



T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SAĞLIK BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TIP TARİHİ VE ETİK ANABİLİM DALI

**ATEBETÜ'L-HAKAYIK BAĞLAMINDA AHLÂK KAVRAMI VE TIP
ETİĞİ**

DOKTORA TEZİ

NESLİHAN BAŞKAN

DANIŞMAN: PROF. DR. ÖMÜR ELÇİOĞLU

MART-2013

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SAĞLIK BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TIP TARİHİ VE ETİK ANABİLİM DALI

ATEBETÜ'L-HAKAYIK BAĞLAMINDA AHLÂK KAVRAMI VE TIP
ETİĞİ

DOKTORA TEZİ

NESLİHAN BAŞKAN

DANIŞMAN: PROF. DR. ÖMÜR ELÇİOĞLU

MART-2013

KABUL VE ONAY SAYFASI

Neslihan BAŞKAN'ın Doktora Tezi olarak hazırladığı “**Atabetü'l-Hakayık Bağlamında Ahlak Kavramı ve Tıp Etiği**” başlıklı bu çalışma Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği'nin ilgili maddesi uyarınca değerlendirilerek “**KABUL**” edilmiştir.

29.03.2013

Üye : Prof.Dr.Ömür ELÇİOĞLU



Üye : Prof.Dr.Hilmi ÖZDEN



Üye : Prof.Dr. Ali ÇELİK



Üye : Prof.Dr.Mustafa ÇAĞRICI



Üye : Prof.Dr. Sevgi ŞAR



Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 01.04./2013 tarih ve 950./4425... sayılı kararı ile onaylanmıştır.


Prof Dr. Kazım ÖZDAMAR
Enstitü Müdürü

ÖZET

Eski Türk Edebiyatına ait eserler içinde, ahlâk kitapları, yaşadıkları dönemi ve toplumun içinde bulunduğu kültürel yapıyı anlatmaları bakımından önemlidirler. İslamiyet'in kabul edilmesinden sonra oluşan Türk-İslâm edebiyatına ait az sayıda eser günümüze kadar gelebilmiştir. Ahmed bin Mahmud Yüknekî, *Atebetü'l-Hakayık* adlı eserini XII. yüzyıl Karahanlı Türkçesi ile yazmıştır.

Bu çalışmada, İslâm ahlâkı esas alınarak yazılan bir nasihat kitabı olan *Atebetü'l-Hakayık* adlı eserde işlenen ahlâki ilkelerin özelliklerinin; eserden önce ve sonra yazılan ahlâk kitapları, İslâm ahlâkı ve farklı ahlâk anlayışları ve İslâm felsefesi tarihi konularına yer verilerek daha iyi anlaşılması hedeflenmiştir. *Atebetü'l-Hakayık*'ın günümüz etik sorunlarına yanıt oluşturmada kaynak eser olarak ele alınıp alınamayacağı sorusuna da yanıt aranmıştır. Ayrıca, *Atebetü'l-Hakayık*'ta geçen pozitif ve negatif ahlâk kavramları (Eserde tevazu, bilgi, sır saklama, adalet ve iyilik yapmak vb. pozitif ahlak kavramları altında listelenirken; yalan söylemek, bilgisizlik vb. negatif ahlak kavramları olarak yer almaktadır.) ile tıp etiğinin dört temel ilkesi karşılaştırılmış ve tıp etiği ilkelerine farklı bir bakış açısı getirilmeye çalışılmıştır.

Eserin asıl konusunu oluşturan “ahlâk” kelimesi Arapçada “yaratma, yaratılış ve yaratılmış” gibi anlamlara gelen *halk* kelimesiyle aynı kökten gelen *hulk* veya *hûluk* kelimelerinin çoğuludur. Kaynaklarda *hûluk* kelimesinin, huy, seciye, tabiat, mertlik, din ve yaratılış anlamlarına geldiği belirtilmektedir. Buna göre *ahlâk* kelimesi sözlükte huylar, seciyeler, insanın manevi yapısını belirleyen özellikler vb. anlamlara gelir.

Ahlak, toplumun toplumsal yanı ile ilgili bir olgu olarak ele alınabileceği gibi, etik onun bilgi üreten yanını oluşturmaktadır. Günümüz toplum yaşamı içinde ortaya çıkan etik sorunlara çözüm üretebilmek için etik ilke ve kodlara gereksinim vardır. Bu çalışmada, sağlık alanı temel alındığında, etik sorunlara ışık tutacak kaynak eserlerden birinin de *Atebetü'l-Hakayık* olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Atebetü'l-Hakayık, ahlâk, tıp etiği ilkeleri, İslami biyoetik

ABSTRACT

Books of morals hold an important place in the Old Turkish Literature as they provide information about the age in which they were written and the cultural setting in which the society lived in those times. Today, there is limited number of works remaining from the Turkish-Islamic literature that emerged after the acceptance of Islam by Turks. Ahmed bin Mahmud Yüknêkî wrote his work entitled *Atebetü'l-Hakayık* in Karakhanid Turkish of the 12th century.

The aim of this study is to ensure that the moral principles in *Atebetü'l-Hakayık*, a didactic book based on the Islamic morality, are well understood. For this purpose, the present study examines the book with reference to the moral books written before and after this manuscript, the Islamic morality and various approaches to morality and the history of Islamic philosophy. The study further compares the negative and positive attitudes listed in *Atebetü'l-Hakayık* (In the book, modesty, wisdom, secret keeping, justice, doing favor, etc. are listed as positive morals whereas lying, ignorance, etc. are named as negative attitudes) with four fundamental principles of medical ethics, and attempts to bring a different perspective to the principles of medical ethics.

The word *ahlâk* (morality), which constitutes the main focus of the manuscript, is the plural form of the Arabic word *hulk* or *hûluk*, sharing the same origin with *halk*, which means “creating, creation, being created” in the Arabic language. Resources define the word *hûluk* as temperament, character, nature, courage, religion or genesis. Thus, *ahlâk* literally means temperaments, characteristics or features that define moral quality of human beings.

While morality is a concept related to social aspect of a community, ethics is related to knowledge production aspect of ethics. In our present day, to find solutions to ethical problems in social life, there is need for ethical principles and codes. This study has shown that *Atebetü'l-Hakayık* is one of the works that may shed light on ethical problems in the field of medicine.

Keywords: Atebetü'l-Hakayık, morals, principles of medical ethics, Islamic bioethic

| İÇİNDEKİLER..... | Sayfa |
|---|--------------|
| ÖZET..... | v |
| ABSTRACT..... | vi |
| TABLO..... | xiii |
| SİMGE VE KISALTMALAR | xiv |
| 1. GİRİŞ VE AMAÇ | 1 |
| 2. TÜRKLERİN İSLAMİYETİ KABUL ETMELERİ..... | 4 |
| 3. KARAHANLILAR (960-1212) | 6 |
| 3.1. Karahanlılar Dönemi Siyasi Alt Yapı..... | 6 |
| 3.2. Karahanlıların Devlet İdare Anlayışları..... | 7 |
| 3.3.Karahanlılarda Toplum Hayatı | 8 |
| 3.4. Karahanlılarda Kültür ve Medeniyet | 9 |
| 3.5.Karahanlılarda Edebiyat | 10 |
| 4. EDİP AHMET BİN MAHMUD YÜKNEKÎ (XI-XII. Yüzyıl) | 12 |
| 4.1. Hayatı..... | 12 |
| 4.2. İlmi Şahsiyeti | 12 |
| 5. ATEBETÜ'L -HAKAYIK (HAKİKATLERİN EŞİĞİ) | 15 |
| 5.1. Atebetü'l-Hakayık'ın Nüshaları | 16 |
| 5.2. Atebetü'l-Hakayık'ta Kullanılan Dilin ve Üslubun Özellikleri | 20 |
| 5.3 Atebetü'l-Hakayık'ın İçeriği..... | 22 |

| | |
|---|----|
| 5.4. Atebetü'l-Hakayık'ın Kaynakları | 23 |
| 5.5. Atebetü'l-Hakayık'ın Öncüleri, Çağdaşları ve Ardılları | 30 |
| 5.5.1. Atebetül-Hakayık'ın öncüleri..... | 30 |
| 5.5.1.1.Ebû Yusuf Yakub b. İshak el-Kindî (Öl.866?)..... | 30 |
| 5.5.1.2. İshâk b.Ali er-Ruhâvi (Öl. 955 ?)..... | 31 |
| 5.5.1.3. Ebûbekir Muhammed b. Zekeriya Er-Râzî (854-932) | 32 |
| 5.5.1.4. Ebû Nasr Muhammed b. Tahran b. Uzluk el-Fârâbî (870-950) | 33 |
| 5.5.1.5. Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Miskeveyh (Öl. 421/1030)..... | 33 |
| 5.5.1.6. İbn-i Sina Ebu Ali Hüseyin (980-1037) | 34 |
| 5.5.2. Atebetü'l-Hakayık'ın çağdaşları | 35 |
| 5.5.2.1.Ali b.Muhammed b. Habib Ebu'l-Hasen el-Basrî el- Mâverdî (974-1058) | |
| | 35 |
| 5.5.2.2.Yusuf Has Hâcib (1017-1077) | 37 |
| 5.5.2.3. Kaşgarlı Mahmut (Öl.XI. yüzyılın ilk çeyreği)..... | 38 |
| 5.5.2.4. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (1058 /1111)..... | 39 |
| 5.5.2.5. Ebû Hasen Nizameddin ya da Necmeddin Ahmed bin Ömer bin Ali | |
| (Nizami-i Aruzi) (XI-XII. Yüzyıl) | 40 |
| 5.5.2.6.Ahmet Yesevî (1093-1166) | 40 |
| 5.5.3.Atebetü'l-Hakayık'ın ardılları | 41 |
| 5.5.3.1. Nasiruddin et-Tûsî (1201-1274)..... | 41 |

| | |
|--|----|
| 5.5.3.2. Âşık Paşa (670/1271-1272- 733/ 1332)..... | 43 |
| 5.5.3.3. Ahmed Fakih (XIII.Yüzyıl)..... | 44 |
| 5.5.3.4. Kınalızâde, Alâeddin Ali Çelebi (1510-1571)..... | 44 |
| 5.5.3.5.Seyyid Emîr Mehmed (Emir Çelebi) (Öl.1048/1638)..... | 45 |
| 5.5.3.6.Hekim Abbas Vesim Efendi (?-1760)..... | 45 |
| 6. AHLÂK ANLAYIŞLARI..... | 47 |
| 6.1.Din ile Temellenen Ahlâk Anlayışları..... | 47 |
| 6.1.1. Kur'ânî ahlâk..... | 47 |
| 6.1.2. Kelâmî ahlâk..... | 49 |
| 6.1.2.1.Mûtezilî'nin ahlâk anlayışı..... | 50 |
| 6.1.2.2. Eş'arîyye'nin ahlâk anlayışı..... | 51 |
| 6.1.2.3. Mâtürîdî'yenin ahlâk anlayışı..... | 52 |
| 6.1.3. Tasavvufî ahlâk..... | 54 |
| 6.1.4. Felsefî açıdan ahlâk..... | 56 |
| 6.1.4.1.Antik Yunan filozoflarının İslâm felsefî akımına etkileri..... | 57 |
| 6.1.4.1.1.Sokrates'in ahlâk görüşü (M.Ö 469-399)..... | 57 |
| 6.1.4.1.2. Platon'un ahlâk görüşü (M.Ö. 427-347)..... | 58 |
| 6.1.4.1.3. Aristoteles'in ahlâk görüşü (M.Ö 384-322)..... | 58 |
| 6.1.4.1.4. Stoa felsefesi (M.Ö IV Yüzyıl)..... | 61 |
| 6.1.4.2. Günümüz etik yaklaşımına katkılar..... | 62 |

| | |
|---|----|
| 6.1.4.2.1. Immanuel Kant (1724-1804) | 62 |
| 6.1.4.2.2. Jeremy Bentham (1748-1832) | 63 |
| 6.1.4.2.3. John Stuart Mill (1806-1873) | 64 |
| 6.1.4.2.4. William David Ross (1877-1951)..... | 66 |
| 6.1.4.3. İslâm dünyasında gelişen ve temsilcileri Müslüman olan felsefi akımlar | 66 |
| 6.1.4.3.1.Meşşai felsefe ve temsilcileri (Aristotelescilik) | 66 |
| 6.1.4.3.2.İşraki felsefe..... | 67 |
| 6.1.4.3.3.Tabiat felsefesi..... | 68 |
| 6.1.4.3.4.İhvan-ı Safa (Ansiklopedistler)..... | 68 |
| 7. AHLÂK, ETİK KAVRAMLARI BU KAVRAMLARIN FARKLILIKLARI..... | 69 |
| 8. TIP ETİĞİ VE TEMEL İLKELER | 74 |
| 8.1. Tıp Etiği | 74 |
| 8.1.1.Tıp etiğinin dört temel ilkesi | 77 |
| 8.1.1.1.Yararlı olma ilkesi..... | 77 |
| 8.1.1.2.Zarar vermeme ilkesi..... | 79 |
| 8.1.1.3.Özerklik ve özerkliğe saygı ilkesi | 80 |
| 8.1.1.3.1. Özerkliğe saygı ilkesi ve aydınlatılmış onam..... | 82 |
| 8.1.1.4. Adalet ilkesi | 85 |
| 9. TIP ETİĞİ İLKELERİ AÇISINDAN ATEBETÜ'L-HAKAYIK | 89 |
| 9.1. Atebetü'l-Hakayık'ta Geçen Pozitif ve Negatif Kavramlar..... | 89 |

| | |
|--|-----|
| 9.1.1. Atebetü'l-Hakayık'ta işlenen pozitif ahlâk kavramları | 89 |
| 9.1.1.1.Tevazu (Alçak gönüllülük)..... | 89 |
| 9.1.1.2.Cömertlik..... | 91 |
| 9.1.1.3. Kerem | 92 |
| 9.1.1.4.Hilm (Yumuşak huyluluk)..... | 94 |
| 9.1.1.5. Bilgi | 95 |
| 9.1.1.6.Dilin muhafazası (Sır saklama) | 97 |
| 9.1.1.7.Adalet (Doğruluk) | 99 |
| 9.1.1.8. Yalan söylememek | 100 |
| 9.1.1.9. İyilik yapmak..... | 100 |
| 9.1.1.10.Merhamet..... | 101 |
| 9.1.1.11.Sabır..... | 102 |
| 9.1.1.12.Dostluk (Arkadaşlık) | 103 |
| 9.1.2. Atebetü'l-Hakayık'ta işlenen negatif ahlâk kavramları..... | 107 |
| 9.1.2.1.Hasislik (Cimrilik)..... | 107 |
| 9.1.2.2.Kibir (Kendini beğenme, gurur) | 108 |
| 9.1.2.3.Harislik (Hırs, açgözlülük) | 110 |
| 9.1.2.4.Yalan söylemek | 110 |
| 9.1.2.5.Bilgisizlik | 111 |
| 9.1.2.6.Çok konuşmak | 112 |

| | |
|--------------------------------|-----|
| 10.İSLÂM DİNİ VE BİYOETİK..... | 113 |
| 11.TARTIŞMA | 120 |
| 12.SONUÇ | 125 |
| 13. KAYNAKLAR DİZİNİ | 128 |
| 14.ÖZGEÇMİŞ | 141 |

TABLO

Tablo.1. AH.'da geçen pozitif kavramlar ve Tıp Etiği İlkelerinin karşılaştırılması.....105

SİMGE VE KISALTMALAR

| | |
|------|-----------------------|
| AH. | Atebetü'l-Hakayık |
| DLT | Dîvân-ı Lügati't-Türk |
| DH. | Divân-ı Hikmet |
| KB. | Kutadgu Bilig |
| İÜ. | İstanbul Üniversitesi |
| Bkz. | Bakınız |
| Ter. | Tercüme Eden |
| Çev. | Çeviren |
| Öl. | Ölüm |
| Hız. | Hazırlayan |
| s. | Sayfa Numarası |

1. GİRİŞ VE AMAÇ

Eski Türk Edebiyatına ait yazılı eserler yazıldıkları dönemin ahlâk yapısını ve toplumun içinde bulunduğu kültürel yapıyı yansıtmaları açısından önem arz etmektedir. Hemen hemen bütün eski Türk kültürüne ait eserlerde temel Türk kültürü, ahlâk yapısı, gelenek ve göreneklerin izlerini görmek mümkündür. Günümüze kadar ulaşmış ve kültür değerlerimizi tanıtan bu eserlere gereken önem verilerek Türk ahlâk yapısının anlaşılması esas alınmalıdır.

Her toplum siyasi, kültürel, ekonomik ve dini yaklaşımları gereği farklı ahlâk modellerini benimsemiştir. Türk toplumu da, bu çerçevede kendi dünya görüşü ve dini inanışı gereği örnek bir ahlâk yapısı benimsemiş ve ahlâk anlayışı da dünyada ve Türk topluluklarında bir çok eserin ilham kaynağını oluşturmuştur.

Özellikle Batı'da ahlâk karmaşalığının yaşandığı ve ahlâki değerlerin unutulmaya başlandığı bu yüzyılda Doğu'nun ahlâk kurallarına verdiği değer önem kazanmaktadır. Batıda yok olmaya yüz tutmuş ahlâki değerler yanında doğuda kendi benliğini koruyan ve ahlâk yapısına sahip çıkan bir anlayışla karşılaşmaktayız. Atebetü'l-Hakayık (AH.)'da manevi kültür ile zenginleştirilmiş, dini özelliklerle yoğrulmuş ahlâk yapısının izlerini görmekteyiz.

Günümüze kadar ulaşmış nadir eserlerden biri olan AH.'da din ve toplum hayatı bakımından yararlı görülen ahlâk kuralları, iyi ve doğru insan olmanın faziletleri, erdemli davranmanın önemine yer verilmiştir. İnsanlık için iyinin ve doğrunun ne olduğu ve olması gerektiği öğüt tarzında aktarılmaktadır. Bir ahlâk ve öğüt kitabı olma özelliği taşıyan AH., Türk İslâm çevresindeki ahlâk yapısını anlatması bakımından millî bir değere sahiptir.

Ahlâk, Arapça'da "Seciye, tabiat, huy" gibi mânalara gelen hulk veya hûluk kelimesinin çoğuludur. *İnsanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünü; bu konularla ilgili ilim dalına verilen isimdir* (44). Türkçe sözlükte ise ahlâk, *huy, karakter, mizaç, tabiat* anlamlarına gelmektedir (121).

Ahlâk kavramı eski Türkçe eserler başta olmak üzere bir çok eserin konusunu oluşturmuştur. Dîvân-ı Lügati't-Türk (DLT)'ün, Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanan ve Besim Atalay tarafından çevirisi yapılan eserin III. cildinin 374. sayfasında da *kılınç* kelimesinin karşılığı olarak ahlâk, minez, huy kelimeleri kullanılmıştır (98). Kutadgu Bilig (KB) isimli eserde ise *kılk*, *kılık*, *kılınç*'in anlamı, ahlâk, huy, tavır, iş, amel olarak verilmektedir (KB. 105b, KB.108b, KB.149b, KB.223b). AH.'da da *kılık*, "huy, tavır" anlamında *kılk* kelimesi ise "amel" anlamında kullanılmıştır (AH.269, AH.270, AH.296) (171,172,173).

Ahlâk kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemekle beraber, hûluk kelimesi, biri adet ve gelenek, diğeri de ahlâk ve huy manasında olmak üzere iki âyette geçmektedir (107,108). Bunlardan ilki "*Bu (davranışınız) sadece eskilerin hûluku (geleneği)*" (Şu'ara, 26/137)'dir. Bu âyette geçen *hûluk* kelimesi ile önceki milletlerin, peygamberleri kabul etmemelerinin onların *âdeti, geleneği, hayat tarzı* gereği olduğu açıklanmaktadır (44).

Öteki âyette ise, Hz. Peygamberin örnek ahlâkına vurgu yapılarak şöyle buyurulmuştur: "*Muhakkak ki sen büyük bir hûluk üzerindesin*" (Kalem, 68/4) meâlindeki âyette *hûluk*, kelimesi, *karakter, davranış* biçimini ifâde etmektedir (44).

Kılıç'ın naklettiğine göre İlim, felsefe ve din bilimleri; ahlâka farklı açılardan yaklaşmışlardır. İlim, ahlâkı anlatırken tasvir edici, açıklayıcı, yorumdan uzak bir yol benimsemiştir. Din ise ahlâka kural koyucu (normatif) bir yaklaşım sergileyerek, yapılması ve yapılmaması gereken davranışları ve insanların bu davranışlara uyma zorunluluğunu anlatmıştır. Felsefede ise filozoflar ahlâk ile ilgili farklı görüşlere sahiptir. Bazıları ahlâki olarak iyi ve kötüyü belirlerken akli delilleri kullanmışlar, bazıları ise ahlâkı sadece hükümleri ile birlikte analitik olarak açıklamışlardır (107).

Batı dillerinde Ahlâk, Etik (Ethics) veya Moral kelimeleriyle karşılanmaktadır. Buna göre etik "*ahlâk üzerine sistemli bir şekilde düşünme, soruşturma, ahlâki hayata dair bir araştırma ve tartışma*" olarak tanımlanabilir (39, 108). Etik; Yunanca adet, alışkanlık, karakter, huy, tabiat, mizaç, anlamlarına gelen "ethos" sözcüğünden türemiştir. Bir kültürün ruhu ve temel karakteri, bir grup ya da topluma ait adet, inanç

ve uygulamalar, yaradılış, mizaç, huy olarak bilinir. Bir bölge ya da kültürün ayırıcı özelliği, ruhu olarak tanımlanabilir (88) .

Tıp etiği ise, tıp ve sağlık alanındaki tutum ve davranışların iyi ve kötü yönünden değerlendirilmesi etkinliğidir, konu kapsamını esas olarak tıptaki değerlerin incelenip, doğru ve yanlışın ne olduğu tartışmasını içermektedir (18).Tıp etiğinin temel ilkeleri; yararlı olma, zarar vermeme, özerkliğe saygı ve özerklik ilkesi ile adalet ilkesi şeklinde belirlenmiştir (27). Bir çok otorite tarafından kabul edilen bu ilkelerinin yanında bir de evrensel nitelikte ilkeler bulunmaktadır. Yaşamın değeri, insana saygı, adalet, özgürlük, sözünde durma, gizlilik olarak bilinen ilkeler AH.'ın temel yapı taşı içinde de yer almaktadır.

AH. Türk İslâm kültürü içinde; kişisel ahlâk konularını dini bir görüşle anlatan Türkçe kaleme alınmış Nasihatnâme özelliği taşıyan önemli bir eserdir. Orhun Abideleri'nde Türk Milletine öğüt veren bir üslup vardır. KB.'de bir yöneticinin nasıl olması gerektiği konusu öğütler ile anlatılmıştır. DLT'te Kaşgarlı Mahmut atasözlerini de kullanarak öğütler dikte etmiştir. AH., Ahmet Yesevî'nin hikmetleri, Yunus Emre'nin *Rısaletü'n-Nushiyye*'si, Mevlâna'nın *Mesnevi*'si insanlığın üstün meziyetlerle donanmasını sağlamak üzere söylenmiş öğütlerden meydana gelmiştir. Başlangıçtan itibaren edebiyatımızın önemli bir türü olarak varlığını sürdüren manzum nasihatnâmelerde, yazıldıkları dönemin ihtiyaçları ve amaçları doğrultusunda her konuya yer verilmiştir. Genel bir ahlâk kitabı olan manzum nasihatnâmelerde doğru olan yapılması gereken davranışlar övülmüş, kaçınılması gereken davranışlar yerilmiş, öğütlere yer verilmiş ancak ahlâkın felsefesinin yapılması arka planda kalmıştır (91).

Yapılan incelemelerde AH.'ın tıp etiği üzerine etkilerini ortaya koymaya çalışan bir esere rastlanmamıştır. Tıp, hukuk ve felsefe, tarihsel süreç içerisinde birbirlerine karşı hep sorumlu ve birbirlerini, hep etkileyen disiplinler olmuşlardır. Bu çalışmada Temel Tıp Etiği İlkelerinin AH. ile ilişkilendirilmesi amaçlanmıştır.

2. TÜRKLERİN İSLÂMİYETİ KABUL ETMELERİ

Orta Asya'da Türkler batı ile doğu arasındaki geçitlere sahip olduklarından doğudan ve batıdan gelen kültürlerin, dini inanışların, fikir akımlarının etkisi altında kalmışlardır. Yunan, Çin ve Hintlilerin, Türklerin inanç sistemleri ve kültürleri üzerinde önemli etkileri olmuş Türkler bu sebeple farklı din ve kültürler ile yüzyıllarca yoğrulmuşlardır (162).

Türk din tarihi ile ilgili araştırma yapan bilim adamları Türklerin eski dini inanışları konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Türklerin eski dinlerinin Şamanizm, Gök Tanrı Dini, Tegri Dini olduğunu savunanların yanında, Ziya Gökalp gibi Türk Medeniyet Tarihi ile ilgili önemli eserler vermiş olan ilim adamlarına göre Türklerin eski inanışları Toyunizm'dir. Bazı yazarlar ve tarih bilimcileri Şamanizm'i, Türklerin asıl dini olarak kabul ederken bazıları da bunun mümkün olmadığını, Şamanizm'in bir sihir sistemi olduğunu ve bu yüzden bir din olarak kabul edilemeyeceğini savunmaktadırlar. Başta Orhun kitabeleri olmak üzere bir çok kaynaktan elde edilen bilgilere göre Türklerin asıl dini Gök-Tanrı dinidir. Gök Tanrı inancı sanıldığı gibi Çin kaynaklı değil Orta Asya kökenlidir. Türk toplulukları arasında Gök Tanrı Dini ya da Şamanlığın dışında şehirlerde Budizm, Hristiyanlık, Maniheizm gibi beşeri dinlerin inanç sistemleri de benimsenmiştir. Türklerin kabul ettikleri farklı inanç sistemlerine eski Türk eserlerinden DLT'de sıklıkla görmekteyiz. Türklerin benimsedikleri bu farklı dini inançlarda geçen tek tanrı sistemi, kurban verme, ruhun ölmezliği, âhret inancı ve töre gibi kavramların, İslâmiyet'te karşılıklarının bulunması gibi nedenler Türklerin İslâmiyet'i kabul etmelerinde önemli etkenler olmuştur. Türkler eski inanç sistemleri ile karşılaştırarak, İslâmiyet'i uzun süre tanıdıktan sonra benimsemişlerdir. (97,103,123,141,147,162,170).

Türklerin, Araplar ile uzun süren ilişkiler sonucunda bir akıl dini olan İslâmiyet'i kabul ettikleri bilinmektedir. Emevilerin ırkçı politikaları, Türklerin Müslüman Araplara karşı dostane duygular ile yaklaşmasına engel olduğu gibi Türklerin İslâmiyet'i kabul etmelerini geciktirmiştir. Talas Savaşı, Türkler ile Müslümanlar arasındaki silahlı mücadelenin sona ermesine ve barış döneminin başlamasına neden olması açısından dönüm noktası olarak düşünülür. Bu savaştan sonra Türklerin Abbasi

Devletindeki sayısı artmıştır. Selçukluların kurulmasına kadar Türkler, İslâm Medeniyetinde önemli görevler üstlenmişlerdir. X-XI. yüzyıl da Türkler hızlı bir şekilde kavimler halinde Müslüman olmuşlar, XIV. yüzyılda ise Türklerin birçoğu Müslüman olarak İslâm dünyasında varlıklarını kabul ettirmişlerdir. Türk tarihinin en önemli sözlüklerinden bir olarak kabul edilen, DLT’de verilen şiir ve hikâye örneklerine bakıldığında Türklerin, Müslüman olmayan Türklere karşı savaşlar yapmış oldukları anlaşılmaktadır (97,141).

Türkler İslâm dinini Karahanlılar döneminde kabul etmiştir. Karahanlılar Devletinin Orta Asya’da kurulan ilk Müslüman- Türk devleti olması ve çok geniş bir bölgede hüküm sürmesi sebebiyle, Türkler arasında ve Orta Asya’da Müslümanlığı yaymış olup, bu bölgelerde ve hatta Çin’de İslâmiyet’in kalıcı olmasına katkıda bulunmak suretiyle, İslâm’a hizmet etmişler ve dolayısı ile İslâm tarihinde önemli bir rol oynamışlardır (141).

3. KARAHANLILAR (960-1212)

Karahanlılar, Doğu ve Batı Türkistan'da hüküm sürmüş olan ilk Müslüman Türk devletidir. Bu devlete daha sonra çeşitli isimler verilmiş ancak en yaygın olarak Karahanlılar ismi kullanılmıştır. Kökenleri konusunda çok değişik görüşler bulunmaktadır. Karahanlıların; Uygur, Türkmen, Yağma, Karluk, Karluk-Yağma, Çiğil, Tukyü – Göktürk kaynaklı olduğunu savunanlar vardır. Ancak ülkemizde Karahanlılar ile ilgili önemli çalışmalar yapmış olan Reşat Genç, Karahanlılar devletinin Yağmalar tarafından kurulmuş olduğunu kesinleştirdiğini belirtmektedir (167).

Karahanlılar'ın asıl merkezleri Kaşgar (Ordu-Kend) ve Balasagun (Kuz-Ordu) şehirleri olduğu düşünülmektedir. Devletin batıya doğru yaptığı seferler sonucunda Semerkand ve Özkend de önemli idare merkezleri olarak kabul edilmiştir (172).

Karahanlı sülalesinin ilk hükümdarı Bilge Kül Kadir Han'dır. Bir rivayete göre, Bilge Kül Kadir Han'ın yeğeni Satuk Buğra Kara Han b. Bazir Han, Karahanlılara sığınmıştır. Daha sonra Ebû Nasr isimli Samanlı bir şehzade ile tanışmış ve İslâmiyet'i kabul etmiştir.(333/944-945). İslâmiyet'i kabul ettikten sonra Abdülkerim adını almıştır. Böylece Orta-Asya'da ilk Müslüman devleti Karahanlılar olmuş ve İslâm dinini çok geniş alanlara yayarak İslâm tarihine önemli katkılarda bulunmuşlardır (36,67,141,167).

3.1.Karahanlılar Dönemi Siyasi Alt Yapı

XI. yüzyıl bütün İslâm ülkelerinde Türklerin egemen olduğu bir dönemdir. Karahanlılar, devrinin askerlik ve uygarlıkça en parlak zamanını bu dönem içerisinde yaşamışlardır (93). Diğer devletler ile savaşlar yapmışlar, önemli bölgeleri ele geçirerek topraklarını genişletmişler ve diğer Türk boylarını himayeleri altına almışlardır (167,172).

Karahanlılar tarihi boyunca kardeşler arasında süregelen taht kavgaları sonucunda aile ve devlet yıpranmış ve bunun sonucu olarak devlet doğu ve batı olmak üzere 2'ye ayrılmıştır. Batı hanlığında devlet merkezi önceleri Özkend, daha sonra Semerkant olmuştur. Batı hanlığı bu bölgelerin yanında Hocend'e kadar Batı Fergana'yı ve

Maveraünnehir'i de kapsamaktadır. Batı hanlığını Buğra Kara Han yönetmektedir. Doğu hanlığında, Balasagun siyasi ve askeri, Kaşgar ise dini ve kültür merkezi olmuştur. Doğu hanlığını Arslan Kara Hakan (Büyük Kağan) yönetmektedir. Doğu hanlığı da Talas, İsficab, Saş, Doğu Fergana, Yedisu, Yarkend, Hotan bölgelerini içine almaktadır. (21,114,167).

Karahanlılar devletinde tam bir merkezi idare sistemi kurulamamıştır. Devlete bağlı çeşitli bölgeler farklı hanedan üyelerinin yönetimine bırakılmış ve buralarda kararlar merkezden bağımsız alınmıştır. Bunun sonucu olarak merkezi sistem zayıflamış, taht kavgaları ortaya çıkmış ve bütün bunların sonucu olarak Karahanlılar devletinin ömrü çok uzun süreli olamamıştır (172) .

3.2.Karahanlıların Devlet İdare Anlayışları

Karahanlılar döneminde yazılan ve o dönemin devlet teşkilatı içinde hükümdarların, vezirlerin, komutanların, devlet yönetiminin nasıl olması gerektiği konusunda öğütler veren Yusuf Has Hâcib'in KB. adlı eserinden bir çok bilgiler öğreniyoruz (172). Gerek KB. adlı eserden, gerekse diğer eski Türk eserlerinden öğrendiğimize göre; Karahanlılar'da da Türk hakimiyet anlayışı benimsenmiştir. Buna göre idare etme hakkı, hükümdarlara ilahî bir lütuf olarak Tanrı tarafından verilmiştir. KB.'de de belirtildiği gibi Türk hükümdarları göğün altındaki bütün ülkelerin ve insanların tek hâkimi olarak varsayılmıştır. Türk hükümdarları önce Tanrı'ya sonrada Töre/Törü (Kanun) yoluyla idare altındakilere karşı sorumludur. Hükümdar görevini yerine getirdiği müddetçe hükümdar olarak kalır aksi olursa Tanrı bu lütfu kendisinden almaktadır (68,101,141,167).

Tanrının Türk hükümdarına verdiği hükümlerliliğin en temel dayanağı kut yetkisidir. Kaşgarlı Mahmud DLT'de "kut" sözcüğüne "*devlet, kutluluk*" anlamlarını vermiş olmasının yanında "kut" "*ikbal, kutsallık, şans, iyi talih, mutluluk*" gibi anlamlara da gelmektedir. Türk inanişına göre kutsal bir görev olarak algılanan kut yetkisi kan yolu ile babadan oğula geçmektedir(97,170).

Karahanlılar döneminde yazılan eserlerden de anlaşılacağı gibi Karahanlı hükümdarları İslâm dinine bütünüyle bağlı, İslâm Dini'nin gerektirdiği ahlâk yapısına sahip, belirli özellikleri olan hükümdarlardır. Hükümdarların halkın refahını sağlamak, kanunları düzenlemek, ülkenin dirlik ve düzenini ve adaletini sağlamak, savaşmak gibi görevleri vardır (167).

3.3.Karahanlılarda Toplum Hayatı

Türkler XI-XIII yüzyılları arasında yaptıkları göçler sonucunda kendi hayat tarzlarını, örf ve âdetlerini Anadolu'ya getirmişlerdir. Bugün hala bu hayat tarzlarının Anadolu'daki izlerini görmek mümkündür. Örnek vermek gerekirse, Türklerin İslâmiyet'i kabul etmeden öncede benimsediği “açlar doyurulur, çıplaklar giydirilir” prensibi İslâmiyet'ten sonraki dönemlerde de Anadolu'da devam etmiştir. Bunun izlerini AH. ta açık bir şekilde görmekteyiz (141,173).

Yemeğe yarar yemek (varsa), aç insana yedir,

Giymeye yarar elbise bulursan, çıplağa giydir (AH.329-330).

Karahanlılar döneminde Türkler göçebe hayatı bırakıp, yerleşik düzene geçmeye başlamışlardır. Yerleşik hayata geçilmiş olmasının en bariz örneğini Kaşgarlı Mahmut'un DLT adlı eserinde, halkın kullandığı araç, gereç ve yaşam tarzından anlamak mümkündür (67,97). Yerleşik hayata geçilmesi ile birlikte özellikle Batı Karahanlıların hâkim olduğu bölgelerde, para işleri düzenlenmiş, asayiş ve adalet yaygınlaşmıştır. Ayrıca bu dönemde gelişmiş bir ticaret hayatının olduğunu, AH.'da geçen kervansaraylardan da anlaşılmaktadır (167,173). Bu düzen ve intizam içerisinde değişik zümreler bir arada yaşamaktadır. Ahmet Yesevî'nin Divân-ı Hikmet (DH.) adlı eserinde değindiği gibi o dönemde köylü, şehirli, okumuş, okumamış hep bir arada yaşamaktadır. Eserde ayrıca o dönemde ortaya çıkmış olan ve insanların inandığı sahte derviş ve şeyhlerin varlığına değinilmiştir (141,169). Böyle bir ortamda dinden uzaklaşmaların olduğu o dönem eski Türk eserlerinin ışığında, zevk ve eğlence hayatına düşkünlüğünün arttığı, ikiyüzlü insanların itibar gördüğü bilinmektedir (169).

Karahanlılar döneminin önemli eserlerinden birisi olan DLT’de hastalıkların olduğu ve bu hastalıklar için ilaç yapıldığı, ok yay kullanılarak avcılık yapıldığı anlaşılmaktadır. Yine insanların o dönemde kötülük, hastalık, fenalıktan korunmak için kam denilen sihirbazlardan medet umdukları bilinmektedir (97,162).

Eski Türk eselerinden (AH, DLT ve DH) o dönem insanının neler giydiği, neler yediği, yaşam tarzları, yaşamlarını nasıl devam ettirdikleri ile ilgili bilgilere ulaşılmaktadır (97,141, 169,173).

3.4.Karahanlılarda Kültür ve Medeniyet

Yüzyıllar boyunca toplumların benimsedikleri inanç ve ahlâki değerler medeniyet özelliklerinin şekillenmesini sağlamıştır. İnanç ve ahlâki değerler ile yoğrulmuş bir devlet idare sisteminin oluşması sonucunda toplumların medeniyet kavramı ortaya çıkmıştır. Bu sağlam temeller ile kurulmuş devlet sistemi ile yönetilen topluluklarda büyük kültür eserleri ortaya çıkmıştır (123).

Her toplumun kendi bünyesinde barındırdığı ve diğer toplumlardan etkilenecek oluşturduğu inançlar vardır. Bu inanç sistemleri toplumların ahlâk yapılarını oluşturmaktadır. Kültür ve medeniyet anlayışlarının değişmesinde bir çok etken rol oynamakla birlikte bunların en etkili olanı dini inanışlardır. Din bütün topluluklarda kültürel yapıyı temellendirmede esas olmuştur. Yeni bir yapılanmaya giden kültürel değişim toplumların medeniyet anlayışlarını da değiştirmiştir.

Bu bağlamda Karahanlıların, hayatın bütününe şekillendiren bir inanç sistemi olan İslâm dini ile tanışmaları Türk kültürünün kaderini belirlemiştir (123). Karahanlılar döneminde İslâm dininin kabul edilmesi, Türklerin sosyal, kültürel, sanatsal anlamda farklı bakış açısına sahip olmasını sağlamıştır. Karahanlılar’ın İslâmiyet’ten önceki kültür ve medeniyetleri İslâm dininin kabul edilmesi ile birlikte yeni bir anlam kazanmıştır. İslâmiyet’in Türkler arasında kabul edilmesinden sonra İslâm Medeniyeti ile eşsiz bir hikmet anlayışına sahip Türk kültürünün kaynaşması sonucunda, yeni bir medeniyet olan *Türk-İslâm Medeniyeti*’nin temelleri atılmıştır. (141,155,162,167).

Türkler, İslâmiyetle tanıştıktan sonra eski kültürlerini unutmadan yeni tanıştıkları İslâm kültürünü benimsemişlerdir (141). İslâm medeniyeti de aynı mantıkla Türk kültürü içinde ayrı bir anlam kazanmıştır (162).

Meydana gelen bu yeni medeniyet ile birlikte Karahanlılar sanat eserleri, ilim, kültür ve edebiyatta zenginleşme hareketlerini başlatmış ve hala değerini koruyan eserler üretmiştir.

3.5. Karahanlılarda Edebiyat

Karahanlılar dönemi Türk tarihi içinde kültür ve medeniyet olarak en parlak dönemi temsil etmiş ve bunun etkileri edebi eserlerde de kendini göstermiştir. O dönem edebiyat eserlerinde İslâmiyet öncesi Türk topluluklarına ait kültür ortamının izleri de bulunmaktadır. Barthold'a göre, Karahanlılar döneminde ki Türklerin fikir ve sanat hayatı hakkında bilgi veren Orta- Asya tarihine ait çok fazla eser yazılmamıştır. Bizler o dönem tarihini, kültürünü, toplum yapısını birkaç önemli eserden çıkartabiliyoruz (172).

Karahanlı hükümdarlarının, Yusuf Has Hâcib'in eserinde de belirttiği gibi âlimlere ve din adamlarına önem vermesi, onları sarayda en iyi şekilde ağırlaması yazılan edebiyat ürünlerinin önemini arttırmıştır. Özellikle Batı Karahanlılar'da hükümdarların sohbet toplantılarında şairlerin büyük rol oynadıkları anlaşılmaktadır (167).Yine bu dönemde şehirlerde kurulan kütüphanelerde, medreselerde devamlı ilim ve edebiyat çalışması görülmektedir (21). Kaşgarlı Mahmud ve Yusuf Has Hâcib'in eserlerinde Karahanlılar döneminde hükümdarların ilim adamları ve yazarlara değer vermesi gerektiği öğütlenmiştir (167).

Doğu Karahanlılar bölgesinde ise Süleyman Arslan Han b. Yusuf (1031-1056) âlimlere çok önem vermiştir. Doğu Karahanlılar bölgesinde büyük kağan olarak adlandırılan Tavgaç Buğra Kara Hakan Ebû Ali Hasan zamanında önemli edebi eserler yazılmıştır. Balasagun'lu Yusuf Has Hâcib KB. adlı meşhur eserini Kaşgar'da yazarak Tavgaç Buğra Kara Hakan Ebû Ali Hasan'a ithaf etmiştir (167). Eski Türk ahlâk

eserlerinde görüldüğü gibi büyüklere ve beylere saygı gereği yazılan eserler beylere ithaf edilmiştir.

Türkler tabii ilimlerde dünyada öncü olup önemli çalışmalarda buldukları gibi İslâmiyet'in etkisi ile önemli sanat eserleri vermişlerdir. Özellikle aydınların meydana getirdikleri sanat eserlerinde İslâmiyet, dolayısı ile İran ve Arap edebiyatı tesirleri kendisini göstermektedir (53,162).Kaşgar, Balasagun, Semerkant, Buhara ve bütün Maverâünnehir yüksek birer ilim ve kültür merkezleri olmuşlardır. Bu bölgelerde Türk-İslâm kültürünün önemli eserleri yazılmaya başlanmıştır (21, 67,167). Karahanlılar döneminde çok kuvvetli bir fikir hayatının olmasından dolayı bir çok eser yazılmış ancak meydana gelen savaşlar gibi nedenlerden dolayı birçoğu günümüze ulaşmamıştır (167).

Türk kültür ve medeniyeti ile İslâm kültür ve medeniyetinin Karahanlılar döneminde kaynaşması sonucunda yazılan önemli eserlerden bazıları; Yusuf Has Hâcib'in KB'i., Kaşgarlı Mahmut'un DLT'ü, Ahmet Yesevî'nin DH.'i, Edip Ahmet'in AH.'ı sayılabilir (36). Türklerin toplu olarak Müslüman olduğu Karahanlılar döneminde yapılan Kur'ân tercümelerinin Türk dilinin tarihi gelişimi açısından önemini burada unutulmamak gerekir (114,126, 165,167).

4. EDİP AHMET BİN MAHMUD YÜKNEKÎ (XI-XII. Yüzyıl)

4.1.Hayatı

Edip Ahmet, Karahanlılar döneminde yaşamış ve Türk İslâm Medeniyetinin Ebubekir Muhammed b. Zekeriya Er-Râzî, Ebû Nasr Muhammed b. Tahran b. Uzluk el-Fârâbî ve Yusuf Has Hâcib gibi tarihe mal olmuş önemli bir âlimdir.

Bugün elimize yalnızca Atebetü'l-Hakayık adlı eseri ulaşan Edip Ahmet'in hayatı hakkında fazla bilgimiz yoktur. Bunun yanında Edip Ahmet'in Yüknek'li olduğu Yüknekî lakabından anlaşılıyorsa da, Yüknek'in nerede olduğu da kesin olarak bilinmemektedir. Ayrıca mezarıda belli değildir. Reşit Rahmeti Arat'ın yayınladığı AH.'in, Arslan Hoca Tarhan'a ait parçada Edip Ahmet'in memleketinin Yüknek olduğu belirtilmektedir. Arat, Yüknek'in neresi olduğunu araştırırken, Yakut'un Mu'cemü'l-büldan adlı eserindeki "Agnak"ın Yüknek olduğu düşüncesine katılmamakta, Agnak'ı Yüknek veya Yügnek olarak isimlendirmenin Türkçe bakımından pek doğru olmayacağını söylemektedir. Arat'ın yaptığı araştırmalar sonucunda, Sır-derya, Türkistan (Yesi) ve Sabran bölgelerinin Jüyneke yani Yüknek'e yakın olduğu bulunmuştur. Jüynek Yesi'nin kuzey-batısında olup, Sabran'ın coğrafi hudutlarına girmektedir; adı da değişmemiş olup Jüynek'tir (158).

Bazı araştırmacılara göre ise, şairin doğum yeri olarak gösterilen Yüknek'in, Türkistan'ın Taşkent şehrinin güneyinde bulunan Benakitı yakınında eski bir şehir olduğu sanılmaktadır. Nitekim burası ilim adamlarının yetiştiği önemli bir bölge idi (141).

4.2.İlmi Şahsiyeti

Edip Ahmet, XII. yüzyılın tanınmış bir edibi, takdir edilmiş bir âlimi olmuştur. Adı ve yazdığı eseri Türk illerinde asırlarca unutulmamış ve bazı mısraları atasözleri arasına girmiştir. Bugün elimizde yalnız bir eseri bulunuyorsa da, onun bu eseri yazmadan önce de edip olarak tanındığı kendi mısralarında anlatılmaktadır (140). Edip Ahmet'in "*Türkçe sözler ile, vaaz ve nasihat yollu şiirler söylediği*" , Türk kabileleri

arasında hikmetlerinin yaygın olduğu, sözlerini nazım yoluyla söylediği belirtilmektedir. (141). Yaşadığı dönemin en büyük edibi, en tanınmış bilgini sayıldığı için, *edipler edibi, fâzıllar başı* olarak ün salmıştır (72,93,140).

Arapça ve Farsça bilen Edip Ahmet, tefsir ve hadîs gibi İslâmi ilimleri de öğrenmiştir (53,167). Din kurallarına bağlı, ahlâki eğitimi amaç edinen didaktik bir şair olup, eserinde Türk kültürü ile İslâm görüşünün izleri görülür (93). Anadan doğma kör olduğu bilinen Edip Ahmet'in, eserleri ancak hikmet halinde ağızdan ağıza yayılmış, bu süreçte değerinden bir çok şey kaybetmiştir (35).

On beşinci yüzyıl Orta Asya şairi Ali Şir Nevai'de (1441-1501), *Nesâimü'l Mahabbe* adlı eserinde Edip Ahmet'e dair bilgiler vermiştir. Bu bilgilere göre, '*Edip Ahmet aslen Türk'müş ve Türkler arasında ona dair bir çok menkıbeler anlatılmış. Mesela; Edip Ahmet doğuştan körmüş, fakat çok zeki, dindar ve uyanık bir insanmış. Zahir gözü kapalıymış fakat gönül gözü ile çok parlak görürmüş. Oturduğu yer Bağdad'dan birkaç fersah uzak mesafedeymiş. Her gün bu uzun yolu yürür, İmam-ı Azam'ın dersine gelir ve mes'ele öğrenirmiş.*' (21,72,105).

Ali Şir Nevai'nin anlattığı menkıbeye göre İmam-ı Azam ile Edip Ahmet'in aynı dönemlerde yaşamış olması gerekir. Ancak bugünkü bilgilerimize göre İmam-ı Azam, tam adı ile Ebû Hanife En-Numan Bin Sabit, 699 yılında doğmuş ve 767 yılında ölmüştür. Bu bağlamda Edip Ahmet ve İmam-ı Azam'ın aynı dönemlerde yaşamadığı görülmektedir.

On ikinci yüzyılda Türkistan Pir'i olarak tanınan Hoca Ahmet Yesevî ile aynı bölgede eser vermiş olan Edip Ahmet'in çok tanınıp sevilmelerinin nedeni, onların çevrelerindeki insanlara, içinden çıktıkları toplumun bildiği kavram ve deyimlerle düşüncelerini anlatmaları yatmaktadır. Sözü geçen yazarlar, adlarını buldukları coğrafyanın dışına da duyurmuş ve etkilerini günümüze kadar taşımayı başarmışlardır (140).

AH.'ın sonunda, Edip Ahmet hakkında 3 ek vardır. Bunlardan ikincisinin yazarı Emir Seyfeddin, üçüncüsünün yazarı Emir-i Kebir Arslan Hoca Tarhan, Timur ve oğlu Şahrüh zamanında yaşamış beylerdir. Şairi bilinmeyen birinci ekte Edip Ahmet'in

gözlerinin doğuştan kör olduğu, kitabı 14 bab (bölüm) olarak yazdığı ve değerin altın yüklü file eşit olduğu belirtilmiştir. Emir Seyfeddin tarafından yazılan ikinci ekte Edip Ahmet, '*edipler edibi*' ve '*fâzıllar başı*' olarak nitelendirilmektedir. Arslan Hoca Tarhan'ın beyitler halindeki eki daha uzundur ve daha fazla bilgi içermektedir. On beşinci yüzyıl'ın ikinci yarısında yaşamış Arslan Hoca Tarhan'a göre Edip Ahmet'in memleketi Yüknek, babasının adı Mahmut'tur. Eserini Kaşgar dili ile yazmıştır. Timur'lular devrinde bu terimle Karahanlı Türkçesi kastedilmektedir (21,34, 56, 104,105).

5. ATEBETÜ'L -HAKAYIK (HAKİKATLERİN EŞİĞİ)

DLT ile KB.'den sonra Türk klasik edebiyatının bugüne kadar ulaşmış en eski eseri Edip Ahmet bin Mahmud Yükneki'nin *Hibetü'l Hakayık* veya bir başka okunuş tarzı ile *Atebetü'l-Hakayık*'dır (22, 93, 105, 140).

AH.'ı ilk defa ilim çevresine tanıtan Necip Asım olmuştur (56,71,148).Yazıksız, Yüknek'li Mahmut oğlu Ahmet'in eseri olan AH.'ı Ayasofya Kütüphanesinde bulmuş ve Hibetü'l-Hakayık adıyla kitabı 2 bölüm olarak yayımlamıştır (33). 1906'da metnin bir kısmı ile daha sonra 1918'de biri faksimile, diğeri metin, tercüme ve izah olmak üzere, iki kısımda eserin tamamını yayımlamıştır (56,71). İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, ID Mehmet Efendi bölümünde bulunan Necip Asım tarafından yazılan eserin ayrıntılı etiketi verilmiştir;

Basım Yeri: İstanbul

Koleksiyon: ID Mehmet Efendi 211-2

Dili: Türkçe

Eser Adı: Hibetü'l- Hakaik

İstinsah (Kopya) Tarihi:00/001334

Hicri

İstinsah (Kopya) Tarihi: 10/11/1915

Miladi

Konusu: Türk Edebiyatı

Matbaa Adı: Matbaa-i Amire

Müellifi(Yazarı): Necip Asım Bal Hasan Oğlu

Sayfa No:112

Tasnif No: 894.35

Sayfa No: 263

Satır Sayısı :25

Cilt Tipi: H. Mukavva ciltli

5.1. Atebetü'l-Hakayık'ın Nüshaları

AH.'ın bugün elde bulunan nüshaları yazarın yaşadığı dönemden sonraki yüzyıllarda yapılmış kopyalardan oluşmaktadır. Nüshalardan ilk üç tanesi asıl nüsha, diğerleri, tam metin içermediğinden eksik olarak kabul edilmiştir. Reşid Rahmeti Arat, asıl nüshaları, *A,B,C* harfleri ile göstermiş, birkaç mısradan ibaret olan ve tam olarak bulunmayan nüshaları da *D,E,F* ve *G* nüshaları olarak belirtmektedir (13).

Çok geniş Türk bölgelerinde okunması, nüshaların eserin yazıldığı dönemden çok sonraları kopya edilmesi, kopya eden şahısların kültür seviyeleri ve yaşadıkları dönem eserin aslının ne kadar değiştiği konusunda bize ipucu vermektedir (146).

AH.'ın bugün çeşitli kitaplarda geçen 6 nüshası vardır.

A. Semerkand (Ayasofya, nr. 4012) nüshası; Nüshalar arasında her bakımdan, en iyisi olan bu nüsha, eserin asıl doğru adını taşıması, ithaf edildiği beyin isminin doğru kaydedilmesi dönemin tanınmış hattatlarından biri tarafından yazılmış olması ile dikkate değerdir. Bu nüshanın hem yazı özelliği hem de tezyinatı bakımından Türk kültür tarihinde önemli bir yeri vardır. Eserin asıl süsü yazısıdır. Sayfaların bir kısmı bugün de iyice dikilmemiş bir durumda bulunmaktadır. Bu nüsha hakkında ilk bilgiyi veren Necip Asım, eserin 123 sayfadan oluştuğunu bildirmektedir (173). Bu nüsha, *İstanbul'da Süleymaniye Kütüphane'sinde Ayasofya* bölümündedir(71). Uygur yazısının altında, Arap harfleri ile okunuş tarzları bulunmaktadır. 1444 Eylül'ü sonlarında, yani basma nüshadan (B nüshası) 36 yıl kadar önce Semerkant' da yazılmıştır. Yazısının öneminden dolayı basma nüshadan yani Abdürrezzak nüshasından tamamiyle ayrı bir

karakterde olup XV. yüzyılda Herat ve Semerkant şehirlerinde yazılıp bize kadar gelmiş diğer Uygur harfleriyle yazılı eserlere benzemektedir (104). Aşağıda A nüshasının, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümünde bulunan etiketi sunulmuştur:

Koleksiyon: Ayasofya

Nr: K.4012

Cd No: 2104

Dili: Osmanlıca

Eser adı: Atebetü'l- Hakaik

Konusu: Edebiyat

Matbaa Adı: Yazma

Müellifi (Yazarı): Edib Ahmed

Müstensihi (Kopya eden kişi): Zeynülabidin b. Sultan Baht

Tasnif No: 894.35

Yaprak Sayısı: 56

Yazı Türü: Uyguri

Cilt: Tam kahverengi meşin miklepli (Eskiden ciltlenen kitapların sol tarafındaki fazlalık parçanın adı).

B.İstanbul (Ayasofya, nr.4757) nüshası; Timur'un oğlu Şahruh döneminde, 1444'te Semerkant'ta hattat Zeynelabidin bin Sultanbaht tarafından düzgün bir hatla Uygur alfabesi ile yazılmıştır. Şimdi *İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi'nde Ayasofya* bölümündedir (56). Bu nüshada sadece âyet, hadîs ve kelâm Arap harfleri ile yazılmıştır. A nüshasından önce bulunan, daha eski bir asıldan yazıldığı, kullanılan

dilden ve Türkçe kelimelerden anlaşılmaktadır. B nüshası iki önemli noktayı da aydınlatmaktadır. Bunlardan birincisi, eserin ithaf edildiği kişi olan Dad İspehsalar Bey'in adının Mehmet olması, ikincisi ise, eserin on dört bap değil, dört asıl bap ile bazı eklerden oluşmasıdır. Bu nüshadan sonra, eserin eksik bir nüshadan kopya edildiği hakkındaki şüphelere yer kalmamıştır (104). Bu nüsha Şeyhzade Abdürrezzak Bahşı tarafından 17 Zilkade 884 (30 Kanun II. 1480) tarihinde İstanbul'da düzenlenmiş olup, Şeyhzade'nin, A nüshasından faydalanmış olması ihtimal dahilindedir (173). Necip Asım, eserin B nüshasına dayanarak kitabın adının Hibet-al Hakayık değil Aybet-al Hakayık olması gerektiğini düşünmektedir (104). Bu nüshada Uygur yazısının altında Arap harfleri ile çeviri yazılmıştır (105). Aşağıda B nüshasının, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümünde bulunan etiketi sunulmuştur:

Koleksiyon: Ayasofya 4757-1

Dili: Moğolca/Eski Türkçe tercümelidir.

Eser adı: Atabet-al Hakayık

Müellifi (Yazar): Edib Ahmed

Ölçüleri: 248 X 177,169 X 105

Satır sayısı: 22

Tasnif No: 297.3

Yaprak sayısı: 1-27

Yazı türü: Moğol yazısı

Yazı rengi: siyah, kırmızı, yeşil

C. İstanbul (Topkapı Sarayı) nüshası; Eserin bu nüshası *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinin Hazine n.r 35552* kısmında bulunmaktadır (71,173).C nüshası, imlanın ve bazı açıklamaların aynı olması bakımından B nüshasına benzemektedir. Yabancı

sözlerin imlası B nüshasına kıyasla daha düzgün olmakla beraber, burada da bir çok yanlışların bulunduğu ve B nüshasında doğru olanların da bazen yanlış yazıldığı görülmektedir. Başlıklar ile diğer Arapça ilaveler pek az farklar ile B ve C nüshalarında aynıdır. Eğer bugüne kadar bulunamamış başka bir nüsha meydana çıkmazsa, C nüshası müstensihinin, A ve B nüshalarının her ikisinden de istifade etmiş olması muhtemeldir. Metindeki bazı sözlerin imla ve telaffuz şekilleriyle açıklamalarda daha çok cenup şivesinin kullanılmış olması, bu nüshanın İstanbul'da yazılmış olduğunu göstermektedir (173).

D. Ankara (Seyid Ali) nüshası; Bu nüsha, Maarif Vekâleti Kütüphaneler Müdürü Hasan Fehmi Bey'in sayesinde Hibet al- Hakayık adıyla bulunmuştur. Uzunköprü'de Seyid Ali'nin kitapları arasında ortaya çıkan bu nüsha, sonradan anlaşıldığına göre AH.'ın bir kısmı ile manzum bir Oğuz destanından bir parça içermektedir. Başı, sonu ve ortasından bazı kısımları eksik olan bu nüshanın tarihi, yeri ve yazarı belli olmadığı gibi, bu 2 eserden başka neleri ihtiva ettiğini de tespit etmek imkânsızdır. Zamanında Fuat Köprülü tarafından incelenen ve H. Namık Orkun tarafından bir kısmının fotoğrafları çekilmiş olan söz konusu nüshanın, uzun seneler devam eden araştırmalardan sonra yerinde bulunmadığı öğrenilmiştir (173). Nüshanın 104 beyitten oluştuğu bilinmektedir. Bu nüshada basma nüshadaki (B nüshası) bazı Arapça başlıklar eksiktir, ayrıca Arapça cümlelerin altında açıklamaları yazılmıştır. Bu da söz konusu nüshanın, Arapça'nın iyi bilindiği bir kültür merkezinde yazıldığına işaret ediyor. Nüshada hiçbir kayıt bulunmamakla beraber, XV – XVI. yüzyılda Horasan'daki Türk şehirlerinin birinde ya da Batı Türkistan'da yazıldığı tahmin edilmektedir. Ayrıca yabancı kelimelerin Türkçe karşılıkları satır altına yazılmış olduğu gibi, bazı Türkçe kelimelerin de yine Türkçe olarak başka kelimelerle açıklandığı görülmektedir. Kitabın adı Arap harfleriyle ve harekeli olarak yazılmıştır (104).

E. Ankara (Maarif Kütüphanesi) nüshası; Ankara'lı Hacı Cafer oğlu İbrahim Efendi'ye ait önemli bir yazma mecmua içinde, Hibet al- Hakayık'ın bazı parçaları

bulunmuştur. Bu nüsha, şimdi Ankara'da Maarif Kütüphanesinde bulunmaktadır. E nüshası hicri 700'den sonra yani XIV. yüzyılda yazılmıştır. Eserde Uygur şekillerinin altında Arap harfleriyle açıklamalar bulunmaktadır. Nüshada bazı sayfaların eksik olma ihtimali vardır (104). Bu nüsha daha çok Türk dilinin güney- batı şivesinin hâkim bulunduğu bölgelerde yazılmıştır (173).

F. Berlin (İlimler Akademisi) nüshası; Berlin'de Prusya İlim Akademisinde Türkçe Uygur metinleri arasında T. I. TM 287 işaretini taşıyan bir sayfa mevcuttur. Burada geçen yer ismi kesin değildir. Bu küçük parçaları içeren paketlere fazla önem verilmemiş olduğundan, bunların içeriği birbirine karıştırılmıştır. Sayfanın bir tarafında yazılı metnin Atebetü'l-Hakayık'a ait bir dördlük olduğu tespit edilmesine rağmen diğer sayfalar bulunamadığından tam bir sonuç alınamamıştır. Sayfanın arka tarafında Arap harfleri ile yazılmış 2 satırlık Farsça bir metin ile altı buçuk satırlık Moğolca bir metin bulunmaktadır. Turfan kazısında meydana çıkan eserler arasında Arap harflerinin çok az kullanıldığı görülmektedir (173).

5.2. Atebetü'l-Hakayık'ta Kullanılan Dilin ve Üslubun Özellikleri

Eski Türk eserlerinin bugün için hala önemini ve değerini korumasının en önemli nedenlerinden birisi kullandıkları üsluptur. Türk İslâm edebiyatının ilk eserlerinden birisi olan AH.'ın içerdiği kültür ve ahlâk zenginliğinin yanında, kullanılan dil özelliği de değerini arttırmaktadır.

AH. bir ahlâk ve öğüt kitabı olarak, tamamen *hikmet üslubu* ile yazılmıştır. Eserde, dini ahlâk kurallarını toplumda yerleştirmek için âyet ve hadîslerle desteklenen fikirler, kolaylıkla anlaşılabilir tarzda oldukça sade bir dil ile ifade edilmiştir. Bu özellikleri ile esere bir *nasihat kitabı* olarak bakmak mümkündür (71,102). Ayrıca Edip Ahmet eserinde öğretici ve eğitici bir sanat anlayışı benimsemiştir (53).

Yusuf Has Hacip, Edip Ahmet ve Ahmet Yesevî hikmet tarzında eserler yazarak uzun yıllar yaşadıkları toplumları sonradan gelen kültürleri etkilemeyi başarmışlardır

(167). Arapça bir kelime olan *hikmet* kelimesinin isim anlamı “*söz ve fiilde gerçekçi olmak, ilim, hüküm, fıkıh ve fehm*”dir. Kelime “yumuşaklık, yiğitlik, karşılıksız iyilik ve sebep” anlamlarında da kullanılmıştır. İlim ve adaletin birleşmesinden meydana gelen şerefli bir sıfat, adab ve ahlâkla ilgili kısa söz, doğru öğütten ibaret kısa kelimeler, gizli sebep anlamları da vardır (37). Râgıb el-İsfehânî (öl.502/1099), insan için hikmeti “ ilim ve akılla gerçeği bulmak” olarak da tanımlamıştır. Yine bu kelime, Allah’a nispeti halinde, “*en değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilmek*” şeklinde de tanımlanmıştır (37).

Nasihât de Arapça bir kelime olup sözlüklerde “*doğru yola, iyiye, güzele sevk etmek için yapılan konuşma, akıl öğretme, yol gösterme, âşık edebiyatında öğretici öğüt verici şiir türü*” gibi anlamlara gelir. Ayrıca nasihat kelimesi “ kötülük ve bozukluktan uzak bulunmak, iyi niyet sahibi olmak ve başkasının iyiliğini istemek” anlamlarındaki “*nush*” kökünden türemiştir. Nasihat etmek kavramı ise “*doğruluk ve iyilik telkin etmek, öğüt vermek*” anlamındadır (51).

Nasihât içerikli eserlere genellikle Nasihatnâme denir. Nasihatnâmeler, içinde ahlâka dair öğretici konuşmalar, özdeyişler, hikmet ve bilgiler olan öğüt kitaplarıdır (24). Nasihatnâmelerde genellikle dini ve tasavvufî konular işlenmiştir. Bazı nasihatnâmelerde de genel ahlâk kuralları konu olarak alınmıştır (51).

Türk edebiyatında nasihat konusu din ile birlikte ele alınmıştır. Türklerin Müslüman olmasıyla birlikte İslâm’ın emir ve yasaklarını halka ulaştıran derviş ve sufiler halka nasihat ederken âyet ve hadîslerden yararlanmışlardır. Kaşgarlı Mahmut’un on birinci yüzyılda yazdığı DLT adlı ansiklopedik sözlüğünde, ilk Türk İslâm eserlerinden olan ve siyasetname olarak kabul edilen Yusuf Has Hacip’in KB. adlı eserlerinde ve ayrıca Ahmet Yesevî’nin DH. adlı tasavvufî eserinde nasihat üslubunun kullanılmış olduğu görülmektedir. Divan ve tasavvuf edebiyatında da nasihat üslubu bir çok eserde kullanılmıştır (51). Ayrıca, nasihat ve hikmet tarzının en güzel örneklerini açık seçik bir anlatım tarzıyla âyet ve hadîslerde görmekteyiz. Özellikle tasavvuf tarzında yazılan eserlerde hikemi, ahlâki, eğitici ve öğretici bir tarz kullanılmaktadır (156).

Edip Ahmet eserinde *hitabet üslubuyla* konuşmaktadır. Bu üslup eserin amacına uygundur. Muhatap olarak ikinci şahsın alınışı ve sık sık ‘aya’ (Ey!) ünleminin kullanılışı hitabet tekniğine uygun düşmektedir. Nazım cümlelerinin genellikle şartlı olarak kuruluşu, âyet, hadîs ve diğer tabirlerin ilavesi ile sözlerin vurgulanması, mantık kurallarının daima gözetilmiş olması hitabet üslubunun gereğidir (53).

Eserde ayrıca Arapça ve Farsça kelimelere sıklıkla yer verilmiş olup, bu da Edip Ahmet’in Arapça ve Farsça kaynaklardan fazlaca etkilendiğini gösterir (147).

5.3.Atebetü’l-Hakayık’ın İçeriği

Eserde, Türk toplumunda kabul gören genel ahlâk kuralları işlenerek bu ahlâk kurallarına uyulmasının gerekliliği vurgulanmıştır. AH.’da yazıldığı dönemdeki Türk toplumunun yaşayışı, kültürü, toplum yapısı ve günlük hayatı ile ilgili fazla bilgi bulunmamaktadır. Daha çok insanların yapması ve yapmaması gereken kurallar anlatılmıştır.

AH.’ın yazarı Edip Ahmet’e göre, üzerinde yaşadığımız bu dünya geçicidir. Kervanın konup göçtüğü kervansaray gibi, bu dünya da insanların gelip gittiği, konup göçtüğü bir yerdir. Bunun için dünyaya aşırı derece bağlanmak doğru değildir. Esere göre bu dünyada insanların, hem erkeklerin hem de kadınların bilgi sahibi olmaları gerekir. Bilgiyi bulup bilgi sahibi olan kişiler toplumda saygı görürler. Bilgisiz ve cahil olan kesim ise eserde odunla bir tutulmaktadır. Bilgi elde edildiğinde bu dünyadaki mutluluğa ulaşıldığını söyleyen Edip Ahmet, bilgi sahibi insanın değerli bir para gibi olduğuna işaret etmektedir. Bilginin önemini anlatmak için eserde, kemik ilik için ne kadar önemli ise bilginin de insan için en az bu derecede önemli olduğunu belirtmektedir. İnsan bilgi sahibi olduğu müddetçe bilinir; öldükten sonra da bilgisi ile anılır. Eser, ağızdan çıkan her şeyi kulağın duyması gerektiğine dikkat çekmekte, lüzumsuz konuşulmamasını öğütlemektedir. Ahlâkın en önemli yapı taşının dili korumaktan geçtiğini belirten esere göre, diline hâkim olmayanlar, gevezelik edenler, yalan söyleyenler, ağzı gevşek olanlar ve boş boğazlık yapanlar, başkalarının kalbini kolayca kırıp onların gönüllerinde kapanmayacak yaralar açabilirler. Eserde ayrıca

dünyadan el etek çekip dünya malını terk etmek yerine, çalışıp çabalayıp kazanmak ve kazanılanı yerinde harcamak gibi öğütler verildiği görülür. Çalışkanlığın iyi insanın, tembelliğin ise kötü insanın özelliklerinden olduğu söylenmektedir. Esere göre, huyların en güzeli ve övülmeye değer olanı cömertliktir; hasislik (cimrilik) ise huyların en kötülerindenidir. İnsanlar elde ettikleri mal ve mevkilerinden dolayı kibirlenip böbürlenmeyi bırakıp alçak gönüllü olmalıdırlar. Çünkü tevazu sahibi olanları Allah yükseltecek, kibir sahibi olanları da alçaltacaktır (140,141,173).

Eserde de dünya malına cimrilik (hasislik) derecesinde düşkün olanların hastalık sahibi olduklarını ve bu hastalığın ilacının olmadığı belirtilmektedir. Asil ve bağışlayıcı insanın özelliklerinden olan kerem, insan olmanın temel şartlarındanıdır. Hilm ise keremin temelidir ve onunla yükselerek anlam kazanır (141). Kendi döneminde iyi huylu insanların da kötü huylu insanların da bulunduğunu belirten Edip Ahmet, iyi huylu insan olma özelliklerini eserinde ayrıntıları ile açıklamaktadır (140,173). Yazar, yaşadığı dönemdeki kötü durumlardan bahsederek insanlığın bozulduğundan yakınmakta, bu durumun düzelmesi için uyulması gereken ahlâk kurallarını göstermektedir (173).

5.4.Atebetü'l-Hakayık'ın Kaynakları

Karahanlılar dönemimde İslâmiyet'in kabul edilmesi sonucunda yazılan edebi ve ahlâki eserlerde İslâmiyet'in asıl kaynaklarını oluşturan, Kur'ân'dan ve hadîslerden yararlanılmıştır. Bunun örneklerini Edip Ahmet'in Atebetü'l-Hakayık'ında, Yusuf Has Hâcib'in Kutadgu Bilig'inde, Ahmed Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'inde ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin Makâlât'ında görmek mümkündür (141). Bu açıdan Atebetü'l-Hakayık'ın bir çok yerinde din ya da din dışı konularda hadîslerin ve âyetlerin metinlerinden alıntılar yapıldığı ya da anlamlarından faydalandığı görülmektedir (102). AH.'da geçen âyet ve hadîslerden bazıları şunlardır;

Beyit;

“Âlim bilgi ile yükseldi” (AH. 101)

Hadîs ;

“Hikmet (ilim) şereflinin şerefini arttırır ve köleyi hükümdar makamına kadar yükseltir” (“Camîu Beyani’l – İlim ve Fadlih s.15; Müsnedü’s –Şibab, II/ 105, No: 634; Firdevs’ül – Ahbâr, II /152, No: 2769; İhya , I/ 14; el-Câmi’us –Sağir, I /157; Keşfül-Hafa, I/ 322”)(127).

Beyit;

Bilgiyi ara, usanma; bil ki o Hak Resul “Bilgiyi Çin’de bile olsa, arayınız” dedi (AH. 103-104)

Hadîs;

“İlmi, Çin’de de olsa tahsil ediniz, çünkü ilim öğrenmek her Müslüman’a farzdır” (“Camîu Beyani’l – İlim ve Fadlihi, s.2-3; Tarihu Bağdad, IX/364; Firdevs’ül – Ahbâr, I /78, No: 236; İhya , I/18; el-Câmi’us –Sağir, I /44; Keşfül- Hafa, I/ 124”)(127).

Beyit;

Dinle ve bu söze inan ki, vücud her sabah kalkıp, eğilerek, dile yalvarır (AH. 147-148)

Hadîs;

“İnsanoğlu her sabah uyandığında, bütün uzuvları dile yalvararak, bizimle ilgili hususlarda Allah’tan kork, zira biz sana bağlıyız, sen doğru olursan biz de doğru ve düzgün oluruz, doğru olmazsan biz de doğru olmayız” (“Tirmizi, Zühd 60, No: 2407, IV//605; Müsned, III/ 96; Hennad b. es-Seriyy, Kitabü’z – Zühd, II/ 532-533, No:1097; Firdevsü’l –Ahbar , I / 322, No : 1276; Hilyet’ül- Evliya, IV/ 309; el- Camîu’s – Sağir, I/20”) (127).

Beyit;

Dil korunursa kendin korunmuş olursun; Resul “İnsanı yüzükoyun ateşe atan dildir” dedi (AH.158-159).

Hadîs;

“Annen hasretine yansın ey Muâz! İnsanları yüzükoyun veya burunları sürtülerek ateşe atan, dillerinden başka nedir ki” dedi. (“Tirmizi, İman 8, No 2616, V/II-12; İbn Mâce, Fiten 12, No: 3973, II/1314-1315; Müsned, I/176,178;II/111; IV/93,340;V/25,231,237;VI/3; Müsnedü’l Firdevs, IV/341, No:6987; Mecmeu’z-Zevaid, X/300; İhya, III/138; Gıyaseddin el- Hüseyini, Esas’ül- İktibas, s.75, İstanbul 1298”) (127).

Beyit;

Bakıp dış süsünü görerek sen ona gönül bağlaman, bil ki, hataların başıdır (AH. 219-220)

Hadîs;

“Dünya tutkusu bütün hataların başıdır” (“El-Camiu’s-Sağir, I/150; el-Makasıdü’l- Hasene,s.132, No: 384; Aliyyü’l – Kaari, Mevzuat”) (127).

Beyit;

Ellerin en kutlusu veren eldir (AH. 251)

Hadîs;

Abdullah b.Ömer’den; Hz. Peygamber minberde, sadaka verme, haram yememe ve dilencilikten söz ederek; *“Yüksek el alçak elden daha hayırlıdır; yüksek el veren eldir, alçak el ise dilencilik yapan eldir”* buyurdu der. (“Buhari, Zekat 18, II/118; el-Edebü’l- Müfred,s. 78, No: 196; Müslim, Zekat 94-97, No: 1033-1036, II/717-718; Ebû Davud, Zekat 28, No: 1648, II/297; Tirmizi, Zekat 38, No: 680, III/65; Nesai, Zekat 50-52, V/60-61; Dârimi, Zekat 22, No: 1659, I/327; Müsned, II/4, 242; Münedü’ş-Şihab, II/221, No: 783; Tarihu Bağdad, III/435; el-İhsan (bi tertibi sahihi İbn Hibban), V/ 149-151; Mecmeu’z –Zevaid, III/97-98; el-Câmiu’s – Sağir,II/213”) (127).

Beyit;

Hasislik ilaç ile iyileşmez bir hastalıktır (AH. 253)

Hadîs;

Ebû Seleme'den, o da Ebû Hureyre'den nakletmiştir; Hz. Peygamber Ubeyd oğullarına “*Ey Ubeyd oğulları önderiniz kim?*” diye sorar. Onlar da “*Önderimiz Elced b. Kays'dır; fakat kendisi biraz cimridir*” derler. Bunun üzerine Hz. Peygamber; “*Pintilikten daha kötü bir hastalık var mıdır? Bundan böyle önderiniz, Bişr b. el- Bera b. Ma'rur ve oğludur*” buyururlar. (el-Müstedrek, IV/163; ayrıca bkz.Buhari, el-Edebü'l –Müred, s.111, No: 296; Müsned, III/308; Müsnedü's –Şihab, I/192, No : 204; Mecmeu'z- Zevaid, III/126) (127).

Beyit

Tevazu göstereni Tanrı yükseltir, kibirli olanı aşağı atar (AH. 281-282).

Hadîs

Ebû Said el-Hudrî'den; Peygamber Efendimiz : “*Allah, kendisi için alçak gönüllülük gösterenlerin derecelerini yükseltir; O'na karşı büyüklük taslayanları da aşağıların aşağısına atar*” buyurmuşlardır. (“ Müsned, III/76; ayrıca benzer rivayetler için bkz. İbn Mâce, Zühd 16, No: 4176, II/1398; Müsnedü's –Şihab,I/219, No: 244; Târihu Bağdad, II/110; Hilye, VII/129, VIII, 46; Mecmeu'z- Zevaid, VIII/82”) (127).

Beyit

Ululuk taslama sakın; ulu, yalnız Tanrıdır, O, “Ululuk benimdir, siz üzerinize alınmayın” dedi (AH.283-284).

Hadîs

Ebû Hureyre'den; Hazret-i Peygamber ; “*Yüce Allah, kibriyâ (büyüklük) benim ridâmdır, azamet ise izârımdır. Kim bunlardan birini almaya kalkışırsa, onu cehenneme atarım, buyurmuştur*” dedi.(“Ebû Dâvûd, Libâs 26, No: 4090, IV/350-351; İbn Mâce,

Zühd 16, No: 4174, II/1397-98; Müsned, II/141,376,427,442; Müsnedü's –Şihâb, II/330-331, No:894; Hennad b.es-Seriyy,Kitabü'z – Zühd, II/ 421, No: 825; Târîhu Bağdâd, XIII/290”) (127).

Beyit

Bir söz vardır; “ Eğer bir kimseye iki vadi dolusu dinar verilse, o (muhakkak) üç vadi ister (AH. 311-312).

Hadîs

İbn Abbas, ben Resülullah'ın şöyle buyurduğunu işitmişim der: “*Ademoğluna iki vâdi dolusu mal verilse, o üçüncüsünü de ister. Onun gözünü topraktan başka bir şey doyurmaz. Allah tövbe edenin tövbesini kabul eder*” (“Buhari, Rikâk 10, VII/175; Müslim, Zekat 116-119, No: 1048-1049, IV/725-26; Tirmizi, Zühd 27, No: 4235, II/1415; Darimi, Rikak 62, II/318 ; Müsned, I/370; III, 122, 168, 176, 192, 236, 238,243, 247, 272, 340-41; IV368; V/117, 131-32,219; VI55; Müsnedü' ş-Şihab, II/317, No: 879; Hilve, IV/187; Mecmeu'z-Zevaid, X/ 243-44; el-Camiu's-Sağır, II/136-37”) (127).

Beyit

Kendin için düşündüklerini, müslüman için de düşün (AH. 326).

Hadîs

Ebû Hureyre'den; Hazret-i Peygamber; “ *Kendin için istediklerini, diğer insanlar için de iste*” buyurmuştur, der. (“Tirmizi, Zühd 2, No: 2305, IV/551; İbn Mace, Zühd 24, No:4217, II/1410; Müsned, II/310; III/473; IV/70,77; Mecmeu'z-Zevaid, VIII/186; X/296”) (127).

Ayrıca bu beyitin anlamına uygun olacak “*sizden biriniz; kendisi için istediğini Müslüman kardeşi için de istemezse, gerçek Müslüman olamaz*” anlamında başka bir hadîs daha vardır (“Buhari, İman 7, I/9; Müslim, İman 71, No: 415, I/67; Tirmizi, Kıyame 59, No:2519, IV/667; Nesai, İman 19, VIII/115; İbn Mace, Mukaddime 9, No:

66, I/26; Darimi, Rikak 29; Müsned, III/176, 177, 206, 207, 251, 272,278,289; IV/233, 336”) (127).

Beyit

Ey dost, büyüklerin hakkını gözet (AH. 345) .

Hadîs

Enes b.Mâlik’in rivayet ettiğine göre, Peygamber efendimiz; “*küçüklerimize acımayan, büyüklerimizin de hakkını gözetmeyen bizden değildir*” buyurmuşlardır. (“Tirmizi; Birr 15, No: 1999-21, IV/ 321-322; Müsned, I/257; II/207; Mürnedü’s-Şihab, II/209, No: 756; el-Müstedrek, I/62; Müşnedü’l Firdevs, III/414, No: 5265; Mecmeu’z-Zevaid, VIII/16-17”) (127).

Beyit

Bela gelirse, ferahı bekleyerek sabret; bela ve zahmeti yok etmeye çalışarak, ferahı bekle (AH.349-350).

Hadîs

Enes (r.a)’ten Peygamber Efendimiz “*sabırla ferahı beklemek ibadettir*” buyurmuşlardır. (“Müşnedü’s –Şihab, I/62, No: 31; Tarihu Bağdad, II/155; el-Camiu’s –Sağir,I, 110”) (127).

Beyit

İnsanın arkadaşı iyi olursa, kendisi de iyi olur. Kötüye yaklaşma, kötü sohbeti, seni hemen kötü huylu yapar (AH. 377-379- 380).

Hadîs

Ebü Musa(r.a)’dan, Hazret-i Peygamber : “ *İyi ve kötü arkadaşın durumu, itriyatçı ve körükçünün durumuna benzer; itriyatçının yanında ya haz duyarsın, ya ondan bir koku satın alırsın, ya da orada iyi bir koku koklarsın; körükçünün yanında ise ya elbiselerin yanar, ya da kötü koku duyarsın*” buyurmuşlardır.(“Buhari, Zebaih 3,

VI/231; Büyü 38, III/16; Müslim, Birr 146, No: 2628, IV/2026; Ebû Davud, Edeb 19, No: 4829, V/166; Müsned, IV/ 404, 405, 408”) (127).

Yaklaşık olarak yine aynı anlama vurgu yapan diğer bir hadîs ise şöyledir;

Ebû Hureyre (r.a.)’den, Resülullah (s.a.v.) “*Kişi dostunun gidişatı üzeredir. Sizlerden birisi kimlerle dostluk kuracağına dikkat etsin*” buyurmuşlardır (“Tirmizi, Zuhd 45, no: 2378, IV/589; Ebû Davud, Edeb 16, No: 4833, V/168”) (127).

Beyit

İslâm garib idi, tekrar garib oldu (AH.379)

Hadîs

Ebû Hureyre (r.a.) ‘den; Resülullah (s.a.v.) “ *İslâm garib başladı ve tekrar başladığı gibi garib olarak dönecektir*” buyurmuşlardır (“Müslim, İman 232, No: 145-146, I/130-131; Tirmizi, İman 13, No: 2629-2630, V/18; İbn Mace, Fiten 15, No: 3986-88, II/1319-20; Darimi, Rikak 42, II/311-12; Müsne, I/398; IV/73; Hilve, X/190; Tarihu Bağdad, III/272; XII/257; Mecmeu’z –Zevaid, VII/278; İhya, I/56; el-Camiu’s-Sağir; I/79”) (127).

Beyit

Malın haram ise, sonu azaptır; eğer malın helal ise, (onun da) hesabı sorulur

(AH.427-428).

Hadîs

İbn Abbas’dan ; “*Ey Adem oğlu, dünyada yaptıklarının belalı için hesap, haramı için de azab vardır*” (“Müsnedü’l Firdevs, V/283, No: 8192; el- Makdsidü’l –Hasene, s.195, No: 422”) (127).

Yukarıda verilen beyitler ile onlara bağı olarak verilen hadîsler benzerlik göstermektedir. AH.'ı Türk – İslâm Edebiyatının ilk manzum hadîs tercümesi olarak tanımlayan Korkmaz'a bu noktada katılmamak mümkün gözükmemektedir. Eser kırk hadîs tercümelerine de bu bağlamda öncülük etmiştir (102).

Karahanlılar döneminin bir çok eserinde olduğu gibi âyet ve hadîslerin temel kaynak olarak alındığı AH.'da da atasözleri kullanılmıştır. AH.'da kullanılan atasözleri aslına yakın ve açık bir ifade ile anlatılmış olup, bazı atasözlerindeki kelimelerin yerlerinin değiştiği gözlenmektedir. Eserde atasözü kullanılan mısralarda o atasözünün açıklaması ve anlamı da yer almaktadır. Üstüner'in (*Karahanlıca ve Eski Anadolu Metinlerinde Deyimler Atasözleri ve Kısa Hikâyeler, Yüksek Lisans Tezi, 1989, Elazığ*) yaptığı çalışmaya göre eserde atasözü sayılabilecek 36 adet kelime gurubu bulunmaktadır (163) .

Edip Ahmet Yüknekî eserinin başında:

“Gören ve okuyan istifade etsin diye, kitabı nadir sözler ile süsledim” (AH.77-78) derken, eserinin bazı yerlerinde kullandığı atasözlerini kasetmiş olabilir. (163).

Bütün bunların yanı sıra eserde ayrıca daha önceki dönemlerde yazılan eserlerden etkiler görüldüğü gibi yazarın çeşitli fikir akımlarından da etkilendiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle eserin yazıldığı dönemde ve öncesinde ortaya çıkan fikir akımlarına bakmak yararlı olacaktır.

5.5.Atebetü'l-Hakayık'ın Öncülleri, Çağdaşları ve Ardılları

5.5.1.Atebetü'l -Hakayık'ın öncülleri

5.5.1.1.Ebû Yusuf Yakub b. İshak el-Kindî (Öl.866?)

İlk İslâm filozofu olarak bilinen Kindî'nin farklı disiplinlerle ilgili yazılmış bir çok eseri vardır. İslâm dünyasında ahlâkla ilgili yazılmış felsefi eserlerin ilklerinden olan *Risale fi'l-hile lidef'i'il-ahzan* isimli risalesi günümüze kadar ulaşabilmiştir.

Çağrıcı'nın naklettiğine göre Eflatun ve Stoa ahlâkını benimseyen Kindî bu eserinde, dünyevi acılardan ve üzüntülerden bahsederek bunlarla baş etme yollarından, Allah'ın verdiği nimetlere şükredilmesi gerektiğinden, ölüm korkusundan bahsetmektedir. Kindî'ye göre erdeme ulaşmak isteyen insan, önce tutkularını yok etmelidir. Kindî, *küçük alem* olarak nitelendirdiği insanın psikoloji ile ahlâki özellikleri arasında bağ olduğunu düşünen ilk müslüman filozoftur. Nefsin (ruh) üstünlüğünü kabul eden filozof, insanın gücü yettiği ölçüde nefsini eğiterek cömert, adil, ahlâklı ve erdem sahibi olacağına değinmektedir. İnsanın nefsinden kaynaklanan erdemleri; *hikmet*, *necdet* (yiğitlik), *iffet* olarak üç kısımda incelemiştir (45,64).

5.5.1.2. *İshâk b.Ali er-Ruhâvi (Öl. 955 ?)*

Tıp ahlâkı üzerine yazılan en kapsamlı ifadelerle sahip olan ilk eser İshâk b.Ali er-Ruhâvi'nin yazmış olduğu *Edebü't-Tabîb*'dir. Ruhâvi, o güne kadar yaşamış Arapça ve Süryanice'ye tercüme edilmiş bütün ünlü hekim ve felsefecilerin eserlerini ele alıp kendi görüşlerini de birleştirerek bu eseri oluşturmuştur. Tıbbî Deontolojiye ilişkin görüşlere yer verilen eserin ana amacı "*hastaya yardım ederken tıp uygulamasının kalitesini yükseltmek, ve bunu yaparken Tanrı'nın hekime ne kadar yardımcı olduğunu göstermek*"tir. Eser *hekim, hasta, hemşire, hasta bakıcı, hasta sahibi* ve bunların birbirleri ile ilişkilerini ve ahlâki sorumluluklarını ortaya koyması bakımından oldukça kapsamlı yazılmıştır. Aksoy'un *Edebü't-Tabîb* (T.C. Kültür Bakanlığı, Selimiye Kütüphanesi, nr.1658) adlı eserin orjinalinden naklettiğine göre "*eserin birinci bölümünde hekimin mesleğini icra ederken uyması gereken etik kurallardan*" bahsedilmektedir. Ayrıca eserde hekimin hastalarını tedavi ederken Allah'a güvenmesi gerektiği, ruh ve beden sağlığı arasındaki ilişki, erdemli hekim olma yolunda yapılması gerekenler, hastaların sorumlulukları, hasta ziyaretleri gibi konular ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır (7,145).

Kendisinden sonra yazılan pek çok eseri besleyen *Edebü't-Tabîb*'de ayrıca hekimlerin günlük yaptığı işler, ev ziyaretleri, klinik hizmetlerden bahsedilmektedir. Hekimlerin mal-mülk sahibi olmamaları ve ticaretle uğraşmamaları gerektiği, bilgili

kişilerin sohbetlerine dâhil olmalarını öğütleyen İshak, tıp ile din arasındaki yakın ilişkinin önemine değinmektedir. Eserde ayrıca fakir ve muhtaç olan hastaları iyileştirmenin hekimlerin temel görevlerinden olduğu anlatılmaktadır (129).

5.5.1.3. Ebûbekir Muhammed b. Zekeriyâ Er-Râzî (854-932)

İslâm Medeniyet tarihinde çok önemli bir konuma sahip olan Râzî; felsefe, tıp ve kimya alanında bilgi sahibi olan bir âlimdir. Eserleri hem doğu hem de batı kültürlerini etkilemiş ve halen üzerinde çalışmalar yapılmaktadır.

İslâm düşünce tarihinde hem filozof hem de hekim kimliği ile tanınan Râzî'nin el-Hâvi, diğer adıyla el-Câmiu'l-Kebîr adlı tıp ansiklopedisi 1279'da Latince'ye çevrilmiş ve Onu Ortaçağ'ın en ünlü tabiplerinden biri yapmıştır. Râzî ayrıca ahlâka dair kapsamlı eserler yazan ilk İslâm filozofudur. *Et-Tıbbu'r-Ruhani* isimli eseri bunların en önemlisidir. Râzî, bu eserde davranışsal bozuklukları detaylı bir şekilde anlatmakla kalmayıp bunların insan eylemleri üzerine etkilerini incelemiştir. Aynı eserde tıpla ilgili ahlâki meseleler üzerinde durarak, ahlâk ile manevi tıbbın ayrılmaz bir bütün olduğunu savunmuştur (129).

Bu eserde yazar, dünya hayatına çok bağlanmamak gerektiğini, ölümü önemsiz görmeyi, erdemle donanmış bir ahlâk modeli tavsiye etmekle birlikte akıl ve felsefenin insanı kurtuluşa ve mutluluğa götüreceğini savunmaktadır. Râzî, kötü huyların insanın mutluluğa ulaşmasına engel olduğunu düşünerek onlardan kurtulma yollarını aramış; insanın yaratılışının asıl amacının *bilgi ve adalet*'e ulaşmak olduğunu vurgulamıştır (45,19). İslâm'ın en büyük Platon'cusu olarak adlandırılan Râzî yine bu eserinde nefsin çeşitlerinden, hazzın tanımından bahsetmektedir (64). Râzî'ye göre insanlar Allah'ın emirlerini kayıtsız şartsız yerine getirmelidir. Çünkü Allah insanlar için doğru ve hayırlı olanı emretmektedir (108).

Ünlü bir hekim olan Râzî, bütün hastalıkların ayrıca ruhi bir nedenden dolayı olabileceğini değinerek hekimin hem ruh hem de beden hekimi olması gerektiğini savunmuş, tıp ile ahlâk arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Tıp

biliminde ahlâkın önemli olduğu ve tıp ile ahlâkın birbirlerinden ayrılamayacakları düşüncesinde olan Râzî, tıp etiği ile ilgili görüşlerini *Ahlâku't-tabip* isimli eserinde ele almıştır. Râzî, bu eseriyle İslâm dünyasında ilk tıp etiği kitabı yazanlardan biri, belki de ilki olmuştur. Karaman'ın naklettiğine göre *Mihnetü't-tabip* isimli eserinde de tıp etiği ilkelerinden bahsetmektedir. Her iki eserde de hekim ve hastaların uymaları gereken birtakım prensiplerden söz etmeleri bakımından önemlidir (96,161).Râzî'nin değişik alanlarda pek çok eseri olmakla birlikte biz çalışmamızda ahlâk ile ilgili olanların altını çizmeye çalıştık. Yine çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde Râzî'nin *Ahlâku't-tabip* isimli eserinin Fazlur Rahman tarafından yapılan çevirisinin konumuzla ilgili bölümlerine ve hekim-hasta ilişkileri konusundaki görüşlerine yer verilecektir.

5.5.1.4. Ebû Nasr Muhammed b. Tahran b. Uzluk el-Fârâbî (870-950)

Meşşai felsefesinin İslâm dünyasındaki en ünlü ismi olan Fârâbî'ye (166) göre insanın ahlâklı ve erdem sahibi olabilmesi için nefisini arındırması gerekir. Sahip olduğu akıl gücünü kullanarak, evrende sorulması gereken bütün sorulara cevap bulup bilgisini arttırarak doğru eylemler yapan insan yine bu yolla nefisini arındırır, tutkuların bağımlılığından kurtulur ve mutluluğa ulaşır. İnsanın sosyal bir varlık olduğu yönündeki Aristoteles'ci tezi savunan Fârâbî, ahlâki yetkinliklerin ancak bir toplumda meydana gelebileceğini ifade etmektedir. Nefisini terbiye eden insan iyi eylemde bulunma konusunda eğitilebilir. İyi eylemde bulunma ahlâki eğitimle olur diyen Fârâbî ahlâken kötü olan insanların ahlâki eğitimle iyi olabileceklerini savunmaktadır. Erdemleri *fikri* ve *ahlâki* olmak üzere 2'ye ayırır. *Fikri erdemler; hikmet, akıl, zekâ, basiret* gibi zihinsel kapasite gerektiren eylemlerdir. *Ahlâki erdemler; iffet, secaat, cömertlik, adalet* gibi erdemlerdir (45) .

5.5.1.5.Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Miskeveyh (Öl. 421/1030)

İslâm dünyasında etik alanında ilk sistematik eseri yazan düşünürün İbn Miskeveyh olduğu söylenebilir. O, felsefe, tıp, edebiyat, tarih ve metafizik alanında

eserler vermesinin yanı sıra ahlâk konusunu en kapsamlı şekilde işleyen İslâm bilgini ve filozofudur. Bir ahlâk filozofu olan İbn Miskeveyh'in ahlâkı konu alan en önemli eseri *Tehzibü'l-Ahlâk*'dır. İbn Miskeveyh, Aristoteles'in görüşleri başta olmak üzere diğer Yunan filozoflarının ahlâka dair görüşleri ile İslâm ahlâkını sentezlemeye çalışmış, toplumdan soyutlanarak yaşanan tasavvuf anlayışına karşı çıkmıştır (12).

İbn Miskeveyh ahlâk felsefesinde adalet erdemine özel bir önem vermiştir. Adalet problemini sistematik biçimde işleyen İbn Miskeveyh'e göre insan nefsindeki *bilgi, öfke* ve *şehvet* gücünden *hikmet, şecaat* ve *iffet* gibi 3 erdem doğmaktadır. *Adalet* ise bu üç erdemi kuşatan dördüncü erdemdir. Adalet, gücünü dini inanıştan almaktadır. Allah insanların kalplerine adalet duygusunu yerleştirmiştir. İnsan sahip olduğu akıl yetisi gibi üstün bir donanımla içindeki adalet duygusuna ulaşmaktadır(12).

5.5.1.6. İbn-i Sina Ebu Ali Hüseyin (980-1037)

İbn-i Sina, İslâm dünyasında *aydınlanma dönemi* olarak bilinen XI. yüzyılda bir çok eser yazmış olan Türk asıllı ünlü bir filozof ve hekimdir. Küçük yaşta eser yazmaya başlayan İbn-i Sina, başta felsefe ve tıp olmak üzere pek çok alanda (fizik, kimya, astronomi vs) önemli eserler vermiştir. Bunlardan en tanınmış olanlarından birisi, dönemin bütün felsefe ve bilim alanlarını kuşatan *Kitâbü'ş-Şifâ* adlı ansiklopedik eseridir. İslâm dünyasına olduğu kadar Avrupa tıp bilimlerine de inkâr edilemez katkılar sağlamıştır. Filozofun tıp alanındaki en kapsamlı eseri olan *el-Kanun fi't- Tıp*, Onun Batı dünyasında Hippocrates'den sonra en büyük hekim olma ünvanını kazanmasına vesile olmuştur. Bu eser Latinceye tercüme edilerek XIII. yüzyıldan itibaren Avrupa Üniversitelerinde okutulmuştur. İbn-i Sina kendi ifadesi ile eserinde tıbbın genel ve özel yasalarını anlatmıştır. Eser 5 kitaptan oluşmakta olup içeriğinde tıp dünyasına yenilikler getirmiş bilgilerin yanı sıra tıp terminolojisine de katkılar sağlamıştır. Aynı eserde çeşitli hastalık ve tedavi yöntemleri üzerinde de durmuştur. İbn-i Sina'yı *en ünlü hekim* yapan bu eseri dünyada pek çok dile çevrilmiştir (137,161,166).

Kâhya'nın naklettiğine göre İbn-i Sina'nın *el-Kanun fi't- Tıp* isimli eserin girişinde “ *Bu eser bir doktorun bilmesi gerek asgari bilgiyi içerir. Bu esere yapılacak*

olan ilaveler, sağlıklı olmaz; Eğer Allah bana uzun ömür bahşeder ve kader de yardım ederse, bu eseri ikinci kez ele alırım” ifadesi ile eserinde doktorların bilmesi gerekli bilgileri özet olarak anlattığını ve eğer bir ilave yapılacak ise bunu da ancak kendisinin yapabileceğini vurgulamıştır(137).

Avrupa ve İslâm dünyasına mal olmuş bu kıymetli eserinin yanında İbn-i Sina'nın *Risale fi il-mi'l ahlâk* isimli eserine de değinmek gerekir. Levend'in aktardığına göre İbn-i Sina *Risale fi il-mi'l ahlâk* isimli eserinde ahlâklı olmanın gereklerinden olan iffet, hikmet, adalet, cömertlik, kanaat, sabır, hilm, kerem, af gibi konuların tanımlamasını ve açıklamasını yapmıştır. İbn-i Sina bu eserinde, insanın nefsini temizleyen güzel ahlâki özelliklerin neler olduğunu bildirmekte, insanın kötülüklerden uzak durması gerektiğini, bu dünya ve öbür dünyada mutluluğa ulaşma yollarını göstermektedir (64,109).

İbn-i Sina'nın genel ahlâk görüşünün temelinde ruhun kötülüklerden arındırılarak mutluluğa ulaşacağı, ruh mutluluğunun beden mutluluğundan daha önemli olduğu düşüncesi yatmaktadır. Ruh mutluluğu ise ancak bilgi ve hikmetle kazanılır. İnsan aklını kullanarak bilgi ve hikmet sayesinde kötüyü iyiden ayırır ve bedenini iyiliklere yönlendirir. Böylece iyiliklere yönelen insan en yüksek mutluluğu elde etmiş olacaktır. Hayatın içinde iyi ve kötü bir arada bulunur. O'nun ahlâk görüşünde kötü olmadan iyi, çirkin olmadan güzel anlaşılabilir (125).

5.5.2. Atebetü'l-Hakayık'ın çağdaşları

5.5.2.1. Ali b. Muhammed b. Habib Ebu'l-Hasen el-Basrî el- Mâverdî (974-1058)

Mâverdî tasavvuf, felsefe, ahlâk, siyaset ve sosyoloji konularında bilgili bir âlim olup pek çok dalda eserler vermiştir. Ahlâk alanındaki en önemli eseri *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Din*'dir. İslâm dünyasında en tanınmış ahlâk kitaplarından olan eserde, dini ve dünyevi açıdan hayatın kuralları değişik başlıklarla anlatılmaktadır. AH. ile bir çok konuda örtüşen *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Din* adlı eserinde Mâverdî, Kur'ân ve sünnet

başta olmak üzere, bilginlerin özlü sözlerinden, edebiyatçı ve şairlerin eserlerinden, filozofların düşüncelerinden yararlanarak anlatımını zenginleştirmiştir. Yazar eserinde eğitici bir üslup kullanmayı tercih etmiş ve görüşlerini okuyucuya bu yolla anlatmaya çalışmıştır (63,64,112).

Eserde önce konu başlıkları yer almakta ardından konu ile ilgili âyet ve hadisler anlatılmaktadır. Daha sonra değerli şair ve âlimlerin konu ile ilgili sözleri kullanılarak anlatım zenginleştirilmiştir.

Edebü'd-Dünyâ ve 'd-Din, beş bölümden oluşmuş olup, ilk bölümünde “*aklın üstünlüğü ve nefsin kötülüğü*” üzerinde durulmuştur. Bu bölümde ayrıca aklın tanımını yaparak akıl-tecrübe ilişkisine ve yaşlılarda tecrübe birikiminin kazandırdığı olgunluğa değinilmiştir. Yaşlıların tecrübelerinden faydalanılması gerekliliği vurgulanmıştır. Akıllı insan ve ahmak insan arasındaki ayırım da vurgulanan diğer konudur. “İlim edebi” başlığını taşıyan ikinci bölümde bilginin önemi, dini bilginin gerekliliği, âlimlere verilen önem, mutluluğa bilgi ve akılla ulaşılabilmesi, ilim öğrenmenin faydaları, öğrenci öğretmen ilişkisi üzerinde durulmuştur. Eserin üçüncü bölümünün başlığı “Din-edebi” olup bu bölümde insanın ödev ve yükümlülüğü konuları incelenmiştir. Bu bölümde ayrıca, oruç, zekat, hac gibi konulara vurgu yapılmıştır. Dünyanın geçici ve aldattıcı yönleri üzerinde durulmuş; insanların nefislerini terbiye ederek bu dünyadan gerektiği şekilde yararlanmalarının önemi anlatılmıştır. Ölümü hatırlatan hadîslere ve şairlerin sözlerine ayrıca yer verilmiştir (112). “Dünya edebi” adlı dördüncü bölümde insanın sosyal bir varlık olduğu düşüncesinden yola çıkarak, tecrübelerine dayalı, tutarlı ve yaşanabilir ahlâk anlayışının belirlenmesi gerektiği vurgulanmıştır. “Nefis edebi” başlığında olan son bölümde ise güzel ahlâk ve ahlâkı bozan şeyler, doğruluk, haset, konuşmak, susmak, sabır, fikir danışmanın önemi, sır saklama gibi konular incelenerek kitap son bulmaktadır (45,64).

Mâverdî'ye göre, toplumsal yaşamda uyulması gereken çeşitli kurallar vardır. Birinci kural; dinin, insanın iç dünyasında otorite haline gelerek onu denetlemesidir. Buradaki temel amaç, dinin insanların vicdanlarına hükmederek onları yararlı ve iyi olan şeyleri yapmaya sevk etmesi ve kötülüklerden uzak tutmasıdır. İkinci kural, devletin otoritesidir. Devlet, yönettiği insanları kaynaştırarak, kurduğu hukuk kuralları

ile onların barış ve huzur içerisinde yaşamasını sağlamalıdır. Üçüncü kural adaletin olmasıdır. Dördüncü kural, insanların güvende olduğu bir ortamda yaşamalarını sağlamaktır. Beşinci kural, herkesin geçinebileceği geliri kazanmalarını sağlamaktır. Altıncı ve son kurala göre insanlar çalışarak yenilikler için çaba üretmeli; her kuşak kendinden sonraki kuşağa daha gelişmiş bir ülke bırakmalıdır (45).

Çeşitli alanlarda verdiği eserleri ile ilim dünyasına önemli katkılar sağlayan Mâverdî'nin en kapsamlı eserlerinden biri de *el-Hâvî'l-Kebîr*'dir (63).

5.5.2.2. Yusuf Has Hâcib (1017-1077)

İslâmi Türk edebiyatının ilk yazarı olan Yusuf Has Hâcib, hem Türk edebiyat tarihi ve hem de Türk fikir tarihi için büyük bir eser olan Kutadgu Bilig'i yazmıştır (9,124 ,162,172). Onuncu yüzyılda Türklerin İslâmiyet'i kabul etmesi ile birlikte Arap-Fars medeniyetinin tesiri başlamıştır. KB., bu kültür değişimi sırasında, Karahanlı devleti içindeki hanedan kavgalarının çıktığı ve toplum hayatının ahlâken sarsılmış olduğu bir dönemde, insanlara rehberlik etmesi amacıyla ihtiyaçtan dolayı yazılmış bir eserdir (73,172). Yazdığı bu güzel eserle Yusuf Has Hâcib, Has Hâcib'lik (baş danışmanlık) rütbesine atanmış ve Türk siyasetinde fiilen rol oynamaya başlamıştır (9,36,93,124,162).

KB., *Kutlu olma bilgisi* veya *Hükümranlık bilgisi*, veya *Siyasi hakikat bilgisi*, *devlet olma*, *devletli olma bilgisi* anlamına gelir. KB.'de Yusuf Has Hâcib, devlet adamlarına öğütler vererek ideal devlet şeklini anlatmaya çalışmıştır. Bu anlamda yazardan Karahanlı devlet teşkilatı, yönetim, hükümdarların ve devlet teşkilatında bulunan diğer üyelerin görevleri konusunda çok değerli bilgiler edinmekteyiz (167). Bunların yanında, eserde toplumu oluşturan fertlerin toplum içindeki mevki ve görevleri ile Türk Kültürü içerisinde geçen ahlâk kavramlarına da yer verilmektedir. KB., insanlara ideal bir hayata kavuşmak ve her iki dünyada da mutlu olmak için uyulması gereken ahlâk kurallarını açıklamaktadır (172).

Eser dört temsili kişi konuşturularak ahlâk kuralları ve iyi bir devlet yönetiminin nasıl olması gerektiğine dair bunların ağızından tavsiyeler verilmektedir. Eserde geçen temsili kişiler şunlardır: *hükümdar (adalet), vezir (saadet), vezirin oğlu(akıl), vezirin zahit kardeşi (kanaat ve akıbeti)*'dir (93,124,162,167). Ayrıca yazar eserde halkı iki guruba ayırarak (halk ve avam), bu guruplar içindeki meslek gruplarına değinmiştir (162). Bu meslek gruplarından özellikle; hükümdar, vezir, kapıcı, elçi olarak görev yapacak kişilerin nasıl olmaları, ve hangi faziletleri taşımaları gerektiğinden bahsetmiştir (171). İyi bir isim bırakarak bu dünyadan ayrılmanın asıl amaç olduğunu belirten Yusuf Has Hacıb, döneminin kötülüklerinden, insan, toplum ve devlet ilişkisinden, Allah inancından, ölümden, iyi insan olma özelliklerinden bahsetmektedir (172).

KB. Türkçe (Hakaniye Türkçesi) ile yazılmış olması ve yabancı kelimelere çok fazla yer vermemesinden dolayı millî bir özellik taşımaktadır (147). KB.ile aynı dönemde yazılmış diğer İslâmi eserlerde olduğu gibi; Allah'a hamd ve sena, Peygamberlere salât ve selam ile başlar. Yusuf Has Hâcib eserini yazarken anlatmak istediklerinin çevresindeki insanların kolayca anlaması için, halk arasında yaygın olarak kullanılan edebi söyleyişlerden, halk deyimlerinden, atasözlerinden, Kur'ân ve hadîslerden yararlanmışır (124,167). KB.'de ahlâki açıdan olumlu ve olumsuz kavramlardan bahsedilmektedir. Özden'in aktardığına göre ahlâki açıdan olumlu kavramlar; *bilgili olmak, saadet – mutluluk, doğruluk-adalet, fazilet, iyi-iyilik, faydalılık, anlayışlı olmak, sevgi-sadakat-vefa, alçak gönüllülük, cömertlik, yiğitlik, merhamet-şefkat-sadakat, sabırlı olmak, haya*'dır. Ahlâki açıdan olumsuz kavramlar; *yalan-yalancılık, acelecilik, bilgisizlik, kibirli olmak, cimrilik-hasislik, aç gözlülük*'dür(124).

5.5.2.3.Kaşgarlı Mahmut (Öl.XI. yüzyılın ilk çeyreği)

Kaşgarlı Mahmut (Mahmud b. Hüseyin b. Muhammed) XI.yüzyılın ikinci yarısında Dîvân-ı Lügati't-Türk adlı meşhur eseri yazmış olan büyük bir Türk

dilcisidir(67,159,167). DLT, VIII. yüzyıl Orhun Abideleri'nden sonra Türk kültürünün yazıya geçirilmiş bugün için bilinen en eski kaynaklarından birisidir. (25).

Kaşgarlı Mahmut bir çok Türk şehirlerini ve köylerini gezip dolaştıktan ve bir çok not aldıktan sonra DLT (*Türk Dilinin Karşılaştırmalı Sözlüğü*) adlı eserini Bağdat'ta tamamlamıştır (97,159). *Türk Dilleri Kamusu* anlamına gelen DLT, Araplara Türk dilini öğretmek için, Türk kelimelerinin Arapça karşılığı yazılarak Türkçeden Arapçaya sözlük olarak düzenlenmiş bir eserdir. Eserin yazıldığı dönemde Türkler, Arapların hâkim oldukları bölgeleri ellerine geçirerek İslâm dünyasında söz sahibi olmaya başlamışlardır. İşte bu nedenden olsa gerektir ki, Arapların Türkçeyi öğrenme ihtiyacını karşılamak için DLT adlı eser ortaya çıkmıştır (25,97).

Eserin önemli bir özelliğine de Türk cihan haritası içermesidir (167). Eserde XI. yüzyıl Karahanlıların hâkim olduğu Türk illerindeki tarih, coğrafya, tıp ve baytarlık, şifalı otlar ve ilaçlar, edebiyat ve sanat, yönetim, askerlik, hukuk, araçlar, giyim, çocuk oyunları, töreler, din ve inanç, yemek ve içkiler hakkında bilgilerde bulunmaktadır (9, 86,93, 97, 159,167). DLT'de kelimeler örnekler (kelime, cümle, sav, beyit, parça) ile açıklanmıştır. Bu örnekler bize yazıldığı dönemdeki Türk Edebiyatı, tarihi, yaşam tarzı ve düşünce yapıları, dilleri hakkında bilgi vermektedir (9,97). Kaşgarlı Mahmut eserini yazarken özellikle, Oğuz, Kıpçak, Yağma, Çiğil gibi Türk toplulukları arasındaki kelime farklılıklarını açıklamıştır (120,165).

DLT ile ilgili en çok araştırma yapan kişi C. Brockellman'dır. 1928 yılında DLT'deki Türkçe kelimeleri sıralayarak bir ciltte toplamış ve bastırmıştır (97,167).

5.5.2.4. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (1058 /1111)

Eleştirisel bakış açısı ve kuşku yöntemi ile felsefe ve din arasında kesin ve mutlak bir ayırım yaparak filozofların ilâhiyat ve metafizikle ilgili görüşlerini ağır bir şekilde eleştiren İslâm filozofu olarak tanınmaktadır.

İslâm ahlâk konusunu bütün yönleri ile inceleyen Gazzâlî'nin yazmış olduğu *ihyau Ulumi'd-Dîn* ve *Mizânü'l-amel* isimli eserlerinde ahlâktan söz etmektedir. Özellikle *İhyau Ulumi'd-Dîn* adlı eserde, dini kurallardan, ahlâki sorunlardan, tasavvufi

inançlardan bahsetmektedir (109). Eserinde ahlâk konusunu işlerken âyet, hadîs ve diğer İslâm bilginlerinden nakillere yer vermiştir (45). Gazzâlî bu eserinde sadece akıl ile gerçeklerin anlaşılamayacağını savunmaktadır (162). Macid Fahri'ye göre Gazzâlî'nin ahlâk görüşü, felsefî, tasavvufî ve kelâmî ahlâk görüşlerini içermekte olup dini ahlâk konusu içinde işlenebilir (64).

5.5.2.5. *Ebû Hasen Nizameddin ya da Necmeddin Ahmed bin Ömer bin Ali (Nizami-i Aruzi) (XI-XII. Yüzyıl)*

Asıl adı Ebû Hasen Nizameddin ya da Necmeddin Ahmed bin Ömer bin Ali olan ve *Nizami-i Aruzi* olarak bilinen Semerkand'lı yazarın yazmış olduğu *Çehar Makale* döneminin önemli eserlerindedir. Çehar Makale (Dört Makale), adından anlaşıldığı gibi dört makaleden oluşmakta olup hikâyelerle süslenmiş ve sade bir dil kullanılarak yazılmıştır. Eserde dört meslek grubu (yöneticiler, şairler, astrologlar ve tabipler) anlatılmış ve bazı ünlü hekimlere atıf yapılmıştır. Günümüz hekimleri için iyi bir örnek teşkil eden eserde erdemli bir hekim olmak için halka mal olmuş değerli hekimlerin eserlerini okumak gerekliliği vurgulanmıştır. Bunlardan özellikle İbn-i Sina'nın *Kanun* isimli eserinin dönemin en kıymetli eserlerinden birisi olduğu ifade edilmektedir. Eserde iyi huylu bir hekimin; *yumuşak tabiatlı, Allah'a inanan, bilgili, usta, bilgi birikimini diğer meslektaşları ile paylaşabilen* nitelikte olmasının önemi ortaya konulmuştur (55, 129).

5.5.2.6. *Ahmet Yesevî (1093-1166)*

Yesevîlik tarikatının kurucusu, iyi yetişmiş bir din adamı olan Ahmet Yesevî Karahanlar'ın hâkimiyeti altındaki şehir ve bölgelerde yaşamış olup, Hazret-i Türkistan veya Pir-i Türkistan adları ile anılmıştır (169). Ahmet Yesevî, Türk toplulukları arasında tasavvuf kurallarını belirleyerek bu kuralların yayılmasını sağlamıştır. Divân-ı Hikmet isimli eserinde hikmetlerini yazarken özellikle Türkçe kullanmış ve Allah'a duyduğu aşkı ve İslâmın esaslarını eğitici ve öğretici bir yöntemle akıcı bir dille şiir

tarzında yazmıştır (23,141,162,169). Arapça ve Farsça dilinin tesiri altındaki bir dönemde yazdığı eserinde Türkçe kelimeler kullanmış ve Edip Ahmet bin Mahmud Yüknekî gibi Arap ve İran dillerinin baskısı altında kalmamaya özen göstermiştir (36,169).

Divân-ı Hikmet, İslâm dininin kabulünden sonra, Türk Edebiyatının K.B'den sonraki bilinen en eski eserlerinden biri ve Türk tasavvuf edebiyatının ilk eseri olması bakımından önemlidir (169). DH'te işlenen asıl konular Yesevîlik tarikatı esasları, İslâm dininin esasları, Allah aşkı, tasavvuf, nefsi köreltmek, insanın diğer insanlar ile olan ilişkisi, yaşadığı dönemdeki ahlâki bozukluklar, tevazu, dünya malını hor görmek'tir (53,140). Hikmetlerde ana konu insandır. Ahmet Yesevî ve müridleri, insanı eğitmeyi ve mükemmel bir varlık olması için gerekli bilgi ve becerileri kazanması yolunda onu yönlendirmeyi amaçlamışlardır (140). Ahmet Yesevî, hikmetlerinde sıklıkla kullandığı insan modeli ile ideal insanın özelliklerini anlatmaya çalışmaktadır (141).

Hikmetlerde dikkat çekici olan bir diğer unsur da, anne karnındaki bebeğin ne olduğu bilinmeyen bir dönemde, Ahmet Yesevî kendi anne rahmi günlerini anlatarak dönemdeki insanlara embriyoloji hakkında bilgi vermesidir. Hikmetlerin insanlara yol göstermesi de onun sosyolojik yönüne işaret eder. İnsan ruhundan bahsedilen hikmetlerin altında da psikolojik bilgiler yatmaktadır. Hikmetlerin bir çok yerinde dönemde Allah'a inancı tam olmayan gösteriş olsun diye inanan sahte aşıklardan bahsetmektedir (169).

Köprülüzade Fuat Bey'e göre, Ahmet Yesevî'nin yazmış olduğu bu esere DH.ismi esere sonradan verilmiş olabilir (162).

5.5.3.Atebetü'l-Hakayık'ın ardılları

5.5.3.1.Nasiruddin et-Tûsî (1201-1274)

Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsiri*' adlı ünlü eserinde ahlâk görüşlerini anlatırken sıkça Yunan filozoflarının düşüncelerine yer vermiş; ayrıca Fârâbî, Râzî, İbn Miskeveyh ve İbn-i Sina gibi İslâm filozoflarının düşüncelerinden de istifade etmiştir. Eserlerinde hadîs ve

âyetlere yer vermesi onun ahlâki terbiyede dine verdiği önemin göstergesidir. Tûsî, ahlâk, tasavvuf ve felsefe alanında kendisini yetiştirerek değerli eserler vermiş çok yönlü bir âlimdir. İslâm düşünce tarihinde doğrudan ahlâkî konu olarak yazılan ilk eser İbn Miskeveyh'in *Tehzibü'l-Ahlâk*'dır. Ancak ahlâk konusunda İslâm tarihinin sistematik olarak yazılan en gelişmiş ahlâk eseri Nasiruddin et-Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsiri*'sidir (49). Eser kendisinden önce ortaya çıkmış ahlâk görüşlerini içermesinin yanında kendisinden sonra yazılan pek çok esere birincil kaynak oluşturmuştur (Kınalızâde Ali efendinin *Ahlâk-ı Alâî'si*, Celâlüddin Devvâni'nin *Ahlâk-ı Celali'si* gibi).Tûsî'den önce eserler veren ilk Türk filozoflarından Fârâbî, Aristoteles'in ahlâk felsefesini anlattığı *Nikomakhos'a Etik* adlı eserin açıklamasını yapmış ayrıca bir çok eserinde felsefenin diğer konularının yanında ahlâka da geniş yer vermiştir. Tûsî'nin kaleme aldığı eserde ise ana tema Aristoteles'in ahlâk prensipleri olmakla birlikte, bazı noktalar da ondan ayrılan görüşler içermektedir. *Ahlâk-ı Nâsiri*'de Fârâbî, İbn Miskeveyh ve Gazzâlî'nin görüşleri birleştirilmeye çalışılmıştır. (49, 161,162).

Tûsî, eserini yazarken hem Yunan filozoflarının hem de İslâm filozoflarının tesiri altında kalarak ahlâki yaşamın ve mutluluğun esaslarını işlemeye çalışmıştır. Eser 3 bölümden oluşmaktadır: *Tehzibü'l-Ahlâk*, *Tedbîr-i Menâzil* ve *Siyâset-i Mudun*. Eserin ilk bölümünü oluşturan *Tehzibü'l-Ahlâk* kısmı İbn Miskeveyh'in eserinin serbest çevirisi niteliğinde olup yazarın kendisi de bunu itiraf etmektedir. Bu alıntı kısmı Tûsî'nin İbn Miskeveyh'den ne derecede etkilendiğinin ispatı niteliğindedir (49). *Ahlâkın Arındırılması* hakkındaki kısımda ahlâk felsefesi ve ahlâk psikolojisinin problemleri yer alır. İnsani nefis kavramı üzerinde durarak nefsin üstünlük ve eksikliklerinden bahsetmektedir. Ahlâk terbiyesi, huyun tanımı, erdemler ve adalet kavramları üzerinde durmaktadır. Bu kısım *esaslar bölümü* ve *maksatlar bölümü* olarak ikiye ayrılır. *Esaslar bölümünde* yazar, her ilmin kendisine göre esasları olduğunu ve ilk önce bu esasların öğrenilmesi gerektiğini açıklar. İlmin ilerlemesinin ancak bu sayede gerçekleşebileceğine vurgu yapar. *Ev yönetimi –Aile Kurma Bilimi* olarak yazılan ikinci bölümde aile ile ilgili bütün meseleler anlatılmaktadır. Aile ekonomisi, çocuk eğitimi, ev hayatı, günlük yaşamda uyulması gereken davranışlardan bahseder. *Ülke yönetimi* hakkındaki kısımda sosyo ekonomik ve siyasi problemler ele alınmıştır. Tûsî, toplum halinde yaşamının gerekliliğini vurgu yaparak toplu halde yaşama

kurallarını belirlemeye çalışmış, birey-toplum ve birey-devlet ilişkilerindeki karşılıklı sorumluluklardan bahsetmiş, insanların birbirleri ile olan ilişkilerinin yanında arkadaşlık ve dostluk erdemini anlatmıştır (142,143).

Tûsî'nin bireysel gelişme ve erdemlilik, toplumun sosyo- ekonomik, kültürel ve politik yapısı ile ilgili görüşleri günümüz toplumları için de geçerli olabilecek fikirleri ihtiva etmektedir (142).

5.5.3.2. *Âşık Paşa (670/1271-1272- 733/ 1332)*

Anadolu Türkleri arasında yüksek itibar gören Âşık Paşa'nın yazdığı *Garibname* (730/1330) adlı ahlâk kitabı Osmanlı dönemini etkileyen en önemli eserlerden birisi olmuştur. Eserde pek çok konunun ayrıntıları ile ele alınarak işlenmesi Âşık Paşa'nın ilmî kuvvetinin göstergesidir. Konuların bazı bölümlerde tekrar edilmesi hacimli bir eser meydana getirmiştir. Eserde asıl vurgulanmak istenen konu, güzel ahlâklı olmanın önemidir. Bu önemi anlatırken yazar, döneminin diğer ahlâk eserlerinde olduğu gibi âyet ve hadîsleri kaynak olarak almıştır. Ayrıca bu eser döneminin Türkçesini bize öğretmesi ve kullandığı yabancı kelimelerin azlığı bakımından da önem taşımaktadır. Aynî'nin naklettiğine göre Âşık Paşa eserinde insanlara iyilik yapılması gerektiğini öğütleyerek “ *bir adamın başkalarına hayrı erişmezse ağaç ve taş ondan daha hayırlıdır*” diyerek insan sevgisine vurgu yapmaktadır. Allah'a olan inanç aşkına ayrıca değinen yazar O'na kavuşma yollarından bahsederek tasavvufi ahlâk yönünü işlemiş; güzel ahlâk sahibi olmanın baş şartı olarak insanın nefisini yenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Âşık Paşa, dünya sevgisinden dolayı insanın sahip olduğu kötü huyları yok edip nefisi yenmesi için ihtiyacı olan şeyleri şu şekilde sıralar: *Allaha duyulan aşk, tevekkül etmek, din bilgisi, ilim bilgisi, iyi dost ve arkadaşlar*. İnsan bu silahları kullanarak kötülüklerden uzak durup nefisini terbiye edebilir. Öte yandan Âşık Paşa insanda olması gereken birinci özelliğin akıl olduğunu ifade etmektedir. İnsan akli ve ilmî ile diğer canlılardan ayrılır ve karanlıkları aydınlatarak doğru yolu bulabilir (20,168).

5.5.3.3. Ahmed Fakih (XIII.Yüzyıl)

Türkler İslâm dinini kabul ettikten sonra pek çok alanda değişiklikler yaşamışlardır. Bu kültür değişimi ile Türkler tasavvuf ilmî ile tanışmış ve bu düşünce akımının tesirinde eserler vermişlerdir. Ahmed Fakih'in Çarh-nâme'side bunlardan biridir. Eserde tasavvuf anlayışının temelini oluşturan *ölüm, kıyamet, dünyanın faniliği ve ahiret hayatından* bahsedilmektedir. İnsanlara ahlâki öğütler vermesi bakımından önemli bir eserdir. Çarh-nâme'nin bugüne kadar Ahmed Fakih'e ait olduğu kabul edilmiştir. Ancak XIII. yüzyılda birden fazla Ahmed Fakih'in varlığı eserin hangisine ait olduğu problemini ortaya çıkarmaktadır. Eserde anlatım âyet ve hadisler kullanılarak zenginleştirilmiş ve insanları eğitici mahiyette bir dil ile eserin öğütler vererek nasihatnâme özelliği taşıması sağlanmıştır(4,92,149).

5.5.3.4.Kınalızâde, Alâeddin Ali Çelebi (1510-1571)

Türk ahlâkçıları arasında tam olarak felsefî sistem ve içerikte eser yazanların ilki olarak bilinen Kınalızâde, Türk düşünce tarihinin en önemli eserlerinden olan *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserinde Aristoteles'in ahlâk görüşünü, İslâmi felsefenin etkisiyle yeniden yapılandırarak anlatmıştır. Psikoloji-ahlâk ilişkisine önem veren eserin en önemli özelliği, ahlâk konularını işlerken İslâm tarihinden bilhassa, Osmanlı tecrûbesinden örnekler vermesidir. Bütün bunların yanında eserde diğer ahlâki eserlerde gördüğümüz temalara vurgu yapılmaktadır. Aynî'nin naklettiğine göre eserde *üzüntünün nefis ile ilgili bir olay olduğu ve üzüntüden kurtulma yolları, üzüntüye sabretmek gerektiği, akıllı insanın dünyanın gelip geçici bir yer olduğunu ve dünya malına, eğlenceye düşkün olmaması gerektiğini anlaması, açgözlülüğün ve mal biriktirmenin sonu olmadığını bilmesi, insanın arzu ve hırslarına yenilmemesi, fazilet ve mutluluğu elde etme yolları* gibi konular izah edilmektedir (20,162). Kınalızâde üzüntüyü yenme konusunda tamamen Tûsî kanalıyla Kindî'nin bu konudaki risalesinden yararlanmıştır.

Türk edebiyat tarihi açısından oldukça önemli olan *Ahlâk-ı Alâî* ile Kınalızâde, Nasîrüddîn-i Tûsî'den Gazzâlî'ye kadar pek çok İslâm ahlâkçısının fikirlerinden etkilenmiştir (106).

5.5.3.5. *Seyyid Emîr Mehmed (Emir Çelebi)(Öl. 1048/1638)*

Osmanlı İmparatorluğunun 11. Hekimbaşısı ünvanını taşıyan Seyyid Emîr Mehmed (Emir Çelebi) özellikle *Enmûzecü't-tıb* adlı kitabıyla ün kazanmıştır. Yazar, Kaptân-ı deryâ Receb Paşa adına yazdığı bu eserin önsözünde eskileri aynen almanın hatalı olduğunu yazmaktadır. Enmûzecü't-tıb havanın, toprağın ve iklimin nitelikleriyle ilgili sağlık bilgileri bölümüyle başlar ve anatomiden kısaca bahsettikten sonra hastalıklarla ilaçlarının anlatıldığı bölüme geçer. Emir Çelebi kitabın anatomi kısmında, savaş alanlarındaki yaralılarından ve ele geçen hıristiyan kadavralarından faydalanarak hekimlerin anatomi bilgilerini arttırmaları gerektiğini ileri sürmektedir. Eserin sonundaki *deontolojik bölümde ise hekimlere bazı öğütler vermektedir* (57). Bu öğütler deontoloji tarihi açısından son derece önemlidir. Bu bölümde Hippocrates 'in belirlemiş olduğu ve *hekimin taşıması gereken 10 temel özellik* anlatılmıştır. Buna göre hekimde olması gereken temel ahlâki özellikler *mesleği öğrendiği ustaya saygı, hasta bilgilerinin gizliliği, konsültasyon yapma, kendisinden önceki filozofların eserlerini okuma, alçak gönüllülük, güler yüzlülük, yumuşak kalplilik, merhamet, dürüstlük, Allah inancı* olarak sıralanmaktadır (1).

5.5.3.6. *Hekim Abbas Vesim Efendi (?-1760)*

Bedeni sakatlığından dolayı Kambur Vesim Abbas Efendi diye anılan Hekim Abbas Vesim Efendi yaşadığı devrin yabancı hekimleri ile iletişim kurup çeviriler yapmış olan önemli bir hekimdir. Hekimliğinin yanında yazdığı önemli eserleri ile de tanınmaktadır. Özellikle *Düstûrü'l Vesim fi't- Tıbbi'l-Cedîd ve'l Kadîm* isimli eseri önemlidir (139). Bu eserinde Sarı'nın ifadesine göre "*Hekimin hastanelere gidip hastaları kontrol ederek; değişik hastalıkla ilgili fikir sahibi olabileceğini, hekimlerin darüşşifalarda çalışarak buralarda daha önce benzeri görülmemiş hastalıklar ile ilgili bilgi ve tecrübesini arttırması gerektiğini*" öğütlemektedir (131). Abbas Vesim Efendinin burada vurgulamak istediği özellik hekimlerin tecrübeli olmasıdır. konusudur. Hekim hastanelere giderek pek çok hastalık konusunda gözlemler yaparak tecrübe sahibi olabilir. Abbas Vesim Efendi'nin Macar Georgios'dan dilimize çevirdiği

Vesiletü'l-Matalip fi ilmi't-Terakip isimli farmakolojik bir eseri de vardır. Kendisinin ayrıca matematik ve astronomi ile ilgili de eserleri de bulunmaktadır (139).

6. AHLÂK ANLAYIŞLARI

Hz. Muhammed (S.A.V) zamanında ahlâk, dini kurallar üzerine kurulmuştur. Kur'ân ve sünnet temel kaynak olarak kabul edilmektedir. Hz. Muhammed (S.A.V)'in ölümünden sonra, farklı ırk, medeniyet ve kültürler ile karşılaşılması ve tercüme hareketlerinin hızlanması sonucunda değişik ahlâk görüşleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunun sonucunda ahlâkı, din ve din dışı temele dayandırma istediği ortaya çıkmıştır. Din dışı temellenen ahlâk anlayışı ise bazı filozoflar tarafından akıl, sezgi veya duygu temelli incelenmiştir. Din ile temellenen ahlâk anlayışları içerisinde ahlâk problemleri incelenerek *Kur'ânî, kelâmî, tasavvufî* ve *felsefî* alanda gelişimlerini sürdürmüşlerdir. Bu görüşlerden hiçbirinin diğerinden üstünlüğü olmadığı gibi birbirlerinin gelişimlerine katkıda bulunarak, sürekli etkileşim halinde bulunmuşlardır. Zaman zaman birbirlerinin görüşlerinin sert bir tavırla eleştirmiş olmalarına karşın bugünkü İslâm düşünce sisteminin oluşmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu fikir alanlarında, incelenen ahlâk problemleri arasında; *kader problemi, doğru ve yanlışın tabiatı, Allah'ın adaleti, âhiret hayatı* sayılabilir (45,64,94,156). Din ile temellenen ahlâk görüşlerinde esas olan Allah'ın varlığı ve vahiy yaklaşımıdır. Çeşitli alanlarda gelişen din temelli ahlâk görüşlerinde Allah'ın varlığı, onun varlığını bilme yolları, vahin gerekliliği gibi konularda farklı yaklaşımlar sergilenmiştir (107). AH.'ta geçen ahlâk kavramının anlaşılması için, sözü edilen ahlâk görüşlerini ve eserlerini inceleme gerekliliği vardır.

6.1.Din ile Temellenen Ahlâk Anlayışları

6.1.1. Kur'ânî ahlâk

Sekizinci ve dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan, filozofların akıl metodundan uzak olan kitap ve sünnet esaslarını temel alan ahlâka Kur'ân ahlâkı adı verilir. Kur'ânî ahlâkın savunucuları; doğru ve yanlışın tabiatı, ilahî adalet, ahlâki özgürlük ve sorumluluk gibi ahlâk problemlerini eserlerinde Kur'ân ve hadîslerin ışığı altında, açık seçik anlaşılır bir üslupla açıklamaya çalışmışlardır (64) . Kur'ânî ahlâkın en önemli özelliği Allah'ın emir ve yasaklarına kayıtsız şartsız uyulması ve sonsuz mutluluğa bu yolla ulaşılmasıdır. Yine bu ahlâk anlayışında âyet ve hadîslerin dini dokunulmazlığı

olup onlara kayıtsız şartsız uyulması savunulmaktadır. Bu ahlâk anlayışının savunucularına *Selefiler* denilmektedir (156).

Selefiler her yönden nassın üstünlüğünü savunarak, insan aklının hadîs ve âyetleri kendisine göre yorumlamaya yetkisi olmadığını ifade ederek, şiddetle akli düşüncüyü eleştirmişlerdir. Burada kast edilen akıl metafizik yani felsefi akıldır. Hatta bazı fıkıh ve hadîs âlimleri medreselerde felsefe ve mantık okutulmasına karşı çıkmışlardır. Selefiler kelâm ve tasavvuf ilimlerini de kabul etmeyerek yoğun eleştirilerde bulunmuşlardır. Onlara göre, âyet ve hadîslerin anlamları, karşısındakinin anladığı kadardır. İbn Kayyim'a göre Kur'ânî ahlâk'da ilim sadece Allah ve Peygamber Efendimizin söyledikleri ve tanımladıklarıdır. İnsanı mutluluğa götüren ilim bu şekilde tanımlanmıştır (156).

Yine bu ahlâk anlayışına göre, insanın iyi ya da kötü olması kendi elindedir. Bu bağlamda, Kuran'da iyi amelleri yapan insanların, âhiret mutluluğu ile ödüllendirileceği müjdesi verilmektedir. Allah'ın rızasını almak temel amaç olan Kur'ânî ahlâk görüşü ile yazılan kitapların ana konusunu Kur'ân ve hadîs oluşturmaktadır.

Kur'ân'da ahlâki ve dini olarak iyi ifade edilen şeyler *hayr, birr, kıst, iksat, adl, hakk, ma'ruf* ve *takva* kelimeleri ile açıklanmıştır. En sık olarak *hayr* kelimesi ve daha sonrada *birr* kelimesi kullanılmaktadır. Kur'ânî ahlâk anlayışına göre Allah kullarına karşı zalim değildir, onlara karşı adaletlidir ve her zaman adaletli olanı emreder. Yine bu ahlâk anlayışına göre insan yaptığı bütün hareketlerden dolayı ahlâki sorumluluğa sahiptir. Kur'ânî ahlâkın XI. yüzyıldaki en kuvvetli savunucusu İbn Hazm ve 13. yüzyılda ise İbn Teymiye olmuştur (64). Bu görüşü savunan yazarlar ve eserlerinden bazıları şunlardır:

- 1) Abdullah b. Mübarek (öl. 181/797)'in *Kitabü 'z-Zühd ve 'r-Rekaik*'ı,
- 2) Ahmed b. Hanbel'in (780-855) *ez-Zühd'ünü*,
- 3) Ebû Bekir Muhammed b.Ca'fer el-Haraiti'nin *Mekarimü 'l- ahlâk ve mealiha*,
- 4) Ebû Muhammed Abdullah el-İsfahani'nin *Ahlâku 'n-nebi ve adabüh*,

5) İmam Buhari (810-869)'nin *el-Edebü'l-Müfredi*,

6) Ali b. Muhammed b. Habib Ebu'l-Hasen el-Basrî el- Mâverdî (öl.1058)'nin *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Din'i*

7) İbn Hazm (öl. 456/1064)'ın *İlmü'l-Ahlâk* (veya *Risâletü'l-Ahlâk*). (45,94,108,109).

6.1.2.Kelâmî ahlâk

Bu ahlâk görüşü 8. ve 9. yüzyıllarda ortaya çıkmış olup, genel olarak Kur'ân ve hadîsleri temel almakla birlikte, İslâm ahlâkını akli metotlar yardımı ile anlatmaktadır. (64,94) Kur'ân'ın bir çok yerinde Allah'ın insanlara akıl verdiğini, akılları kullanarak hareketlerine yön vermeleri gerektiğini belirterek düşüncelerini savunmaktadırlar (45). Kelâmî ahlâk görüşü, Yunanca yazılan felsefe kitaplarının, Arapçaya çevrilmesi sonucu oluşan yabancı fikirlere karşı, İslâm'ın esaslarını açıklama ihtiyacı sonucunda ortaya çıkmış olup, doğuş, gelişme ve yükselme evreleri geçirerek bir dönem sonra sadece elit tabakaya hitap eden bir düşünce akımı olmuştur (156) .

İslâm dini, aklın önemini ve gerekliliğini her daim vurgulamıştır. İslâm dininin akla, düşünceye ve ilme verdiği önem ilk gönderilen âyetin 'oku'diye başlamasından gayet açık bir şekilde anlaşılmaktadır (156) .

Mûtezilî tarafından ortaya atılmış olan kelâm ilmî, akla verdiği önemin yanında, yeniliklere açık oluşu, ilmî ve felsefeyi kullanması onun en karakterize özelliğini oluşturmuştur. Burada geçen akıldan kasıt metafizik ya da teorik akıldır. Kelâmcıların benimsedikleri bu akıl, naslara dayanan akıldır, ve bu akıl sisteminde felsefe akımındaki gibi dini baştan yorumlamak yoktur. Daha sonraları bu akıma Eş'arî ve Ebû Mansur Muhammed bin Muhammed bin Mahmud el-Mâtürîdî temsilcilik yapmışlardır. Kelâmcılar eserlerinde düşünmeye, karşılaştırmaya, kıyasa, ispata dayalı bir üslup kullanıp felsefeyi temel alarak, nazar ve burhan yöntemini (ispat) kullanarak, hikemi tarzda düşüncelerini savunmuşlardır (74,156).

Kelâmî ahlâk görüşü altında 2 büyük akım doğmuştur, bunlardan ilki 8.ve 9. yüzyılda Mûtezilî kelâmcıların başlattığı *akılcı akım*, ikincisi eski bir Mûtezilî olan Ebu'l- Hasan el- Eş'arî'nin (öl.935) *yarı akılcı- iradeci akımıdır* (64). Her iki ahlâk görüşünde de Kur'ân âyetlerine önemle yer verilmiş ancak bu âyetlerin yorumlanması farklılık göstermiştir. Allah'ın kudret sıfatını benimseyen ve insanın hürriyetini de kabul eden üçüncü bir ahlâk görüşü de Mâtürîdî'yenin ahlâk görüşüdür (107).

6.1.2.1.Mûtezilî'nin ahlâk anlayışı

Eş'arî'ye kelâmcılarına kıyasla akılcı ve objektif bir ahlâk anlayışı benimseyen Mûtezilî, ahlâk görüşünü adalet prensibi üzerine oturtmuştur (45). Mûtezilî temsilcileri, İslâm dinindeki ahlâk problemlerini felsefe (Yunan felsefe akımı) ve akıl yolu ile açıklamaya çalışmışlardır (162).

Mûtezilî öncelikle Allah'ın bir olduğunu, eşi ve benzerinin olmadığı fikrini desteklemektedir. Allah insanlara en önemli özelliklerinden biri olan akıl ve onun yanında irade hürriyeti vermiştir. İnsanlar sahip oldukları irade hürriyetini kullanarak seçtiği ahlâki davranışlardan (iyi ve kötü) dolayı yükümlü ve sorumlu tutulup, kendisine ahirette ceza ve ödül (sevap) verilecektir. İnsanlar bu seçimi yaparken kendilerine yarar sağlayacak olan davranışları seçmelidirler (45,117). Ahlâken kötü olan davranış olmadan da insanların yaşayabileceğinin bilgisi, insanı kötü seçimden korumaktadır (64,94,107,108).

Mûtezilî de I. Kant gibi ahlâk dünyası ile tabiat dünyasını ayırmıştır. İnsanlar ahlâk dünyasından sorumludurlar. Tabiat dünyasında olan hastalık, sakatlık, kıtlık gibi kendi dışında gelişen olaylardan sorumlu değildirler (45).

Bu akımın temsilcileri Allah'ın bütün fiillerinin bir amacı olduğu ve hiçbirinin amaçsız olmadığı temel inancına sahiptir. Allah, insanlara faydalı olanı emretmek ve zararlı olanı yasaklamak zorundadır (salah-aslah prensibi). Allah insanlara akıl yolu ile iyi ve kötü davranış ayırımını, vahye ihtiyaç duymadan ayırt edebileceklerini açıklamıştır. Bu durumda, insan davranışlarında özgür olduğu gibi aynı zamanda

sergilediği davranışların da yaratıcısıdır. Hiçbir ilahî baskı altında kalmadan kendi davranışlarının yaratıcısı olan insan, hareketlerinden dolayı Allah'a karşı sorumludur (45,94,107,108,117). Bu görüşe paralel bir yaklaşım, Thomas Aquinas tarafından ortaya atılmıştır. Thomas Aquinas; *insanın davranışlarını vahiyden bağımsız olarak iyi ya da kötü olarak ayırt edebileceğini* savunmuştur (107). Mûtezilî irade hürriyeti ile siyasi anlamda idarecilere kendi eylemlerinden dolayı mesul olacakları fikrini göstererek başıboş idareye son verilmesi gerektiğini ifade ederek sosyal adaleti sağlamayı amaçlamıştır (117).

Mûtezilî akımının savunucularından Kadı Abdülcebbar'a göre, Allah tarafından Peygamberlere gönderilen vahiy, akıl tarafından doğrulanıp kabul edilmiş prensipleri anlatır. Yine Abdülcebbar'a göre Allah, peygamberleri aklımıza daha önceden yerleştirdiği fiilleri öğretmek ve doğrulamak için göndermiştir (64).Buradan da anlaşılacağı gibi vahiy, bilgi ve akıl ile doğrulanmak zorundadır. Burada kastedilen vahiy bilgisi Kuran ve sünnettir. Ancak Mûtezilî, akıl ile bilenen ve kavranan ahlâk kurallarının vahiy ile doğrulandığını savunmanın yanında bazı ahlâk kurallarının insan aklı ile kavrayamayacağını ve bu devrede vahye ihtiyaç duyulacağını da kabul etmektedir. Vahiy asıl görevini burada göstermektedir (107).

Bu akımın en önemli temsilcileri arasında Ebu'l- Huzeyl, Bişr b. Mu'temir, Muammer b. Abbad, Nazzam ve Kadı Abdülcebbar sayılabilir. Bu alanda verilen önemli eserlerden biri Ebu'l –Hüseyn el Hayyat 'ın *Kitabu'l-intisar* adlı eseridir (64).

6.1.2.2.Eş'arîyye'nin ahlâk anlayışı

Eş'arî'ler, Mûtezilî'nin insanın irade hürriyetini kullanarak kötü ve iyinin ayrımını yapabileceği, ahlâk alanında akıl yoluyla seçim yapmanın mümkün olduğu düşüncesine karşı çıkmışlar; metafizik problemlere insanın aklının yetmeyeceğini savunmuşlardır. Eş'arîler dünyadaki bütün hayır ve şerlerin Allah tarafından yaratıldığını ifade etmektedir. Ebu'l- Hasan el- Eş'arî (öl.941), aklın tek başına davranışların iyi ve kötü olup olmaması konusunda karar verme yetkisine sahip olmadığını savunmuş, hem akli hem de dini bilginin önemine değinmiştir (94,77). Bakıllani'nin savunduğu gibi, akıl tek

başına davranışların iyi ya da kötü olduğuna karar veremez, bunu yaparken dinin açıklamasına ihtiyaç duyar (45). Bu akımın savunucularına göre, bütün iyi ve kötülüklerin ayrımını yapma, emretme, yasaklama gücü ahlâk kurallarını koyan Allah'a aittir. İnsanların isteme ve karar verme yetileri vardır. Ancak sonucu yaratmak Allah'a mahsustur (64,77,107).

İmam Eş'arî ve Gazzâlî gibi Eş'arîye mezhebine mensup kelâmcılara göre, adalet, iyilik ve kötülük gibi ahlâki değerler, Allah'ın isteğine göre olmaktadır. Kuran'da bulunan âyetler ile görüşlerini açıklamaya çalışan Eş'arîlere göre, Allah'a sorumluluklar yüklenemez ve yine Allah tarafından emredilen davranışlar ahlâken iyi, yasaklananlar ise kötüdür. İnsan akıllı, vahiyle (Peygamberler yolu ile) birlikte ilahî emir ve yasaklardan haberdar olur (107).

İnsanın özgürlüğü ve aklın yetkisi konusunda Eş'arîler'den daha olumsuz düşünen Cebriyye'ye göre, insan hiçbir eylemi yapacak güce sahip olmayıp, Allah tarafından insanın yapması gereken hareketler belirlenmektedir (45,64).

Eş'arîye savunucularından biri olan Şehristani, *Nihayetü'l-ikdam* adlı eserinde, iyi ve kötünün tabiatını, hikmet kavramını ve bununla ilgili Mûtezilî görüşünün yanlışlığını açıklamıştır (64). Bu akımın diğer temsilcileri arasında, Bakıllani, Gazzâlî, Abdulkahir el- Bagdadi, Şehristani, Fahreddin er-Râzî ve Cürçânî sayılabilir (64,156)

6.1.2.3.Mâtürîdî'yenin ahlâk anlayışı

Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî'nin düşüncesini izleyen Mâtürîdîler bazı dini konularda Eş'arîler ile aynı fikri savundukları halde, insanların ahlâkî tutum ve davranışları gibi bazı konularda da onlardan ayrılmışlardır. İmam Mâtürîdî'ye göre, Allah insanın bütün davranışlarının yaratıcısıdır; ancak bu davranışları yaratırken hikmetin dışına çıkmaz. İnsan, Allah'ın koyduğu ahlâk kurallarına uyup uymamakta hürdür; bu anlamda ahlâkta zorunluluk yoktur. Seçilen ahlâki davranışın sorumluluğu insana aittir ve insan bu ahlâki davranış sonunda sevap ya da cezayı hak eder. Mâtürîdîler, insanın irade ve hürriyet sahibi bir varlık olarak iyi

ve kötü davranışı ayırabilecek güce sahip olduğunu savunarak Mûtezilîler ile aynı görüşü savunmuşlardır (45,107).

İmam Mâtürîdî'nin, *Kitab et- tevhid* adlı eserinde ortaya koyduğu ilahî adalet ve hikmet, yaratma, iyinin ve kötünün tabiatı gibi konularda Mûtezile ile Eş'arîler arasında, bazen Mûtezile'ye bazen Eş'arîler'e yaklaşan fikirler ortaya koymuştur (64).

Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî (öl.945) Maveraünnehir'de yetişmiş olup Semerkantlı olan Türk bilginidir (130). Ona göre iyilik ve kötülük gibi ahlâki değerler objektiftir. İnsan davranışları, iyi olanlar, kötü olanlar ve bu ikisi arasında bulunanlar olmak üzere üçe ayrılır; insan, aklını kullanarak iyi ve kötü davranışın ayırımını vahiy olmadan da yapabilir. Ona göre, insan akıllı ahlâki iyilik ve kötülüklerin bilinmesinde hiçbir dış etkiye maruz kalmadan tek başına yeterli ise de, insanın gerek ruhsal, gerekse fiziki şartları, aklın şüpheye düşmesine neden olabilmekte ve onun doğru karar vermesine engel olabilmektedir. Bu gibi durumlar göz önüne alındığında, Allah'ın peygamberler gönderip, vahiy yoluyla emir ve yasaklarını bildirmesi, akıl için bir kolaylaştırma ve yardım olarak değerlendirilir (108).

Mâtürîdî'ye göre ahlâki değerler mutlak ve göreceli olarak iki'ye ayrılır. *Mutlak ahlâki değerler (hiçbir halde değişmeyenler)* Allah'ın iradesinden bağımsız olup akıl ile kavranabilir. Bu durumda vahiy akıl ile kavranan ilkeleri doğrular. *Görelî ahlâki değerler (şart ve durumlara göre değişenler)* akıl ile değil Allah'ın emir ve yasakları ile belirlenir (108).

İmam Mâtürîdî ve Edip Ahmet bin Mahmud Yüknêkî Türkistanlı olup aynı kültür ortamında yaşamış âlimlerdir, aynı kültür ortamının etkileri ile eserler yazmışlardır. İnsanın eylemlerini Allah'ın yaratması, ilahî adalet, akıl yolu ile iyinin kötüden ayırt edilmesi, vahyin akılla doğrulanana bilgiler içermesi gibi konularda aynı fikirde olmaları nedeniyle Edip Ahmet'in ahlâk görüşünün Mâtürîdî'ye yakın olduğu sonucu çıkarılabilir.

6.1.3. Tasavvufî ahlâk

Tasavvuf, İslâm dinindeki manevi hayatı ve ahlâki değerleri temsil eder (156). İslâmiyet'in mânevi ve ruhani boyutu sufilik ile anlam kazanmış, pratiğe yansımış; tasavvuf düşüncesinde Allah'dan korkmak yerine ona aşk ile bağlanmanın gerekliliği güzel bir dille anlatılmıştır. Türk tasavvufunun ilk temsilcileri Ahmet Yesevî ve halefleri ile Edip Ahmet olarak sayılabilir. Daha sonraları tasavvuf akımı Yunus Emre, Mevlâna Celâleddin-i Rumi, Hacı Bektaşî Veli gibi Anadolu sûfilerince en iyi şekilde temsil edilmiştir. Tasavvuf anlayışındaki temel yaklaşım, bu dünyanın geçiciliği, asıl ve sonsuz hayatın ölüm sonrasında başlayacağı ve dolayısı ile hayattaki fani hazlardan ihtiyaçtan fazlasına değer verilmemesi gerektiğidir (45,162).

Tasavvuf anlayışının temsilcileri olan sufiler ya da mutasavvıflar, maddi alemde ve dünya işlerinde pratik akli ve tecrübeyi kabul etmişlerdir. Kur'ânî ahlâk anlayışında değişmez, sabit bir İslâm anlayışı kabul edilirken, kelâm anlayışında akli ve mantiki kurallara dayanan değişmez bir İslâm anlayışı savunulmuş olup, tasavvuf bu anlayışların tam tersine canlı, dinamik bir İslâm anlayışını benimsemiştir. Onlara göre aklın bir sınırı vardır, bu sınırdan sonra tasavvuf devreye girerek gerçekleri anlamaya çalışır. Mevlâna'ya göre ilahî gerçekler sadece akılla kavranamaz. Bu bağlamda tasavvuf anlayışı, İslâm düşünce tarihinde çok önemli bir yer tutmuş ve İslâm toplumuna yenilikler katan bir akım olmuştur. Tasavvuf anlayışı bununla kalmayarak özellikle edebiyat, şiir, ahlâk konusunda tesirini göstermiştir. Bilgi elde etme ve ilahî gerçekleri öğrenme konusunda nakle ve akla önem vermekle birlikte, bunların yanında keşf ve ilhama (sezgi) dayalı olan bir inanç sistemi tasavvuf anlayışı ile ortaya çıkmıştır (156).

Tasavvuf inancında insanlar Allah'ın gönderdiği bilgileri arada vasıta olmadan alır ve kendi hayatına uygular. Burada keşf ve ilham ile bilgiler vasıtasız alınır. Tasavvufî bilgilerin en önemli özelliği, iç tecrübeye dayalı, ehli olmayanlara gizli olmalarıdır (156).

Tasavvuf felsefesinin ve tasavvufî ahlâkın en büyük temsilcilerinden olan Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâli, kelâm, felsefe, Bâtınlık ve tasavvuf üzerine yaptığı

derin çalışmalarının ardından, bilgide kesinliğe ve ahlâkta en üstün hayata ulaşmanın en güvenilir yolunun tasavvuf olduğu kanaatine ulaşmıştır. Kelâm ilminin üçüncü dönem savunucusu olan Gazzâlî daha sonraki dönemlerde felsefi düşünceyi eleştirmiştir. Filozofların, âhîret hayatına inanmadıklarını, insanların öldükten sonra bedenlerinin tekrar dirileceğini kabul etmediklerini savunarak bu anlayışın İslâm dini inancı ile bağdaşmadığını belirtmektedir. Yine filozofların Allah'ın bütünü bildiği ve parçaları bilmediği görüşünü savunduklarını belirtip, bu görüşe karşı çıkmış nihayet maddenin devamlı var olduğu düşüncesinin de İslâmiyet'te yoktan var olma anlayışı ile bağdaşmadığını savunarak filozofları eleştirmiştir (162).

Peygamber Efendimizin ölümünden sonra, Emeviler döneminde çıkan iç savaşlar sonucu Müslümanların geliştirdiği tasavvufi ahlâk'ın işlediği konular arasında Kur'ân ve sünnetin iç anlamının keşfedilip yorumlanması, nefis terbiyesi, diğer dinlerin ahlâki özelliğinden yararlanma gibi konular bulunmaktadır. Tasavvuf ahlâkı konusunda verilmiş bazı eserler ve yazarlar şunlardır;

- 1) Ebû Abdullah Hâris bin Esed el-Muhâsibî (781-857)'nin *er-Riaye*'si,
- 2) İbn Ebi'd-Dünya Abdallah b. Muhammed (823-894)'in *Mekarimu'l-Ahlâk*'ı (64,94,108).
- 3) Ebû Talib el-Mekki (öl. 386/996)'nin *Kutü'l-Kulub*'u
- 4) Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (öl. 505/1111)'nin *ihyau Ulumi'd-Dîn ve Mizânü'l-amel* adlı eserleri (64).

Yukarıda sayılan İslâm düşünce yapısını etkileyen üç önemli ahlâk anlayışının üç önemli temsilcisi aynı dönemde yaşamış ve XII-XIII yüzyıllarda fikirlerinin kuvvetli savunucuları olarak İslâm dünyasına yeni bir inanış, düşünce ve anlayış getirmişlerdir. (156).

Atebetü'l-Hakayık isimli eser bir ahlâk kitabı olma özelliğinin yanında eserde Allah inancı, Allah sevgisine yapılan vurgu, eser üzerinde tasavvufun etkilerini gösterir. Tam olarak bir tasavvuf eseri olmayan AH.'ın tasavvuf savunucularının etkisinde kaldığını söyleyebiliriz.

6.1.4.Felsefi açıdan ahlâk

On birinci yüzyıl'da İslâm Medeniyeti Orta Asya'ya tamamen hükmetmeye başlamış ve büyük Türk filozoflarının etkisiyle İslâm ilimleri felsefi bir anlam kazanmıştır (162). Yunan felsefesinin önemli temsilcilerinden Aristoteles ve Platon'un ahlâk eserleri İslâmi felsefi ahlâk anlayışına temel oluşturmuştur (64). Yunan felsefesinin İslâm dünyasına girişi, Edessa (Urfa), Cündişapur ve İskenderiye şehirlerine kurulan ilim ve kültür merkezi niteliğinde olan okullar ve bu okullarda yürütülen tercüme hareketleri sayesinde olmuştur (74).

İskenderiye filozofları bilimsel anlamda Aristoteles'i, ahlâki alanda da Zenon'un kuruculuğunu yaptığı Stoacılığı benimsemişlerdir. Antik Yunan dönemine ait olan önemli eserler, İskenderiye ve Harran bölgelerinde kurulan okullarda, tercüme hareketlerinin etkisinde Yeni Platonculuk akımı doğmuştur (74). Açıkgenç'in görüşüne göre ise İslâm'da felsefi düşüncenin ana kaynağı Kur'ân olup, yabancı kaynaklardan sadece felsefi anlamda etkilenme söz konusudur. İslâm felsefi düşüncesinin ana kaynağını tamamen Yunan felsefesine dayandırmak hatalı bir yaklaşımdır (3).

Aristoteles, Platon, Galen, Hippocrates, gibi Antik Yunan düşünürlerinin eserleri ve onların ahlâk görüşleri ile İslâm'ın temel aldığı ahlâk kavramının birleşmesi sonucunda İslâm felsefi ahlâkının temelleri atılmıştır (64,94,156,162). Özellikle Huneyn b. İshak'ın Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı eserini "*Kitabü'l-Ahlâk*" adıyla tercüme etmesiyle felsefi ahlâk gelişmiş ve bu alanda eserler verilmeye başlanmıştır. Huneyn b. İshak tarafından tercüme edilen *Nevadirü'l -ferasiye* adlı eserde Yunan filozoflarının ahlâki görüşleri kendisinden sonra geleceklere ışık tutmuştur (64).

Önceleri bireysel ancak ilerleyen zamanlarda toplumsal içerik kazanan Yunan ahlâk felsefesine göre, mutluluk insan davranışlarının son amacı olarak kabul edilmektedir. Bireyin mutluluğunu amaç edinen (Eudaemonism) bu ahlâk felsefesi gayeci olup, insan davranışlarının iyi ya da kötü olmasını yöneldikleri amaca göre belirlemektedir (107,160). Yunan felsefesine göre Tanrı âlemin yaratıcısı ve bağımsız bir varlıktır. Zuhur teorisini benimseyen Yunan felsefesi, âlemin ve insan ruhunun

Tanrının bir parçası olduğuna ve alemin Tanrının yansıması olduğuna inanmaktadır (74).

Türk filozoflarının büyük bir çoğunluğu Aristoteles'in düşüncelerini benimsemişler ve onun yolunda eserler vermişlerdir (74, 94). Bir kısım Türk filozofları da Platon'un düşüncelerini benimsemişlerdir. İslâm felsefesinde asıl kabul edilen Aristoteles'in ahlâkı olmuştur. İslâm dünyasında ilk filozof ve İslâm felsefi ahlâk savunucusu Kindî olarak gözüke de İslâm ahlâkını sistemli bir hale getiren, Aristoteles felsefesinin takipçisi olan Fârâbî'dir. Kindî, özellikle Yunan eserlerinden Aristoteles ve Platon'un eserlerini tercüme ederek bu eserler üzerinde açıklamalar yapmıştır (94). İslâm felsefesi üzerindeki Yunan filozoflarının ve eserlerinin etkisi, karşıt görüşlerin çokluğundan dolayı XI. yüzyılda sona ermiştir (162).

Burada Yunan filozoflarından özellikle Sokrates (M.Ö 469-399), Platon (M.Ö. 427-347), Aristoteles (M.Ö 384-322) gibi akılla temellendirilmiş ahlâk anlayışını benimseyen ve İslâm filozoflarını etkisi altında bırakan filozofların ahlâk görüşlerine ve bir dönem İslâm ahlâkının baz aldığı Stoa felsefesine bakmak gerekliliği vardır;

6.1.4.1. Antik Yunan filozoflarının İslâm felsefi akımına etkileri

6.1.4.1.1. Sokrates'in ahlâk görüşü (M.Ö 469-399)

Sokrates ile birlikte *erdem* sorunu, bütün Yunan felsefesinin daha doğru bir ifade ile mutluluk ahlâkının temelini oluşturmuştur. Sokrates *erdemini bilgi* olarak tanımlamaktadır. Bu bilgi ile anlatılmak istenen kişinin kendisini bilmesi ve bu yolla nelerden uzak durup nelere yaklaşacağını bilmektir. İnsan ancak kendisini tanıyarak özgür olabilir. Bu bağlamda erdem öğretilir ve öğrenilir. İnsan için en iyi olanı sağlayan erdemli eylemlerde bulunan bireyler hem toplumun hem de kişisel mutluluklarını sağlarlar. Bu durumda erdem hem toplumsal hem de bireysel mutluluğa sebep olan eylemleri kapsamaktadır. Akıl ile temellenen bu ahlâk görüşüne göre aklımız yeterince gelişince doğru ve iyi olanı bulabiliriz. Ahlâk insanda “iyi” nin ortaya

çıkarılması için vardır ve ancak bu amaca göre bir düşünme eylemini gerekli kılar (118).

6.1.4.1.2. Platon'un ahlâk görüşü (M.Ö. 427-347)

Eudaimonist ve toplumsal bir ahlâk anlayışına sahip olan Platon'a göre insan davranışlarının asıl amacı ve mutluluğa ulaşma yolu en yüksek iyiye ulaşmaktır. Görüşlerini Aristoteles gibi akla değil de hayal gücüne dayandıran Platon'a göre, insan en yüksek iyiye tek başına değil toplum ile birlikte, adaletin yaşandığı bir devlet içinde ulaşabilir (74,107). Bu bağlamda Akarsu'nun Ahlâk Öğretileri isimli kitabında değindiği gibi Platon'un etiğinde önem verdiği üç şey; *ey yüksek iyi, erdem ve devlettir* diyebiliriz. Erdem insanın ruhunu mutlu ve huzurlu yapar ancak kötülükler insanın ruhunu bunaltır. Platona göre ; “*Erdem öğrenilmez, insana Tanrı tarafından verilen bir hediyedir*”.Kötülükler bilgisizlikten değil insanın kendisine hâkim olmamasından dolayı ortaya çıkar. Platon'un dört ünlü temel erdemi; bilgelik (sophia), yiğitlik (andreia), ölçülülük, kendine egemen olma (sophrosyne) ve adalettir (dikaiosyne) . Burada özellikle adaleti bütün erdemlerin üzerinde inceleyerek asıl amacın ona oluşmak olduğunu savunmuştur. Devleti yönetenlerin felsefeyi iyi bilen, bilge ve erdemli insanlar olmaları gerektiğini, alt tabakadaki insanların, üstlerine karşı sorumlu olduklarına değinmiş ve savunduğu devlet profilini “Devlet” adlı eserinde belirtmiştir (6). Platon ahlâkın kaynağını insanın dışında aramaktadır.

Ona göre insan idealar dünyasına ait olup sonradan yeryüzüne düşmüştür. Mutlak kötülük yokluk demektir. Mutlak iyiliğin idealar dünyasında olduğuna inanır (160).

6.1.4.1.3.Aristoteles'in ahlâk görüşü (M.Ö 384-322)

Aristoteles kendisinden sonra yazılmış gerek İslâm dünyasında gerekse Batı'da pek çok esere kaynak oluşturacak olan *Nikomakhos'a Etik* isimli eseri yazmış ve bu eserde *erdem, iyi, siyaset, akıl,adalet,bilgi, mutluluk,cömertlik, orta yol* gibi kavramlar

üzerinde durarak yüzyıllar boyu devam edecek felsefi düşüncesini ifade etmeye çalışmıştır (14).

Aristoteles göre *Nikomakhos'a Etik* isimli eserinde “*İyilik ve mutluluğun yaşam biçimlerinden sayılması pek akla aykırı görünmüyor*” (15) ifadesi ile iyilik ve mutluluğun insanın yaşam biçimi olması gerektiği vurgulanıyor. Ancak şunu da özellikle eserinde belirtmektedir ki; iyi kavramı kişilere ve olaylara göre değişir. İyi kavramını araştırırken “*O halde bütün yapılanların bir amacı varsa, bu yapılan iyi olur*” (22) görüşünden de mutluluğa götüren her şey iyidir sonucu çıkartılabilir. Aynı eserinde iyileri üçe ayıran (dış iyiler, ruh ve beden iyileri) Aristoteles’e göre ruhla ilgili olan iyiler en önemlileridir. İnsanın doğuştan sosyal bir varlık olduğu ailesi, dostları ve diğer toplum bireyleri ile birlikte bir bütün olduğunu savunmaktadır. Mutluluğun değerli ve amaç olan şey olduğunu ve onun için insanların her şeyi feda ettiğini ayrıca erdemle eşdeğer olduğunu vurgulamıştır (14). Bu çerçevede düşünür erdemleri de ikiye ayırmıştır;

1. Düşünce erdemleri: daha çok eğitimle oluşur ve gelişir bu nedenle deneyim ve zaman gerektirir

2. Karakter erdemleri; alışkanlık sonucunda edinilen erdemlerdir, bu erdemler hazlar ve acılar ile ilgilidir (14).

Ruh üzerinde araştırmalar yapmış ve en sonunda, ruhun bir yanının akıldan yoksun diğer yanının akıl sahibi olduğu sonucuna varmıştır. Devamlı olarak aynı şeyleri yaparak huy ediniriz. Bu anlamda Aristoteles erdemini ne olduğunu araştırırken, onunda öğrenilen bir şey olduğunu ve adil davranışa adil insan olduğunu, devamlı cömertlik yaparak cömert insan olduğunu vurgulayarak erdemini aslında huy olduğunu savunmaktadır. Düşüncelerinde özellikle *orta yol* kavramına değinerek; insanların eylemlerinde her zaman orta yola göre davranışları ve onu amaç edinmeleri, aşırıya kaçmamaları gerektiğini belirtmektedir. Erdemin de bir orta yol olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles iyi ya da kötü olmanın insanların elinde olduğuna değinmektedir (14).

Yunan felsefesinin akılcı döneme geçişi Aristoteles ile başlamaktadır. Meşşai felsefesi de denilen Aristoteles felsefesinin temelinde *burhan yöntemi (delil, ispat)* kullanarak tümevarım metoduyla akıl yürütme esas alınmıştır (74). O'nun ahlâk görüşü amaçsalcı olup, insanın iyiliğini ya da amacını gerçekleştiren her hareket ahlâken iyi kabul edilir. Akılla temellendirdiği ahlâk görüşünde Aristoteles, akli pasif ve aktif olarak iki'ye ayırmaktadır. Aktif akıl, düşünebilen, mantiki karşılaştırma yapabilen akıl, pasif akıl ise aktif aklın emirlerine itaat eden akıldır. Yine Aristoteles bilgisizlikten ötürü yapılan davranışlardan dolayı insanların sorumlu tutulamayacağını belirtmektedir(6,107).

Görüldüğü gibi Aristoteles'in ahlâk görüşü tam olarak akla dayalı olduğundan İslâm ahlâkından ayrılmaktadır. İslâm ahlâkı vahye dayalıdır ve onun emirleri ile akli kullanarak hareket eder. Bu anlamda akıl ile temellendirilmeye çalışılan ahlâk felsefeleri İslâm dünyasında çok uzun süreli etkili olmamış ve benimsenmemişlerdir. İslâm ahlâkında temel amaç mutluluk problemi değil, Allah'ın rızasını elde etmektir. Vahiyle belirlenen ahlâk kurallarına bu sebeple uyulur ve bunun doğal sonucu olarak mutluluk elde edilir. Ancak burada bahsedilen dünyevi mutluluk değil, âhiret mutluluğudur. Aristoteles'in ahlâk görüşü ile İslâm ahlâkının örtüştüğü en önemli nokta, her iki görüşe göre de ahlâk değerleri mutlak olmalıdır. Yani ahlâki değerler, zaman ve mekâna göre değişmemelidir. Buradaki ayırım, Aristoteles'in savunduğu gibi akla dayalı olan ahlâk kuralları, farklı kültürlerle ve çevrelerde değişiklik kazanır. Ancak İslâm ahlâkı görüşüne göre vahye dayalı olan ahlâk kuralları zaman, mekân ve insandan bağımsız oldukları için değişiklik göstermezler (2).

Aristoteles ahlâkın kaynağını aynı anda hem insanın içinde hem de dışında şeklinde tanımlamaktadır. Aristoteles ahlâkın kaynağını soruştururken insanın dışında ancak ve ancak geleneğin, tarihin, devletin ortak ruhunu temsil eden ve onlara hedef gösteren bir etik'in bulunduğunu düşünmektedir.

6.1.4.1.4. Stoa felsefesi (M.Ö IV Yüzyıl)

Aristoteles'den sonra Hellenism-Roma döneminde ortaya çıkan, kurucusu Zenon (336-264) olan bir felsefi akımdır. Bu felsefe akımına göre; insan, doğasına yani aklına uygun olarak yaşarsa en yüksek iyiye ulaşabilir. Akıldan daha yüksek bir yetkinin bulunamayacağını savunur. Doğaya uygun yaşama sonucu erdem kazanılır. Bunun için *yalnız erdem iyidir ve mutluluk da yalnızca erdemde bulunur*. İnsanın ödevi bu erdeme ulaşmak olmalıdır. Stoalılar *logos (akıl) öğretisi* de bu anlamda önemlidir. Yine bu felsefi akımın savunucularına göre; erdem iyi olandır ama haz ondan farklıdır, ahlâka aykırı olan şeyde haz verebilir. Bunun için haz biricik amaç olamaz. İnsan duygularından uzaklaşıp erdeme ulaşmalıdır, çünkü duygular insanı yanıltır. Stoa görüşü erdemi dört ana bölüme ayırmıştır; *doğru görüş* ya da *bilgi (phronesis)*, *adalet (dikaiosyne)*, *yiğitlik (andreia)*, *kendini yenme, ölçülülük (sophrosyne)*. İnsanlar topluluk halinde yaşayarak tek bir amaca hizmet etmelidirler. İnsan bütün halinde yaşadığı toplulukla uyum içinde olmalıdır. Bu bağlamda Stoalılara göre dostlukta bir değerdir. İnsan dünya bütününde geçerli olan yasalara göre eylemde bulunmalıdır. İnsan yine bilgisi sayesinde bu yasaları bilir, ona göre hareket etmeye çalışır (6,111)

İnsan yaşamının bütününe kuşatan bir felsefe akımı olan Stoa felsefesine göre, var olan bütün gerçeklik, aklımızın bize sunduğu biçimi ile bu dünya yani *Doğal Dünyadır* (insanlara verilmiş biçimi ile deneysel dünya). “Daha yukarıda” bir şey yoktur. Bu dünyanın ilkeler ile yönetildiğini ve insanların bu dünyanın bir parçası olduğunu ifade eder. Tanrının bu dünyanın her yerinde olduğu ve dünyanın akli pozisyonunda bulunduğunu desteklerler. Ölümü kabul etmek gerektiğini ve öldükten sonra yine doğaya döneceğimizi başka bir yere gitmeyeceğimizi anlatırlar. Her konuda duygular akıl süzgecinden geçirilmelidir. Bu bağlamda Stoa görüşünü savunanlar yaşamın iniş çıkışlarına karşı serinkanlılıkla ayakta durmayı başarmışlardır. Bu dünyadaki problemleri çözemediği noktada insanların intihar etmelerinin en doğan hakları olduğunu ifade ederler (111).

Öte yandan İslâm dünyasındaki filozofların Stoa felsefesinden etkilenmiş olabileceği konusunda görüşler vardır. Bazı araştırmacılara göre İslâm felsefesi Stoa akımına yakınlıklar sergilemektedir. Dr.Çapak'ın yazmış olduğu *Stoa Mantığı ve*

Fârâbî'ye Etkisi (s.163) isimli kitapta Hasırcı'nın ifadesine göre; Stoacılığın İslâm dünyasına girişi ele alınarak, Stoa mantığı ile Fârâbî mantığını karşılaştırmakta, Stoacıların Fârâbî'ye muhtemel etkilerini incelemektedir. Stoacıların eserlerinin Arapça'ya çevrilip çevrilmediği konusunda net bir bilginin mevcut olmadığını belirten yazar, İslâm dünyasında Meşşailik gibi Stoacılığın da mevcut olabileceği yönündeki tartışmalara değinerek, Stoacıların ahlâk, mantık ve fizik konularında bazı Müslüman düşünürleri etkilemiş olabileceğini belirtmektedir (84).

6.1.4.2. Günümüz etik yaklaşımına katkılar

6.1.4.2.1. Immanuel Kant (1724-1804)

Ödev ahlâkının kurucusu, özgürlük ve ahlâklılık arasında sıkı bir bağ kuran, beğeni, ahlâk duygusu, ödev, istenç, ahlâk yasası, onur, iyi nitelikler gibi kavramlar üzerine çalışmış bir aydınlanma filozofudur. Akıl üzerine özellikle değinen I.Kant onun ahlâklı olmak ve ahlâk ilkelerini oluşturmak için gerekli olduğunu savunur. Deneyden bağımsız olarak, salt aklın elde ettiği bilgi (a priori), ve deneyle birlikte elde edilen bilgi (a posteriori) olarak bilgiyi iki'ye ayırır. Burada geçen deney, daha önceden ortaya konulmuş olan tecrübelerdir. I.Kant, aklın önemine vurgu yaptıktan sonra insanın değeri üzerine düşünmeye başlamıştır. Ona göre a priori bilgiler daha çok ahlâk ilkelerini, yasalarını konu olmaktadır, a posteriori bilgiler ise insanın yapıp ettikleri olaylar ile ilgilendir. Salt akıl yani pratik akıl bize yapmamız gereken şeyleri yasaları anlatırken, teorik akıl ise bize doğada var olanı aynen gösterir. Salt aklın bilgisi bize neyin doğru ve iyi olduğunu seçmemize yardımcı olur. I.Kant'a göre bir davranışın ahlâklı olabilmesi için “ *Ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin öznel ilkeye göre eylemde bulun*” buyruğuna uymak zorunludur. Bu ifade içerisinde çeşitli anlamlar yüklemektedir insana. İnsan arzuları ile değil aklını kullanarak hareketlerine yön vermeli ve yasa olmasını isteyeceği hareketi belirlerken gerekirse kendi mutluluğunu, arzularını ödev uğruna düşünmemesi gerektiği anlatılmaktadır. Yani bir eylemi ödev olduğu için yapıyorsak ahlâksal değeri vardır. İnsan burada kendi ilkesini genel bir yasa olarak istemelidir. Yine ödev olarak yapılan hareketler bizim için buyruk

(imperatif) özellik taşımaktadır. Burada bir gereklilik ve zorunluluktan bahsedilebilir. Buyruklarda koşulsuz (kategorik) özellik taşınmalıdır ki ödev olabilsinler. Ahlâklılık gereği insanların hayatlarındaki tek amacın kendi mutluluğuna ulaşmak olmaması gerekliliğine değinerek, eudaimonist düşünceye karşı çıkmaktadır. Bu notada ahlâklılığın mutluluktan daha önce olması gerektiği sonucunu çıkarabiliriz (6,119).

I.Kant etiği, isteme üzerine temellendirmiştir. Bir eylemin ahlâklı olup olmamasını belirleyen şey, o eylemin arkasındaki istemede gizlidir. Bu noktada insan akli ile iyi istençte bulunarak eylemi gerçekleştirir. Ona göre, iyi istenç ödeve aykırı ya da ödeve uygun olabilir, bizim ilgilendiğimiz nokta ödeve uygun olan eylemlerin ahlâklılık özelliğidir (6,119).

I.Kant, ahlâkı “vicdanın kesin emri” olarak tarif etmiştir. Bu durumda “vicdanın kesin emrine boyun eğmek (kategorik imperatif)” gerekir. Kategorik imperatif emirlere uymak hem ahlâki hem de akli bir davranıştır. İnsan daima vicdanı ile hareket ettiği için, ahlâk insan hayatında her zaman vardır (11).

6.1.4.2.2. Jeremy Bentham (1748-1832)

Yararcılık etiğinin savunucusudur. Yararcılığın temeli, en yüksek iyinin ne olduğu sorusuna cevap aramaktır. Hedonist bir ahlâk sistemini benimseyen Bentham, hayattaki en önemli şeyin hazza ulaşmak olduğuna değinerek *en yüksek iyinin haz* olduğunu ifade etmektedir. Dünyada acı ve haz bir arada verilmiştir ve bu iki öge insan hayatına yön verir. Gözlem, etik için en önemli ögedir diyen Bentham, insanın bütün eylemlerinin amacı acılardan uzaklaşıp hazza ulaşmak olduğunu savunmaktadır, bir eylemin ahlâki değeri verdiği hazza bağlıdır demektedir. Ona göre haz biricik iyidir. Bir eylemin gerçek anlamda iyi diye tarif edilmesi için o eylemin en çok sayıdaki kişinin en yüksek mutluluğunu ifade etmesi gerekir. Hareketlerimiz sonucunda ortaya çıkacak olan davranış bir çok insanın yararını sağlamalıdır (40).Erdemli bir insan olmak için insanın elde edeceği büyük hazlar uğruna küçük hazlardan vazgeçmesi ya da gerekirse büyük haz uğruna acılara tahammül etmesi gerektiğine değinmektedir (6).

Deontology (1834) isimli eserinde Bentham, mutluluğu tanımlarken, *hazlara erişme ve acılardan kaçınma veya hazların acılardan daha fazla olması* şeklinde bir cümle kullanmıştır. Buradan da anlaşılacağı gibi fayda önemlidir, ve insanlar faydaları doğrultusunda hareket ederler (76).

Bentham'a göre ahlâk, mutluluğu en üst düzeye çıkarma sanatıdır. Bütün insanlık dikkate alındığında sonuçta en fazla mutluluk getireceği varsayılan davranışların ilkeleri listelenmiştir.

Bentham, fert ve toplum menfaati arasında bir aynılıktan bahseder. Toplumun saadeti, fertlerin mutluluğundan başka bir şey değildir. Devlet, fert ve toplum arasındaki dengeyi kuracak yegâne kurumdur. Tabi burada kanunlar ile bu denge sağlanmalı herhangi bir anlaşmazlık durumunda kanunlar evreye girmelidir. Devlet emniyeti sağlayarak insanların özgür yaşamasını sağlamalıdır (76).

6.1.4.2.3. John Stuart Mill (1806-1873)

İngiltere'nin on dokuzuncu yüzyılda yetiştirdiği en önemli filozofudur. Yararcılık etiğinin savunucusu Mill'dir. Acıdan uzak durup hazza erişerek mutlu olunması gerektiği ve ancak bu şekilde ahlâklı olunabileceğine vurgu yapmaktadır (6). Yaşadığı dönem gereği, sosyalizm, pozitivizm ve idealizm'in etkisi altında kalarak Bentham'dan bazı görüşleri ile ayrılmaktadır. Yeni fikirlere açık olan Mill, cemiyeti biyolojik bir varlık olarak değerlendirerek, bireyin psikolojik değeri ile ilgilenmiştir. Kendisinden önceki yararcı ekol savucularının fikirlerine önem vermeyerek eleştiren Mill, işçi problemleri ve kadın hakları üzerinde durmuştur. Ahlâk kanunlarının *a priori* (deneyden bağımsız doğrular) değil de, tecrübe ile ortaya konulduğunu savunmaktadır. İnsan ruhunun hazlarının, beden hazlarından çok daha önemli olduğuna dikkat çekmiştir. İnsanın egoist bir varlık olduğunun ancak yine de başkalarının haklarını gözettiğine vurgu yapmaktadır. Toplumsal yarar görüşüne dikkat çeken Mill'e göre birey toplum içerisinde yaşayan bir varlık olarak toplumun bir parçasıdır ve kendi mutluluğu toplumun mutluluğunun toplamıdır. Yani toplum mutluluğu önemlidir. Bu amaç doğrultusunda gerektiğinde özgürlükten bile vazgeçilebilir. Fayda prensibinin hayat

şartlarına göre değişebileceği savunan Mill, vicdanın insanın hareketlerine yön verdiğine değinmektedir. (43,76).

O'nun adalet anlayışında *eşitliklik* vardır. Toplumun ürettiği her şeyin adil bir şekilde bölüşürülmesini savunarak konuyu kadın erkek eşitliğine getirir. Kadın ve erkeklerin eşit özgürlüğe sahip olmaları gerekliliğini vurgular. Kadınların kendilerini yönetebilme yetkinliklerinin olduğunu ve erkeklere bağımlı olma durumlarının ortadan kaldırılması gerekliliğini ifade etmektedir. Yaşadığı dönemde kadınlara yapılan muamele ve kadının toplum içerisindeki sosyal konumunu *The Subjection of Women (Kadınların Köleleştirilmesi)* isimli eserinde anlatmaktadır. Ataerkil olan bu toplumda, kadının konumunun düzeltilmesine, hak ettikleri değerin verilmesi gerekliliğine, oy kullanma-mülkiyet haklarının verilmesine ve kanunlar karşısında eşit olmalarının gerektiğinin altını çizmektedir (43).

Mill eğitimin ve bilgilenmenin insan zihnini olumlu yönde etkilediğini ve eğer bireyler kendileri için gerekli olan eğitimi alırlarsa kendi yaşamları ile ilgili kararları da doğru bir şekilde alabileceklerini savunmaktadır (43).

Mill, özgürlük konusunu farklı açılardan ele alıp incelemiştir. İktisadi özgürlük konusunda fikirler ileri sürmüştür. O'na göre *iktisadi özgürlük* kişisel bağımsızlığın sağlanmasında temel oluşturmaktadır. Bu özgürlük yaklaşımında kişiler hayattaki yaşamsal hedeflerine diğerlerine bağılı olmadan ulaşabilir. *Özgürlük* ve *serbestlik* kavramlarının farklı şeyleri ifade ettiğini vurgulayarak serbestlik kavramında, kişilerin kendisini ilgilendiren tercihler ve eylemler olduğunu, bunların kişilerin özgürlük alanında yer aldığını ve kısıtlanmaması gerektiğini savunur. Kendi ifadesi ile Özgürlük kavramı, en doğru şekilde, bireylerin kendi kaderini tayin hakkını elde etme gücü olarak tanımlar. Özgürlük kavramı peşinde özerklik kavramını da sürüklemektedir. Bu bağlamda bireyler kendi karakterlerine göre seçimler yapıp eylemde buldukları sürece özgür olurlar. Özgürlüğe engel olan iki unsur vardır, bunlardan ilki hukuksal kısıtlamalar, ikincisi ise maddi kaynak ve olanakların yetersizliğidir. Özgürlük kavramının bu denli savunucusu olan Mill, kişilerin eylem özgürlüklerinin koşulsuz olmadığını, toplumda yaşayan başka bireylere zarar vermeme koşuluna bağılı olduğunun altını çizmektedir. Mill'in *düşünce ve tartışma özgürlüğü* konusunda da

fikirleri saygı değerlidir. Düşüncelerin susturulmaması gerektiğini, bu şekilde doğru ve yanlışın bulunabileceğinin altını çizmektedir. Bireylerin ve devletin düşüncelerinin doğruluğundan emin olmadan, onları karşısındakilere zorla kabul ettirmemelerini öğütlemektedir. Düşünce özgürlüğünün savunucusu olan Mill'e göre, insanlar herhangi bir konuda sahip oldukları düşünceleri diğer insanların aynı konudaki düşünceleri ile karşılaştırıp tartışmalı ve doğru olanı bulmalıdır. Ancak bu şekilde o konu hakkında bilgelik sağlanabilir(43).

6.1.4.2.4. William David Ross (1877-1951)

W.David Ross, ödev bilincini kendine görev edinen, ahlâki yükümlülüğün doğasını araştıran, ahlâki doğruluk üzerine görüşler bildirmiş bir filozoftur. Ona göre doğruluk kavramı iyiden üstündür. Ahlâklılık demek iyilik ile değil doğru olan ile tanımlanmalıdır. Eylemlerinin sonucunun kişinin çıkarlarına göre fayda sağlamasına karşı çıkararak ahlâki doğruluğun bu derece küçümsenemeyeceğini belirtmektedir. Kendine göre ödev sayılabilecek *Sadakat, Yanlış düzeltme, Minnettarlık, Adalet, Yararlılık, Kendini geliştirme, ve Zarar vermeme* gibi ilkeler geliştirmiştir. Bu ilkelerden bazen ilk bakıştaki ödevlerin değişebileceğini, hangi ödevin öncelikli olacağını kâr-zarar dengesi ile ahlâklı insanın sezgileri yolu ile kendisinin karar vermesi gerektiğini savunmaktadır (40,18).

6.1.4.3. İslâm dünyasında gelişen ve temsilcileri Müslüman olan felsefi akımlar

6.1.4.3.1.Meşşai felsefe ve temsilcileri (Aristotelesçilik)

Yunanca eserlerin Arapçaya tercüme edilmesi ve İskenderiye, Antakya, Harran, Urfa, Nusaybin, Cundişapur'da yabancı hocalardan alınan dersler ile gelişmiş, temelini Aristoteles'in görüşlerinden alan felsefi akımdır. Bu felsefi akımın en tanınmış ismi olan Ebû Yusuf Yakub b. İshak el-Kindî (öl.866?)Yunan felsefesinin Müslümanlarca tanınmasında ve Aristoteles'in görüşlerini İslâm dünyasına tanıtmada çok önemli bir rol oynamış ilk İslâm filozofudur. Kindî'den sonra yetişmiş olan en büyük İslâm

filozofu Ebû Nasr Muhammed b. Tahran b. Uzluk el-Fârâbî (870-950), hem Aristoteles'in hem de Eflatun'un felsefî görüşlerini benimsemiştir. Ona göre Allah hem akıl hem de ilham ile ispat edilebilir. Bu sebeple Allah hem görünür hem de gizlidir. Fârâbî, filozofların peygamberlerden üstün olduğunu ve filozofların gerçekleri bildiğini savunmaktadır. Bu felsefî akımın bir diğer önemli ismi Ebû Ali el-Hüseyin İbn-i Sina (980-1037)'dir.

İbn-i Sina yazdığı eserler ile İslâm felsefesini batıya yaklaştırmıştır. Dini esasları akıl yolu ile açıklamaya çalışmış, mantığı bütün bilgilerin başına koymuştur. Zihnin kanunları ve ilim üzerine incelemeler yapmıştır. Ona göre ilk hakikat ve ilk varlık Allah'tır. Peygamberlerin mucizelerine inanan İbn-i Sina, bu mucizeleri psikolojik ve felsefî olarak incelemiştir (74,156,162).

Kindî, Fârâbî, İbn-i Sina, ve İbn-i Rüşd, meşşai felsefenin önemli temsilcilerinden olmuşlardır (74).

6.1.4.3.2.İşraki felsefe

Platon'dan sonra İskenderiye'de Plotinus tarafından Yeni Platon'culuk adı verilen eski İran ve Mısır felsefesi ile yakın ilişki içinde bulunan felsefe akımının adıdır. Meşşai felsefesi gerçeklere akılla ulaşırken, İşraki felsefe tasavvuf anlayışında olduğu gibi keşf ve ilham (sezgi) ile gerçeklere ulaşmaktadır. Tasavvuf anlayışında keşf ve ilham naslara bağlı iken İşraki felsefede keşf ve ilham bağımsızdır (156).

İşraki felsefede, gerçek bilgiye yani hakikate ancak dünyevi zevklerden uzaklaşıp, nefsin isteklerini yapmama ile mümkün olacağı vurgulanmaktadır. Batı İslâm dünyasının yetiştirdiği İslâm filozoflarından, İbn Tüfeyl ve İbn Bacce işrakiye felsefesinin temsilciğini yapmışlardır. Meşşai ve İşraki felsefenin ortadan kalmasının en önemli nedeni, XII. yüzyılda ortaya çıkan Eş'arî anlayıştır (74).

6.1.4.3.3.Tabiat felsefesi

Her şeyi tabiat içinde gören bir anlayışa sahip olan bu felsefenin İslâm dünyasındaki en büyük temsilcisi Ebûbekir Muhammed b. Zekerîya Er-Râzî (854-932)'dir. Aristoteles'in düşüncelerine karşı olan Râzî, felsefi anlayışını oluştururken Sokrates'ten önceki tabiatçı filozofları incelemiş, Öklides, Batlamyus, Hippocrates ve Galinos gibi filozofların düşüncelerinden faydalanmıştır (156).

6.1.4.3.4.İhvan-ı Safa (Ansiklopedistler)

Hür düşünceli gençler tarafından kurulmuştur. Onbirinci yüzyılda kurulan bu birliğin amacı; Müslümanları bağınazlıktan kurtarmak, bilim anlayışını, doğa bilimlerine dayanan felsefeyi egemen yapmak, toplumu düzeltecek bir ahlâk yapısı oluşturmaktır. İlimle hayatın, felsefi görüşlerle de dini gerçeklerin anlaşılabilirliğini savunmaktadırlar. Onlara göre Peygamber efendimiz cahil bir topluma gönderilmiştir, Kuran'da bu topluma hitap eden âyet ve hadîsler, gerçek anlamları ile kullanılmamıştır. İslâm dinine bazı hurafe ve batıl düşünceler karıştığı için din akıldan ve felsefeden uzaklaşmıştır, bu batıl düşüncelerin dinden temizlenmesi gerektiğini savunmaktadırlar (156,161)

Bütün bu akımlara rağmen, Selçuklular döneminden sonra felsefi akım etkisini azaltarak zayıflama dönemine girmiştir (162).

7. AHLÂK, ETİK KAVRAMLARI, BU KAVRAMLARIN FARKLILIKLARI

Ahlâk kelimesi Arapça'da “*yaratma, yaratılış ve yaratılmış*” gibi anlamlara gelen *halk* kelimesiyle aynı kökten gelen *hulk* veya *hûluk* kelimelerinin çoğuludur. *Hûluk* kelimesinin, huy, seciye, tabiat, mertlik, din ve yaradılış anlamlarına geldiği belirtilmektedir (107,108).

Ahlâk diğer insanlar ile ilişkilerimizde belirlediğimiz normların, kuralların, ilkelerin ve değerlerin bütününi teşkil etmekte ve bize yapılması ve yapılmaması gereken davranışları yani iyi ve kötü olanı gösteren bir disiplin olma özelliği taşımaktadır.

Ahlâk, genel anlamda mutlak olarak iyi olduğu düşünülen ya da belli bir yaşam anlayışından kaynaklanan davranış kuralları bütünü; bir kimsenin iyi niteliklerini ya da kişiliğini ifade eden tutum ve davranışlar bütünü, huy anlamına gelmektedir. İnsanların kendisine göre yaşadıkları, kendilerine rehber aldıkları ilkeler bütünü ya da kurallar toplamıdır (38).

Başka bir yaklaşıma göre ahlâk, (Fr. Ethique, Morale; Al. Ehtik ,Moral ; İng . Ethics, Morals) belli bir toplumun belli bir döneminde geçerli bireysel ve toplumsal davranış kurallarının tümüdür (80).

Çeşitli kültür ve dinlerin değer yargıları da göz önünde bulundurularak farklı tanımları yapılan ahlâk kavramının olmazsa olmazları arasında sayılan ve onun temel taşıını oluşturan *ahlâki sorumluluk*, *ahlâk kişisi* ve *özgürlüğün* burada vurgulanması gerekir. Tek başına bir sorumluluğu ifade eden ahlâk kavramının öznesi görevini taşıyan kişi özgür bir varlık olarak bütün bir evrene ve diğer kişilere karşı sorumludur. Akıl ve düşünce ile diğer canlılardan ayrılan insan, bu özelliklerini kaybettiğinde başkalarına karşı olan ahlâki sorumluluğu kalkar, ancak diğer kişilerin ona karşı olan ahlâki sorumluluğu halen devam etmektedir. Tüm bir evrene karşı sorumlu olan insanın ahlâki sorumluluğu toplum ve din tarafından sınırlandırılır. Ahlâkın var olması için gerekli olan en önemli unsurlardan birisi ahlâk kişisi kimliğindeki insan yoksa orada bir ahlâki hayattan söz edilemez. Ahlâki bilinçliliğe sahip olan ve irade gücünü

kullanan ahlâk kişisi kendisinin koyduğu ve kendisinin dışındaki değerlerin, normların ve ödevlerin farkındadır (75).

İslâm bilginlerinin çoğunda olduğu gibi AH.’da da ahlâkla ilgili konular “*edep*” kavramı içerisinde incelenmektedir. *Edep, sevilen şey, övülmeye layık iş; nefsi gerektiği biçimde terbiye ederek güzel ahlâkla süslemektir* (135). Rahman’ın ifadesi ile “*edep, uygun tavırlar, güzel adab-ı muaşeret, doğru muamele, fakat aynı zamanda ahlâk manasına da gelmektedir*” (129). Gerek tıp etiği gerekse kişisel ahlâktan bahseden eserlerde meslek gruplarına ait edep kuralları belirlenmiştir. Hekimlik mesleğinde de uyulması gerekli kurallar eski tıp eserlerinde “*hekimlik edebi*” başlığı ile izâhat edilmeye çalışılmıştır.

Bütün bunların yanında ilim, felsefe ve din, ahlâka farklı açılardan yaklaşmışlardır. İlim, ahlâkı anlatırken *tasvir edici, açıklayıcı, yorumdan uzak bir yol* benimsemiştir. Her bilim dalı toplumun içerisinde uyulması gerekli olan kuralları tanımlama yolunu açıklar, belirler, sınıflandırır. Din ise ahlâka *kural koyucu (normative)* bir yaklaşım sergilemektedir. Bu yaklaşımın özünde Tanrı tarafından belirlenen, yapılması ve yapılmaması gereken kurallara uymak vardır. Felsefede ise filozoflar ahlâk ile ilgili farklı görüşlere sahiplerdir. Bazıları ahlâka *kural koyucu* derken diğerleri *çözümleyici* bir yaklaşım sergilerler (107). Esas itibarıyla felsefe ahlâki problemlerle ilgilenir, onlar hakkında yorum yaparak sorular sorar.

Ahlâk kavramının perspektifi oldukça geniştir. Bu noktadan bakıldığında özellikle Batı dillerinde *Ahlâk* ilmî, *Ethics (Etik)* veya *Moral* kelimelerine eşdeğer ya da onun karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ancak ileride değineceğimiz gibi ahlâk ve etik kavramları arasında farklar bulunmaktadır. Bütün bunların ışığı altında ahlâki ilkeler teorisi olarak bilinen etik, ahlâk üzerine sistemli bir şekilde düşünme, soruşturma, ahlâki hayata dair bir araştırma ve tartışma olarak ifade edilebilmektedir (39).

Etik kelimesinin sözlük anlamına baktığımızda Yunanca “*ethos=karakter, alışkanlık, gelenek, töre*” kelimesinden türediği görülmektedir. Etik teorik ahlâk, moral ise pratik ahlâk karşılığı olarak kabul edilmektedir (119,124).

Yunanca bir kelime olan *ethos*'dan türeyen *etik*, bir grubun, kişinin ya da topluluğun huy ve tavırları ya da karakterini ifade eden duygulardan çok davranışın karakteri ile ilgilenen ahlâk prensipleri sistemi olarak açıklanabilir (88).

Etik (*Alm.Ethik*)(*Fr. Ethique*) (*İng. ethics*) (*Lat. Ethica*) (*Yun .Ethike*, *ethos* = *töre,ahlâk*) (*es.t. ilm-i ahlâk*) : Ahlâk felsefesi . Ahlâksal olanın özünü ve temellerini araştıran bilim, insanın kişisel ve toplumsal yaşamındaki ahlâksal davranışları ile ilgili sorunları ele alıp, inceleyen felsefe dalıdır. “İyi nedir” ya da “ne yapmalıyız ?” gibi soruları kendisine ödev olarak koyan felsefe dalı olarak da belirlenebilir (5).

Ahlâk prensiplerinin sistemi olarak da bilinen etik kavramı, nasıl doğru ve ahlâklı yaşarız sorusunu sormaktadır. İyi nedir? Doğru olan hangisidir? Doğru seçim nasıl yapılır? sorularına yanıt ararken, yapıp etmelerimizle ilgilenen bir disiplindir. Seçimlerimiz sonucunda ortaya çıkan iyilik ve kötülükler ile ilgilenir. Bütün bu soruların yanıtlarını ararken tarih boyunca değişik etik yaklaşımlar oluşmuştur. Bu yaklaşımlar sayesinde bugünkü etik normlar ortaya çıkmıştır. Etik yaptığımız eylemlerin doğru olması için bize bilgiler verir, normlar sunar yönümüzü bulmamıza yardımcı olur. Etiğin temelini oluşturan normlar sayesinde kurallar oluşur.

Pieper'in ifadesi ile etik, kendini ahlâki eylemin bilimi olarak anlar. Ahlâkilik kavramını temellendirmek üzere insan pratiğini ahlâkilik koşulları açısından araştırır (128).

Billington'nun bakış açısına göre etik; felsefenin en önemli ilgi alanlarından biridir, doğru ve yanlış davranış teorisisidir. Bir kişinin belli bir durumda ifade etmek istediği değerlerle ilgilidir (31).

Netice itibari ile etik ve ahlâk yaşamımızın vazgeçilmez iki disiplindir. Neden önemlidir etik ve ahlâk? Her insan farkında olsun ya da olmasın her gün ahlâki kararlar almaktadır. İnsanlar bir çok şeyi bilmeden hayatları sürdürebilirler ancak, ahlâki kararlar vermeden yaşamlarını sürdüremezler. Bu bağlamda kimse ahlâk sorunlarından kaçamaz. Aldığımız ahlâki kararlar uzaktan bile olsa başka insanları etkilediğinden önemli kararlardır. Ahlâk sorunlarının hiçbir zaman kesin çözümü yoktur. Çağlar ve devir değiştikçe kültürel yapı farklılaştıkça felsefeci ve ahlâkçılar tarafından bu sorunlar

halen tartışılıyor olacaktır. Bir diğer noktada ahlâki doğruları bulmak ve yargıya varmak için seçim yapmak kaçınılmazdır. Ahlâki olarak akıl yürütüp doğru eylemin ne olduğuna karar veririz (31).

Etik ile ahlâk arasındaki farklılıkları bilmek önemlidir. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi her iki kavram da çok sık olarak birbirlerinin yerine kullanılmaktadır, ancak felsefede her iki kavram da farklı anlamlar içermektedir.

Etik ve ahlâk arasındaki farklar şu şekilde sıralanabilir;

Etik ve ahlâk tanımlarından da anlaşıldığı gibi bu iki kavram anlamsal ve içerik açısından birbirinden farklıdır. Etiğin konusunu ahlâk, ahlâka vurgu yapan insan eylemleri ve ahlâkılık kavramları oluştururken, ahlâkın konusunu davranışlar oluşturur. Pieper'in de ifade ettiği gibi ahlâk sözcüğü ahlâki normları, değer yargılarını, kurumları tanımlarken; etik sözcüğü bir sorun alanı olarak ahlâkı inceler (128).

Etiğin yönelttiği sorular tekil değil çoğul eylemlere yöneliktir. Bu nedenle kişilerin ahlâkından, mesleklerin ve toplulukların etiğinden söz edilir. Bu bağlamda tıbbın etiğinden, doktorun ahlâkından, eğitimin etiğinden, öğretmenin ahlâkından söz etmek gerekir (31).

Şuna da özellikle değinmekte yarar vardır ki; insan yapısı gereği toplum içerisinde yaşar ve içerisinde yaşadığı toplumun ve kültürlerin ahlâki değerlerine, normlarına davranışları ile uyum sağlamakla yükümlüdür. Bu durumda bir ahlâkılıktan söz edilebilir. Zaman içerisinde değerlerin anlamı üzerinde düşünmeye, kullandığı kavramların ne anlam taşıdığı üzerinde araştırma yapmaya, ahlâklılığın unsurlarını tartışmaya ve fikirlerini paylaşmaya başladığında ahlâk alanından etik alanına girer. Kişi bu fikir yürütme aşamasında ahlâki hayatını değerlere dayandırmaya çalışırken nasıl davranmalıyım? ne yapmalıyım? sorularını kendine sorar. Bu soruların cevapları doğrultusunda kişi etik yaklaşım oluşturur.

Bu açıdan bakıldığında etik ile ahlâk arasındaki farkı ortaya koymak bakımından etik, doğru-yanlış davranışın teorisi iken ahlâk onun pratiğidir şeklinde bir özetleme yapılabilir. Etik, bir kişinin belirli bir durumda ifade etmek istediği değerleri anlatırken,

ahlâk ise bu değerlerin hayata geçirme tarzını ifade eder (31). Ahlâk ve etik arasındaki bu ayrımı tarihte en iyi şekilde ünlü Alman filozofu Georg Wilhelm Friedrich Hegel kurmuştur (41).

Yukarıda kısa bir karşılaştırılması yapılan etik ve ahlâk kavramlarının birbirlerinin yerine kullanılamayacağı açıktır. Ancak şunu da belirme gerekliliği vardır ki; etik ve ahlâkın her ikisi de doğrular üzerine odaklanmıştır (40).

8. TIP ETİĞİ VE TEMEL İLKELER

8.1.Tıp Etiği

Tıp etiği, sağlık hizmetlerinde çalışanların, hastalarının gereksinimlerine ve çıkarlarına birincil önem vermek için uyguladıkları töresel/moral /mesleki ilkelerdir (58). Sağlık alanının uygulama sahasında ortaya çıkan problemlerin çözümünü araştıran tıp etiği, ortaya çıkan problemleri çözerken kesin ve net yanıtlar yerine güvenilir, yapılabilir olması gereken yanıtlar bulunmaya çalışır (119).

Bütün meslek gruplarının etiği kendine özgüdür. Tıp etiğinde olduğu gibi diğer meslek gruplarına ait olan kuralların değerlendirmesini ve doğrulamasını o meslek grubuna ait ilkeler yapar. İlkeler daha temel ve genel özellik gösterirler. Etik bir görüş belli ilkeler ile desteklenerek şekillenir. Kişisel sorumluluğa sahip olan insan, ilkelere uymakta kendini zorunlu hisseder. İlkeler insanlara seçim yapma ve değerlendirme olanağı sağlarlar (16).

Tıp etiği içerisinde ilkelerin şekillenmesi Hippocrates zamanında başlamıştır. Hipokrat yemini incelendiğinde içeriğinde bugün kabul edilen etik ilkeleri barındırdığını görmek mümkündür. Dünya Tıp Birliğinin yayınladığı Hipokrat Yemin metni üzerinde Ian E.Thompson da incelemeler yapmış ve metinde geçen ifadelerin yararlı olma-zarar vermeme, özerkliğe saygı ve adalet ilkeleri ile örtüştüğünü görmüştür (150).

Teknolojinin ilerlemesi ile birlikte tıp alanında da yeni çalışmalar yapılmaktadır. Tarihte II Dünya Savaşı ile bağlantılı olarak, insan denekler üzerinde yapılmış araştırmalar sonucu yaşanan yargı süreci *Nüremberg Kodu (1947)* ile sonlanmıştır. İnsan onuruna ve yaşamına saygılı olarak eşit muamele etmek adına *BM Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi (1948)* onaylanarak kabul edilmiştir. Daha sonraları hasta bilgilerinin gizliliğine saygı, ırkçılığı önlemek ve insan yaşamına saygı kapsamında *Cenevre Deklarasyonu (1948)* ve *Helsinki Deklarasyonu (1964)* yayınlanmıştır. Helsinki Deklarasyonu Dünya Tıp Birliğinin 29. (Tokyo, Japonya, Ekim 1975), 35. (Venedik, İtalya, Ekim 1983), 41. (Hong Kong, Eylül 1989), 48. (Somerset West, Güney Afrika

Cumhuriyeti, Ekim 1996), 52. (Edinburgh, İskoçya, Ekim 2000) genel kurullarında geliştirilmiş, Washington 2002 genel kurulunda 29. maddeye ve Tokyo 2004 genel kurulunda 30. maddeye açıklama notu eklenerek gözden geçirilmiştir. Son metin 2008 Seul’de açıklanmıştır.

18.04.1979 tarihinde Amerika’da Biyomedikal ve davranış araştırmalarında insanların korunması amacıyla bir komite kurulmuştur (*The National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research*).Bu komitenin kararları sonucunda *Belmont Raporu* yayınlanmıştır. Bu rapor kapsamında üç temel etik ilke; *Bireylere saygı, Yarar ve Adalet* ortaya çıkmıştır (28). Belmont Raporu bundan sonraki yıllarda tıp etiğinin temel ilkelerinin gelişmesinde temel kaynak oluşturmuştur. *Oviedo Sözleşmesi (04.04.1997)* olarak bilinen *Avrupa Konseyi İnsan Hakları ve Biyotıp Sözleşmesi* Avrupa Biyoetik Hukukunun oluşturulmasına yönelik en önemli uluslararası metinlerden biridir. Avrupa Konseyi üyeleri arasında daha güçlü bir birliğe insan hakları ve temel özgürlüklerin güçlendirilmesi yolu ile ulaşılacağı inancı dile getirilmektedir. Özellikle Sağlık Hizmetlerinden yararlanmada Sosyal Adalet arayışı insan onurunun toplumsal bir çerçevede oturtulduğunu göstermektedir. Sözleşmede biyotıp uygulamaları ile ilgili hizmetlerden yararlanılması konusunda da temel hükümler yer almaktadır. Bir diğerk etik bildirgede 2003 tarihli *UNESCO İnsan Genomu ve İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*’dir (46).Birdirgenin amacı eşitlik, adalet ve dayanışmanın gereğince, insan genetik verilerinin eldesi, işlenmesi, kullanımı ve saklanması sırasında insan haklarının, temel özgürlüklerinin korunması ve insan onuruna gereken saygının gösterilmesidir.

20. yüzyıl başlarında İngiliz düşünür W.D. Ross etik ilkeleri sadakat, yararcılık, adalet, zarar vermeme, minnettarlık, yapılan yanlış düzeltme, kendini geliştirme olarak listelenmişti. Daha sonra 1972 yılında Psikiyatrist Jav Katz tıp etiğeri ilkelerinin hekimlik uygulamalarına rehberlik edeceğini yazmıştır (59).

Tıp etiğeri ilkelerinin gelişim sürecinde Tom L. Beauchamp, *The Principles Approach* başlıklı yazında; Belmont Raporu’nun tıp etiğeri gelişiminde çok önemli bir rolü olduğunu vurgulamış, İngiliz filozof W.D Ross (1877-1971)’un geliştirdiğeri “Prima Facie”olarak adlandırılan ilkesel değerideki ödevleri de eleştirerek yaptığeri çalışmalar

sonucun da tıp etiği ilkelerini James F. Childress ile birlikte dört ana başlık halinde toplamaya karar vermişlerdir. Etik karar verme aşamasında aşağıda sayılan dört madde önem taşımaktadır;

- 1- Yararlı olma ilkesi
- 2- Zarar vermeme ilkesi
- 3- Özerkliğe saygı ve Özerklik ilkesi
- 4- Adalet ilkesi (18,26,27,54,113).

Son günlerde kendisi bir ilke olmamakla birlikte, bir çok alanda kullanılan bir kavram olan “orantılılık” ilkesi tıp etiği içinde kendine yer bulmuştur. Halen tartışılmakta olan orantılılık kavramı etik değerlendirmede önem taşımaktadır. Söz konusu değerlendirme de denge ilişkisi gereği tıbbi uygulamalarda hastanın kazancının zararından fazla olması amaçlanmaktadır (85).

Tıp etiği ilkeleri bir çok tıp etikçisi tarafından ele alıp işlenmiş, çeşitli sınıflamalara tabi tutulmuştur. Tom L. Beauchamp ve James F.Childress’in geliştirdiği tıp etiği ilkeleri bugün için kabul gören etik ilkelerdir. Tom L. Beauchamp ve James F.Childress’in da savundukları gibi, dört temel etik ilkenin en önemli özelliği evrensel olmalarıdır. Kişisel ahlâk değerlerine, kültürlere ve geleneklere göre değişmeyen genel ahlâk kurallarını içermektedir. Bu dört temel etik ilkenin yanında doğruyu söyleme, gizlilik, güven gibi ilkeler tıp etiği ilkeleri olarak kabul görmektedir(113).

Tıp etiği ilkelerine zaman zaman eleştirisel bir bakış açısı ile yaklaşılmaktadır. Tıp etiği ilkelerinin diğer filozofların ve bilim adamlarının geliştirdiği etik yaklaşımlar ve belgeler ile çeliştiği durumlar da söz konusu olmaktadır (42).

Tıp etiği ilkelerinin öncelik sırası kültürlere göre değişiklik göstermektedir. Batı tıp etiğinde yaşam tarzları, dini inanışları, kültürel yapıları ve hayata bakış açıları gereği özerklik-özerkliğe saygı ilkesi her zaman ön sırada iken, aynı şekilde doğunun kültürel yapısı ve hayata bakışı gereği yararlı olma-zarar vermeme ilkesi öncelik kazanmaktadır (153). Doğu kültürünün önemli temsilcilerinden olan Confucius (M.Ö 551-779) ve

Buda (563-483)'nın tıp etiğine yaklaşımları bu konuya örnek olarak verilebilir. İnsanlık düşünce tarihinin önemli isimlerinden birisi olan Confucius öğretisinde dört temel etik ilkenin yanında; *anne-babaya saygı, aile değerleri, sevginin derecesi, başkalarını düşünme (özgecilik)* gibi ahlâki konulara da yer verilmiş olduğu gözlenmektedir (154). Diğer bir çok dini ve kültürel yaklaşımda olduğu gibi doğu kültüründe de insana zarar vermeme ilkesine hassasiyet gösterilmektedir (133).

8.1.1. Tıp etiğinin dört temel ilkesi

8.1.1.1. Yararlı olma ilkesi

Yararın sözlük anlamı, yarayan, elverişli, faydalı, layık, uygun, fayda, kar, çıkar kelimeleri ile ifade edilmektedir. *Yararlı olmak (Ing. Beneficence)*, fayda sağlamak anlamına gelmektedir (122). Bir başka tanıma göre *yararcılık (Ing. Utilitarianism)*, yararın yaşam ilkesi yapılması, ahlâksal eylem ve davranışlarda yararın ilke yapılmasıdır. Jeremy Bentham (1748-1832) tarafından yararcılık ilkesinin temelleri atılmış ve John Stuart Mill (1806-1873) tarafından bu ilke geliştirilmiştir. *En üstün iyinin yarar* olduğu temeline dayanan bu ilkenin daha sonraları pek çok savunucusu olmuştur. Bir şeyin iyi ya da kötü olmasının ayırt edilmesi o şeyin sağladığı yarar ile alakalıdır. Yararcılık ilkesi uzun süreli faydanın önemi üzerine şekillenmiştir (81).

Tıp mesleğinde *yararlı olma* ilkesinin amacı bireylerin ihtiyacı olan sağlık hizmetlerinin onlara sunulmasını zorunlu kılmaktadır (30). F.J.Leavitt ve arkadaşlarına göre yararlı olma hastaların dışında toplumu da kapsamaktadır (110).

Belmont Raporunda (1979) yararlı olma ilkesi *1. Zarar verme 2. Mümkün olduğunca yararı arttır ve mümkün olduğunca zararı azalt* yaklaşımı ile izah edilmeye çalışılmıştır (28).

Hekim hasta ilişkisinde paternalist yaklaşım zaman zaman temelde yer almaktadır. Paternalizm ve yararlı olmak farklı şeylerdir. Paternalist yaklaşımda, hekim hastanın iyiliğini hastadan daha iyi biliyordur ya da yeterlilik içinde olsa bile hastanın kendisi için neyin iyi olabileceğine karar veremeyeceğini düşünüyordur. Bir başka

tanımla paternalizm, yararı öngörülerek onamı olmadan kişinin özerkliğine müdahale etmek olarak tanımlanabilir. Bu durumda yararlı olma gerekçesiyle hastanın kişisel özerkliği sınırlanmakta ve zedelenmektedir (16).

Kişilerin kendi sağlıkları hakkında karar verme hakkına ket vuran paternalist yaklaşım güçlü ve zayıf olacak şekilde değerlendirilir. Depresyon, zayıf bilgilendirme, şiddetli bağımlılık gibi olumsuz sonuçlar hastanın doğru karar verme ve eylemde bulunmasını engeller. İşte bu aşamada *Zayıf paternalizm* devreye girer. Zayıf paternalist yaklaşım, hasta koruma altına alınarak onun için en iyi olanın yapıldığı eylemleri içerir. *Güçlü paternalist* yaklaşım ise hastanın aydınlatılmış, gönüllü özerk seçim ve eylem hakkı olmasına rağmen, hastanın yararını düşünerek onun adına yapılan eylemleri içerir. Güçlü paternalist yaklaşım, hastayı korumak adına hastaların özerk isteklerini, seçimlerini ve eylemlerini reddeder (27).

Her şeyden önce yararlı olmak ilkesi günümüz hekimlik anlayışında üzerinde hassasiyetle durulması gereken bir konudur. Yararlı olmak ilkesinin uygulanması hekimler arasında farklılıklar göstermektedir. Bu nokta da yarar ve zararın dengelenmesi yararın zarardan üstün tutulması esas amaç olmalıdır. Burada ki bir diğer hassas nokta hastanın özerkliğine saygıdır. Özerkliğe saygı duyularak gösterilen paternalist yaklaşımın dozu önemlidir.

Öğle durumlar vardır ki, hasta özerkliğinin kısıtlanması önceden kabul görmüştür. Örneğin ameliyat öncesi bazı tedbirler hastaya danışılmadan alınır, takma dişleri çıkartılır, yatak parmaklıkları kaldırılır.

Kabul gören durumlar dışında hangi koşullarda hastanın isteği ve davranışı yani özerklik hakkı kısıtlanabilir ve bu ahlâk bakımından savunulabilir? Doktor hastanın özgür seçimini ve davranışını sınırladığında ağır bir sorumluluk yüklenmiş olacaktır. Bu sorumluluğu yüklenen doktorun haklı olup olmaması şu ölçütlere dayanır. A) Zarar olasılığı önlenemez olmalıdır. B) Doktorun zorla müdahalesinin zararı önleme olasılığı olmalıdır. C) Doktorun beklediği yarar olası zarara ağır basmalıdır. D) Hasta özerkliği olabildiğince en alt düzeyde, yani gerektiği kadar kısıtlanmalıdır. E) Bu müdahale

benzer durumlarda, her zaman, her yerde haklı gösterilebilmeli bir başkasına anlatıldığında onaylanmalıdır (132).

Pek çok batılı kaynakta sıklıkla ifade edilen '*kendine yapılmasını istemediğini başkasına yapma, kimseye zarar verme, elinden geldiğince yardım et*' ifadeleri insanoğlunu bir sorumluluk altına sokmaktadır. Şu tartışmasız bir gerçektir ki, sağlık alanında her koşulda hasta yararı önceliklidir (54).

Hekimlik mesleğinin doktora getirdiği "hastasına yararlı olma" yükümlülüğü ona özel bir takım yararlı olma ödevi yükler. Hekim olmak demek, hastalarına belirli yararları sağlamayı önceden kabul etmek demektir. Anne babalarla çocukları, kardeşler, eşler ve doktorlarla hastaları arasında olduğu gibi özel ilişki içinde bulunanlar birbirine sahip çıktığında karşılıklı ödevleri de yüklenirler. Bu noktadan bakıldığında hekim hasta ilişkisi özel bir ilişkidir (132).

8.1.1.2.Zarar vermeme ilkesi

Tıp etiğinin ikinci önemli ilkesi hastaya zarar vermemektir. Zarar vermemek gerçekte tüm insanlık için geçerli bir değerdir. Zarar bir eylemle ya da bir ihmalle gerçekleşebilir (30,54). Zarar vermemek-kötülük yapmamak kavramları birlikte uygulanarak, yararın zarardan fazla olması amaçlanmalıdır. Hippocrates'in hastaya en az zararla kesintisiz tıbbi yarar sağlama konusundaki düşünceleri tıp alanında ahlâki zorunluluk durumuna gelmiştir (70).

Zararı değerlendirmek için tarafsız ölçüler varmıdır? "Zarar" çok değişebilen müphem bir kavramdır. Zarar, bir değerler kavramı olarak kabul edildiğinde; zarar gören kişi için, zarara uğramak demek onun için anlam taşıyan bir değer kaybı demektir. Yarar ise bir menfaatin tatmin edilmesi anlamına gelir. Fakat her kayıp, ya da yararın sağlanamaması veya yararın sayıca ya da oran veya miktar olarak en üst seviyeden aşağıda olması zarar görmek anlamında değildir. Zararın çeşitleri olduğu gibi oran ve derecesi de değişir. Zararın süresi değerlendirilmesi gereken bir başka konudur. Geçici görme kaybı ve kalıcı sağırılık ihtimalinin bulunması ayrı ayrı

değerlendirilmelidir. Tehlikeye atılan değerın takdirinin kişiden kişiye değışeceği unutulmamalıdır. Etik değerdendirmelerde yararın çoğaltılması ve zararın en aza indirilmesini sağlayan bir çözüml bulunmalıdır (132).

Zarar vermeme ve yararlı olma ilkelerinin her ikisi de alınan kararlarda risk ve yararın dengelenmesi prensibini içermektedir (30). Bir çok kaynakta görüldüğü gibi zarar vermeme ve yararlı olma ilkeleri iç içe işlenmektedir. Frankena'ya göre yararlılık dört temel öğeye ayrılır. Bunlardan ilki zarar vermeme öğesidir;

1. Zarar vermeme
2. Zararı engelleme
3. Zararı ortadan kaldırma
4. İyilik yapma ya da iyiliği artırmadır (66) .

Yazara göre bu dört madde birbirine bağlıdır. Zarar vermeme bazen yararlı olmadan, yararlı olma da zarar vermemelemlen daha kuvvetli olabilir.

Bugün için sağlık çalışanlarından beklenen hastalara yararlı olma ilkesini kendilerine prensip edinmeleridir. Her hasta ve hasta yakınına yarar sağlanamayabilir ancak bütün sağlık çalışanlarının hastaya zarar vermeme ilkesini kendilerine görev edinmeleri zorunluluğu vardır.

8.1.1.3.Özerklik ve özerkliğe saygı ilkesi

İngilizcede özerklik anlamında kullanılan "Autonomy" Eski Yunancadan gelme bir sözcüktür. Bu sözcük Yunancada "kendi-kendine" anlamına gelen "autos" ile kural, yönetim ya da yasa anlamlarına gelen "nomos" sözcüklerinin birleşmesinden meydana gelmiştir (27).

Özerklik (autonomy), kavramı çok yönlü olarak ele alındığında topluluk ve bireysel özerklik olarak iki koldan inceleyebilir. Tıp etiği içerisinde özerklik kavramı daha çok "bireysel özerkliği" ifade etmektedir. Bunun yanında bugün sağlık sektöründe

hastanın özerkliği yanında hekimin, hasta yakınının, diğer kişilerin özerkliğinden de bahsedilmektedir (119).

Her insan tekdır ve özerkliği onun en temel haklarından biridir.

Bu noktadan hareketle özerklik, bireyin kendi ahlâksal normlarını temel alarak, sağlıklı olmak ve sağlığını koruyabilmek için kendisi ve bedenine yapılacak işlemler ile ilgili olarak özgür bir şekilde kimsenin etkisi altında kalmadan karar verebilme becerisi olarak tanımlanabilir.

F.J.Leavitt ve arkadaşlarına göre özerklik, kendi hayatımızı kontrol altına almak, sağlıklı olmak ve sağlıklı kalmak adına kendi kararımızı vermek olarak tanımlanmıştır. Her insanın kendi geleceğine ilişkin kararları desteklenmelidir (110).

Raanan Gillon'un ifadesi ile özerklik, ahlâki faktörlerin en özeli olarak tanımlanmıştır. Özerk bireyler kendi kararlarını bilerek ve isteyerek kendileri verirler. Burada karar verme aşamasında niyet ve istek önemli kavramlardır (70). I.Kant "Öyleyse autonomi (özerklik) insan doğasının ve her akıllı varlığın değerinin temelidir" diyerek özerkliğin önemine vurgu yapmıştır (6).

I.Kant, salt akıl sahibi olan insanda ahlâk yasalarının zaten var olduğuna inanır. İnsanların, akıllarını kullanarak koşulsuz buyruğun emri altına girmeleri gerektiğini, vicdanın kesin emri olan ahlâk yasaları ile yaşamalarını, iyi istenç-iyi niyet ile birlikte kendi kendilerini yönetmelerinin gerekliliğine işaret etmektedir. Bütün bunların da özerklik kavramı ile yapılabileceğini savunur.

Tanımlardan da anlaşıldığı gibi özerklikte; bireylerin kendilerine göre belirledikleri kurallar ve prensipler ile kendileri ile ilgili konularda karar verebilme özgürlüğü ya da hakkı söz konusudur.

Tıp alanında özerklik kavramı çok kapsamlı olarak ele alınmalıdır. Hasta birey kendi bedenine yapılacak uygulamalar konusunda kendi değer yargıları doğrultusunda karar verebilmelidir. Hastaların özerkliklerini koruyabilmeleri için kanunla belirtilen yeterliliklere sahip olması beklenir (mental sorunu olmaması, çocuk olmaması gibi). Hekimlerin de tıbbi uygulamalarda ve muayene sırasında hastanın özerkliğine saygı

duyarak onları tıbbi karara dahil ederek, hastanın merak ettiği bütün sorunları açık bir dille yanıtlaması tıp etiğinin hekimlerden beklediği yaklaşımdır.

Hastası için en doğru kararı verdiğini düşünen Paternalist hekim yaklaşımı yerini yavaş yavaş hastası ile yapıcı bir iş birliğine giren, onun özerliğine saygı gösteren ve tıbbi karara hastasının görüşlerini de dahil eden bir yapıya doğru değişmektedir (16).

8.1.1.3.1. Özerkliğe saygı ilkesi ve aydınlatılmış onam

Düşünce ve davranışta kişinin bağımsızlığı, Batı dünyasının ahlâk ve siyaset teorisinin bir parçası olarak bireyciliği en yüce değer olarak öne çıkarmıştır. Bu görüşe göre bir davranışın iyi ya da kötü oluşu özerk bireylerin tercihlerinden kaynaklanır. Bireycilik toplumsallık ile gerilim içinde olabilmektedir. Fakat özerk davranışın yasalara uyma gereği olduğundan, yasalarla ve devlet yetkililerince yönetilmek özerkliği kaybetmek anlamına gelmemektedir (132).

Bireye saygının en önemli gereği, özerkliğe saygı başlığı altında irdelenecek olan Aydınlatılmış Onamdır. Aydınlatılmış Onamın amacı hastanın kendi sağlığı ile ilgili kararlara bilgilendirilmiş katılımının sağlanmasıdır.

Sağlık alanında özerkliğe saygı ilkesi uygulanırken diğer prima facie kuralları da göz önünde bulundurmak gerekir. Hastaya bir tedavi yöntemi uygulamadan önce onun bilgilendirildikten sonra, işlemin ya da tedavinin yapılıp yapılmaması konusunda onamının (informed consent) alınması bu anlamda son derece önem arz etmektedir. (17,70)

Bütün bunların ışığında özerkliğin klinikteki ilk aşaması olan aydınlatılmış onam ile ilgili gerekli hassasiyet gösterilmelidir. Çünkü aydınlatılmış onam, hasta- hekim iletişim sürecinde olması gereken etik ve yasal bir yükümlülüktür. Aydınlatılmış onam daha çok hukuki bir kavram olup özünde bireysel özerkliği koruma yatmaktadır (82).

Belmont Raporu'(1979) nda ifade edildiği gibi, aydınlatılmış onam kavramı içerisinde 1. Bilgilendirme 2.Kavrama –Anlama 3. İsteme bulunmaktadır (28). Ya da

başka bir ifade ile aydınlatılmış onamın öğeleri; Yeterlilik, Bilgilendirme ve Gönüllülüktür.

Bütün bunların yanında özerkliğin kullanılmadığı bazı özel durumlar vardır. Adı geçen raporda da değinildiği gibi bazı kişiler mental hastalık gibi çeşitli nedenlerden dolayı özerkliklerini kullanamazlar. Bu kişileri koruma altına almak ve korumak gereklidir (28).

Belmont Raporunda da değinildiği gibi özerkliğe saygı kavramında incelenen diğer bir öğede “*isteme*”dir. İstenç kavramına içerisinde olması gereken ve onu bütünleyen diğer bir kavram olan edime değinmek gerekir. Bir hareketin edim olabilmesi için kişi tarafından bizzat yapılması ve duyumsanabilmesi gerekir. Hareketi kişinin kendisi isteyerek yapmalıdır. Dışarıdan ve içten- elinde olmayan- etkileşimlere dayanmadan hareket kişinin kendisine ait olursa orada edimsellikten söz edilebilir. İstencin dışı vurulması olarak tanımlanan edim hareketinde önemli olan kişinin hareketi arzulanması değil onu istence dönüştürmesidir. İstenecek şeylerinde gerçekleşmesi mümkün olabilen, kişinin yetileri doğrultusunda gerçekten inanıp yapabileceği şeyler olması şarttır. Kişi kendi özgürlük alanı içerisinde, yetileri doğrultusunda önündeki fırsatları gözleyerek, arzuya dönüşmüş istenci ile seçim yapabilir (29).

Klinikte, hekim hastaya yapılacak her türlü işlem öncesinde; hastaya yapılacak işlemin ya da tedavinin aşamalarını, amacını, yarar ve zararlarını, alternatif tedavi olanaklarını anlatarak onu bilgilendirir, hastanın anlayıp anlamadığını test eder, ve nihayetinde hasta yapılacak işlemi-tedaviyi kabul ya da reddeder. Yapılacak bilgilendirmede hastanın zihinsel olarak bir engelinin olmaması, yeterli konumda olması şarttır. Yeterlilik şartına sahip olmayan hastaların yasal vasisinden onam alınır. Bilgilendirme sırasında hastanın ya da vasisinin kültür seviyesine uygun, onun anlayabileceği bir dil kullanması da bu noktada önemlidir. Yararlı olma ilkesi içerisinde incelenen paternalist yaklaşım özünde hekimin, hastanın kararlarına saygı duyması ve onu saf dışı bırakmadan sonuca dahil etmesini içerir. Hasta kişi özgür iradesini kullanarak, hiçbir baskı altında olmadan yapılacak işlem konusunda kararını verir. Hastanın anlatılanları anlayıp anlamadığı konusunda ona sorular sorarak geri bildirim almak gerekliliği dikkatle üzerinde durulması gereken bir konudur. Uygulamada

aydınlatılmış onam alınırken hastanın aciliyet durumu, yoğun bakımda olması ve çocuk olması gibi durumlar farklı yaklaşım ve özeni zorunlu kılar.

Aydınlatılmış onamın en temel öğelerinden biriside gönüllülüktür. Gönüllülük, hastanın ya da vericinin kendi isteği ile karşılık beklemeden, baskı ve zorlama olmadan belli bir amaç doğrultusunda karar verip bunu gerçekleştirmesidir. Gönüllülüğün temelinde kişilerin özerkliğine saygı vardır (119).

Aydınlatılmış onam kapsamı içinde gönüllülük hastanın içinde bulunduğu ağrı, acı, sıkıntı hatta depresyon gibi iç faktörler ile aşırı ikna, baskı ve yönlendirme gibi dış faktörlerce etkilenebilmektedir. *Ersoy*; *zorlama*'yı hekimin hastaya kararının ya da seçiminin zararlarını ve gerçek tehlikelerini göstermek uğruna kendi seçimini kabul ettirmek için kasıtlı bir şekilde davranması; hastanın önerilen tedaviyi kabul etmesi için açık ya da imalı tehditler kullanması *baskı*; bilginin eksik ya da gerçek dışı verilmesi *yönlendirme* olarak tanımlanmaktadır. Önerilen tedavinin yararına hastanın inandırılması girişimi ise *ikna*'dır (61).

Zorlama, baskı ve yönlendirme hastanın gönüllülüğünü ortadan kaldıran dış faktörler olarak hastanın özerkliğinin bozulmasına da neden olduğundan etik açıdan kabul edilmemektedir.

Aydınlatılmış onam, gönüllük, istenç ve gizlilik öğeleri klinik uygulamada farklı boyutlarda inceleyebilir. Bu kavramların uygulanma alanlarında kişilerin kültür düzeyleri, dini inanışları, kişisel ahlâki normları önemlidir. Özellikle transplantasyon ile ilgili vericilik durumlarında (organ ya da kök hücre nakli gibi) kişilerin kararlarına saygı duyularak onların kararlarını etkilememe burada hassas olunması gereken bir konudur. İyi hekim olmanın gereği olarak düşünülen, *kendisine yapılmasını istemediğini başkasına yapma* özdeyişi tıpta özellikle uygulama sahasında önem verilmesi gereken bir noktadır.

8.1.1.4.Adalet ilkesi

Sözlük anlamı ile adalet; hakkını verme, hakkı gözetme, yerine getirme, doğruluk olarak tanımlanmaktadır (121). Başka bir tanıma göre adalet (Fr. ve İng. Justice); genellikle tüm haklara karşı beslenen titiz saygıdır (151). Diğer bir tanıma göre adalet, her işte hakkı gözetme ve orta yolu bulma, haklıya hakkını verme ve haksızlıktan sakınma, bütün insanların eşit yaratıldıklarını, sosyal hayatta eşit olduklarını ve herkesin insan haysiyetine ve şerefine sahip olduğunu ve bu ölçülere göre kendisine yaşama hakkı verilmesini ileri süren hukuki bir ilkedir (135).

R.Gillon'un ifadesi ile adalet ile dürüstlük benzer ifadeler olup, adil yargılamayı ahlâki bir zorunluluk olarak ifade eden kavramlardır (70).

Adalet tanımlarının temelinde adillik, hak, eşitlik, doğruluk kavramları vardır. Hukuki açıdan bakıldığında adalet kavramında yasalara uymak gerekir. Aristoteles'in "*Öyleyse 'adalet' yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, 'adaletsizlik' ise yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur*"(Nikomakhos'a Etik, 93,94 s.) önermesine katılmamak mümkün değildir (14).

Felsefede adalet kavramı geçmişten günümüze kadar ahlâk ve din içerisindeki anlamları ile birlikte incelenmiştir. Adaletin ahlâki ve dini boyutu ile birlikte hak, suç-ceza, eşitlik gibi adalet sorununa çözüm aranmaya çalışılmıştır. Ahlâki ve dini bir erdem olan adalet'in felsefe tarihinin bize sunduğu dört erdemden -bilgelik (sophia) , yiğitlik (andreia), ölçülülük, kendine egemen olma (sophrosyne) ve adalet(dikaiosyne)- birisi olduğu ve diğer erdemler ile ilişkili olduğunu vurgulayarak söze başlamak gerekir. Platon'a göre bu erdemler iç içedir. O'na göre adil bir yönetim aynı zamanda bilgece, cesur, ölçülü olmalıdır. İlerleyen bölümlerde daha ayrıntılı anlatılacağı gibi bu yaklaşım Aristoteles'in *kendisini eşit olana eşit şekilde pay edilme* yaklaşımı ile kendisini göstermektedir. O'na göre ancak adalet erdemine sahip olanlar yasaları yürürlüğe koyabilir. Adalet erdemi, doğru zamanda, doğru yerde, doğru olanı görme ve orta olanı bulma olarak tanımlanmıştır. Aristoteles'e göre adaletin zaman ve mekân bakımından evrensel hale getirilmesi mümkün değildir. Çünkü adalet zamana ve mekâna göre değişkendir. Ancak Stoacı yaklaşıma göre durum bunun tam tersidir. Doğa yasası

evrenseldir, her zaman ve her yerde aynı olup mekâna göre değişmez. Bu yasalara uyan insanlar iyi, doğru, adil insanlardır ve dünya yurttaşı olarak kabul edilirler. İşte bu noktada yasaların evreselliği kabul edildiğinde Ortaçağ'da dini adalet anlayışı hüküm sürmeye başlamıştır. Tanrının hâkim olduğu bu anlayışta yasalar evrenseldir ve yasaları Tanrı koyar. Adil ve merhametli olan Tanrı, insanları yargılar, affeder ya da cezalandırır. Bu ilahî adaletin de eksik kaldığı yerlerde insanlar sabır ve iman ile öteki dünyada gereğinin yerine getirileceğine inanırlar (87).

Hobbes ve çağdaşları ile birlikte yeni bir adalet yaklaşımı doğmuştur. Bu yeni yaklaşımda ahlâk ve dine en az yer verilerek adaletin diğer erdemlerden ayrılıp yegâne erdem olduğu anlayışı hüküm sürmüştür. *John Rawls'un, "A Theory of Justice"*(1971) adlı çalışmasında adalet, özgürlük ve eşitlik olmak üzere iki ilke üzerinde temellendirilmiştir(87).

Başka bir yaklaşımla; adalet insanların vicdanlarında yer etmiş, ondan kaynaklanan nesnel bir değer olarak kabul edilmektedir. Adalet, hukukun amacı; hukuk, adaletin aracıdır. Adillik kavramına yol gösteren merkezi adalet ilkesi, insanlara eşit saygı gösterilmesi olarak ele alınabilir (54). Diğer bir deyişle adalet ilkesi kişiye başkalarının özerkliğine saygı gösterme, gizliliğini koruma ve zarar vermekten kaçınma gibi görevler yüklemesinin yanında herkesin bir başkasına adilane (doğru) davranması gerekliliğini vurgular (60).

İnsanlığın var olma şartı onun bir toplum içerisinde belirli kanun ve kurallar çerçevesinde diğer insanlar ile uyumlu bir şekilde yaşamasını gerektirir. Bu uyumun sağlanması için adalete gereksinim vardır.

Doğruyu gözetme anlamında "hak" ve "haklılık" tarih boyunca tüm insan ilişkilerinde temel olmuş bir ahlâk konusudur. Yaşama ve sağlık hakkı gibi temel haklar dışında layık olana hakkının verilmesi bir adalet kuralıdır (132).

Bugünkü adalet kavramının oluşmasında referans olan Aristoteles'e göre Yunanca bir kelime olan *adalet* ile *eşitlik* aynı anlamda kullanılmaktadır. Bugün halen geçerliliğini koruyan bu görüşü R.Gillon'da destekleyerek, eşitlik kavramının adaletin temelini oluşturduğunu ifade etmiştir (69,70). Eşitlik kavramı ile adaleti özleştiren

Aristoteles'e göre '*eşitlere eşit şekilde muamele edilmesi gerektiği*' konusundaki yaklaşım bugün için genel ilke olarak kabul görmektedir. Beauchamp and Childress "*eşit olan insanlara eşit olarak muamele edilmesi gerektiğini*" savunmaktadırlar (27). Yine Aristoteles'in savunduğu görüşe göre ruh, beden ve diğer özellikleri yönünden eşit olmayan insanlara eşit adalet sunulamaz yani zaten *eşitsizlik* doğamızda var olan bir şeydir. Bu bağlamda "*gerçek eşitliğin eşitsizlik*" olduğunu ifade etmektedir (10).

Burada vurgulanması gereken nokta hangi insanların eşit olduğudur. *Neye göre eşitlik ya da neye göre eşitsizlik?* sorusu akla gelmektedir. İnsanların çoğu bir çok yönden eşit imkân ve olanaklara sahip değillerdir. Ancak hukuk karşısında herkes eşittir. Bazı özel durumu olan kişilere (*akıl hastası, çocuk, yaşlı, diğer hastalığı olan insanlara*) hukukta farklı muameleler göze çarpmaktadır. Sağlık alanında bu konu *herkesin yaşama hakkı vardır* şeklinde ifade edilmektedir. Bir çok otorite tarafından kabul edildiği gibi; insanlar sağlık hizmetlerinden eşit şekilde faydalanmalı ve sağlık hizmetleri de ihtiyaç sahiplerine adilane bir şekilde dağıtılmalıdır. Ancak bazı durumlarda hangi insanların ya da hastaların öncelikli olarak sağlık hizmetini alması gerektiği konusunda ikilemler yaşanmaktadır. İşte tam bu noktada tıp etiği ilkelerinden birisi olan adalet ilkesi görevini yerine getirerek seçimin en doğru şekilde yapılmasına yol göstermektedir.

Sağlık olanaklarının dağıtılmasında esas alınan *dağıtıcı adalet* sisteminde halen tartışılması gereken konular vardır. Sağlık imkânlarının dağıtılmasında esas olan konu *eşitliktir*. Sağlık hizmetlerinin sunumunda amaç ortaya çıkabilecek *eşitsizlik-haksızlık* durumunun en aza indirilmesidir.

R.Gillon tıp etiğinde adalet ilkesini *a. Adil bir şekilde adaleti dağıtmak, b. İnsan haklarına c. Hukuk'a saygılı olmak* üzere üç başlık altında ele alınabileceğini ifade etmektedir (70).

Burada adil bir şekilde adaleti dağıtmaktan kasıt "*eşitliktir*". Sağlık hizmetlerinin eşit bir şekilde dağıtılması tıp biliminde adaletin gereği olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde insan haklarına ve evrensel değerlere olan önemin artması ile birlikte tıbbi

hizmetlerden yararlanmak bir hak olarak kabul edilmektedir. Daha önce belirtmiş olduğumuz gibi adalet, hukukun amacı; hukuk, adaletin aracıdır. Hukuka saygılı ve onun kuralları çerçevesinde ilerleyen bir adalet amacına ulaşabilir.

Tıbbi uygulamalarda tıbbi kaynakların doğru ve eşit bir şekilde paylaşılması adaletin sağlık alanındaki yansımasıdır. Bu bakımdan sağlık alanında adaletin uygulanması üç aşamada gerçekleşmektedir;

1. Sağlık hizmetlerine devlet tarafından ayrılan bütçe ve sınırlı olan sağlık kaynaklarının eşit bir şekilde dağıtımı
2. Sağlık kurumlarının yönetiminde, tanı ve tedavi hizmetinin adaletli dağılımı
3. Tanı ve tedavi aşamasında sınırlı kaynakların adaletli bir şekilde herkesin kullanımına sunulması (17).

Sağlık politikalarını yönetme işi devletin elindedir. *Mehmet Akif, Safahat* isimli eserinde devletin en önemli görevlerinden birisi olan hekim ve ilaç yokluğunu gidermesi konusundaki eksikliğine vurgu yapmaktadır (*Safahat, 347,351 s.*) (62)

Herkese eşit sağlık hizmeti sunulmasının esas alınmasının yanında kısıtlı olarak bulunan sağlık hizmetlerinde (organ nakli gibi) hangi hastanın hizmetten yararlanacağı konusu ile ilgili halen ikilemler devam etmektedir. Seçim yapılırken hekim hastaların yararına olacak şekilde yararlı olma ilkesini prensip edinerek karar vermelidir. Hastaların sosyoekonomik düzeyleri, yaşları, prognozları gibi faktörlerin yanında herkesin yaşama hakkı olduğu düşünülerek en doğru kararın hasta ve hekimi tarafından verilmesi beklenmektedir.

9. TIP ETİĞİ İLKELERİ AÇISINDAN ATEBETÜ'L- HAKAYIK

9.1. Atebetü'l-Hakayık'ta Geçen Pozitif ve Negatif Kavramlar

Üzerinde çalıştığımız eser AH'da ahlâk konusu, pozitif ve negatif kavramlar ile ifade edilmeye çalışılmıştır. Eserde işlenen Pozitif kavramlar *cömertlik, tevazu, kerem, hilm, bilgi, dilin muhafazası, adalet (doğruluk), iyilik yapmak, yalan söylememek, merhamet, sabır, dostluk*'dur. Negatif kavramlar ise *hasislik, kibir, harislik, yalan söylemek, bilgisizlik, çok konuşmak* ile ifade edilmektedir (173). Eserde sözü geçen ahlâk kavramları bugün bütün dünya tarafından kabul edilmekte ve *Eyrensel Ahlâk Kuralları* kapsamında ele alınmaktadır. *Tıp Etiği İlkeleri* içerisinde incelenen bu kavramların, hangi tıp etiği ilkesine karşılık geldiği ve İslâm dininin etik ilkelere bakışını anlatan hadîslere geçmeden önce Atebetü'l-Hakayık'ta geçen pozitif ve negatif kavramlara örnekler vermek yerinde olacaktır.

9.1.1. Atebetü'l-Hakayık'ta işlenen pozitif ahlâk kavramları

9.1.1.1.Tevazu (Alçak gönüllülük): “İnsanlara karşı alçak gönüllü olma, kibirlenip böbürlenmekten sakınma, kişinin gördüğü herkesi kendinden üstün bilmesi ve kibirden uzak kalması, kendi kusurunu bilip kendine haddinden fazla kıymet vermemesi, kalbin samimi, dilin tatlı, yüzün yumuşak, işlerin dengeli olması” olarak tanımlanmaktadır (135).

Kendisinden önceki yazarların da önemle üzerinde durduğu bir konu olan tevazu ile ilgili Edip Ahmet'in beyitleri şu şekildedir:

“Kibir bütün dillerde yerilen bir huydur; huyların iyisi, alçak gönüllülüktür;

Ululuk taslayan ve benim diyen kimseyi ne Tanrı ve ne de kul sever” (AH.269-272).

“Sana lüzumlu bir sözüm daha var, bana kulak ver, onu (sana) söyleyeyim”(AH. 265-266)

“O (söz) şudur; kibri yere çalıp, tevazuu sıkı tut ve ona kuvvetle sarıl” (AH. 267-268)

“Ululuk taslama, sakın, ulu yalnız Tanrıdır, O “ululuk benimdir, siz üzerinize almayın” dedi” (AH. 283-284).

Alçak gönüllü ve tevazu sahibi olmanın önemini Sokrates’e kadar götürmek mümkündür. Sokrates bilgiçlik taslayarak hakikati öğretmeye çalışan Sofistlere karşı alaycı bir tutumla yaklaşmış ve onların cahil insanlar olduklarını ispatlamaya çalışmıştır. Sokrates’in bu alaycı tutumu felsefede *Sokratik İroni* olarak isimlendirilmektedir. Keklik’in naklettiğine göre Sokrates “*Bildiğim tek şey varsa o da bir şey bilmediğimden ibarettir*” ifadesi ile hem bu alaycı tutumu sergilemekte hem de tevazunun önemine vurgu yapmaktadır. Bu söylemden yola çıkarak insanoğlunun bildiklerinin yanında daha bilmediği bir çok şey olduğunu söyleyebiliriz (100).

Hekimlerden beklenen hastaları ile olan iletişimlerinde teknik ve anlaşılmayan terimleri kullanmamalarıdır. Her hastanın sosyal ve ekonomik düzeyi, kültür seviyesi farklılık göstermektedir. Anlaşılmayan ifadeler kullanılması hastanın hastalığı ve tedavisi hakkında sağlıklı bilgi alamamasına neden olmaktadır. Nicolas Malebranche (1638-1715)’nin Türkçe’ye çevrilen *Hakîkatin Araştırılması* (1947-1950) isimli eserinde kendi dönemindeki hekimlerin ün kazanmak ve bilgiçlik taslamak için hastaların anlamadıkları bir dille konuşmalarını eleştirmektedir (100).

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de hekim-hasta iletişimi gözden geçirildiğinde hekimin kibirlenmemesi ve tevazu sahibi olması yolunda beklentiler olduğu görülmektedir. Hekimin hastasını dinlemesi, onunla diyalog içerisindeyken yumuşak bir dil kullanması, hastasına önem vermesi ve bunu gösterebilmesi, açık ve anlaşılır ifadeler kullanması hekimlerden beklenen tevazu örnekleridir.

Benzer yaklaşımı Ebûbekir Râzî’nin *Ahlâku’t-tabip* isimli eserinde de görmek mümkündür. Râzî, Kaya’nın tercümesi ile “*Tıp sanatında -onur kırıcı olmamak şartıyla- alçak gönüllülük manevi bir süs ve ahlâki bir güzelliştir. Hekim, halka karşı kırıcı olmamalı, tatlı diliyle, okşayıcı konuşmasıyla alçak gönüllü davranmalı. Bir hekim böyle yapabiliyorsa o gerçekten başarılı bir hekimdir*” demektedir (99).

İslâm dininde Müslümanın nişânının tevazu olduğu Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilmektedir; *“O çok merhametli Allah'ın (has) kulları onlardır ki, yeryüzünde tevazu ile yürürler ve cahil kimseler kendilerine laf attığı zaman (incitmeksizin) "selam" derler (geçerler)”* (Furkân, 25/63) buyurulmuştur. Ululuk, Allah'a ait bir özelliktir. Kur'ân-ı Kerîm'de *“Göklerde ve yerde ululuk O'na aittir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir”* (Casiye, 45/37) bilgisi mevcuttur.

9.1.1.2.Cömertlik: *“Bir şey uğruna en kıymetli şeyini vermekten çekinmeme, el açıklığı, kendini diğer insanlar için feda etme, her zaman ve her yerde başkalarını, özellikle muhtaçları düşünme hali, toplum lehine şahsi feragat”.* Bir tevazu ve hayırhahlık eseri olan fedâkarlık, başkasının maksadını ve arzusunu, kendi maksadı ve arzusu üzerine tercih etme hasletidir (135).

Cömertlik konusu AH.'da bir çok beyitte direkt olarak değinilen bir kavramdır;

“Ey dost, bilginin izini takip et; eğer söz söylersen sözünü bilerek söyle;

Öğersen, cömert adamı öğ, hasise kuvvetli yay ve ok ile nişan al.

Bütün diller cömert adamın mehdini söyler; cömertlik bütün ayıpların kirini temizler;

Cömert ol, sana söz, sövme gelmesin; sövme gelecek yolu cömertlik kapatır” (AH.225-232).

“Tabiatların en iyisi ve adetlerin ayıplanmayanı cömertliktir” (AH.249).

“Cömert adam bilgiyi yedebildi, bak. Malını onunla sattı ve senâ aldı.

Muhtaçların yardımcısı olarak yaşadı; bak, dünyada iyi ad bırakıp gitti”(AH.237-240)

Fedakâr ve cömert insan, sosyal davranış boyutuyla örnek bir şahsiyettir. Fedakârlıktan sosyal dayanışma, kaynaşma ve sevgi ortaya çıkar. Fedakâr insanlar toplumda sevilir ve saygı görür (135).

Cömertlik bir çok kültürde övülen bir erdemdir. İnsanın asıl zenginliğinin sağlık olduğu düşünülecek olursa cömertlik tıbbi bilimlerde ayrı bir önem kazanmaktadır.

Rahman'ın Ullmann, Die Medizin, s.224'den naklettiğine göre Râzî“ *Hekim hastaya cömertçe zaman ayırmalı; onu çok dinlemeli, az konuşmalıdır*” şeklindeki yaklaşımı konuyu desteklemektedir (129).

Esasında cömertlik kavramında da Aristoteles'in dediği gibi bir orta yol olmalıdır. Cömertliği gerektiği zaman vermekle ifade eden Aristoteles göre “*Erdemlerinden dolayı en çok sevilenler galiba cömert kişilerdir; çünkü yararlıdırlar, yararlı olan da “verme”dir*”(20-25) diyerek cömertliğin toplumda sevilen bir huy olduğuna değinmektedir (14).

İslâm dininde yardımlaşma cömertliğin en güzel örneği olarak sunulmuştur. Toplum halinde yaşama gerekliliği olan insanın diğer insanlar ile ilişkilerini düzenleyen Kur'ân ahlâkı iyilik yapmayı, yardımlaşmayı, paylaşmayı öğütlemektedir.

“.....ve Allah yolunda infak eyleyin -masraf verin- de kendi ellerinizle tehlikeye bırakmayın, ve güzel hareket edin, çünkü Allah güzellik edenleri sever”(Bakara, 2/195)

9.1.1.3. Kerem: Cömertlik, iyilik, iyi huyluluk, huy güzelliği, şeref, şerefli ve asil olmak, bağış (af) , iyi davranış, ihsan, güler yüzlü olma, saygı gösterme, yardım etme, ikramda bulunma anlamlarına gelir. Kerem aynı zamanda insandan zuhur eden güzel ahlâktır (135)

Tıp etiğinin cevap aradığı temel sorulardan biri “Ne yapıyorum? Ne yapmam gerekir?”dir. İnsanlar doğru olana ve iyiye yönelmelidirler. Günümüz hekimlerinden beklenen hastalarına her koşulda zarar vermeme ilkesini benimsemiş olmalarıdır. Aşağıdaki beyitte de ifade edildiği gibi keremli olmanın en temel prensibi iyilik yapmaktır. Hekimler hastalarına hangi koşulda ve şartta olursa olsun, ırkı, dini inancı, sosyoekonomik durumu ne olursa olsun zarar vermemeyi kendilerine ödev edinmelidirler.

“*İnsanların bütün tavır ve hareketlerini iyice incele, kerem kimde ise, ona insan de;*

“Keremsiz insan meyvesiz ağaç gibidir, meyvesiz ağacı kesip ateşte yak”
(AH.321-324)

“Kötülük yapan insana sen iyilik yap; keremin başı budur, bunu iyi bil ;

Eğer bir kimseden sana iyilik gelirse, o adamı çok medh et ve (onun medhini)
iste” (AH. 333-336)

Yakıt’ın naklettiğine göre Divan edebiyatı şairlerinden Edirneli Hüseyin Yakînî

“Gamzen cefâsı âşîka aynî vefâ gelür

Bîmâra iltifâtı tabîbin devâ gelür

(Sevgilinin gamzesi aşîki etkiliyor, ondan iltifat görüyor, teselli buluyor, Tabibin hastaya güler yüz göstermesi de şifa etkisi yapıyor) (166) sözleri hekimlerin güler yüzlü olmasının hastalarda şifa etkisi yarattığının ifadesi olmuştur.

Mehmet Akif şiirlerinde hekim- hasta ilişkilerine de yer vermektedir. Hekimin hastasına iyi davranması ve anlayışlı olması gerektiğine ve hatta ilacı bile hastaya güzel bir şekilde vermesi konusuna dikkat çekmişti. Bu hususla ilgili *Safahat*’ta şu mısraları yazmıştır;

““Bakmasak hastayı nevmîd (=ümitsiz) ederiz belki ” diye;

Çocuğun göğsüne yaklaştı biraz dinlemeye ;

-Öksür oğlum...Nefes al...Alma nefes ...Oldu, giyin;

Bakayım nabzına ...A’lâ ...Sana yavrurum, kodein

Yazayım; öksürüyorsun, o, keser, pek iyidir...

Arsenik hapları al, söylerim eczâcı verir”(*Safahat*,12s.) (62)

Sözle, davranışla, maddi yardım ve ikramla insanlara iyi muamelede bulunmayı ifade eden bir sosyal ahlâk terimi olan kerem, Edip Ahmet tarafından da önemi vurgulanarak bugün için tıp etiği içerisinde yerini bulmuştur (135).

9.1.1.4.Hilm (Yumuşak huyluluk); “Soğukkanlılık, tabiat yavaşlığı, şiddete tahammül, öfkeyi yenme, hadiseler karşısında hiddet ve heyecana kapılmama, doğuştan gelen yumuşak huyluluk” olarak tanımlanmaktadır. Zihni anlamda hilm, akıldır, ahlâki anlamda ise huyların en yücelerindedir (135).

“*Kerem bir binadır ve hilm onun temelidir. Yahut hilm bir bahçeye benzer ve kerem kırmızı güldür*” (AH. 341-342)

“*Kusurlu adamın kusurunu affet, düşmanlık kökünü kazıp, ortadan kaldır; hiddet ve düşmanlık ateşi tutuşarak, alevlenirse, yumuşaklık suyunu serp ve o ateşi söndür*” (AH. 337-340)

AH. dikkatlice incelendiğinde kerem ve hilm’in iç içe kavramlar olduğu görülmektedir. Akıllı ve kültürlü olmakla kazanılan, sosyal münasebetlerde hoş görülme, medeni ve bağışlayıcı davranışlar sergilemeyi sağlayan ahlâki erdem olarak da nitelendirilebilecek olan hilm, bugün için tıp dalında ve özellikle etik ilkeler içerisinde iyilik yapma ilkesi ile bağdaştırılmış olup *iyi hekim* olmanın gereklerinden sayılmaktadır. İyi hekim olmanın temel taşı hem akıllı ve kültürlü olmak hem de birlikte hastasına karşı yumuşak huylu olup hoşgörülü davranmaktır.

Karaman’ın naklettiğine göre Râzî’nin *Ahlâku’t-tabip* ve *Mihnetü’t –tabip* isimli eserlerinde hekimin hastasına karşı birinci görevinin mesleki bilgisini arttırması, bundan sonraki en önemli görevinin de hastalarına karşı kibar davranması olduğunu belirtmektedir (95).

Çağrıci’nin naklettiğine göre İbn Miskeveyh *Tehzibü’l-Ahlâk* isimli eserinde *hilmî; yüksek ruhlu yiğit kişilerin, öfkelerini yenmelerini sağlayan bir erdem olarak tanımlamaktadır* (45).

Edip Ahmet ile aynı dönemde yaşamış bir yazar olan Nizami-i Aruzi’nin kaleme aldığı *Çehar Makale* isimli eserde Rahman’ın çevirisi ile “*Bir doktor, akli düşünce ile vasıflı, kibar mizaca ve harika sezgi gücüne sahip olmalıdır*”der. Burada hekimin yumuşak huylu, akıllı, doğru görüşe sahip olması gerekliliğine vurgu vardır (129).

9.1.1.5.Bilgi: İnsanların, çalışma, tecrübe, araştırma, inceleme, sorma, deneme, okuma, öğrenme, merak ve gözlem gibi yollarla, bir başka ifadeyle fikrî, zihnî,ilmî, mantıkî faaliyetlerin bir neticesi olarak, dolaylı veya dolaysız elde ettikleri, değişik amaçlar için kullanabilecekleri ve genelde zihnî idrak (algılama; anlayış) ile ölçebilecekleri birikimdir (135).

Bilgi konusunda çok şey söylemek mümkündür. Özellikle tıp alanında yazılmış eski eserler hekimin usta ve bilgili olması gerektiği konusuna özel bir önem vermişlerdir. Eski Türk eserlerinin birçoğunun konusunu oluşturan bilginin önemi AH.'da şu beyitlerle anlatılır:

“Bilgiden sözüme temel atarım, ey dost, bilgiliye yaklaştıma çalış; sa’adet yolu bilgi ile bulunur, bilgi edin ve sa’adet yolunu bul” (AH.81-84)

“İnsan bilgisi ile tanınır; bilgisiz, hayatta iken, kaybolmuş sayılır; bilgili adam ölür, (fakat) adı kalır, bilgisiz, sağ iken, adı ölüdür” (AH.93-96)

“Bilgili insan kıymetli dindardır”. (AH.85).

“Kemik için ilik ne ise, insan için bilgi odur; İnsanın ziyneti akıldır, kemiğinki ise iliktir” (AH.89-90)

“Bilgilerin sözü öğüt, nasihat ve edebdir; bilgiliyi Acem de Arab da öğdü.

Bilgi, malı olmayan için tükenmez bir hazinedir; bilgi, neseptsiz için, yerilmez bir neseptir” (AH.125-128)

AH.'da işlenen bilgi kavramının temeli Tanrı'ya yani hakikate ulaşmakla açıklanmaktadır. Bu yaklaşım *“Yaradan Tanrı bilgi ile bilinir”(AH.121)* mısrası ile ispatlanmaktadır. *“Bilgili insan- kıymetli dindardır” (AH. 85)* ifadesi ile AH.'da anlatılmak istenen bilgi kavramının hakikate yani Allah'a ulaşmak için elde edilen dini bilgi olduğu açık bir dille ifade edilmiştir. Esere göre bilgiye ulaşmanın asıl amacı dünya ve âhiret hayatıyla ilgili işe yarar, güvenilir bilgiler elde etmektir. Burada işlenen bilgi kavramı Allah'a ulaşmak için edinilen bilgi yanında, akıl ile uyumlu olarak insan hayatını devam ettirebilmek için gerekli olan doğru bilgidir.

“*Bilgi kadar faydalı başka ne var ?*”(AH.100) ifadesinde de insanların öğrendikleri bilgilerin kendilerine ve topluma yararları anlatılmak istenmektedir. Aynı yaklaşım içerisinde günümüz hekimlerinden de bilgi ve tecrübelerini arttırmaları istenmektedir.

AH. ile aynı dönemde yazılmış İslâm tarihinin diğer bir kıymetli eseri olan KB.’in bilgiye bakış açıları benzerdir;

“*Anlayış nerede olursa, orası ululuk kazanır; bilgi kimde olursa o büyüklük bulur*” (KB.154.b.)

“*İnsandan insana çok fark vardır; bu fark bilgiden ileri gelir, sözüm buna dâirdir*”(KB.201.b.)

“*Bilgi hiçbir zaman fakirliğe düşmeyen bir servettir; hırsız ve dolandırıcının ona eli erişemez ve alamaz*” (KB.313.b.) (171).

Bütün bunların yanında mesleği konusunda bilgi ve tecrübesini arttırmış bir hekim hastasının tüm merak ettiği sorulara doğru ve tatmin edici cevaplar verebilir.

Tıbbın İslâm dininde saygın bilimlerden birisi olduğunu savunan Mehmet Akif’e göre ahlâk kavramı sadece hekimi değil hastayı da ilgilendiren toplumsal bir kavramdır. Mehmet Akif, *Safahat* isimli eserinde hekimlerin meslekleri konusunda bilgili ve uzman olmaları gerektiğini savunur. Bu konudaki şikâyetini şiirlerinde şu mısralar ile anlatır:

“*Filan hekim, dediler. Geldi, baktı, anlamadı*

“*Hayır, filan daha bir anlayışlıdır*” dediler;

Meğer yalan yere çıkmış o sersemin de adı !” (*Safahat*,49 s.) (62)

Karaman’ın belirttiği gibi Ebubekir Muhammed b. Zekeriya Er-Râzî de *Mihnetü’t –tabip* isimli eserinde hekimlerin inceleme ve araştırmaya yoğunlaşarak mesleki bilgilerini arttırmaları gerektiğine vurgu yapmaktadır (95).

Çağrıcı'nın naklettiğine göre; İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-Ahlâk* isimli eserinde bilgi, doğru düşünceye saygı, gerçeği kabullenme, yalan ve batıldan nefret etme gibi meziyetleri ruhun gıdası olarak nitelendirmektedir (45) .

İslâm dini güzel ahlâkın yanında ilme ayrı bir önem vermiştir. Bilgili ile cahilin aynı seviyede olmayacağı şu âyetle de açıkça vurgulanmıştır: “(Resûlüm!) De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”(Zümer, 39/9).

9.1.1.6.Dilin muhafazası (Sır saklama);Dilini korumak “ne konuştuğunu bilmek, ağızdan çıkan kulağının duyması” demektir. İnsanın başına ne gelirse dilinden, yani söyledikleri konuştukları yüzünden gelir (140).

Aşağıda AH.'dan bu bağlamda seçkilere yer verilmiştir;

“Düşünerek konuşan adamın sözü, sözün iyisidir; çok gevezelik eden dil, karşı konulmaz bir düşmandır. Sözüünü başı-boş bırakma; dilini sıkı tut; dilin başı-boşluğu bir gün başa bela olur”(AH.133-136)

“ Boş-boğaz adam akıllı olur mu?; bu boş-boğazlık ve ağız gevşekliği çok başları yedi. İnsanı dil ile kızdırma; bil ki, ok yarası kapanır, fakat dilin açtığı yara kapanmaz” (AH.137-140)

“İnsana ne gelirse, dilinden gelir; dili yüzünden kimi iyi, kimi kötü olur”(AH.145-146)

“Sırrını iyi sakla, kimse bilmesin, sözünden kendine pişmanlık gelmesin, bütün gizli işlerin aşikar olup, gören ve duyan sana gülmesin” (AH.169-172)

“En yakın ve inanılır arkadaşına bile, sakın, arkadaşım diye inanıp, sırrını söyleme; sırrın kendinde sabretmez ve saklanmazsa, arkadaşında sabreder mi; bunu iyi düşün” (AH.173-176).

“Sözü düşünerek söyle, acele etme; sözünü sakla ki, sonra başını saklamayasın. Bin kişi dostun olsa, çok görme; bir kişi düşman olsa, azımsama” (AH.357-360)

“Dinle, bilgili ne diyor: edeplerin başı dili gözetmektir;”(AH.129-130)

“Dilini muhafaza altında tut, dışın kırılmasın; Eğer muhafaza altından çıkarsa dışını kırar.” (AH.131-132)

Keklik’in naklettiğine göre Abdüllatif Bağdâdî (1162-1231) *“Konuşurken gülmemelisin ve çok konuşmamalısın”* diyerek günlük hayatta uyulması gereken tavsiyelerden birinin de boş ve gereksiz konuşmamak olduğuna vurgu yapmaktadır (100).

Çok konuşmamak, gerektiği yerlerde konuşmak, söyleyeceklerimizi önce düşünüp sonra konuşmak ahlâklı olmanın şartlarından biridir. Hekimlik mesleğinde dilin muhafaza edilmesi konusu ayrı bir önem taşır. Hekimlerin tıp etiğinin özerkliğe saygı ilkesi gereği ve iyi hekim olmanın temel koşulu olarak hastalarına ait olan bilgileri muhafaza etmeleri beklenmektedir. Kanunda belirtilen hallerin dışında hasta bilgilerinin deşifre edilmesi hekimlerin yargılanmasına hatta ceza almasına neden olur.

Konuşurken düşünerek ve dikkatli konuşmak ahlâklı olmanın temelinde bulunması gereken erdemdir. Başka insanların sırlarını muhafaza etmeyi de kapsayan bu kavram tıp etiğinde sır saklama ile ifade edilmektedir. Sır saklama kavramı tıp etiği ilkelerinden insanların özerkliğine saygı duymaktan kaynaklanmaktadır.

Râzî'nin *Ahlâku't-tabip* isimli eserinde Kaya'nın çevirisi ile hekimlerin sır saklama yükümlülüğü *Hekim Hastasının Sırdaşı Olmalı* bölümünde şu şekilde izah edilmektedir: *“Yavrucuğum, bir hekimin hastaları ile arkadaş gibi olması gerektiğini bilmelisin. Hekim, onların haysiyetlerini korumalı, ve sırlarını saklamalıdır. Özellikle hastasının sırrına titizlik göstermeli; çünkü bazı insanlar hastalıklarını en yakınlarından bile gizlemek isterler”(99).*

Aynı dönemin diğer bir kültür mirası olan KB.'de de dilin tutulması gerektiği konusu benzer yaklaşımla ele alınmıştır:

“İnsanı dil kıymetlendirir ve insan onunla saâdet bulur; insanı dil kıymetten düşürür ve insanın dili yüzünden başı gider”(KB.163.b.)

“Sözüne dikkat et, başın gitmesin; dilini tut, dışın kırılmasın”(KB.167.b.) (171).

İslâmiyet’te hem tıbbi alanda hem de sosyal yaşamda sır saklamanın önemi üzerinde durulmuştur. *Başkalarının ve kendi gizliliklerini saklayabilme meziyeti* olarak tanımlanan sır saklama (ketumiyet; kitman-ı esrar), Kuran’da çeşitli âyetler ile desteklenmektedir (135). İslâm dininde kişilerin hem kendi sırlarını hem de eşler arasındaki sırları emanet gibi saklamaları öğütlenmektedir. Kişi başkasının ya da kendi sırlarını kıymetli bir emanet gibi algılayarak onu muhafaza etmelidir:

“.....Ahdi de yerine getirin. Çünkü verilen sözde elbette sorumluluk bulunuyor”(İsra, 17/34)

Ahlâk kitaplarında hem kişinin kendi sırrının hem de başkasına ait olan sırrın sorumluluğundan bahsetmektedir. Bu konunun önemini açıklayan Mâverdi eserinde sır saklama konusunda Hz. Ali’nin şu sözlerine yer vermiştir : *“Sırrın senin esirindir. Ama onu açıkladığın zaman sen onun esiri olursun.”*(Mâverdi,1998, 498 s.) (112).

9.1.1.7.Adalet (Doğruluk): Atebetü’l-Hakayık’ta anlatılan adalet kavramı evrensel ilkelerden olan doğruluk ve eşitlik ilkeleri ile özleştirilmiştir.

“Doğru ol, doğruluk yap ve adın doğruya çıksın; insanlar seni doğru olarak bilsinler; eğriliği bırakıp, doğruluk libasını giy, elbiselerin en iyisi, doğruluk libasıdır”.
(AH.165-168)

“Siyaset, riyaset, kiyaset (akıllılık) , kerem (ve bunlara), adaleti ekle; bunları işit ve anla”. (AH.61-62).

“Yalan söyleyen adamdan uzak dur, kaç; sen ömrünü doğruluk ile geçir”(A.H.153-154)

Hak-Hukuk gözetmek, adaletsizlikten, haksızlıktan ve zulümden sakınmak bir ahlâk ilkesi olduğu kadar da dinin temel bir hükmüdür. Hukuk, siyaset ve sosyal hayatla ilgili temel bir ilke olan adalet, huzurun, sükûnun, güvenin, barışın, birliğin ve

beraberliğin kaynağıdır. Adalet insanın davranışlarında ve başka kişilerle ilişkilerinde ölçülü ve dengeli olması, hak-hukuk gözetmesi demektir (157).

9.1.1.8. Yalan söylememek: *Yalan*, “dürüstlük ve doğrulukla bağdaşmayan, birini aldatma için söylenen söz, bir şeyi saptırarak söylemek veya susmak suretiyle gerçekleri örtbas etmeyi hedefleyen kötü bir insani haslet ve davranış biçimi” olarak tanımlanmaktadır (135). Doğruluk dost kapısıdır. Kurtuluş doğruluktur. Doğru yolda giden yorulmaz. Doğru konuşan sarsılır ama yıkılmaz. Doğru, doğru zamanda doğru yerde ve doğru üslupla ifade edilmelidir. AH.’da bu bağlamda aşağıdaki ifadeler ile doğru olmak konusuna vurgu yapmaktadır.

“Eğer bir insanda (şu) iki şey birleşirse, o insana mürüvvet yolu kapanmıştır:

(bunlardan) biri, lüzûmsuz yere gevezelik etmek, ikincisi ise, yalan söylemektir” (AH. 149-152).

“Doğru söz, bal ve yalan söz, soğan gibidir; soğan yeyip, ağzı acılandırma; bal ye.

Yalan söz, hastalık ve doğru söz, şifa gibidir; bu söz eskiden söylenmiş bir meseldir” (AH.161-164)

9.1.1.9. İyilik yapmak: Merhametten ve sevgiden kaynaklanan güzel bir davranış, insanın, eli, dili ve malı ile yaptığı olumlu her iş, hayır veya yardım olarak tanımlanır. Goethe “*İyilik, insanları birbirine bağlayan altın zincirdir*” söylemi ile iyiliğin insan ilişkilerindeki önemini arz etmektedir (135).

İyilik yapmak hem Türk kültüründe hem de diğer kültürlerde övülen bir davranış şekli olup dini inanışların içine yerleşmiş bir kavramdır. AH.’da iyilik yapmak kavramı aşağıdaki beyitlerde açık bir şekilde ifade edilmekle birlikte burada değinilen beyitlerin dışında diğer bir çok pozitif kavramın kapsamına da girmektedir.

“Resul, dünya için, tarladır demiş; tarlada çalış-çabala iyilik et” (AH.191-192)

“İyi hareket et, gönüller alarak yaşa; kötülükten kendini bir yana çek”

(AH. 365-366).

“İnsanların iyilik ve kötülükleri arzu etmekle geçmez, iyi işin de kötü işin de karşılığı gecikmez; ey kötülük yapıp, iyilik uman (kimse), diken eken üzüm biçmez” (AH. 373-376).

“Sen her iki dünyayı arzu ediyorsan, bunun çâresi –iyilik yapmaktır” (KB.226.b.) (171) şeklindeki ifade ile iyilik yapmanın dinende fayda getireceği vurgulanmaktadır.

Güzel ahlâk sahibi olmanın temel özelliği iyilik yapmaktan geçmektedir. İyilik yapmak faziletli insan olmanın en temel şartıdır. Kur’ân-ı Kerîm de diğer insanlara ve canlılara karşı iyilik yapılmanın gerekliliği, doğruluğun önemi çeşitli âyetler ile açıklanmıştır. İyilik yapma konusunda AH’da verilen ahlâki telkinlerin İslâm kültürünün etkisi ile söylendiği açık bir şekilde gözlenmektedir. Konuyla ilgili âyetlerden, bazıları şöyledir:

“Kim iyi bir iş yaparsa, bu kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa aleyhinedir. Rabbin kullara zulmedici değildir.” (Fussilet, 41/46)

“İyilikle kötülük bir olmaz, Sen (kötülüğü) en güzel bir şekilde önle. O zaman seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki candan bir dost olur” (Fussilet,41/34)

“ Şüphesiz ki Allah, hiç kimseye zerre kadar zulüm etmez. Eğer yapılan iyilik zerre kadar da olsa, onun sevabını kat kat artırır. Ve kendi katından büyük bir mükâfat verir.” (Nisa,4/40)

9.1.1.10.Merhamet: “Acıma, esirgeme, şefkate bulunma” anlamlarına gelen merhamet, çaresizlerin hallerine kalben acıyarak yardım ve iyilik etmeyi isteme, esirgeme, koruma, sevgi gösterme, yardım etme, başışta bulunma, affetme, koruma ve

kurtarma gibi iyi huy ve güzel ahlâk esaslarına uygun tutum ve davranışların bütünü olarak tanımlanabilir (135) .

İslâm dininde bir çok hadîsle ve AH.'de beyitlerle desteklenen merhamet kavramı iyi bir ahlâk sahibi olmak için gereken zorunluluktur. Edip Ahmet şöyle der:

“Müslümana karşı şefkatli ve merhametli ol, kendin için düşündüklerini Müslüman için de düşün; Sana cefa edene vefa ile mukabele et; ne kadar yıkanırsa yıkansın, kan kan ile temizlenmez”(AH.325-328).

Merhamet, tüm insanlar için önemli bir kavram ve hikmet sahibi hekimlerden beklenen pozitif bir yaklaşımdır. Hastasıyla empati kurarak ona karşı şefkat ve merhamet gösterme, onu koruma hekimlerin iyi hekim olma vasfı içerisinde sayılmaktadır. Ancak özellikle tıbbi uygulamalarda hekimin hastasına, merhamet duygusunun ötesinde zaman zaman acıma ile yaklaşması sonucunda sağlık imkânlarının adaletli dağıtılmaması ve diğer hastalara karşı haksızlık yapılması olasılığı da ortaya çıkabilmektedir. Böyle bir durumda hekim tıp etiği ilkelerinden yararlı olma ve adalet ilkesi arasında bir orantı kurmak zorundadır.

9.1.1.11.Sabır: “Acıya ve zorluğa katlanma, müşkül hallere telaşa kapılmadan direnç gösterme, bir musibet veya belaya uğrayan insanın, feryat etmeden işin sonunu bekleyip sıkıntıya tahammül ile katlanması, aklın ve ya dinin gösterdiği yolda sebat etme, sosyal hayatta veya beşeri münasebetlerde doğabilecek bir çok olumsuzluğa ve acıya katlanma” olarak tanımlanabilir (135).

AH.'da bu konuda şu ifadeler yer alır:

“Yemeğe yarar yemek (varsa),aç insana yedir, giymeye yarar elbise bulursan, çıplağa giydir; başkasına zorluk ve zahmet çektirme, eğer sana başkası eziyet ederse, tahammül et.” (AH. 329-332)

“Mihnet ateşi söner, neveti geçer; sabır sahibi sevâb kazanmakla kalır”(AH.351-352).

“Bela gelirse, ferahı bekleyerek sabret; bela ve zahmeti yok etmeye çalışarak, ferahı bekle” (AH.349-350).

Sabır kimi zaman yakınmadan zorluklara dayanma hali olarak da tanımlanmaktadır.

Sabır kavramı hem İslâmiyet’te hem başka kültürlerde sosyal ahlâkın pozitif yönü olarak övülen bir ahlâki özelliktir. Mevlâna’nın dediği gibi “*Sabır kurtuluşun anahtarıdır*”. Hz. Muhammed (S.A.V) sabrın cennet hazinelerinden bir hazine olduğunu ve sabırdan daha iyi ve daha geniş bir şeyin insana verilmemiş olduğunu belirtmektedir. St.Augustin “*Sabır, bilgeliğin arkadaşıdır*” söylemi ile sabırlı olan kişilerin ayrıca bilge kişiler olduklarına vurgu yapmaktadır (135). İslâmi inanişâ göre Allah kullarının dayanma gücünü test etmek için onlara açlık, yokluk, hastalık vs. verir. Bu hadiseler çok kötü bile olsa Allah’a inanıp sabretmek gerektiği Kur’ân-ı Kerîm’de çeşitli vesileler ile anlatılmaktadır (Şûra, 3/200, Şûra, 2/155-157, Şûra, 47/31) (144).

“*Büyük işlerin güç sayesinde değil, sebatla elde edileceğini*” söyleyen Samuel Johnson’a katılmamak mümkün değildir (135). İyi hekimlik anlayışı içerisinde hekimlerin hastasına ve tedavi sırasında oluşabilecek olumsuz durumlara karşı sabırlı, dikkatli ve özenli olmaları beklenmektedir. Özellikle ümitsiz hastalıkları olan hastaların tedavisi sırasında karşılaşılan rahatsız edici durumlara hekimin tahammül etmesi, hastasının iyiliğini ve yararını her şeyden üstün görerek ona yardımcı olması temel görevleri olmalıdır.

9.1.1.12.Dostluk (Arkadaşlık): İki ya da daha fazla kimse arasında oluşan muhabbet, iki insanın his, inanç, huy, mizaç, dava veya meslek açısından gönül birliği içerisinde olmaları ve birbirlerine bağlı olarak müşterek hareket etme kabiliyeti göstermeleri, sevgi ve saygı çerçevesi içerisinde iki insanın birbirlerinin hak ve hukukunu fedakâr bir biçimde korumaları ve birbirlerine her hususta destek olmaları şeklinde tanımlanır (135).

AH.'da Edip Ahmet'in "*İnsanın arkadaşı iyi olursa, kendisi de iyi olur; İnsan arkadaşının iyi olmasından çok hayır görür; kötüye yaklaşma, kötü sohbeti seni hemen kötü huylu yapar*"(AH. 377-38)ifadesi arkadaşlığın önemini açıkça ortaya koymaktadır.

Etiğin temel kavramı iyi ve iyinin yüceltilmesidir. Hekim, iyi ve doğru davranışı kendine uğraş edinen etik yaklaşımla, görevini yerine getirmeli, evrensel tıp etiği ilkelerini benimseyerek iyiyi temel almalıdır.

Yukarıda sayılan pozitif değerlerin ışığı altında bugünün hekimlerinden beklenen bir görevde meslek ahlâkını ve evrensel değerleri iyi bilmeleridir.

Önemli bir kısmı yukarıda açıklanan AH.'taki pozitif ahlâk kavramlarının tıp etiği ilkelerinden hangisine karşılık geldiği tablo halinde aşağıda özetlenmiştir.

Tablo.1. AH.'da geçen pozitif kavramlar ve Tıp Etiği İlkelerinin karşılaştırılması.

| <u>AH.'da Geçen Pozitif Kavramlar</u> | <u>Tıp Etiği İlkeleri</u> |
|--|---|
| <i>İyilik yapma</i> | <i>Yararlı olma</i> |
| <i>Tevazu (güzel söz söylemek)</i> | <i>Yararlı olma</i> |
| <i>Alçak gönüllülük</i> | <i>Yararlı olma</i> |
| <i>Bilgi</i> | <i>Yararlı olma- Özerklik ve özerkliğe saygı</i> |
| <i>Kötü davranmama</i> | <i>Yararlı olma- zarar vermeme</i> |
| <i>Dilin Muhafazası (Sır Saklama)</i> | <i>Zarar vermeme, Özerklik ve özerkliğe saygı</i> |
| <i>Cömertlik</i> | <i>Yararlı olma</i> |
| <i>Kerem</i> | <i>Yararlı olma, Özerklik ve özerkliğe saygı</i> |
| <i>Hilm</i> | <i>Yararlı olma – zarar vermeme</i> |
| <i>Yalan Söylememek</i> | <i>Zarar vermeme-Adalet</i> |
| <i>Merhamet</i> | <i>Yararlı olma-Zarar vermeme</i> |
| <i>Sabır</i> | <i>Yararlı olma – Zarar vermeme</i> |
| <i>Dostluk</i> | <i>Yararlı olma</i> |
| <i>Doğruluk</i> | <i>Adalet</i> |
| <i>Eşitlik</i> | <i>Adalet</i> |

Bütün bu pozitif kavramların yanında ulusal ve uluslar arası pek çok kaynakta iyi hekimin nasıl olması gerektiği belirlenmiştir. American Board of Internal Medicine, American College of Physicians – American Society of Internal Medicine ve European Federation of Internal Medicine tarafından hazırlanan “*Medical Professionalism in the New Millenium: A Physician charter*” isimli metinde üç temel ilke (*hasta refahı, hasta*

özerkliği, sosyal adalet) baz alınarak, hekimlerin uymakla yükümlü oldukları kurallar şu şekilde belirlenmiştir:

1. Mesleki yeterliliklerini sağlamak ve arttırmak
2. Hastalara karşı dürüst olmak
3. Hasta bilgilerinin gizliliğine özen göstermek
4. Hastalar ile uygun ilişkiler sürdürmek
5. Sunulan sağlık hizmetinin iyileştirilmesini sağlamak
6. Sağlık hizmetlerine erişimi artırmak
7. Sınırlı kaynakların adil dağıtılmasını sağlamak
8. Bilimsel bilgiye bağlı kalmak
9. Çıkar çatılmalarını yöneterek, güveni sağlamaya çalışmak
10. Mesleki sorumluluklarını yerine getirmek (138).

Hekimlerin sahip olması gereken erdemler çeşitli kaynaklardan derlenerek Üstün tarafından şu şekilde ifade edilmiştir;

1. Bağışlayıcı, yardımsever
2. Cömert
3. Cesur, dürüst, hoşgörülü
4. Gizliliğe önem veren
5. Güvenilir
6. Sadık
7. Kendi çıkarını düşünmeyen, mütevâzi

8. Düşünceli davranan
9. Kurallara uygun davranmada anlayışlı olan
10. Gerçeklerden yana olan
11. Mizahi yönü bulunabilen
12. Tedbirli (164).

Akla ve insan tabiatına uygun olduğundan İslâm'daki ahlâk kuralları ve anlayışı geniş ölçüde yukarıdaki evrensel değer ve ahlâk kuralları ile örtüşür.

9.1.2. Atebetü'l-Hakayık'ta işlenen negatif ahlâk kavramları

9.1.2.1.Hasislik (Cimrilik): Servet, para ve mal tutkusuyla, karşılık almadan harcama yapmaktan hayır işlemekten kaçınma duygusu; kişiyi mal ve mülk edinme hırsına sevk eden, harcamalarda bulunmaktan, başkalarına yardım etmekten ve cömertlik yapmaktan alıkoyan bencil bir duygudur (135).

AH.'ta konuya ilişkin bazı ifadeler şöyledir:

“Hasis, haram ile, çok altın ve gümüş topladı, ve bal yüklenerek ve üstelik bir de söğüş alarak, gitti; malı başkaları arasında pay edildi, hasis bunda yalnız pişmanlıktan hisse aldı” (AH.241-244)

“Eğilmez gönülü cömert adam eğer; erişilmez murada cömert adam erişir. Hasisliği ögen dil hani, nerede; cömertliği am, has, bütün halk öger” (AH.233-236).

“Tabiatların en iyisi ve âdetlerin ayıplanmayanı cömertliktir; bil ki, hasislik (bunların en) çirkinidir” (AH.249-250)

“Ellerin en kuthusu veren eldir: alıp da vermeyen el ellerin kutsuzudur” (AH.251-252).

“Hasislik ilâç ile iyileşmez bir hastalıktır; hasisin eli vermekten yana çok sıkıdır”

Aç gözlü hasisin gönülü toplamakla doymaz, o malın kuludur ve malı ona hâkimdir” (AH. 253-256)

“Hasis alçak, hain ve malının bekçisidir; toplar, (fakat) yemez, içmez ve onu sıkı tutar; sağlığında dostuna tuz (bile) tattırmaz; ölür, malı kalır ve sonunda düşmanı yer” (AH.261-264).

İhtiyaç bulunduğu halde mal ve para harcamamak veya çok az harcamak cimriliktir. Cimriliğin aşırı şekli pintiliktir. Pinti kişi varlığını başkası veya toplum için harcamadığı gibi kendisi içinde harcayamaz.

İslâm dininde ve Türk kültüründe hasislik kötü huylardan birisi olarak değerlendirilmiştir. Geçmişe ait yapığımız eylemlerden dolayı sorumlu durumdayız. Sorumluluk yaptıklarımızdan dolayı hesap vermeyi gerektirir. Hekimin hastası ile ilişkisinde yol gösterici, bilgilendirici, doğru sözlü ve umudu korumaya yönelik erdemlere sahip olması beklenir. Bu söylenenleri yapmamak da bir tür hasisliktir.

9.1.2.2.Kibir (Kendini beğenme, gurur): Kibir, “Böbürlenme, kendisinde olmayan özellikleri varmış gibi göstermeye çalışarak büyülenme, büyüklük taslama, başkalarını hor görme” olarak tanımlanabilir (135).

Atebetü'l-Hakayık'ta konuya ilişkin olarak şu öğütler yer alır:

“Sana lüzumlu bir sözüm daha var, bana kulak ver, onu (sana) söyleyeyim, o (söz) şudur: kibri yere çalıp, tevazuyu sıkı tut ve ona kuvvetle sarıl.” (AH.265-268).

“Kibir libasını giydin ise, derhal çıkar; halka karşı göğüs kabarttın ise, dilini derhal düzelt. Mü'minlik nişanı tevazudur; eğer mü'min isen, mütevazi ol” (AH.277-280).

Kendini beğenme, karşısındakini hor görme olarak tanımlanan kibir, ahlâki davranışlar arasında en sevilmeyenidir. Özellikle hekim- hasta ilişkileri konusuna

ağırlık veren tıp etiği alanında hekimlerin hastalarına karşı büyüklenmeleri kabul gören bir tutum değildir. Kibir insani ilişkileri zedelediği gibi hekim- hasta ilişkilerini de olumsuz etkileyecek ve belki de tedavinin başarısız olmasına vesile olacaktır.

Pakistanlı İslâm âlimi Fazlur Rahman (1919-1988) yazmış olduğu *İslâm Geleneğinde Sağlık ve Tıp: Değişim ve Kimlik (1997)* isimli eserinde İslâm ve tıp ilmini bağdaştırarak bir bütün içinde ele almaktadır. Rahman da Deontoloji konusuna dikkat çekerek bu konuda eserler vermiş âlimlere eserinde atıf yapmış, onların orijinal eserlerinden nakiller yaparak günümüz tıp etiğine katkıda bulunmuştur. Özellikle hekimlik ahlâkı üzerine eserler kaleme alan Râzî'nin düşüncelerini aktararak genç hekimlere örnek model oluşturmuştur. Rahman "*hekimler faziletli, âlim, ahlâklı, sabırlı, güvenilir, mesleği konusunda bilgili olmalı ve mesleğinden dolayı asla kibirlenmemeli*" diyerek bu konudaki ortak yaklaşımı benimsemektedir (129).

İslâm dininde tıbbın kaynağı ilahîdir, alçak gönüllülük övülen bir özellik ve iyi ahlâk simgesidir. Kibir ise insanların akıllarını ve kalplerini etkileyen bir hastalıktır. Bu hastalık insanların daima kaybetmesine neden olur, insanlar arasındaki sevgi ve muhabbet duygularını yok eder. "*Kibir edeni Allah alçaltır, alçak gönüllü olanı yükseltir*" diyen Hz Muhammed (S.A.V)'in bu sözleri Kur'ân-ı Kerîm'de çeşitli âyetlerle desteklenmektedir (Şûra, 26/215, Şûra, 28/83, Şûra, 17/37-38)(135,144).

Ahlâku't-tabip isimli eserinde hekim Galenos'un fikirlerini benimseyen Râzî, Kaya'nın tercümesi ile şöyle demektedir ; "*Ağır hastalığa yakalanan birini tedavi ettikleri zaman, kibir ve gurura kapılan bazı hekimler gördüm. Konuşurken diktatörler gibi konuşuyorlardı. Böyle bir duruma düşmektense tedaviden vazgeçselerdi daha iyi olurdu*" (99). Burada anlatılmak istendiği gibi hekimler hastalıkları tedavi ettikleri için kibirleneceklerse hiç tedaviye başlamamaları onlar için daha hayırlıdır. Yine aynı eserden Karaman'ın naklettiğine göre "*hekimlerin erdemli insanlar olmaları, kibir ve gurur gibi kötü huylardan uzak durmaları gerektiği*" ifade edilmektedir (95).

İnsanın kendisindeki güç, yetenek, nitelik, bilgi, akıl, sanat, hüner, şan, şöhret, servet, ibadet, makam gibi özelliklere bakıp kendini beğenmesi ve şımarması anlamsız olduğu kadar hatalı ve zararlıdır. Kendini beğenme duygusu bazen kişinin kendisine

hayran olmasına, kendisini ilâhlaştırmasına kadar varır. Narsizm denilen bu davranışın kökeninde yatan enaniyet, egoizm denilen bencillik hissidir. İnsanın kendisini beğenmesi, şımarması kötü bir şey olmakla beraber, ilim, hüner, sanat ve yetenek sahibi insanları takdir etmek de güzel bir şeydir (157).

9.1.2.3.Harislik (Hırs, açgözlülük): Hırs, kısaca gözü mânen kör ve kulağı sağır olan kişideki harisane ümit, bir şeyi mutlaka elde etmek düşüncesiyle, aşırı derecede çalışıp, bedenen yorulma, bir şey hakkında hissedilen çılgın arzu veya hevestir (135).

Edip Ahmet'e göre "*Harislik de insan için kötü bir huydur, harisliğin sonu gam, pişmanlık ve hasrettir; zenginlik ve fakirlik Tanrının kismetidir; harislik, insan için, sadece boş bir zahmettir*" (AH. 301-304).

"*Haris dünya malını toplamakla doymaz, sahibi ihtiyarladığı halde, harislik ihtiyarlamaz; haris adam harisliği ancak ölüp, toprak altına girdikten sonra bırakır*" (AH.305-308).

"*Haris mal toplamaktan yorulmak ve usanmak bilmez, harislik hastalığının ilacını bilen var mı*" (AH.309-310).

Claudios Galenos yazmış olduğu "*Erdemli Tabib Bir Filozof Olmak Zorundadır*" isimli kitabında döneminin hekimlerinin kötü ahlâklı olanlarını anlatarak onları yermiş; hekimlerin suküneti arayıp, mal kazanma hırlarından vazgeçmelerini ve adalete aykırı işlerden uzak durmalarını öğütlemiştir (166).

9.1.2.4.Yalan Söylemek: Bir işin doğrusunu bildiği halde yanlış söylemedir. (135). AH.'da şöyle denilir:

"*Yalan söyleyen adamdan uzak dur, kaç; sen ömrünü doğruluk ile geçir.*

Ağzın ve dilin ziyneti doğru sözdür; sözü doğru söyle, dilini süsle."(AH.153-156)

Bu sözler, yalan söylemenin ahlâki olarak kötü bir davranış şekli olduğunu ortaya koymaktadır.

İnsanlar, yakın kişisel ilişkilerin adaletli ve eşit olması gerektiğini yani her iki tarafın da yaklaşık olarak bir işe aynı katkıyı yaparak aynı karşılığı almaları gerektiğini düşünürler. Böylesi bir ilişkide kişiler aldatılmayı istemedikleri gibi başkasını aldatma eylemi içinde de olmamalıdır. Hekim ve hastanın karşılıklı ödev ve yükümlülüklerini gözden geçirdiğimizde hekimin teşhis yükümlülüğü hastanın hekimine vereceği doğru bilgi ile yerine gelecektir. Etkili ve başarılı bir tedavi hastanın hekimle işbirliği olmaksızın mümkün olmaz. Hasta tedaviyi başarısız kılacak – örneğin doğru bilgi vermemek gibi – eylemlerden kaçınmakla yükümlüdür (79).

9.1.2.5.Bilgisizlik: Cehalet ile bir tutulan bilgisizlik, bilgi, görgü, idrak, hakikat, hikmet ve hilminden mahrum olma hali olarak tanımlanır (135).

“Bilgiyi daima bilgili arar, bilginin tadını, ey dost, bilgili bilir;

Bil ki, bilginin kadrini yine bilgi bildirir, bilgisiz odun bilgiyi ne yapar?” (AH.105-108)

Bilginin, sadece onun kıymetini bilen bilgili insanlar elinde değer kazanacağı gerçeğinden hareketle mesleği konusunda gerekli bilgi birikimine ve tecrübeye sahip olan hekimlerin hastalarına yanlış uygulama yapmayacağı, onlar için sadece gerekli olan tedavi şeklini uygulayacağı sonucuna ulaşılır. Ancak mesleki bilgileri eksik olan hekimler hastalarına uygulayacakları zamansız, ve yetersiz tedavi şekli yüzünden hastayı hem maddi hem de manevi zarara uğratırlar; bilgisi eksik olan hekimler, yanlış uygulamadan dolayı sorumlu duruma düşerler. AH’ta bu hususlar şöyle dile getirilir:

“Bilgili adam her işin zamanını bilir, işini bilerek yapar ve sonra pişman olmaz;

Her işte bilgisizin kısmeti pişmanlıktır ve ona bundan başka kısmet yoktur” (AH.113-116)

“Bir iş yapacaksan, düşünüp –taşınarak ve (onun) lüzumlu veya lüzumsuz olduğunu gerçekten bilerek yap” (AH.367-368).

Bilgili olmakla dilini tutmak arasında bir bağ kuran Edip Ahmet düşüncelerini şu beyitte ifade etmektedir;

“Bilgili (ancak) lüzumlu sözü söyler; lüzumsuz sözü gömerek, gizler; bilgisiz ne söylese, anlamadan söyler, onun kendi dili kendi başını yer” (AH. 117-120)

Bilgisizlik ve cahilliğin ne denli zararlı olduğu hakkında da şu beyitleri yazmıştır;

“Bilgisize doğru söz tatsız gelir, ona öğüt ve nasihat faydasızdır; nice kirli (şeyler) yıkamakla temizlenir, (fakat) câhil yıkamakla temizlenmeyen bir kirdir” (AH. 109-112)

Pek çok dinde, kültürde ve toplulukta seilmeyen bir özellik olan *bilgisizlik (cahillik)* kavramı ile *zarar verme* paralellik göstermektedir. *Bilginin erdem (fazilet)* olduğu düşünülürse insanların yapmış oldukları hatalar ve yanlışlar da erdemsizlikten kaynaklanıyor denebilir. Bilgisizlikten dolayı insanların eylemlerinde genellikle bir hata ve yanlış olacağından bunun sonucunda insanların kendilerine ya da başka insanlara zarar vermesi gündeme gelecektir.

İslâm dininde her türlü zararlı eylemin bilgisizlikten kaynaklanacağı pek çok âyetle desteklenerek anlatılmaya çalışılmıştır (En’âm, 6/119, En’âm, 6/140, En’âm, 6/144).

9.1.2.6. Çok konuşmak: Çok konuşmak kavramı AH.’da şu şekilde işlenmiştir;

“Sefih adamın dili kendi başının düşmanıdır; bir çok adamların kanı dilleri yüzünden döküldü” (AH.141-142)

“Çok konuşanlar arasında pişman olan çoktur, dilini muhafaza altında bulunduranlardan pişman olan kim var?” ” (AH.143-144)

10. İSLÂM DİNİ VE BİYOETİK

Kişisel ilişkilerde iletişimi eş katılımı sürdürmek konusu daha çok taraftar bulmaya başlamıştır. İletişimi sadece taraflardan birinin sürdürmesi karşı tarafı sessizliğe zorlayacağı gibi, ciddi bir iletişim engeli olarak da görülmektedir. Bir ihtiyacın, isteğin dolaylı yoldan anlatılması insanları duygusal açıdan yaralayabilir. Ne söylenmek isteniyorsa bu durum geçiktirilmeden kelimelere boğulmadan hemen ifade edilmelidir. Açık bir mesajın duygu, düşünce ve ihtiyaçları olduğu gibi yansıtacağına dikkat çekmek gerekir.

Biyotetik, canlılık bilimlerinin kesişme kümesini temsil etmektedir. Biyoetiğin temel görevi, hangi değer sorunlarının tartışılması, bu tartışmaların nasıl yapılması, ahlâki kararların nasıl verilmesi gerektiğini ortaya koymaktır. Ayrıca bu çabalara temel oluşturacak kural ve ilkeleri belirlemek de biyoetiğin görevidir. Biyoetik, yalnızca bir sorgulama ve düşünme alanı değil bir akademik disiplin ve politik bir güç olarak da tanımlanmaktadır. Biyoetik alanında yer alan konular tümüyle bireye özgü ve birey bazında ele alınması gereken değersel ikilemlerden, kamuya ve toplumsal seçimlere ait ikilemlere hatta yaşadığımız gezegene ilişkin değer sorunlarına dek uzanmaktadır. Biyoetiğin öncelikli çabası olgular ile değerler arasında var olduğu düşünülen keskin çizgiyi sorgulamak ve değerlerin olgularla yakın ilişkisini ortaya koymaktır (119).

İslâmî Biyoetik, insan ve öteki canlıların hayatı ile bilimsel ve tıbbi konularda ahlâki ya da etik olarak yol gösterici olarak tanımlanabilir (136). Müslüman hekimler pratikte karşılaştıkları problemlere çözüm getirmek ve doğru karar vermek için İslâmî Biyoetiğin temelleri olarak gösterilen *Kur'ân, hadîs, icma ve kıyas*'a başvururlar (15).

Görüldüğü gibi İslâmî Biyoetiğin konusu insan ve diğer canlıların yaşamıdır. *İslâmî Biyoetik* kavramı hem hekimlere hem de hastalara hitap etmektedir. Genel olarak *insan*'ın ne olduğu ve İslâm dininin *insan* ve *insan onuruna* ve diğer canlılara nasıl bir değer verdiği konularına değinme gerekliliği doğmaktadır;

İnsan, erkek ve dişi cinsinden olan, diğer varlıklardan bir çok yönüyle (bilim, zekâ, idrak, hafıza, hayal, ifade, düşünce, konuşma, akıl, mantık, sabır, tefekkür, ahlâk,

tevâzu, edep, sorumluluk, merak, endişe, üzüntü, saadet, huzur) farklı, bu yönleriyle de genelde daha üstün niteliklere ve becerilere sahip olan, anadan doğan, büyüyen, yaşayan ve yeryüzünde belirli bir süre yaşadıkdan sonra ölen, iç dünyası itibari ile nefsâni ve ruhani olmak üzere iki zıt özelliğe sahip olan, bu iki birbirinden farklı iç özellikleri ile bir bütünlük oluşturan, toplum içinde yaşamaya meyilli sosyal varlık olarak tanımlanabilir (135).

Tanımdan da anlaşıldığı gibi insan çok boyutlu bir varlıktır. En genel anlamıyla insan; bilen insan olarak *homo sapiens*, alet yapan varlık olarak *homo faber*, iktisadi düşünen insan olarak *homo economicus*, toplum içinde yaşayan sosyal bir varlık olarak *homo socius* olarak sınıflandırılır. Bütün bu özelliklerinin yanında insanı insan yapan aklıdır. İnsan aklı sayesinde *bilen* ve *eylemde bulunan* bir varlık olmuştur (40).

İnsan ve onun problemleri ilk çağdan beri felsefenin ana konusunu oluşturmuştur. İnsan ve onun problemleri ile bilindiği kadarıyla felsefe alanında ilk kez Antikçağdaki sofistler ilgilenmişlerdir. Protagoras (M.Ö. 410-480)'a göre *insan her şeyin ölçüsüdür*. Fert olarak insan hakikat ve iyiliğin ölçüsüdür. Aristoteles göre ise insanın en önemli özelliği akıldır. O'na göre insan akla sahip yegâne varlıktır. İnsan duyuşsal ve bedensel olarak hayvana, akıl ve ruhsal yönüyle Tanrı'ya benzer. İnsan eğitilerek bu iki yönden birisine yönelir. Farklı bir bakış açısı ile Aristoteles *insanların yaradılışları itibari ile eşit olmadıklarını* öne sürmektedir. Antik Çağ filozoflarından Zenon (M.Ö.264-336), insan anlayışını tabiat anlayışı ile ilişkilendirilmiştir. *İdeal insan tabiata- akla- uygun olarak hareket eden, erdem sahibi insandır*. Diğer taraftan T.Hobbes (1588-1679), insanla hayvan arasında sadece derece farkı olduğunu savunmaktadır. İnsanın hayvana olan üstünlüğü dile sahip olmasından gelmektedir. İnsanda hayvanlar gibi güdülerine göre hareket eder. I. Kant 'a göre ise insan, bünyesinde iki zıt varlığı barındıran iki zıt varlıktır. Tabii varlıkla, akıl varlığının birleşimi olan insan, tabii yönüyle tabiat kanunlarına bağlıdır. Ama akli yönü ile özgür, otonom, kendi kendine yasa koyan bir varlıktır (152).

Bir Müslüman'ın inancına göre insan Allah'tan gelmiştir ve yine ona dönecektir. Varoluşumuz rastlantısal bir durum değildir. Yaşamak ve var olmak ilahî bir lütuf ve bir armağandır. Hiç kimse kendi kendini var edemez, kendine dilediği gibi hayat veremez.

Bu da Allah'ın insana duyduğu karşılıksız sevgiye işaret eder. Hayat görevi insana başarılması gereken ağır sorumluluklar yükler. Çok yönlü sıkıntı ve zorluklar her insanı çepeçevre kuşatır. Ancak insan zorlukları yenecek şekilde yaratılmıştır. İnsan sonsuzluğa aday bir varlıktır. Gerçek büyüklüğü sonsuza doğru gelişme yeteneğinde saklıdır (89). *İslâm dinine* göre *insan*, varlıklar âleminde Allah tarafından en güzel şekil ve yetenekte, çok şerefli ve üstün özelliklerle yaratılmış âdemoğludur. Bu yönleri ile insan *eşref-i mahlûk* yani yaratılmışların en şerefliisidir (135).

Bu bağlamda insan haklarının temel taşı oluşturulan *insan onuru* İslâm dininde de önemli bir yer tutmaktadır. İslâm dini insanlara gönderilmiş ve insana hitap eden bir dindir. Bu yaklaşıma paralel olarak İslâm dininde insan merkezi konumdadır. İslâmiyet insanın en güzel bir şekilde yaratıldığını ve bütün yaratıklardan üstün olduğunu savunmaktadır. “*Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık*” (Tıyn, 95/4) âyetinde de *insanın haysiyeti ve onuru* ile ilgili bu görüş desteklenmektedir. Başka bir âyette “*Andolsun ki biz, insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Karada ve denizde taşıtlara yükledik ve temiz yiyeceklerden onları rızıklandırdık. Onları yarattıklarımızın bir çoğundan üstün kıldık*” (İsra, 17/70) ifadesi ile insanın diğer canlılardan üstünlüğü vurgulanmaktadır. Allah başka bir âyette insanları dünyaya kendi halifesi olarak gönderdiğini ifade etmektedir “*Rabbin meleklere "Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim" demişti; melekler, "Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz Seni överek yüceltiyor ve Seni devamlı takdir ediyoruz" dediler; Allah "Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim" dedi*” (Bakara, 2/30). Başka bir âyette Allah, insanı en güzel şekilde yaratarak ona ruh üfleyip insana onur ve şeref verdiğini açıklamaktadır: “*Rabbin meleklere: "Ben, balçıktan, işlenebilen kara topraktan bir insan yaratacağım. Onu yapıp ruhumdan üflediğimde ona secdeye kapanın" demişti*” (Hicr, 15/28-29). Bu âyette Allah'ın insanlara verdiği önemin boyutu açıkça gösterilmektedir.

Görüldüğü gibi insan İslâm dininde çok önemli bir kavramdır. Allah insanları en güzel ve şerefli bir şekilde yaratmış, bütün yaratıkların üstünde kılmış, melekleri emrine vermiş, halife ünvanı ile onurlandırmış, insanı kendisinin dünyadaki yansıması olarak tanımlamış, ona akıl vererek bütün bu özellikleri süslemiştir. Bu noktada İslâm dini

geleneğine göre insan kendisine verilen bu eşsiz meziyetleri iyilik yolunda kullanmalı, yaşamını korumalı, aklını iyiyi seçme yönünde kullanmalıdır.

Bütün bunların yanında şunu da burada belirtmekte fayda vardır ki Kur’ân-ı Kerîm’de insanların en şerefli varlık olarak yaratmasının yanında; insanlar iman ve güzel ahlâkla bezenip, güzel eylemler yapmadıkları takdirde “*aşağuların en aşağısına*” (Tîyn, 95/5) inebileceklerinin altı çizilmektedir.

İslâm dininde insana verilen önemin yanında Hıristiyan ve Yahudi dini inanışlarına göre “*insan aslen kötü olup yeryüzüne atılmıştır*” şeklindeki düşünceyle insanlığın aslen günahkâr ve suçlu olduğu ilkesel olarak kabul edilmiştir. İslâm dininde aslî günah fikri yoktur; günah, sorumluluk ve ceza bireyseldir. “Hiç kimse başkasının günahını taşımaz”. İnsanlar günah işlerler ancak işledikleri bu günahlardan dolayı Allah’a karşı sorumludurlar (160). İslâm dini geleneğinde insanın sorumluluk duygusu ahiret inancı ile pekiştirilmektedir (3).

Felsefe tarihinin en tanınmış ve en büyük isimlerinden birisi olan, ödev ahlâkının kurucusu ve ahlâk yasasını kesin buyruklar ile ifade eden I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* (1785) isimli eserinde insanların araç olarak değil amaç olarak görülmesi gerektiği görüşünü sergilemektedir;

“Her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun”(90)

Kant, insanın akıl varlığı olarak sahip olduğu yeteneklerden dolayı ve insan olmasından ötürü saygıyı ve onuru hak ettiğini belirtir. Doğadaki bütün canlıların akıl sahibi varlık olan insana hizmet ettiğini düşünürsek bu görüşe hak vermek yerinde olacaktır. I.Kant ’ın kendi cümleleri ile ifade ettiği yukarıdaki yaklaşım gereği; insan sadece kendisine değil diğer insanlara karşı olan davranışlarında da dikkatli davranmalı ve hareketlerinde insanı araç olarak değil daima amaç olarak görmelidir. Bu bağlamda anlatılmak istenen şey insanın başlı başına değerli olduğudur. I.Kant, felsefi görüşünün ışığı altında değerli olan insanın intihar etmesine de karşı çıkarak insanın kendisini araç

olarak kullanamayacağını düşünmüş ve vücut bütünlüğünün korunulması gerekliliğini savunmuştur.

Evrensel ilkelerden birisi olarak *insan onuru*; kendine saygı duyma ve başkalarını da kendine saygılı kılma anlamlarına gelmektedir. İnsanın değeri ya da haysiyeti diğer canlılar arasındaki yerini gösteren özelliklerinin bütününde ve “*ortak iyiyi ve yararı*” yaratmayı amaçlamasında yatar (52).

İnsan onur ve şerefine aynı çizgide önem veren İslâm dininde *insan yaşamı*'na son derece değer verilip bu değer *yaşamın kutsallığı* ile ifade edilmektedir. İnsan yaşamı Allah tarafından verilmiş bir emanet ve hediyedir. İslâm dininde bir kişinin öldürülmesi bütün bir insanlığı öldürmekle eş tutulduğu, bir kişinin hayatını kurtarmanın bütün bir insanlığı kurtarmakla aynı derecede öneme sahip olduğu vurgulanmaktadır (Mâide, 5/32). Her insanın yaşamı İslâm dininde eşit öneme sahiptir (65,136). Öyle ki İslâmi Biyoetiğin temelinde *yaşamın korunması ve yaşamın kalitesinin korunması* esası vardır. Yaşamın korunmasında temel amaç vücut bütünlüğünün korunması ve hayat kurtarmaktır. Yaşam kalitesinin korunmasındaki can alıcı nokta ise insan onuruna saygıdır (15,115). İnsan yaşamına bu denli önem veren bir din insan yaşamının sonlandırılması olan intihara ve ötenaziye kesinlikle karşı çıkacağı da açıktır. Nitekim İslâm'da intiharın haram olduğu konusunda İslâm bilginlerinin görüş birliği vardır.

İslâm dini insan yaşamı ve onuruna önem vermekle birlikte *ruh* ile *beden* arasında bir ilişkinin bulunduğu görüşünü desteklemektedir. İnsan onuruna saygının ve ruh-beden ilişkisinin gereği olarakda insan kendisinin ya da başkasının bedenine ne hayatta iken nede öldükten sonra zarar verebilir (136).

İslâmî ahlâk çerçevesinde yetişen bu iklimde eserler veren, barış, sevgi ve hoşgörüyü felsefî düşüncesinin merkezine yerleştiren Mevlâna Celâleddin-i Rumi (1207-1273) eserlerinde insan onuruna olan saygıyı vurgulamıştır. Mevlâna'ya göre de insan yaratılmışların içerisinde gökten bile daha üstün bir varlıktır. İnsanın değerinin hiçbir şey ile ölçülemeyeceğini savunan Mevlâna *Mesnevi*'de düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir;

“Vettini suresindeki “İnsanı en güzel şekilde yarattık” âyetini oku. Ey dost en değerli inci candır. En güzel şekli olan insan şekli (varlığı), arştan da üstündür, düşünceye de sığmaz. Bu paha biçilmez şeyin değerini söylesem ben de yanarım, duyan da yanar” (Mesnevi VI, 1005-7)(116).

Bir sevgi ve hoşgörü abidesi olan Mevlâna, insanın akıl yetisi ile pek çok canlıdan ayrıldığını ve yine Allah’ın ona verdiği yetenekler ile saygıyı hak ettiğini savunmaktadır (47). İnsanı Allah’ın yansıması olarak düşünen Mevlâna’ya göre kişi kendisine bakarak Rabbini tanıyabilir. Dünyadaki bütün canlıların insanın hizmetine sunulması onun başlı başına ne kadar üstün meziyetleri olduğunun göstergesidir. Evrensel bir insan sevgisi anlayışını benimseyen Mevlâna’ya göre dünyada yaşayan her dinden ve her milletten insanın saygı duyulmayı hak ettiğini vurgular.

Bütün bunların yanında İslâm ve onun yüce kitabı Kur’ân-ı Kerîm’de insanların yaşamları için gerekli kaideleri yerine getirebilmeleri için *sağlıklı* olmaları gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu amaçla gerek kutsal kitabımızda gerekse Hz. Muhammed’in (S.A.V) sünnetinde *sağlığa* ayrı bir önem verilerek emir ve yasaklar bu temel amaç üzerine oturtulmuş ve insanların sağlıklı olması koruma altına alınmıştır.

Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerîm’de bir insan hastalandığında, iyileşmek için (ya da Allah’ın onun iyileşmesine vesile olması için bu hastalığın tıbbi ve gerekirse manevi tedavisini araması gerekliliği vurgulanmaktadır. Hz. Muhammed (S.A.V) efendimiz “Allah, her hastalığın bir şifasını indirmiştir” “Her hastalık için bir ilaç vardır, öyle ki, mevcut bir hastalığı bir ilaç iyileştirirse, sağlığa kavuşma Allah’ın izniyle olmuştur” deyişleri hadîs kitaplarında yer almaktadır. Bu hadîslerden de anlaşılacağı gibi *şifa Allah’a ait* olup O’nun dilemesi ve istemesi ile hastalar iyi olur (129). İslâm dininde sağlıklı-iyi olma hali daima korunmalıdır. Hastalığın iyileşmesinde hem hastanın kendisi hem doktoru hem de toplum yardımcı olmalıdır. Bütün bunların yanında İslâm dini sağlık da dâhil olmak üzere bir çok konuda ölçülü yaşamayı tavsiye etmektedir. Allah’ın insanlara verdiği hastalıklar bu dünyadaki bir sınav ya da günahlardan arınma olarak algılanmalı, Allah’ın insanlara verdiği bir ceza olarak algılanmamalıdır (65,136).

Bunun yanında İslâmi etiğin dünyada kabul edilen genel etik yaklaşımla benzer amaçlar üzerine çalıştığı gözlenmektedir. “*Bu dünyada ve ahirette mutlu olma, özgürlük, iyi ve kötü*” gibi genel etiğin üzerinde çalıştığı problemler hakkında fikirler sunmaktadır. Biyoetik yaklaşımında olduğu gibi İslâmî Biyoetikte de sadece insan yaşamı değil doğadaki bütün canlıların yaşamı göz önünde bulundurulmaktadır. Müslümanlar için dini inanişaya uygun olarak yaşamak önemlidir. Bu bağlamda Peygamberin pek çok tıp konusundaki söylemleri etik kılavuz olarak değerlendirilmektedir. Nitekim hadis kitaplarında “Tıbb-ı Nebî” başlığı altında Hz. Peygamber’in bu konudaki sözleri ve uygulamaları toplanmıştır. Tıbbi alanda İslâmi etik her zaman İslâm yasalarından daha etkili konumda olmuştur. Etikte karşılaşılan problemler İslâmî etik yaklaşıma göre evrensel olarak ele alınıp çözülmeye çalışmıştır. Batı biyoetiği haklar özellikle bireysel haklar üzerine temellenmiş iken, *İslâmi Biyoetik* daha çok kurallar ve zorunlulukları temel almıştır (48,65,136).

İslâm dininde Müslümanların hareketleri yasal olarak belirlenmiş 5 kurala göre değerlendirilir. Bunlar; *zorunlu (farz, vacib), tavsiye edilen (mandub, mustahabb), hür, isteğe bağlı (mübah), kınanan, tavsiye edilmeyen, sevilmeyen (mekruh), yasak(-haram, mahzur) ’dir* (32,65,83). Vacib, hem bu dünyada hem de ahirette bize %100 yarar sağlayacak eylemleri içerir. Mandub, yapılması tavsiye edilen yapıldığı takdirde pek çok yararı olan davranışları tanımlar. Mübah, ahirette değil sadece bu dünyada yarar sağlayan davranışlardır. Haram, yapıldığında bizim hayatımıza zarar verecek olan eylemleri içerir (15). İslâmi etikte yapılan eylemler hem İslâm kanunlarına (şeriat) hem de ahlâki normlara uygun olmalıdır (136).

İnsana bütüncül olarak yaklaşan ve onun iyilik halini ön planda tutan İslâm dininin temelinde *insanın saygınlığını, yaşamını, soyunu, aklını, onurunu, malını korumak* vardır. Dini kaynaklarda bunlara “makasidu’ş –şerîa”(dinin temel amaçları) denir. Böylece Tom L. Beauchamp ve James F. Childress’in formüle ettiği tıp etiğindeki dört temel ilkenin İslâm dininde zaten var olduğunu ifade edilmektedir (8,174). İslâmî Biyoetik içerisinde geçen bu temel ilkeler ile İslâm kanunları ve İslâm ahlâk geleneği iç içe bulunmaktadır. Başka bir söylemle İslâmî Biyoetik kapsamında işlenen konular İslâm kanunlarından ayrı olarak değerlendirilemez.

11.TARTIŞMA

Kültürel bir varlık olarak insanı öteki canlılardan ayıran temel özelliklerden birisi akıl diğeri de akıl sayesinde öğrenme yetisidir. Öğrendiklerini biriktiren insan kendi yetiştiği topluma özgü bir kültür dünyası kurar. Bu görüşe paralel olarak insan, içinde yetiştiği toplumdan aldığı kültürle beslenip yetismekte, kültürlenmekte ve farklılaşmaktadır (78).

Peki insanları yüzyıllar boyu etkisi altında bırakmış ve onların gelecek nesillere aktardığı *kültür* kavramı nedir? Esasında kültür kelimesini tek bir cümle ile anlatmak mümkün değildir. Bu noktadan bakıldığında kültür, Güvenç'in ifade ettiği gibi antropoloji dilinde şu temel kavramlar ile açıklanmaya çalışılmıştır;

1. *Kültür*, bir toplumun ya da bütün toplumların birikimli Uygarlığı'dır.
2. *Kültür*, belirli bir toplumun kendisidir.
3. *Kültür*, bir dizi sosyal süreçlerin bileşkesidir.
4. *Kültür*, bir insan ve toplum kuramıdır.

Bu kadar çok anlamı olan kültür kavramını tanımlamaktan çok anlatmak yerinde olacaktır. Bizim burada asıl üzerinde durduğumuz kültür, bilim alanındaki kültür yani *Uygarlık*'tır (78).

Güvenç'in naklettiğine göre Tylor'un kültür tanımı en eski ve bütüncül tanımlardan birisidir. O'na göre “ *Kültür, ya da uygarlık, bir toplumun üyesi olarak, insanoğlunun öğrendiği (kazandığı) bilgi, sanat, gelenek- görenek ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür*”(78).

Bu tanımların ışığı altında *kültür*;

- Toplumunu oluşturan bireyler tarafından doğduktan sonra öğrenilen,
- Sürekliliğini devam ettirmesi için de bulunduğu toplumun gelenek ve göreneklerine bağlı olan,
- Var olması için bir topluluğun olması gereken
- Toplumda yaşayan insanların gereksinimlerini karşılayan

- Değişebilen ve sınırları olmayan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (78).

Uygarlık ve kültür yoluyla pek çok şey öğrenen insan, öğrendiklerini gelecek nesillere aktararak uygarlığın sürekliliğini sağlar. Medeniyet durağan, yerinde sayan bir olgu olmayıp devamlı suretle kendini yenileyen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Medeniyetin bu denli ilerlemesinde bilimin katkısı kuşku götürmez bir gerçektir. Bilim, teknolojik gelişmelere ayak uydurmanın yanında insanların gelenek ve göreneklerine bünyesinde yer verir, vermesi gerekir. Bilimsel gelişmeler insanların geleceklerine yön verir, bilinçli bir şekilde adım atmalarını sağlar. Bu açıdan bakıldığında bilim, gelenek ve göreneklere bağlılık ile gelişmelere açık olma vasıflarını bünyesinde barındırmaktadır. Bu iki unsur birlikte medeniyetin ilerlemesini sağlar (134).

Medeniyetlerin gelişmesinde kültürün rolü oldukça fazladır. Kültür kavramı medeniyetler içinde tarih boyunca yoğrulmuş ve sonunda *doğu* ve *batı* olarak iki koldan gelişme göstermiştir. Bu kültürel farklılaşma içerisinde Doğu toplumlarında *insanın onuru ve şerefi* ön planda tutulurken, Batı toplumlarında bunun yerini *insanın bireyselliği, özneliği ve özerkliği* almıştır.

Hem Doğu hem de Batı Uygarlık yolunda kültürel çevrenin bu denli önemli olduğu noktada şunu söylemek yerinde olacaktır: *İlim, kültür, edebiyat ve diğer bilim dallarında büyük insanlar yaratan ve onların yetişmesini sağlayan şey yaşadıkları kültür ortamı ve mensup oldukları toplumun manevi çevresidir* (134).

Bu söylemden hareketle güzel kültür ortamında güzel ve çeşitli eserler verilebilir denilebilir. Türk-İslâm Medeniyeti bu görüşü destekleyen en güzel örneklerden birisidir. Yusuf Has Hâcib, Kaşgarlı Mahmut, Gazzâlî, Ahmet Yesevî, Edip Ahmet gibi sadece kültürümüze değil dünya kültürlerine mal olmuş eserler veren değerli âlimlerin yaşadığı ve yetiştiği Türk-İslâm dünyası, kültür, uygarlık, bilim ve edebiyat olarak doruk noktada bir medeniyet özelliği taşımaktadır. Tıp, felsefe, matematik, fizik, ahlâk konusunda yazılmış pek çok kıymetli eserin içerisinde ahlâkla ilgili olanlar incelenmeye çalışılmıştır. Bu değerli eserlerin yazarları yetiştikleri toplumun kültür mirasından beslenerek eserlerini yazmışlardır. Türk- İslâm yüksek medeniyet dairesinde yazılan

eski ahlâk eserlerindeki temel payda erdemli insan olma yolunda verilen öğütleri içermesidir. Bu bağlamda eski Türk eserleri ile Edip Ahmet'in Atebetü'l-Hakayık isimli eserinde işlenen konulara yaklaşım benzerlik göstermektedir. Kendi döneminden önce ve yaşadığı dönemde yazılmış diğer kıymetli eserler AH.'a kaynak oluşturmuş, kendisinden sonraki yazılmış eserlere de AH. referans olmuştur. Örneğin kendisi ile aynı dönemde yaşamış ve günümüze kadar toplumları besleyen ahlâk görüşü sunan KB. ile AH. pek çok açıdan birbirleri ile kesişen görüşlere sahip olmasının yanında (bilgi, kibir, adalet, iyilik, alçak gönüllülük, cömertlik, merhamet, dilin muhafazası) özellikle *dilin muhafazası* ve *bilgi* konusundaki yaklaşımları benzerlik göstermektedir (KB.154.b.,KB.201.b., KB.313.b.,KB.163.b., KB.167.b.) (171).Yine benzer yaklaşım ile AH.ile aynı dönemde aynı kültür ortamında yazılmış olan DH. ile paralellik gösteren görüşler vardır. Her iki eserde de, *dünyanın faniliği, Allaha olan inanç, bilgi kavramı, ibadet, ahiret hayatı* gibi İslâm dini için vazgeçilmez olan konuların altı çizilmiştir. Edip Ahmet ile aynı dönemde eserler vermiş olan Mâverdi'nin vermiş olduğu ahlâki telkinler İslâm ahlâkı zeminine oturtulmuştur. Mâverdi'nin *Edebü'd-Dünyâ ve 'd-Din* isimli eserinde *akıl, bilgi, nefis terbiyesi, güzel ahlâk, yalancılık, öfke, kıskançlık, sabır, dünyanın geçiciliği, büyüklere saygı, sır saklama, kibir, gurur* gibi ahlâki konularda bir takım tedbirler tavsiye edilmektedir. Bu iki eserin pek çok noktada verdikleri ahlâki öğütlerin kesiştiği görülmektedir.

Diğer yandan Sokrates “ *insanın temel gayesi, fazilete ulaşmak olmalıdır. Bu da ancak bilgelikle (hikmetle) mümkündür*” diyerek mutluluğa ulaşma yolunun bilgiden geçtiğini ifade etmektedir. Bu görüş ile AH.'daki “*Mutluluğa sadece bilgi ile ulaşılır*” (AH.81-84) beyitindeki benzerlik dikkat çekicidir. Bu noktada görüldüğü gibi eserde işlenen “bilgi” kavramı ile Sokrates'in bilgiye ulaşma yolu konusundaki anlayışı örtüşmektedir. Platon'un bilgiye, kendine egemen olmaya ve adalete verdiği önem ile erdemi en yüksek iyiliklerin başına yerleştirmesi açısından Edip Ahmet'in görüşlerinin paralellik gösterdiği söylenebilir.

Bütün bu benzer yaklaşımların yanında AH. ile zıtlık gösteren yaklaşımlar da bulunmaktadır. Edip Ahmet, *adalet* kavramını *eşitlik* ve *doğruluk* anlayışı ile temellendirmektedir. “*İnsanlar, ana baba bir, kardeşirler: iyice araştırılırsa,*

aralarında bir fark yoktur” (A.H. 291-292) beyiti ile herkesin tek bir anne babadan geldiği ve kardeş olduğu konusundaki evrensel düşünceyi savunarak insanlar arasında sınıf ayrımı olmadığını, herkesin eşit olduğunu, asiller ve sefiller (aşağılar) diye bir grup olamayacağını ifade ederek Aristoteles’in fakirler ve zenginler ayrımı konusundaki düşüncelerine karşı bir görüş ortaya koymaktadır.

Bütün bu evrensel kavramlar ve tıp etiği ilkeleri ışığında eserde *iyi hekim nasıl olmalıdır? hangi evrensel prensiplere sahip olmalıdır?* sorularına cevap aranmaktadır. Hippocrates’in yazdığı Hipokrat yemininde iyi hekim kavramı başlamış ve günümüze kadar bu konu hem İslâm dünyasında hem de Batılı filozofların eserlerinde işlenmiştir. İyi bir hekimde olması gereken ahlâki kavramlar eserde geçen pozitif kavramlar ile benzer olarak değerlendirilmiştir. Pozitif kavramlardan ilki olan *tevazu göstermek, alçak gönüllü olmak ve bilgiçlik taslamamak* konusunda Sokrates, Descartes (1596-1650)’in söylemleri olmuştur. Descartes Allah’ın verdiği zekâ ve bilgisinden dolayı övünen insanların asıl bilgisizler olduklarını ifade etmektedir. AH. geçen tevazu örneklerinde böbürlenmemek, insanları hor görmemek konuları bu bağlamda örtüşmektedir(100).

İslâm dünyasında yüzyıllar boyunca hekimlik ahlâkı üzerine pek çok eser yazılmıştır. Bu eserlerdeki ortak payda; hekim-hasta- tedavi arasındaki ilişkilerin, bilgi ve beceriye dayandığı kadar, güven, davranış ve ahlâkla ilgili olduğu görüşüdür. *Osmanlı tıp ahlâkı*’nın temelinde de hekim için bilgi ve erdemli olmak ilkesi vardır. Hekimin *bilgisi, becerisi, davranışı (hasta ile olan iletişimi)* gibi özellikler hastanın iyileşmesinde önemli etkenlerdendir (166). Osmanlı tıp geleneğinde tecrübe, ustalık ve kabiliyet kadar evrensel ilkelerden birisi olan *sadakat* kavramı da önemlidir. Sadakat, erdem ve güvenin ölçüsü olarak görülmektedir. Osmanlı hekimleri “filozof-hekim” anlayışında, yüksek ahlâk sahibi olarak, hikmet ilmüne göre hastalarına tanı ve tedavi uygulamışlardır. Osmanlı tıbbında usta çırak şeklinde yetişen hekimler hastaya yeni ve bilinmeyen tedavi yöntemlerini uygulamada çekingen davranmışlardır. Bunun en önemli nedeni hastaya *zarar vermeme ilkesi*’dir. Hastaya zarar vermeden, *hastanın özerkliğini ve haklarını* gözeterek tedavilerini gerçekleştirmişlerdir. Osmanlı geleneğinde hastaya zarar vermeme ilkesi gereği, hekimleri sınava tabi tutarak cahil olan hekimlere görev yaptırmayıp, bilgili olan hekimlere çalışma ruhsatı verilerek

hastalar koruma altına alınmıştır. Tedavi seçimi yapılırken” *hastaya zarar vermeden daha çok yarar sağlayan*” tedavi şekilleri uygulanmaya çalışılmıştır. Bütün bunların yanında Osmanlılar *hasta hakları* konusunda Avrupalılardan çok ileridedir. Osmanlı hekimleri hastasına uygulayacağı tedaviyi/müdahaleyi kadı ve şahitler huzurunda bildirip, *hastanın rızası* ’nı Batı dünyasından çok daha erken tarihlerde almışlardır (131).

Benzer yaklaşıma, Osmanlı İmparatorluğu döneminde yazılmış olan ve deontoloji ile ilgili bir bölüm içeren Emir Çelebi’nin *Enmûzecü’t –Tıb* (1624) isimli eserinde rastlanmaktadır. Acıduman ve Arda’nın ifadelerine göre söz konusu eserde hekimlerin taşınması gerekli olan özellikler şu şekilde anlatılmıştır; “*Hoş sözlü olup, güler yüzlü olmalıdır. Hastanın önünde kibir gösterip, büyükenmemeli, gönlünü almalıdır. Hatırını hoş edip, gönül okşayıcılıklar göstermelidir. Yerinde cevaplar ve hoş örnekler söylemelidir, ta ki hasta ondan ümit var olsun ve de sevinsin*” “*tabibe gerekli olan yufka yürekli olmak, fakirleri esirgemek, zenginler üzerine tedavilerini sunmaktır. Hippocrates ve Galen’in önceki kitapları ve diğer sonraki kitaplar ile çalışmalı, ince usta olmağa kast edip, hazır cevap olmalıdır*” (1). Bu ifadelerinden hekimlerde olması gereken özelliklerin AH. geçen pozitif ahlâk kuralları ile bire bir benzerlik gösterdiği aşikârdır.

Bütün bu anlatılanlardan yola çıkarak ahlâklı insan olmak için verilen bu öğüt ve nasihatlerin yanında, günümüz insanının mücadele etmek zorunda olduğu ve yeni bir anlam yüklediği *küreselleşme* kavramını da değerlendirmek gerekmektedir. Küreselleşen dünyamızda tek tip insanlığın tek tip değerler etrafında kümeleşmesi amaçlanmaktadır. Bu şekilde insan, ahlâki açıdan olumsuz etkilenmekte, ahlâki değerlerini yitirmektedir. Yitirilen ahlâki değerler sonucunda kişisel çıkarların ön plana çıkması, bencillik ve fırsatçılık duyguları ağır basmakla birlikte toplumun mutluluğu ve birlik duyguları hasar görmektedir. Böyle bir ortamda en önemli ahlâki değerler olan adalet, doğruluk, dürüstlük, yardımlaşma, sevgi, güven ortadan kalkacaktır. Bu temel ahlâki değerler evrensel nitelik taşımaya rağmen farklı kültür ve medeniyetlerde farklı yorumlanmıştır (50). Bu bağlamda Doğu kültürünün ahlâk normları günümüz insanı için eşsiz bir kaynak oluşturmaktadır. Türk İslâm Medeniyeti ortamında yazılmış ahlâki eserler bu anlamda ayrıca önem kazanmaktadır.

12.SONUÇ

Ahlak her şeyden önce bir davranış düzenidir. Ahlâk eserlerindeki ana tema insan ve onun ahlâk'ıdır. Ahlak, insan hayatının zorunlu bir boyutu olarak ele alındığında, insanın bünyesinde hem negatif hem de pozitif ahlâki özelliklerin barındığı görülür. İnsan aceleci, bencil, nankör, zalim, cahil, aç gözlü, hırslı, kindar gibi olumsuz yönlerinin yanında vicdan sahibi, cömert, bilgili ve adil olmak gibi olumlu özellikleri de taşır. İslâm kültür geleneği, insanların olumlu ve olumsuz yönlerini hatırlatarak onların iyi birer birey olarak yetişmelerine olanak sağlayan kuralları içermektedir. İnsan biyolojik olarak ben merkezci, öteki insanlarla ilişkileri dikkate alındığında ise pek çok bakımdan yükümlü ve sorumludur. AH'da *tevazu, alçak gönüllülük, iyilik, cömertlik, sabır, hilm ve özgürlük* gibi ahlâki olarak iyi nitelendirilen bütün bu pozitif yaklaşımlarda da aşırıya kaçılmadan bir yol takip edilmesi öğütlenmektedir. Düşünebilen, konuşabilen insan, aklı ile nefisini dengede tutarak davranışlarına yön verebilir ve fazilete ulaşabilir.

Ahlak üzerine konuşmak toplum içinde davranış düzenlemelerini ele almaktır. İnsanlar nasıl bir ahlâki yapıya sahip olacaklarını yine kendileri belirler. İnsan eksikleri olan bir varlıktır. Bu eksikliğin farkına varan insan, bütün yaşantısı boyunca eksikliklerini telafi etmeye çalışarak erdem sahibi insan olmaya yönelebilir. Bu noktadan bakıldığında, ahlâk konusunda yazılmış KB, AH gibi paha biçilmez eserlerin özünde *pozitif özellikleri ile yüksek, erdemli insan* olma yönünde bir davet vardır. Böylelikle toplumda erdem sahibi insanların artması hedeflenmektedir.

“Adım Edip Ahmed, sözüm edep ve nasîhattir; vücûdum gider, sözüm burada kalır,

Bahar geçer, güz gelir; ömür gider, bu bahar ve güzüm ömrü tüketir” (AH.469-472).

Etik; temel konusu insan olan; iyinin ne olduğunu, doğru eylem ve istenç özgürlüğünü araştırmayı, insanların toplum ile ilişkilerinde neleri yapmaları ve nelerden kaçınmaları gerektiğini ortaya çıkarmayı hedefleyen bir akademik disiplindir. *Biyoetik* ise konusu hayat olan; tüm yaşam ve canlı türleri ile ilgili sorunları ele alan, bu sorunlar

üzerinde düşünmeyi ve fikir üretmeyi sağlayarak çözümler bulmaya çalışan bir disiplindir. Biyoetik her türlü canlı varlığın korunmasını temel görev edinmiştir. İnsan gibi diğer canlılara da ahlâki normlara göre etik açıdan bakmak gerekir. Özetle doğada her canlı, diğerinin yaşamasına katkıda bulunur. Bu perspektiften bakıldığında her canlı “onurlu bir var olma hakkı”na sahiptir. Bu konuda Edip Ahmet AH.’da şöyle der;

“Hangi işle karşılaşırsan, onu iyice gözden geçir, O işin başını sonunu düşün;

Sevinç çıkacaksa, öyle ona gönül bağla; pişmanlık olacaksa, daha önce sakın”
(AH. 369-372).

AH., içerisinde barındırdığı pozitif yönleri ve toplumda erdemli insanların sayısını arttırmayı hedeflediğinden *ahlâklı insanı* konu almaktadır.

“Dünya düşmanlık, cefa ve eziyetle doldu; hani bir vefalı; varsa ara bakayım.

Sen (kendin) bozüksun, onun için dünya bozuldu; niçin bu dünyadan şikâyet ediyorsun” (AH.393-396).

Edip Ahmet, etiğin doğru eylem, en yüksek iyi ve istenç özgürlüğü olarak listelenen üç temel konusunun altını çizerek insana ait ahlâki sorunların aynı zamanda felsefenin de sorunu olduğunu ifade etmektedir.

Zaman ile birlikte toplumlar, kültürler ve değer yargıları da değişmekte, bu değişimler ahlâk yönünden olumlu ya da olumsuz olabilmektedir. Nitekim günümüz de Türk toplumu da kendine ait olan doğu ve İslâm kültüründen uzaklaşma sorunu yaşamakta, kültür yozlaşması olarak ifade edilen bir sürece girmiş bulunmaktadır. Edip Ahmet de eserinde kendi dönemine ait bozulmadan bahsederek, adeta günümüze gönderme yapmaktadır:

“Bugün bu dünyada insanlık kötüdür; yazık, hani insanlık; nereye gitti?

Vefâ gölünün suyu çekildi, kaynakları kurudu; cefâ doldu-taştı, denizden daha engin” (AH.385-388)

Edip Ahmet'in yaşadığı döneme ait toplumsal dejenerasyonun bugün farklı boyutlarda devam ettiğini gözlemlemek mümkündür. Edip Ahmet eserinde hem günümüz etiğinin belli başlı teorik ve uygulamalı sorunlarına değinmekte hem de etikte yeni yönelimler içinde örnekleyebileceğimiz sorumluluk ve tartışma etiğine yol gösterici olmaktadır. Etik günümüzde hem teorik hem de pratik sorunlarla karşı karşıyadır. AH. çağımızın ortaya çıkardığı etik sorunların çözümünde kaynak eser olarak ele alınabilir.

13. KAYNAKLAR DİZİNİ

1. Acıduman, A. ve Arda, B.,2008, Emir Çelebi ve ünlü eseri Enmûzecü't –Tıb'da tıbbi deontoloji ile ilgili bir bölüm: Vesâyâ –yı Hükemâ –yı Selef ve Halef , Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi, 51, 68-72 s.
2. Açıkgenç, A.,2001, Karşılaştırmalı ahlâk : Aristoteles'in ahlâk felsefesi, ve İslâm ahlâk anlayışı, Köprü Dergisi, Ahlâk , Sayı: 75, İstanbul, 1-11 s.
3. Açıkgenç, A., 2011, Bilgi felsefesi, İnsan Yayınları:76, 4. Baskı, İstanbul, 13,16,39,63,85 s.
4. Ak, M., 2008, Çarh-nâme'de yer alan âyet ve hadîsler, İstem,Yıl:6, Sayı:11,Konya, 279-303 s.
5. Akarsu, B.: 1975, Felsefe terimleri sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları No:408, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 13,68,184 s.
6. Akarsu, B., 1982, Ahlâk öğretileri, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1-79,85-93,102-117,139,140,146-260 s.
7. Aksoy, Ş., 2001, 10. yüzyıl'da yaşamış Urfalı bir deontolog İshak Bin Ali er-Ruhavi ve o'nun temel eseri Edeb'üt – Tabib'e ilişkin bir ön çalışma, T Klin J History of Medicine, 1,39-45 s.
8. Aksoy, S. ve Tenik , A., 2002, The “four principles of bioethics” as found in 13th century Muslim scholar Mawlana's teachings, BMC Medical Ethics, 3:4,1-7 p.
9. Alangu, T., 1974, 100 ünlü Türk eseri, , Milliyet Yayınları, Baskı 1, İstanbul, 30,39-41,42 s.
10. Altay, Ş., 1983, Aristo, Hukuk ve sosyal bilimler sözlüğü, 1. Baskı, Bilgi Yayınevi, 36-37s.
11. Altıntaş, H., 1999, İslâm ahlâkı, 1. Baskı, Başer Basım Yayın, Ankara, 4-9,12,13 s.
12. Altıntaş, R., İbn Miskeveyh'in adalet anlayışı, www.eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/227.pdf, 3,4,6,7 s. (27.12.2012).
13. Arat, R.R., 1954, Edip Ahmed B. Mahmud Yüknekî, , Belleten, Cilt XVIII, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 267 s.
14. Aristoteles.,Nikomakhos'a etik, 1988, (Çev.: Babür, S.), Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü, Meteksan, Ankara, 9,10,13,14,16,17,24,25,27,28,34,36,53,70,93,94 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

15. Akhmad, S.A. ve Rosita, L., 2012, Islamic bioethics: The art of decision making, Indonesian Journal of Legal and Forensic Sciences, 2(1),8-12 p.
16. Aydın, E., 2003, Tıp etiğinde hasta özerkliğine saygı ilkesi, Erciyes Tıp Dergisi, 25(2), 92-97s.
17. Aydın, E.: 2006, Tıp etiği, Güneş Kitapevi, Ankara,14,15,19 s.
18. Aydın, E. ve Ersoy, N., 1995, Tıp etiği ilkeleri, Tıbbi Etik, 2-3, 48-52 s.
19. Aydın, İ.H., 2001, Ebû Bekir Râzî’de beş ezeli ilke, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum, 15, 108,109 s.
20. Aynî, M.A., 1939, Türk ahlâkçıları, Kitapevi, 1.Baskı, İstanbul, 15-28, 80-96 s.
21. Banarlı, N.S., 1971, Resimli Türk edebiyatı tarihi, Devlet Kitapları, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 49,218-246 s.
22. Barthold, V.V., 2006, Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler,Türk Tarih Kurumu Yayınları, IV.Dizi- Sayı:16, Sarıyıldız Basımevi, Ankara,113-114 s.
23. Barthold, W. ve Köprülü, F., 1977, İslâm Medeniyeti tarihi, Başbakanlık Basımevi, Baskı 4, Ankara, 195,196 s.
24. Bağdatlı, Ö., 2007, Kutadgu Bilig’de devlet ve adalet, Yüksek Lisans Tezi , İÜ,Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 76 s.
25. Bayat, A.H., 2003, Dîvânü Lügti’t Türk’te tıbbî terminoloji, (Ed.:Sarı, N.), Tıp Tarihi Araştırmaları, Özrenk Matbaacılık, İstanbul, 103-105 s.
26. Beauchamp,T.L., 1993, The Principles approach, Hastings Center Report, 00930334, Nov/Dec, Vol . 23, Issue 6, 59 p.
27. Beauchamp, T.L. and Childress, J.F., 1994, Principles of biomedical ethics, Oxford University Press, 4th. Edition, New York,3-43,20,277-278,328 p.
28. Belmont Report., 1979, Ethical principles and guidelines for the protection of human subject of research, the national commission for the protection of human subjects of biomedical and behavioral research, April 18.
29. Bieri, P., Özgürlük zanaatı, 2009, (Çev.:Noyan,T.), 1. Baskı, KitapYayınevi, İstanbul, 33-59 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

30. Birnbaum, L.,2005, Medical ethics in exercise physiology, Journal of Professional Exercise Physiology, Vol.3, No:10, October.
31. Billington, R.,Felsefeyi yaşamak ahlâk düşüncesine giriş, 1997,(Çev.: Yılmaz, A.), Ayrıntı Yay.Ayrıntı 194 İnceleme Dizisi 105, İstanbul, 45-47-54 s.
32. Bouzenita, A.I., 2009, Formulating an Islamic model of science and bioethics, Jıma, Vol:41,114-121 p.
33. Böler, T., 2009, Necip Asım Yazıksız ve Türk diline katkıları, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı, 25, 203-204 s.
34. Caferoğlu, A., 1947,Türk dili tarihi notları, Bürhaneddin Matbaası, İstanbul, 31,32,33, 55, 77,78 s.
35. Caferoğlu, A., 1984, Türk dili tarihi I-II, 3. Baskı, Enderun Kitapevi, İstanbul, 74,75,78 s.
36. Caferoğlu, A., 1992, Karahanlı devri Türk Edebiyatı, Türk Dünyası El Kitabı, Cilt 3 , Baskı 2, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Sistem Ofset Matbaacılık, Ankara,57-64 s.
37. Can, H.,2006, Ehl-i sünnet ekollerinden eş'arilik ve matüridiyye 'ye göre Allah'ın fiilinde hikmet,Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya, 5,6 s.
38. Cevizci, A., 1997, Felsefe sözlüğü, Ekin Yayınları, Ankara, 2.Baskı,16 s.
39. Cevizci, A., 2002,Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 381-382.
40. Cevizci, A., 2002,Etiğe giriş, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2,3,186,195-197,337,340 s.
41. Cevizci, A., 2003, Ahlâk ve etik, (Ed.: Cevizci, A.),Felsefe Ansiklopedisi, Etik Yayınları, 1.cilt, İstanbul, 117-121 s.
42. Civaner, M., 2005, İlkecilik'e yöneltilen eleştiriler ve tıp etiğine yeni yaklaşımlar, Türkiye Klinikleri J Med Ethics, 13:58-63 s.
43. Çağla, C., 2007, Mill, Say Yayınları, Fikir Mimarları-12, İstanbul, 11,105-113,124,125,129,139,140,207-216,307-332 s.
44. Çağrııcı, M., 1989, İslâm ansiklopedisi, ahlâk bölümü, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 2, Ali Rıza Başkan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1,2 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

45. Çağrııcı, M., 2000, İslâm düşüncesinde ahlâk, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 15-63,73-81,95,98,112-136,156,179-252 s.
46. Çobanoğlu, N., 2009, Ölümcül olabilen bulaşıcı hastalıklarla ilgili tıbbi araştırmalarda etik, Sağlık Bilimlerinde Süreli Yayıncılık, Ankara, 34 s.
47. Çubukçu, İ.A., Mevlâna ve felsefesi, 97-118 s., <http://www.dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/731/9291.pdf>, (20.07.2012)
48. Daar, A.S. ve Khitamy, A.B.A., 2001, Bioethics of clinicians: 21. Islamic bioethics, Jamc, 9 Janv., 164(1), 60-63 p.
49. Demirkol, M., 2011, Mikail Bayram'ın Ahlâk-ı Nâsırı hakkındaki iddiaları üzerine bir inceleme ve değerlendirme, Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt XV, Sayı:1, 173-191 s.
50. Durak, N., 2009, Küreselleşme evrensel bir etik imkânı sağlar mı?, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 23/2 , 33-49 s.
51. Durdu, M., 2008, Türk edebiyatında nasihat, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya, 1,6,24 s.
52. Düzgün, Ş.A., 2007, İnsan onuru ve toplumsal yaşam için etik, Kelam Araştırmaları, 5:1,1-12 s.
53. Ekiz, O.N., Ergül, M., Kabahasanoğlu, V., Nıkb.Ay, Z., 1984, Ahmet Yesevî ve Divân-ı Hikmet Edip Ahmet ve Atabet'ül Hakayık, Toker Yayınları, İstanbul, 7-15,37, 40-48,105-109 s.
54. Elçioğlu, Ö. ve Kırımlıoğlu, N., 2003, Tıp Etiği İlkeleri, (Ed.:Demirhan, A., Öncel, Ö., Aksoy, Ş.), Çağdaş Tıp Etiği, Nobel Tıp Yayınevi, İstanbul, 26-40 s.
55. Elçioğlu, Ö.,Kırımlıoğlu, N., Demirsoy, N., Akşit, M.A., 2008, Çehar Makalenin 'İlmi tıp ve hidayeti tabib beyanındadır' başlıklı 4. makalesi üzerine bir değerlendirme, (Ed.:Erdemir, A.D., Öncel, Ö., Küçükdağ, Y., Okka, B., Erer., S.),1. Uluslar Arası Türk Tıp Tarihi Kongresi, 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı, Cilt 2, Konya, 1493-1503 s.
56. Ercilasun, A.B., 2004, Türk dili tarihi, 1. Baskı, Akçağ Basım, Ankara, 333-345 s.
57. Erdemir, A.D., 1995, Emir Çelebi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 11. Cilt, İstanbul, 129-130 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

58. Erdemir, A.D., 2004, Tıp etiği, Sendrom III Tıp Terimleri Sözlüğü, Cilt 2, Sayı: 11, 21 s.
59. Erdemir, A.D., 2011, (Yirmi birinci yüzyılda) Tıpta etik ve deontoloji, Nobel Tıp Kitabevleri, İstanbul, 90-91 s.
60. Ersoy, N., 2003, Aıds ve etik , (Ed.: Erdemir, D.A., Öncel, Ö., Aksoy, Ş) Çağdaş Tıp Etiği, Nobel Tıp Yayınevi, İstanbul, 508 s.
61. Ersoy, N., 2003, Aydınlatılmış onam, (Ed.: Erdemir, D.A., Öncel, Ö., Aksoy, Ş.) Çağdaş Tıp Etiği, Nobel Tıp Yayınevi, İstanbul, 217-218 s.
62. Ersoy, M.A.: Safahat, 2012, (Hz. Düzdağ, M.E.), Sütun Yayınları, İstanbul, 12,49, 347, 351 s.
63. Erturhan, S., Mâverdî ve el-Hâvi'l-Kebîr, 3-11 s. www.eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/227.pdf, 1-11 s, (27.12.2012).
64. Fahri, M., İslâm ahlâk teorileri, 2004, (Çev.: İskenderoğlu, M., Arkan, A.), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2-37,32,55,56-184, 211-283 s.
65. Filiz, Ş., 2011, The place of bioethics principles in Islamic ethics, (Ed.: Arda, B., Çam, V.R.), İslam and bioethics , Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 25-27,31,44,45 s.
66. Frankena, W.K., 1973, Ethics, Second Edition, Chapter Three, www.ditext.com/frankena/ethics.html (10.01.2013)
67. Genç, R., 1997, Kaşgarlı Mahmud'a göre XI. yüzyılda Türk dünyası, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1,6,21,51,53,93,97,99,100,110,116,117 s.
68. Genç, R., 2002, Karahanlı devlet teşkilatı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 33,38,39,45-54,75 s.
69. Gillon, R., 1985, Justice and medical ethics, British Medical Journals, Vol. 291, 201,202 p.
70. Gillon, R., 1994, Medical ethics : four principles plus attention to scope, British Medical Journals, 309, 184 p.
71. Gülensoy, T., 1991, Atebetü'l – Hakâyık, İslâm ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ali Rıza Başkan Güzel Sanatlar Matbaası, Cilt 4, İstanbul, 51 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

72. Gülensoy, T., 1994, Edib Ahmed Yükneki, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ali Rıza Başkan Güzel Sanatlar Matbaası, Cilt 10, İstanbul, 421 s.
73. Günay, U., 2002, Kutadgu Bilig, (Ed: Güzel, C.H., Çiçek, K., Koca, S.), Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Semih Ofset, Cilt 3, Ankara, 813-816 s.
74. Günaltay, Ş.M, 2001, Antik felsefenin İslâm dünyasına girişi, I. Basım, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 10,17,30-58,71,79,83,85 s.
75. Gürsoy, K., 2008, Etik ve tasavvuf, Sufi Kitap, 1. Baskı, İstanbul,1-35 s.
76. Güriz,A., 1963, Faydacı teoriye göre ahlâk ve hukuk, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, No: 184, Ankara , 37, 61, 121-154 s.
77. Güriz, A., 1965-1966, İrade hürriyeti, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 659 s.
78. Güvenç, B., 2011, İnsan ve kültür, Boyut Yayıncılık, İstanbul, 121,122,130-132,361s.
79. Hakeri, H., 2007, Tıp hukuku, Seçkin Yay, Ankara, 259-261 s.
80. Hançerlioğlu, O., 1988 , Ahlâk, Ruh bilim sözlüğü, Remzi Kitapevi, İstanbul,13 s.
81. Hançerlioğlu, O., 1996, Toplum bilim sözlüğü, Remzi Kitapevi, 2.Baskı, İstanbul, 5, 427-428 s.
82. Hanssens, C., 2007, Legal and ethical implications of opt-out hiv testing, CID:45 (Suppl 4),233 p.
83. Hanson, H.Y.,Principles of Islamic bioethics, Chapter 4, 45-55 s, http://www.tugwell.net/.../samplechapter/.../Sheikh_chp (31.07.2012).
84. Hasırcı, N., 2006, Stoa mantığı ve Fârâbî'ye etkisi Dr. İbrahim Çapak, Araştırma, Ankara ,208s kitap tanıtımı, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 14, 211 s.
85. Hermeren, G., 2011, The principle of proportionality revisited: interpretations and applications, Med Health Care Philos, Nov1,
86. Hunkan, Ö.S., 2007, Türk hakanlığı (Karahanlılar), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, Kilim Matbaası, Baskı 2, İstanbul, 36-39 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

87. Hünler, S.Z., 2003, Adalet, (Ed.: Cevizci, A.), Felsefe Ansiklopedisi, Etik Yayınları, 1.cilt, İstanbul, 28-31 s.
88. <http://www.etymonline.com/search=ethos>, (02.02.2012)
89. Hökelekli, H., 2007, İslâm'a giriş gençliğin İslâm bilgisi, (Ed.: Hökelekli, H.), Diyanet İşleri Başkanlığı, DİB Yay.652, İlmî Eserler Serisi, 109, Tavaslı Basım Yay, İstanbul,13-25 s.
90. Kant, I.,Ahlâk metafiziğinin temellendirilmesi, 1982, (Çev.: Kuçuradi, I.), Hacettepe Üniversitesi Yayınları: B24, Ankara, 46-47 s.
91. Kaplan, M., 2001, Manzûm nasihat-nâmelerde yer alan konular, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, No. 9, Jan, 133-185 s.
92. Kara, M., 1999, XIV.ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı toplumunu besleyen Türkçe kitaplar, Journal of Islamic Research, Vol: 12, No: 2,137 s.
93. Karaalioglu, S.K., 1980,Türk edebiyatı tarihi 1. başlangıçtan tanzimata, İnkılap Aka Kitapevleri, İstanbul, 131,135,136,141,142 s.
94. Karaca, O.,2008, Mâverdi ve ahlâk görüşü, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, 31-39 s.
95. Karaman, H., 2006,Ebû Bekir Er-Râzî ve tıp etiği ilkeleri, Türkiye Klinikleri J Med Ethics, 9-14,15 s.
96. Karaman, H., 2011, Ebû Bekir Er-Râzî ve tıp etiği ilkeleri, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 30,78 s.
97. Kaşgarlı, M., Divanü Lugat-it –Türk, 1985, (Çev.:Atalay, B.), I.Cilt, Türk Dil Kurumu Yayınları (521), Ankara, 9-32,320 s.
98. Kaşgarlı, M.,Divanü Lugat-it –Türk, 1986, (Çev.:Atalay, B.), III.Cilt, Türk Dil Kurumu Yayınları (523), Ankara ,374 s.
99. Kaya, M., 1987, Ünlü hekim-filozof Ebû Bekir Er-Râzî ve hekimlik ahlâkı ile ilgili bir risâlesi, Felsefe Arkivi, Sayı 26, İstanbul, 227-246 s.
- 100.Keklik, N., 1983, Filozofların özellikleri, Felsefeye Giriş II, Gümüş Basımevi, İstanbul, 13-27, 42-44, 109-123 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

- 101.Koca, S., 2002, İlk Müslüman Türk devletlerinde teşkilat, (Ed.: Güzel, C.H., Çiçek, K., Koca, S.), Türkler, Cilt 5, Yeni Türkiye Yayınları, Semih Ofset, Ankara, 147,150,156,157 s.
- 102.Korkmaz ,S., 2001, Atebetü'l- Hakayık'da yer alan Türkçe manzum hadîs tercümeleleri üzerine görüşler, Erciyes Üniversitesi , İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı : 11, Kayseri, 111-121 s.
- 103.Kozan, T.,2006, Prof. Dr.Osman Turan'a göre din ve Türk cihan hakimiyeti, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 67 s.
- 104.Köprülüzade, M.F., 1934, Türk dili ve edebiyatı hakkında araştırmalar, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 45-97-111 s.
- 105.Köprülü, M.F., 2004, Türk edebiyatı tarihi, 6. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 199-203 s.
- 106.Kınalızâde, A.Ç., Ahlâk-ı Alâî , 2007, (Hz.:Koç.M.), Klasik Yayınları, 36. Kitap, 1. Baskı, İstanbul, 8-9 s.
- 107.Kılıç, R., 2003, Ahlâkın dini temeli, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları /85, Ankara, 1-6,8,17-26,34-37,39,42,85,87,89,90,91,93,98,99,100,103,106,120,122,127,139-158 s.
- 108.Kiraz, C., 2005, Kuran'da ahlâk ilkeleri, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa ,75,76,77,79,80-84 s.
- 109.Levend, A.S., 1963, Ümmet çağında ahlâk kitaplarımız, Belleten, 91,92 s.
- 110.Leavitt, F.J, Peleg, R.,Peleg, A., 2005, İnformal medicine: ethical analysis, J Med Ethics, 31, 689-692 p.
- 111.Mage, B., 2000, Felsefenin Öyküsü, Dost kitabevi, Ankara, 46,47 s.
- 112.Maverdi, E.H.,Edeb'üd-Dünya Ve'd-Din (İslâm'da dünya ve din edebi), 1998, (Ter.:Akin, A.), Çelik Yayın, İstanbul, 1-25, 498 s.
- 113.Mccarthy, J., 2003, Principlism or narrative ethics: must we choose between them?, J. Med. Ethics; Medical Humanities, 29, 65-71 p.
- 114.Merçil, E., 1985, Müslüman-Türk devletleri tarihi, Güryay Matbaacılık, İstanbul, 25,30,31 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

- 115.Meer,N., How to understand Islamic bioethics and philosophy, Evaluation Islamic Perception, 3 p., <http://www.muslimbioethics.com> (01.09.2012).
- 116.Rumi, M.C., Mesnevi ve şerhi, 1989, (Hz. Gölpınarlı, A.), Cilt 6,Kültür Bakanlığı Yayınları,1005-1007s.
- 117.İşık, K., 1967, Mûtezilî'nin doğuşu ve kelâmî görüşleri, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 78,81-83 s.
- 118.Ocak, H., 2011, Bir Ahlâk felsefesi problemi olarak erdem kavramına yüklenen anlamın ilkçağ'dan Ortaçağ'a evrimi, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:11, 79-101 s.
- 119.Oğuz, N.Y.,Tepe,H., Büken, N.Ö., Kucuk, D.K., 2005, Biyoetik terimleri sözlüğü, Türkiye Felsefe Kurumu, 1. Baskı, Ankara, 35,36,82,83,115, 152-156,196,236 s.
- 120.Ortuğ, G., 2008, Divanü Lügat'it Türk'de insan ve hayvan sağlığı ile ilgili tıbbi terim ve tarifler, (Ed.: Erdemir, A.D., Öncel, Ö., Küçükdağ, Y., Okka, B., Erer., S.),1. Uluslar Arası Türk Tıp Tarihi Kongresi, 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı, Cilt 2, Konya, 1556. s.
- 121.Örnekleri ile Türkçe Sözlük, 1995,1, A-E, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları; 2798, Ankara, 24,56 s.
- 122.Örnekleri ile Türkçe Sözlük,1996, 4,S-Z, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları; 3046,Ankara, 3144 s.
- 123.Özarpınar, Y., 2005, İslâm Medeniyeti ve Türk kültürü, Ötüken Yayınları, Özener Matbaası, Basım 3, İstanbul, 25,26,30-34 s.
- 124.Özden, H., 2002, Kutadgu Bilig'de ahlâk kavramı ve tıp etiğine katkısı, Doktora Tezi, Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, 4-8,49 s.
- 125.Özden, H.Ö., 2002, İbn-i Sinâ hayatı ve felsefesi, (Ed.: Güzel, C.H., Çiçek, K., Koca, S.), Türkler, Cilt 5, Yeni Türkiye Yayınları, Semih Ofset, Ankara, 542 s.
- 126.Özer,F., 1998,Orta Türkçe döneminin eserleri ve sözlükleri, Kebikeç, Sayı,6,125,129 s.
- 127.Palabıyık, A., 1999, Hadîsleri açısından “Atabet’ül-Hakayık” üzerine bir inceleme, Dokuz Eylül Üniversitesi Dergisi, Sayı, XII, İzmir , 125-146 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

- 128.Pieper, A.M., Etiğe giriş, 1999,(Çev.:Atayman,V.,Sezer,G.), Ayrıntı Yay, Ayrıntı 285 İnceleme Dizisi 145,İstanbul,22, 32 s.
- 129.Rahman, F.,İslâm geleneğinde sağlık ve tıp: değişim ve kimlik, 1997, (Çev.: Baloğlu,A.B., Çiftçi,A.), Ankara Okulu Yayınları 7, Ankara, 43,49,50,123,124,133,135,136,137,138,140 s.
- 130.Rahman, F., İslâm, 2004, (Çev.: Dağ, M., Aydın, M.), Ankara Okulu Yayınları, 7. Baskı, Ankara, 152 s.
- 131.Sarı, N., 1999, Osmanlı hekimliği ve tıp bilimi, (Ed.: Sarı, N.), Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları (5), Lito Matbaa, İstanbul, 11-48 s.
- 132.Sarı, N., 2007, Tıp etiği ilkeleri, (Ed.: Sarı,N. , Altıntaş, A., Başağaoğlu, I., Özyayın, Z., Doğan, H., Ülman,Y,I., Dinç,G., Hat, I-İ.), Tıp Tarihi ve Tıp Etiği Ders Kitabı, Un Yayınları, No: 4711, Fak. Yay. No: 00249, 2007, İstanbul Üniversitesi Basımevi, İstanbul, 252, 259-264,267,271,272-275 s.
- 133.Sayın, C., 2008, Ölüm kadar uzak ama bir adım daha yakın, Tıp Etiği ve Tıp Hukuku Derneği Bülteni, Nobel Tıp Kitapevleri, Sayı:6, İstanbul, 8 s.
- 134.Sayılı, A., 1997, Ortaçağ bilim ve tefekküründe Türklerin yeri, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Türk Kültüründen Görüntüler Dizisi: 21, İkinci Baskı, Ankara, 1-26 s.
- 135.Seyyar, A., 2003, Ahlâk terimleri (ansiklopedik sözlük), 1. Baskı, Beta Yayıncılık, İstanbul, 3,29,52,67,78,80,116,129,185,190,218, 246,247,260,261,262,292,343,344,355,407,411 s.
- 136.Shomali, M.A., 2008, Islamic bioethics : a general scheme, J.Med. Ethics Hist. Med, 1:1, 2-8 p
- 137.Sînâ, İbn-İ., El- Kânûn Fi't-Tıbb, 1995, (Çev.: Kâhya , E.), Birinci Kitap, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi, Sayı: 103, Ankara, 17,18,38-43 s.
- 138.Sox, H., 2002, Medical professionalism in the millennium: a physician charter, Annals of Internal Medicine, 136:243-246 p.
- 139.Şehsuvaroğlu, B.N., Demirhan, A.E., 1984, Güreşsever, G.C., Türk Tıp Tarihi, Bursa, 117,118 s.
- 140.Şeker, M. ve Genç, S., 2007, Türk Medeniyeti Tarihi, (Ed.: Yazıcı, N.), Anadolu Üniversitesi Yayınları, 8. Baskı, Eskişehir, 136-143 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

- 141.Şeker, M., 2007, Türkistan'dan Anadolu'ya insan ve toplum hayatı, Ötüken Yayınları, Özener Matbaası, İstanbul, 1-30, 48,37-104 s.
- 142.Taştan,V., Nasreddin Tûsî: hayatı, eserleri, din ve toplum görüşü, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, www.sbe.erciyes.edu.tr/dergi/sayı_11_Tastan_1.pdf, 2001,1-11 s, (27.12.2012).
- 143.Takcı, H., 2007, Ahlâk-ı Nâsırî, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergi, 15, ,189-192 s.
- 144.Tazı-Saoud, A.,Islamic morals, 1991, (Ter: Abu-Talib, M.), Publications of The Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization, ISESCO, Second Edition, 44-46,74,75 p.
- 145.Tekineş, A., 2003, Tıbb-ı Nebevi'de tıbbi etik, Tklin J Med Ethics, Lawand History,11: 75-90 s.
- 146.Tulum, A., M., 1965-1966, Reşit Rahmedi Arat, Edip Ahmed b. Mahmud Yüknekî, Atebetü'l- Hakayık, Türk Kültürü, Sayı: 37-48, Ankara, 1146-1148 s.
- 147.Türk, V., 2007, Türk dil tarihinde din Türkçesi ve Atebetü'l –Hakayık örneği, IV. Uluslararası Türk Kurultayı 2000, Türk Dil Kurumu Yayınları:856-II, II. Cilt, Ankara, 1853-1862 s.
- 148.Türk Ansiklopedisi, 1966, Cilt XIV, Millî Eğitim Basımevi, Ankara, 336 s.
- 149.Türk Ansiklopedisi, 1983, Türk Edebiyatı, Eski, Cilt 32, Millî Eğitim Basımevi, Ankara, 84 s.
- 150.Thompson, E.I.,1987, Fundamental ethical principles in healthcare, British Medical Journal, Volume 295,1461-1465 p.
- 151.Tokatlı, A., 1973, Ansiklopedik felsefe sözlüğü, Bilgi Yayınevi, Ankara, 9 s.
- 152.Tozlu, N., 1998, Batı'da ve doğu'da insan anlayışı, Felsefe Dünyası, Sayı: 27, 6-13 s.
- 153.Tsai, D.F-C.,1999, Ancient Chinese medical ethics and the four principles of biomedical ethics, Journal of Medical Ethics, Vol.25, Issue 4, 315-327 p.
- 154.Tsai, D.F-C., 2005, The bioethical principles and Confucius' moral philosophy, Journal of Medical Ethics,159-163 p.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

- 155.Uluçay, M.Ç., 1975, İlk Müslüman Türk devletleri, 2. Baskı, Millî Eğitim Basımevi, Ankara, 1-13 s.
- 156.Uludağ, S., 1999, İslâm düşüncesinin yapısı, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 5-260 s.
- 157.Uludağ, S., 2008, İslâm'a giriş. temel esaslar, (Ed. Uludağ, S.), Diyanet İşleri Başkanlığı, Yay. No:706, Dini Eserler Serisi, 120, Tavaslı Mat, Ankara, 364-368 s.
- 158.Uysal, S., Fall 2007, Yüknük'in neresi olduğu ve Edip Ahmed'in mezârı hakkında, Turkish studies international periodical for the languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 2/4 ,1197-1199 p.
- 159.Ülkütaşır, M.Ş., 1972, Büyük Türk dilcisi Kaşgarlı Mahmut, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 15-18,29,31,37,45,46 s.
- 160.Ülken, H.Z., 1954, İslâm düşüncesine giriş, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 24,33,50-60,61,62,64,65,68,70,72,76,78,81,83,86,87,91,98,99,109,124,137,145 s.
- 161.Ülken, H.Z., 2004, İslâm felsefesi, Ülken Yayınları, Baskı 6, İstanbul, 27,33,85, 124,125 s.
- 162.Ülken, H.Z., 2007, Türk tefekkürü tarihi, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, Üç-Er Ofset, Baskı 1, İstanbul, 27,40,50,70,80-83,88-91,93-98,103,110,126-131,146,151,157,158,166,167,168,169,170-178,186,188,189,203-206 s.
- 163.Üstüner, A., 1989, Karahanlıca ve eski Anadolu metinlerinde deyimler atasözleri ve kısa hikâyeler, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ, 8,24 s.
- 164.Üstün, Ç., 2002, Tıp etiği kavramlarına giriş, Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları No: 154, İzmir, 19,20 s.
- 165.Üşenmez, E., 2006, Karahanlı Türkçesi sözlüğü, Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya,11,89-99 s.
- 166.Yakıt, İ., 2010, Tıp felsefesi ve etiği üzerine, Ötüken, İstanbul, 26, 50-57,100,111,122,125, 132 s.
- 167.Yazıcı, N., 2002, İlk Türk- İslâm devletleri tarihi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Yayın No:315, İlmî Eserler Serisi:64, Ankara, 61,122,130-167 s.

KAYNAKLAR DİZİNİ (devam ediyor)

- 168.Yavuz, K., Âşık Paşa, Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Dergisi, Sayı:13,29-39. www.turkiyat.selçuk.edu.tr/pdf/dergi/s_13/ (01.06.2012) .
- 169.Yesevî, A., Divân-ı Hikmet, 2009, (Hz.: Bice, H.), 5. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 9, 14-16,26,27,28,32-46,78 s.
- 170.Yurdusevdi, M., 2008, Selçuklular devrinde hükümlerlik anlayışı ve imgesi, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 5,6 s.
- 171.Yusuf, H.H., Kutadgu Bilig, 2003, (Çev.: Arat, R.R.), II.Cilt, 8. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- 172.Yusuf, H.H., Kutadgu Bilig, 2007, (Çev.: Arat, R.R.), I.Cilt, 5. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 10-25,32 s.
- 173.Yüknekî, E.A.,Atebetü'l-Hakayık, 1992, (Çev.: Arat, R.R.), 2.Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- 174.Westra, A.E.,Willems , D.L., Smit, B.J ., 2009, Communicating with muslim parents : “the four principles” are not as culturally neutral as suggested, Eur .J. Pediatr, 168, 1383-1387 p.

14. ÖZGEÇMİŞ

Bireysel Bilgiler

| | |
|----------------------|----------------------|
| Adı-Soyadı | :Neslihan Başkan |
| Doğum tarihi ve yeri | :Konya/ Ereğli |
| Uyruğu | :TC. |
| Medeni durumu | :Evli |
| İletişim adresleri | :nesli7726@yahoo.com |
| Yabancı dil | :İngilizce |

Eğitim Durumu

Dumlupınar İlköğretim, Konya- Ereğli, 1984-1988

Atatürk Lisesi, Konya-Ereğli, 1989-1994

Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, Fen Fakültesi, Biyoloji, Lisans 1995-1999

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, Tıp Fakültesi, Tıbbi Biyoloji, Yüksek Lisans 2002-2004

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, Tıp Fakültesi, Tıp Tarihi ve Etik A.B.D., Doktora 2005-2013

Mesleki Deneyim

Özel Anadolu Sağlık Merkezi Hastanesi, Kocaeli-Gebze, Hematolojik Onkoloji Bölümü, Kemik İliği Nakli Merkezi Lab.

Sorumlu Biyolog- 2008-

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, Tıp Fakültesi, Kan Merkezi

Sağlık Teknisyeni- 2005-2008

Vatan İngilizce ve Bilgisayar Kursları, Eskişehir

İngilizce Eğitmeni-2002-2004

Kardeşler İlköğretim Okulu, Eskişehir

İngilizce Eğitmeni-2001-2002

Üye Olunan Bilimsel Kuruluşlar: Tıbbi Biyoloji Derneği

Yayımlar:

Başkan, N.M., Başaran, A., Yenilmez, Ç., Kurt, H., Özdemir,F., Güneş, H.V., Değirmenci, İ., 2006, Şizofreni hastalarında anjiyotensin dönüştürücü enzim (ace) gen I/D polimorfizm sıklığı ve plazma ace aktivitesi ile ilişkisi, Yüksek lisans tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sağlıkta ve hastalıkta biyomoleküller adlı uluslar arası kongrede poster, İstanbul.

Özden, H., Meriç, N., Elçioğlu, Ö., 2007, Organ ve Doku Nakillerinde Deney Hayvanlara Etik Yaklaşımlar, (Ed.: Erdemir, A.D.,Öncel, Ö., Zeytin, Z., Türkmen, H.Ö., Erer, S., Ertin, H., Atıcı, E.), Organ ve Doku Naklinde Tıp Etiği ve Tıp Hukuku Sorunları, I. Uluslararası Tıp Etiği ve Tıp Hukuku Kongresi Bildiri Kitabı, İstanbul, 863-878 s.

Başkan, N.M., Başaran, A., Yenilmez, Ç., Kurt, H., Özdemir,F., Güneş, H.V., Değirmenci, İ., 2010, Investigation of association between angiotensin-converting enzyme gene insertion/deletion polymorphism frequency in Turkish patients with schizophrenia, Genetic Testing and Molecular Biomarkers, Vol. 14, Number 6, 753-757 p.

Gülbaş, Z., Özkan, H.A., Özer, U.G., Sarıtaş, B., Başkan, N., Kural, S., Gücyener, E., Tiryaki, N., Gürkaya, Y., Özdaş, T., Bal, C., 2012, Özel Anadolu Sağlık Merkezi

Hastanesi, kemik iliği nakli merkezi: iki yıllık hematopoetik kök hücre nakli sonuçlarımız, XXXVIII. Ulusal Hematoloji Kongresi'nde poster, Antalya.

Bilimsel Etkinlikler

Katılan Seminerler:

Apoptosis ve Nekrosis-2003- Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, Tıp Fakültesi, Tıbbi Biyoloji A.B.D

Telomeraz Aktivitesi –2004-Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, Tıp Fakültesi, Tıbbi Biyoloji A.B.D

Kök hücrenin dünü bugünü yarını –2005-Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, Tıp Fakültesi, Tıp Tarihi ve Etik A.B.D

Katılan kurslar ve eğitim Programlar :

Anadolu Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi, Eskişehir -Biyoloji Öğretmenliği Sertifikası- 1997 - 1999

Oxford Language Training (OLT) İngiltere – Oxford, İngilizce Eğitimi – 2000-2001

Eskişehir Vatan Bilgisayar Kursu, Eskişehir, Bilgisayar İşletmenliği Sertifikası-2003

Kanser çalışmalarındaki yenilikler –Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, Eczacılık Fakültesi-2003

Deney hayvanları –Eskişehir Osmangazi Üniversitesi- Eskişehir, Farmakoloji A.B.D-2003

Akım Sitometri (FlowCytometer) Kullanım Sertifikası- 2009

Kök Hücre Dondurma Cihazı Kullanma Sertifikası-2009