirse "Cidden ben tecrübe ile anladım ki ef'âl-i beşeriyyenin efdali sâdıku'l-kavl olmaktan ve sabrın netîcesinde âsâr-ı muvaffakiyete muntazır bulunmaktan ibârettir. Te'mîn ederim ki insan husûl-i maksadı uğrunda sabrı iltizâm ederse tevfîk-i rabbânî ile maksûduna zaferyâb olur." hakîkati sarâhaten anlaşılır.

Sabrın şâmil olduğu muhassenâtı muhtasaran beyân etmek mümkün olamaz. Zîra mekârim-i ahlâka delâlet ve belki de fazâil-i insâniyyeye şehâdet eden o sıfat-ı mümtâze hakkında ne kadar delâil-i mufassala îrâd edilmiş olsa yine mâhiyet-i ulviyyesi tamamıyla îzâh olunamaz.

Hakîm zî-iktidâr İbn Sînâ:

Kim sabra boyun eğerse
İlerleyiş ve rahatlık meydanında
Yolculuğunu yük olmaktan çıkarır
Ve sabırlı gence nefsi ihanetten kurtarmak vardır

hikmet-i ulviyyesiyle diyor ki:

"Sabrı nefsine râm eden insan tarîk-i râhat u emniyette sühûletle hareket eder. Zîra nefsi tehlikeden, gadrdan muhâfaza etmek sabrın vücûduna vâbestedir."

Cenâb-ı Hakk Kur'ân-ı Azîmu'ş-Şân'ın pek çok âyet-i celîlesinde sabrın fazâil-i memdûhasını fermân buyurmuştur. Demek oluyor ki evsâf-ı insâniyyeyi tezyîn eden cevher-i sabr nezd-i ilâhîde dahi mazhar-ı tahsîn olmuş mübârek bir sıfattır.

Teemmül edelim! İnsan her bir işini hüsn-i tedbîri, sabr u teennîsiyle icrâya muvaffak olur. Lâkin sabrını tedbîriyle idâre edebilir mi? Demek oluyor ki muâmelât-ı insâniyyenin nokta-i istinâdı sabr u metanetten ibârettir!

Sabr eden maksûduna nâil olur
Sabr ile her müşkülü zâil olur

Hukemâ-yı Fâzıla-i Arab'dan Ebû Mûsâ Eş'arî demiş ki:

"Sabır, cismânî rûhânî îtibârla iki nev'idir. Biri fakr, maraz, musîbet gibi metâibe teşekkürle tahammül eylemektir. Diğeri de temâyülât-ı ifrâtkârâne ile hissiyât-ı şehvâniyye gibi müşteheyât-ı nefsâniyyeye tebaiyet etmemektir ki her ikisi de şer'an, hikmeten şâyân-ı tahsîndir." Sabr, o kadar kuvveti hâizdir ki şehveti iffete, gazabı şecâate, şiddeti hilmiyyete, azameti tevâzuya, seyyiâtı hasenâta tahvîle kâdirdir. Hünerdir ki o iktidârı hüsn-i idâreye insan cehd u ihtimâm eylesin.

Afv u Âtıfet

Mehâsin-i ahlâkın efdalidir. İnsaniyetin şânını âlâ eden bu haslet-i mükerremeyi câmiu'l-fazâil vasfıyla tevsîf eden erbâb-ı ilm u irfân âlem-i insâniyete ne güzel bir mürebbî-yi vicdân intihâb etmişlerdir.

Ahlâk-ı fâzılanın eşrefi olan afv-ı Cenâb-ı Hakk Kur'ân-ı Kerîm'de bile medh u senâ buyurmuştur.

Kerîmü'ş-şiyem bir âlîcenâb beyân-ı özr ile îtirâf-ı kusûr edenlerin kabâhatini afv etmelidir. Îtizârında sâdık yâhud kâzib olması nazar-ı dikkate alınmazdan evvel sâhib-i özrün taleb-i afv hakkındaki ricâsı şâyân-ı kabûl görülmelidir. Çünkü îtirâf-ı kusûr eden bir kabâhatli esâsen havf u recâ ümîdiyle o zilleti irtikâb etmiş oluyor! Artık o zelîle kusûruyla mücâzât etmekten ise afv ile mükâfât eylemek daha müessir değil mi?

Büyüklük şiârı cezâ-yı intikâm ile muâmeleden ibâret olsa idi bir sâhib-i afv ile bir sâhib-i cürm beyninde mekârim-i insâniyyeden bir fark olmaması iktizâ ederdi. Hâlbuki muhibb-i afv olanı Cenâb-ı Hakk dahi mazhar-ı afv u mağfiret edeceği cihetle erbâb-ı afv u kerem öyle bir hakîr ile müsâvî bir derecede bulunmaya tenezzül etmez!

Umerâ-yı İslâmîyyeden Ebû Müslim Horasânî bir meclis-i edebde şerîat-ı kudsiyye-i Ahmediyye'nin fazâil-i celîlesinden bahseylediği sırada sâmi'inden Şehrâm nâmında sebükmağzândan biri muhâlif-i terbiye bir söz sarf eder. Fakat bu muâmelenin Cenâb-ı Ebû Müslim'e sû-i te'sîr ettiğini Şehrâm hissetmesiyle derhâl birtakım özürler dileyerek isti'fâ-yı kusûra başlar. Ebû Müslim der ki:

— Yâ Şehrâm! Senin muâmelen ihtiyârî bir kabâhat idi. Lâkin ıztırârî olan şu îtizârın benim nazarımda daha ziyâde şâyân-ı ehemmiyettir. Bu cihetle özrünü kabâhatine tercîh ile seni afv ettim.

Şehrâm — Yâ Emîr! Sizin afvınıza îtimâd ile vicdânım müsterih olsun mu?

Ebû Müslim — Vicdân sâhibi olsa idin o kabâhati kendine lâyık görmezdin! Bununla berâber senin redâetine karşı ben de isâetle mukâbele edersem beynimizde ne fark kalır? Sana afvın mükâfatıyla muâmele ettim ki her zamân o mücâzât-ı mâneviyye ile müteessir olasın! Zîra mevki-yi kudrette bulunanlar ikâb ile değil afv ile ulüvv-ü iktidârını göstermiş olurlar.

Cömertler faziletinden ötürü günahların büyüğünü affederler
Ve bazen de küçük bir kusurda ceza verirler
Bu onların cehaletinden değil ancak faziletlerini bilinmesi
Ve cezalarının şiddetinden korkulması içindir

Yani umerâ-yı kirâmın hâiz oldukları evsâf-ı âliyye iktizasındandır ki afv ettikleri kabâhatin derece-i mücâzâtını bildikleri hâlde yine cezâ ile muâmele etmezler. Çünkü sâirine ibret verecek şiddet-i cezâ -îcâbına göre icrâ edilen- afv kadar mûcib-i havf u dehşet olamaz!

Aristo, Büyük İskender'e yazdığı bir zafernâmenin hâtimesinde "… Muzafferiyetinizi kalben tebrîk ederim. Lâkin şunu da cidden ihtâr eylerim ki gâlibiyetinizden evvel hasmınıza etmiş olduğunuz mücâzâtı gâlibiyetten sonra mükâfâta tebdîl ederseniz büyüklük nâmınızı bir derece ziyâde âlâ etmiş olursunuz!

Sizin ulüvv-ü iktidârınıza karşı her sûretle âciz olan mağlûb düşmanlarınız ne kadar kusûr ederlerse siz de o nisbette afv ile muâmele edinîz ki husemânız dahi kendi acziyle Büyük İskender'in iktidârını teslîm eylesin!

Bir sâhib-i kabâhati mücâzât ile te'dîb etmek hissiyât-ı beşeriyyeyi teskîn eder! Lâkin o kabâhatliyi ümîdinîn fevkinde bir mükâfât ile afv eylemek meziyât-ı insâniyyenin şânını tezyîn eder!" kelimâtıyla İskender'e büyük bir ders-i ibret vermiştir.

Nûşirevân'ın vird-i zebânı imiş ki:

"Bir mücrimi afv etmekten ne kadar lezzetyâb olduğumu herkese söyleyemem! Çünkü bütün âlemi ıztırârî cürm ü kabâhate sevk etmiş olurum. Bu ise vazifem nâmına bir cürm-i ihtiyârî addolunur!"

Salâhaddîn-i Eyyûbî, İspanya sergerdelerinden bir esiri huzûruna celb edip demiş ki:

— Sizi artık âzâd edeceğim! Fakat mühim bir şart ile.

Esir — Bir esiri kayd ile âzâd etmek Salâhaddîn'in hâiz olduğu büyüklük salâhiyetine yakışır mı?

Emîr — Evet! Sizi öyle bir kayd ile âzâd etmek isterim ki bütün İspanyalıları siz de o kayd ile mukayyed edebilirseniz Salâhaddîn'in fikr-i salâhını o vakit teslîm etmiş olursunuz!

Esir — (Taaccubla) Şartınızı beyân edinîz!

Emîr — Şâyân-ı afv olan mücrimlere şimdiden sonra siz de mücâzât ile muâmele etmeyeceğinize söz vermenizi arzu ederim.

Esir — (Tefekkürle) Bu arzunuz nefsime bir nev'-i mücâzât ise de insâniyet nâmına büyük bir mükâfât olduğu için o meslekte sebât edeceğime ahdederim!

Emîr — Öyle ise (Sergerdeyi esir eden Muhammed Atâyi nâmında bir İslâm dilâverini irâe ederek) bu askeri evvel emirde afv edinîz!

Esir — (Halecân-ı kalb ile) Âh yâ emîr! Bu hasmımı afv etmek kendi kendimi helâk eylemekten müessirdir. Lâkin sizden aldığım nasîhat bence o kadar kıymetlidir ki şu hîlekâr kahramâna afv ile muâmele etmemek kâbil olmuyor! Siz bir esir-i harbi afv ediyorsunuz. Ben de o lütfun mükâfâtı olarak bir hasm-ı nâmûsumu afv ettim!

Atâyi — General! Vazîfe nâmına olan bir muâmeleyi hasm-ı nâmûs mânâsıyla şerh etmeniz benim nazarımda büyük bir hatâdır. Fakat ben de o hatânızı emîr hazretlerinin afvına havâle ederim!

Emîr — (Tebessümle) Öyle ise üçümüz de vazîfelerimizi îfâ etmiş olduk." netîcesiyle mübâhaseye hitâm verilmiştir.

Afvın lezzeti ne mücâzâta benzer ne de intikâma! Afv öyle bir lezzet-i rûhânîdir ki hissiyât-ı cismâniyyenin hiçbirine kıyâs olunamaz.

Me'a hâzâ afv edilecek kabâhatlerin derecesini bilmek ve büyük bir kusûrun vukûuna sebebiyet verecek küçük kabâhatleri tefrîk u temyîz ile hakîmâne hareket etmek hikmet-i ahlâkîyye iktizâsındandır.

Küçüklük bir kabâhat işlemektir
Büyüklük şânı da afv eylemektir

DÖRDÜNCÜ FASIL
KUVVE-İ ŞEHEVİYYENİN TA'RÎFİ

Şehvet

Nefsin taayyüşünden, tegaddîsinden hâsıl olan bir kuvvettir.

Hikmet-i tabîiyye kânûnunun ahkâm-ı ezeliyyesine göre hissiyât-ı şehvâniyye bekâ-yı hayâta mahsûs olan bir kuvve-i fıtriyyedir.

Hâssa-i şehvet insanın nakdîne-i zî-kıymeti olduğu cihetle sûret-i meşrûada sarf olunursa vücûdun zekâtı ve belki de nesl-i beşerin medâr-ı hayâtı olur.

Her şeyde ifrât u tefrît makbûl olmadığı gibi bu husûsta dahi hissetle isrâf memdûh olamaz.

Şerîat-ı ilâhiyyenin mevhibe-i mâneviyyesi olan hiss-i şehvânî gayrimeşrû bir yolda sû-i istîmal edilirse emânete hıyânet edilmiş olur. Bir ni'met-i ekle şâyân olduğu hâlde o ni'metin kıymetini takdîr edemeyip de ayaklar altına almak ne büyük küfrandır!

Mekârim-i ahlâkın meleklere gıbta-bahş olan bir fazîleti de hissiyât-ı şehvâniyyenin derece-i meşrûasına riâyetten ibârettir.

Şehvet, âdeta bir silâhtır! Hem vücûdu taarruzdan muhâfaza eder hem sû-i istîmal beliyyesiyle insanın hayâtını berbad eder!

İnsan elindeki silâhına mağrûr olup da sû-i istîmal ederse bittabi nefsini mesûliyetten kurtaramaz. Zîra her bir hayvanda tırnak vardır ama pençesine geçirdiğini arslan gibi koparamaz. Öyle ise şehvete galebe çalmak için insan mutlaka hevesât-ı nefsâniyyesini iktihâma çalışmalıdır ki hayvâniyetle kâim olan insâniyetin ulviyetini göstermeye muvaffak olabilsin!

Evliyâ-yı kirâmdan ilm-i tasavvufla iştigâl eden bazı mütebahhirîn "Hayât, ibâdete selâhiyet istîdâdını hâiz olduğu gibi şehvet dahi ubûdiyyete hizmet vazîfesinden ibârettir. Bu vazîfeler hakkıyla îfâ olunmazsa insâniyetle hayvâniyet beyninde ne fark olabilir?" hakîkatini dermeyân etmişlerdir.

Hayâ

Sıfât-ı beşeriyyeyi tenvîr eden bir ziyâdır ki insan o nur-ı mânevîden istifâdeye dâima muhtâçtır. İffetin nikâbı, vicdânın hicâbı hayâ olduğu cihetle harekât-ı insâniyyenin her bir derecesinde o feyz-i ulvîye ihtiyâcımız vardır.

Âlem-i insâniyetin mâ-bihi'l-hayâtı olan bir hadîs-i şerîfte **"Utanmadıktan sonra dilediğini yap!"** hikmet-i celîlesi îzâh buyurulmuştur ki mânâ-yı âlîsi "Hayâ etmezsen istediğini işle!" hakîkatinden ibârettir.

Hayâ kisvesine bürünmüş olan insanın muayyebâtı görülemez çünkü o nikâb-ı rûhânî pek çok seyyiât-ı beşeriyyeyi setr u ihfâ eder.

İbn Sînâ demiş ki:

"İnsanda dâim olan hüsn ü letâfet hayâ ile iffettir. Hayâsız çehre rûhsuz vücûda benzer!"

Cenâb-ı Muhyiddîn diyor ki:

"Sûret-i beşeriyyede fıtratın hâsıl ettiği humret tedrîcen zâil olur. Fakat humret-i hayâ bâkî kalır. Şebâbetin, hüsnün reng-i hamrâsını mâşita-i hayâ ile tezyîn edenler ebedî bir letâfeti muhâfaza etmiş olurlar!"

Kadınların mehâsin-i memdûhasından bahs olunduğu sırada Sokrat demiş ki:

"En güzel kadın perde-i hayâ ile mestûr olandır!" şu zamâna göre ne güzel bir ders-i ibret!

Hayâ nâmûs u îmâna delîldir
Hayâsız dâima hâr u zelîldir

İffet

İnsanı mesâvîden, meâsîden muhâfaza eden bir mürşid-i fazîlettir. Nefsin menhiyyâttan, muharremâttan vikâye olunması iffetle kâbil olabilir. Afîf olan mekârim-i ahlâk ashâbı bittabi seyyiât-ı beşeriyyeden kalb u vicdânını tathîr etmiş olacağı cihetle lisânını yalan, gıybet, gönül kırmak gibi mâlâyâni şeylerden dâima men' ederler. Çünkü lisânın iffeti, insâniyetin en mühim meziyetidir.

Sokrat, şâkird-i ilm u irfânı olan bir sâhib-i nâmûsun levha-i mezârına şu ibâreyi yazmıştır. "İffetle kabrine giren bir cismin mezârında bile meziyet tecessüm eder!"

Lokmân demiş ki:

"İffet, nâmûsun kuvvetü'z-zahrıdır. Nefsin muhâcemâtına o kuvvetle müdâfaa olunur."

Fâzılât-ı Arab'dan bir hakîme, kızını nikâh ettiği gün demiş ki "Kızım! Sana vereceğim kıymetdâr ziynetlerden ziyâde iffetini muhâfazaya ehemmiyet ver! Zîra iffetin ziyneti elmastan, inciden daha kıymetlidir!"

Erbâb-ı iffet dâima nazar-ı basîretle hareket eylediği cihetle zikr u fikri mutlaka ebnâ-yı nev'ine mahz-ı hayr olmaktan ibârettir.

Sâhib-i iffet bi-eyyi-hâl kavl u fiilinde sâdık olup vicdânın hükmü hilâfına bir muâmelede bulunmaz!

Eflâtun diyor ki:

"İffet kadınlardan ziyâde ricâle yakışır bir sıfattır. Zîra kadınların iffeti hasren edeb u nâmûsa ait ise de ricâlin ismeti âdâb-ı insâniyyenin umûmuna şâmildir. İffetsiz insan uryân vücûda benzer!"

Hazret-i İmâm Ali Efendimiz bir gün hikmet-i ahlâkîyyeden bahs eyledikleri esnâda "İffet inâsın libâs-ı ziyneti, ricâlin şiâr-ı ulviyyetidir." buyurmuşlardır.

Velhâsıl, beşeriyet âleminde melekiyyet derecesini ihrâz etmek behemehâl iffet u ismete riâyet eylemekle rehîn-i imkân olabilir.

Bir hadîs-i nebevîde **"Kullara zulmetmek ahiret için ne kötü bir azıktır."** hakîkat-i cihân-kıymeti emr u beyân buyurulmuştur ki mazmûn-ı şerîfi tamamıyla iffete aittir.

Kanaat

Fakr-ı dâimî addedilen tama' zilletinin, hırs illetinin devâ-yı âcilidir.

İlm-i kelâmda tahdîs u teşekkür-i nimet mânâsına şâmil olan kanaat gınâ-yı kalb sûretiyle de tefsîr olunmuştur. Çünkü kanaat-i ciddiyye gani'n-nefs olmaktan ibârettir.

İmkânın müsâade ettiği, vüs'ün yettiği kadar çalışmak insan için farz-ı ayn derecesinde bir vazîfedir. Fakat rızk-ı mukadderden fazla bir servete muvaffak olmak muhâl olduğu cihetle o yolda ibzâl edilen ifrât-ı mesâîden bir fâide hâsıl olamaz. Yalnız tûl-i emelden neş'et eden birtakım gönül yorgunluğu ile insan kendini üzmüş olur!

Dünyanın izzet u mesûdiyeti bilhassa meziyet-i kanaatte, envâ-yı meskenet u zilleti de hasren illet-i tama'da olduğunu teslîm etmemek kâbil mi? Lâkin kanaati atâlet sûretiyle tefsîr edenler kendilerine ulüvv-ü himmeti lâyık görmedikleri cihetle kanaat nâmına batâleti ihtiyâr etmiş olurlar!

İnsan maîşet nâmûs-perverânesi uğruna fedâ-yı cân edercesine bezl-i sa'y etmekle mükelleftir! Ancak o sa'yin de bir derece-i meşrûası vardır ki ona da kanaat demek îcâb eder..

Âlemde kanaat gibi refâh-ı kalb olamaz. Ulü'l-emre itâat insana ne kadar mûcib-i saâdet ise takdîr-i ilâhîye kanaat dahi o nisbette câlib-i mesûdiyettir.

Tama' zilletiyle birtakım tûl-i emellere düşmek âdeta sa'y-i abestir belki de mugâyir-i hikmettir! Çünkü insanın refâh u mesûdiyeti servetten ziyâde gınâ-yı kalb ile hâsıl olabilir.

Hazret-i Ali Efendimiz buyurmuşlar ki:

"Dünyada sa'y-i ciddîsiyle te'mîn-i refâh eden bir ehl-i kanaat, fakr u ihtiyâçtan masûn olan büyük zenginler kadar mesûdiyetle yaşar."

Eflâtun diyor ki:

“Saâdet-i insâniyye umûmiyet îtibâriyle kanaatten ibâret olduğu gibi servet u maîşet husûsunda dahi Cenâb-ı Hakk’ın takdîrine râzı olmak vazîfe-i insâniyettir. Mâdemki bir hükm-i kat’î îtirâz ile nakz olunamaz! O hükmü hüsn-i kabûl etmek elbette daha nâfi’ olur!”

Erbâb-ı kanaat dâima kendinden aşağı derecede bulunanların hâlini nazar-ı ibretle görüp kendi refâh-ı nimetini teşekkürle tezyîde çalışır. Daha âlî mertebede olanların saâdet hâline hased etmek vicdânı muazzeb eylemekten başka bir netîce hâsıl edemez!

Kanaat bir hazîne-i servettir ki nakdîne-i zî-kıymeti günden güne tezâuf eder.

Riyâzet

İlm-i kelâmda müşteheyât-ı nefsâniyyeden ferâgat mânâsını ifhâm eden bu meziyet-i bedeniyye ilm-i ahlâkta tehzîb-i efkâra da şâmil ise de esâsen makbûl olan riyâzet fikr-i vicdânın tasfiyesinden ibârettir.

Riyâzet-i bedeniyyenin vücûda olan te’sîrât-ı nâfiası kâbil-i inkâr değildir. Ancak riyâzet-i edebiyyenin hâiz olduğu kıymet hikmet-i ahlâk nokta-i nazarından daha ziyâde hâiz-i ehemmiyettir.

Usûl-i maîşette hadd-i îtidâl dâiresinin hâricine çıkmamak bittabi nefsin ıslâhıyla mümkün olabilir. Çünkü vücûd-u beşer muhtâç olduğu gıdâ-yı cismânîden ziyâde tegaddî ederse mutlaka fikirde bir rehâvet, rûhda bir atâlet husûle gelir. O hâlde gıdâ-yı rûhânî addeylediğimiz fazâil-i ahlâkta dahi bir adem-i intizâm eseri müşâhede olunur. Şu kadar var ki yaşamak için yemeye arz-ı ihtiyâç eden erbâb-ı fazl u irfân dâima îtidâlkârâne hareketi kendilerine üss-i meslek eyleyeceğinden riyâzet-i bedeniyyeye de -lüzûmuna göre- riâyet olunması tabiîdir.

Riyâzet-i bedeniyyenin müessisi olan Eflâtun diyor ki:

“Ben riyâzette bulduğum lezzeti hiçbir şeyde göremedim. Çünkü vücûdumun istirâhatiyle rûhumun da mesûdiyetini riyâzetle te’mîn eyledim. Bu cihetle ‘Riyâzet ayn-ı saâdettir!’ demekte asla tereddüd etmem. Çünkü fikrin, lisânın ıslâhı riyâzet-i bedeniyye ile kâbil olur.”

Hazret-i Muhyiddîn-i Arabî demiş ki:

“Riyâzet kelimesinin mühim bir şümûlü varsa o da ahlâk-ı hamîdeye delâlet eden mânâsıdır. Yoksa ifrât-ı riyâzetle meziyât-ı insâniyye muhâfaza olunamaz. Nimetin şükrünü îfâ edenler riyâzet-i talebiyye erbâbıdır ki bu meziyet en büyük perhizkârlıktan ibârettir.”

Hakîm-i şehîr Lokmân oğluna yazdığı nasîhatnâmenin bir fıkrasında diyor ki:

“Oğlum! Saâdet-i beşeriyye riyâzet-i bedeniyyeden ziyâde riyâzet-i lisâniyye ile te’mîn olunur. Lâkin riyâzet-i cismâniyyenin de fâidesi inkâr edilemez! Zîra ifrât-ı maîşet efkârın gafletini, lisân-ı hikmetin sükûtunu, nazar-ı ibretin adem-i kuvvetini istilzâm eder.

Vücûdun bu gibi seyyiât ile perverde olması ahlâkın ifsâdına hizmet eder ki işte o zamân fer’ uğruna, asl kurbân olur.”

İbn Sînâ dahi “Riyâzet-i bedeniyyeyi bir vücûd farz edersek, rûhu da riyâzet-i edebiyyedir. Zîra bir vücûdun mevcûdiyeti riyâzet-i edebiyye ile kâim olabilir. İnsaniyetle hayvâniyet beynindeki fark yalnız maîşetten ibâret değildir! İnsanın esâs maîşeti fazâil-i ahlâk ile perverde olmaktan ibârettir.” diyor.

Vaktiyle riyâzet-i cismâniyye ashâbından bir seyyâh Hazret-i Muhyiddîn’in hânesine misâfir olur. O akşam Cenâb-ı Muhyiddîn misâfiri sofraya dâvet, misâfir dahi icâbet eder. Hazret-i Şeyh “Buyurunuz azîz! Çorba vücûdun safâsıdır.” mukaddimesiyle misâfirine ikram u i’zâz eylerse de seyyâh fevkalâde istiğnâkârâne bir vaziyette bulunur. Şeyhu’l-Ekber bu hâle taaccüb ederek “Azîzim! Niçin yemiyorsunuz?” deyince, misâfir dahi “Yâ mürşid-i muhterem! Fakîr-i ehl-i riyâzetim, bir hurmadan başka bir şey yemem! Sofrada ise hurma göremiyorum.” cevâbını verir! O fâzıl-ı müdekkik ise bu cevâbı ehemmiyetle telakkî edip derhâl sofraya bir tabak âlâ hurma getirtir seyyâh bir hurma yiyip el çeker. Cenâb-ı Muhyiddîn ise at’ime-i nefîse ile karnını bir âlâ doyurduktan sonra sofradan kalkarlar. Akşam namazlarını kıldıktan sonra muhabbete başlarlar. Fakat seyyâhın riyâzet-i bedeniyyesine göre ahlâkında, kelâmında bir eser-i fazîlet gösteremediği cihetle Hazret-i Fâzıl’ın biraz canı sıkılır. Bununla berâber misâfir-i garîbini dilgîr etmek de istemez. Nihâyet esnâ-yı muhabbette seyyâh gâyet sâfdilâne bir meziyet, kalenderâne bir fazîlet-i izhâr ile Cenâb-ı Şeyh’in erbâb-ı riyâzetten olmamasına âdeta îtirâz etmeye başlar. Hazret-i pîr-i fâzıl bazı hakîmâne sözlerle cevâb verirse de bizim bâbâ seyyâh öyle hikemiyât-ı âliyyeden istifâde edecek kadar nazar-ı dikkat sâhibi olmadığı cihetle yine îtirâzât-ı sâdedilânesinde ısrâr eder. Cenâb-ı Şeyh’in artık bir kerâmet göstermesi iktizâ etmekle seyyâhın önüne bir leğen koyup “Azîzim! Şu yediğiniz hurmayı çıkarmazsanız size harâmdır!” der.

Seyyâh “Harâm!” sözünü işitmesiyle berâber yediği hurmayı çıkarır! Hazret-i Mürşid “Aa Mübârek! Sen bir hurma yedin. Yine bir hurma çıkardın! Bu riyâzetin fazîleti nerede! Ben beş altı türlü yemek yedim. Lâkin çıkaracak olsam ümîd etmem ki aynen yediklerimden ibâret olsun.” cevâbıyla mukâbele eder. Bâbâ seyyâh bu cevâbın da mânâsını takdîrden âciz olduğu cihetle kemâl-i hayretle Hazret-i Pîr’in yüzüne bakar. Cenâb-ı Muhyiddîn isbât-ı müddeâ maksadıyla leğene teveccüh edince iri iri elmaslar, inciler gibi şeyler dökülmeye başlar. Seyyâhın gözleri de fal taşı gibi açılır.

Ânın üzerine Fâzıl-ı Muhterem:

"Azîzim! Bir hurma yiyip de onu hazmedememek riyâzet değildir! İşte benim gibi türlü türlü nimetlerle vücûdu besleyip de îcâbında böyle kıymetdâr şeyler çıkarılırsa riyâzet-i hakîkiyye o vakit icrâ edilmiş olur.. Hüner riyâzette değil fazîlettedir! Zîra mîdenin boş durmasından ibâret olan riyâzet insanın kemâlinden ziyâde zevâline hizmet eder." hitâbıyla seyyâhı irşâd eyler.

Nazar-ı İbret

Fazâil-i ahlâkîyyenin evsâf-ı memdûhasından hakîkaten âlî bir meziyettir. İnsan meşhûdâtından mütenebbih olursa kendini vâsıta-i ibret olacak mesâvîden muhâfaza eder. Zîra mârifet âlemden ibret almaktadır! Âleme ibret olmakta değil…

Erbâb-ı akl u fetânet -nefsine taalluku olsun olmasın- müşâhede ettiği bir şeyden mutlaka bir hisse-i ibret alır.

Âlemde bir nazar-ı tedkîkin in'itâfına, bir fikr-i selîmin ihâtasına lâyık olamayacak bir hâl var mıdır?

Mâdemki herhâlde bir hakîkat mevcuttur! Bittabi o hakîkatten bir istifâde-i ibret vazîfesi de nazar-ı hakîm erbâbına âittir.

Hazret-i İmâm Ali Efendimiz buyurmuşlardır ki:

"Dünyada en muntazam dâr'ul-ulûm nazar-ı ibrettir. Çeşmân-ı ibretin perdesini açmayanlar kitâb-ı âlemde münderiç olan hakâyıkı görmeye muvaffak olamazlar. Kâinat gibi mükemmel bir sahne-i ibretten müstefîd olamayanlar hiçbir muallim-i hikmetten istifâde edemezler!"

Muktedâ-yı Ârifîn Cenâb-ı Muhyiddîn Fusûs'ta diyor ki:

"Gözün kuvve-i basîreti nazar-ı ibretten ibârettir. İbret-bîn olan insan mutlaka sâhib-i irfân olur. İbret, ravza-i kemâlin delîl bî-adîlidir!"

Hazret-i Mevlânâ dahi:

"Cenâb-ı Hakk'ın âsâr-ı kudreti dîde-i basîretle, nazar-ı ibretle temâşâ olunursa pek çok hikmetler görülür. Zîra ilm-i hakîkatin muallimi çeşm-i ibrettir. Hak, ibret gözüyle müşâhede olunur!" buyurmuşlardır.

Hakîm Lokmân'a zekî âmânın biri mürâcaatla "Ya Lokmân! Benim gözlerimde olan perdeyi alabilirsen sana ömrüm oldukça hizmetkâr olurum!" der.

Lokmân âmânın gözlerini muâyeneden sonra "Oğlum! Bu perdeyi ben izâle edebilirim. Lâkin nazar-ı ibretini açmak elimden gelmez!" cevâbıyla mukâbele eder. Zekî âmâ fazl u irfân erbâbından olduğu cihetle "Ya Lokmân! Senin hâiz olduğun şöhret bir gışâyı izâle

edebilmekten ibâret midir? O hâlde sana ‘Hakîm!’ nâmını vermekten ise ‘Tabîb!’ demek daha münâsiptir.” hitâbıyla Lokmân’ın nazar-ı dikkatini celb eylemiştir!

Âlem-i insâniyette im’ân u ibret gibi fazîlet olamadığı cihetle hukemâ-yı ahlâkîyyûn o meziyeti müntehâ-yı kemâl addeylemişlerdir.

Hâdisât-ı âlemin her biri bir ibret-i mahza olduğunu teslîm edenler bittabi fazâil-i ahlâkı pîşvâ-yı irfân ittihâz ederler.

Kıyâs-ı Nefs

Bir mikyâs-ı hakîkattir ki insan kendi nefsine lâyık göremediği bir muâmeleyi diğeri hakkında icrâ etmeyi bir vecihle tecvîz eylemez.

Erbâb-ı insâf kazâyâ-yı insâniyyeyi behemehâl kıyâs-ı vicdânîsine tatbîk ile hareket eder. Çünkü o mevâzine-i hakîkate riâyet olunmazsa maksad-ı insâniyet hâsıl olamaz.

Bununla berâber kıyâs bahsinde hatâ etmemek yani makîs aleyhin mâhiyetine göre muâmele etmek lüzûmu da hatırdan çıkarılmamalıdır.

Zîra her bir sûretin kendine mahsûs bir sîreti olduğu cihetle ne sûretler birbirine benzer ne de sîretler!

Eflâtun diyor ki:

“Kıyâs-ı nefste mühim bir şart vardır ki o da nefs-i zâtî ile muhâtab olan nefsin beynindeki farkı tedkîk u temyîzden ibârettir. Zîra her meselede kıyâs ile muâmele etmek kaziye-i hikmetten addolunamaz. İnsanda olan mi’yâr-ı fazl u irfân her şeyin ayarını anlamaya müstaid bir vâsıta-i iz’ândır.”

İskender-i Kebîr demiş ki:

“Dünyada en doğru mukâyese-i hakîkat nefsin kıyâsından ibârettir. O mîzân-ı hikmette zerre kadar noksân olamaz.”

Hakîm İbn-i Sînâ diyor ki:

“İnsanın mikyâs-ı fazîleti kıyâs-ı nefsinden istidlâl olunur.”

Nûşirevân ricâl-i hukemâdan birine demiş ki:

“Bir hakîmin ta’lîm edeceği ulûm-ı âliyyede en ehemmiyetli mesele kıyâs-ı nefsten ibârettir. Çünkü insanı her türlü mesâvîden men’ edecek başka bir vâsıta yoktur.”

Havf u Recâ

Ahlâk-ı insâniyyeyi tezyîn eden bir meziyet-i âlî kıymettir. Havf u recâ hasletini kendine hatt-ı hareket ittihâz eden bir sâhib-i fazîlet dâima vicdânının delâletine iktidâ ile hareket eyler.

Bu sıfatı “Cebânet!” gibi sû-i telakkî etmemelidir, zîra o mânâya şâmil olan havf kelimesi evsâf-ı zemîmedendir. Cenâb-ı Hakk’tan havf u recâ edenler îcâbî takdîrinde hiçbir şeyden korkmayacak derecede seçîu’l-kalb olurlar.

Havf u recânın mekârim-i ahlâka taalluk eden te’sîrât-ı ulviyyesi pek çoktur. Çünkü vicdânından korkan insan behemehâl mesâvî-i ahlâka ait olan muâmelâttan nefsini muhâfazaya mecbûr olur.

Hazret-i İmâm Ali Kerremallahu Vechehu Efendimiz buyurmuşlardır ki:

“Ben nefsimden korkmam, lâkin harekât-ı beşeriyyemden ihtirâz ederim. Bu meziyeti bir arslanda gördüm ki kendisi sibâ’dan addolunduğu hâlde en müdekkik bir medenîye mahsûs olan şecâatkârâne harekâtına hayrette kaldım. Kalben şecî’ olan bir cesûr vicdânından fevkalâde korkar! Düşmanından korkan bir cebîn kendi cebânetinden utanır! Zîra havf u recâ meziyeti esâsen nefsin şecâatinden ibârettir.”

Müsellemdir ki Cenâb-ı Hakk’tan korkan insan dünyada hiçbir şeyden korkmaz! Çünkü en ziyâde şâyân-ı ihtirâz olan hareketlerden nefsini tecrîd etmiş olduğu cihetle artık korkacak bir şey tasavvur edemez.

Hazret-i Halîl-i Muhteremi Nemrûd Mel’anet-nümûd ateşe atacağı hengâmede “Yâ İbrâhim! Sen bu cesîm ateşten korkmuyor musun?” itâbıyla birtakım tehdîdât-ı gaddârâneye başlamış idi.

Cenâb-ı İbrâhim (aleyhisselâm) dahi “Ma’bûdundan korkan Nemrûd’un ateşinden korkmaz!” cevâbıyla mukâbele buyurmuştur.

İKİNCİ KISIM
BİRİNCİ FASIL
MESÂVÎ-İ AHLÂK HÂDİMİ OLAN EVSÂF-I ZEMÎME

Cehâlet

Düşman-ı insâniyet vasfına şâyân olan evsâf-ı zemîmenin medhalidir... Mahrûm-ı ilm u irfân olan insan bittabi cehlin pençe-i ıztırâbında zebûn olduğu cihetle ef'âl-i redîeden nefsini muhâfazaya kâdir olamaz.

İlm u fazîlet ashâbı, müşâhedâtını nazar-ı irfânıyla tedkîk eder. Câhil ise gördüğü bir şeyin mâhiyetini idrâk edemez. Çünkü cehl zâhir-bînlikten ibârettir. İz'ân, mutlaka akl u irfân ehline mahsûs bir meziyettir.

Erbâb-ı cehl her nerede bulunsa mazhar-ı îtibâr olmak şerefinden mahrûmdur. Câhil maddeten ne kadar servet u nüfûza mâlik olsa mânen yine fakîr u zelîl addolunur. Zîra cehâlet, en müessir fakr u zarûretten daha dehşetli bir musîbettir!

Akl u ilmin mehâsin-i fâzılası ne derece ulvî ise cehlden tevellüd eden seyyiât-ı beşeriyye o nisbette süflîdir!

Sokrat demiş ki:

"Dünyada en ziyâde ihtirâz olunacak illet cehldir. Câhile acıdığım kadar âmâya acımam! Zîra câhilin ihtiyârı olan fezâhati, âmânın ıztırârı addedilen harekâtından daha kabîhtir."

Hazret-i İmâm Ali Kerremallahu Vechehu buyurmuşlardır ki:

"Erbâb-ı fazl u kemâl câhilden ne kadar müteezzî olursa câhil dahi akl u irfân ashâbından o nisbette müteessir olur."

İnsanların en seçkinleri hasede uğramışlardır
İlim ehline karşı olan cahiller düşman kimselerdir

Meşhûrdur ki âkıl düşman, câhil dosttan hayırlıdır. Yunan-ı kadîm lisânında "Âkılın zararı, câhilin fâidesine tercîh olunur!" sözü darb-ı mesel olmuştur.

Eflâtun diyor ki:

"Câhilin hulûs niyetini bir fâzılın husûmetine tercîh etmek cehâletin fevkinde bir eser-i belâhettir. İnsan en mühlik bir illetten sakındığı derecede cehlden ictinâb etmelidir!"

Hukemâ-yı Arab'dan bir zât cehâletin mevt-i hâilden ibâret olduğunu **"Cahil kimse diriler arasında bir ölüdür."** hikmetiyle ta'rîf eylemiştir.

Hülâsa-i kelâm, cehâlet insâniyet nâmına lâyık bir sıfat olmadığı cihetle evvelemirde bir adam/âdem izâle-i cehl etmeye çalışmalıdır.

Cehlden masûn olan insan bittabi akl-ı selîminin delâletiyle hareket eyleyeceğinden nefsini her türlü seyyiâttan vikâye edebilir.

Hamâkat

Akl u irfânın noksânından hâsıl olan bir zemîmedir. Hamâkat, belâhet mânâsını şâmil olduğu cihetle bazı hukemâ humekânın cehl-i mürekkeb ashâbından olduğunu iddia etmişlerdir. Bununla berâber hamâkatte cehâletin şart olmadığını da beyân eylemişlerdir.

İbn-i Sînâ diyor ki:

"Delâlet-i mâddiyye ile isbât edilemeyen bir şeyi inkâr etmek dahi eser-i hamâkattir. Âkıl olan insan bir meselenin her cihetini tedkîk u ta'mîk edip mâddeten hall u isbât edilemeyen bir hakîkatin hilâfına da hükm-i kat'î vermekte istîcâl edemez. Çünkü meselenin bir de mâneviyât ciheti olduğunu düşünür! Bu cihetle delîlsiz bir kaziyenin kıyâsını redd u kabûl etmek dahi eser-i hamâkatten addolunur."

Hamâkatin, tedâvisi müşkil bir illet olduğu Hakîm Nasîr Tûsî'nin:

Ahmaklık dışında her hastalığın bir dermanı vardır
Ahmaklığı tedavi etmek isteyen kimse aciz kalmıştır

şiiriyle te'yîd olunmuştur.

Sokrat demiş ki:

"Ahmak olan insan sükût ile hamâkatini setr etmiş olsa mutavassıt âkıllardan addolunur. Lâkin humk ile sükût bir adamda ictimâ edemez."

Lokmân diyor ki:

"Ben her bir marazın def'-i çâresini bulurum. Fakat maraz-ı hamâkati tedâvi edemem."

Hukemânın bir kısmı hamâkatin cehâletten daha fenâ olduğunu beyân etmişlerse de bu iki sıfat-ı zemîme esâsen birbirinin mütemmimi olduğu kâbil-i inkâr değildir. Vâkian her bir ahmakın câhil olması lâzım gelmez! Lâkin belâhetle muttasıf olan bir ahmak mümkün mertebe vâkıf-ı ilm olsa bile yine cehl-i mürekkeb zümerâsından tefrîk olunamaz. Zîra akl u ilm meziyetleriyle cehâlet u hamâkat bir vücûdda hükümfermâ olamaz.

Meşâhîr-i Hukemâ-yı Yunâniyye'den "Solon" dermiş ki:

"İnsan memâtından ziyâde hamâkatten ihtirâz etmelidir. Çünkü hamâkat hayât-ı zemîmeden ibârettir."

Mekârim-i ahlâk erbâbı nezdinde hamâkat cehâletten ziyâde mûcib-i nefrettir. Zîra câhilde yalnız bir eser-i cehl olduğu hâlde ahmakta aklen pesendâne birtakım hâller müşâhede olunur ki insan o sahte vaziyetlere daha ziyâde tutulur!

Cehlin izâlesi ilme muhtâç olduğu gibi hamâkatin def'i de akl u fikre mütevakkıftır. İnsan cebr-i nefs edip de nazar-ı dikkatini açmaya sa'y u gayret ederse bittabi o sa'yinden müstefîd olur. Terbiye-i nazariyyeden istifâde edemeyen insan her bir meziyetten mahrûm kalır!

Atâlet

İnsanın mesûdiyet-i umûmiyyesini sektedâr eden bir âfettir. Tenperverlikte olan seyyiât yalnız maîşete, refâha ait değildir. Her türlü saâdet-i beşeriyyenin mahvına delâlet eden bir vâsıta-i sefâlettir.

İnsan hayâtta oldukça hâline, vüs'üne göre çalışmakla mükelleftir. Fakat dünyada her bir sa'yden maksûd olan semereyi derhâl iktitâf etmek kâbil olamadığı cihetle mesâî-yi ciddiyye ashâbı dâima sa'y-i meşrûunda devâm ile şevk u gayretine zerre kadar halel vermez.

Her bir sa'yin mükâfâtını görmek muhakkak ise de o mükâfâtın zuhûru vakt-i merhûnuna mahsûstur. Mesela bir şâkirdin mektebe devâm etmesiyle sekiz on sene emek vermesi bir sa'y-i ulvîdir ki onun mükâfât-ı ilmiyyesi zamân-ı merhûnunda müşâhede olunur.

Atâleti nefsine ihtiyâr edenler maddî, mânevî saâdet-i insâniyyeden bîbehre kalırlar. Batâletten tevellüd eden atâlet herkesin yıldığı bir keyfiyet olduğu cihetle o vahâmetin netîcesinde olan şeâmet muhtâc-ı îzâh değildir.

Adâvet

İnfiâlât-ı nefsâniyyeden ibâret bir husûmettir. Adâvet kalb u vicdânın azâb-ı rûhânîsinden ibâret olduğu nazar-ı dikkate alınırsa insanı ne kadar bîhuzûr edeceği ednâ mülâhaza ile anlaşılır.

Sokrat diyor ki:

"Ben hasm-ı cânım olan bir adama bile adâvet etmem. Zîra benim adâvetimle düşmanımın husûmeti de ziyâdeleşir. Adâvete muhâlesetle mukâbele edilirse o husûmet mübeddel-i meveddet olur!"

Eflâtun'un re'yine göre:

"Kalpteki adâvet demirdeki pasa benzer. Pas, demirin cevherini yediği gibi adâvet dahi kalbi muazzeb eder. Mücellâ olan demirde pas olmaz!"

Hazret-i Muhyiddîn-i Arabî demiş ki:

"Hissiyât-ı adâvetkârâneden emîn olmak isteyen insan evvelemirde taarruzât-ı a'dâdan masûn olmalıdır. Bu ise düşman peydâ edecek harekâttan ihtirâz ile husûle gelir. Ben kimseye adâvet etmeye lüzûm göremedim! Çünkü adüvvüm olan bir şahsa henüz tesâdüf edemedim!"

Ne mukaddes ahlâk! Mübârek Pîr-i Fâzıl beşeriyet âleminde melekiyet derecesini bulmuş!

Seyyiât-ı ahlâkîyyenin üssü'l-esâsı olan adâvet âdeta ümmü'l-fesâd ıtlâkına şâyân bir sıfat-ı zemîmedir. Zîra her türlü mesâvî-i ahlâkın menba-ı zuhûru fikr-i adâvettir. Adâvet-i nefsâniyye fikirde hâsıl olan bir illet-i cismâniyye olduğu gibi tedâvisi de vicdâna ait birtakım tedâbîr-i hakîmâneye muhtâçtır.

Şecere-i adâvetten bittabi semere-i husûmet hâsıl olacağı bedîhîdir! Bu hikmete mebnîdir ki nazar-ı hakîm ashâbı adâvet edeceği bir hasmına bile izhâr-ı muhâlesetle isbât-ı fazîlet eyler. Ve o sâyede semere-i muhabbet iktitâf eder.

Rehâvet

Atâletin mürâdifi olan gayretsizlikten, tenperverlikten addolunur.

Lokmân demiş ki:

"Rehâvet âsâb-ı muvaffakiyetin kuvvetini kesen bir marazdır. Saâdet-i insâniyyeden mahrûmiyetle me'yûs olmak rehâvetin te'sîrâtındandır."

Şu hakîkat pîş-i nazar-ı dikkate alınırsa dünyada her türlü sefâletin rehâvetten tevellüd eylediği bedâheten taayyün eder.

Sa'y u ümîdin en büyük düşmanı rehâvettir. Çünkü hissiyât-ı gayret perverâneyi mahv u berbâd eden birtakım me'yûsâne fikirler esâsen o ârızadan tevellüd eder.

İbn-i Sînâ oğluna yazdığı bir nasîhatnâmede:

"Sa'y uğrunda ölmek mevt-i müsemmâ, rehâvetle cân vermek, ecel-i kazâdır. Rehâvet hayât içinde sefîlâne memâttan ibârettir. Mevtâ ise erbâb-ı hayât meyânında değil toprak altında yakışır!" demiştir.

Enâniyet

Hodbinlikten ibâret gâyet mezmûm bir sıfattır. Câhilâne kibr u azametten tevellüd eden bu hareket insanı her yerde mahcûb eder.

İnsan kendini beğenmemeli, âleme beğendirmelidir. Bu da mesâvî-i ahlâktan ictinâb ile mümkün olabilir.

Hazret-i Fahr-i Risâlet Efendimiz "İbâdetin efdali tevâzudur." hadîs-i ulvîsiyle kibr u enâniyetin ne kadar çirkin bir zillet olduğunu îmâ buyurmuşlardır.

Benlik denilen fikr-i istikbâr ile isbât-ı fazîlet edilemez. Mehâsin-i ahlâk sâhibi olanlar, meziyetinde bir eser-i kemâl gördükçe tevâzunun da mertebe-i gâyesini ihrâza çalışırlar.

Enâniyet sıfat-ı zemîmesiyle muttasıf bulunanlar her nerede olursa olsun dûçâr-ı hakâret olurlar!

İsâet[271]

Şerrü'n-nâs olmak mânâsıyla ebnâ-yı nev'ine kötülük etmekten ibârettir. Hâlbuki insan iyiliğe delâlet eylemekle muvazzaftır!

Hazret-i Mevlânâ:

Bu dünya bir dağa benzer, fiillerimiz de seslenmeye

Seslerimiz güzel de olsa çirkin de olsa dağa çarpar, döner yine bize gelir

buyurmuşlardır. Bu hikmet-i ahlâkîyyenin mazmûnu sâmia-yı dikkate alınırsa insanın fiiline mukâbil bir cezânın zuhûr edeceği yani ameline göre mücâzât u mükâfât göreceği aks-endâz-ı hakîkat olur.

Kötülükten iyilik beklenmediği gibi iyilikten de kötülük hâsıl olamaz. Bir cezânın cins-i amele göre zuhûru kânûn-ı adâlet iktizâsındandır.

Sefâhat mâni-i saâdet, bâdî-i sefâlettir!

Hukemâ-yı Ahlâkîyyûn sefâhatin sû-i te'sîrâtı hakkında pek çok sözler söylemişlerdir. Fakat sefâhat kelimesinin şâmil olduğu mesâil-i hakîkiyyeye dâir îzâhât-ı kâfiyye vermemişlerdir. Çünkü şarkta revâç göremeyen bu zemîme, garbda -hem de asırlarca- îtibâr-ı umûmîye mazhar olmuştur.

Hatta meşâhîr-i garbiyyûndan Fenelon, Rousseau gibi eâzım bile sefâhatin memdûhiyetini iltizâm ile medeniyete îtirâza kadar ifrâta riâyet eyledikleri cihetle hakîkat-i meselenin birtakım sû-i te'vîle uğramış olduğu mertebe-i sübûta varmıştır.

İlm-i ahlâkın, ilm-i servetin müttehiden reddeylediği sefâhat hakkında birçok ta'rîfâta tesâdüf olunmuştur. Fakat bizim zemîn-i bahsimize göre sefâhati hakkıyla ta'rîf edebilmek için "İhtiyâcı sû-i istîmal!" demeye mecbûruz. O hâlde ihtiyâcât-ı beşeriyyeden addedilen bir şeyin fazlasını sarf etmeye sefâhat demek îcâb eder. Me'a hâzâ ihtiyâcât-ı beşeriyyeyi insanın heves ettiği şeylerden ibâret zannetmeyelim! Zîra o fikre zâhib olur isek ifrâttan ictinâb ile tefrîte intisâb etmiş oluruz.

Maîşet-i insâniyyede bir ihtiyâc-ı tabiî vardır ki her ferdin bulunduğu hâline, mesleğine, derece-i iktidârına göre muhtâç olduğu bir şeyi tedârikten ibârettir. Lâkin insanda temâyül gibi bir sâik-i tabîat hükümfermâ oldukça ihtiyâcât-ı tabîiyyenin de bir ârıza-i teşettütten kurtulamaması istib'âd olunamaz.

Diyojen bir "İhtiyâc-ı lâbüd" tarafdârı idi. Lâkin Büyük İskender o fikrin aleyhinde bulundu. Çünkü insâniyet o kadar tefrîte riâyet edecek istîdâda mâlik değildir. Eğer Diyojen'in mesleği medeniyetle mütenâsib görülse idi cemiyet-i insâniyye dahi hâlâ zalâm-ı vahşet içinde

[271] Elifin fethasıyla galattır.

kalmış olacak ve o sebeple terakkiyât-ı medeniyyenin mihverî de bir sekte-i te'hîre uğramış bulunacak idi!

Sadedden çıktık zannetmeyelim! Bilakis saded-i bahsimizin en mûtenâ noktası ihtiyâcât-ı insâniyyeyi ta'rîf u îzâhtan ibârettir. Zîra sefâhatin zamirleri ihtiyâcı sû-i istîmal mânâsına râci' olduğuna göre evvelemirde ihtiyâç hakkında bir fikir icmâli hâsıl etmek lâzımdır.

Sefâhatle ihtiyâcı birbirinden ayırmak epeyce ehemmiyetli bir meseledir. İlm-i servetle iştigâl edenler, şedâid-i tabîatın her türlü te'sîrâtına ma'rûz olan köylü bir fakîrin muhâfaza-i hayâtına mahsûs bir çift âdî kundura giymesini israftan, sefâhatten addeyledikleri gibi bilâd-ı medeniyyede yaşayan insanların âlâ potinler, iskarpinlerle gezmesini ihtiyâçtan addederler! Demek oluyor ki bir ferd için sefâhatten mâdûd olan şey, diğer bir şahıs için ihtiyâçtan addolunuyor. Öyle ise ne sefâhat bir nisbetten ibâret olabilir ne de ihtiyâç!

Bu meselede ilm-i ahlâk müntesibleri de müttehidü'l-efkârdır. Bizim mütâlaamıza göre sefâhat, ihtiyâcı takdîr edememekten ibârettir. Zîra bir çift kundura sefâhatten addolunduğu hâlde koca bir pırlanta yüzük sefâhatten sayılmıyor!

Bu hakîkate nazaran sefâhatin bir derecesi olduğu gibi ihtiyâcın da bir hadd-i mârûfu vardır.

Müsellemdir ki insanların birçok ihtiyâcât-ı hayâtiyyesi vardır. Onları te'mîn u tedârik edemezse yaşaması da mümkün olamaz. Ancak bu ihtiyâcât-ı hayâtiyyeden başka bir de temâyülât-ı nefsâniyye hissiyâtına mâliktir ki bu da beşeriyetin hâssa-i rü'yetinden tevellüd eder. O hâlde temâyülât hissiyâtının da ihtiyâcât-ı beşeriyyeye büyük bir te'sîri olduğu kâbil-i inkâr olamaz! Çünkü insanda o hiss-i temâyül olmasa hayvâniyetle insâniyet beyninde bir fark-ı azîm bulunamazdı.

Bir fakire harâm olan sefâhatin, bir zengine mübâh addolunması abes değildir. Zîra her ferdin ihtiyâcât-ı hayâtiyyesi, maîşet-i zâtiyyesi müsâvî bir derecede olamaz. Bununla berâber ihtiyâcât-ı kâfiyyeden fazla olan sarfiyât dahi sefâhatten, israftan başka bir vasıf ile tevsîf olunamaz.

Hülâsa-i Kelâm: İnsan bulunduğu dâire-i maîşetin hudûdunu tecâvüz ederse ihtiyâcını sû-i istîmal etmiş olur ki işte bu hâl sefâhatten ibârettir.

Temâyülât-ı beşeriyyeyi ifsâd eden fikr-i sefâhat bittabi mekârim-i ahlâkı da ihlâl eder. Her türlü seyyiâtın zuhûruna bâis olur. Bu cihetle sefâhate vâsıta-i mazarrat demek iktizâ eder. Cem'iyat-ı beşeriyyede tahammülfersâ bir illet-i medeniyye hükmüne giren zemîme-i sefâhatin bekâ-yı insâniyet nâmına ne kadar büyük fenâlıklar îrâs eylediğini Romalıların ahvâl-i târîhiyyesi isbât eder.

Roma'ya bir sürat-i fevkalâde ile sirâyet eden sefâhat az bir zamân içinde pek çok terakkî ettiği cihetle bi'l-nihâye o koca heyet-i medeniyyeyi dehşetli bir âkıbete îsâl eyledi!

Fransa'da bir devre-i atâlet teşkil eden eyyâm-ı sefâhatin bakiyye-i te'sîrâtı henüz mevcûddur. Lâkin Roma'da bulduğu müsâid arâzî gibi Fransa'da vâsi' bir mevki' işgâl edemedi. Heyet-i medeniyyede hükümfermâ olan fikr-i sefâhat esâsen zevk-i tabiîye galebe çalan meyl-i ziynetten tevellüd eylediği münâsebetle en ehemmiyetsiz fenâlıklar pejmürde kıyâfetler arasından göze çarpıyor da en dehşetli ahlâksızlıklar ziynetli libâslar içinde mestûr kalıp gidiyor.

Bu seyyiât-ı ahlâkîyyenin Avrupa'da her gün birer numûnesi görülüyorsa da terakkiyât-ı insâniyye husûsundaki mesâî-yi ciddiyye sâyesinde sefâhatin tevlîd ettiği fenâlıklar fikr-i serbestîye hamlolunuyor.. Bu cihetle şarkta sefâhatin -velev îtidâl dâiresinde olsun- ahlâka, efkâra olan sû-i te'sîrinden ziyâde maîşetin servetin, ticâretin dahi en kuvvetli düşmanı olduğu kabûl ediliyor da garbda zevk u sefâhatin derece-i ifrâtı da ihtiyâcât-ı medeniyyeden addolunuyor.

Garb efkâr-ı umûmiyyesinin usûl-i maîşet nâmına arz-ı ihtiyâç eylediği sefâhat acaba hayât için elzem olan ihtiyâcât-ı insâniyyeden midir? Elbette değildir.

Zîra sefâhat yalnız bir âilenin değil, koca bir kavmin de servetini mahvetmeye muktedirdir.

Hatta nâmûsa, fazîlete mahsûs olan hürmet u riâyeti ihlâle ve bilhassa vicdânîyyâta ait bazı muâmelâtı irtikâba da müstaiddir.

Binâen-alâ-zâlik insan tarz-ı maîşetine, derece-i servetine göre hareket etmeyip de yakasını sefâhatin pençesine geçirirse servetinden değil hayâtından bile istifâde edemez. Zîra bakiyye-i hayâtını te'mîn edemeyecek bir gün gelir ki gâyet müessir bir nedâmetle "Âh! Hakîkaten sefâhat mûcib-i sefâlet imiş!" diye feryâda başlar ama ne fâide!

Sefâhatin pençesine düşen servet istirdâd olunur mu? Onu vakt u zamânıyla hüsn-i idâre etmek mârifettir.

Sefâhat bahsi böyle birkaç sahife ile ta'rîf olunamaz. Mükemmel bir cilt teşkîl edecek kadar vâsi' bir zemîndir. Lâkin daha ziyâde tafsîlât ile zihinlere kelâl vermeye zamân müsâid olamadığı cihetle bendeniz de isrâf-ı kelâma cesâret edemedim.

Sefâhat

Rezâilden mâdûd olan bir sıfat-ı zemîmedir ki insanı maddeten mânen dûçâr-ı nedâmet etmekten fazla şeref u îtibârı dahi lekedâr eder.

Hakîm İbn Sînâ diyor ki:

“Sefâhat deryasına düşenlerin hayâtı tehlikelidir. Sâhil-i selâmete çıkmak müyesser olsa bile uryân u sefîl kalan o vücûd-u sefîhten insâniyet nâmına bir meziyet ümîd olunamaz!”

Sokrat demiş ki:

“Sefâhat sâikasıyla nakdinî sarf edenler, mutlaka bir gün muhtâc-ı nakd olurlar. Bir sefihin isrâf ettiği servet, âdeta fakr u zarûreti satın almaktan ibârettir!”

Sefâhatin envâı vardır. Lüzûmsuz yere sarf edilen bir şeyin kıymeti, âlem-i sefâhatte isrâf olunan hayâtın ehemmiyeti nisbetinde değerlidir. Çünkü ikisinin de iâdesi mümkün olamaz.

İnsan her sûretle hüsn-i idâresini te’mîn edip bahtiyârâne bir maîşet te’sîsine muvaffak olursa hakîkaten mesûdiyet-i insâniyyesini te’mîn etmiş olur. Kimsenin muâvenet-i nakdiyyesine arz-ı ihtiyâç etmeyenlerin lütfuna her kim muhtâç olursa def’-i ihtiyâç edebilir.

“İhtiyâcı sû-i istîmal sefâhattir!
Sefâhat ise mûcib-i sefâlettir!”

Sefâhat hasm-ı sâmândır cihânda
Tevellüd eyler ondan her felâket!
Müessir bir mezellettir sefâhat
O zillet ayn-ı hüsrândır cihânda
Mukarrerdir sefâhatte sefâlet!

Sefâhat mahveder nakd-i hayâtı
Yazıktır etme beyhûde tegâfül
Abestir hikmete karşı tecâhül
“Kader!” sanma sefîlâne memâtı
Değildir hükm-i takdîrde kabâhat!

Sefâhat eylemez âlemde intâç
Hakîkî bir safâ-yı inbisâtı
Düşman her türlü hâl-i ihtiyâtı
Ölürsen âkıbet nâmerde muhtâç
Fakat kâr eylemez aslâ nedâmet!

Sefâhat sanma bir zevk-i şebâbdır
Düşün ki! Nakd ile fakrı alırsın

Zarûrî düşmana muhtâç kalırsın
Bu da vicdâna bir başka azâbdır!
Edersin ye’s ile feryâd nihâyet:

Sefâhat hasm-ı nâmûs u şereftir!
Bir âfettir ki mahveyler refâhı
Sefîhin ye’sidir en son penâhı
Bu zillet ömrü isrâf u teleftir
Ne dehşetli felâkettir sefâhat!

Hisse

Tama’ zilletini kendine bir zevk-i sakîm addedenlerin evsâf-ı redîesinden ibârettir.

Hazret-i Muhyiddîn “Hasîs, nefsinin hizmetkârı, vârisinin hazînedârıdır!” cümlesiyle hissetin mânâ-yı hakîkîsini îzâh eylemiştir.

Hırs u tama’ın derece-i ifrâtını iltizâm eden bahîl, ne kadar şân u şeref sâhibi olsa yine inzâr-ı umûmiyyede hakîr u zelîl addolunur. Zîra hasîs olan insan milyonlara mâlik olsa yine nefsini fakîrâne bir mezelletten kurtaramaz.

Fakr u ihtiyâçtan sakınmak fikriyle bahl u hisseti irtikâb edenler akl u irfân sâhibi addolunamazlar. Çünkü hissetin derece-i ifrâtını iltizâm ile Cenâb-ı Hakk’ın Rezzâk-ı Ebedî olduğunu hatıra getirmemek gibi büyük bir hatâdan vâreste olamazlar. Bu hikmete mebnîdir ki bir hasîs o kadar zilletle cem’ eylediği servetinden istifâde edemeyip bu sû-i amelinin cezâ-yı ebedîsiyle mahkûm ve binâenaleyh mesûdiyet-i insâniyyeden mahrûm olur.

Hasîsin hâl-i nez’deki nedâmeti mutlaka zamân-ı hayâtındaki zilleti nisbetinde müessirdir. Lâkin ne fâide!

Bir ipek böceği de kendi kozası içinde hayâtını mahveder de hâsıl edebildiği ipekten başkaları müstefîd olur! İşte bir hasîs de ayniyle bu sûrette fedâ-yı cân eder.

Mücerrebdir ki hissetle, tama’la cem’ edilmiş olan nakd u servet dahi ekseriyetle sefâhat uğrunda mahv u berbâd olur. Çünkü esâsen mâl helâl addolunamaz!

Erbâb-ı hissetten ebnâ-yı nev’i değil hatta kendi nefsi bile istifâde edemediği cihetle o zümrenin nâmına “harîs-i mahrûm!” demek îcâb eder.

İsrâf harâm olduğu gibi hisset de harâmdır!

“Allah’ın lütfundan kendilerine verdiği nimette cimrilik gösterenler, sakın bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar bilakis bu onlar için kötüdür.” âyet-i kudsiyyesinin mânâ-yı münîfi mütâlaa edilirse bahl u hissetin ne kadar mezmûm bir hâl olduğu anlaşılır.

Hasîs, âdeta meyvesiz, sâyesiz bir kuru ağaca benzer ki bi'l-nihâye bir ocağa, bir sobaya girip mahrûkâttan, yani ateşiyle halkın istifâdesine vâsıta olmaktan başka bir meziyeti hâiz olamaz!

Nemîme

Fısk u fesâd ahlâktan mütevellid bir zemîmedir. Şerrü'n-nâs olanların irtikâb ettikleri nemîme nifâk u fesâdın esâsı olduğu cihetle o zemîmeyi kendine meslek ittihâz edenler halk nazarında münâfık sûretiyle telakkî olunurlar.

Müdârâyı müdâhene derecesine vardırıp da iki şahıs arasında ateş-i nifâkı parlatmak ne kadar çirkin bir sıfattır?

Esâsen nemmâmlık tezvîrât-ı fikriyyeden ibâret olduğu cihetle bittabi te'lîf-bîn edecek bir sözü telvîs yine medâr olacak bir sûrete ifrâğ edilerek nemmâmın muzmarına göre sû-i te'vîl olunur.

Nemmâm sözünde kâzib olmasa bile mâdemki iki dostu birbirine düşman edecek ifsâdâta bâis oluyor! İfâdesi mahz-ı hakîkat dahi olsa yine mezmûmdur.

Fikr-i mefsedetle perverde olan nemîmet erbâbı, aleyhinde söz söylediği şahsın mehâsininden bahsetmeyip zemîn-i ifâdesini dâima mesâvî-i beşeriyyeye ibtinâ eylemesi tabiîdir ki bu hâl dahi vicdânından seyyiâtından tevellüd eder. Vicdânı pâk olan insan bu gibi tezvîrât-ı lisâniyyeye tenezzül etmez. Çünkü bu meslekte bulunan erbâb-ı nifâk yalnız halk nazarında değil Cenâb-ı Hakk nezdinde bile menfûr olduğunu düşünür.

Nemîme mânâ-yı lügavîsi îtibâriyle bir şahsın seyyiâtından bahsle sâmi'in nefretini o şahıs üzerine tevcîhten ibâret ise de akl u irfânı olan zevât, nemmâmın bu zemîmesini hiçbir sebeple hüsn-i telakkî edemez. Çünkü o zemîmenin kendi zâtına da sû-i te'sîri olacağını mülâhaza eder.

Bu sû-i hâl içinde yalan söylemek, hakîkati ketm eylemek, müdâhene yoluna gitmek, şer'an harâm olan gıybeti irtikâb etmek gibi mesâvî-i beşeriyye dâhil olduğu cihetle bir şahsın aleyhinde velev mukârin-i hakîkat olsun târîzâtta bulunmak yani infiâlât-ı nefsâniyye sevkiyle, işitilen bir sözü birtakım fenâ mânâlarla başka yerde sû-i tefsîre çalışmak hem ayıptır hem günâh!

Hülâsa-i kelâm, ebnâ-yı nev'ini zemm u takbîh eden insanın hiçbir yerde mazhar-ı îtibâr olamayacağı nazar-ı dikkate alınarak o gibi mesâvî-i ahlâk ashâbıyla kat'iyen görüşmemek ve görüşülse bile sözüne îtimâd edilmemek iktizâ eder.

Hakâret

Âleme nazar-ı hakâretle bakmak, mâfevkini, mâdûnunu birer sûretle tahkîre çalışmak gibi ahlâksızlık umûm nezdinde mezmûmdur.

Bu seyyienin esâsı kibr u nahvetten ibâret olduğu cihetle halkı dâima tahkîr u tezyîf eden bir sâhib-i gurûr âlem-i insâniyette kendi ef'âlinden, kendi harekâtından başka takdîr edilecek bir meziyet tasavvur edemez.

Teessüf olunur ki bu fikirde bulunanlar kendini beğenmekle bütün cihânın nazar-ı nefretini celb ettiklerini anlayıp da maddeten olsun bir eser-i idrâk göstermeye de muvaffak olamazlar. Çünkü nazar-ı ibret kibr u azamet sâhiplerinde bulunamaz.

Mâhasal, dünyada her hâli nazar-ı hikmetle telakkî etmek, ef'âl-i insâniyyenin mehâsininden, mesâvîsinden birer hassa-i intibâh ile bu meydân-ı ibretten istifâdeye bezl-i himmet eylemek insanlığın en mühim şerâitindendir.

Hakku'l-insâf düşünelim! Âleme hakâretle atf-ı nazar eden insan mütekâbilen âlemin nazar-ı nefretine hedef olmaz mı? Tabiîdir ki bir âyineye akseden şeyin aynı müşâhede olunur. Öyle ise biz de âlemi hoş görmeliyiz ki âlem de bizi hoş görmeye mecbûr olsun.

Vaktiyle pejmürde-hâl bir hakîme azametli bir zengin "Benim şânıma, servet u sâmânıma münâsib güzel bir kasîde yazarsan sana şu kadar atıyye veririm!" hitâbıyla hakîmin fazl u kemâlini tahkîre kıyâm eder. Hakîm dahi kemâl-i tevâzuyla "Lütfunuza teşekkür ederim azîzim! Lâkin sizin hâlinize münâsib yazılacak kasîde sizi memnûn edemez. Bilakis sizin hakkınızda benim sükûtum daha fâidelidir." cevâbını verir. Bu cevâb kibirli zenginin zevkine gitmediği cihetle "Acâib! Ben o kadar ahlâksız mıyım? Öyle ise sû-i hâlime dâir bir şey yazınız!" itâbıyla mukâbele eder. Hakîm ise edîbâne bir tebessümle "Azîzim! Ben âlemin seyyiât-ı dellâli değilim! Siz kendi sû-i hâlinizi bildiğiniz hâlde benim sözümle ıslâh-ı nefs etmek için bana cezâ-yı nakdî makâmında atıyye vermeye de hâcet yoktur. Nazar-ı hakâretinizi tevâzuya tebdîl ederseniz kendi nefsinize büyük bir atıyye vermiş olursunuz." nasîhatiyle zengine bir ders-i irfân vermiştir.

Âlemi tahkîr eden insan kendini hakîr u zelîl etmiş olur. Çünkü bu âlemde muâmeleye göre mukâbele olunmak kânûn-ı hikmet iktizâsındandır.

Hased

İnsanın saâdet hâline harîs olmaktan ve bir mesûdun nimet-i refâhına şiddetle izhâr-ı garez eylemekten ibâret bir sû-i niyettir. Me'a hâzâ hased, her hâsidde bir derecede olamaz. O da hâsidin istîdâdına göre icrâ-yı hükm eder.

“Haset ettiği zaman hasetçinin kötülüğünden…” ayet-i celîlesinin mânâ-yı ulvîsine göre hâsidin şerrinden dâima istiâze etmek ayn-ı farzdır.

Hazret-i Ali Efendimiz buyurmuşlardır ki:

“Hased, hâsidin adâvetinden, kibr u nahvetinden mütevellid bir zemîmedir. Bu cihetle hasûd dâima azâb-ı rûhânî içinde yaşar! Çünkü mahsûdun mesûdiyetini gördükçe her zamân ateş-i hasediyle yanar. Bir hâside bundan büyük cezâ mı olur?”

İbn Sînâ diyor ki:

“Hased, dâü’l-kelb illeti gibidir. Bu cihetle hasûd dünyaya mâlik olsa yine hasedinden ferâgat edemez. Belki de o illetin sû-i te’sîrini hisseyleyemez!”

Hasûd dâima ye’s u kederle eyyâm-güzâr olur. Nazar-ı hasedi her nereye initâf etmiş olsa şiddet-i hırs u tama’la vücûduna bir ıztırâb-ı azîm târî olur.

Bazı hukemâ-yı ahlâkîyyûnun fikrine göre hâsid, ayniyle ateşe benzer. Ateş kendi kendine yanıp kül olduğu gibi hasûd dahi şiddet-i hasediyle eriyip mahv u tebâh olur.

Sokrat demiş ki:

“Hasedkâr olan bir ân râhat yaşayamaz. Çünkü dünyada ne kadar mesâib varsa o bîçâreyi ihâta etmiştir!”

Hased, mânâ-yı sarîhiyle fi’l-i Allâh’a îtirâz eylemekten ibârettir. Zîra hasûdun “Âh! Falanın servet u saâdeti, refâh u izzeti bende olsa da o râhatı, o safâyı ben sürsem ne olurdu?” zemînindeki hayâlât-ı harîsânesi taksîm-i ilâhîye adem-i kanaatten başka niyete müstenid olamaz! Hâlbuki Cenâb-ı Hakk bir nimeti abes olarak hiç kimseye ihsân buyurmaz.

Bu hasûdâne hayâlâta demek en muvâfık bir sözdür.

Hülâsa-i Fazâil

Ahlâk-ı cemîlenin, fazâil-i insâniyyenin bazı şerâit-i mühimmesini şu “hülâsa”mızda muhtasaran arz u beyân edelim.

Müsellemdir ki mekârim-i ahlâkın şâmil olduğu secâyâ-yı mümtâzenin her biri birer hiss-i ulvîye mebde-i îtibâr olunmuştur. Rûhun hissiyât-ı mâneviyyesini lezzetyâb eden a’mâl bir emniyet-i vicdânîyyeden lâbüddür ki o da Şerîat-ı Ahmediyye’nin, Diyânet-i İslâmîyyenin ahkâm-ı celîlesine riâyetle husûl-pezir olabilir!

İnsanın maddeten, mânen arz-ı ihtiyâç eylediği emniyet-i selîmeye muvaffak olması ne mukaddes bir nimet-i vicdânîyyedir?

Fazâil-i insâniyyeye delâlet eden vazâif, mücerred ihtisâsât-ı dîniyyeye tevfîk-i hareketle îfâ olunur. Çünkü vazâif-i dîniyye her bir maksadın mebdei, her bir ümîdin meâdıdır.

Mâbûd-ı Bilhak olan Cenâb-ı Hâlik-i Ezelînin bârgâh-ı izzetine ubûdiyetle şerîat-i kudsiyyenin sırât-ı müstakîminde rûmâl-i ibtihâl olmak vicdânın ihlâsından, kalbin sadâkatinden ibâret olduğuna göre fazâil-i ahlâkîyyenin dahi kalb-i selîmden, fikr-i ihlâstan başka bir esâsa müstenid olamayacağı sarâhaten sâbit olur.

Fikrimizi böyle "ale'l-ıtlâk" bir derecede bırakmayalım. Zîra ummân-ı ıtlâk fikirler de bir girdâb-ı istiğrâk teşkîl eder. Hâlbuki bizim maksadımız fazâil-i ahlâkîyyenin delâletiyle bir sâhil-i selâmete vâsıl olmaktan, yani kıblegâh-ı ümîdimizi arayıp bulmaktan ibârettir.

Kalb-i selîm ile hulûs niyet safvet-i vicdânîyyenin iki burhân-ı sıdk-nişânıdır ki bu iki şâhid-i muhterem ef'âl-i insâniyyenin hâkim-i âdili de olurlar. Zîra a'mâl-i beşeriyyenin mikyâs-ı ciddîsi, mi'yâr-ı hakîkîsi niyet-i hâlisadır.

Kerîmü'ş-şiyem olan sıdk u vicdân ashâbı "vefâ, İstikâmet" gibi hasâil-i celîle ile perverişyâb-ı kemâl oldukları cihetle matla-ı hikmet vasfından başka bir terkîb bulamadığımız âfitâb-ı insâniyete karşı âdeta bir seyyâre-i nûrânî addolunurlar. Zîra şîme-i vefâ sâyesinde yâd-ı mâzîden, keşf-i istikbâlden ibâret birtakım tasavvurât ile iştigâl eden zekâ-yı beşerî hüsn-i istîmal gayretinde bulunurlar. "riyâ, adâvet" gibi âfâk-ı insâniyete zulmet-i nisâr olan seyyiât-ı muzlimenin de her zamân bir kalb-i selîmin pîş-i iclâlinde pâymâl-i tahkîr olduğunu isbât ederler.

İstikâmet meziyet-i fâzılası zübde-i makâsıd, hülâsa-i âmâl olmak îtibâriyle insanın mesûdiyet-i umûmiyyesini te'mîn eden bir vâsıta-i selâmet değil midir?

Mâlûmdur ki beşeriyetin derecâtı muhteliftir. Bizim esâs maksadımız o merâtib-i muhtelifeyi îcâz tarîkiyle geçerek mücerred kemâlât-ı insâniyye mertebesini -imkân u iktidârımızn müsâid olabildiği kadar- arz etmekten ibâret olduğu cihetle nokta-i nazarımız dahi bittabi fazâil-i ahlâk bahsi olmak îcâb eder.

Terbiye-i fikriyye ile ahlâk-ı fâzılayı tedkîk u ta'mîk eden bazı ulemâ-yı ahlâkîyyûn diyorlar ki:

"İnsan mensûb olduğu âilesinden bir irs-i tabiî hissesine vâris bulunduğu gibi verâset meselesinde ahlâka ait bir kuvve-i tabîiyyenin de te'sîri olduğunu kimse inkâr edemez!"

Bu fikir kısmen îtirâzdan vâreste olamaz. Zîra ahlâk bahsindeki verâset beşeriyetin hâiz olduğu hukûk-ı insâniyyeyi ihlâle kadar vehâmet kesb etmiş olsa idi o hâlde Hazret-i Âdem'den ibtidâ eden ahlâk-ı beşeriyyenin, terbiye-i insâniyyenin dahi müteselsilen bu asra kadar yürüyüp gelmesi iktizâ ederdi! Hâlbuki bu mesele âlem-i insâniyette görülen tebeddülât u terakkiyât-ı azîme ile kâbil-i tevfîk olamaz.

Ahlâk-ı fâzıla servet gibi irsen intikâl etmez! O fazîlet sa'y ile, kesb ile hâsıl olur.

Vazâif-i insâniyyeye delâlet eden mehâsin-i ef'âl birtakım şerâite istinâd eder ki o şerâitin müstenid ileyhi de vicdân-ı selîmden ibârettir.

Binâenaleyh evvelemirde vazâifin derecesini bilmek iktizâ eder zîra her bir şahsın fi'l u hareketini aynı derecede telakkî etmek muvâfık-ı hikmet değildir. Herkesi ef'âliyle, niyyâtı ile muhâkeme etmek lâzımdır.

Bu hakîkat ef'âl-i beşeriyyenin her bir derecesine şâmil olduğu cihetle bir ferdin vazîfe-i insâniyyedeki noksânını gören bir nazar-ı ibret sâhibi bittabi kendi vazîfe-i ahlâkîyyesini hüsn-i îfâya himmetle tezyîn-i efkâr eder ki o da başlıca bir fazîlet, ayrıca bir meziyet hükmüne girer!

Maârif-i ahlâkîyye bahsine gelelim!

Bu vazîfe ne kadar memdûh ise o kadar da mühimdir. Çünkü vazâif-i insâniyyenin mütemmimi ilm u mârifettir. İnsanları mâsûmiyet-i tabîiyyeden ve daha doğrusu mesûliyet-i hayvâniyyeden tecrîd eden ahlâk-ı fâzılanın muallim-i muhteremi maâriftir. Envâr-ı maâriften mahrûm olan insan mâsûmiyet-i hayvâniyye içinde ömrünü geçirmiş, yani cehâletin, atâletin bir meziyet-i insâniyyeden ibâret olduğunu tevehhümle mesûliyet-i hayvâniyyesini bir derece ziyâde te'yîd etmiş olur.

Maârif-i ahlâkîyye fazâil-i insâniyyenin üssü'l-esâsıdır. Vazâif-i vicdânîyyeyi ta'yîn eden kemâlât-ı akliyye o sâyede hâsıl olur. Zîra insâniyetin nuhbe-i fazîleti, gâye-i meziyeti ilm u edebdir. Vicdânın hükmü, aklın idrâki, zekânın hissiyâtı o kuvvetle ziyâdeleşir!

Bu vazîfe-i ilmiyye bize bir bâr-ı kıymetdârdır ki onu da insanlık nâm-ı mübecceli tahmîl etmiştir. İftihâr edelim ki bu sıfat-ı mümtâzeden muâf olan hayvâniyetle şeref-i insâniyet beynindeki fark-ı azîmi yine insanlık sâyesinde idrâk u takdîre muvaffak oluyoruz.

Vazîfe-i insâniyyeyi bize tahmîl eden kânûn-ı hikmet hukûk-ı ahlâkîyyenin sûret-i muhâfazasını da ta'yîn eylemiştir. Bu hakîkate mebnîdir ki insan işlediği fi'line göre ya vicdânında bir zevk-i inbisât hisseder. Ya kalbinde bir eser-i ıztırâb duyar! Vicdân bu iki histen hiçbir sûretle âzâde olamaz.

Teemmül edelim! İnsan işlediği fiiliyle vicdânını tahsîn u takbîh etmiyor mu? Demek oluyor ki vicdânın hükmü âdeta bir hüsn-i kabûlden ibâret bulunuyor. O hâlde bir fi'li muhâkeme ile harekât-ı insâniyyenin savâbını, hatâsını tefrîk u temyîz eden kâbiliyet u iktidâra, fıtratın mevhibe-i mahsûsası olan hissiyât-ı vicdânîyyeden başka bir nâm verilemez.

Hâkim-i vicdânın verdiği hüküm îtirâzdan masûn olabilecek derecede âdilâne, müdekkikâne olursa vazîfe-i insâniyyede görülen hatâların da tedrîcen tashîh edilmiş olacağı yani vicdânın infâz-ı hükmünü nazar-ı dikkate almakla insanda bir fikr-i intibâh husûle geleceği şüphesizdir.

Bir kere de vicdân ahlâkı dediğimiz hakâyıkı fikr-i selîm ile muhâkeme edelim!

Hayât-ı insâniyyemizin sermâyesi olan ef'âl-i vicdânîyyemiz mekârim-i ahlâka delâlet ederse insâniyet nâmına ehemmiyetli bir kâr addolunduğu gibi seyyiât-ı beşeriyyeye âit olursa dehşetli bir zarardan ibâret sayılmaz mı?

Velhâsıl. Âlem-i insâniyette hükümfermâ olan hissiyât-ı vicdânîyyenin iki vazîfe-i mühimmesi vardır ki biri fi'l-i memdûhun ümîd-i mükâfâtı, diğeri de fi'l-i makdûhun ye's-i mücâzâtıdır. İnsan dâima ümîd-i mükâfât ile hâiz olduğu sermâyesinin tezyîdine ticâretinin tevsîine çalışırsa artık havf-ı mücâzât ile zarar u ziyândan masûn olacağına da îtimâd eder gider. Bi'l-nihâye iki cihânda azîz u muhterem olur.

"Ameller niyetlere göredir." hikmet-i celîlesiyle müsbettir ki niyet-i hâlisanın delîli olan a'mâle göre vicdânın hissettiği inbisât u ıztırâb yani ef'âl-i beşeriyyede görülecek hasenât u seyyiât mutlaka niyete, maksada göre hükmolunur.

Ancak bazı hasenât-ı mâneviyyeyi bir seyyie-i mâddiyyenin mahvedebilmesi beşeriyetin muktezayât-ı tabîiyyesi nokta-i nazarından melhûz olduğu cihetle evvelemirde hadîs-i şerîfte fermân buyurulan "niyyât"ın mânâ-yı münîfini tefsîr etmek ve ona göre fikirlerde bir netîce-i sâlime hâsıl eylemek iktizâ eder.

Müsellemdir ki ilm-i ahlâkta "niyet"in hâiz olduğu mânâ-yı hakîkî gâyet mühimdir. Çünkü vazîfe-i insâniyyeye terettüb eden mesûliyet-i vicdânîyyenin esâsı niyyâttan ibârettir. Şu kadar var ki ef'âlin mutlaka hüsn-i niyete, fikr-i istikâmete müstenid bulunduğuna kanaatle niyyâtı dâima ef'âle tatbîk etmek îcâb eder. Vâkian ef'âl maddeten müşâhede olunduğu gibi niyyât maddeten görülemez! Lâkin bir fi'lden maksad ne ise ona göre hüküm verilmek lâzım geldiği düşünülürse bu bahsimizi daha biraz ta'mîk u ta'kîb edip hakîkat-i meseleyi o nokta-i nazardan halletmeye çalışmak lüzûmu da taayyün eyler.

Hukemâ-yı ahlâkîyyûnun bazıları "Niyet, vicdânın tasavvurun delâletiyle kasdedilen bir fi'lden ibâret olduğuna göre herhâlde ef'âli muhâkeme etmek yani bir amel gerek hasenâta, gerek seyyiâta âit olsun insanın irâde ve ihtiyârıyla icrâ edileceği münâsebetle o ameli işlemek kifâyet eder. Yoksa netîcesinde hayra, şerre taalluk edecek cihetlerini düşünmek îcâb etmez. Hatta sâfiyâne hareketle bir günâh işlenmiş olsa bile mâdemki o amel irâde ve ihtiyâra tâbi'dir. O hâlde günâhın dahi fi'le râci' olması tabiîdir. Zîra insanın bi'l-ihtiyâr işlediği fi'li bittabi mesûliyet-i vicdânîyyesine delâlet eder." diyorlar!

Hâlbuki bu fikr-i ifrât ifsâd-ı ahlâka bâdî olur. İnsâf edelim! Câhilâne bir harekete, âmiyâne bir niyete müstenid olan bir amelden ne istifâde edilir?

Şerre, seyyiâta müncer olacak bir fi'li bile bile işlemek ile, aynı ameli hayra, hasenâta âit olacağını hükmederek işlemek müsâvî olabilir mi?

Bu ikisinin beyninde büyük bir fark vardır. Zîra bir amelde şart olan niyet-i hâlisadır. Vicdânın sâika-i ihlâsıyla hâsıl olan bir niyet ise tamamıyla kasdedilen fi'lden ibârettir.

Bu cihetle niyet-i hâlisaya ef'âl u a'mâlin delîl-i mücessemi diyebiliriz. Zîra bir amel hüsn-i niyete müstenid ise bittabi hasenâta, sû-i mübtenî ise bilakis seyyiâta delâlet eder ki bu da niyyât u ef'âlin derecesine göre ya mükâfâtı müstelzim olur ya mücâzâtı.

A'mâl u niyyâtın hâsıl edeceği netîce maddî olsun mânevî olsun behemehâl o noktaya müntehî olur.

Bir hadîs-i şerîfte îzâh buyurulmuştur ki "A'mâl hem cisme teşbîh olunur hem kalbe, kalb fesâda mâil ise cisim dahi fesâda meyledeceği gibi niyet hâlisâne olmazsa amel dahi fâsid olur."

Bu hikmet-i ahlâkîyyeden istidlâl olunan hakîkate nazaran hüsn-i niyetle berâber ef'âl-i haseneyi bilmek, yani bir amelin hayra delâlet edeceğini hükmetmek dahi vazîfe-i vicdânîyyeden addolunuyor. Çünkü yalnız sâfiyâne bir niyetle işlenilen amel hayra delîl olamıyor.

Vazîfe-i vicdânîyyeden ibâret olan niyyât-ı hâlisanın derecâtını öğrenmek, a'mâlin müncer olacağı netîceleri bilmek bilhassa maârif-i ahlâkîyye sâyesinde mümkün olabilir. Zîra ilimsiz amel insanı dalâle sevk etmekten başka bir mazarratı te'mîn edemez.

Hâsıl-ı Kelâm: Kemâlât-ı ahlâkîyyenin esâsı hulûs niyete, fikr-i sadâkate müstenid olduğu gibi niyet-i hâlisanın mebnâsı da ilm u mârifetten ibârettir. O hâlde bir amel havf u recâdan âzâde olup da vazîfe-i vicdânîyye nâmına icrâ edilirse elbette netîcesinin de hayra delâlet edeceğine hükmolunur.

Mükâfât yahûd mücâzât ümîdlerine âit olan a'mâlde niyyâtın delâlet eylediği cihet nazar-ı dikkate alınarak ona göre hüküm verilir! İşte bu hikmet-i ahlâkîyyeye riâyet edilirse niyet-i hâlisanın hâiz olduğu kıymet u ehemmiyet dahi hakkıyla takdîr edilmiş olur.

Faâliyet-i ahlâkîyye sadedine gelince:

Mücerrebdir ki bir niyet-i hâlisa ile işlenilen amel mutlaka ümîd-i mükâfât ile te'mîn-i mesûdiyet istihkâkına muvaffak olmaktan ibâret addolunamaz. Muhsin kulların ecrini zâyi' buyurmayan Cenâb-ı Hakk o saâdetin kâfil-i ezelîsidir. O hâlde mükâfâta lâyık olmak bittabi bir amel-i hayrın havf u recâdan külliyen vâreste bulunmasına tevakkuf eylediğini bilmek de lâzımdır.

Esâsen hayr niyetiyle işlenilen bir amelin mükâfât ümîdinden ziyâde mahzâ "hayr!" olmak maksadına müstenid olması tabiîdir değil mi? Öyle ise Kerîm u Rahîm olan Cenâb-ı Hakk'ın vaadinden hulf etmeyeceğine yani mükâfât-ı mev'ûdesini tamamıyla ve belki de ziyâdesiyle ihsân edeceğine asla şüphe etmemelidir.

Hasenâtın mükâfâta, seyyiâtın dahi mücâzâta istihkâkı ahkâm-ı şer'iyye iktizâsındandır.

Bu meseleyi lâyığıyla halledebilmek için vicdânı niyyât-ı hâlisaya sevk eden sebebleri arayıp bulmak cihetine nazar-ı dikkatimizi atfetmeye mecbûruz.

Birtakım feylesoflar diyor ki:

"İnsanda fıtrî olan hubb-i nefsin esâsı bir zevk-i vicdânîden ibârettir. Çünkü ahlâk-ı beşeriyyenin tabîata, hilkate tâbi' olduğu inkâr edilemez. Bu cihetle tabîat, zevk-i insânîden ibârettir demek mahz-ı hakîkattir."

Biz bu fikri bir vecihle mukârin-i hakîkat bulamıyoruz! Zîra kânûn-ı felsefede, fazâil-i ahlâk düstûrlarında öyle bir bahse tesâdüf edemedik. Hiçbir kânûn göremedik ki "Dünyada ne zevkin varsa icrâ et! Zevkine zerre kadar halel verme. Hatta zevkin meşrûiyyetini de arama. Zevk uğruna ne yapabilirsen harâm addolunmaz." diye bize en dehşetli bir şeyi emir sûretinde teblîğ eylesin!

Zevk-i nefsânî ahlâk-ı fâzıla ile kat'iyyen imtizâç edemez. Ancak zevk-i vicdânî lâyığıyla tetebbu' edilirse o hâssa-i mübeccelenin mekârim-i ahlâk mütemmimâtından olduğu da inkâr edilemez. Zîra o zevk-i rûhânî vazâif-i vicdânîyyemizin sûret-i icrâsını ta'yîn ile berâber fazâil-i ahlâkîyyenin tatbîkât-ı fi'liyyesine de pek çok medâr olur, zevk-i selîm esâsen bir fazîlet-i ulviyye, bir meziyet-i mâneviyyedir ki vicdânın ondan hazzetmemesi, rûhun zevkyâb olmaması kâbil değildir.

Zevkiyyât-ı nefsâniyye ise âdeta bir hiss-i hayvânî demektir ki onun netîcesi de hubb-i nefsten, vicdân-ı ahlâkîyi zîr u zeber etmekten başka bir noktaya müncer olamaz.

Öyle ise zevki hakâyık-ı ahlâkîyyede aramak en hakîmâne bir fikirdir.

Kânûn-ı ahlâkta bir fasl-ı mühim teşkîl eden "vazîfe-i hayriyye" ki en ehemmiyetli fazîlet-i necîbâneden, en kıymetli meziyet-i âlîcenâbâneden ibârettir. O fazîlete saâdet-i insâniyyenin hadd-i gâyesi demek ayn-ı isâbettir.

Tabîat-ı beşeriyyede bir nizâm-ı umûmî şekline giren taharrî-yi saâdet kâidesi düstûr-ı ahlâkın bir mevzûu îtibâriyle nazar-ı dikkate alınırsa -zevkiyyât-ı nefsâniyye gibi menâfi-i zâtiyyeden vâreste olmak şartıyla- saâdetin fazîletle tev'em, ve fakat fazîletin saâdetten mukaddem olduğu sarâhaten müşâhede olunur.

Şu kadar var ki saâdet, fazîlet-i insâniyyenin kuvvetü'z-zahrı olduğu münâsebetle fazîleti dâima saâdet ta'kîb eder. Bu iki nâzenîn, rûhla vücûd gibi tefrîk kabûl etmez bir refîk-i şefîktir.

Bu cihetle vazîfe-i hayriyye dediğimiz ef'âl-i memdûhanın zevkini, muhassenâtını icrâ-yı fi'lden sonra hissediyoruz. Öyle ise saâdet fazîletin mükâfât-ı ciddiyyesi olup insâniyetin hedef-i necâtı, ahlâkın gâye-i maksadı addedilemez. Asıl aksâ-yı emel fazîlettir.

İnsanlık âleminde icrâ-yı hükm eden hubb-i nefs, taharrî-yi saâdet, te'mîn-i menfaat gibi hissiyât-ı fıtriyye kâide-i ahlâkîyyeden addolunamazsa da bunların hâssa-i fazîlete olan te'sîri de inkâr edilemez.

Mâlûmdur ki bazı emrâz için devâ-yı mahz olmak üzere tertîb edilen muâleceye zehir dediğimiz müessir bir şey de ilâve olunuyor. Fakat fenn-i tıbbın, usûl-i tedâvinin lüzûm gösterdiği kadar veriliyor. Çünkü o zehir terkîb-i devâya girmese hastanın sıhhati de te'mîn edilemez.

İşte bizim de arz ettiğimiz hissiyât-ı fıtriyye terkîb-i fazîlete o sûretle karıştırılmış olursa kânûn-ı fıtrat nokta-i nazarından mükemmel bir devâ-yı ahlâkî tertîbi yapılmış olur.

Hakku'l-insâf düşünelim!

Kânûn-ı insâniyette münderiç olan hukûk-ı tabîiyyemizin kâffesini vazîfe-i ahlâkîyye nâmına mahvetmeye çalışmak âdeta insanlığın aslını fer'ine fedâ eylemeye kalkışmak gibi hârikulâde bir ifrât değil midir?

Evet! Hubb-i nefs, taharrî-yi saâdet, te'mîn-i menfaat hukûku da salâhiyet-i beşeriyyede dâhildir! Lâkin o hukûku düstûr-ı ahlâka tevfîk ile hüsn-i muhâfaza etmek dahi bir vazîfe-i insâniyyedir.

Hayvâniyetle insâniyet arasında olan fark-ı azîm işte bu {Vazîfe!} dediğimiz bir hakk-ı ulvîden ibârettir. Hissiyât-ı fıtriyyenin tâbi' olduğu şerâit kâide-i ahlâkîyyeye tatbîk edilirse insâniyetin meâsir-i fazâili de ulviyet-i hakîkîyyesiyle meydâna çıkmış olur.

Faâliyet-i hissiyyeye ahlâkın fâtiha-i fazîleti, yâhud hâtime-i ulviyeti demekte lisânımı mâzûr addederim. Çünkü insanda olan kuvâ-yı hissiyyenin tabâyı' gibi muhtelif sûretlerden ibâret bulunduğuna fikrimde bir kanaat-i kâmile hâsıl olmuştur.

Faâliyetin menbaı kuvve-i hissiyyeden ibâret olduğuna göre evvelemirde hissiyâtımızı bir sırât-ı hakîkate sevk etmek, ba'de o tarîk-i vâsi'de görebileceğimiz bedâyi'-i ahlâkîyyenin tedkîk u ta'mîki cihetine gitmek iktizâ eder.

Fıtrat-ı nazîfeyi tedkîk eden eâzım-ı ahlâkîyyûnun bazıları temâyülât-ı fikriyye, menfaat-i zâtiyye, mesûdiyet-i hayâtiyye gibi hissiyât-ı insâniyyeyi izzet-i nefse hasretmek istiyorlar. Ancak izzet-i nefs hakkında kânûn-ı ahlâkın hâvî olduğu îzâhâtı tamamıyla beyân etmiyorlar!

İhtimâl ki bu mütâlaa bir hakîkate müntehî olabilir! Lâkin hakîkat, hadd-i zâtında bir muâlece terkîbine benzer ki tahlîl edilince mürekkebâtı da ayrılır!

Medâr-ı hayâtımız olan havâ-yı nesîmî bile birtakım eczâdan mürekkeb değil midir? Hâlbuki o eczânın terkîbâtı tefrîk olunursa her bir cüzü birer vâsıta-i memât olabilir.

O takdîrde hissiyât-ı insâniyyenin dahi ahlâk-ı fâzıla mecrâsında cereyân etmesi yani bu iki cüz-i mühimin yekdiğerinden tefrîkine meydân verilmemesi en büyük bir vazîfe-i vicdânîyyeden ibâret kalır.

Fazîletin mecrâ-yı sâfında cereyân eden hissiyât, beşeriyetin her türlü hiss u hâşâkinden tathîr edilmiş olur.

Hissiyât-ı sâfiyyeyi temyîz u takdîr eden vâsıta-i mümeyyize vicdân-ı selîm değil midir? O hâlde hissiyâta tebaiyetten ziyâde hükm-i vicdâna riâyet eylemek îcâb eder. Beşeriyetin incizâbına, fıtratın meyelânına ittibâ edilirse mebnâ-yı insâniyet gâyet ârızalı bir zemîn üzerine kurulmuş olur.

Kuvve-i akliyyenin fazâil-i ahlâkîyyeye olan nüfûzu bir kâide-i esâsiyyedir ki tebeddülden, tegayyürden her sûretle vârestedir.

Akıl, gâyet kıymetdâr bir cevher-i fıtrî olduğu îtibâriyle yalnız nazariyâta me'mûr değildir. Bir de ameliyât vazifesiyle mükelleftir ki o vazifeye lisân-ı şer'îde irâde-i cüz'iyye denilmiştir.

İrâde-i beşeriyyenin hâkimi olan kuvve-i akliyye ef'âl-i umûmiyyenin vâsıta-i icrâiyyesi olduğu cihetle tabakât-ı ahlâkîyyede gâyet âlî bir mevkî ihrâz etmiştir.

Cevher-i akl, hissiyâtımızın, idrâkâtimizin merkez-i umûmîsidir. Bir amel-i hayrın vicdânımızda hâsıl ettiği te'sîr mutlaka aklın delâletiyle hissolunur. Bu cihetle akl u zekâya mahsûs olan vazîfe-i ameliyye kat'î bir şarta tâbi' değildir.

Herhâlde kendi istiklâlini muhâfaza ile hükmünü icrâ eder. Akl-ı selîmin emr-i ulvîsine ittibâ eden bir vicdân, ef'âlinden her vecihle emîn, a'mâlinden her sûretle mutmain olur.

İşte kâide-i ahlâkîyyenin esâsları bu nokta-i hakîkat üzerindedir. Kaziye-i fazîlet bu kıyâs-ı rengînden ibârettir.

Terbiye-i Fikriyye

İnsâniyetin hayât-ı mânevîsi mekârim-i ahlâk ise medâr-ı feyz u kemâli de terbiye-i fikriyyedir.

Vâkian insanda olan hâssa-i istîdâd terbiye-i fıtriyyeden ibâret bir mürebbî addolunabilir! Fakat asıl maksad mürebbîde değil terbiye-gerdenin kâbiliyet-i fikriyyesindedir. Bu cihetle fıtrat-ı beşeriyyede olan istîdâdın alelıtlâk mekârim-i insâniyete numûne-i imtisâl olamadığını ahlâk mürebbîleri isbât eylemiştirler.

Terbiye-i fikriyyenin kâbiliyet-i fıtriyyeden ibâret bir istîdâd-ı tabiî olduğunu kim inkâr edebilir? Bir mürebbînin terbiyesiyle perveriş-yâb olan iki tıfl-ı tev'emin bile aynı terbiye-i nekreyeyi hâiz olamadığını her gün -hem de kemâl-i hayretle- görmüyoruz muyuz?

Bu meseleyi esrâr-ı hilkat nokta-i nazarından tedkîk eden hukemâ-yı ahlâkîyyûnun hülâsa-i tedkîkâtını pîş-i nazar-ı ibrete alırsak mevzûubahsimiz olan şu kaziye-i mühimmenin kıyâs-ı sahîhi bittabi kendi kendine taayyün eder.

Sûret-i beşeriyye ki muhtelif olarak yaratılmıştır! Sîretlerin muvâfık bulunması nasıl kâbil olabilir?

O hâlde terbiye-i fikriyyenin "İnsanı müstaid olduğu dereceye sevk etmekten ibâret bir kuvve-i fıtriyye" olduğuna hikmeten îtirâz edilmemek iktizâ eder.

Mâdeniyâtta bile her bir cismin kendine mahsûs bir cevheri vardır. Terakkiyât-ı mâddiyye îtibâriyle hepsi mâdendir! Lâkin altın cevheri başkadır kurşun cevheri de başka!

Demek oluyor ki insanların cevher-i zâtîleri de hilkatindeki terbiye-i fikriyyesine göre kıymet u îtibârı hâiz olduğuna şüphe edilmemelidir.

Şâirin biri:

Feyz-i ilâhînin eserlerinin görülmesi halkın kabiliyetine bağlıdır
İstiridye Nisan yağmurundan sedef inci yaparken yılan zehir üretir

beyiti ile istîdâd-ı beşerin mâhiyetini ne güzel tasvîr etmiştir!

Terbiyenin cevheri fikirde mahfûz olduğu gibi insanların mâhiyetleri de fıtratındaki cevherde merkûzdur.

Şu hakîkate nazaran ebnâ-yı beşerde hükümfermâ olan istîdâd-ı fikrîye bir mürebbî-i mücbir diyelim de insanlığı tabîata mahkûm bir mahlûk farz edelim!

Evet! O mürebbî-i fıtratın taht-ı terbiyesinde bulunduğumuz bedîhîdir! Lâkin bizim maksadımız istîdâd-ı fikrîde olan kâbiliyet-i ıslâhiyyeyi bir dereceye kadar îzâh ile efkârımızı tenvîr edebilecek hakâyıkı beyândan ibâret olduğuna göre bu meselede biraz müsâdeme-i fikre muhtâç olmaklığımız zarûrîdir.

Hilkat-i beşeriyyede bir istîdâd-ı tabiî mevcûddur. Ancak o istîdâdın terkîbâtı tahlîl edilmeyince hülâsa-i cevherin neden ibâret olduğu anlaşılamaz! Bu tahlîl ise mutlaka tahsîl-i ulûm, tehzîb-i ahlâk ile kâbil olabilir. Terbiye-i ilmiyye insanın ibret-i nazariyyesi olduğu haysiyetle kemâlât-ı insâniyye mutlaka o mürebbî-i ilm u irfâna vâbestedir.

Bir altının terkîbât-ı zâidesi tahlîl ile tathîr edilerek cevher-i aslîsi meydâna çıktığı gibi fikr-i beşerin tasfiyesi de ilm u kemâl vâsıtasıyla kâbil olabilir!

Terbiye-i fikriyyenin en mûtenâ mürebbîsi âiledir. İnsan tab'an mensûb olduğu âilesinin mahsûl-ü beşeriyeti olduğu cihetle mutlaka vâlidinîn vâris-i tabîatı, hissedâr-ı terbiyesi olur.

Vâkian tahsîl u terakkî sâyesinde bir ümmî pederin evlâdı erbâb-ı fazîletten olabilir! Lâkin hâl-i sabâvetindeki terbiyesiyle fıtratındaki istîdâd halelden masûn kalır. Fazîlet ahkâm-ı fıtratı tağyîr edemez.

Bir çirkin çehre düzgünle melâhat kesb edemediği gibi insan da terakkî ile tebdîl-i tabîat edemez. Fakat terbiye-i asliyyesiyle kâbiliyet-i fıtriyyesi müsâid ise vâsıl olacağı menzile-i kemâle de nihâyet olamaz.

Sû-i hâl insana fikr-i câhiliyetten gelir
Hiss-i ulvî, meyl-i süflî kabiliyetten gelir

Bu bahs-i vasî'nin muhît olduğu hikmetleri hakkıyla ta'yîn etmek ne kadar mühim ise şâmil olabildiği hakîkatleri de herkesin anlayabileceği bir lisân ile söylemek -benim gibi aczini, haddinî bilenlere göre!- o nisbette müşkildir!

Zîra bu meseleyi ne kadar basît bir fikirle düşünüyorsam o kadar amîk hâtıraların tehâcümüyle kalemin cereyân-ı tabîisi ihlâl oluyor. Hatta bu mesele-i müşkilenin hilkat-i âlemde olan esrâr-ı fıtratı teemmüle kadar şâmil olacağı düşüncesi de zihnimi hadd-i tahammülünden ziyâde işgâl ediyor! Çünkü vücûd-u beşer gibi bir nüshâ-i uzmâdan bahsetmek mutlaka bir kudret-i fâzılaya mütevakkıftır.

Mürebbî-i efkâr olan istîdâd-ı fıtriyyenin hâiz olduğu ehemmiyeti pîş-i nazar-ı im'âna alan ashâb-ı irfân şu mütâlaa-yı kâsırânemi {Aczi izhâr maksadıyla arz-ı iktidâr!} gibi bir sû-i mânâya hamletmezler ümîdindeyim!

Vâkian mevzûbahsimiz terbiye-i fikriyyedir! Lâkin mürebbî kimdir? Terbiyenin mâhiyeti nedir? Şüphesiz ki fıtrattır. Öyle ise bahsimizin bu noktası da her cihetle hâiz-i ehemmiyettir!

Ebnâ-yı beşer hilkat-ı mâddiyye îtibâriyle umûmen siyyândır. Lâkin mâneviyât îtibâriyle kat'iyen müsâvî değildir! Her sûretin kendine mahsûs bir sîreti, daha doğrusu bir kâbiliyeti vardır ki meselenin rûhu da o kâbiliyeti, o istîdâdı isbât etmekten ibârettir.

Terbiye-i fikriyyede yalnız milliyetin, kavmiyetin değil hatta iklimin arzın bile büyük bir te'sîri vardır! Bu hikmete mebnîdir ki akvâm-ı medeniyye beyninde hüküm süren tezâd-ı efkâr, tehâlüf-i âmâl mebâdî-yi medeniyetten beri devâm edip gidiyor.

Fikri terbiye eden mürebbî-yi ezelî her şahsın fıtratında birer hassa yaratmıştır ki o hassa içinde kâbiliyet-i insâniyye meziyet-i vicdânîyye gibi secâyâ-yı ulviyye dâhildir. Lâkin hayvâniyete âit olan birtakım hissiyât-ı süfliyye dahi o kâbiliyette mevcûddur.

Bazı ilâçların terkîbinde illetin îcâbına göre birtakım zehirler istîmal olunuyor! Fakat o zehir hastayı tesmîm için değil bilakis illeti zehirlemek, hastayı şifâyâb etmek için tertîb ediliyor!

İnsanlar da fıtratında olan avârız-ı beşeriyyeyi hüsn-i tedbîr ile tedâvi edebilirse mutlaka vücûd-u insâniyete gâyet nâfi', gâyet müessir bir ilâç vermiş yani ihtirâsât-ı mâddiyyesiyle ihtiyâcât-ı mâneviyyesini teshil etmiş olur.

Bu tedâvi ise mutlaka ilm-i hikmete, akl u fazîlete muhtâçtır.

İnsâniyetin mebnâ-yı metîni terbiye-i fikriyye üzerine esâsgîr olduğu cihetle biz de saded-i bahsimizi o zemîne göre taksîm etmek istiyoruz. Vâkian bazı cihetlerde zâhiren müddeamızı nefyedecek îhâmlı sözler sarf etmeye mecbûr oluyoruz. Lâkin böyle mühim bir hakîkat, îcâbına göre biraz nefyolunmadan nasıl isbât edilir? Bir mâdenin terkîbât-ı hâriciyyesi ayrılmadan cevher-i aslîsi meydâna çıkabilir mi?

Umûmiyetle kabûl edilen bir hakîkattir ki insanın en muhterem mürşid-i irfânı cevher-i akl u iz'ânıdır. Akıl ise vicdânın nazar-ı im'ânıdır! Şu hâlde terbiye-i beşeriyyenin kâbiliyet-i fıtriyye nâmına vicdânîyete kadar icrâ-yı nüfûz edegeldiği hakkında îtirâz edilmemek lâzım gelir.

İnsanlıkta ne kadar meziyât-ı âliyye mevcûd ise kâffesinin medhali terbiye-i nefsiyyedir ki bu medhal mutlaka mürebbî-yi fıtrî olan fikrin delâletiyle tevsî edilir! Zâten tehzîb-i ahlâkın esâsı ıslâh-ı nefsten ibâret değil midir? Öyle ise bu vazîfe-i mühimmeyi îfâ eden vâsıta-i müstakillenin terbiye-i fikriyyeden başka bir mürebbî olduğunu bilâ tereddüd kabûl u teslîm etmelidir.

İlm u mârifetin, nazar-ı ibretin fikr-i beşere olan te'sîrât-ı külliyesi kâbil-i inkâr değildir. Çünkü fıtratımızdaki hissiyât-ı tabîiyye dâima o korkularla terbiye oluyor, o gıdâlarla besleniyor. Şu kadar var ki, tegaddiyât-ı fikriyyenin verdiği kuvvet her bir şahısta müsâvî bir derecede görülemiyor! Bu cihetle her ferdin hâiz olduğu istîdâd-ı fıtrî terbiye-i fikriyyenin mikyâs-ı tabiîsi addolunuyor.

Ne çare! Beşeriyetin mensûb olduğu kânûn-ı hikmet devr-i hilkatten beri bu sûretle icrâ-yı ahkâm eyliyor.

Kudret-i ezeliyye bu âlemde bir zerreyi bile abes olarak halk etmemiştir. Hallâk-ı cihânın azametine burhân olan kâinatta ne kadar ibret-âmiz hikmetler tecellî etmekte ise nüshâ-i kübrâ vasfına mazhar olan vücûd-u beşerdeki tecelliyât o ibretlerin, o hikmetlerin en ehemmiyetlisi, en sanatlısıdır!

Âlem içinde başka bir âlem keşfetmeye muktedir olan zekâ-yı insan koca bir mâdenin cevherini, terkîbini derhâl tahlîle kâdir oluyor da vücûd-u beşerdeki bir ince şiryânın, yâhud bir ince gışânın illetini, mâhiyetini keşfedebilmek için -hilkaten o sanatla perveriş-yab-ı kemâl olan bir nazar-ı ihtisâs bile- mikroskop gibi vâsıta-i âdiyyeye arz-ı iftikâr ediyor!

Garîb değil midir? Nazar-ı im'ânımız, akl u iz'ânımız bu tecelliyâtı müşâhede ederek bir dereceye kadar bazı keşfiyâta muvaffak oluyor da kendi mâhiyetleri hakkında bir eser-i irfân göstermeye zaferyâb olamıyor! Bilakis kuvve-i idrâkin hâiz olduğu şu mahdûd-u ihâta:

Bu tecellî oluyor bâis-i vecd u hâlet

Bu temâşâ veriyor akl u zekâya hayret!

nidâlarıyla izhâr-ı acz etmeye mecbûr oluyor.

Ahlâk-ı insâniyyeyi tehzîb u ıslâha medâr-ı mahz olan terbiye-i fikriyyenin istîdâd-ı fıtrîye taalluk eden münâsebât-ı hulkiyyesi hakkında ta'mîk-i efkâr eden meşâhîr-i eslâfımızdan Cenâb-ı Muhyiddîn Arabî Fusûs'da diyor ki:

"Nefsi terbiye den mürebbî-yi mânevî fikrin istîdâdından ibârettir.

Bir mürebbînin hâiz olduğu meziyet u fazîleti nisbetinde terbiyegerdesinin behredâr-ı kemâl olması tabiîdir değil mi? Bir fikrin de hadd-i zâtında olan istîdâd kâbiliyetine göre terbiye kabûl etmesi tabiîdir.

İlm u fazîletin ahlâka olan te'sîri meselesi pek mühim bir bahistir. İnsan maârif sâyesinde tehzîb-i ahlâk ile sâhib-i irfân olabilir.

İhrâz edeceği ilm u fazîlet mâhiyet-i zâtiyyesini tezyîn eder. Lâkin o ziynet cevher-i aslîyi tağyîr edemez. Gümüş, altın yaldızı kabûl eder, rengini değiştirir! Fakat kıymet-i asliyyesini tezyîd edemez.

İnsanlar da fıtraten hâiz olduğu istîdâda göre ihrâz-ı terbiye eder. O terbiye dâiresinde hareket eyler.

Bu hikmete mebnîdir ki her bir âlim, ahlâk-ı fâzıla erbâbından addolunamaz. O meziyet mutlaka terbiye-i fıtriyyeden tevellüd eder!"

Şu hakîkat biraz tedkîk edilirse terbiye-i fikriyye hakkında arz etmek istediğimiz maksad tamamıyla anlaşılır.

Vâkian evsâf-ı insâniyyeyi ziynetyâb eden cevher ilm u mârifet tehzîb-i ahlâka bir vâsıta-i fazîlettir. Ancak o fazîletin kâbiliyet-i fıtriyye ile mütenâsib olması da hikmet-i ahlâkîyye îcâbındandır.

Hukemânın pîr-i fâzılı olan Sokrat diyor ki:

"Ahlâk-ı insâniyyeyi tezyîn eden fazâil-i edebiyye istîdâd-ı fıtrîyi büsbütün tağyîr edemezse de derece-i kâbiliyetine göre mutlaka bir eser-i ta'dîl husûle getirir. Çünkü kânûn-ı ahlâkta mukayyed olan mekârim-i fikriyyenin te'sîrât-ı ulviyyesi kâbiliyet-i insâniyyenin derece-i istîdâdına göre icrâ-yı hükm eder.

Mesela sehâvet, semâhat gibi bir haslet-i mümtâzenin fazâil-i celîlesini bir muallim-i ahlâk o kadar güzel bir sûrette tasvîr eder ki insan o meziyet-i muhteremenin meftûnu olur gider! Fakat o muallim fikr-i sehâvetle perveriş-yab olmamış ise bittabi semâhatin ulviyeti kavlen takdîr ettiği gibi fi'len isbât edemez. Çünkü o istîdâd ile terbiye-i nefs etmemiştir!

Hatta necâbet, asâlet gibi evsâf-ı âliyye dahi bu kıyâs-ı hakîkîye tamamıyla bir kaziye-i şartiyye addolunabilir. Necâbet-i zâtiyye ile tehzîb-i efkâr etmeyen insan necîb sayılamaz."

Sokrat'ın şu fikri bizim saded-i bahsimize en güzel bir hâtime teşkîl eylediği cihetle artık daha ziyâde îzâhâta cesâret edemedim.

Netîce-i Maksad/Maksadım

Kânûn-ı ahlâkı daha vâzıh, daha mükemmel bir sûrette şerh etmek büyük, hem de pek büyük bir fazîlet-i ilmiyyeye mütevakkıf olmakla berâber birtakım tedkîkât u tetebbuât-ı ciddiyyeye de muhtâç olduğu kabûl edilirse bu eserde iltizâm edilen îcâz u ihtisârın -fıkdân-ı iktidârdan sarf-ı nazar- vaktin adem-i müsâadesinden ileri geldiği teslîm olunur zannederim!

Vaktin müsâadesine, hayânın istirâhatine zaferyâb olursam "Kânûn-ı Fazîlet" nâmıyla yazmakta olduğum mufassal eserde başka bir zemînde, başka bir tarzda îzâhât-ı kâfiyye vereceğimi ümîd ederim.

Maksad insâniyete bir hizmet değil mi? Öyle ise o hizmetin müfîd olması şarttır. Müfîd olmazsa, o hizmet beyhûde bir külfetten, sâde bir zahmetten ibâret kalır.

Maîşetin sademât-ı şedîdesine mârûz olan bir sâhib-i kalemde bundan ziyâde cemiyet-i efkâr olabilir mi?

Kuvve-i fikriyyesini müteaddid vazifelerle, müteferrik düşüncelere hasreden bir karîhada ne kadar iktidâr olabilirse bu eserciğim de varsın o dereceyi hâiz olsun. Ne beis var? Maksadın hadd-i zâtında bir kıymeti, bir ehemmiyeti var ise bittabi o da bir numûne-i ahlâktan addolunur.

Sû-i te'vîl olunmasın! Mukaddimede arz etmiştim ki "Yaşamak çalışmaya vâbestedir!" Müsâade buyurulursa şu hâtimede de "Çalışmak yaşamaya şâyestedir!" demek istiyorum!

Bu iki cümlenin beynindeki farkı mütâliîn-i muhterem ta'yîn edeceğinden birtakım târîfât-ı zâide ile zihinlere kelâl vermeye hâcet göremedim.

SONUÇ

Mir'ât-ı Ahlâk, detaylıca incelendiğinde Selânikli Hilmi'nin ahlâk, fazilet, vicdân, akıl, niyet, eğitim ve insanın manevi tekâmülü hakkındaki düşüncelerini bir araya getirdiği önemli bir ahlâk risalesi olarak karşımızda durmaktadır. Müellif, eserinde ahlâkî faziletlerin insan hayatındaki yerini açıklarken yalnızca teorik bir ahlâk anlayışı ortaya koymakla kalmamış, aynı zamanda insanın bireysel ve toplumsal hayatında güzel ahlâkın nasıl bir rehberlik vazifesi üstlendiğini de göstermeye çalışmıştır. Bu bağlamda eser, hem ahlâkî kavramların tanımlanması hem de insanın fikri ve manevi gelişiminin hangi esaslar üzerine kurulması gerektiğinin ortaya konulması bakımından dikkate değer bir mahiyet arz etmektedir.

Eserin genel yapısı dikkate alındığında Selânikli Hilmi'nin ahlâk anlayışını akıl, vicdân ve fazilet merkezli bir zeminde inşa ettiği görülmektedir. Müellif, aklı insanın en güvenilir rehberi olarak değerlendirmiş, vicdânı ise insanın hislerini ve fiillerini idrâk eden yüce bir kuvvet şeklinde ele almıştır. Bu yönüyle *Mir'ât-ı Ahlâk*'ta akıl ile vicdân birbirinden bağımsız iki unsur olarak değil, insanı doğruya, iyiye ve fazilete yönelten birbirini tamamlayıcı iki esas olarak değerlendirilmiştir. Özellikle müellifin, insan fiillerinin yalnız dış görünüşleriyle değil, niyet ve gayeleriyle birlikte ele alınması gerektiğine dair vurgusu, onun ahlâk düşüncesinde vicdânî sorumluluğun ne kadar merkezi bir konumda bulunduğunu göstermektedir.

Selânikli Hilmi'nin eserinde dikkat çeken bir diğer husus, ahlâkın yalnız doğuştan gelen bir nitelik olarak görülmemesi, bilakis insanın çaba, gayret, eğitim ve öğretim yoluyla kazanabileceği bir meziyet olarak değerlendirilmesidir. Müellife göre insan, ahlâkî olgunluğa ancak çalışmak, öğrenmek ve nefsini terbiye etmek suretiyle ulaşabilir. Bu sebeple ahlâk eğitimi, eserde faziletlerin temel yapı taşı olarak sunulmuştur. İlim ve marifetin insanın dünyevi vazifelerini tamamlayan iki önemli unsur olarak kabul edilmesi de müellifin ahlâk ile eğitim arasında kurduğu sıkı ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte Mir'ât-ı Ahlâk'ın bazı sınırlılıkları da bulunmaktadır. Eserin muhtasar bir biçimde kaleme alınmış olması, ahlâka dair bazı meselelerin ayrıntılı şekilde açıklanmasını engellemiş ve yer yer kavramların yüzeysel bir biçimde ele alınmasına sebep olmuştur. Ayrıca eserin sistematiğinde zaman zaman dağınık bir görünümün ortaya çıktığı, bazı konuların farklı başlıklar altında tekrarlandığı ya da birbirine yakın meselelerin iç içe işlendiği görülmektedir. Özellikle ikinci kısımda müellifin ahlâka dair kendi kanaatlerini daha fazla ortaya koymasına rağmen bu değerlendirmeleri düzenli bir başlıklandırma içinde sunmaması, eserin bütünlüğü bakımından eleştirilebilecek hususlardan biridir.

Buna rağmen Mir’ât-ı Ahlâk, son dönem Osmanlı ahlâk düşüncesinin anlaşılması bakımından önemli bir kaynak olma özelliğini korumaktadır. Eserde dinî, felsefî, tasavvufi ve tarihi unsurların bir arada kullanılması, müellifin düşünce dünyasının genişliğini göstermekte ve esere çok yönlü bir mahiyet kazandırmaktadır. Selânikli Hilmi’nin farklı ilim dallarından ve çeşitli şahsiyetlerin görüşlerinden yararlanması, eserin fikri zeminini güçlendirmiştir. Ancak yer yer fazla alıntıya başvurulması, bazı bölümlerde müellifin kendi düşüncelerinin geri planda kalmasına da neden olmuştur.

Netice itibarıyla Mir’ât-ı Ahlâk, bütün eksikliklerine rağmen ahlâkı insan hayatının merkezine yerleştiren, fazileti insanın en yüce gayesi olarak gören ve akıl ile vicdânı bu gayeye ulaşmada temel rehberler kabul eden bir eser olarak değerlendirilmelidir. Selânikli Hilmi’nin sade, öğretici ve yönlendirici üslubu, eserin yalnız belli bir entelektüel çevreye değil, daha geniş bir okuyucu kitlesine hitap etmesini sağlamıştır. Bu yönüyle Mir’ât-ı Ahlâk, hem müellifin ahlâk anlayışını ortaya koyan mühim bir metin hem de son dönem Osmanlı ahlâk literatürünün düşünsel çizgisini takip etmeye imkân veren değerli kaynaklardan biri olarak önem arz etmektedir.

K A Y N A K Ç A

Akseki, A. H., *Ahlâk Dersleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2020.

Akseki, A. H., *İslâm Fıtrî, Tabiî ve Umumî Bir Dindir*, Sebil Yayınları, İstanbul 2004.

Aktaş, Y. İ., "Osmanlı Modernleşme Dönemi Ahlâk Metinlerinde Faziletin Vazifeye Dönüşümü". *Theosophia: Felsefe, İlahiyat, Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, 7 (2023), ss. 33-48.

Aktaş, Y. İ., *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2023.

Akti, S., "Ahlâkın Kaynağı Tartışmaları: Klasik Yunan Filozofları". *Temaşa Felsefe Dergisi* 24 (2025), 385-402.

Ali Kemâl, *İlm-i Ahlâk*, Sabah Matbaası, Dersaadet 1330.

Alper, Ö. M., "İbn Sîna'da Tanrı'nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelamcılardan Etkilendi mi?", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (2003), ss. 61-77.

Anaksagoras, *Fragmanlar*: *Kişiliği, Öğretisi, Alımlanması*, çev. Yasin Gurur Sev, haz. Adem Beyaz Ketebe Yayınları, İstanbul 2025.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2020.

Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2018.

Aurelius, M., *Kendime Düşünceler*, çev. Y. Emre Ceren, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları İstanbul 2022.

Avcı, Ş., "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Ruh Anlayışı". *İslâm Felsefesi Araştırmaları-1*. ed. Ali Kürşat Turgut, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2024, ss. 134-162.

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Dâhiliye Nezâreti Mektûbî Kalemi (DH. MKT.).

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Dâhiliye Nezâreti Sicill-i Ahvâl İdaresi Memurin (DH. SAİD.d)

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Nezâreti Paris Sefareti Belgeleri (HR. SFR. 04).

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Maarif Nezâreti Mektubî Kalemi (MF. MKT.).

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Sadâret Makedonya Kalemi Belgeleri (A.}MTZ.(04).

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y.. MTV.).

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Perakende Evrakı Müfettişlikler ve Komiserlikler Tahriratı (Y.. PRK. MK.).

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Perakende Evrakı Tahrirat-ı Ecnebiye ve Mabeyn Mütercimliği Evrakı (Y.. PRK. TKM.).

Bekir, H., "XIX. Yüzyıldan Günümüze Kadar Filibe'de Türkçe Basın", *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları*, 3/2 (2021), ss. 221-243.

Bolay, S. H., "Akıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. II, ss. 238-242.

Büyük, C., "Ahmed Hamdi Akseki'nin Ahlâk Felsefesinde Vicdân ve Ahlâkî Müeyyide". *İlahiyat Akademi*, 9 (2019), ss. 27-47.

Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.

Coşar, H., "İslâm Ahlâk Düşüncesi ve Filozof Ahlâkçılar", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Murat Demirkol, Bilay Yayınları, Ankara 2018, s.

Çağlar Topal, N., –Tauscher, S., "Kadimle Modernlik Arasında *Teutscher Fürsten-Staat* ile Koçi Bey Risalesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Ombudsman Akademik,* 10/19 (2023), ss. 161-190.

Çağrıcı, M., *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, DEM Yayınları, İstanbul 2014.

Çelik, Ş., "Batı Felsefesi Tarihinde Genel Hatlarıyla Vicdân". *İslâm Düşüncesinde Vicdân Kavramı*. ed. Yunus Cengiz - Selime Çınar, Nobel Akademik Yayıncılık, İstanbul 2018, ss. 77-107.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), 30-11-1-0, Bakanlıklararası Tayin Daire Başkanlığı, 3-5-11.

Davidson, H.A., *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Akıl*, çev. Erkan Kurt, Litera Yayıncılık, İstanbul 2020.

Demir, O., "Vicdân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XLIII, ss. 100-102.

Devvânî, C., *Ahlâk-ı Celâlî*. çev. Ejder Okumuş, Fecr Yayınları, Ankara 2019.

Erdem, H., *Ahlâk Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, Konya 2002.

Erdem, H., "Selânikli Hilmi". *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşüncesi: Tanzimat'tan Günümüze Ahlâkî ve Edebî Düşünce Temsilcileri*, c. V, ss. 3380-3387.

Erdem, Ö. F., "Vicdan ve Vicdanın Ahlâkî Değeri Üzerine Bir İnceleme". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 21/2 (2021), ss. 777-802.

Fârâbî, "Aklın Anlamları", çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, haz. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.

Fârâbî, *İdeal Devlet: el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.

Filibeli A. H., *Ruh Hallerinin İlmi: İlm-i Ahvâli'r-Rûh,* haz. Hicret Yavuz (Osta), Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2024.

Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Arzu Akgün, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2016.

İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*. çev. Abdulkadir Şener–İsmet Kayaoğlu–Cihat Tunç, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2013.

İbn Sînâ, *eş-Şifâ: el-İlâhiyyât*, thk. G. C. Anawati Saîd Zâyid, Kahire 1960, c. I.

İbn Sînâ, *Kitâbü'ş-Şifâ: Nef*s, haz. Mehmet Zahit Tiryaki, ed. Eşref Altaş, Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara 2021.

İbn Sînâ, Kitâbü'n-Necât fi'l-hikmeti'l-mantıkiyye ve't-tabîʿiyye ve'l-ilâhiyye, nşr. Mâcid Fahrî, Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1985, c. II.

İbnü'l-Arabî, M., *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2023, C. 2.

Kant, I., *Pratik Aklın Eleştirisi*. çev. Ioanna Kuçuradi–Ülker Gökberk–Füsun Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1999.

Karadaş, C. *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası*, OTTO Yayıncılık, Ankara 2018.

Kaya, U., *1839-1923 Tarihleri Arasında Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi*, (yayınlanmamış doktora tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012.

Kılıç, R., "Bunalım Dönemlerinde Ahlakın Dinî Temelinin Önemi". *Çağımızın Ahlak Bunalımı ve Çözüm Arayışları: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, (24-26 Nisan 2009*), Ensar Neşriyat, İstanbul 2009, ss. 39-57.

Kindî, "Nefs Üzerine", *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2002, ss. 243-47.

Kindî, "Tarifler Üzerine", *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2002, ss. 185-95.

Laertios, D., *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2025.

Methodieva, M. B., "The Debate on Parliamentarism in the Muslim Press of Bulgaria", *The First Ottoman Experiment in Democracy*, ed. Christoph Herzog vd., Orient-Institut Istanbul, Istanbul 2016, s. 111-128.

Okay, O., Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.

Özcan, A., "Lâle Devri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* c. XXVII, ss. 81-84.

Özturan, H. "Ahlâkın Kaynağı", *İslâm Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Murat Demirkol, Bilay Yayınları, Ankara 2018.

Özturan, H., *Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı Problemi*, (yayımlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013.

Parlayıcı, M. S., *Ali İrfan Eğribozî'nin İnsan Anlayışı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2023.

Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2006.

Platon, *Devlet Adamı*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2011.

Platon, *Phaidros*, çev. Ari Çokona, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2020.

Platon, *Sokrates'in Savunması*: *Euthyphron*, *Apologia, Kriton, Phaidon*, çev. Ari Çokona, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.

Plotinos, *Enneadlar*, çev. Haluk Özden, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2008, V.1.7-10; V.2.1-2.

Sarıdoğan, Ö., *Antik Yunan'dan Fârâbî'ye Faal Akıl*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2023.

Sarıyıldız, G., "Sicill-i Ahvâl Defterleri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXVII, ss. 134-136.

Selânikli Hilmi, *İlyas Yahud Şair-i Şehr Omiros*, Matbaa-i Şirket-i Mürettebiyye, Dersaadet 1316.

Selânikli Hilmi, *Menfîler Yahud Felâket-i İstibdâd*, Dersaadet 1327.

Selânikli Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, Kasbar Matbaası, Dersaadet 1317.

Selânikli Hilmi, *Musavver Büyük Osmanlı Tarihi*, Kasbar Matbaası, Dersaadet 1329.

Sözen, K. "Fârâbî'de Akıl ve Aklın Önemi", *SDÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2000), ss. 65-80.

Subaşı, T., "Lâle Devri'ne Ait Bir Islahat Takriri". *Lâle Devri'nde Osmanlı Devleti ve Nevşehir*, ed. İlyas Gökhan vd., Kömen Yayınları, Konya 2018, ss. 886-900.

Tosun, M. S., "İslâm Ahlak Düşüncesinde Vicdânın İzleri: Klasik Kavramların Modern Yorumları Üzerine Bir Eleştiri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 66/2 (2025), ss. 949-980.

Tûsî, N., *Ahlâk-ı Nâsırî*. çev. Anar Gafarov – Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.

Türker, Ö., *Ahlak: Yeni Bir Yaklaşım*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2021.

Türker, Ö., "Hanefî Usul Geleneğinde Vicdânîyyât Kavramı: Ahlâkî Bilincin Nesnel Doğası", *İslâm Düşüncesinde Vicdân Kavramı*, ed. Yunus Cengiz - Selime Çınar, Nobel Yayınları (İLEM Kitaplığı), Ankara 2018, ss. 3-33.

Türker, Ö., *İslâm Felsefesine Konusal Giriş*, Bilimsel Araştırma Yayınları (BİLAY), Ankara 2022.

Türkgülü, M., "Ahlakın Kaynağı Tartışmaları ve Ortaya Çıkan Ahlak Telakkileri". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1998), ss. 291-310.

Yüksel, S., "Osmanlı'dan Günümüze Kültür ve Dil Politikaları Çerçevesinde İlyada Tercümeleri", *Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 40/2 2016, ss. 23-44.

……"Cerbeze", *TDV İslâm Ansiklopedisi.* (https://İslâmansiklopedisi.org.tr/cerbeze)

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Şefika AVCI
EĞİTİM DURUMU	
Lisans	Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İlahiyat (2018-2023).
Yüksek Lisans	Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü (2023-…).
Tez Konusu	Selânikli Hilmi'nin Mir'ât-ı Ahlâk İsimli Eserinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi
Yabancı Dil / Diller	Arapça, İngilizce.
İŞ DENEYİMİ	
2025-…	Şehit Serdar Gören Ortaokulu, DKAB Öğretmeni (Gaziantep)
YAYINLAR	
Avcı, Ş., "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Ruh Anlayışı", İslâm Felsefesi Araştırmaları-1, ed. Ali Kürşat Turgut, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2024, ss. 134-162.	