

# BİLİME ADANMIŞ ÖMÜR: NASÎRUDDÎN TÛSÎ

Editör  
AYKUT KAR  
ANAR GAFAROV

gece  
kitaplığı

gece  
kitaplığı

Yayın Koordinatörü • Yaşar HIZ  
Genel Yayın Yönetmeni • Aydın ŞİMŞEK  
Editör • Aykut KAR - Anar GAFAROV  
Kapak Tasarım • Ali İMREN  
İç Tasarım • Ali İMREN  
Sosyal Medya • Safacan YILDIZ

Birinci Basım • © Ekim 2017 / ANKARA  
ISBN • 978-605-288-014-2  
© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir.  
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin  
almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

### **Gece Kitaplığı**

Adres: Korkut Reis Mh. Yeşilirmak Cd. 10 / B Demirtepe  
Çankaya/ANKARA  
Tel: 0312 384 80 40

web: [www.gecekitapligi.com](http://www.gecekitapligi.com)  
e-posta: [gecekitapligi@gmail.com](mailto:gecekitapligi@gmail.com)



Son Çağ  
İstanbul Caddesi İstanbul  
Çarşısı 48/48  
İskitler/Ankara  
Sertifika No:25931  
Tel: 0312 341 36 67

## NASÎRUDDİN TÛSÎ'NİN ADÂLET ANLAYIŞI

Neva TEZCAN TOPUZ<sup>1\*</sup>

Muhammet TOPUZ<sup>2\*\*</sup>

Arapça kelime anlamı doğru, dürüst, müsavi ve dengeli olan a-d-l kökünden türemiş olan adâletin ne olduğunu yahut bizim kendisinden söz edeceğimiz hangi adâlet olduğunu belirtmeksizin söze başlamamakta fayda vardır. Zira adâleti olgu olarak ele alabileceğimiz gibi, bir değer in ya da bir erdem in adı olan adâletten de söz edebiliriz. Bu bakımdan, çoğu kez “herkese kendi payına düşeni vermek”<sup>3</sup> diye tanımlanan<sup>4</sup> adâletin neliği hususunda, konumuzu teşkil eden Nasiruddin Tûsî'nin içinden geldiği islâmî geleneğin ve onu doğrudan veya dolaylı yoldan etkilediği şüphe götürmeyen muallim-i evvelimiz Aristoteles'in adalet tanımlarına eğilmek gerekir.

İslâmî perspektiften bakıldığında adâlet; “davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak” gibi anlamlara gelir.

---

1 \* Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ana Bilim Dalı, Doktora Programı Öğrencisi.

2 \*\* Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Programı Öğrencisi.

3 Bu tanımın daha kapsamlı halini şöyle sunmak mümkündür: “Bir toplumda değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin cisimleşmiş, somutlaşmış, hayata geçirilmiş olması; herkesin hak ettiği ödül ya da cezayla karşılaşması durumu”. Ahmet Cevizci, 2000, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, s. 11-12.

4 Adnan Güriz, 2001, *Adâlet Kavramı*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, s.16.

Kelimenin kökü olan Arapça “adl” ise “orta yol, istikamet, eş, benzer, misli, bir şeyin karşılığı” anlamlarında kullanılır ve aynı zamanda Allah’ın sıfatlarından biridir.<sup>5</sup> İslâm düşünürleri, tarih boyunca, insanın ahlâkî mahiyetini adâlet kavramının barındırdığı nizam fikrinden hareketle açıklamışlar ve adâleti, öteki temel faziletlerin uyumlu bir sonucu saymışlardır.<sup>6</sup>

Aristoteles’in adâlet tanımı için, onun ahlâk felsefesinin temel direği konumundaki Nikomakhos’a Etik’inden bir alıntı yapmak uygun düşecektir:

*“Herkes insanların, adil olanı yapan insanlar olmalarını, adil eylemlerde bulunmalarını ve haklı şeyler istemelerini sağlayan huya adâlet; aynı şekilde insanları haksızlık yapmaya ve haksız şeyler istemeye götüren huya da adaletsizlik demek istiyor.”*<sup>7</sup>

Aristoteles sözlerine, “Biz de öyle yapalım”<sup>8</sup> diye devam ediyor. O halde biz de öyle yapalım ve adâleti Aristoteles’in “herkes”i gibi tanımlamış olalım. Ahlâkî olmanın yanı sıra politik bir erdem olan adâlet; bireyin toplulukla, topluluğun toplumla ve nihayet toplumun insanlıkla kurduğu bağıdır. Bu bağın karşımıza tarihsel olarak pek çok farklı adâlet tasavvuru çıkarması kaçınılmazdır. Biz de bu farklı tasavvurlardan birini; milattan önce 4. asırda Atina’da yaşamış Aristoteles’in adâlet anlayışının, Nasiruddin Tûsî tarafından 13. Asırda yaşadığı İslâm coğrafyasına adapte edilmesini konu edineceğiz.

Kitabının giriş bölümüne bakıldığında, Nasiruddin Tûsî’nin, Ahlâk-ı Nâsırî’yi yazarken, Aristoteles’in ahlâk anlayışını bizzat kendi eserlerinden okumayıp, İbn Miskeveyh’in Tehzîbu’l-Ahlâk’ta yaptığı atıflarla kendisini tanıyan olması muhtemeldir. Zira Tûsî, kitabının yazılma sebebini ve yazarken tercih ettiği yöntemi açıkladığı giriş kısmı boyunca Aristoteles’e hiç atıfta bulunmaz. Buna karşılık, İbn Miskeveyh’i ve onun Tehzîbu’l-Ahlâk’ını, Ahlâk-ı Nâsırî’nin kaynağı olarak tekrar tekrar zikreder.<sup>9</sup> Tûsî’yi ve Ahlâk-ı Nâsırî’yi konu edinen modern araştırmacıların bu husustaki fikirleri ise ihtilafıdır. Adnan

5 Mustafa Çağrırcı, 1988, “Adalet Maddesi”, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, I-341.

6 İslâm filozoflarınca Platon’dan miras alınan ve bazı küçük değişiklikler dışında ekseriyetle kabul gören görüşe göre; insan nefsinin düşünme gücü (kuvvetü’l-nâtika), öfge gücü (kuvvetü’l-gadabiye) ve şehvet gücü (kuvvetü’ş-şehavâniye) vesilesiyle üç temel fazilet doğar. Bunlar, sırasıyla, hikmet, şecaat ve iffettir. Adâlet ise bu üç faziletin gerçekleşmesiyle kazanılan ve hepsini içine alan dördüncü fazilettir. Çağrırcı, *age.*, s.342

7 Aristoteles, 2009, *Nikomakhos’a Etik*, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, s. 1129.

8 Saffet Babür’ün Türkçe çevirisinde böyle demiyor, fakat W.D. Ross’un İngilizce çevirisi “Let us too, then, ...” şeklinde devam ediyor Aristotle, 1999, *Nicomachean Ethics*, Trans. David Ross, Batoche Books, Kitchener, s.71.; sözgelimine daha iyi uyduğu için bu şeklini almayı uygun gördük (Saffet Babür’ün çevirisindeki tam cümle şöyle: “Bunun için biz de ilk önce bunları biçimsel olarak kabul edelim”).

9 Nasiruddin Tûsî, 2007, Ahlâk-ı Nâsırî, Çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul, s.12-13.

Adıvar, onun Nikomakhos'a Etik'i okumuş olduğu kanaatindedir.<sup>10</sup> Karşıt bir görüş olarak, Tûsî'den söz ederken, onun, Aristoteles'in düşüncelerine devamlı Miskeveyh dolayısıyla atıfta bulunduğunu vurgulayan Macid Fahri de Tûsî'nin Aristoteles'i birinci elden okumadığı kanaatindedir.<sup>11</sup> Benzer şekilde, Mahmut Kaya, Nikomakhos'a Etik'in Arapça tercümesinin, Tûsî'nin yaşadığı dönemde henüz yeterince yaygın olmadığını öne sürerek, onun, doğrudan Aristoteles'ten değil, dolaylı olarak İbn Miskeveyh'den etkilenmiş olmasının daha muhtemel olduğunu savunur.<sup>12</sup> Her iki halde de, Nasîruddin Tûsî'nin ahlâk anlayışının, Aristoteles'in erdem ahlâkı ile temellenmiş bir ahlâk anlayışı olduğu aşikârdır. Tûsî, Orta Çağ'da Aristoteles'in eserlerini Latince'ye çevirmenin bir adım ötesine geçerek mutluluk ahlâkını Hıristiyanlaştırmış Thomas Aquinas'ın<sup>13</sup> yaptığını yapmakta, erdemleri İslâm ahlâkına uyarlamaktadır.

Tûsî, ahlâkı, “düşünüp taşınmaya gerek kalmadan fiil ve davranışların kolaylıkla sadır olmasını sağlayan melekeler bütünü” olarak tanımlar.<sup>14</sup> Ona göre, doğuştan gelen her türlü eğilimin, ham ve kaba davranışın eğitimle değiştirilebilmesi mümkündür. Ahlâkî eğitimin amacı, insana uygun faziletleri kazandırmaktır. İnsanın gayesi en yüksek yetkinliğe ulaşarak Allah'ın halifesi olmak, bunun yolu da felsefî bir yaşayışla fazilete aykırı tutum ve davranışlardan arınıp güzel ahlâkla donanmaktır.<sup>15</sup>

Tûsî'nin ilimler tasnifinde pratik felsefe, tek başına bireye ve ortaklık ile topluma ait olmak üzere iki ana kısma ayrılır. Pratik felsefenin topluma ait kısmı da, kendi içerisinde, ev halkından ibaret topluluğa ve şehir, vilayet, bölge veya bir ülke halkından ibaret topluluğa ait olmak üzere iki alt kısma ayrılır. Böylelikle Tûsî'nin pratik felsefesi, ahlâk terbiyesi (Tehzîbu'l-Ahlâk), ev idaresi (Tedbîr-i Menâzil) ve devlet yönetimi (Siyâset-i Müdü'n) olmak üzere üç başlık muhteva eder.<sup>16</sup>

Ahlâk-ı Nâsîrî, pratik felsefenin bölümleri olarak yukarıda zikrettiğimiz

10 Adnan Adıvar, 1955, “Kınalı-zâde Ali Maddesi”, *İslam Ansiklopedisi*, M.E.B. yayınları, İstanbul. VI-712.

11 Macid Fahri, 2004, *İslâm Ahlâk Teorileri*, Çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul, s.185-188.

12 Bu noktada İbn Miskeveyh'in İslâm dünyasında felsefî ahlâkın gelişimine yaptığı katkıyı özellikle vurgulamak gerekir. Miskeveyh'in bu alandaki katkısı, sadece Antik Yunan felsefesindeki başat ahlâkî görüşleri İslâm düşüncesine adapte etmede evvelce bir benzerinin çıkmamış olmasında değil, ayrıca kendisinden sonra gelecek olan hemen hemen tüm felsefî ahlâkçılara (Tûsî örneğinde de görüldüğü gibi) doğrudan referans olmasında da açıkça kendini gösterir. Macid Fahri, *age.*, s. 185, Mahmut Kaya, 1981 “Aristoteles'in Ahlâk ve Siyâset Felsefesinin İslâm Dünyasına Yansıması”, *Felsefe Arşivi*, Sayı: 22-23, s. 227-228.

13 Thomas Aquinas, 2006, *Summa Theologiae*, Corpus Thematicum, Pamplona. II.2, Q17-188.

14 Anar Gafarov, 2012, “Nasîruddin Tûsî Maddesi”, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, XLI-443

15 Gafarov, *age.*, XLI-442

16 Tûsî, *age.*, s. 17-18

üç ana konu üzerine kaleme alınmış üç makaleden meydana gelir. Birinci makale, adının da tescil edeceği üzere, İbn Miskeveyh'in Tehzîbu'l Ahlâk'ının bir şerhi olarak kabul edilir.<sup>17</sup> Tûsî'nin islâm ahlâk düşüncesine katkısı, kitabın iki ve üçüncü makaleleri olan ev idaresi ve siyaset ile bu üç makalenin mahiyetini birbirlerine bağlamak için kullandığı adâlet kavramına kazandırdığı perspektiftir.

Nasîruddin Tûsî'ye göre adâlet, anlam bakımından eşitliğe, eşitlik de temel olarak birliğe bağlıdır. Birlik dikkate alınmaksızın eşitlikten, eşitlik kastedilmeksizin de adâletten bahsedilemez. Birliğe yakın olanın varlığı daha üstün olduğundan, birliğin yarattığı eşitlik de bağıntılar içerisinde en üstün bağıntıdır.<sup>18</sup> Tûsî, adaleti eşitliğe, eşitliği birliğe, birliği de Allah'ın birliğine bağlayan bir silsile takip ederek, adaleti, Allah'ın birliğinin bu dünyadaki yansıması olarak görür. İnsanın, hem kendisine hem de başkalarına karşı adil davranması, onun Allah'ın halifesi olma görevinin bir gereğidir.<sup>19</sup> “İnsanın kendisine karşı adil olması” ahlâk terbiyesinin (Tehzîbu'l Ahlâk), “insanın başkalarına karşı adil olması” ise ev idaresi (Tedbîr-i Menâzil) ve devlet yönetiminin (Siyâset-i Müdü) kapsamına girer. Bu bakımdan adâlet, Ahlâk-ı Nâsırî'nin üç bölümünü birbirine bağlayan temel bir motif olarak dikkat çeker.

Adâlet, eşitlik ve birlik, bir arada düşünüldüklerinde düzeni ifade ederler. Bu anlamda bir düzene sahip olan her şeyde adâlet söz konusudur. Benzer bir şekilde, birlik de adâleti gerektirdiğinden, birlik arz eden her şeyde adâlet söz konusudur. Bu da, var olan her şey birlik arz ediyor olduğundan, var olan her şeyde adâlet olduğu, yani varlığın adâlete bağlı olduğu anlamına gelir. Bu bakımdan Aristotelesçi bir yaklaşım benimseyen Tûsî, adâletin gerçek orta olduğunu ve onun dışındaki her şeyin ona göre uçlarda olacağını söylemektedir. Bu, adâletin her şeyin ortak noktası olduğu anlamına gelir.<sup>20</sup>

Tûsî'nin perspektifinden bakıldığında, ilk varlık, yani Allah'ın eseri ve eylemi olan varlık ancak adâletle mümkün olduğuna göre, adâletin kaynağı Allah'tır diyebiliriz.<sup>21</sup> Adâletin varlığını ve pratik hayatta tatbikini sağlayan üç unsur söz konusudur: Adâletin kaynağını teşkil eden ilâhî kanun, onun günlük hayattaki temsilcisi olan insan ve aracı / dengeleyici konumunda bulunan para. Buradan hareketle, adâletin zıttı olan zulmün ve onun uygulayıcısı olan

17 Tûsî, bu hususu, Ahlâk-ı Nâsırî'nin giriş bölümünde kendisi de ifade eder; ondan İbn Miskeveyh'in Tehzîbu'l-Ahlâk'ının bir tercümesini yapması istenmiş ama o, salt ahlâk terbiyesini muhteva eden Tehzîbu'l Ahlâk'a, kendi içerisinde yaşadığı dönemin pratiklerine de daha uygun olacağı için, ev idaresi ve siyaset bölümlerinin de eklenmesini gerekli bulmuştur.

18 Tûsî, *age.*, s. 112-113

19 Gafarov, *age.*, XLI-443

20 Tûsî, *age.*, s. 113

21 Nitekim adâleti meydana getiren ve uygulanmasını sağlayan üç unsurdan ilk ve en önemli olanı da özellikle adâletin kaynağı ile ilgili olan ilâhî kanundur.

zalimin de benzer şekilde üç türü olduğundan bahsedilebilir; ilâhî kanunun hükmüne uymayan en büyük zalim, insanî hükme uymayan orta dereceli zalim ve paranın hükmüne uymayan en küçük zalim.<sup>22</sup> İlâhî kanun, vahdetin ve dolayısıyla adâletin kaynağıdır. Para, insanlar arasındaki muhtemel denge-sizlikleri ortadan kaldırmak için vardır. İnsan ise ilâhî kanunun yeryüzündeki temsilcisi ve denge sağlama aracı olan paranın yönlendiricisidir. Bu üç unsurun doğru bir şekilde var oluşu ve kullanımı, toplum açısından adâleti ve birey açısından adil olmayı sağlar.

Tûsî'ye göre adâlet birey ve toplum üzerinden üçer şekilde kendisini gösterir. Birey açısından adâletin; birincisi insanın Allah'a karşı borçlarını yerine getirmesi, ikincisi insanın kendi cinsinden olanlara karşı borçlarını yerine getirmesi ve üçüncüsü insanın atalarının borçlarının devamını sağlaması olmak üzere üç tür uygulama biçimi vardır.<sup>23</sup> Toplum açısından adâletin ise; birincisi mallar ve ihsanlar söz konusu olduğunda birbirlerine benzer oranda emek sarf eden kişilerin benzer oranda kazanç elde etmelerini sağlamak, ikincisi insan ilişkileri ve alışveriş söz konusu olduğunda uğruna benzer oranda emek sarf edilmiş mal ve hizmetlerin takasında ve paraya tahvilinde dengeyi sağlamak, üçüncüsü eğitim ve yönetim söz konusu olduğunda bireylerin topluma ait ortak mal ve hizmetlerden eşit oranda pay almalarını sağlamak olmak üzere üç uygulama sahası söz konusudur.<sup>24</sup>

Tûsî, bu noktada, yukarıda zikrettiğimiz bireysel ve toplumsal dengenin tesis edildiği ideal bir dünyada, adâlet ile hürriyeti ilişkilendirir. Ona göre insan ilişkileri ve alışveriş gibi konularda adâlet, hürriyetle ortaktır. İnsanlar hür olanı adil olandan daha çok severler, çünkü elde edilen kazanç infiale, verilen infak ise fiile daha yakındır. Fakat âlem düzeni hürriyetten çok adâlete bağlıdır. Hür kimsenin biriktirdikleri zenginlik için değil, giderlerin karşılanması ve infak içindir. Yoksul görünebilirler, ancak kazanmaya devam ederler. Çünkü onun erdemine (yetkinlik anlamında) ulaşması mal aracılığıyla, onu zayi etmekten, israftan, cimrilikten, eli sıkılıktan uzak tutmasıylaadır. Buna göre her hür adildir, fakat her adil hür değildir.<sup>25</sup> Adâletin hürriyetle ortaklığı ve her hür olanın aynı zamanda adil olması, hürriyetin lütufta mübalağa mertebesi olarak kabul edilmesinden ileri gelir. Elde edilen kazançla, önce zorunlu olan eylemler yerine getirilir kalan fazlalık kısım ise adâlete uygun olacak biçimde dağıtılır.<sup>26</sup> Tûsî, hürriyeti adâlet merkezinden ele aldığı bu bakış açısını, bir hükümdarın sahip olması gereken erdemleri ele aldığı Ahlâk-ı

22 Tûsî, *age.*, s. 113-114, 116

23 Tûsî, *age.*, s. 118-119

24 Tûsî, *age.*, s. 113-114

25 Tûsî, *age.*, s. 125

26 Tûsî, *age.*, s. 127

Nasırî'nin üçüncü makalesinde de sürdürür. Buna göre, hükümdar, devlet ve millet idaresinde adâleti tesis ettikten sonra tebaasına ihsanda bulunmalıdır. İhsanda asıl olan, mümkün olan yararların, tebaaya, zorunlu miktarın yanında liyakat nispetince ulaşmasıdır.<sup>27</sup>

Tüsî, adâleti sadece erdemlerden biri olarak değil, erdemlerin bütünü olarak düşünür. Aynı şekilde adâletin zıttı olan zulüm de bir erdemsizlik değil, erdemsizliklerin bütünü olacaktır. Adâletin ortadalığı da diğer erdemlerin ortadalığı gibi değildir, çünkü adâletin her iki uç noktası da zulümdür. Başka hiçbir erdem hem aşırılığı hem de eksikliği aynı şeye karşılık gelmez. Bu, adâleti diğer bütün erdemlerden daha genel ve kapsamlı yapar. Adâletin özünü oluşturan eşitlik ve ortadalık, diğer erdemlerin de oluşmasında etkindir; zira kişinin adâleti önce kendi nefsinde sağlaması, diğer erdemlerini yetkinleştirmesine bağlıdır ve bu da erdemlerin adâletin özellikleri olan eşitlik ve ortadalık ile dengelenmesiyle mümkün olur.<sup>28</sup> Fakat Tüsî'nin bahsettiği, bir erdem olarak adâlet değil, daha çok erdemlerin bütünü olarak adâlettir. Tüsî, adâletin bu boyutunu, Platon'u referans göstererek şöyle vurgular:

*“Yine, o (Platon) der ki: Adâletin orta olması diğer erdemlerin orta olması gibi değildir. Çünkü adâletin her iki tarafı zulümdür, fakat hiçbir erdem iki tarafı aynı erdemsizlik değildir. (...) Zulüm hem fazla istekte hem de eksik istekte bulunmaktadır, nitekim zalim kendisi için yararlı olan şeyi fazlasıyla ister başkaları içinse az ister; zararlı olan şeyi ise kendisi için az başkaları için fazla ister. Adâlet eşitlik olduğu ve eşitliğin her iki tarafı fazlalık ve eksiklik olduğu için dolayısıyla adâletin iki tarafı zulümdür (cevr). Her erdem orta olmaklık yönünden dengeyi gerektirse de adâlet bütün dengelerden daha genel ve kapsamlıdır.”<sup>29</sup>*

Yani ona göre “ortada olan” anlamındaki adâletin karşıtı olan adâletsizlik her iki uçtur. Tüsî, bu adâletsizliği (Aristoteles'in tabiri ile pleonexia), adâletin erdemler bütünü olarak ele alınıyor olduğu göz önünde bulundurulduğunda ise erdemsizlik olarak isimlendirir. Ortada olmayan, adil olmayan, aynı zamanda erdemli olmayandır; az veya fazla olması bir fark yaratmaz. Böylelikle Aristoteles'in “altın orta” tabiri ile formülize ettiği erdem kavramı, Tüsî'de “adâlet” olarak karşılığını bulmuş olur.

Tüsî'nin adâlete biçtiği “erdemlerde dengeleyici olma” rolü, Aristoteles'te karşılığını etik erdemlerin dengeleyicisi olan “altın orta” kavramında bulur<sup>30</sup>.

27 Tüsî, *age.*, s. 299

28 Tüsî, *age.*, s. 126-127

29 Tüsî, *age.*, s. 124

30 Orijinali “mesotes” (μεσότης) olan bu kavram Türkçe'de genellikle “doğru orta” Bedia Akarsu, 1998, *Mutluluk Ahlakı*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, s.135-136.veya “altın orta” Cevzici, *age.*, s. 42 ve Ahmet Arslan, 2009, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s. 261-262. olarak kullanılmıştır. Biz, burada, daha yaygın bir kullanıma sahip olduğu için “altın orta” çevirisini tercih ediyoruz.



Altın orta, biri aşırılık, diğeri eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır.<sup>31</sup> Bunu, Aristoteles'in verdiği basit ve kolaylıkla anlaşılabilir bir örnekle açıklamak gerekirse; aşırıya kaçan beden eğitimi gücü yıpratır, eksik yapılan beden eğitimi ise güç kazandırmaz. Benzer şekilde, beslenmede aşırıya kaçılması veya eksiklik sağlığı bozar. Aristoteles'in temel erdemleri söz konusu olduğunda da durum aynıdır: Örneğin ölçülülük de, yiğitlik de aşırılık veya eksiklik yüzünden bozulur, orta olma ile korunur.<sup>32</sup>

Tûsî, adâletin erdemlerin dengeleyicisi olma rolüne dair açıklamasını çeşitli örneklerle genişletir. Yetkinlik faziletin, eksiklik reziletin gereğidir. Fazilet, ifrat ve tefrit denilen ilki aşırı ucun ortası; rezilet, ifrat ve tefrit taraflarıdır. Buna göre, hikmet, kurnazlıkla ahmaklığın; yiğitlik, saldırganlıkla korkaklığın; iffet hazlara düşkünlükle isteksizliğin; adâlet, zulümle zulme boyun eğmenin ortasıdır. Ancak, faziletin belirlenmesinde ölçü olan orta, gibi matematiksel bir oranlamaya göre olmayıp, zamana, yere ve kişiye göre değişmektedir.<sup>33</sup>

Nasîruddin Tûsî'nin adalet kavrayışı, bir bireyin sahip olması gereken tek başına bir erdemden başlayarak, toplum düzenine kadar varan geniş bir alanda kendini gösterir. Bir erdemün yetkinliği, iki aşırı uca nazaran adil bir seviyede var olmasına bağlıdır. Bir bireyin yetkinliği, sahip olduğu erdemlerin adil bir şekilde dağılımına bağlıdır. Bireylerin bir araya geldiği en küçük topluluk olarak bir ailenin yetkinliği, üyeleri arasındaki ilişkilerin adâletine bağlıdır. Nihayet bir toplumun yetkinliği de, içerisinde barındırdığı insanlar/aileler arasında adil bir düzen tesis edilebilmesine bağlıdır. Adâletin, ona en yüksek mertebede sahip olan Allah'ın, yine onu kullanarak yarattığı dünyada, bu saydığımız merhalelerin her birinde layıkıyla var olması; Allah'ın halifesi hüviyetindeki insan için zorunlu bir görevdir. İnsan, bu görevi, önce kendi benliği dâhilinde, sonra da bir arada yaşadığı diğer insanlarla ilişkileri dâhilinde yerine getirmekle yükümlüdür.

31 Aristoteles,1997, *Eudamos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi, İstanbul, s. 1222.

32 Aristoteles, *age.*, 1104

33 Gafarov, *age.*, XLI -442

**KAYNAKÇA**

Adivar, Adnan (1955), “Kınalı-zâde Ali Maddesi”, *İslam Ansiklopedisi* İçinde, M.E.B. yayınları, İstanbul.

Akarsu, Bedia (1998), *Mutluluk Ahlâkı*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

Aristoteles (1997), *Eudamos’a Etik*, Çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi, İstanbul.

Aristoteles (2009), *Nikomakhos’a Etik*, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yayıncılık, Ankara.

Aristotle (1999), *Nicomachean Ethics*, Trans. David Ross, Batoche Books, Kitchener.

Arslan, Ahmet (2009), *İlkçağ Felsefe Tarihi: Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Cevizci, Ahmet (2000) *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Çağrı, Mustafa (1988), “Adalet Maddesi”, *İslam Ansiklopedisi* İçinde, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Gafarov, Anar (2012), “Nasîruddin Tûsî” maddesi, *İslam Ansiklopedisi* İçinde, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Güriz, Adnan (2001), *Adâlet Kavramı*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.

Kaya, Mahmut (1981) “Aristoteles’in Ahlâk ve Siyâset Felsefesinin İslâm Dünyasına Yansıması”, *Felsefe Arşivi*, Sayı: 22-23.

Macid Fahri (2004), *İslâm Ahlâk Teorileri*, Çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Liytera Yayıncılık, İstanbul.

Nasîruddin Tûsî (2007) *Ahlâk-ı Nâsirî*, Çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul.

Thomas Aquinas (2006), *Summa Theologiae*, Corpus Thomisticum, Pamp-lona.