



ANKARA  
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

ARİSTOTELES VE İBN-İ SİNA'DA ERDEM(FAZİLET)

Ebubekir AFŞAR

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Veli URHAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
TÜRK İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

EKİM- 2019





ANKARA

HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**ARİSTOTELES VE İBN-İ SİNA'DA ERDEM (FAZİLET)**

**EBUBEKİR AFŞAR**

Tez Danışmanı  
**PROF. DR. VELİ URHAN**

**YÜKSEK LİSANS  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
TÜRK İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

**EKİM – 2019**

**ARİSTOTELES VE İBN-İ SİNA'DA ERDEM(FAZİLET)**

**Ebubekir AFŞAR**

**YÜKSEK LİSANS  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
TÜRK İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**EKİM 2019**

Ebubekir AFŞAR tarafından hazırlanan “Aristoteles ve İbn-i Sina’da Erdem (Fazilet)” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı Türk İslam Felsefesi Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

**Danışman:** Prof. Dr. Veli URHAN

Felsefe Anabilim Dalı, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum .....

**Başkan:** Prof. Dr. İbrahim MARAŞ

İlahiyat Fakültesi, Ankara Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum .....

**Üye: Doç. Dr. Hakan GÜNDOĞDU**

Felsefe Anabilim Dalı, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum .....

Tez Savunma Tarihi:07.10.2019

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Prof. Dr. Figen ZAİF

Enstitü Müdürü

## ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Ebubekir AFŞAR

07/10/2019

# ARİSTOTELES VE İBN-İ SİNA'DA ERDEM (FAZİLET)

(Yüksek Lisans)

Ebubekir AFŞAR

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Ekim 2019

## ÖZET

İnsan hayatının en yüksek gayesi mutluluktur. İbn-i Sina ve Aristoteles'e göre mutluluk yaşamda ahlakın varlığı ile mümkündür. Ahlakın temelinde ise erdemler vardır. İnsanın mutlu olması için erdemleri davranışlarına yansıtması gerekir. Çalışmamızda İbn-i Sina ve Aristoteles'in erdem anlayışları karşılaştırılmıştır. Karşılaştırma yapılırken, ruhun güçlerinin erdemle olan ilişkisi üzerinde durulmuştur. Cesaret ölçülülük gibi karakter erdemleri, bilgelik ve aklı başındalık gibi düşünce erdemleri her iki düşünürümüzün yükledikleri anlamlar doğrultusunda betimlenmiştir. Çalışmamızın kapsamında ilkçağdan günümüze kadar erdemle ilgili kavramlar ve problemler incelenmiştir. İbn-i Sina ve Aristoteles'in içinde buldukları toplum ve kültürün, etkileri de göz önünde tutularak erdem görüşlerindeki ortaklık ve farklılıklar gösterilmiştir.

Bilim Kodu: 110916

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, İbn-i Sina, Ahlak Felsefesi, Mutluluk, Erdem

Sayfa Adedi: 143

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Veli URHAN

ARISTOTLE'S AND AVICENNA'S UNDERSTANDING OF VIRTUE

(M.Sc. Thesis)

Ebubekir AFŞAR

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

GRADUATE EDUCATION INSTITUTE

October 2019

ABSTRACT

The highest purpose of human life is happiness. According to Avicenna and Aristotle, happiness can be possible by means of the existence of morality in life. Virtues are also at the bottom of morality. For happiness of human being, one must reflect his virtues onto his behavior. In this study, Avicenna's and Aristotle's understandings of virtue was compared. Within the comparison, it is urged upon relationship between powers of soul and virtue. Character virtues such as courage, moderation and intellectual virtues such as wisdom, lucidness are depicted in line with the meanings attributed by both thinkers. Within the scope of this study, concepts and problems related to virtue from the ancient times to the present are examined. By taking the effects of Avicenna and Aristotle's society and culture into consideration, partnerships and differences of their views on virtue are shown.

Science Code: 110916

Key Words: Aristotle, Avicenna, Moral Philosophy, Happiness, Virtue

Page Number: 143

Supervisor: Prof. Dr. Veli URHAN



## TEŞEKKÜR

Erdem etiğinin kurucu filozoflarından biri olan Aristoteles ve İslam düşünce geleneğinin zirvesi sayabileceğimiz İbn-i Sina'nın düşüncelerini karşılaştırdığımız tezimizde “*Nikomakhos'a Etik*” adlı kitap ile “*Risale fi'l Birr ve'l-İsm*” ve “*Risâle fi 'ilmi'l-Ahlâk*” risaleleri temel olmuştur.

Tezimiz sürecinde, konunun belirlenmesinden tezin bitimine kadar bütün aşamalarda sabırla, sonsuz ilgi ve desteğiyle yardımlarını esirgemeyen değerli ve sayın danışman hocam Veli URHAN'a,

Çalışmam boyunca manevi desteği başta olmak üzere hep yanımda olan eşim Özlem AFŞAR'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	iv
ABSTRACT .....	v
TEŞEKKÜR .....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR .....	viii
1. GİRİŞ .....	1
2. ARİSTOTELES VE İBN-İ SİNA'DA ERDEM KURAMI.....	17
2.1. Erdemin Mahiyeti .....	17
2.2. İnsan Hayatında En Yüksek İyi .....	25
2.3. Ruhsal Varlık Olarak İnsan .....	48
2.4. İnsan Hayatının Anlamı .....	59
3. ARİSTOTELES VE İBN-İ SİNA'DA ERDEMLER.....	67
3.1. Erdemin Kazanılması .....	67
3.2. Karakter Erdemleri .....	74
3.3. Düşünce Erdemleri .....	96
4. ARİSTOTELES VE İBN-İ SİNA'DA ERDEM İLE İLGİLİ PROBLEMLER.....	113
4.1. Haz Ve Acının Akılla İlişkisi Problemi.....	113
4.2. Erdemin Birliği Ve Çokluğu Problemi .....	119
4.3. Erdemin Öğretilebilir Olup Olmadığı Problemi .....	126
5. SONUÇ .....	135
KAYNAKLAR.....	139
ÖZGEÇMİŞ.....	143

## KISALTMALAR

Tezimizdeki kısaltmalar, açıklamalarıyla aşağıda verilmiştir.

### Kısaltmalar

### Açıklamalar

a.g.e.

Adı geçen eser.

a.g.m.

Adı geçen makale.

b.

Baskı.

Çev.

Çeviren.

Dü.

Düzenleyen.

SBE

Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TDV

Türkiye Diyanet Vakfı.

TİB

Türkiye İş Bankası.

vb.

Ve Benzeri

YKY

Yapı Kredi Yayınları.

## 1. GİRİŞ

Ahlak kavramı Arapça asıllıdır. Dilimizde huy, karakter gibi anlamları taşır. Latince karşılığı ise ‘moral’dir. Moral karakter, hal ve hareket anlamlarına gelir. Bu iki tanımdan çıkarım yapacak olursak ahlak, insanın davranışlarını, karakterini ve bunlarla ilgili olan değerlendirmeleri ele alan genel kuralların ele alındığı disiplindir. Ahlak kavramı genel olarak hayat tarzını, grupların davranış şeklini veya davranış ve hayat tarzı üzerinden yürütülen çalışmaları ifade eder. Ahlak felsefesi ise ahlak ile ilgili ilkeleri, var olan kuralları, iyi ve kötü gibi kavramları ele alınıp araştırıldığı ve tartışıldığı felsefe disiplini. Ahlak felsefesi kişilerin yapıp etmelerini ele almakla beraber, kişilerin yapıp etmelerinden önce yapıp etmelerine neden olan ilke ve kuralları tartışır.<sup>1</sup>

İslam düşüncesi geleneğine baktığımızda ahlak kavramının önemli yer tuttuğunu görmekteyiz. İslam düşünce geleneğinde ahlak kavramı Arapça, yaratma veya yaratılış gibi anlamlara gelen ‘hulk’ kavramının çoğuludur. Kur’ân-ı Kerîm’de ahlak kavramı yer almamakla beraber huy ve âdet anlamına gelen ‘huluk’ kavramı ayetlerde bulunmaktadır. İslam düşünce tarihinde ve İbn-i Sina’da<sup>2</sup> da görebileceğimiz gibi ahlak, insanın nefsindeki bir melekedir. İnsanın, kendini zorlamadan veya uzun uzun düşünmeden meleke aracılığıyla davranışta bulunmasıdır. Ahlakın temel niteliklerine değinecek olursak eğer; ilk nitelik yaptığımız davranışlar ahlakın kendisi değil, sadece sahip olduğumuz ahlakın sonucu veya yansımasıdır. İkinci nitelik ise ahlak sadece iyi olan huy ve yeteneklerimizi anlatmak için kullanılmaz. İyi ile beraber kötü olan huyların varlığı ile ahlak ortaya çıkar. Üçüncüsü, ahlak insanlarda geçici davranışlar değil insanda bir meleke haline gelmiş yeteneklerdir. Dördüncü nitelik ise insanın herhangi bir zorlama olmadan memnun bir halde davranış gerçekleştirmesidir. Son nitelik ise ahlakın eğitim ile kazanılacağıdır. Burada eğitimden kastımız sadece teorik alan ile sınırlı değildir. Teorik alanın eğitimi ile beraber arzu ve isteklerin kontrol altına alınması, iyilik yapıp kötülüklerden uzak durma çabası gibi pratik bir eğitimde gereklidir. Bu şekilde hem teorik hem de pratik eğitim aldıkça kişinin ahlaki iradesi güçlenir.<sup>3</sup>

İslam dini sosyal ve ahlaksal olarak geri diyebileceğimiz bir toplum ve coğrafyada ortaya çıkmıştır. Çıktığı ortamdaki inanç, yaşam tarzı ve dünya görüşünü kabul etmemiştir. Zamanla toplum ve coğrafyada kabul etmediği şeyleri değiştirmiş, değişime ilk olarak zihniyetlerden başlayan İslam dininin, ahlak alanında da yaptığı değişimleri maddeler halinde

<sup>1</sup> Bolay, S. H. (2004). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 181-182.

<sup>2</sup> Deniz, G. (2014). İbn Sînâ'nın Ahlak Ait Risalesi(Risale fi'l Birr ve'l-İsm). *Diyanet İlmi Dergi*, 50(1), 229-244., 235.

<sup>3</sup> Çağrıncı, M. (2018a). *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlakı* (11. b.). İstanbul: Ensar, 15-18.

özetleyecek olursak: İlk olarak insanlara, hem tek başına hem de toplum içinde davranışlarını gözetken ve bilen Allah inancını öğretmiştir. İslam inancının temelinde her şeyi bilen, gören, işiten ve her şeye gücü yeten bir Allah düşüncesi vardır. Allah'ın rahmeti herkesi kapsar ve çok geniş olmakla beraber verdiği veya vereceği cezalarda söz konusudur. Temelinde Allah'ın varlığı ile oluşan İslam ahlakı, Allah'ın koyduğu kurallara uyma ve yasaklardan kaçma ile insanların istek ve arzularını kontrol altına almasına, iyi davranışlar yaparak hem bu dünya hem de ölümlle beraber ahirette mutluluğunu elde etmesine, iyilik ve kötülüğün karşılıksız kalmayacağı adalet günü şuurunun oluşmasına ortam sağlamıştır. Değişimi sağlayan ikinci madde ise insanın ilk olarak toplum ile değil de kendisine yönelerek kendi iç hesaplaşmasını sağlayan irade eğitimidir. Üçüncü madde ise ümmet olma şuru ve bütün insanları kapsayan kardeşlik düşüncesidir.<sup>4</sup> İslam dini, insanları, var olan kabileciliğin yerine ahlaki ülkülere yöneltmiştir. İnsanlar arasında hiçbir farkın olmadığını öğretmiştir. Eğer bir fark olacaksa bununda ancak 'takva' ile ortaya çıkacağını ortaya koymuştur. Dördüncü madde ise insanların hak ve adalete dikkat etmesi ve buna uygun yaşaması gerektiği vurgusudur. Kur'an-ı Kerim de adalet, ahlak kanunlarına riayet etmek ve ruhsal dengeyi sağlayıp ahlaksal olarak kemale ulaşma, vurgusu ön plandadır. İslam düşünürleri bu anlayışa ek olarak, adaletin insanın aşırılıklardan uzak durması ile meydana geleceğini belirttiler. Kur'an'da adaletli insan ile adaletsiz insanın aynı olmadığına ve adalet erdemine sahip bir kişinin kemale ulaşmaya daha yakın olduğuna dair işaretler vardır. İslam düşüncesi üzerine çalışma yapan birçok kişiye göre adaletin, İslam ahlakının merkezinde yer alır.<sup>5</sup>

İslam dini ortaya çıktığında temel anlamda iki amacı vardı. Bunlardan ilki, dini ve toplumsal yapıyı bozup tehlikeye sokan bozgunculuk ve kötülüğü ortadan kaldırmaktır. İkinci amacı ise yeryüzünde, İslam dininin hâkim kılınmasıdır. Çünkü İslam dini sadece bir topluma veya millete değil bütün insanlığa çağrıda bulunur. İslam dini hem inanç hem de ahlak açısından bütün insanlara hitap eder. Tarihsel süreç içinde bu iddialar çerçevesinde ortaya çıkmış olduğu toplumun coğrafyasının dışına çıkmış yeni kültürlerle tanışmış ve farklı coğrafyalara yayılmıştır. Mısırdan Endülüs'e kadar yayılan İslam dini ve Müslümanlar yeni öğretiler ve düşünceler ile karşılaşmıştır. Yeni öğretiler ile karşılaşan Müslümanlar kelam, fıkıh, felsefe ve ahlak alanında çalışmalar başlatmışlardır. Ahlak alanında yapılan çalışmalar ilk olarak tercümelemlerle başlamıştır. Örneğin Beydeba'nın Kelile ve Dimme adlı eseri Abdullah b. Mukaffa tarafından, Aristoteles'in Nikomakosh'a Etik adlı kitabı Huneyn b. İshak tarafından

<sup>4</sup> Çağrı, M. (2018b). *İslam Düşüncesinde Ahlâk* (8. b.). İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yayınları, 25-26.

<sup>5</sup> Çağrı, (2018b). a.g.e., 27-28.

çevrilmiştir. Çalışmaların ikinci aşaması çevrilen eserlerin, açıklamaları üzerineyken, son aşamada ise eserlerin eleştirilmesi veya savunulması görülmektedir.<sup>6</sup>

İslam dininin ilk zamanlarında ahlak ile ilgili düşünceler sadece dinin öğretileri çerçevesinde olmuştur. Fetihler ile yeni kültür ve öğretiler ile karşılaşan Müslüman düşünürler, karşılaştıkları problemlere cevaplar vermek için eserler yazmaya başlamışlardır. Müslüman düşünürlerin yazdıkları eserler, düşünürlerin sahip olduğu düşüncelere göre farklı farklıdır. Fakat bu farklılık Batı düşünce geleneğindeki kadar derin değildir. Bununla beraber yazılan bazı eserlerin, ahlak ile ilgili olduğuna dair tartışmalarda vardır. Kelamcılar, mutasavvıflar ve fıkıhçıların ahlakı kendi konu ve disiplinleri ile beraber incelemiş olması veya bir kitapta ahlak haricinde farklı konuların da ele alınmış olması bu durumun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu sebeplerden dolayı yapılan bazı ahlak ile ilgili çalışmaları kesin ve net olarak ekollere ayıramasak da en azından çalışmaların anlaşılması açısından bir sınıflamaya tabi tutabiliriz. Sınıflamamızı üç başlık altında sıralayabiliriz. İlki gelenekçi ahlak, ikincisi tasavvufi ahlak, üçüncüsü ise felsefi ahlaktır. Gelenekçi ahlak sınıfında İslam dininin ilk dönemindeki durumunu koruyarak, Kuran ve sünneti ahlakın temeli kabul edip, bunun haricindeki bütün kitap ve çalışmaları Kuran ve sünnetin altında sıralamaya koyan araştırma ve çalışmalar vardır. Kelamcılarının ve fıkıhçıların çalışmalarını bu sınıf altında kabul edebiliriz. Kuran ve sünnetin ortaya koyduğu ilke ve kurallar tartışmasız kabul görür. Çalışmalarda bol bol ayet ve hadislerden örnekler vardır. İbn Hazm'ın, '*İlmü'l-Ahlak*' adlı eseri örnek olarak gösterilebilir. İbn-i Hazm risalesinde ahlaki konulara değinirken erdemi Allah'ın emir ve yasaklarına uyma, kötülüğü Allah'ın emir ve yasaklarına uymamaktır, diye tanımlar.<sup>7</sup> Tasavvufi ahlakta ise kişinin kötülüklerden uzaklaşarak, insanın ruhsal açıdan en yüksek mertebelere ulaşması, hayvani istek ve arzuların kurtulması ele alınır. Tasavvufi ahlakta bütün insanlığı kapsayan bir sevgi anlayışı, insan ruhunu alçaltan dünyadaki şeylerden uzak durma, tevekkül ve rıza, asıl bilgiye kalp ve ruh arınması ile ulaşılacağına dair düşünce hâkimdir. Bu alanda ortaya koyulan eserlere bakacak olursak da eğer, Muhâsibi'nin *er-Riâye*'si örnek olarak gösterilebilir.<sup>8</sup> İslam tasavvufu hakkında şu noktayı da vurgulamak gerekir ki, İslam mutasavvıfları toplumdan kopuk, yalnız başlarına bir hayat sürmemişlerdir. Mutasavvıflar yaşadıkları toplum ile ilişki içinde olmuşlardır. Toplumdan uzaklaşmayı değil, tam tersi halkın içinde, aynı zamanda kalbinin Allah ile beraber olması düşüncesi hâkimdir.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Çağrıncı, (2018a). a.g.e., 47-50.

<sup>7</sup> Çağrıncı, (2018a). a.g.e., 51-57.

<sup>8</sup> Çağrıncı, (2018a). a.g.e., 57-62.

<sup>9</sup> Bolay, (2004). a.g.e., 199.

İslam ahlak düşüncesinde üçüncü sırada ise felsefi ahlakın olduğunu söyleyebiliriz. Bu alanla ilgilenen İslam filozofları psikoloji ve siyaset ile beraber ahlak konusunu da ele almışlardır. İslam ahlak felsefesi kendisine has metodu ve teorileri olan bir alandır. Ele aldıkları ahlak düşüncesinin konusu ise psikoloji ile bağlantılı olarak ahlaki davranışlar gösteren insanı tanımaktır. İnsanı tanımak için ruhunu veya nefsinin de ele alarak yapılan çalışmalara *ilmu 'l nefis* adı verilir. Diğer ele alınan konular ahlaksal eğitim, erdem, irade, iyi ve kötüdür. İslam felsefesi açısından ahlak, insan için en değerli ve zorunlu olan şeylerin başında gelir. Eğer kişi ahlaktan yoksun olursa, bu onun için büyük bir noksanlık ve kusurdur. Ahlak ile ilgili problem ve tartışmalara akıl yürüterek veya akli çözümlerle yaklaşıtlarından İslam filozoflarının rasyonalist olduklarını söyleyebiliriz. Akıl iyi ve kötünün ne olduğunu bilebilir ve bunları bulabilir. Tabi bu akıl ve iman arasındaki uzlaşma ile de ilgilidir. İslam filozoflarına göre iman ve akıl arasındaki uzlaşma ahlak alanında da kendini gösterir. Vahiy ile gelen bilgiyle aklın sahip olduğu veya olacağı bilgiler, birbirine zıt değildir. Fakat toplumun geneli filozof olmadığı için dinin, halkın anlayabileceği üslup ve dili kullanması gerekmektedir. Din de akıl da insanı iyi olana götürür. İslam filozoflarının ele aldığı diğer konu ise erdemdir. Bu konuda Aristoteles etkisini görürüz.<sup>10</sup> Aristoteles'in aşırılık ve eksikliklerden kaçınıp orta yolu bulma düşüncesi, İslam filozoflarında iki aşırı uç arasında orta yolu bulma, düşüncesine etkide bulunmuştur. İslam filozoflarında bütün erdemlerin temelinde dört tane erdem vardır ki bunlar bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalettir. Aristoteles ile beraber Platon ve Yeni-Platonculuğun da etkisi göz ardı edilemez. İslam felsefesinde ahlak üzerinde ilk büyük çalışmaları yapan kişilerin başında ise Farabi vardır. Aristoteles'in *Nikomakosh 'a Etik* adlı eserini şerh etmiştir. Bunun haricinde *Es-Siyâsetü'l-medeniyye*, ve *Erdemli Şehir* adlı kitaplarında ahlak konusuna büyük yer ayırmıştır. Ahlak alanında çalışma yapan diğer İslam filozofu ise İbn Sina'dır. *İlmü'l ahlak* adlı risalesi başta olmak üzere birçok risalesinde ahlak konusunu ele almıştır. Ahlak konusunda ismini saymamız gereken diğer filozoflar ve eserleri ise İbn Miskeveyh'in *Ahlaki Olgunlaştırma* ve Nasîruddin Muhammed b. Hasan et-Tûsî ve eseri *Ahlâkı Nâsırî*'sidir.<sup>11</sup>

İslam felsefesindeki ahlak düşünceleri de dâhil, felsefe tarihi boyunca ahlak felsefesi disiplini altında genel olarak birkaç farklı kuramdan bahsedebiliriz. Bunlardan biri Antik Yunan'dan günümüze kadar varlığını sürdürmüş olan teleolojik etik kuramıdır. Teleolojik etik kuramı, etkinlik veya davranışlarımızın değerini belirlerken vurguladıkları nokta, etkinlik ve davranışlarımız sonucunda ortaya çıkmıştır. Yani kişinin iyi niyeti, davranışın ödeve uygunluğu

---

<sup>10</sup> Çağrı, (2018a). a.g.e., 66-68.

<sup>11</sup> Çağrı, (2018a). a.g.e., 68-73.

gibi etkenlerden daha ziyade teleolojik etik kuramında önemli olan, eğer davranışlarımızın sonucu olumlu ise iyi, olumsuz ise sonunda zarar ortaya çıkmışsa kötüdür şeklindeki düşüncedir. Kuramda nihai amaç, bireyin mutluluğudur. Tezimle ilgili olarak bahsedeceğimiz diğer kuram ise erdem etiği kuramıdır. Erdem etiğinin temelini bazı araştırmacılar Aristoteles'e kadar götürmektedir. Özellikle çağımızda faydacı ve Kant'çı ahlak anlayışlarına karşı ortaya koyulmuş ahlak kuramıdır. Erdem etiğinin ana vurgusu davranışta bulunan insanın karakteridir. Erdem etiğinde kişinin duyguları ve kişinin duyguları ile diğer kişilerle beraber davranış sergilemesi ve hareket etmesi de önemli yer tutmaktadır. Gelenekten, yerel ve tikel olandan, tarafsızlıktan ziyade erdem ve ahlaksal olan şeklindeki temel kabulleri vardır. Yaşadığımız çağda en önemli temsilcileri arasında Alasdair MacIntyre'dir. MacIntyre göre modern etik var olan krizi ancak Aristotelesçi erdem etiği anlayışı ile aşacaktır. Çünkü erdem etiği anlamlı bir hayat tarzı insana sunmaktadır.<sup>12</sup>

Etik alanında çalışma yapan araştırmacıların kimileri Platon, Aristoteles gibi filozofları teleolojik etik altında ele almış; bazı araştırmacılar ise adı geçen filozoflarımızı erdem etiği disiplini altında ele almışlardır. Çünkü bu filozofların ahlak ile ilgili görüşlerine baktığımızda teleolojik etiğe uymayan yanları olduğunu görmekteyiz. Fakat teleolojik etik ve erdem etiği arasında, en azından filozoflarımızın düşünceleri için çok keskin ve net ayrımlarda görülmemektedir. Tez boyunca göreceğimiz gibi ele alacağımız filozoflarda, ahlak konusunda insanların karakteri ön plana alınmış ve vurgulanmıştır. Ama teleolojik etik anlayışlarında önemli olan yapılan davranışın sonucudur. Başka bir farklılık ise teleolojik etikte, doğru olacak davranışlar üzerine durulurken; erdem etiğinde ise insanların bu dünyada mutluluğu yakalaması için nasıl insanlar olmaları gerekliliği üzerinde durulur. İnsanların karakterleri ele alınır. İnsanın karakterini ve davranışlarını etkileyen, toplumsal tarafını, psikolojik durumunu ve erdemleri ele alınır. İnsanın davranışlarını ele alırken karakter çerçevesinde ele alınır. Karakterin iyi olması ve ahlaklı davranışlarda bulunması, rastlantısal olmayıp erdem temellidir. Karakterin oluşması ve erdemlerin kazanılması ise kişinin hem psikolojik hem de toplumsal boyutuyla alakalıdır. Toplum ve psikolojinin yanında erdem etiğinde etkili bir başka nokta ise eğitimidir. Özellikle genç yaştan itibaren toplumda gerek öğretmenlerin gerekse toplumdaki büyüklerin, bu insanları eğitmesi gerekmektedir. İnsanlar böylece ahlaki anlamda kendilerini geliştirebilir ve mutluluğu elde edebilir. Hatta filozoflarımızın dediği gibi tanrısal bir özellik dahi

---

<sup>12</sup> Cevizci, A. (2007). *Felsefeye Giriş* (2. b.). Bursa: Sentez Yayıncılık, 151.



kazanabilirler. Toplumun etkisi(bunun içine gelenek ve göreneklerde katılabilir), kişinin psikolojik durumu ve eğitim ile oluşan bu erdemlerin somutlaştığı yer ise davranışlarıdır.<sup>13</sup>

Tezimiz konusu çerçevesinde ele aldığımız, Antik Yunan filozofları içinde önde gelenlerden ve ahlak felsefesinde önemli kilometre taşlarından biri olan Aristoteles'in hayatına dair bilgileri daha çok Diogenes Laertius'tan öğrenmekteyiz. Aristoteles, MÖ 384 yılında, bugünkü adı Stavro olan Yunanistan'ın kuzeyinde bulunan kentte doğmuştur. Babası olan Nikaomakos, Messenia'dan buraya ailesi ile yerleşmiştir. Aristoteles'in babası doktor olmakla beraber Makedonya kralı ile dostluğu da bulunmaktadır. Aristoteles'in doğa bilimlerine olan ilgisinin arkasında, babasının mesleği etkili olmuştur. Anne ve babası Aristoteles küçük yaşta iken ölmüş ve Aristoteles başka bir aileye evlatlık olarak verilmiştir. Aristoteles eğitim hayatı için Platon'un kurduğu Akademi'ye gitmiştir. Burada felsefe eğitimi almıştır. Zamanla Platon'un en önemli öğrencisi ve 'okulun beyni' haline gelmiştir. Aristoteles, Platon yaşadığı sürece, aralarında düşünce ayrılıkları görünse dahi Akademi'ye devam etmiştir. Akademi her ne kadar belirli bir sistem ve görüş çerçevesinde eğitim verse de öğrencilerin kendi görüşlerini geliştirebildiği ve kendi çalışmalarını yapabildiği yerdir. Bunun en iyi örneği Aristoteles'in kendine ait ve Akademi'ye uymayan görüşlerini geliştirmiş ve ilerletebilmiş olmasıdır. Ayrıca retorik dersleri aldığı da bilinmektedir. Zaman içinde retorik konusunda İskrates'i eleştirmesi, bunu ispatlar şekildedir. Çünkü Aristoteles'e göre İskrates'in dili ve üslubu çok iyi olmasına rağmen, düşünceleri fakirdi. Bu durum da ilerleyen zamanlarda İskratesçi okulun tepkisini almasına neden olacaktır. Platon'un ölmesi ve Yunan Konfederasyonun dağılması ile Aristoteles, akademiden ve Atina'dan ayrılır. Aristoteles daha sonra Makedonya kralı II. Philippos'un davetiyle, on üç yaşındaki İskender'e ders vermek amacıyla Makedonya sarayına gider. Aristoteles'in sarayda İskender'e, trajedi dersleri verdiği düşünülmektedir. Ayrıca İskender için Monarşi ve Koloniler adında iki tane eser kaleme almıştır. Bu eğitim ve dostluk 340 yılına gelince bitmiştir. 355 yılında tekrar Atina'ya dönen Aristoteles, şehrin dışında okulunu kurar. Okulda sabahları ağaçlar arasında gezerek öğrencilerine ders verirken, akşamları halka açık dersler vermektedir. Sabahları mantık, fizik, metafizik; akşamları ise retorik, politika gibi dersler verdiği bilinmektedir. Okulunda, daha sonra İskenderiye Kütüphanesine de örnek olacak büyük bir kütüphane kurmuştur. Bu dönemde bilimler sınıflamasını yapmıştır. İskender'in 323'te ölmesi ve İskratesçi okulun iftiralardan dolayı

---

<sup>13</sup> Cevizci, A. (2014). *Etik - Ahlak Felsefesi* (1. b.). İstanbul: Say Yayınları, 133- 136.

dinsizlik suçlaması ile mahkemeye verilmiştir. Bunun üzerine Aristoteles Okulu Theophrastos'a bırakıp Khalkis'e gider. Burada 322 yılında ölür.<sup>14</sup>

Tezimiz açısından ele alacağımız diğer filozof, İbn-i Sina ise Ortaçağa damgasını vurmuş filozofların başında gelir. İbn-i Sina'yı, Ortaçağ İslam felsefesinin zirvesi sayabiliriz. İslam düşünce tarihinde, felsefi düşüncenin ilk örneklerini Kindi; felsefenin terminolojisini, yöntemini sağlayan Farabi; kendisine kadar olan bütün sistemleri tekrardan ele alıp, yeniden işleyip, ortaya büyük bir külliyat ortaya koyan ise İbn-i Sina'dır. İbn-i Sina sadece İslam düşünce geleneğinde değil, Batı düşünce geleneğinde de büyük bir yere sahiptir. Aristoteles ve Platon'dan bazı etkiler sahip olsa da Aristotelesçi veya Platoncu bir filozof değildir. Bu filozofların İbn-i Sina üzerinde etkisi eserlerinde görülmesine rağmen İbn-i Sina, oluşturduğu felsefesi eklektik veya taklitçi değil, özgün bir sistemdir. İbn-i Sina'nın felsefe sisteminde sadece Antik Yunan geleneği değil, İslam dini ve İslam dinin terminolojisinin etkisi de vardır. İbn-i Sina felsefe ve din arasında uzlaşım sağlamıştır. Ortaya koyduğu eserlerden, felsefe ve diğer alanlarda yaptığı çalışmalardan dolayı İbn-i Sina, 'eş-şeyhü'r-reîs' unvanını almıştır. İbn-i Sina'nın düşüncelerinin gelişmesinde, başta tıp olmak üzere diğer alanlarla ilgili yaptığı çalışmaların temelinde, on altı yaşına kadar aldığı eğitimin önemi büyüktür. On yaşına geldiğinde klasik eğitimini tamamlamış, on bir yaşında Euklides geometrisini bitirmiştir. Bundan sonra tıp eğitimine başlayan İbn-i Sina küçük yaşına rağmen Samaniler devlet sarayında hekim olmayı başarmıştır.<sup>15</sup> İbn-i Sina'nın hayatına dair bilgilere çok detaylı şekilde sahibiz. Bunun nedeni, İbn-i Sina'nın Müslüman düşünürler tarafından güzel karşılanmayan otobiyografi yazdırmasıdır. Otobiyografisini, öğrencisi Ubeyd el Cüzcânî'ye yazdırmıştır. İbn-i Sina entelektüel bir aileden gelmektedir. Buhara'ya yakın olan Efşene köyünde doğmuştur. Aldığı sıkı eğitimde ailesi önemli bir role sahiptir. On altı yaşına kadar eğitimde büyük bir mesafe kat etmiş olan İbn-i Sina'nın artık on sekiz yaşında mantık, matematik ve fizik alanındaki bilgisi, İbn-i Sina'ya ders veren hocalarının ilerisindeydi. Bundan sonra kendini felsefe ve metafizik alanında çalışmalara veren İbn-i Sina, defalarca Aristoteles'in Metafizik adlı eserini okumasına rağmen bir türlü bu esere vakıf olamadığını söyler. Fakat Farabi'nin Aristo Metafiziğinin Maksatları adlı eserini okuyunca artık bir türlü vakıf olamadığı Aristoteles'in Metafizik adlı eserini anladığını da söyler. Hayatının sonuna kadar birçok

<sup>14</sup> Ross, D. (2011). *Aristoteles* (1. b.). (A. Arslan, Dü.) İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 17-25.

<sup>15</sup> Cevizci, A. (2008). *Ortaçağ Felsefe Tarihi* (3. b.). Bursa: Asa, 176-179.

çalışma yapan ve çok geniş hacimli külliyat yazan İbn-i Sina yakalandığı hastalığa yenilir ve 1037 yılında, elli sekiz yaşında vefat eder.<sup>16</sup>

İbn-i Sina arkasında çok büyük eserler bırakmıştır. Kendisinden öncekilere göre dili daha açık ve nettir. Kendisinden önce değinilen ve yüzeysel geçilen konuları dahi en ince ayrıntısına kadar incelemiştir. İbn-i Sina'nın en büyük eseri *Kitâb el Şifa*'dır. Bu eserde mantıktan matematiğe kadar uzanan birçok konu işlenmiştir. Sonra bu külliyatın bir özeti diyebileceğimiz *Kitab el-Necat*'ı kaleme aldı. Diğer bir eseri ise *Kitab el-İşârât ve'l-Tenbihât*'tır. Bu kitabı ömrünün sonuna doğru kaleme almıştır. Sonra Tanımlar, Nazari İlimlerin Bölümleri adlı risaleleri ve bunların haricinde psikolojik, dini ve eskatolojik risaleleri de vardır. Tasavvufi birkaç eserinden de söz edilebilir. Kitap listesine son olarak *Meşriki Felsefe* adlı eseriyle son verebiliriz.<sup>17</sup> İbn-i Sina'nın eserlerini iki başlıkta toplayabiliriz. İlim ve felsefe ile ilgili olan kitaplar bir başlıkta, tasavvufa ait olan kitaplar ise ikinci başlık altında toplanabilir. Halk arasında üne sahip olmasının nedeni ise ikinci başlık altında olan kitaplardır. *Kitab el-Necat*, *Şifa*'nın özeti olduğu için İbn-i Sina'nın hem fikirlerinin anlaşılmasında hem de okunmasında en elverişli eseri olduğu söylenebilir. Bu kitap Mantık, Tabiyat ve Metafizik olmak üzere üç başlıkta toplanmıştır. Tasavvuf ile ilgili düşüncelerini ise *Risâletü't-Tayr* ve *Hayy bin Yekzan* adlı kitaplarında görülebilir.<sup>18</sup>

Ahlak konusuyla ilgili olarak hem Aristoteles hem de İbn-i Sina çalışmalarda bulunmuş ve bu konuda eserler vermişlerdir. Ahlak alanındaki çalışmalarını anlamamız için bu filozofların, ahlak felsefesini ve ahlak ile ilgili çalışmalarını, inşa ettikleri genel felsefe sistemi içinde nereye koyduklarını bilmemiz gerekir. Bundan dolayı da filozoflarımızın bilimler sınıflamasını ele almamızda yarar var. Aristoteles teorik bilimlerin öğretilme ve kanıtlamaya dayalı olduğunu söyler. Genel ve zorunlu olan varlıklarla ilgilidir. İkinci türden bilimler ise sanat diye adlandırdığımız alandır. Bu alan daha çok yaratma ile ilgilidir. Üçüncü tür bilim pratik bilimler dediğimiz alan ise insanların yaşamı, bu yaşamda yararlı ve iyi olan şeylerin neler olduğu ve bunların nasıl uygulanacağı ile ilgili olandır.<sup>19</sup> Aristoteles'in bilimler sınıflamasını ele alan, varlık türlerine göre problemleri konu edinen, bilimlerin bağımsızlığının vurgulayan konu ve yönetime göre sınıflama yapan ilk filozof olduğunu söyleyebiliriz. Sınıflamayı yaparken bilimlerin sahip olduğu bilgi türüne ve ona yönelen akla göre yapmıştır. Aristoteles'e göre bilimler biraz öncede ele aldığımız gibi üçe ayrılır. Biri teorik alan ve insanın

<sup>16</sup> Fahri, (2008). *İslam Felsefesi Tarihi* (7. b.). (K. Turhan, Çev.) İstanbul: Şa-to, 156-157.

<sup>17</sup> Fahri, (2008). a.g.e., 158-159.

<sup>18</sup> Ülken, H. Z. (1935). *Türk Feylosofları Antolojisi*. Ankara: Yeni Kitabı, 44-45.

<sup>19</sup> Aristoteles. (2007). *Nikomakhos'a Etik*. (S. Babür, Çev.) Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 118-119.

düşünmesi ve teması söz konusudur. İkinci tür bilimler ise poetik diye adlandırılan insanın üretmesi ve meydana getirmesinin söz konusu olduğu alandır. Üçüncü tür ise pratik bilimler dediğimiz eylem ve davranışa dönüştürme ile ilgili olan alandır. Teorik bilimler Aristoteles'e göre insandan bağımsız olan alandır. Burada nesnelere ve olguların teması söz konusudur. Mesela bir ağacı izlemek, hareketlerini gözlemlemek ve onun üzerine düşündürmektir. Eğer bu ağacı keserle yontup ondan bir masa veya sanat eseri oluşturursak bu durum poetik dediğimiz bilim türünü oluşturur. Yararlı ve güzel şeyler meydana getirme veya üretim söz konusudur. Çok lezzetli yemek yapma, şiir yazma, resim çizme hepsi bu bilim türü başlığı altında toplanabilir. İnsanın bu iki durum haricinde üçüncü bir durumu da söz konusudur ki bu iyiye yönelmektir. İnsanın tercihlerle bulunarak erdemli davranışlar ortaya koyabileceği gibi kötü ve erdemsiz davranışlar sergilemesi de mümkündür.<sup>20</sup>

Pratik bilimlerde bilgi, kendisi için değil, daha çok davranışlara yön göstermesi açısından önemlidir. Pratik bilimlerin altında siyaset felsefesi ve ahlak felsefesi bulunur. Siyaset felsefesinin altında iktisat ve retorik gibi insanların farklı durum, koşul, zaman ve kişilere karşı davranışlarının ne şekilde olacağı üzerine inceleme yapan disiplinler vardır. Poetik bilimlerde ise bilgi davranış ilişkisinden ziyade bilgi güzel ilişkisi ele alınır.<sup>21</sup> Poetik alanda ortaya bir ürün veya eser çıkar. Örneğin, mimarlıkta poetik eylem sonucunda bina eseri ortaya çıkar. Yani insanın dışında ortaya çıkan bir varlıktan söz edilebilir. Ama pratik bilimlerde bu söz konusu değildir. Pratik fiil sonucunda, davranışta bulunan kişinin dışında bir eserin ortaya çıkması asla söz konusu değildir. İnsan bir şey ortaya koyan değil daha çok davranışta bulunandır. Bu iki bilim alanının Arapça 'da karşılıkları sanat ve amel kavramlarıdır. Teorik bilimlere bakacak olursak eğer, Aristoteles teorik bilimler başlığı altında üç tane bilim sayar. Bunlar matematik, fizik ve metafiziktir. Matematik daha çok oluş bozulmuş içinde olmayan, hareketsiz, tözsel varlığı olmayan alan ile ilgilidir. Bundan dolayı da teorik bilimler içinde en alt tabakadadır. Matematiğin üzerinde ise fizik bulunur. Fizik ise oluş ve bozulmuş olduğu, hareketten bahsedebileceğimiz alanla ilgilidir. Fiziğin ilgilendiği varlıkların tözleri vardır. Bundan dolayı da matematiğin üstünde yer alırlar. En üstte bulunan ise metafiziktir.<sup>22</sup>

İslam dünyasında ise bilimler sıralaması yapan filozofların başında 'İkinci Öğretmen' unvanıyla anılan Farabi gelir. Farabi'de sıralamanın ilki 'ilm al-lisân dediği dile aittir. Dil dediğimizde iki farklı anlam söz konusudur. İlk anlamı toplum içinde bir anlama işaret eden

---

<sup>20</sup> Arslan, A. (2009). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3 Aristoteles* (2. b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 39-41.

<sup>21</sup> Cevizci, A. (2006). *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (4. b.). Bursa: Asa Kitabevi, 372.

<sup>22</sup> Arslan, (2009). a.g.e, 42-43.

söz veya lafzın bilgisi, ikinci anlamı ise bu alanla ilgili olan kuralların bilgisidir. Bu alan ise lügat, nahiv, sarf, şiir, yazma ve okuma olmak üzere alt dallara ayrılır.<sup>23</sup> İkinci sıralama ise mantık alanıyla ilgilidir. Farabi'ye göre mantık hata yapma ihtimali olan akılsallarda bizi doğruya yönelten, akılsallarda yanlış yapmaktan koruyan ve hakikate götüren kanunları veren alandır. Farabi akılsallardan bazılarının insana doğuştan geldiğini ve kesinliğe sahip olduğundan bahseder. Örneğin bütünü parçadan büyük olduğu bilgisidir. Ama bazı akılsallarda hata yapma ihtimalimiz vardır. Hatadan uzaklaşıp doğruya ulaşmamız için mantık bize lazımdır.<sup>24</sup> Üçüncü sırada ise matematik vardır. Bu başlık altında aritmetik, geometri, optik, astronomi, müzik, ağırlık ve mekanik bilimleri söz konusudur.<sup>25</sup> Dördüncü sırada ise tabiat ve metafizik vardır. Tabiat bilimi, cisimleri ve cisimlerin arazlarını ele alır. Cisimleri ise ikiye ayırır. İlki sanat eseri ürünü olan cam, kılıç, elbise gibi cisimlerdir. İkincisi ise yer, bitki, gökyüzü gibi ne sanat ne de insan tasarrufunun söz konusu olduğu tabii bilimlerdir. Tabiat bilimi sekiz kısma ayrılır. Metafizik ise üç kısımdır. İlk kısımda varlıkları ve varlıklara arız olan şeyleri, ikincisinde burhanları ve özel bilimlerin ilkelerini, üçüncüsünde ise Tanrı ve tanrısal şeyler ele alınır.<sup>26</sup> Beşinci sırada ise birbirinden ayrı ve farklı üç tane bilim vardır. İlki Farabi'nin 'al 'ilm al-madani' diye adlandırdığı, ahlak ve siyaset felsefelerini kapsayan kısımdır. Burada insanların hayat tarzları, huyları, karakterleri ele alınır. Mutluluk konusu bu başlık altında ele alınır. İnsanın asıl anlamda mutluluğu ölümden sonra elde edebileceği, bu dünyada iyi olan davranışların erdemler çerçevesinde olabileceği, erdemlin söz konusu olmadığı yerde ise insan davranışlarının kötü ve olumsuz olacağı vurgulanır Farabi tarafından. Farabi erdemli davranışların ve hayat tarzlarının, şehirlerde bir düzen ile ortaya çıkacağını vurgular. İkincisi ise fıkıh ilmidir. Üçüncüsü ise kelam ilmidir.<sup>27</sup> Farabi'nin bilimler sıralaması Aristoteles'ten farklıdır. Aristoteles dili bilimler sıralamasına almamışken, Farabi almıştır. Bununla beraber Aristoteles mantığı hakikate ulaşmada bir araç olarak görürken Farabi bilimler sıralamasında mantığa ikinci sırayı vermiştir. Aristoteles'in sıralamasında olmayan fıkıh ve kelam gibi bilimler Farabi'de siyaset ve ahlak felsefeleriyle aynı sıralamadır. En önemli ayırım ise Aristoteles'in ayrımlarına çok çok dikkat ettiği fizik ile metafizik Farabi'de aynı sıralamadırlar. Son olarak da Aristoteles'te pratik felsefede var olan ahlak ve ev yönetimleri Farabi'de yoktur.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Farabi, (2015). *İlimlerin Sayımı*. (A. Arslan, Çev.) Ankara: Divan Kitap, 49-53.

<sup>24</sup> Farabi, (2015). a.g.e., 57.

<sup>25</sup> Farabi, (2015). a.g.e., 83-87.

<sup>26</sup> Farabi, (2015). a.g.e., 91-100.

<sup>27</sup> Farabi, (2015). a.g.e., 101-107.

<sup>28</sup> Arslan, A. (2015). Önsöz. Farabi içinde, *İlimlerin Sayımı* (A. Arslan, Çev.). Ankara: Divan Kitap, 12.

İslam felsefe tarihinde bilimler sıralaması yapan diğer filozofumuz ise İbn-i Sina'dır. İbn-i Sina bilimler sıralaması için '*Akli Bilimlerin Bölümleri (Fî Aksami'l-Ulûmi'l-Akliyye)*' adlı bir eser yazmıştır. Bu eserle beraber Şifa külliyyatının, mantık bölümünde de bilimlerin sıralamasına yer vermiştir. İbn-i Sina bilimler sıralamasına hikmet kavramını tanımlayarak başlar.<sup>29</sup> İbn-i Sina'ya göre hikmet düşünme sanatıdır. İnsan bu sanat aracılığıyla hem varlık hakkında hem de davranışları hakkında bilgileri elde eder. Hikmet ile insanın nefsi yetkinleşir ve kemale erer, böylece insanı mutluluğu elde edecek duruma ulaştır. Hikmet ikiye ayrılır. Bunların ilki teorik hikmettir. Teorik hikmet, insan davranışları ve fiillerinin ötesinde doğru bilginin oluşmasını sağlar. İkincisi ise pratik hikmettir. Pratik hikmette var olanlarla ilgili kesin bilgiden bahsedemeyiz. Pratik hikmette amaç insan davranışlarının iyi olana yönelmesidir. Teorik hikmetteki gibi sadece görüş ortaya koyulmaz aynı zamanda davranışların nedeniyle de ilgilenilir. Yani teorik hikmetin ulaşmak istediği doğru, pratik hikmetin ulaşmak istediği ise iyidir. Teorik hikmet üçe ayrılır<sup>30</sup>:

1. En alt kısımda fizik, cisim ve hareketin olduğu varlıkları ele alan bilimdir.
2. Matematik, cisim ve hareket ile ilgili olmasına rağmen tanımlarken cisminin veya hareketinin kullanılmadığı alandır. Örneğin küreyi tanımlarken cismini yani demir mi tunç mu olduğunu söylemeye gerek yoktur. Ya da derinliği tanımlamak için illa ki derinliği olan bir şeyi göstermeye gerek yoktur.
3. Metafizik, varlığı ve tanımı için cisim ve harekete ihtiyaç olmayan varlıklar alanıdır.

Pratik hikmet ise üç kısımdır<sup>31</sup>:

1. Aristoteles'in ahlak adlı kitabında geçen ve bireyin kendisine has olan kısımdır. İnsanın bu dünya da ve ölümden sonraki hayatında mutlu olması için gerekli bilgilerin öğrenildiği ve öğretildiği alandır.
2. İnsanın kendisine değil de düşünürlerin ev ekonomisi de dediği, insanın eşi, çocuğu ve kölesi ile beraber mutluluğun elde edilmesini sağlayan pratik hikmetin kısımdır.
3. Pratik hikmetin bu bölümünde, siyaset felsefesi vardır. Yöneticilik, erdemli ve erdemsiz şehir hakkında bilgilerin edinildiği bilimdir. Bu alanda kanun, düzen ve vahiy konuları ele alınır.

---

<sup>29</sup> Peker, H. (2000). İbn Sinâ'nın Bilimler Sınıflaması. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(9), 1.

<sup>30</sup> Akkanat, H. (2008, Mayıs). İbn Sina'nın Akli Bilimlerin Bölümleri Adlı Risalesinin Çeviri ve İncelenmesi. *Dini Araştırmalar*, 11(31), 195-234., 196-197.

<sup>31</sup> Akkanat, (2008 Mayıs). a.g.m., 197-198.

İbn-i Sina'nın bilimler ayrımı Farabi'den çok Aristoteles'in bilimler ayrımına daha yakın durumdadır. Örneğin, İbn-i Sina Farabi gibi mantığa bilimler sıralamasında yer vermemiş ve Aristoteles gibi sıralamanın dışında tutmuştur. Aristoteles gibi İbn-i Sina'nın da bilimleri en temel anlamda ikiye bölmüş olması bu iddiamızı güçlendiren niteliktedir.<sup>32</sup>

Aristoteles ve İbn-i Sina ahlakı pratik bilimler başlığı altında almışlardır. Aristoteles'in ahlak görüşü Antik Yunan düşüncesinde ve kendisinden sonraki dönemlerde çok büyük etki bırakmıştır. Ahlak felsefesi için kilometre taşlarından biridir. Aristoteles tabi ki yaşadığı çağdan ve özellikle kendisinden önceki filozoflardan etkilenmiştir. Ahlak ile ilgili eserlerine baktığımızda kendisinden önceki filozofların görüşlerine katıldığı veya karşı çıktığı noktalar açıkça görünmektedir. Aristoteles öncesi, Antik Yunan ahlak düşüncesinde, tabiatüstü ve mistik bir öğretiye rastlanılmaz. İnsanın mutluluğu bu dünya ile ilgilidir. Metafizik öğeler vardır ama bu mistik bir yapıda değildir. Ahlak anlayışları daha çok rasyonalisttir. Ahlaki davranışlarımızın mihenk noktası akıldır ve akla uygun hareket söz konusudur. Ahlaki davranışların sonucunda ulaşılmak istenen mutluluktur ve 'eudomonisme' kavramıyla ifade edilir. Yunan ahlak görüşünde iyi ve güzel bazı filozoflarda birbirinin yerine geçer ve aynı anlamda kullanılır. Kişinin kendini yetkinleştirilmesi hem iyi hem de güzeldir. Âlemin düzeni çerçevesinde hareket eden insanın davranışları iyi ve güzel olmaktadır. Yunan ahlakının temelinde adaleti görebiliriz.<sup>33</sup> Genel anlamda ele almaya çalıştığımız Antik Yunan ahlakı içinde düşüncelerine şekil veren Aristoteles, Sokrates'in sofistlere karşı, insanın kendisine çevirdiği ahlak anlayışı çerçevesinde, objektif ve realisttir. Yunan düşüncesinde insanın doğadan kendisine dönmesinde Sokrates'in etkisi çok büyüktür. Aristoteles, Sokrates ve Platon gibi düşünürlerde ruhun bölümleri ve ruhsal güçlerin sınıflandırılmasında, akıl en üst sırada bulunarak kontrol ve düzenleme gibi birtakım güçlere sahiptir. Yine Aristoteles, Sokrates ve Platon da görebileceğimiz bir düşünce ise evrende olan uyum ve düzendir. Aristoteles ve diğer filozoflarımıza göre ahlakta evrendeki düzenle uyumludur, aykırılığı düşünülemez. İnsanlar ahlaka uygun yaşadıklarında, evrende var olan düzene uyum sağlarlar. Evrendeki düzene uyum sağlayan insan ise huzur ve sükûnu elde eder. Aristoteles ahlak görüşünde bazı noktalarda Sokrates ve Platon'dan ayrılır. Aristoteles, idealer öğretisi çerçevesindeki ahlak anlayışını kabul etmez. Aristoteles için ahlak, yaşanan bu dünyada insanlar arasındaki ilişkiler çerçevesindedir. Aristoteles için mutluluk, hazlarında içinde olduğu kazandığımız alışkanlıklar

---

<sup>32</sup> Arslan, (2015), a.g.e., 21.

<sup>33</sup> Ülken, H. Z. (2016). *Ahlâk* (3. b.). Ankara: Doğu Batı Yayınları, 35-38.

aracılığıyla elde edilir. İnsan alışkanlıkları ise aşırılık ve eksiklikten kaçıp orta yolu bularak kazanır ve alışkanlıkları kazanınca da erdem sahibi olur.<sup>34</sup>

İbn-i Sina'nın ahlak hakkındaki düşüncelerini, yazdığı risalelerden öğrenmekteyiz. Risalelerinde iyilik, kötülük, ahlak ve psikoloji gibi konuları işlemiştir. Şifa adlı külliyatında, mantıktan metafiziğe birçok konuyu ele almasına rağmen ahlak alanındaki düşüncelerinin çok zayıf kaldığı görülmektedir.<sup>35</sup> Ahlak ile ilgili düşüncelerinde Aristoteles ve Platon'un etkisi görülmektedir. Ahlak alanında Platon'daki, varlıkların yaratılış gayesine uygun davranması gerektiğine dair yargının etkisini, İbn-i Sina düşüncesinde de görebiliriz. İbn-i Sina'da; Sokrates, Platon ve Aristoteles'te olduğu gibi ahlaki davranışlarımızın amacı mutluluğu elde etmektir. İbn-i Sina'nın ahlak ile ilgili düşüncelerinde; Aristoteles'in erdem anlayışını, Aristoteles'in erdem anlayışında kullandığı orta yolu bulmak ve dengeyi sağlamak gibi kavramların yansımalarını görebiliriz. Nefis konusunda aklı, Aristoteles ve diğer düşünürler gibi üst sıraya koymuş olması da, İbn-i Sina'nın ahlak anlayışının rasyonalist yanını gösterir. Aristoteles ile akıl konusunda ayrıldıkları nokta ise her ne kadar insanların mutluluğu elde etmesi amaç görünse de; İbn-i Sina düşüncesinde insan için gerçek mutluluk, aklın aklı Evvel ile ittisali ile mümkün olacağı görüşüdür. İbn-i Sina düşüncesinde İslam dinin de etkisi rahat bir şekilde görülür. Allah'ın âlemdaki bütün varlıklar üzerinde inayeti vardır. Bu inayet düşüncesi çerçevesinde de İbn-i Sina, iyilik ve kötülük hakkındaki düşüncelerini şekillendirir. Bununla beraber O, irade ve iyilik-kötülük düşüncesi konusunda yaşadığı çağda müntesipleri bulunan Cebriye ve Mutezile kelimelerinden uzak durur.<sup>36</sup>

Aristoteles'teki teorik ve pratik akıl ayrımını İbn-i Sina'da görebiliriz. Ahlakın amacı teorik ve pratik aklın yetkinliğe ulaşmasıdır. İnsanın yetkinliğe ulaştığında ise ittisali söz konusu olur ve insan hakikati yansıtan bir ayna haline gelir. İnsanın bu duruma gelmesi için ise ruhun bölümlerinin üzerine düşen görevi yapması ve aklın insanda var olan eğilim, istek ve arzuları ölçülü bir şekilde karşılaması gerekir. Bu sağlandığında ise insan erdemli olur. Pratik aklın yetkinleşip erdem sahibi olması bu dünyada mutluluğu elde edilmesi için gerekliyse de asıl önemi mutluluğa hazırlık olmasından gelir. Asıl ve gerçek mutluluk yani ebedi saadet ölümden

---

<sup>34</sup> Ülken, H. Z. (1958). *Felsefeye Giriş İkinci Kısım*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 198-200.

<sup>35</sup> Fahri, M. (2004). *İslam Ahlak Teorileri*. (M. İskenderoğlu, & A. Arkan, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık, 125.

<sup>36</sup> Ülken, H. Z. (1951). İbn Sinâ. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 48, s. 451-469). içinde İstanbul: İstanbul Milli Eğitim Basımevi, 37-38.



sonra gerçekleşir. Asıl mutluluk pratik aklın yetkinleşmesi ile beraber teorik aklında kemale ermesi ile olur.<sup>37</sup>

Tezimizin konusu olarak erdem konusunu sistemli bir şekilde ele alan Aristoteles ve Onun izlerini taşıyan, İslam kültür ve düşüncesinde önemli bir yeri olan İbn-i Sina'nın genel olarak ahlak felsefeleri, özelde ise erdem anlayışları ele alınacaktır. İki filozofun görüşleri karşılaştırılmalı şekilde ele alınacaktır. Tezimizin kapsamında ahlak felsefesinin temellerinin yer aldığı Yunan ahlakı ve İslam dini etkileri ele alınacaktır. Yunan ahlak düşüncesinin gelişip sistemleşmesini sağlayan Sokrates ve Platon; İslam ahlak düşüncesinin gelişmesinde büyük etkisi olan Farabi'nin düşünceleri de ele alınacaktır. Tezimizde ele alınan İbn-i Sina'nın ahlak ile ilgili bütün eserlerinin çevirisinin olmaması karşılaşılan temel sıkıntıdır. Bu sıkıntı söz konusu düşünürün risaleleri ve bu düşünürle ilgili yapılan çalışmalardan yararlanılarak aşılmıştır.

Tezimizin temel amacı Aristoteles ve İbn-i Sina'nın erdem hakkındaki düşüncelerinin, kendinden önceki filozofların etkisi ışığında incelenmesidir. Tezin önemi, insanların mutluluğa ulaşmasında mihenk taşı olan erdem kavramının, Yunan felsefesinin en önemli temsilcilerinden biri olan Aristoteles ile İslam felsefesinin başat filozoflarından biri olan İbn-i Sina'nın düşüncelerinin karşılaştırılmasıdır.

Tezimizin yöntemi, söz konusu filozofların eserlerine ulaşabilmek için literatür tarama yöntemi ve bu eserlerin daha açık bir şekilde anlaşılması adına betimleme ve açıklama yöntemi tercih edilmiştir.

Tezimizin ilk bölümüne filozoflarımızın erdem hakkındaki görüşleriyle başlanmıştır. İnsan hayatındaki en yüksek iyinin ne olduğu hakkındaki fikirler karşılaştırılarak ele alınmıştır. Sokrates ile başlayan ahlakın konusu olan insan ruhu ile ilgili düşüncelerin gelişimi, ruhun bölümleri ve güçleri, ruh-beden ilişkisi gibi konulara değinilmeye çalışılmıştır. İnsanın hayatının anlamının ne olduğu, bu dünyada her şeyin bir işlevi varken akıl sahibi insanın hayatının anlamı ve dünyadaki işlevinin ne olacağına dair filozoflarımızın görüşlerinin neler olduğu ele alınmıştır.

Tezimizin ikinci bölümünde insanın erdemi nasıl elde edebileceği üzerinde durulmuştur. Filozofların akıl ve ruh ayırımına uygun bir şekilde erdem ayırımına uygun olarak karakter ve düşünce erdemleri ele alınmıştır. Aristoteles'in bu ayırımına uygun olarak İbn-i Sina'nın ana erdem ve tali erdem düşünceleri de karşılaştırılmalı olarak incelenmiştir. Karakter erdemleri

---

<sup>37</sup> Cevizci, (2008). a.g.e, 199-200.

olan cesaret, cömertlik vb. erdemler; düşünce erdemleri olan bilgelik, dostluk vb. erdemlere değinilmiştir.

Tezimizin üçüncü bölümünde ise Yunan ve İslam filozoflarında erdem ile ilgili var olan problemler ele alınmıştır. Sokratik diyaloglarda daha açık bir şekilde denk geldiğimiz bu problemler İslam dünyasında da tartışılmıştır. Akıl haz ilişkisi problemi başta olmak üzere erdemin tekliği ve çokluğu problemi ve erdemin öğretilebilir olup olmadığı problemleri ele alınmıştır.





## 2. ARİSTOTELES VE İBN-İ SİNA'DA ERDEM KURAMI

### 2.1. Erdemin Mahiyeti

Erdem kelimesinin anlamı, “*Ahlaki bakımdan her zaman ve sürekli iyi olma eğilimi, iyi ve doğru eylemlerde bulunmaya yatkın olma durumu.*”<sup>38</sup> Ahlak üzerine çalışmalar yapan birçok araştırmacıya göre ahlak felsefesindeki kavramların çoğu, erdem temellidir. İnsanın iyi hayat sürmesi, ahlaki olarak kemale ermesi, iyi karaktere sahip olması erdemle mümkündür. İnsanların iyi hayat sürmesi için erdemleri kazanması gerekir. Erdeme dayalı ahlak anlayışlarında kişinin iyiyi içselleştirmesi ve bunu karakteri haline getirmiş olması gerekmektedir.<sup>39</sup> Erdem kavramı, İslam düşüncesinde de önemli yer tutar. Erdem insanın iyilik yapıp, kötülüklerden uzak durmasını sağlayan ruhi yetenektir. İslam filozoflarının yazdığı metinlerde erdem kavramına karşılık olarak fazilet kelimesi kullanır. Fazilet, ‘fazl’ kavramından türetilmiştir. Fazilet artmak ve üstün olmak anlamına gelir.<sup>40</sup>

İsfehânî, fadıl kavramının üstünlük anlamında, üç farklı şekilde kullanıldığını söyler. İlki hayvan cinsinin, bitki cinsinden üstün olması gibi, cins yönünden üstün olmaktır. İkincisi tür yönünden üstün olmaktır. Üçüncüsü zati yönden üstünlüktür ki bir insanın diğer insandan üstün olması gibi. Birinci ve ikincisinde eksiklik olması mümkün değildir. Çünkü özleri gereği bunlar böyledir. Ama üçüncüsünde üstünlük özleri gereği değildir, arazidir. İnsanlarda erdemlerin eksikliği olabileceği gibi erdemler sayesinde insan diğer insanlardan üstün konuma gelebilir.<sup>41</sup> İnsanlarda erdemlerin eksikliği ise insanı ahlak açısından kötü hale getirir. Erdem(fazilet), davranışlarımızdaki fazlalığa işaret eder. Erdem kavramının İslam düşünce geleneğinde önemli bir yere sahip olmasında ayet ve hadislerin ve de felsefenin etkisi vardır. Felsefe kaynaklarına ve özel olarak bilimlerin sıralamasına baktığımızda felsefe teorik ve pratik olmak üzere iki bölüme ayrılır. İnsan bu iki kısımda da yetkinleşerek gerçek mutluluğa ulaşır. Erdemlerin kazanılması ise insanların ahlaki olarak yetkinleşmesidir. Erdemleri kazanamamak ise erdemsizlik veya rezilet diye adlandırılır. İslam ahlak felsefesinde genel olarak ahlakı üç ayrı bölümde ele alabiliriz. Bu sınıflamayı Nasîrüddin Tusi’den sonra gelen düşünürlerde daha açık şekilde görmek mümkündür. Ahlakla ilgili sınıflamanın ilk basamağı, insanın ulaşabileceği yetkinlik ile ilgilidir. İkinci sınıf ise aile ile beraber çevresini ele alan sınıftır ve aile ahlakı, ev idaresi gibi adları vardır. Üçüncü sınıf ise şehir veya ülkeler için ifade edilen

<sup>38</sup> Cevizci, A. (2010). *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (7. b.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 578.

<sup>39</sup> Aydın, İ. H. (2008, Haziran). İbn Sinâ'da Erdemli Yaşam. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(29), 1-22., 6.

<sup>40</sup> Saruhan, M. S. (2012). Ahlak ve Erdem'in İnşası. B. A. Çetinkaya (Dü.) içinde, *İslam Felsefesi Tarihi 1* (s. 329-354). Ankara: Grafiker Yayınları, 341.

<sup>41</sup> Durak, N. (2009). *Platon ve Farabi Felsefesinde Erdem Kuramı* (2. b.). Isparta: Fakülte Kitabevi, 15-17.

ahlaktır. Yönetimde erdemın sağlanması amaçtır. Bunun en iyi örneklerini Platon veya Farabi’de görebiliriz. Bu sınıflamada siyaset felsefesi ile ahlak iç içedir. Çünkü filozoflara göre siyaset ile beraber erdemler toplum hayatında yer edinebilir.<sup>42</sup>

Geleneksel İslam ahlakı ile ilgili kitaplarda erdem bahislerinde bilgelik, adalet, cesaret ve ölçülülük erdemlerine denk geliriz. Bilgelik erdemi insanın bilgi ve güzel huyuyla orta yolu bulup, ona göre davranmasıdır. İnsan davranışlarında orta yolu bulması ise adalettir. Eğer insan arzu ve isteklerinde orta yolu bulur ve dengeyi sağlar ise ölçülülük erdemine sahip olur. İstekleri çerçevesinde hareket eden ve insanın terbiyesinde önemli yer tutan ise cesaret erdemidir. Aşırılık ve eksiklikte ortada olma diye tabir edeceğimiz erdem; büleh ile cerbeze arasında bilgelik, humûd ile fûcur arasında ölçülülük ve tehevür ile korkaklık arasında ise cesaret erdemi şeklindedir. Adalet erdeminin ise aşırılığı ve eksikliği söz konusu değildir. Sadece adaletin zıddı olan zulüm vardır.<sup>43</sup>

Erdem kavramının Sokrates öncesi ele alınışı ve yüklendiği anlamlara bakacak olursak, Buddha’nın düşüncelerinde görebiliriz. Buddha’ya göre insanın mutlu olması için insanın kendisini aşırılıklardan koruması ve orta yolu bulması gerekir. İnsan ölçülü davrandığı sürece Nirvana’ya ulaşabilir. Nirvana’ya ulaşmak ise ancak erdemlere sahip olmakla gerçekleşir. Konfüçyüs’ün görüşleri daha çok eğitim temellidir. Konfüçyüs’ün ahlak anlayışına göre insan, mutluluğa ancak siyaset temelinde eğitim alarak ulaşır. İnsan açısından ise en büyük erdem aile hayatı ile gerçekleşir. İnsan ailesine bağlandıkça, onlara güzel ve iyi davrandıkça en büyük erdemi kazanır. İnsan için diğer erdemler ise doğru olmak, cömertlik, fedakârlıktır. Konfüçyüs’ün erdem anlayışında bilgi ve bilgelikte önemli yer tutar. İnsan doğru bilgilere sahip oldukça bilge olacak ve bilgelikle beraber iyi, erdemli olacak. Homeros ve Hesiodos’un metinlerinde de erdem kavramıyla karşılaşmaktayız. Bu metinlerde en genel anlamıyla erdem, kişinin başına gelen en zor, kötü olaylarda bile kaderini sabırla karşılamasıdır. Thales’e göre ise erdem diğer insanlarda kötü olarak görünen şeyleri yapmamakla ilgilidir.<sup>44</sup> Herakleitos’un düşüncelerine baktığımızda ise ahlak ve erdemın temelinde bilgelik kavramını görmekteyiz. Fakat bilgeliği herkes elde edemez. Herakleitos’a gör iki tür insan vardır: Logos’u kavrayanlar ve kavrayamayanlar. Çünkü “doğanın kendisi gizlenmeyi sever.”<sup>45</sup> Logosu’u kavrayan kişi sadece teorik bilme düzeyinde kalmaz, bunu gündelik hayatına ve davranışlarına da yansıtır.

---

<sup>42</sup> Durak, (2009). a.g.e., 17-18.

<sup>43</sup> Saruhan, (2012). a.g.e., 342.

<sup>44</sup> Durak, (2009). a.g.e, 17-23.

<sup>45</sup> Arslan, A. (2009). *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* (3. b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 207.

Yani Herakleitos'a göre bilgelik doğruyu bilmek ve ona göre hayatını sürdürmektir.<sup>46</sup> Demokritos'un erdem ile ilgili görüşlerine baktığımızda O erdem konusuna ruh ile beden arasında ayırım yaparak ile başlar. İnsan ruhunun bedenden daha önemli olduğunu söyler. Bundan dolayı insanın özellikle ruhsal açıdan eğitilmesi ve erdemlerle donatılması gerektiğini vurgular. Demokritos'ta ahlak akılcı, dengeli ve ölçülüdür. Demokritos haz konusunda ise hazzın güzel olması için ahlakça tasvip edilen davranışlar sonucu oluşan hazların seçilmesi gerektiğini söyler. Her hazzın peşinden gitmekten daha ziyade aklın onayladığı hazlar tercih edilmeli. İnsan hayatında en yüksek gaye ruh huzurudur ve huzur sürekli olmalıdır. Ruh huzuru ise akıl ve doğru düşünme ile elde edilebilir. Ona göre en değerli ve üstün erdem ise ölçülülüktür. Ölçülü olan insan kendi sınırlarını bilir ve ona göre davranır. Böylece insanda ruh huzuru ve mutluluk olur.<sup>47</sup>

Sokrates, ahlak ile ilgili düşüncelerinin temeline 'arete'yi yani erdemi koymuştur ve bu felsefe tarihinde bir ilktir. Daha önceki düşünürlerde erdem, daha çok bir şeyin en olgun ve iyi durumu olarak ele alınmıştır. Yani ne olduğu fark etmeksizin canlı veya cansız, hatta özel anlam da insan olsun, eğer elindeki işi kendi varlığına uygun, mükemmel bir şekilde yapıyorsa bu kavram kullanılmaktaydı. Örneğin makasın en iyi şekilde kesmesine, makasın erdemi diye bakılmaktaydı. Ama Sokrates bunu ahlak düşüncesinin temeline aldı ve insan için geçerli olan mükemmelliğin ne olabileceğini sorguladı. İnsan için mükemmelliğin, insana en elverişli olan hayatı yaşamak olduğunu ortaya koydu. İnsan hayatında insan için en elverişli olan, onu mükemmelliğe yakınlaştıracak olan şeyin ise 'arete' yani erdem olduğu düşüncesine vardı. Erdemin insan hayatında mutluluğu getirdiği ve erdem olmazsa insan hayatının olumsuz ve mutsuz olacağını iddia etti.<sup>48</sup> İnsanın amacı, hayatının mükemmelliği ve insan hayatı için değerli olan şeyin bilgi temelli erdem olduğu sonucuna vardı.<sup>49</sup>

Erdem, Sokrates'e göre bilgidir. İnsan iyi ile kötü arasındaki farkı bilgi aracılığıyla keşfeder. Bilgi ile kast ettiğimiz ikinci şey ise insanın kendisi hakkındaki bilgisidir. İnsan kendini bilmeli, hem ruhsal hem bedensel olarak. Fakat bedenin, ruhsal yönden ve mutluluk açısından araç olduğu unutulmamalıdır. Son olarak bilgi, hem insanı bireysel yönden mutlu kılıp ahlaklı olmasını sağlayan hem de iyi bir yurttaş olmasını sağlayandır.<sup>50</sup> İnsan mutluluğa giden şeyleri kendisi ayarlar. İnsan hayatındaki hedeflere ulaşmayı ve ulaşamamayı başka

<sup>46</sup> Arslan, (2009). a.g.e., 207-208.

<sup>47</sup> Arslan, (2009). a.g.e., 337-338.

<sup>48</sup> Platon. (2011). *Meneksenos* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 51.

<sup>49</sup> Cevizci, (2014). a.g.e, 141-142.

<sup>50</sup> Cevizci, (2006). a.g.e, 223-225.

yerlerde değil de kendinde arayıp, tesadüflere bel bağlamazsa iyi olan hayatı elde eder. Bu iyilik ise akıllı bir insanın bilge ve cesur olması ile ilişkilidir.<sup>51</sup>

Sokrates erdemin, Atinalıların yaşamlarında değer verdiği(zenginlik, mal-mülk, şan şeref) her şeyden daha değerli olduğunu, bunların erdemi getirmeyip, tam tersine erdemin kendisinin bunları (örneğin; onur ve zenginlik) getirdiğini söyler.<sup>52</sup> Savunmasının son sözleri aslında erdemin önemini çok iyi özetler şekildedir:

*“(...)Oğullarım gençlik zamanına geldikleri zaman, tıpkı benim sizin başınıza bela olmam gibi siz de onların başına bela olun ve intikamınızı alın. Çocuklarım zenginlik veya buna benzer erdemden uzak bir şeyle ilgileniyor gibi görünürlerse, bir şey olmadıkları halde bir şey gibi davranıyorlarsa, yapması gerekenleri yapmıyorlarsa, fazla değerli olmamalarına karşın kendilerinin çok değerli olduklarını düşünüyorlarsa, benim size yaptığım gibi siz de onları azarlayın. Bunu yaparsanız sadece oğullarım değil ben de hak ettiğim ödülleri almış olacağım.”<sup>53</sup>*

Platon’un ahlak felsefesinin temelinde dört tane erdem vardır. Bilgelik erdemi, Sokrates’teki gibi yine en öndedir. Çünkü bilgelik ile ruh, en yüksek iyiye yönelebilir ve mutlu olur. Diğer erdemler de bilgelik ile büyük bağlantı içindedir. Örneğin, cesaretli olmak için bir şeyden korkup korkmamıza dair bilginin olması gerekir. Bilgi ile aşırılıklara kaçmadan iştahımıza yetecek kadar ihtiyacımızı giderir ve ölçülü oluruz. Yine bilgi aracılığıyla ruhumuzdaki her bir parça kendi üzerine düşeni yapar ve başka kısmın işine karışmaz. İşte böylece de adalet erdemi ortaya çıkar ve adil oluruz.<sup>54</sup>

Aristoteles de erdemi, ruhta olan iyiliklerin en önemlisi olarak görür. Genel olarak erdem, bir eşyanın işi veya eseri ile ilgili olarak en uçtaki iyidir. Bunu sadece canlılar için değil cansızları katarakta söyleyebiliriz. Örneğin ceketin, arabanın her şeyin bir işinden ve işlevinden bahsedebiliriz. İnsan ve insanın ruhunun da tıpkı böyle işi ve ortaya koyduğu eserler vardır. Ruhun işi ve işlevi ise insanın hayatı ve onun devamıdır. Ama bu hayatın erdemli olması ruhun en uçtaki iyisidir. Bu huy insan hayatında davranışlara yansıtıldığında mutluluk ortaya çıkmış olacaktır.<sup>55</sup> Erdemlere tam anlamıyla sahip olan kişi mutluluğa ulaşacaktır. Ama burada erdemleri klasik amaç araç ilişkisi içinde mutlu hayatın aracı olarak görmemiz; Aristoteles’in erdem hakkındaki düşüncelerini basitleştirmemize sebep olabilir. İnsanın mutlu olması için hayatını en iyi şekilde yaşaması gerekir. Erdem ise iyi yaşamın temel parçalarındandır. İnsanın

---

<sup>51</sup> Platon, (2011). a.g.e., 53.

<sup>52</sup> Platon. (2016c). *Sokrates'in Savunması* (6. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 72.

<sup>53</sup> Platon, (2016c). a.g.e., 89.

<sup>54</sup> Cevizci, (2014). a.g.e, 160-161.

<sup>55</sup> Aristoteles. (2017a). *Eudemos'a Etik* (2. b.). (S. Babür, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 22-23.

iyi yaşamının parçası olduğu için erdemler olmadan hayatta mutlu olmakta imkânsız bir durumdur.<sup>56</sup>

Aristoteles'in ruh anlayışına uygun olarak erdemler<sup>57</sup>:

1. Aklın olduğu kısım ile ilgili erdemler
2. Bir işin yapılma şekline dair doğrulukla ilgili erdemler ( bunlar düşünce erdemi)
3. İştah taşıyan yanımız ile ilgili erdemler.

Ruhun bu şekilde incelenmesine uygun olarak erdemleri düşünce ve karakter erdemi diye ikiye ayırıyoruz. Düşünme erdemi eğitimle oluşur ve gelişir. Bu gelişme için zamana ve tecrübeye ihtiyaç vardır.<sup>58</sup>Düşünme erdemi, teorik akılla ilgilidir. İnsan teorik akıl ile Tanrı'ya yaklaşır. Aristoteles'e göre düşünme tanrısal etkinliktir. İnsan ulaşabileceği en yüksek iyiye de düşünmeyle ulaşır. Düşünme erdemlerinin, insanı tanrısal olanlara yakınlaştırdığı için diğer erdemlerden önemli ve üstte olduğunu iddia edebiliriz. Bu erdemler düşünme ve akıl ile ilgili olduğundan fiziksel dünya ve maddi alanda görülmez. Kendisine yetendir. İnsanı bu yaşamındaki amacı olan mutluluğa en çok yakınlaştırandır.<sup>59</sup>

İkinci erdemimiz ise karakter erdemidir. Karakter erdemlerini alışkanlıklarımız aracılığıyla kazanırız. İnsanda doğuştan gelen ahlaki bir erdem veya özellik yoktur. Eğer erdemler doğuştan tabiatımızda olsaydı, davranışlarımızı sergilerken tabiatımızda var olan erdemlerin tersi yönde davranamazdık. Sadece insan değil, evrendeki hiçbir şey doğasına aykırı davranamaz. Örneğin, suyun aşağıya doğru değil de yukarıya doğru akması. Yani erdemler ne doğal yapımızda vardır ne de doğal yapımıza uygunsuzdur. Onlara sahip olacak bir tabiatımız vardır ve alışkanlıklarla onları daha iyi duruma getirebiliriz. Örnek olarak koklama duyumuz vardır ve bununla koklarız yoksa koklaya koklaya koklama duyumuz gelişmez. Erdemleri eylemde buluna buluna geliştiririz. Örneğin ev yapa yapa mimar, cömert davrana davrana cömert oluruz. Bu eylemleri yapmayı bırakırsak erdemde yok olur. Böylece benzer eylemleri yaparak huyu da oluşturmuş oluruz. Böyle olmasaydı bunları öğretecek kişilerin varlığı da yani öğretmenler de anlamsız olurdu. İşte bunun için genç yaşta eğitime başlamak büyük önem taşır. Aynı eylemleri yapmak, gelecekte gerçekleştireceğimiz eylem ve davranışlarında oluşmasına olanak verir.<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup> MacIntyre, A. (2001b). *Erdem Peşinde Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma* (1. b.). (M. Özcan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 223-224.

<sup>57</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 30.

<sup>58</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 9-30.

<sup>59</sup> Cevizci, (2014). a.g.e., 72-174.

<sup>60</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 29-30.



Karakter erdemi, akıl ayrımındaki pratik akılla ilgilidir diyebiliriz. Pratik akıl hayvan ile ortak olan yanımız, yani ruhun akıldan yoksun olan yanı, istek ve arzularımızın olduğu yanımız ile ilgilidir. Bu erdemler ile insanın sorumluluk ile ilgili yanı da tamamlanmış olur. Çünkü ne kadar hayvanlarla ortak yanımız diye bahsetmiş olsak da hayvanlar yaptıklarından sorumlu değilken insan sorumludur. Sorumluluk ise istek ve arzuları aklımızın kontrol altına almasıyla ilgilidir. Sorumluluk ve akıl anlayışı ile Aristoteles ne hayvani yanımızı görmemezlikten gelmiş ne de insanın tamamıyla bunlarla alakalı olduğunu iddia etmiştir.<sup>61</sup>

Aristoteles'e göre ruha ait yetileri karakter erdemiyle ilgisi açısından ele alacak olursak:

1. Etkilenim: Hazın ve acının izlediği şeylerdir: Korku, Öfke, nefret ve bunlar ruhu etkiler.
2. Olanak: Etkilenimin bizde oluşturduğudur: Öfke etkileşim, öfkelenebilmek olanaktır.
3. Huy: Etkilenim ile iyi ya da kötü olmamızdır. Akıl ile ilgili olarak ortaya çıkarlar. Örneğin öfke ile aşırılık veya eksiklik gösteriyorsak kötü oluruz ama orta yolu tutturabilirsek iyi oluruz.<sup>62</sup>

Erdem kavramı etkilenim değildir. Çünkü erdemde seçimden bahsedebiliriz ama etkilenimde seçim söz konusu değildir. Olanakta olamaz çünkü olanak, içinde hareket barındırır hâlbuki erdem daha çok yatkınlıktır. Olanak henüz bebekken varken erdem sonradan oluşur ve gelişir. O zaman erdem huydur. Erdem öyle bir huydur ki ne ile ilgili erdemse onu en iyi duruma getirmeyi ve kendisi ile ilgili olanların en iyi şekilde olmasını sağlar. Örneğin burnun erdemi en iyi şekilde koku almasıdır. İnsanın erdemi de bu açıdan iyi olmak ve yaptığını en iyi şekilde gerçekleştirmektir.<sup>63</sup>

Bu konuları ele almaktaki amaç erdemin ne olduğunu bilmekten daha ziyade iyi olmak ve davranışlarımızda bunları yansıtmak. Yani davranışlarımızı nasıl yapmamız gerektiği, çünkü huylar bu şekilde oluşuyor. Davranışlarımız konusunda unutulmamalıdır ki hiçbir nokta kesin ve net değildir. Genelleme konusundaki akıl yürütmeler ve genellemelere dayanak göstermeler bile kesin ve net değilken; tek tek davranış ve eylemler hakkında, net bir nokta seçme imkânı daha da zorlaşmaktadır. Çünkü davranışların yapıldığı bütün durumlar tek tek ele alınmalıdır.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> Cevizci, (2014). a.g.e, 175-176.; Cevizci, (2006). a.g.e., 425.

<sup>62</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 3.; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 26-27.

<sup>63</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 35-36.

<sup>64</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 31.

İnsanın ruhunu ve bedenini, tabiatını aşırılık ve eksiklik bozmaktadır. Aristoteles'in örneği bu konuyu çok iyi bir şekilde anlatmaktadır: “*Aşırı veya eksik yapılan beden eğitimi gücü yıpratır, aynı şekilde içki ve yemekler çok fazla veya az olduğunda sağlığı bozar.*”<sup>65</sup> Bu durum erdem konusu için de aynıdır. Bahsedeceğimiz birçok erdemın aşırılık ve eksiklik ile bozulacağını veya yok olacağını söyleyebiliriz. Bir şeyde en iyi durum o şeyin ortasını bulabilmektir. Örneğin cesaret bir erdemdir ve ortadır ama eksikliği korkaklık aşırılığı cüretlilikdir. Ölçülülük bir erdemdir ve ortadır, aşırılığı haz düşkünlüğü eksikliği ise duygusuzluktur.<sup>66</sup>

İslam felsefesi düşüncesinde erdem anlayışı, birçok filozofun felsefi sisteminde, yer tutmaktadır. Kindi erdem kavramını, insanı bu dünya ve ahirette mutluluğa ulaştıran nefsin iyi huyu diye tanımlar. Kindi insanı mutluluğa götüreceğ erdem yerine hiçbir şeyin konulamayacağını iddia eder. Başka bir düşünür Zekeriya er-Razi ise erdemi, insan isteklerini kontrol altına alıp, bunlara karşı gelmeyi sürekli hale getirip, bu durumu da karakter haline getirme, diye tanımlar. İbn-i Sina ise erdem ile ilgili düşüncelerini oluştururken hem kendinden önceki Yunan ve İslam düşünürlerinden hem de içinde bulunduğu kültür ve medeniyetten faydalanmıştır. İbn-i Sina için erdem kısaca, erdemli ilkeleri meleke haline getirip, kolayca davranışlara yansıtma, aşırılık ve eksikliklerden kaçıp ortayı bulma ve dengeyi sağlamadır. Erdem dengeli davranıp nefis ile beden arasındaki ilişkide pratik aklın yönetimidir. Pratik akıl karakteri etkiler ve onu kontrol altında tutar. Eğer kontrol pratik akılda olmaz ise erdemsizlikler ortaya çıkacaktır.<sup>67</sup> Gazali ise erdemi iki şeyden birisinde olan ziyâdelik diye tanımlar. Örneğin yük taşıma konusunda at eşekten daha erdemlidir diyebiliriz. İnsan için erdem ise kişilerin yetkinleşmesi ile alakalıdır. İnsanların yetkinleşmesi veya erdem sahibi olması demek Allah'a yakınlaşması demektir. Böylece insan Allah'a yakınlaştıkça gerçek mutluluğu elde edecek yola girmiş olur. Bu yolda ilerlerken insan için olumlu olan bütün katkılara erdem adını verebiliriz. Örneğin korkulardan dolayı günahattan uzak duruyorsak ve Allah'a yakınlaşıyorsak, korku burada erdemdir. Gazali'ye göre erdemler üç türdür. İlki felsefi erdemler. İkincisi dini erdemler. Üçüncüsü ise tasavvufi erdemlerdir.<sup>68</sup>

Farabi'ye göre erdemler ahlaki ve akli olmak üzere ikiye ayrılır. Akli erdemler bilgelik, akıl zekâ vb. Ahlaki erdemler ise ölçülülük, cesaret, cömertlik gibi insanın arzu ve istemesiyle

---

<sup>65</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 32.

<sup>66</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 32.; Aristoteles, (2017a), a.g.e., 27.

<sup>67</sup> Aydın, (2008, Haziran). a.g.m., 6-9.

<sup>68</sup> Durak, N. (2011). Gazali'nin Erdem Anlayışı. *Uluslar Arası Modern Çağ ve Gazzali Sempozyumu* (s. 446- 463). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi., 454-455.

ilgili olan erdemlerdir. Erdemlerin meydana gelmesi için mizaçtan meydana gelmesi ve insanların alışkanlıkların ürünü olması gerekir. Eğer alışkanlıklar sonucu oluşan davranışlarımız iyi ise erdemler, kötü ise kötülükler ortaya çıkacaktır. Örneğin insan sürekli alışkanlık haline getirerek yazı yazarsa artık o insanda yazı yazmaya dair yazma sanatı meydana gelir ve nefse yerleşir. İnsan, nasıl doğduğunda yazı yazma sanatı yoksa alışkanlık haline getirdikçe sanat nefse yerleşiyorsa aynı şekilde erdemler de doğuştan tabiatımızda ya da nefsimizde yoktur. Fakat bu durum tamamıyla imkânsızda değildir. Çok azda olsa bazı insanlar doğuştan belirli erdem veya belirli sanatlara sahip olabilirler. Bu insanlar doğuştan gelen erdemlere diğer erdemleri eklerseler, diğer insanlardan çok üstün olurlar. Hatta eski bazı düşünürler böyle insanların insanüstü bir sınıfta tanımlanması gerektiğini söylemişlerdir. Böyle insanlar yöneticilerden daha üst bir derecededirler ki asıl sultan veya gerçek meliktirler. Asıl sultan olarak da bütün şehirleri yönetmeleri gerekir.<sup>69</sup>

Farabi’de erdem, iki aşırı uç arasında orta değildir. Orta olmanın bir tarafında eksiklikler, diğer tarafında ise aşırılıklar söz konusudur. İki uçta kötülüktür. Orta olma ise erdemdir ve insan nefsindeki melekedir. Örneğin, nüktedanlık alay ile arsızlık arasında orta değildir. Tevazu, kibir ile adi davranış arasındadır. Orta olma iki farklı şekildedir. İlki kendi zatıyla orta olmaktır ki, bu on sayısı ile iki sayısının ortasının altı olması gibidir. Ne artması ne azalması mümkün değildir. Orta olmanın ikinci anlamı ise izafi anlamdadır. İçinde bulunduğu şartlara göre değişiklik gösterebilir veya artıp eksilebilir. Örneğin, bir çocuk ile yetişkin bir adamın yiyeceği yemek miktarının farklı olması gibi. Hastalıklar izafi orta olmaya örnek gösterilebilir. Aynı durum erdemler içinde geçerlidir. Davranışlarda orta olma demek izafi bir anlam ifade eder. Çünkü yapılacak davranışta ortayı bulmak, zamana, mekâna, kişilere göre fark gösterir.<sup>70</sup>

Farabi’ye göre insanın sahip olduğu erdemler, alışkanlıklar ile değişebilir veya tamamıyla ortadan kaldırılabilir. Bazılarının değiştirilmesi zordur. Bunları değiştirinceye kadar insanın yaptığı davranışları alışkanlık haline getirip ısrar etmesi gerekir. Böylece erdemli ve iyi ahlak sahibi olunabilir. Bazı insanlar kendini kötülüklerden uzak tutmaya çalışır. Bu insanlar bahsettiğimiz erdem sahibi kişilerden farklıdır. Kendini kötülüklerden uzak tutan insan veya zapt etmeye uğraşan kişide kötülüğe karşı arzu ve istek vardır. İçindeki bu isteklere rağmen kendini tutmaya çalışır. İçinde çatışma söz konusudur. Ama yine de bu arzu ve isteklerin tersini

---

<sup>69</sup> Farabi. (2017b). *Farabi'nin İki Eseri* (3. b.). (H. Özcan, Çev.) İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları., 53-56.

<sup>70</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 59-60.

yapmak için uğraşır. İnsan iyi davranışlar sergilerken, içinde kötülüğe karşı arzu ve çatışma olduğundan eziyet çeker. Ama erdemli kişi erdemleri ve iyi şeyleri alışkanlıklar aracılığıyla nefsinde bir meleke haline getirdiği için iyi davranışları sergilerken mutlu olur. Erdemleri, davranışlarına yansıttığında böyle insanlar haz ve lezzet alırlar. Kötülüklerle karşı artık içinde bir arzu veya istek yoktur. Çünkü erdemli insanlar iyi şeyleri alışkanlık haline getirinceye kadar zorlanırlar. Alışkanlık haline gelince ise böyle davranışlar sergilemek zor olmaz.<sup>71</sup>

İbn-i Sina'ya göre erdem, iki aşırı uç arasında orta değildir. Yani aşırı ve eksiklikten kaynaklanan kötülüklerin ortasında olmayı, İbn-i Sina erdem diye tanımlar. Örneğin, ölçülülük insanın taşkınlıkla haz almamasının ortası; kibir ve sevginin ortası tevazu; hilm kızmama ile çok kızmanın ortası; hayâ arsızlık ile her şeyden utanmanın ortasıdır, diyebiliriz. Orta olma dediğimiz durum genel adlandırma olarak böyledir. Yoksa kişiden kişiye zamandan zamana, mekândan mekâna farklılıklar arz edebilmektedir. Bu duruma örnek olarak hasta olan insanın sağlığına kavuşması için uygun zamanda, uygun şahsa, uygun hastalığa göre nasıl tedavi değişiyorsa yani verilecek ilaç ve tedavi yöntemi farklılaşıyorsa aynı durum ahlak açısından insanların orta olmasında da geçerlidir. Orta olmada, tıpkı sağlıkta doktorun verdiği kararlar gibi, ahlakta kararı veren melik olan teorik ve pratik akıldır. Teorik akılda tabiatı gereği tümel önermelerin ve teorik ilimlerin bilgisi vardır. Bu bilgileri kazanmamış dahi olsa potansiyel olarak bu gücü kendisinde taşır. Ne zaman ki bu bilgilere sahip olmaya başlar işte o zaman potansiyel olan yetenekler aktifleşir ve 'bilfiil' akıl dediğimiz hale gelir. Bilimsel akıl yürütmelerde de yeteneklerinin geliştiğini görebiliriz. Zaten bilim dediğimiz şey; varlık, varlıkların nasıl meydana geldiğini ile ilgili olmakla beraber; tümel önermelerden akıl yürüterek doğru olan bilgilerin çıkarılmasıdır. Nefis böylece bu bilgilere sahip olacaktır. Nefsin bilme tarzı da iki şekilde gerçekleşir. İlk bilme sadece varlığın bilgisi iken ikinci çeşit bilme, varlığın var olma nedenlerinin bilinmesidir.<sup>72</sup>

## 2.2. İnsan Hayatında En Yüksek İyi

Felsefe tarihinde, ahlak düşüncesinin temelindeki ulaşılmak istenen 'en yüksek iyi' ile ilgili tartışmalar, ilk çağlardan bu yana hep varlığını devam ettirmiştir. En yüksek iyiyi, "*İnsana tam bir doyum veren şey, özellikle insanın ahlaki eğilimlerine doyum getiren şey. Bütün eylemlerimizde bir amaç için yapmamız.*"<sup>73</sup> diye tanımlayabiliriz. Felsefe tarihinde en yüksek iyi kavramına; insanlara bu dünyada hatta bu dünyanın ötesindeki mutluluğu kazandıracak şey

<sup>71</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 57-59.

<sup>72</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 240.

<sup>73</sup> Bolay, S. H. (2004). *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü* (9. b.). Ankara: Akçağ Yayınları, 144.

olarak bakılmıştır. Sokrates hayatımızdaki en yüksek iyi olarak mutluluğu görür ve mutluluğu bilgiyle özdeşleştirir. Bilgi konusundaki görüşleri ahlak hakkındaki fikirleri ile aynı temeldedir. Bundan dolayı da Sokrates için mutluluğa eriştirecek olan erdemde bilgelik olacaktır.<sup>74</sup>

Sokrates'in ahlakla ilgili düşüncelerini yazılı metin veya kitabı olmadığı için Platon'un eserlerinden öğreniyoruz. Yazılı metni bırakmamasının en önemli nedeni olarak yazının insanı rehavete ve atalete sürüklediğini, yazı da olanın unutulduğunu gösterir. Ama ahlak ve erdemle ilgili olan şeylerin, insanın yaşamı için çok çok önemli olması ve bunların unutulmaması için de yazmadığını görmekteyiz.<sup>75</sup>

Sokrates'i tam anlayabilmek için sofistler ile girdiği diyaloglara ve sofistlerin düşüncelerine de bakmak gerekir. Sofistlere göre insanda *arete* yani insanın erdemi, insan olarak iyi işlevlerde bulunmasıdır. İnsan için iyi işlev ise iyi bir vatandaş olmaktır. Yani hem mahkemelerde hem de mecliste sesini duyurabilmek ile alakalıdır. Bunun içinde yürürlükte olan kanun ve yasalarla uzlaşım içinde olmak gerekir. Yani insan hem hareketlerinde hem de davranışlarında yasaya uygun davranmalıdır. İşte bu uyuşma ise bir yetenek ve beceridir, kaynaklarda 'tekne' diye geçer. Beceri ve yeteneği öğrenmek ve başka insanlara bu konularda öğreticilik yapmak sofistin görevidir. Bu anlayışta birebir bir erdemden bahsetmek zordur. Herhangi bir adalet kriteri yoktur dersek sofistlerin öğretilerine uygun düşer. Sofistler her bir devlette ayrı adalet kriterleri olduğunu öne sürerler. Bu durum ise doğal ve uzlaşım sal adalette farklı anlayışların ortaya çıkmasına neden olur ki, bu durum çözülmesi zor bir konudur.<sup>76</sup> Sofistlerin bu fikirlerine karşı çıkan Sokrates için insan hayatının amacı mutluluktur. Mutluluk içinde ruhun mükemmelleşmesi gerekir. Sokrates, savunmasında dediği gibi bunu yapmamayı veya ölüm korkusu ile geri durmayı asla tercih etmemiştir. Çünkü Sokrates "*Sorgulanmayan bir yaşamın, bir yaşam olmadığını*"<sup>77</sup> söyleyerek mutluluğa ulaşmak ve erdemli hayat sürmek için ahlak üzerine konuşmak gerektiğinin üzerinde durur.

Platon, hocası Sokrates'ten kendine miras kalan ahlak anlayışını geliştirmiştir. Bu ahlak anlayışına idealer öğretisi ile ontolojik temel kazandırmıştır. Sokrates ruhu sadece akıl boyutu ile ele almışken Platon ruhu üçe bölmüş ve akılla beraber arzuları istekleri yani akılla bağlantısı olmayan bölümleri de ahlak anlayışının içine katmıştır. Çünkü Sokrates sadece akıl ve akıl yürütmeler sonucunda insanın mutluluğa ulaşacağını belirtmişken Platon bununla beraber

<sup>74</sup> Özlem, D. (2014). *Etik - Ahlak Felsefesi* (1. b.). İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 47.

<sup>75</sup> Cevizci, (2006). a.g.e., 176.

<sup>76</sup> MACIntyre, A. (2001a). *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi* (1. b.). (H. Hünler, & S. Z. Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları, 19-24.

<sup>77</sup> Platon, (2016c). a.g.e., 83.

geçmişten gelen inançlarımızı ve adetlerimizi, toplumun beklenti ve etkilerini de göz önünde bulundurmıştır. Tıpkı hocasında olduğu gibi Platon'a göre de insan yaşamının amacı en yüksek iyi olan mutluluktur. Mutluluk ise ancak insanın erdemli yaşamasıyla ulaşılabilecek durumdur. Platon'un, Sokrates'in düşüncelerinden farklı olarak, mutluluğu sadece bireysel boyutta değil toplumun ve siyasi organizasyonun sonucunda ulaşabileceğini söyler.<sup>78</sup> Platon'da iyilik üç farklı şekildedir:

1. Kendiliğinden iyi olan şey mutluluktur. İlk iyilik türü budur.
2. İkinci iyilik türü ise hem kendisi hem de sonuçları itibariyle iyi olanlar. Örnek olarak görme yetisi verilebilir.
3. Üçüncüsü ise bir şey yaparken karşılık aldıklarımız. Örneğin antrenmanın insanı sağlıklı yapması.<sup>79</sup>

Platon ahlak anlayışına Sokrates'in düşüncelerine idealar kuramını ekleyerek varlıksal bir boyut kazandırmıştır. Örneğin bir insanın cesur olduğunu söylüyorsak, aslında o insanın iyi ideasına uygun yaşadığını söylemiş oluruz. Yani iyi ideasına uygun bir ruhu olduğunu ve insanın bu ruha uygun davranışlar göstererek, ideayı bu dünyada somutlaştırdığından bahsedebiliriz. Böylece ahlak herkes için geçerli ve herkes için doğru bir yapıya ulaşmış olacaktır.<sup>80</sup> Platon, ahlaki değerleri idealar kuramıyla nesnelleştirerek Sokrates'te var olan ahlaki kavramlara bir karşılık bulmuş olmaktadır. Yani insan hayatında farklı farklı durumlar ve bu durumlarda gösterilmesi gereken cesur davranışlar olabilir. Ama Platon'un amacı bu bireysel ve tekil durumların ötesinde var olan nesnel ve tümel 'cesareti' bulmaktır.<sup>81</sup>

Platon'un idealar kuramı algılanan ve görünen dünya diye iki temel varsayıma dayanmaktadır. Algılanan dünya idealar dünyası, görünen dünya ise yaşadığımız bu dünya. İdealar dünyasındaki iyi ideasını Platon, güneşe benzeter. Güneş hem bu dünyadaki varlıkları görmemizi sağlar yani ışık kaynağıdır hem de bu dünyadaki canlıların yaşam kaynağıdır. Yani Platon'a göre bu dünyadaki varlıklar, varlığını bir anlamda idealara hatta iyi ideasına borçludur. Değişmeyen, asıl ve gerçek olan idealar iken, değişen gelip geçici olan, muğlak ve belirsiz olan, karanlıkta olan ise görünen bu dünyadır. Akıl yürütme ve kavramlar aracılığıyla bu dünyanın bilgisine açık ve net şekilde sahip olabilir ve mağara metaforunda olduğu gibi mağaramızdan çıkıp asıl varlıkları algılayabiliriz. Bunu ise Platon ancak devleti yönetecek olan filozofların

---

<sup>78</sup> Cevizci, (2014). a.g.e., 149.

<sup>79</sup> Platon. (2017a). *Devlet* (3. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 67.

<sup>80</sup> Cevizci, (2014). a.g.e., 150.

<sup>81</sup> Arslan, A. (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a* (2. b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 249.

elde edebileceğinden bahseder. Çünkü asıl varlıklar ancak düşünme ve aklın diyalektik aracılığıyla gerçekleştirilebileceğinden bahseder.<sup>82</sup>

İdealar kuramı aracılığıyla gerçek ve tam iyi ile varlık arasında bağ kuran Platon, bu dünyada olan varlıkların kendi başına var olamayacaklarını, olmak için idealardan pay alması gerekliliğini öne sürer. İdealardan pay alan varlık ancak pay aldığı kadarıyla tamlığa ve mükemmelliğe ulaşabilir. Yani bir şeyin iyi olabilmesi demek onun ideadan pay alması ve böylece olabilecek en iyi hale gelmesidir. Buradan da görebileceğimiz gibi iyi tek kaynaklı yani ideadır ama kötülüğün birden fazla nedeni ve sebebi vardır. Kötü daha çok bu kuram açısından varlığın eksikliği veya yeterince pay alamama olabilir. Çünkü birçok düşünce sisteminde ve İslam düşüncesinde kötü yerine 'fena' kavramı kullanılmaktadır. Fena ise fani yani gelip geçici olan, asıl olmayan anlamındadır. İdealar kuramındaki kötülük anlayışı aslında başka bir anlamda gündelik hayatımızda kullandığımız kötü değil de varlıktaki eksiklik veya yokluktan dolayı oluşan kötülük şeklindedir.<sup>83</sup>

Aristoteles, hocası Platon'un idealar düşüncesini kabul etmez.<sup>84</sup> Aristoteles iyi ideası düşüncesini eleştirir ve bunun mümkün olmayacağından bahseder. Çünkü O'na göre iyi ideası varsa ve bir taneyse iyi diye bahsedeceğimiz bütün her şeyin bir tane bilgisi olması gerekir ama bunun böyle olmadığı gayet açıktır. Çünkü iyi uygun zamanda uygun yerde tek tek olaylarda olan, bunun içinde bir tane değil çok farklı sayıda iyi ve iyiye dair bilgiler vardır. Örneğin savaş alanında askerlik bilgisi veya hastalanınca tıp bilgisi gibi. Cömertliği, cesareti, onuru iyi kabul etmemizi sağlayan iyi ideası veya onun bilgisi değil her biri için farklı olan bilgilerdir. Bunların haricinde iyi ideası gibi herhangi bir şey varsa buna insan ulaşamaz. Veya bir doktor için iyi tek tek insanların sağlıklı olması ve hastalıktan kurtulmasıdır yoksa iyi ideasını bilmek veya onu elde etmenin hiçbir yararı yoktur. Yani ideanın insan davranışlarına bir yararı yoktur. Var olanları ele alan bilimler tek olmadığı için iyinin de tek olması olası değildir. Örneğin bedenle ilgili alana hem beden eğitimi bilimi hem de sağlık bilimi bakar. Bunun haricinde birden fazla kategori içinde de bulunmaktadır iyi kavramı: Varlıkta akıl veya Tanrı, nasıllıkta adil, zamanda ise uygun an gibi farklı kategoriler içinde olmaktadır. Bütün bu yukarıda saydığımız nedenlerden dolayı iyilik ideasından veya tek bir tane iyiden bahsedemeyiz.<sup>85</sup> İyinin insan açısından iki farklı değeri vardır. Bunlardan ilki her zaman kendisinden dolayı seçtiğimiz ve başka bir şeye aracı kılmadığımızdır. İkincisi ise iyi kendisinin seçimiyle insan hayatında yeterli

---

<sup>82</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 262-296.

<sup>83</sup> Özlem, (2014). a.g.e., 50-52.

<sup>84</sup> Vorlander, K. (2008). *Felsefe Tarihi* (2. b.). (M. İzzet, & O. Saadeddin, Çev.) İstanbul: İz Yayıncılık, 155.

<sup>85</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 15-16.; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 18.

olup başka bir şeye ihtiyaç duymamıza gerek bırakmayandır. İyinin devinimini tamamlamış varlıklarda daha güzel ve hoş olduğu görülmektedir. İşte bundan dolayı iyiyi, biz dinginlikte ararız. Bunların haricinde iyiye giden yol her varlık için farklıdır. Bütün varlıkların iyisi kendine hastır. Buradan da zaten tek iyi olmadığını görebiliriz. Örneğin burnun iyisi koklamaktır.<sup>86</sup>

Platon'un Sokrates'in idamından çok büyük dersler çıkardığını ve bunu ahlak anlayışına yansıttığını söyleyebiliriz. Çünkü Sokrates'in bireysel çalışmaları ve kentte yaşayan insanlarla tek tek konuşması yeterli olmamış ve idam ile sonuçlanmıştır. Bundan dolayı bireysel çalışmanın yetersizliği görülmüştür. Tek başına bir insanın, toplumun ahlakını düzeltmeyeceğinden, gerek ahlakın düzeltilmesi gerekse erdemın kazanılması için devletin, devlet başkanının ve eğitimin çok çok gerekli olduğu üzerinde durulması gerekmektedir.<sup>87</sup> Platon, Sokrates'in idamıyla ahlakın devlet yönetimi ve siyaset aracılığıyla olacağına farkına varır ve bundan dolayı mutluluk ve siyaset arasında bağ kurar. Platon'a göre insanları eğiten, belirli bir seviyeye getiren devlettir. Devlet iyi olursa yönetim altındaki insanlarda iyi olur.<sup>88</sup> Ona göre insanın mutlu olacağı devlet düzenleri ve mutsuz olacağı devlet düzenleri vardır. Tam anlamıyla mutluluk, devlet kitabında da anlattığı şekilde, başında yönetici olarak filozofun bulunduğu krallıktır. Krallığın bozulması sonucu oluşan yönetim şekli ise aristokrasidir. Platon, aristokratik yönetimde de iyi ve doğru insanların olduğunu söyler. Aristokrasinin bozulması ile timokراسi ortaya çıkar. Timokrasinin ortaya çıkma nedeni artık insanların hakkı olmadığı halde devlet yönetimine geçmeye başlamasıdır. Yani bilgelik erdemine sahip kişiler yönetimde söz sahibi değildir. Daha çok askerlerin yönetimde olduğu görülür.<sup>89</sup>

Timokrasinin bozulma sebebi ise insanların mala mülke çokça heves etmesi ve para biriktirmeye başlamalarıdır. İnsanlar yaşlandıkça para biriktirme hırsının yanında bir de cimrilik baş göstermeye başlayacak ve oligarşik yönetim şekli ortaya çıkacaktır. Timokraside biriken ve harcanmayan para toplumda iki farklı grubun oluşmasına sebep olacaktır ki bunlar; zenginler ve fakirlerdir. Zenginler devlet yönetimini ele geçirmiş, erdem bakımından zengin olan insanlar ise yönetimden uzaklaşmıştır. Toplum içinde gözü doymayan ve cimri bir sınıf hüküm sürmekte ve bu sınıf yasaları kendi lehine çevirmiştir. Böylece düzen ve uyum ortadan kalkmıştır. Şan, şeref ve zenginlik önemli yer tutmakta, fakir halk küçümsenmektedir. Fakir

---

<sup>86</sup> Ross, (2011). a.g.e., 298-299.

<sup>87</sup> Cevizci, (2006). a.g.e., 324.

<sup>88</sup> Platon, (2011). a.g.e., 38.

<sup>89</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 309-312.



insanlar ise toplumda var olan görevlerini ve sorumluluklarını değil, ne iş olursa onu yapmaya başlamışlardır. Bilgelik ve cesaret bu toplumlarda artık önemli yer tutmamaktadır.<sup>90</sup>

Oligarşi yönetiminin altında halk her geçen gün fakirleşir ve sonunda zenginlere dış bilerler. En sonunda artık fakirler isyan eder ve oligarşi yıkılır. Aristoteles de oligarşi yönetimiyle ilgili olarak Platon'la aynı yaklaşımı sergiler. Aristoteles, oligarşik yönetim zamanında fakirlerin zenginlere bütün ailesiyle kölelik yaptığından bahseder. Bu yönetim biçimi zenginler için en faydalı, fakirler için en kötüsü ve fakirlere fazladan yük ve sorumluluklar yükleyen bir durumdur. Halkın hiçbir hakkı yoktu diyebiliriz. Durum böyle gidince fakirler ayaklandı ve uzun bir süre savaş oldu. Bundan sonra zengin ve fakirler arasında uzlaşmayı sağlasın ve devleti yeniden kursun diye Solon görevlendirildi. Solon orta tabakadan biriydi.<sup>91</sup> Oligarşinin yıkılması ile yerine demokrasi kurulur. Demokraside ana kavram özgürlüktür. Özgürlük o kadar önemli yer tutar ki herkes istediğini yapar ve kimseye üzerine düşen vazifeyi yaptıramazsın. Bu yönetim şekli: “*Karmaşık, düzensiz, özünde eşitlik olmayan şeylerde bile eşitlik sunuyor.*”<sup>92</sup>

Aristoteles'e göre ekonomik açıdan da hem oligarşi hem de demokrasinin insanı mutlu etmeyeceğini, çünkü bu iki siyasal yönetimlerin orta yoldan çok uzak olduğunu söyler. Bu iki yönetim şekli oligarşide emreden, zengin olan yani aşırılığa kaçan bir grup varken; demokrasi de ise emirlere uyan ve yoksul yani eksikliği olan grup vardır. Bu iki yönetim şeklide bu açıdan orta yoldan uzaktır.<sup>93</sup> Demokraside zorunlu isteklerle beraber zorunlu olmayan isteklerde önemli yer tutar. İşte bundan dolayı insanların ruhları hep bir çatışma içindedir. Bu çatışmalarla beraber istek ve arzular akla galip gelir ve akli yönetimi altına alır. Artık adaletin, cesaretin ve ölçülülüğün hiçbir anlamı yoktur. Hatta ölçülülüğe korkaklık veya aptallık gözüyle bakılır. Böylece zaman içinde demokrasi yıkılır ve yerini tiranlığa bırakır. Tiran kavramı, Yunanlılar tarafından değil de o zaman şartları içinde doğu toplumlarında kullanılan bir kavramdır ve yüksek ihtimalle Lidya'lılardan bu kavram öğrenilmiştir. Yunanlılar bu kavramı Doğu da bulunan devletlerin baskıcı yöneticileri için kullanmışlardır. Yunanlıların atfettiği ikinci anlamı ise yönetime normal yollarla gelmeyip, darbe veya zorla yönetimi ele geçirmedir.<sup>94</sup>

<sup>90</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 316-321.

<sup>91</sup> Aristoteles. (2013). *Atinalılar Devleti* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 24-30.

<sup>92</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 323- 327.

<sup>93</sup> Urhan, V. (2016, Güz). Aristoteles'in Siyaset Felsefesinde Anayasal Yönetim. *Kayı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(27), 211-230., 220.

<sup>94</sup> Ağaoğulları, M. A. (2013). *Kent Devletinden İmparatorluğa* (7. b.). Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 36.

Tiran yöneticiliğe geçtiği ilk günlerde halka iyi davranır, halkın sıkıntı ve problemlerini çözmek için uğraşır. Devlete düşman diğer devletlerle savaşır hepsine galip gelir. Artık savaşacak düşman kalmayınca kendisine düşmanlar yaratmaya başlar ve yönettiği halkı kontrolü altında tutmaya devam eder. Zamanla vergileri artırır, insanların elinden paralarını almaya başlar ve halk giderek fakirleşir. Bu durumda halktan birkaç kişi şikâyet edince tiran her geçen gün daha zorbalanır.<sup>95</sup>Tiran artık çılgınlığa başlar ve kendi isteklerine de gem vuramaz. Halk tiranın kölesidir. Tiran ise arzularının ve isteklerinin kölesidir. Çünkü tiranın arzu ve istekleri aklını kullanmasına engel olur. Böylece hem halk hem de tiranın kendisi mutsuz bir hayat sürer. Herkes şikâyet, üzüntü içindedir.<sup>96</sup>

Aristoteles'te tıpkı hocası Platon ve Platon'un hocası Sokrates gibi insan yaşamı için en yüksek iyinin mutluluk olduğunu söyler. Aristoteles'e göre mutluluk ruhta oluşan sakinlik veya dinginlik halidir. Mutluluk kendisi için tercih edilecek bir şeydir. Kendisi için tercih edilecek olan mutluluk ise akıl ve erdemler ile ilişkilidir. Sokrates ve Platon'da mutluluk daha çok bilgi ile alakalıdır. Yani insanların mutlu olması için bilgi sahibi olması gerekir. Ama Aristoteles'e göre sadece bilmek yetmez. İnsanın bildiklerini yaşamında ve davranışlarında göstermesi gerekir ki gerçek ve tam mutluluk ortaya çıksın. Mutluluk bir amaç, kendine yeten başka bir şeye ihtiyaç duymayan, iyi ve güzel bir yaşamla aynı olandır.<sup>97</sup>

Aristoteles'in ahlak ve siyaset görüşlerinde merkez kavramımız iyidir ve *Nikomakhos'a Etik* adlı eserine bu kavramı tanımlayarak başlar. Hem *Politika* kitabında<sup>98</sup> hem de ahlaka dair kitaplarında iyi ve mutluluğun ne olduğunu, bunlara hangi davranışlar veya etkinlikler sonucunda ulaşılabileceğini ele alır. Aristoteles'in ele aldığı iyi ve mutluluk kavramları, siyaset ve ahlak ile ilgili kitaplarına baktığımızda pratik bilimler başlığı altında ele alınmaktadır. Ahlak ile ilgili eserlerinde iyi ve mutluluğun ne olduğunu, hayatımızda hangi davranış ve yaşam tarzları ile elde edebileceğini; siyaset eserlerinde ise sahip olunan iyinin, davranışlarda somutlaştırılması ve korunabilmesi için hangi toplum ve yönetim biçimlerinin olması gerektiğini ele alır. Ama bu kadar keskin bir ayırım yapmak Aristoteles felsefesi için doğru olmayabilir. Çünkü politika kavramı sadece siyasi yönetim biçimleri veya devlet yönetimi ile alakalı değildir. Aristoteles'te politikanın, toplumsal olmakla beraber, insan ile ilgili olan her şeyi kapsadığını görebiliriz.<sup>99</sup> Tekrardan iyi kavramına dönecek olursak, Aristoteles şu şekilde

<sup>95</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 326-341.

<sup>96</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 347-356.

<sup>97</sup> Cevizci, (2014). a.g.e., 166.; Cevizci, (2006), a.g.e., 418.

<sup>98</sup> Aristoteles. (2017c). *Politika* (3. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 23.

<sup>99</sup> MAcIntyre, (2001a). a.g.e., 67.

açıklar: “Her sanat ve araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyi ‘her şeyin arzuladığı şey’ diye yerinde dile getirilir.”<sup>100</sup>

Ama iyunin Sokrates’in dediği gibi sadece bilgi olduğu veya Platon’un dediği gibi iyi ideası ile ilgili olduğuna katılmaz. Çünkü ruh anlayışında ve insana bakış açısında da görebileceğimiz gibi insan sadece bilen akıllı bir varlık değil aynı zamanda arzuları olan da bir varlıktır. Arzular konusunda Platon ile aynı çizgide olduğunu söyleyebiliriz.

İyi başka bir şeye aracı olmayan ve artık iyunin ötesinde başka bir amaç olmayan ve elde etmek için davranışlarda, seçimlerde bulunduğumuz en üst noktadır. Bu en üst nokta olan iyi ise tabiki ‘eudaimonia’ dan başka bir şey olmayacaktır. Eudaimonia, dilimizde anlamsal olarak birkaç farklı kavrama karşılık gelmektedir. Bunlar mutluluk, kutluluk, refah gibi kavramlardır.. Eudaimonia iyi halde bulunmak veya iyi hal içinde iyi davranışlar sergilemek, tanrısal bir ilişki veya durumda olmak ya da hoşnutluk şeklinde dilimize çevrilebilir.<sup>101</sup> Birçok farklı anlamada olsa dahi insan hayatı için en yüksek iyunin, mutluluk diye çevrilmesi yine en uygunu olacaktır. Çünkü mutluluğu biz mutlu olmak için istiyoruz, başka bir şeye ulaşmak için değil. Hayatımızda kazandığımız şan ve şerefi, zenginliği, aldığımız veya almaya çalıştığımız hazları ve erdemleri, hep mutluluğa ulaşmak için istiyoruz. Buradan çıkaracağımız ilk sonuç ise mutluluğun kendi başına insana yeterli olduğudur. İkincisi mutlulukta hiçbir şekilde noksanlığın olmamasıdır. Üçüncüsü ise mutluluğun insan yaşamının devamlılığını sağlayacak olan olmasıdır.<sup>102</sup> Kötü ise haz ve acılarla ilgili olarak, gerekliliklere uygun davranmayıp ortayı bulamamaktır. Örneğin kaçınılması gereken yerde ve zamanda, kaçmamak ya da gerekliliklere uygun şekilde peşinden gitmek gerekirken, gitmemek halinde kötülük ortaya çıkar.<sup>103</sup>

İnsan hayatında olan iyileri de Aristoteles üç başlık altında değerlendirir<sup>104</sup>:

1. Dış veya dışsal iyiler.
2. Ruh ile ilgili iyiler ki Aristoteles için asıl olan iyi budur.
3. Beden ile ilgili iyiler.

İnsanın bu dünyada mutlu olması ve iyiyi seçmesi yaşadığı hayat tarzıyla da alakalıdır. İnsanların birbirinden farklı hayat tarzları vardır ve bunlardan sadece bir tanesi insanı mutluluğa götürür. İnsanlar bu konuda yanılabilir ve şan şöhreti, zenginliği iyi sanıp bu tarzda hayatlarını

<sup>100</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 9.

<sup>101</sup> MAcIntyre, (2001b). a.g.e., 223.

<sup>102</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 17.

<sup>103</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 30.

<sup>104</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 19.

yaşayabilirler. Aristoteles bundan dolayı, insanların yaşadığı hayat tarzlarını üç başlık altında toplar<sup>105</sup>:

1. Yaşamı haz temelli olanlar: Bunlar bedensel hazların peşinden koşarlar. Bu yaşam tarzı daha çok köle ve hayvanlara uygun düşen yaşam tarzıdır.
2. Yaşamı siyaset temelli olanlar: Siyaset temelinde, iyi ve mutluluğu bu alanda arayanlar ise gerçek iyinin onurda olduğunu söylerler. Ama şunu göz ardı ederler ki iyi insanın kendisiyle ilgilidir bundan dolayı da gerçek anlamda iyi onurlanan insanda değil onurlandırılan insandadır. Hatta böyle kişiler erdem amacıyla onuru istediğini söylerler. Fakat erdemli kişi her zaman onurlandırılmayabilir. Başına şansızlıklar gelebilir.
3. Yaşamı teoria temelli olanlar: Felsefe ile ilgilenen insanların yaşam tarzıdır. Hakikate ulaşmak için çaba harcarlar. Bu yaşama tarzındaki insanlar gerçek ve asıl iyiliğe, mutluluğa ulaşanlardır.

Yaşam tarzından sonra Aristoteles mutluluğu ele alır ve toplumda mutluluğun üç farklı şekilde elde edildiğine dair düşünce olduğunu söyler. Bunlar:

1. Tanrıdan bir armağan olarak elde edilir.
2. Şansa veya kaderimize bağlı elde edilir. Eğer şans eseri ise veya kaderimizle ilgili ise bu durum insanlar için ümit verici değildir. Çünkü bizim eylemimiz seçim veya aklımızla ilgili olmayacaktır. Ama insan hayatının anlamlı ve hoş olması için ve bütün insanların da mutlu olabilmesi için Tanrısal olması gerekir. Yoksa sadece şans eseri olursa sadece birkaç insan yararlanacaktır.<sup>106</sup>
3. Erdemle ilgili olarak elde edilir. Mutluluk, erdemle yaptığımız davranışlarda ortaya çıkar. Kaderin ve dışsal etkilerin mutluluk üzerinde etkisi olmaması lazım. Çünkü insan hayatında birden fazla değişiklik oluyor ve bazen kaderi istediği şekilde gitmiyor. İnsan, kötülükler ve felaketler karşısında(örnek olarak çok yakın birisinin ölümü) erdeme uygun davranacak ve kaderin getirdiklerine sabredecek.<sup>107</sup>

Aristoteles'e göre eğlence ile mutluluk aynı değildir. Mutluluk kendisinden dolayı seçilendir. Hiçbir şeyi eksik değildir. Kendi kendine yeter. Kendisinden dolayı seçildiği için başka hiçbir şeye de ihtiyaç duyulmayandır. Mutlulukla ilgili eylemler ise erdeme de

<sup>105</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 13.; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 12.

<sup>106</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 9-11.

<sup>107</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 24.

uygundur. Eğlenceye bundan dolayı mutluluk diyemeyiz. Çünkü eğlence mutluluk için seçilir, kendi başına seçilebilen değildir. Zaten mutluluk haricindeki şeyleri mutluluk için seçiyoruz. Amacımız ve hedefimiz mutluluktur. “Mutlu yaşam ise erdeme uygun olandır.”<sup>108</sup>

Mutluluk erdemle bağlantılı olan eylemlerdir. Mutluluk erdem ve erdemle ilgili eylemlerin, en yüksek iyinin beraberinde olan ve onlara eşlik eden hazdır. En yüksek mutluluk ise teori etkinliği sonucu oluşandır. Çünkü teori etkinliği en yüksek etkinlik ve aralıksız olandır. Mutlulukta eylem ve davranışlarımızı haz da takip edecektir. Örneğin, felsefe bu açıdan en hoş hazları taşır. İnsanlar cömertlik, cesurluk gibi bütün erdemlere sahip olsa dâhi başka insanlara ihtiyaç duyarlar. Çünkü cömertlik erdeminde de bahsettiğimiz gibi cömert insanın cömertlik için yani vermek için başkasına ihtiyacı vardır. Oysa tam mutluluğun olduğu teori etkinliğinde başka kimseye ihtiyaç yoktur. Bunun için teori etkinliği kendisinden dolayı ve kendi başına sevilendir.<sup>109</sup> Mutlulukta bir dinginlik vardır fakat burada savaş ve siyasette olanları hariç tutmamız gerekir. Çünkü bunların büyüklükleri ve alanları farklıdır. Kendilerinden dolayı bunların seçim konusu olması söz konusu değildir. Bunlar bir hedefe ulaşmak için araçtır. Ama teori etkinliğinin kendi haricinde hiçbir hedefi yoktur. Tam mutluluk<sup>110</sup>:

1. Kendine has hazzı vardır.
2. Kendi kendine yetendir.
3. Dingindir.
4. Süresizdir ve kesintiye uğramaz. Bu özelliklerin hepsi insan hayatının tamamına yayılmıştır.

Yukarıda saydığımız ve hayatımızın tamamına yayılmış olan mutluluk, insan aklı için de en uygun olandır. Akıl, yetenek ve değerler açısından saydıklarımızın hepsini kapsar. Bu hayat tanrısal ve insanı aşan tanrısal ancak akıl sayesinde elde edilebilir. Çünkü insana has hayat, akıl çerçevesinde olmalıdır ki en mutlu yaşam olsun. Karakter erdemi ile ilgili olanlar, tanrısal yaşamdan sonra ikinci sırayı alır. Çünkü dikkat edilecek olursa karakter erdeminin bedensel ve tutkularla ilgisi vardır. Bunun haricinde sadece akıl ile ulaşılan mutlulukta dış iyilerin de etkisi vardır. Ve bunlara duyulan ihtiyaç pek azdır.<sup>111</sup> En mutlu hayatın tanrısal olduğunu söyledik. Peki, bu mutluluğu yakalamak veya yaşamak için hangi davranışlarda bulunmamız lazım. Tanrılarla ilgili olan hayata göz attığımızda tanrılar için tek mutluluğun teori olma ihtimali yüksek. Çünkü cömertlik yapıyorlar desek verecekleri kimse

<sup>108</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 204- 205.

<sup>109</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 206.

<sup>110</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 207.

<sup>111</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 208.

yok. Cesur olacakları veya ölçülü olacakları bir durum söz konusu değildir. Tanrısal mutluluk eylem ve davranıştan çok teori ile alakalı olmalıdır. Zaten insan haricindeki canlılarda mutluluktan bahsedemiyor olmamızda bunun en iyi örneği. Çünkü hayvan ve bitkiler ya da diğer canlılar akıl aracılığıyla, teori etkinliğini yapamazlar.<sup>112</sup>

Aristoteles'te iyi ile ilgili değineceğimiz diğer nokta, iyinin tanımında da görebileceğimiz gibi eylem ve tercihlerin iyi ile olan ilişkisidir. Yani insan kendisi için neyin iyi olduğunu düşünüyorsa onu seçer ve ona uygun davranışlarda bulunur. Burada Aristoteles amaç, araç ve eylem konusunu ele alır. Amacı yaptığımız eylem ve davranışların kendisi diye tanımladıktan sonra aracı ise amaçlara ulaşmak için olan, başka eserler veya davranışlar olarak tanımlar. Yani Aristoteles'e göre gerçekleştirilen her davranış amaç değildir, bazıları bu amaca giden araçlardır. Asıl iyi olanın amaçlar olduğunu söyler. Biz araçları, amaçlara ulaşmak için kullanırız. İşte gerçek veya tam anlamda iyi, her şeyi ona ulaşmak için araç yapmamız veya her şeyi onun için seçmemizdir. Amaç ve araç ilişkisi için verdiği örnek siyasettir. Siyaseti baş amaçlardan biri olarak görür. Askerliğin, ekonominin ve diğer birçok alanın, siyaset için araç olduğu görülmektedir. Çünkü insanlar için hangi davranışların yarar getireceği hangilerinin getirmeyeceğine dair yasaların konu olduğu alan siyasettir. Kentler için yasalar koyan siyaset, aslında kentin özelinde insanın iyiye ulaşması için araçtır. Buradan da görüyoruz ki insan hayatı için asıl amaç iyiye ulaşmaktır.<sup>113</sup>

Farabi tıpkı Aristoteles gibi insanların nihai amacının mutluluk olduğunu söyler. Mutluluk insanların yetkinliğidir. İnsanların arzuladığı yetkinlik ve edindikleri amaç 'iyi' olmalıdır. Yani Farabi'ye göre mutluluk arzu ve tercih edilen en yüksek iyidir. En yüksek iyi olan mutluluk kendisi için istenendir. Diğer arzu edilen şeyler araçtır ve burada amaç en yüksek iyi olan mutluluğa ulaşmaktır. İnsanın arzu ettiği her şey amaç değil araç olabilir. Örneğin zenginlik ve ya devlet yöneticiliği kendisi için istenemeyip haz veya lezzet elde etmek için istenebilir. Ama mutluluk bizzat kendisinden dolayı ve kendisi için istenir. Mutluluk elde edildikten sonra insan başka bir amaca ihtiyaç duymaz veya meyil etmez. Kendi kendine yeterlidir. Farabi'ye göre insan yaşamında mutluluk övülme ve kınama ile ilgilidir. Övülme ve kınanmalar ise üç farklı sebepten dolayıdır. İlki insanın organları aracılığıyla yapması gereken şeyleri yapıp yapamaması ile ilgilidir. Örneğin; insanın yürümesi, oturması vb. İkincisi ise nefsimize araz olan nefret, sevgi, öfke ile ilgili olanlardır. Üçüncüsü ise ayırt-etme dediğimiz ayırt etme yani temyiz ile alakalı olanlardır. İnsan bu üç farklı durumdan dolayı kınanır veya

---

<sup>112</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 209-210.

<sup>113</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 9-10.

övülür. Eğer bu durumlar kötü ise kınanacak, iyi ise övülecektir. Övülen şeyleri iyi diye adlandırdığımızı göre iyiyi ele almalıyız. İyi insan davranışlarında tesadüfi veya seçimsiz ortaya çıkabilir. Ama bunlar asıl manada iyi değildir. Asıl iyi insanın iradesiyle seçim yaparak ve isteyerek davranışa döktüğünde ortaya çıkar. İnsanın mutlu olması da isteyerek, seçerek ve bilinçli bir şekilde iyiye yönelmesi ile olur. Mutlu olmamızı sağlayan iyinin şartları<sup>114</sup>:

1. İsteyerek yapma,
2. İyi davranışları iyi olduğu için seçme,
3. Hayatımızda süreklilik göstermesi.

Mutluluğun elde edilmesi amaç olmasından dolayı insanların mutluluğun bilgisi ve mutluluğun elde edilmesi için yapılması gerekli olanları bilmesi gerekir. Fakat insanlar farklı farklıdır. Bütün insanlar mutluluğun bilgisini ve onu elde edecek davranışların neler olduğunu bilemeyebilir veya bunu yaşamında bulamayabilir. Bunun içinde bir kılavuza ihtiyaç duyar. Bazı insanlar bilse dahi mutluluğu elde edecek davranışlarda bulunmayabilir. İnsanlara mutluluğun bilgisini verecek ve bu yönde davranışlar sergilemesini sağlayacak olan kılavuz yöneticidir. Asıl ve gerçek anlamda yöneticinin doğuştan gelen önemli yetenekleri vardır. Bu yetenekler faal akıl ile ittisal ettiğinde ise pasif halden etkin hale geçer. Böyle bir yönetici bilim ve marifet sahibidir. Bazı insanlar ise böyle yöneticilerin vahiy aldığını iddia eder. Bu düşünce doğrudur. Çünkü vahyin gelmesi için tıpkı ilk yöneticideki gibi faal akıl ile ittisal kurması gerekir. Böyle bir yönetici tarafından yönetilen halk mutlu, erdemli ve iyidir. Yaşadıkları yerde 'erdemli şehir' dir. Halkın yöneticinin yol göstericiliğiyle yaptığı işler sonucunda nefislerinde iyi anlamda yatkinlikler ortaya çıkar. Yatkinlikler ve yapılan iyi davranışlar ile insan mutluluğu elde eder ve maddeden bağımsızlaşır. Maddesi(bedeni) yok olsa dahi nefis mutluluğu elde eder. Fakat her insan aynı olmadığı için insanların yönetici aracılığıyla yaptıkları davranışlardan elde edecekleri mutlulukta aynı olmayacaktır. Eğer şehir halkının davranışları ve hayatı mutluluk çerçevesinde değilse buradaki halk kötü yatkinlikler kazanır. Belirli bir süreden sonra halk kötü şeylere yatkinliğinden dolayı için kötülükten zevk almaya başlar. Bu kişiler artık kötü şeylerden zevk aldıkları için erdemli yöneticilerin kılavuzluğunu da kabul etmezler. Kentteki halk madde yani heyulani düzeyde kalır ve madde kaybolunca bu nefislerde kaybolur.<sup>115</sup>

İbn-i Sina insan hayatındaki en yüksek iyi konusunda Yunan filozoflarının düşünceleriyle beraber, İslam düşünce dünyasının bilgisine de sahiptir. Tıpkı diğer filozoflarımız gibi İbn-i

<sup>114</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 145-147.

<sup>115</sup> Farabi. (2017a). Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcudat (3. b.). (M. S. Aydın, A. Şener, & M. R. Ayas, Çev.) İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 91-96.

Sina da insan hayatındaki en yüksek iyiyi mutluluk olarak görür. Ama kendisinden önceki filozoflardan biri olan Farabi gibi ahlak ve mutluluk üzerine başlı başına eser yazmamıştır. Sadece birkaç sayfayı aşmayan risaleleri vardır, mutlulukla ilgili olarak. İbn-i Sina mutluluğu din, metafizik, psikoloji ve siyasetin ortak konusu olarak görmekte ve ele almaktadır. Aristoteles'te eudaimonia karşılığı olan mutluluk kavramını, İbn-i Sina'nın eserlerinde daha çok 'es-sa'âde' kavramıyla eşleştirilmiştir. Tanrıların mutluluğu kavramının ise İbn-i Sina'nın eserlerinde bir karşılığı yoktur.<sup>116</sup> İbn Sina'ya göre mutluluk, insan nefsi ve insan nefsinin cevher olmasıyla ilgilidir. Mutluluk ile ilgili risalesine bilgi kavramını ele alarak başlar. O'na göre en değerli ve kıymetli bilgi Allah katında sonsuz bir mutluluk içinde olmamızı sağlayacak olan bilgidir. Sebepler ve amaçlar içinde en önemlisi insanı mutluluğa götürecektir olan erdemdir. Mutluluğu, ona ulaştıracak sebepler aracılığıyla biz elde ederiz. Eğer biz mutluluğu ikinci seviyede bir amaca düşürürsek, burada çelişki ortaya çıkar. Çünkü mutluluk kendi başına istenen ve ilk olan amacımızdır. Bununla beraber mutluluğun ikinci derecede bir amaç olması durumunda hem sebepler hem de amaçlarımız sonsuza kadar gider ki bu durumda imkânsızdır. Yani mutluluk kendinden dolayı istenendir ve diğer amaçlar mutluluğa aracı olanlardır. Mutlu olmayı bütün canlılar ilk amaç olarak belirler. Bizi mutluluğa götürecektir yol ve sebepler de en güzel sebep ve amaçlar olacaktır.<sup>117</sup> İyi ise var olan, her şeyin ulaşmak istediği ve arzuladığıdır. Faydalı dediğimiz şeylere veya varlıkların yetkinliğine de iyilik denir.<sup>118</sup> İnsan, tabiatının sınırları çerçevesinde yetkinleşir. Yetkinleşmeden kastımız ise teorik ve pratik aklın yetkinleşmesidir. Yetkinleşme ile beraber insan, Faal akıl ile ittisal eder. Bu ittisal sonucunda da insan gerçek mutluluğu elde eder.<sup>119</sup>

İbn-i Sina, toplumdaki insanların mutluluk ve zenginlik arasında kurduğu bağla ilgili olarak; gerçek zenginliğin; iyilik, ilim, kudret gibi durumların insanın zatında eksikliklerinin olmamasıdır. Yoksul ise bunların eksikliğini hisseden ve kazanma ihtiyacı olanıdır. Gerçek kral veya melik, mutlak zengin olanıdır. Her şeyin varlığı onundur yani her şey onun mülküdür. Hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Cömertlik, ihtiyaç olduğu zaman karşısındakilere karşılıksız vermektir. Her zaman vermek ya da gerekmeyene vermek cömertlik değildir. Örneğin kaleme ihtiyacı olmayana kalem vermek gibi. Her zaman vermekte iyilik sayılmayabilir. Çünkü karşılık

---

<sup>116</sup> Aydın, M. (1984). İbn Sînâ'nın Mutluluk(Es-Sa'âde) Anlayışı. İbni Sina Doğumunun Bininci Yılı Armağanı, (s. 433-451). Ankara, 433-434.

<sup>117</sup> İbn-i Sina. (2015b). *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil* (2. b.). (F. Toktaş, Çev.) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 27.

<sup>118</sup> İbn-i Sina. (2013). *En-Necat* (1. b.). (K. Şenel, Çev.) İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 207.

<sup>119</sup> Bircan, H. H. (2001). *İslâm Felsefesinde Mutluluk*. İstanbul: İz Yayıncılık, 74.



bekleyerek vermek, cömertlik sayılmaz. İnsan övülmek, şan ve şeref için de cömertlik yapabilmektedir. Gerçek cömert kendisine geri dönecek bir şeyin isteğini duymadan, yararlı ve iyi şeyleri verendir. Her şeyden yüce olan amacın kendisidir. Eğer O'nun da amacı olduğunu söylersek, kendisinden aşağıda olanı amaç edinmesi gerekir. Bu imkânsızdır. Çünkü amaç edinmek demek kendisinden daha iyi ve uygun olanı seçmek ve o doğrultuda yol almak demektir. Fakat gerçek anlamda cömert ve kral olanın, hiçbir şekilde böyle amaçları olamaz. İnsanın gerçek anlamda mutluluğu cömert ve kral olandan taşan inayettir.<sup>120</sup> İbn-i Sina Aristoteles'in dış iyilikler diye adlandırdığı zenginlik vb. şeyleri kabul etmemekle beraber bu konu hakkında fazlada bir açıklama getirmemektedir. Çünkü O'na göre gerçek iyilik kendi kendine yeten ve başka şeylere ulaşmak için aracı olmayandır. Araç olan şeyler ise bu dünyada gerçek anlamda iyi sayılmaz.<sup>121</sup>

İbn-i Sina'ya göre insanın, ahiret ve bu dünyadaki iyi veya kötü durumları dinen bize bildirilmiştir. Bildirilmeyen kısımları ise akıl yolu ile öğrenebiliriz. Ahiret mutluluğu bu dünyadaki mutluluktan daha üstün seviyededir. Hatta gerçek mutluluğun ahirette olduğunu ve Allah'a yakınlık olduğunu bilenler, bu dünyadaki mutluluğu hiç önemsemezler. Bedensel mutluluk nefiste bulunan her bölüm ve gücün kendi yetkinliğine ulaşması olarak açıklanabilir. Örneğin şehvetin iyiliği beş duyu organının kendine has niteliklere kavuşması, öfkenin iyiliği zafer kazanmak, hafızanın iyiliği ise hatırlamaktır. Bunlar için kötülük veya mutsuzluk ise yetkinliğe ulaşamama veya yukarda saydığımız durumların zıddının gerçekleşmesidir. Bu kuvvetlerin iyilik ve mutluluğu bulunduğu merteye veya duruma göre farklı farklıdır. Eğer nefiste engelleyici bir durum söz konusu değil ise idrak kuvveti yetkinliğe ulaşır ve en büyük haz burada gerçekleşir. Ama bir engelleme söz konusu ise nefis ya ondan hoşlanmaz ya da ondan uzaklaşır. Hasta insanlara hoş olan şeylerin, bazen kötü görünmesi gibidir. Bazen de kötü gelmez ama o işten haz alınmayabilir. Örneğin korkaklar zaferden haz alamaz. Ana noktaya dönecek olursak eğer, düşünen nefsin yetkinliği, ruhsal cevherleri ve suretleri ve âleme taşmış olan iyiliğin suretini, kendisinde resmetmesidir. Bu haz ve mutluluk artık başka hiçbir mutluluk ile karşılaştırılmaz. Örneğin çok derin ve önemli meseleleri düşünürken, insan şehvetin verdiği haza yönelmez. Ama nefiste engel veya perdelenme varsa bu durum değişir. Akli hazlar yerine hissi hazlar tercih edilebilir. Çünkü bedensel güçler ve hissi hazlar, akli hazların alınmasına engel teşkil edebilir. Nefis eğer bedenle çok ilgilenirse aşk duygusunu ve maşukunu unutma ihtimali söz konusu olabilmektedir. Örneğin hastaların hastalıktan dolayı bazen hiç hoş

---

<sup>120</sup> İbn-i Sina. (2015a). *İşaretler ve Tembihler* (3, b.). (M. Macit, A. Durusoy, & E. Demirli, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık, 143-145.

<sup>121</sup> Bircan, (2001). a.g.e., 83-84.

olmayan şeylere meyil ettiği görülmektedir. Fakat engel ve meşguliyet ortadan kalkarsa, nefis hakikatin farkına varır ve bundan dolayı acı çeker.<sup>122</sup>

Akli güç bedenden ayrıldıktan sonra tam yetkinliğe ulaşmışsa buradaki mutluluk ve haz hiçbir mutluluk ve haz ile kıyaslanamaz. Nefis bu hazzı bir anda tadar. Duyusal ve hayvani hazzardan çok çok farklı olan bu haz mutluluk verdiği gibi aynı zamanda en üstün ve şerefli olandır. Bu hazza ve mutluluğa ulaşamayanlar ise bedbahtlırlar. Bedbahtlık, nefsin ölümle beraber ulaşması gereken yetkinliğe ve yere ulaşamaması sonucu ortaya çıkar. Artık yetkinliği de kazanamaz. Çünkü yetkinliği kazanması için bedene ihtiyaç vardır. Peki, gerçek mutluluğu elde etmenin ölçüsü nedir? Bu ölçüye cevap olarak İbn-i Sina; insan nefsinin ayrık ilkeleri tasavvur etmesi, onları tasdik etmesi, tikellerin haricinde tümelerde gerçekleşen hareketlerin durumlarının sebeplerini bilmesi, İlk ilkedden kendisine kadar var olan düzeni bilmesi ve varlıkların O'na oranla tertibini bilmesi cevabını verir. İnsan bildikçe ve hakikati kavradıkça mutluluktan pay alma oranı da artar. Böylece bu dünyaya sırt çevirir ve ahirete karşı arzusu ve Allah'a karşı aşkı da artar.<sup>123</sup>

İbn-i Sina'nın mutluk anlayışında akıl kavramı önemli bir yere sahiptir. Ona göre akıl birden farklı anlama gelebilmektedir. İbn-i Sina aklın halk arasında farklı, filozoflara göre ise farklı anlamlara geldiğini belirtir. Halka göre akıl kavramı ilk olarak güzel ile çirkini ayırt etme yeteneğidir. İkinci anlamı ise insanın hayatında yaşadığı olaylardan ve edindiği tecrübelerden kendisine ve hayatına dair yararlı şeyler çıkarmasıdır. Üçüncüsü ise yaptığı davranışlarda ve söylediği sözlerde övülmeye layık olması anlamındadır. Filozoflara göre akıl insanın çalışıp eğitim alarak nefsinde oluşturduğu kavram ve önermelerdir. İkincisi anlamı ise *Nefs* adlı eserinde de üzerinde durduğu gibi teorik ve pratik akıl ayrımında söz konusu olan akıldır.<sup>124</sup> İbn-i Sina asıl mutluluğun sadece teorik akıl aracılığıyla ilgili olmadığını söyler. İbn-i Sina teorik ve pratik akıl ayrımında Platon ve Aristoteles'i takip eder. Hatta tasavvuf ile ilgili yazılarına bakılırsa İbn-i Sina, Allah tarafından kullarına verilmiş olan iki melek olarak bahseder bu akıl ayrımından. Bu meleklerden sağdaki bilen, soldaki yapandır. Teorik akıl Allah'ı bilmekle, pratik akıl ise Allah'ın rızasını kazanmakla ilgilidir. Davranışlarımızda Allah'ın rızasına uygun hareket edersek arınmayı da sağlayabiliriz. Çünkü İbn-i Sina'ya göre mutluluğu elde etmek istiyorsak arınmış ve belirli melekeleri kazanmış olmamız gerekir.<sup>125</sup>

<sup>122</sup> İbn-i Sina. (2017). *Kitâbu's-Şifa Metafizik* (1. b.). (E. Demirli, & Ö. Türker, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık, 393-398.

<sup>123</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 398-400.

<sup>124</sup> Peker, H. İ. (2011). *İbn Sina'nın Epistemolojisi* (2. b.). Bursa: Emin Yayınları, 52-53.

<sup>125</sup> Aydın, (1984). a.g.m., 443-444.

Ahlaklı olmak için iki zıt tarafın ortasında olmalı ve dengeyi sağlamalıyız. Ama bunun için de orta olma melekesinin nefsimizde olmuş olması gerekir. Orta olmada hem teorik hem de pratik akılın beraber olması söz konusudur. Pratik akıl tanım olarak, “*Bu akıl nefsin bir gücü olup, onun sanılan ve bilinen bir amaç için seçtiği tikel şeyler istek gücüyle harekete geçirme ilkesidir.*”<sup>126</sup> Bedeni güçlerimiz veya hayvanlarla ortak olan güçlerimiz, akla boyun eğmiş olmalıdır. Akıl bunu düşünme gücü dediğimiz güç ile sağlar. Aşırılık ve eksiklik bizde doğamızdan kaynaklanan bedensel güçlerden dolayı vardır. Eğer akli değil de bedensel güçlerimiz güçlenirse, akıl bedene boyun eğer. *Tavassut*(orta olma)ya gelince, bedensel güçlerin bağlayıcılığından kurtulup düşünen nefsi yaratılışından gelen egemenlik üzerine güçlendirmektir. Zaten düşünen nefis doğuştan bu güce ve hâkimiyet yeteneğine sahiptir. Bu yeteneği ve gücü engelleyen veya oyalayan bedensel güçlerimizdir. Beden, düşünen nefsin haz aldığı yetkinleşme isteğinden, yetkinliklerden, yetkinliğe doğru yol almasını engelleyebilir. Bunun sebebi nefsin bedene gömülü halde olmasından dolayı değil, nefis beden ilişkisidir. Bedene bitişik bulunan nefis, bedenden ayrıldıktan sonra, bedende ne kadar yetkinleşmiş veya yetkinleşmemişse, yani seviyesi ne kadar ise hep bu seviye de kalır. Hakikati de gören nefis kendini yetkinleştirme arzusu içine girer ama mümkün olmayacağından, hep üzüntü içinde kalacaktır.<sup>127</sup>

İnsanın ahirette mutlu olması için nefsin bedensel güçlerin etkisi altında olmaması gereklidir. Bunun için ise insan nefsinde melekelerin oluşması ve bunların kazanılması ve melekelerin gelişip üstün hale gelmesi gerekir. Bu üstünlüğün sağlanması için de nefsin beden ve duyu organları ile ilişkisini tamamıyla kesmesi uygun olmaz. Eğer nefis kendine yönelirse, bedenin istek ve güçlerinden etkilenmemeye başlar, ama bu durum tekellüftür yani zordur. Çünkü nefis kendine yöneldikçe bedensel isteklerden uzaklaşır. İnsandaki tembellik duygusu da böylece ortadan kalkar. İnsanın doğuştan tabiatında olan canlılığı( ğarizi hararet), iyi konuları hayatının ve yaşamının hedefi olmasına, iyi bir hayat sürmek için çaba harcamasına sebep olur ve insandaki inat kırılır. Nefise yönelmek ve bedensel istek ve arzuları kontrol altında tutmak zor olduğundan böyle insanlara Allah’ı, ahireti ve ahiret yurdundaki mutluluğu düşünmesini öğütlemek gerekir. Bu öğütler ile nefis bedenin isteklerini kontrol altına alacak melekenin kuvvetlenmesini sağlar. Bunun tam tersi mümkün değildir. Yani bedensel isteklerin nefis üzerinde etkisi olsa dahi asla bedende nefsi kontrol altında tutacak meleke oluşmaz. İnsan nefisine yönelir ve arzularını kontrolüne alırsa ve bu durum süreklilik arz ederse insan Allah’a

<sup>126</sup> Vural, M. (2003). *İslâm Felsefesi Sözlüğü* (1. b.). Ankara: Elis Yayınları, 27.

<sup>127</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 400-401.

yönelir ve kötülükten uzaklaşır. Böylece nefis ölümle beraber ahiret mutluluğu elde etmek için büyük bir yetenek sahibi olur. İnsan iyilikleri Allah'ın emri olduğuna inansa, her davranışta Allah'ı hatırlasa, Allah haricinde bütün her şeyden yüz çevirse, böyle bir insan büyük bir arınma yaşar ve eylemlerinde haz ve sevap alır. Bunlarla beraber insan ahirette mutluluğu elde eder.<sup>128</sup>

İbn-i Sina'ya göre asıl mutluluk ölümden sonra olduğu için, O ölümden sonra nefsin durumu hakkında iki farklı görüşün bulunduğunu söyler. İlki Afrodiasias'lı İskender'e aittir ki, Ona göre ölüm ile beraber nefiste yok olup gider. Themistius ise ölümden sonra nefsin varlığının devam edeceğini söyler. İkisi de Aristoteles'in düşüncelerinden hareketle bu sonuca ulaşmıştır. İbn-i Sina Themistius'un görüşüne katılır. Nefis, kendine yetebilen, başka şeylere muhtaç olmayandır. İlahi feyzin verdiği önsel bilgileri alabilecek durumdadır. Fakat beden içinde bulunduğu için beden bazen bu durumu engeller. Nefis, bu engellerin ortadan kalması ile bu bilgilere sahip olur ve sahip olduğu ölçüde haz ortaya çıkar. Daha sonraki bilgileri elde edebilmesi için ise iç ve dış duylardan yararlanmalı ve kıyas gerçekleştirmelidir. Bunların olması için ise bedene ihtiyaç vardır. İlk bilgileri elde eden nefis yanlış itikadı bilgilere ve yanlış vehimlere sahip olarak ölürse, böyle nefisler ölümleriyle beraber sahip olduğu vehim ve yanlışlıkları kaybeder. Ölümle beraber engellerde ortadan kalkar ve tabiatlarında var olan yetkinleşme arzusu tekrar ortaya çıkar. Artık kendisi hakkında da bilgi sahibi olur fakat yetkinleşemediği için bu arzu sonsuza kadar hep nefiste kalır. Nefis bu arzusunu da gerçekleştiremeyeceğinden huzuru bulamaz. Bunun için tekrar dönmeyi ister ki, bu durumla ilgili İbn-i Sina Mü'minûn suresinde ki ayetleri örnek vererek, bunun da mümkün olmadığını söyler. Eğer o kişi hayatını kötülükler içinde geçirmiş ve bunları davranışlarında hep göstermiş ise ölümle beraber yine bu kötülüklerin arzusunu duyar. Ama bu kötülükleri yapacağı aracı olan bedeni kaybetmiştir. Alışkanlıklarını arayacağı için de, hep mutsuz olacak ve acı çekecektir. Böyle nefislerin haricinde ne iyi ne kötü durumda olan nefisler vardır ki bunlara çocuklarda örnek gösterilebilir ve hüküm buna uygun verilebilir. Başka bir durumda, kendini yetkinleştirmiş olan ve kemal sahibi olanlar vardır ki bu kişiler kendilerini ne kadar geliştirdiyse o kadar çok mutluluğa ereceklerdir. Böyle insanlar acıyı dünya isteklerine sırt çevirirken yaşamışlardır. Kemale ermiş kişiler artık dünyaya sırt çevirmiş, istek ve arzularını Allah'a yöneltmişlerdir. Böyle nefisler kendini cisim ve bedenden soyutlar, metafizik âlemin bilgisine sahip olurlarsa, varlığın sebeplerinin bilgisine sahip olurlar ve ölüm ile beraber Sidreti'l-müntehâ'da ilahi feyze kavuşurlar. Bütün hakikatler ve bilgiler en açık hale gelir. Artık burada alınacak haz en yüksek ve en son seviyedeki hazdır. Böyle bir nefis bu âlemin yöneticisi

---

<sup>128</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 235-236.

haline gelir ve sultan olur. İşte nefsin elde edebileceği en büyük haz ve mutluluk budur. Kendisi ile beraber sevgilisi arasındaki araç olan şeyler ortadan kalmıştır. Hem hareketi hem dinginliği, hem de varlığının kendisi, Allah'a olan aşktan dolaydır. Allah, aşık olunan saf gerçeklik, saf iyiliktir.<sup>129</sup> İbn-i Sina düşüncelerini şu sözleriyle bitirir: “*O halde akıllı biri için bu mertebeyi elde etmeye çalışmak ve elde ettiğini korumaya çaba göstermekten önemli ne olabilir?*”<sup>130</sup>

İbn-i Sina için beden yapısı nefsin yapısı ile tezatlık içindedir. Bundan dolayı beden nefse hep sıkıntı verir. Nefis bedenden kurtulduğu zaman bu durumun farkına varır. Ama bu sıkıntı ve acılar devam etmez. Kişi iyi ve güzel davranışlar sergiledikçe sıkıntı ve acı kalkmaya başlar. Yani acı ve sıkıntı devamlı değil, yavaş yavaş nefsi terk eder. Nefis böylece arınır ve artık kendine has mutluluğu elde eder. Ahiretteki durumu için bahsetmemiz gereken bir grup daha vardır ki bunlar ahmak olanlardır. Ölüm ile beraber Allah'ın rahmetine kavuşurlar. Eğer bedensel arzular bu nefislerde yer etmemişse, hakikat arzusu bu nefislerde de yer tutar. Bu arzunun olmasından ve nefsin hakikate ulaşacak aracıyı da kaybetmiş olmalarından üzüntü yaşarlar. Bu nefislerin ahiret durumları hakkında eski bilginlerin görüşü şu şekildedir: Bu nefisler ne bayağı fiiller işlemiş ne de göksel cisimlerle ittisale girecek iyi davranışlarda bulunmuşlardır. Avamın sahip olduğu inanç ve ahiret tasavvuru bunlarda oluşmuşken ölebilirler. Böyle nefisleri ne aşağı çekip üzüntüye boğacak bir durum ne de tam mutluluğa ulaştıracak davranışlar olmasa bile, göksel cisimlerin bunlara etkisini engelleyecek bir yapıda oluşmuş değildir. Bu nefisler ne kadar avam inancına ve tasavvuruna sahip olsa da tasavvur gücünün olmuş olması önemlidir. Bu gücü ise ancak göksel cisimler verebilmiştir. Bundan dolayı da ahiret hakkında bazı durumları ve ahiret iyiliklerini müşahade edebilirler. Bu hal bayağı nefislerle kıyaslandığında, onlar için bir mutluluktur diyebiliriz.<sup>131</sup>

Mutluluğun elde edilmesi konusunda sadece bireysel insanı değil kendisinden önceki filozoflar gibi siyaset ve toplum içinde yaşayan insanın durumunu da ele alır İbn-i Sina. Aristoteles'te olduğu gibi insan, toplum içinde yaşayan ve siyasi yönü bulunan varlıktır. Hem ihtiyaçlarının giderilmesi hem de kendi yeteneklerinin yetkinleşmesi için topluma ihtiyaç vardır. Toplumun varlığı için de yasalara ihtiyaç vardır. Yasalar konulduktan sonrada insanların uyması zorunludur. Allah rahmet sahibi olduğu için toplumun düzeni ve insanların iyiliği için peygamberler gönderir. Peygamberin en önemli özelliği ise faal akıl ile ittisali gerçekleştirmiş olmasıdır ve insanların hem bu dünyada hem de ahirette nasıl mutlu olacağına dair bilgiler

<sup>129</sup> İbn-i Sina, (2015b). a.g.e., 70-87.

<sup>130</sup> İbn-i Sina, (2015b). a.g.e., 87.

<sup>131</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 401-403.

vermesidir. Mutluluk için insanlara yol gösterici olacaktır. Yasa koyucu olarak da adlandırdığı peygamberler, insanlara yol gösterirken kolay şekilde anlayabileceği bir dil kullanmalıydılar.<sup>132</sup>

İbn-i Sina'nın, *Metafizik* adlı eserinde Aristoteles etkisi görülmektedir. İbn-i Sina önce Aristoteles ile ilgili şerh yazmak istemiş hatta bu konuda eserine de başlamış fakat Emir bu durumun zamanın siyasal ve toplumsal ortamı için uygun olmayacağını, öncelikli olarak kendi düşünceleriyle ilgili kitaplar yazması gerektiğini belirtmiştir. Bunun üzerine İbn-i Sina *Şifa* adlı eserini kaleme almaya başlamıştır.<sup>133</sup> Ne kadar Aristoteles etkisi İbn-i Sina'da olsa da onuncu kitabında Aristoteles etkisi görülmez ve Aristoteles'ten farklı anlayış sergiler. Burada Peygamberlik, halifelik, ahlak ve siyaset gibi meselelerin tartışıldığı görülmektedir. Bu alan daha çok pratik felsefenin alanı gibi görülse de insanın, mutluluğu elde etmesi için pratik ve teorik alandaki hakikatleri de elde etmesi gerekir.<sup>134</sup> Aslında İbn-i Sina'nın birebir siyaset alanıyla ilgili müstakil bir eserinin varlığından söz edemeyiz. Fakat *Metafizik* adlı eserinde de görülebileceği gibi O, insanın siyasi bir yönünün olduğunu da gözden kaçırmaz. İbn-i Sina üç farklı pratik bilimden bahseder ki bunlar<sup>135</sup>:

1. Tıpkı Aristoteles'te ki gibi ahlak,
2. Ev halkının idaresi,
3. Platon ve Aristoteles'te olduğu gibi siyasettir.

İbn-i Sina'nın ahlak ve siyaseti, *Metafizik* kitabında, metafizik ve diğer teorik konulardan sonra ele alması bunların özü itibarıyla teorik konulardan sonra geldiğini bize gösterir. Bunları daha çok ilahi ilimlerin insan üzerindeki yansıması olarak belirtebiliriz.<sup>136</sup> Peygamber'in tıpkı Farabi gibi toplumsal ve siyasi yönü olduğunu kabul eden İbn-i Sina, O'nun en temel anlamda iki farklı görevinin olduğundan bahseder. İlki olan siyaset ile bu dünyada, toplumun düzenini sağlamaktır. İkincisi ise insanların felsefe eğitimi ve felsefe aracılığıyla ahirete yönelik manevi yönünü düzenlemektir.<sup>137</sup> Peygamberde, normal insanlarda olana göre yetkinliği kabul eden madde veya mizaç daha istidatlı ve uygundur. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in yasa yapması, insanlar için en uygun ve iyiyi bulması zorunludur. Burada önemli olan diğer nokta zaman geçtikçe insanların, Hz. Peygamberin koyduğu bu yasaları unutmayı bütün nesiller boyunca

---

<sup>132</sup> Aydın, (1984). a.g.m., 445.

<sup>133</sup> İbn-i Sina. (1953). *Uyun Al-Hikma İbn Sina Risaleleri 1*. (H. Z. Ülken, Çev.) Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 39.

<sup>134</sup> Türker-Küyel, M. (1997, Ocak). İbn Sinâ'nın Felsefesi ve Âhlak Anlayışı. *Erdem*, 9(27), 1278-1285, 1283.

<sup>135</sup> Rosenthal, J. (1996). *Ortaçağ'da İslâm SİYaset Düşüncesi*. (A. Çaksu, Çev.) İstanbul: İz Yayıncılık, 210.

<sup>136</sup> Batteworth, C. E. (2014). Ahlak ve SİYaset Felsefesi. P. Adamsom, & R. C. Taylor (Dü) içinde, *İslam Felsefesine Giriş* (M. Kaya, Çev., s. 293-310). İstanbul: Küre Yayınları, 310.

<sup>137</sup> Rosenthal, (1996). a.g.e., 211.

bunun devamlılığını sağlamasıdır. Çünkü bunlar Allah'ı ve ahiret gününü insanlara hatırlatanlardır. Yasalar çerçevesinde koyulan kurallara uygun davranışlar insanı Allah'a yakınlaştırır. İnsanların göstermesi gereken bu davranışlar ise ibadetler ve farz olan kurallardır. Bu ibadetler insanı hep uyarır. Uyarıcıların bazıları hareketlidir, bazıları ise hareketlere yol açan hareketsiz uyarıcılardır. Örneğin namaz hareketli bir uyarıcıyken, oruç hareketsiz olup insanı harekete geçiren uyarıcıdır. Orucun birebir varlığı olmasa dahi onun sayesinde insanların dikkat ve hareketlerinin, anlamsız ve önemsiz şeylerden uzak kalması sağlanır. Oruç ile insan Allah'a yakınlaşır. Yasaların korunup güçlenmesi ve ibadetlerle beraber dünya hayatı için yararlı başka şeylerin de olması gerekir. Örneğin bir yer sadece Allah'a ibadet için hac etme olarak ayarlanmalıdır. İbadetler insana Allah'ı hatırlatır. O beldeye hac için gittiğimizde veya o yeri hatırladıkça insan Allah'ı hatırlar. Böyle bir yerin olması zorunludur ve insanların bu yere doğru yolculuk yapmaları gerekir. İbadetlerin en üstünü, Allah'a yönelmemiz, O'na yalvarıp yakarmamızı sağlayan ve O'nun önünde durmamızı sağlayan namazdır. Üstün ibadet için yasalar yapmalı ve insanlar bu yöne yönlendirilmelidir. Böylece Allah'a yönelmek ve O'nu hatırlamak insan ruhunun her yerine siner. Yapılacak yasalar ile insanlar bu ibadetleri yapmayı unutmaz ve nesiller boyunca devam eder. Böylelikle insan nefsi temizlenir ve Allah'a yönelir. İbadetler ile ahiret mutluluğu kazanılır ve insanın nefsinde kötülüklerin yer etmesi engellenir. İnsan nefsinin temizlenmesini ve arınmasını sağlar. Arınma ise insandaki ahlak ve melekeler aracılığıyla olur. Ahlak ve melekeler aracılığıyla insan bedeni ve dünyasal şeylere sırtını döner ve Allah'ı hatırlar. En sonunda da nefis bedeni yönetecek ve boyunduruğu altına alacak gücü kazanır. İnsan bu şekilde devam eder ve davranışlarında süreklilik kazanırsa ölüm ile beraber mutluluğu yakalar.<sup>138</sup>

İbn Sina'da yasa koyucu yönettiği toplumu düzenlemektedir. Bunu yaparken de toplumu üç sınıf şeklinde ele alır ki bunlar; yöneticiler, zanaatkârlar ve askerler. Bu sınıfların kendi içinde, kendilerine ait başkanları olmalıdır. Böylece insanların yönetimi ve düzen daha kolay sağlanır. İnsanlar, hayatlarını devam ettirmek için başkalarına yük olmamalı ve temel ihtiyaçlarını kendileri kazanabilecek seviyede olmalıdırlar. Böylece insanların tembellik yapmasının önüne de geçilmiş olur. Eğer yasalara rağmen yine de bazı insanlar diğerlerinin üzerinden geçinmeye devam ederse bunlar sürgüne gönderilmeli. Yasa yapan kişi toplumda 'ortak mal' sistemi kurmalı. Bu sistemde tarımdan gelen gelirden, cezalardan ve yasalara karşı çıkanların mallarından toplanmalı. Toplanan bu mallar askerler ve hasta olan insanların ihtiyacı için kullanılmalı. Verilecek cezalar ve özelliklede para cezaları sadece suç işleyenden değil bu

---

<sup>138</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 415-418.

suçun işlenmesini engellemeyen kişilerden de temin edilmeli. Toplumda karşılıksız elde edilen gelir ve kârında önüne geçilmelidir. Örneğin kumar, hırsızlık, kadın ticareti bu türdendir ve bunların toplumda yasaklanması gerekir. Başka önemli nokta ise insanların geçimini sağlayacak işleri öğrenmesinin önüne geçen işlerin de yasaklanması gerektiğidir. Örneğin tefecilik.<sup>139</sup>

Toplumun yapısını oluşturan ilkelerin bozulmasına sebep olacak davranışlarında önüne geçilmelidir. Buna en iyi örnek ise zina ve eşcinselliktir. Çünkü bu iki fiil toplumun temeli olan aile yapısını bozar. Yasa yapıcının toplumun temeli olan aileyi oluşturacak evliliği halk arasında çokça teşvik etmesi gerekir. Soyun açık bir şekilde devam etmesi ve soyda karışıklık, şüphe oluşmaması için evlilikler herkese açık bir şekilde yapılmalıdır. Böylece hem toplumun yapısı bozulmaz hem de miras paylaşımının adaletli olması sağlanır. Miras paylaşımı önemlidir çünkü insanlar sahip oldukları mallar aracılığıyla geçimini sağlarlar. Eğer evlilik ve nikâh olursa geçim konusunda kimse kimseye haksız yere yük olmaz. Bununla beraber her tartışmadan sonra da ailenin dağılmasının da önüne geçilmiş olunur. Çünkü ailenin temelinde sevgi vardır. Sevginin olması için insanların birbirine alışması ve alışmak içinde beraber uzun bir süre geçirmesi gerekmektedir. Fakat ayrılık ne kadar istenmeyen bir durum ise de boşanma tamamıyla da imkânsız hale getirilmemelidir. Çünkü bazı insan tabiatları birbiriyle uzlaşma göstermez hatta birbirine tamamıyla zıttır. Bundan dolayı da o ailede iyilik yerine kötülük ve mutsuzluklar artmaya ve çıkmaya başlar. Ailede olması gereken yardımlaşma ve sevgi, bu aile türlerinde bir türlü ortaya çıkmaz.<sup>140</sup>

Ailede her bireyin kendi üzerine düşen sorumlulukları vardır. Örneğin kadının en büyük sorumluluğu iffet sahibi olmasıdır. Kadının çalışması yerine erkeğin çalışıp evi geçindirmesi daha uygundur. Eğer boşanma olursa erkek nafaka vermek zorundadır. Çocukların ise ahlaklı yetişip terbiye edilmesi gerekir. Babanın en başta çocukların geçimi ile ilgilenmesi gerekirken anne de üzerine düşen görevleri yerine getirmelidir. Çocuk ise zamanla anne babaya saygı göstermeli ve onlara hizmette kusur etmemelidir. Çünkü anne baba çocuğun bu dünyada var olmasının temel nedenidir.<sup>141</sup>

Yasa koyucu kendisinden sonraki yöneticiye, halkın itaat etmesini sağlamalıdır. Bu kişi ise ya yasa koyucu tarafından veya toplumun önde gelen kişilerinin aracılığıyla, ortak bir görüş ile seçilmelidir. Bu yeni yönetici ölçülü, akıllı, cesaretli ve ahlaklı olmalıdır. Yöneticinin kurallar

<sup>139</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 421.

<sup>140</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 421-422.

<sup>141</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 423.



çerçevesinde seçilmesi gerekir ki sonradan toplumda kargaşa veya bölünme olmasın. Yasa yapan kişi, eğer kendisinden sonra zorla başa gelen kişi yönetimi ele geçirmeye çalışırsa, halk karşı çıkmalı ve bunun çok büyük sevap olduğunu, yasa haline getirmelidir. İnsanlar için en önemli şey akıl ve ahlaktır. Eğer kişi diğer bütün özelliklerde orta derecede ise ama bu iki özellikte öndeyse bu kişi yönetici olabilir. Yasa yapan kişi hilafeti tamamlayan şeyleri zorunlu kılmalıdır. Örneğin insanları bir araya toplayan bayram namazı gibi ibadetleri farz kılmalıdır. Çünkü insanlar bir arada oldukları sürece hem cesaretleri artar hem de erdemler konusunda önde olmak için birbirleriyle yarışır. Beraber yapılan dua kabul olur ve o toplum üzerine bereket yağar. Yasa yapanın diğer dikkat etmesi gereken nokta ise insan davranışlarında, özellikle de alış verişte, hilelerin ve aldatmacaların önüne geçmektir. İnsanların malını ve canını korumalıdır. Düşmanlara gelince onlarla mücadele etmeyi hatta savaşmayı emretmelidir. Düşmanların malları ve toplulukları yönetim altına alınmazsa, kötülükler ve fesat ortaya çıkar. Yasa koyucu, yasalarla iyilik ve hayrı emrettiği için insanları, yasalara boyun eğmeye zorlamalıdır. İnsanların koyulan yasalara uyması için cezaların olması gerekir. Çünkü her insan ahiretteki acı ve üzüntüden dolayı kötü şeyler yapmaktan geri durmayabilir. Yasalar ortaya koyulurken caydırıcı olmalı ve ne gevşek ne de katı olmalıdır. Orta yolu ve dengeyi yasaların sağlaması gerekir. Askerlerin düzeni, şehrin surlarının kontrolü yöneticiye ait olmalıdır. Bu durumlarda koyulacak yasalar istişare yapılarak konulmalı. Çünkü böyle durumlarda ne tikel ne de tümel yasalar koymak mümkün değildir.<sup>142</sup>

Yasa koyucu ahlakta ve davranışlarda adalet ile ilgili yasalar koymalıdır. Davranışlarda insan ortada olmalıdır. Adalet demek, davranışlarda ve ahlakta ortada olmak demektir. Adaletten ilk kastettiğimiz, nefsin arınması ve hayvani güçlerin nefis üzerindeki egemenliğinin kırılması demektir. İkinci kastettiğimiz ise dünya yaşamı için iyiliklerin egemen olması ve soyun devamıdır. Cesaret erdemi ise insanların üstünde şehrin bekası ve devamı içindir. Bu erdemlerle beraber ölçülülüğe dâhil üçüncü erdemimiz ise bilgeliktir. Bilgelik ile teorik olan değil pratik olan bilgelik kastedilmektedir. Pratik bilgelik ile insan davranışlarına vurgu yapılır. İnsan bünyesinde üç farklı dürtü ve bunlara karşılık üç farklı erdemden bahsedebiliriz. Birincisi dürtümüz şehvettir. Bu dürtü ile rahatlık, yemek yemek ve cinsellik kastedilir. İkinci dürtü öfke dürtümüzdür. Burada üzüntü, nefret ve kıskançlığı örnek olarak öne sürebiliriz. Üçüncüsü ise orta olanı yapmaktır. Evet, dürtülerle beraber erdemlerimiz ise ölçülülük, bilgelik ve cesarettir. Bunların hepsinin bir araya gelmesi ile adalet ortaya çıkar. Bu erdemlere ek olarak insan teorik

---

<sup>142</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 423-427.

bilgeliği de elde ederse bu kişi artık mutluluğu elde eder. Bu kişi eğer peygamberin özelliklerine de sahip olursa bu dünyanın sultanı olur.<sup>143</sup>

İbn-i Sina iyilik ile beraber kötülük kavramı üzerinde de uzun uzun durmaktadır. Ona göre kötülük çeşit çeşittir. Bilgisizlikten doğan kötülük olmakla beraber, zayıflıktan veya yaratılış eksikliğinden de kaynaklanan kötülükler vardır. Kötülük iyilikle zıt olandır ya da insana zarar verendir. İyiliğe zıt olan kötülük, iyiliğin gelmesine engel olabilir ve insan bunun kötülük olduğunu idrak edemeyebilir.<sup>144</sup>

Kötülüğün olduğu yer ay altı âlemdir. Çünkü ay altı âlemindeki varlıkların hepsinde yoksunluk vardır. Kötülük tür veya cinsle değil de fertlerle ilgilidir. Bu âlemde kötülüğe ve iyiliğe ihtiyaç vardır. Çünkü bu âlemde varlıklar zıtlarıyla beraber vardır. Eğer ateş yakmasaydı ateşin var olan nimetlerinden de yararlanamazdık. İnsan davranışlarında da kötülük vardır. Kötü davranışların ortaya çıkmasına sebep olan huylara da, insanlar kötü der. İnsanların üzülmesine, kederlenmesine sebep olan şeylere de biz kötülük deriz. İnsanlarda kederin olmasının nedeni yokluktur. Yetkinliğin kaybolması durumunda veya davranışın, dinin ortaya koyduğu kurallara uymaması sonucunda da kötülük oluşabilir. Başka bir kötülük türü ise yapmak ile değil yapmayınca ortaya çıkar. Kötülük ile ilgili şu göz önünde bulundurulmalıdır ki, bize kötülük görünen şeylerde iyiliğin olabileceğidir. Mesela ateşin yakıcılığı her zaman zarar vermez. Ateşin yakıcılığı ile ortaya çıkan sıcaklık ile birçok canlı varlığını devam ettirir. Ya da çoğu zaman iyilik getiren şey, bazen kötülük ortaya çıkardığı için vazgeçilmez. Örneğin ateş bazen büyük felaketlere sebep olsa da birçok yararından dolayı ateşten vazgeçemeyiz. Kötülük ve iyilik bir ölçü ile vardılar. Cisimle ve madde bazen bu ölçü ile yetkinleşirken bazen de bu ölçü karşısında çaresiz kalabilirler. Bundan dolayı İbn-i Sina kötülük hakkında: “*İyilik bizzat, kötülük bilaraz gerekmiştir(...).*” der.<sup>145</sup>

Kötülüğün iyilikten daha çok olduğunu iddia edenlere gelince ise bu iddiayı kabul etmez İbn-i Sina. Çünkü âleme bakarsak iyilikler kötülüklerden her zaman daha fazladır. Bir de ebedi olan iyilikleri söz konusu edersek, kötülük iyilik karşısında az duruma düşmektedir. Kötülükler mükemmel güzelliğe zarar vermez.<sup>146</sup> İbn-i Sina’ya göre bu âlem sadece iyilik üzerine

<sup>143</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 427-428.

<sup>144</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 385-386.; İbn-i Sina, (2013). a.g.e., 262.

<sup>145</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 386-391.

<sup>146</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 392.; İbn-i Sina. (2013). a.g.e., 266.

kurulsaydı tam olmazdı. İyilik ve kötülüğün olmasıyla beraber bu dünyadaki düzen ve uyum sağlanmaktadır.<sup>147</sup>

### 2.3. Ruhsal Varlık Olarak İnsan

Sokrates Yunan felsefe geleneği içinde ‘psukhe’yi yani ruhu ele alıp inceleyen, ilk filozoflardandır. Aslında kendisinden önce de ruhla ilgili birçok araştırma yapılmış ve tartışmalara konu edinilmişti. Sokrates’i, kendisinden önceki düşünürlerden ayıran yanı, ruhu sadece hareket ettirici veya canlılığın nedeni olarak ele almamış, ruhu akıl ve ahlakla ilişkilendirmiş olmasıdır. Ruh beden ilişkisi çerçevesinde ise insan bedeninin bir araç ve insandaki asıl gerçekliğin ruh olduğunu söyler.<sup>148</sup> Bedeni yöneten ruhtur ve Sokrates’e göre hem bedenle hem de ruhla ilgili sanatlar vardır. Beden için iyilik sağlıklı olmak, ruh için iyilik de erdemli olmaktır. Bedenin ve ruhun iyi olmasını sağlayan sanatlar ve iyi olmadığı halde iyiymiş gibi gösteren sanatlar vardır. Beden için iyi olan sanatlar iki kısımdır: beden eğitimi ve tıp. Ruh için iyi olanları da ikiye ayırırsak eğer ilk kısımda yasalar, ikinci kısımda yargı olacaktır. İyi olmayıp da insan için iyiymiş gibi görünen sanatlar ise zevk çerçevesindedir. İnsanı iyiye götürmekten daha ziyade, insana sadece zevk verir. Zevk çerçevesinde olup bedene zarar veren sanatlar: aşçılık ve süslenmedir. Ruha zarar veren sanatlar: bilgiçlik ve retoriktir. Ruhun bedeni yönetememesi durumunda, beden eğitimi ile aşçılık arasında herhangi bir fark kalmayacak ve iyinin ve kötünün ne olduğu tam olarak bilinmeyecektir. İnsan için asıl ve gerçek iyi, ruhun ve aklın bedeni yönetmesidir.<sup>149</sup>

Sokrates’e göre insan beden ve ruhtan oluşan varlıktır ve insanı insan yapan şey ise onun ruhudur. Ruh ölümsüzdür. Ruhun en önemli yanı ise akıldır. İnsanın iyi ve mutlu bir hayat sürmesi için akıl temelli ve erdemli bir hayat sürmesi gerekir. Yoksa diğer bütün zenginlikler, insana gerçek mutluluğu getirmeyecektir. Bu durumu şu sözlerinden yola çıkarak da görebiliriz: “(.....) Tüm çabanı para kazanmaya, ün ve şeref kazanmaya yöneltiyorsun, hakikat ve anlamayla hiçbir zaman ilgilenmekten, ruhun nasıl mükemmelleştirileceğine kafa yormamaktan sıkılmıyor musun?”<sup>150</sup>

Platon, idealar kuramı haricinde, ruh anlayışı ile ahlakı başka bir yönden daha tamamlamış olmaktadır. Çünkü Sokrates’in ahlak anlayışının temelinde ruh, sadece akıldan ibaretti. Akıl aracılığıyla insan, erdemli bir hayat sürer ve böylece de hayatının en büyük gayesi

<sup>147</sup> Durusoy, A. (2008). *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri* (2. b.). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 228.

<sup>148</sup> Cevizci, (2014). a.g.e, 139-140.

<sup>149</sup> Platon. (2016b). *Gorgias* (2. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 67-72.

<sup>150</sup> Platon, (2016c), a.g.e., 72.

olan mutluluğa ulaşabilir. Fakat Platon insanı sadece akıldan ibaret görmez. Platon, insanı toplum içinde yaşayan, gelenek ve göreneklere göre etkilenen ve etki eden bir varlık olarak görür.

Platon'un üç parçalı ruh anlayışı, hocası Sokrates'in akıl dediği ruha, iştah ve arzuyu da eklemesiyle ortaya çıkar. Yani ruhun akıllı yanı olduğu gibi akıldan bağımsız yanı da vardır. Ruhun parçalı olmasıyla ilgili olarak kısa bir akıl yürütme yapar. Platon'da insan susaması ile su içmeye yönelebilir ve herhangi bir sebepten ötürü insan bu suyu içemeyebilir. Yani insanın iki farklı yanı ve hali olabilir ki bunlar bazen birbirine zıt dahi olabilirler. Platon'a göre bu farklı durumların ruhta farklı karşılıkları olması gerekir: “ *Bu durumda birbirinden farklı iki şey var. Birinde içimizde var olan düşünen taşınan kısım, buna akıl diyoruz. Diğeri ise düşünmeyen ve sadece isteyen kısım. Bu kısım acıklar, susar, zevk almak, heyecanlanmak vb. şeyleri ister.*”<sup>151</sup>

Platon insanın içinde oluşan farklı durumlarla ilgili olarak, farklı kısım ve bölümlerin olduğunu iddia etmiştir. Platon iştah ve arzu kısmını ele alırken insanların birden fazla ve farklı arzularının olduğunu söyler. Ama bu çok sayıda arzudan insan için en öne çıkanları açlık ve susuzluktur.<sup>152</sup> Hatta isteklerimizin de en temel anlamda iki farklı çatı altında toplanabileceğini söyler<sup>153</sup>:

1. Zorunlu isteklerimiz: bunlar bizde doğuştan var olanlardır. Bu isteklerimizi yeri ve zamanı gelince doyurmamız gerekir. Örneğin acıkmak doğal bir istektir. Acıktığımız zaman sağlığımız için bir şeyler yemek zorundayız.
2. Zorunlu olmayan istekler: bunlar daha çok bize iyilik değil kötülük getirenlerdir. Örneğin cinsellik.

Sokrates'e göre insan bilerek kötülük yapmaz. Çünkü insan, akıllı bir varlıktır ve bilgisi aracılığıyla hep iyiyi ve mutluluğu ister. İnsanın hata yapmasının sebebi olarak arzu ve iştahı görmez. Sokrates'in ruh anlayışı tek yönlüdür ve o yönde sadece akıl bulunur. Biri hata yapıyorsa bunun sebebi daha çok insanların sahip olduğu bilgi veya insana kötü şeyin iyi görünmesidir. Platon ruh ve istek çeşitleri ile Sokrates'in insan bilerek kötülük yapmaz düşüncesini de çürütmüş olur. İnsan aklıyla bilse dahi aklın, iştah ve arzulara yenik düşebilmesi her zaman söz konusu olacaktır.<sup>154</sup>

---

<sup>151</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 174.

<sup>152</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 170.

<sup>153</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 328.

<sup>154</sup> Cevizci, (2006). a.g.e, 230-231.

Platon sadece burada kalmaz ve ruhta bir kısmın daha olduğunu söyler. Bu kısım ise öfke ile alakalı olan yandır: “*Tamam ama bir de içimizde öfkelenmemizin ya da aşırı isteklerde bulunmamızı talep eden bir kısım daha var.*”<sup>155</sup> “(.....) *Akla yardımcılık eden bir de öfke gücümüz var olabilir, tabii ki bu gücün kötü bir eğitimden geçmemiş olması gerekir.*”<sup>156</sup>

Akıl ise hem ruhu hem de yukarı da bahsettiğimiz ruhun parçalarını iyiye yönlendirendir. Öfkenin akılı dinlediği sürece insanların iyi olacağından bahseder Platon. Devlet-insan benzetmesinden yola çıkarak nasıl ki devletteki gruplar yöneticinin sözünü dinleyerek mutlu oluyor ve iyiye yöneliyorsa aynı şekilde ruhun parçaları da akılı dinleyerek ona itaat ederek ruhun mutluluğa ulaşmasını sağlar.<sup>157</sup> Bununla beraber akılı ele alırken Platon’un iki farklı akıldan bahsettiğini görebiliriz. İlki amaç olan akıldır ve bu akıl düşünmenin olduğu, hakikati elde etmeye çalışan ve idealar ile temasa geçendir. Diğeri ise araç olandır. Bu akıl ise iştah ve arzularımızı kontrol altına almamızı sağlayan tutarlı davranışlar sergilememizi sağlar.<sup>158</sup>

Ruhun içinde iştah ve arzu en altta, onun üstünde öfke ve en üste ise akıl vardır. Ruhun yönetme hakkını Platon en üstte akıl olduğu için akla verir. Akılın yönetme hakkı, sahip olduğu bilgiden dolayıdır. Akılın en büyük özelliği ise düşünebilmesidir ve diğer canlılardan insanı ayıran yanın, akıl olması da bunun en büyük kanıtıdır. Akıl, toplum içinde nasıl davranılması gerektiğini belirleyen, arzu ve isteklerimizi en uygun ve yeteri kadar gideren ve de en önemlisi iyi ideasına ulaşmaya çalışandır. İnsan ruhunda düzeni ve uyumu sağlar.<sup>159</sup> Platon’un ortaya koyduğu iç çatışmaların, davranışlarımıza yansımaları düşüncesini ilk olarak Pythagoras düşünce geleneğinde görmekteyiz. Pythagoras’ın düşünceleri, ne kadar dinsel bir öğreti gibi görünse de kendisinden sonra ki düşünürler için pozitivist diyebileceğimiz bir alan açmıştır. İç çatışmalar sadece insanı yanlış seçim yapmaya veya yanlış davranışta bulunmaya götürmez. Dünyada var olan nesne ve olayları yanlış yorumlamamıza veya bize nesne ve olayların yanlış görünmesine sebep olabilir. İç çatışmada insan, arzularının karşısında olan değildir. Yani istek ve arzularına karşı gelen, onlarla birebir çatışan olmaktan ziyade insan, akıl ve istekleri arasında ikiye bölünmüştür. İstek ve arzulara karşı duran birebir ben değil, benim akılsal olan tarafıdır.<sup>160</sup>

---

<sup>155</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 174.

<sup>156</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 175.

<sup>157</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 176.

<sup>158</sup> Özlem, (2014). a.g.e., 54.

<sup>159</sup> Cevizci, (2014). a.g.e, 158-159.; Cevizci, (2006). a.g.e, 321.

<sup>160</sup> MAcIntyre, (2001a). a.g.e., 46-47.

Aristoteles'in ahlak anlayışının temellerinden biri tıpkı hocası gibi ruh üzerinedir. Platon ruhu üç bölüme ayırmışken Aristoteles'in ruh hakkındaki düşünceleri biyoloji ve tıp alanında yaptığı çalışmalar nedeniyle biraz daha geniş ve derindir. Ona göre canlı ve cansızları birbirinden ayıran ilk şey ruh ile ilişkin olarak harekettir. Örneğin bitkiler aşağı ve yukarı olmak üzere iki farklı hareket içindedir. Bu hareket ise daha çok büyüme dediğimiz olaydır. Büyüme ise beslenme gücü ile ortaya çıkar. Bütün canlı varlıklarda en temel yeti beslenmedir. Hayvanlardaki nefiste, hareket ile beraber duyumlama yetisi de vardır. Her canlıda farklı farklı duyumlamalar olmakla beraber ortak duyumlama yetisi dokunmadır. Duyumlama ile beraber acı ve zevk, acı ve zevkin olmasıyla iştah ortaya çıkar. İnsanlarda ise bunlarla beraber akıl vardır.<sup>161</sup>

Aristoteles'in geminin kaptanına benzettiği ruh, kuvve durumunda yaşama sahip tabii cisimdir, hatta cismin entelechia'sıdır. Yani bütün canlılarda var olan ilke, hareket, gelişim ve dinginliğin nedenidir. Örneğin koku alma burnun entelechia'sıdır. Nasıl ki koku almak için burnumuza ihtiyacımız varsa aynı şekilde beden de ruha ihtiyacı vardır.<sup>162</sup> Şu noktayı da göz ardı etmemeliyiz ki Aristoteles'in teleolojik açıklamalarından evrendeki her şeyin bir ruhu olduğu sonucu çıkmamalıdır. Teleolojik düşünceden dolayı bazı düşünürler bu yanlış düşünceye yaklaşmış olsa dahi Aristoteles için ruhun var olduğu varlıklar sadece canlılardır. Eserlerinde de görebileceğimiz gibi cansız varlıkların ruhu olduğu düşüncesine katılmaz. Evrende olan olayların mesela ay tutulmasının, teleolojik çerçevede açıklaması yoktur. Çünkü ayın ruhu olduğu düşüncesine Aristoteles, uzaktır. Ruh düşüncesi daha çok canlılık ve yaşam ile ilişkilidir. Canlı olmak yani beslenme, hareket gibi fonksiyonlar yaşamakla alakalıdır.<sup>163</sup>

Biz kuvve halindeki ruhu, mutluluk ve erdem konusu ile bağlantılı olarak, en basit anlamda ikiye ayıracağız<sup>164</sup>:

1. Aklın olmadığı kısım. Bütün beslenen canlılarda olduğunu söyler. İnsansal olmayan erdemdir.
2. Aklın olduğu kısım. Ruhta aklın olduğu kısım ise iki farklı şekilde bulunur. Bunlardan ilki bilimsel yan diyebileceğimiz ve ilkeleri olduğundan daha farklı olmayacak nesnelere düşünülmesi kısmıdır. İkinci kısım ise daha çok aklımızda ilkeleri,

<sup>161</sup> Aristoteles. (2011). *Ruh Üzerine (3. b.)*. (P. D. Özcan, Çev.) Ankara: Birleşik Yayınevi, 77-76.

<sup>162</sup> Aristoteles, (2011). a.g.e., 68-70.

<sup>163</sup> Magee, B. (2001). *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi (1. b.)*. (A. Cevizci, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları, 42-44.

<sup>164</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 28., 115.

olduğundan başka şekilde olabilecek nesnelere düşünülmesi kısmıdır. Akıl ilk kısmına bilimsel yan dediğimiz gibi ikinci yanı ise daha çok tartan yandır.

Aristoteles ruhun kısımlarını ele aldıktan sonra bunlarla bağlantılı olarak davranışlarımızı ele alır. Ruhun eylemle ilgili olarak ise 3 temel yanı vardır<sup>165</sup>:

1. Duyum: Bunlar davranışlarımızın temeli değildir.
2. İştah: Daha çok bir şeyin arkasından gitme veya o şeyden kaçmaktır.
3. Akıl.

Duyum yaptığımız davranışların temelinde bulunmaz. Çünkü bütün hayvanlarda duyum söz konusu iken hayvanlar duyumu ilke kabul edip buna göre davranışlarda bulunmaz. O zaman akıl ve iştaha bakmamız gerekiyor eylemin temeli için. Sadece akıl da davranışlarımıza kaynaklık etmez. Çünkü sadece akılla ilgili olanlara biz iyi ve kötü değil, doğru ya da yanlış davranış deriz. Akıl ve düşünme ile biz hedef ve amaç belirleyebiliriz. Arzularımıza ve iştahlarımıza baktığımız zaman da sadece bunlar bizde davranış oluşturamaz. Çünkü davranışlarda bulunmak için seçim yapmamız gerekir. Biz sadece arzularımızla bir seçim yapmayız. Davranışta bulunmamızın sebebi iştahımızla beraber bir hedefe veya amaca yönelmiş olan akıl ve düşünmenin birlikteliğidir. Eğer bir şeyi düşünmeden ve arzulamadan seçim ile bir davranışta bulunursak burada iyi veya kötüden de bahsedilemez. Yani davranış için ilk olması gereken seçim yapma, seçim yapma için gerekli olan arzular ve iştah. İştah yalnız başına yeterli değildir. İştah akla uygun olandır yani düşünme ve akıl yürütme ile beraber olan ve aklın koyduğu hedefe yönelendir. Böylece insan için iyi, akıl tarafından belirlenen bir hedef olmakta ve insan iştah ve arzularıyla buna yönelmektedir.<sup>166</sup>

Farabi insan ruhunu kuvvetleriyle beraber ele alır ve beş başlık altında toplar. İnsanda ortaya çıkan ilk kuvvet besleyici kuvvettir. Besleyici kuvvetten sonra duyu yetisi, duyudan sonra arzu yetisi, arzu yetisi ile muhayyile yetisi ve son olarak da düşünme yetisi ortaya çıkar. Farabi de yetilerin yardımcı yetileri vardır. Örneğin besleyici kuvvet emir veren üst yeti iken, birden fazlada yardımcı kuvveti vardır. Emir veren güç olmasından dolayı yeri kalptir ve yardımcı kuvvetleri vücudun diğer organlarına dağılmış durumdadırlar. Örneğin yardımcı kuvvetlerden biri karaciğerdedir. Duyu yetisi kalpte bulunur ve emir veren üst yetidir. Yardımcıları ise beş duyu organıdır. Hepsi ilgi organlardadır ve kendi organına uygun olan şeyi idrak eder. İdrak ettikleri şeyleri, kalpte bulunan duyu yetisine ulaşır. Hayal kurma(tahayyül)

---

<sup>165</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 116.

<sup>166</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 116.

yetisi, duyu organıyla algılanan nesnelere olmasa dahi onlardan idrak edilen duyusallar üzerinde tasarrufta bulunur. Duyusalları ayırma, birleştirme veya zihinde canlandırma görevlerini yerine getirir. Duyu organlarından gelen duyusalların saklandıkları yer de burasıdır. Hayal kurma yetisinin yeri kalptir ve yardımcıları yoktur.<sup>167</sup> Duyusalları ayırma ve birleştirme, her zaman doğru bir şekilde gerçekleşmeyebilir. Bununla beraber hayal gücü davranışlarımızda iyi ve kötü, haz ve acı ile ilgili olanların da algılandığı yerdir.<sup>168</sup>

Arzu veya isteme yetisi ise iradenin olduğu yerdir. Bu yeti ile insanın hoşlandığı şeye yönelmesi ve hoşlanmadığı şeylerden uzak durması sağlanır. İnsanda arzu yetisi ve irade gücü ile duyu ve tahayyül yetisinde olan şeylere karşı ya meyil oluşur ya da onlardan uzaklaşma olur. İşte bu seçimi yapan ise iradedir. İrade ile ya bedeninin tümü ya da belirli organlar aracılığıyla istenilen veya kaçınılan şeye doğru bir davranış gerçekleşir.<sup>169</sup> İnsandaki sevmeye, kin, nefret vb. duygular bu güç aracılığıyla oluşur. Son yeti ise düşünme yetisidir. İnsan düşünme yetisi aracılığıyla hem sanatları hem de bilimlerini öğrenir. Davranışlarımızda iyi ve kötü arasındaki ayrımı yapan güçtür. İnsanın ne yapacağı ne yapmayacağını anladığı kuvvettir. Düşünme gücü iki kısımdır. Birincisi teorik kısımdır. Teorik kısım insanın bilmediği bilgilerin elde edildiği yerdir. İkinci kısım ise pratik kısımdır. Pratik kısım ise sanatların ve pratik düşünmenin olduğu yerdir.<sup>170</sup> Farabi'nin akıl irade ilişkisi önemlidir. Düşünce tarihine baktığımızda da akıl ve irade gibi kavramların birbirinden net şekilde ayrılan kavramlar olmadığını çok rahat bir şekilde görebiliriz. İrade için akla gerek vardır.<sup>171</sup>

İbn-i Sina'nın nefis ile ilgili görüşleri, eserlerinden anladığımız kadarıyla, hem fiziksel hem de metafiziksel yanları olan bir teoridir. *En-Necat, İşaretler ve Tembihler* gibi eserlerinde daha rasyonel bir nefis anlayışı hâkimken, *Hayy bin Yekzan* adlı eserinde daha mistiksel bir yan bulunur. Aslında nefis anlayışı ile İbn-i Sina'nın fizik ile metafizik arasında bir bağ kurduğunu görebiliriz. Nefis konusundaki düşüncelerine bakarsak Aristoteles düşüncesinde farklı, kendine ait, özgün düşüncelerin varlığını görebiliriz. Bu dünyada canlı varlıklar büyür ve gelişir. Bunların olması için bir sebebin olması gerekir ki, bu sebep nefistir. İbn-i Sina nefsin yüksek ve ulvi âlemden insanın bedenine düştüğünü ve ölüm ile tekrar bedenden kurtulacağından bahseder. Nefis anlayışında Platon ve Aristoteles düşüncesindeki gibi ilk olarak, hareket ettiren

---

<sup>167</sup> Farabi. (2013). *İdeal Devlet* (5. b.). (A. Arslan, Çev.) Ankara: Divan Kitap, 73-74.

<sup>168</sup> Farabi, (2017a). a.g.e., 40.

<sup>169</sup> Farabi, (2013). a.g.e., 75.

<sup>170</sup> Farabi, (2017a). a.g.e., 39.

<sup>171</sup> Urhan, V. (1998). Akıl-İman-İrade İlişkisi. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(10), 63-70., 63.



diye ele alır. Bundan dolayı da nefis bitki, hayvan ve insanlarda vardır. İbn-i Sina için nefis bulunduğu hal ile değil, yaptıkları aracılığıyla tanımlanır.<sup>172</sup>

İbn-i Sina'ya göre âlemde varlıkların oluşmasında sebep olarak, felekî kuvveleri gösterebiliriz. Felekî kuvvelerin olduğu hiyerarşik akıllar öğretisine melek öğretisi adını da verebiliriz. Çünkü İbn-i Sina bu hiyerarşi ile evreni, insanı ve metafiziksel yapıyı aynı temel üzerine kurmayı başarmıştır.<sup>173</sup> Akıllar hiyerarşisinden sonra ay-altı âlemde ilk oluşanlar bitkilerdir. Bitkilerde de ortaya ilk çıkan tohumdur. Bitkilerin ilk gücünün, beslenme olduğunu söyleyebiliriz. İkinci var olan güç, büyüme gücüdür. Neslinin devamını sağlaması ve kendisi gibi varlıklar meydana getirmesini sağlayan, üreme gücüdür. Üreme gücü beslenme gücünden farklıdır. Örneğin olgunlaşmamış yiyeceklerde veya gelişimini tam sağlamamış bitkilerde beslenme gücü varken üreme gücünün varlığından bahsedemeyiz. Beslenme gücü de üreme gücünden farklıdır. Ömrünün sonuna gelen birçok canlıda büyüme kuvvesinin olmadığını çok rahat bir şekilde görebiliriz. Beslenme gücü besini alma ve onu sindirme ile alakalıdır. Büyüme gücü de vücutta ve organlarda uzunluğun, genişliğin ve derinliğin artmasıdır. Üreme gücünde, varlığın kaynağından bir parça kopar ve maddeye suret verir. Nefis tek bir cinstir ve bu teklik içinde üç tane bölümü vardır. İlk olan bölüm bitkisel olandır ve burada doğma, büyüme ve üreme güçlerinin yetkinleşmesi vardır. İkincisi bölüm hayvani nefistir ki idrak ve hareket söz konusudur ve bunların yetkinleşmesi önemlidir. Üçüncü nefis, insan nefsidir. Bu nefiste irade ile davranışta bulunma, akıl yürütme, çıkarımlarda bulunma ve tümelleri idrak etme söz konusudur. Bitkisel nefisinde kendi içinde üç bölümü vardır. Bunlar yukarıda bahsettiğimiz beslenme, büyüme ve üremedir.<sup>174</sup> Bu güçlerden anlamaktayız ki bitkisel nefis varlığını koruması ve devamını sağlanması gibi önemli fonksiyonlara sahiptir. Bu nefiste hareket olsa dahi seçim ve bilgi olmadığı için bilinçsizdir, diyebiliriz.<sup>175</sup>

Hayvani nefisleri, iki bölümde ele alabiliriz. Bunlar muharrike ve müdrike bölümleridir. Muharrikten kastettiğimiz hareket etmesine sebep olan bölümdür. Burada istek ve arzular söz konusudur. Tahayyül gücünde bir şey resim olduğunda biz bunu ister ve ona yöneliriz. Aslında muharrik gücü de iki alt bölümden oluşur. Biri sevk ettiren ikincisi fail yani davranışta bulunmamızda etken olan güçtür. Sevk edici güç, ikiye ayrılır. Bunların ilki şehvani kuvvedir ki isteklerimiz yönünde hareket etmemizin sebebidir. Hazzı ve yararı isteyen yandır. Diğer güç

<sup>172</sup> Altıntaş, H. (1985). *İbn-i Sina Metafiziği*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 123-125.

<sup>173</sup> Corbin, H. (1986). *İslâm Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar 1198* (1. b.). (H. Hatemî, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları, 171.

<sup>174</sup> İbn-i Sina. (2019). *Ahvâlu'n-Nefs*. (1.b.). (H. İsmail, Çev.) Ankara: Elis Yayınları, 25-26.; İbn-i Sina, (2013). a.g.e., 145-146.

<sup>175</sup> Altıntaş, (1985). a.g.e., 131-132.

öfkedir. Bu güç zararlı olan şeylerden kaçmamızı sağlar. Fail güç insanın vücudunda var olan kaslar ve sinirler ile alakalı durumdur. Müdrike gücüne gelince, biri dışarda diğeri içerde olmak üzere iki güç vardır. Dışardakilerden kasıt beş duyu organıdır. Beş duyunun başında görme gücü gelir. Bu güç, cisimlerin ışık tarafından aydınlatılması ile beraber göze suretin yansımasıdır. İkinci güç ise duymadır. Duyma gücü; iki kuvvet arasında kalıp sıkışan hava dalgalarının insan kulağına gelmesidir. Üçüncü kuvvetimiz koklamadır. Koklama havada var olan kokuların alınmasıdır. Dördüncü kuvvetimiz tat almaktır. Bu kuvvet dilin tamamına yayılmış sinir hücrelerinin dilin üzerinde bulunan nemli veya çözülmüş şeylerin tadını alır. Beşinci kuvvet insan vücudunun tamamını kaplayan deriye yayılmış olan kuvvetimizdir ki bunun adı dokunmadır. Sıcak-soğuk, sert-yumuşak, katı ve yumuşağı algılamamızı sağlar. Duyu organlarımız ile ilgili olan suretler duyarımıza yönelir ve burada etki bırakırlar.<sup>176</sup> Hayvani nefsin varlığının devamı için dışarıdan gelen etkileri, aktaran bu beş duyuya veya güce ihtiyacı vardır. Bu duyular içinde en önemli yere sahip olan ise dokunma duyusudur. Dokunma duyusu bütün hayvani nefislerde ortaktır ve bunun yokluğunu hayvani nefislerde düşünemeyiz. Bunlar kadar önemli olan diğerk idrak yetilerimiz ise iç idrak güçleridir. İç idrak güçleriyle suretlerin anlamını kavrarız. Duyu verileri aracılığıyla elde ettiğimiz suretleri, eşyalar yok olduktan sonra bile aklımızda tutmamıza imkân verir. Suretleri önce biz dış duyar ile algılar sonra da iç duyar ile kavrarız. Unutmamız gereken nokta ise anlamların sadece nefiste olmasıdır.<sup>177</sup>

İç idrak güçlerinin bir kısmı algılar, bir kısmı ise anlamayı sağlar. Bu güçler aracılığıyla idrak edilenlerin eyleme dökülenleri ve dökülmeyenleri vardır. Eyleme dökülmeyen idrakler algı ve anlamayı sadece resmeder. Bununla beraber birinci ve ikinci tür idrak türlerinden de bahsedebiliriz. Suretin idraki ve anlamın idrakini de burada söz konusu edebiliriz. Dış duyar sureti algılar ve iç idrake yollar. Örneğin, aslanın suretinin idrak edilmesi gibi. Burada aslanın rengi, şekli idrak edilir. Bu durum suretin idrakidir. Anlamın idraki ise ceylanın aslanı görünce ondan korkmasıdır. Fiili idrak ise suretleri ve anlamları uygun bir tarzda ya birleştirir ya da ayırır. İç idrak güçlerinin ilki ortak duyu gücüdür. Ortak duyu, beş duyu organı aracılığıyla gelen şeyleri alır. Diğerk güç ise müsavvire veya hayal gücüdür ki bu beş duyu organı aracılığı ile gelenleri ve ortak duyunun kabul ettiklerini muhafaza eder. Böylece cisimler kaybolrsa dahi bu muhafaza ile suretler kaybolmaz. Sonra mütefekkire adlı güç gelir ki müsavvirede olan suretleri birleştirir veya ayırır. Bir diğerk güç ise vehimdir. Vehim, beş duyu organı ile gelen

<sup>176</sup> İbn-i Sina, (2013). a.g.e., 145-146.; İbn-i Sina,(2019). a.g.e., 26-27.

<sup>177</sup> Altıntaş, (1985). a.g.e., 132-133.

suretlerde olmayan mananın ortaya çıktığı yerdir. Örneğin görülen bir bebeğin sevilme, vehim ile ortaya çıkar. Son güç hafızadır. Bu güç vehim ile ortaya çıkan anlamların saklandığı yerdir. Saydığımız bu güçler hayvani nefsin güçleridir. Tat alma ve dokunma gücü hepsinde ortakken diğer güçlerin ise bazıları bütün hayvanlarda bulunmaz. Örneğin görmeyen veya duymayan hayvanlar bu dünyada vardılar.<sup>178</sup>

Vehim gücünün anlamları veren yer olduğunu söylemiştik. Vehim gücü anlamları verirken iki farklı şekilde gerçekleştirir. Birincisi, duyular aracılığıyla olmayan sadece Allah'ın inayeti ile nefiste bulunanlar ki buna örnek olarak çocuğun doğduğu gibi annesinden süt emmesi verilebilir. Bu haliyle vehim gücü hayvanlar ve insanlarda ortaktır. İkincisi ise benzetme yoluyla vehim gücü anlam verir. Örneğin pekmez acıdır, benzetmesini yaparak pekmez ile acılığı benzetir.<sup>179</sup> İnsan nefsindeki bu yetiler ve görevleri bize aslında İbn-i Sina düşüncesindeki bilgi-isteme-davranış arasındaki bağlantıyı da açıklar niteliktedir. Çünkü nesnenin sureti mütehayyile gücüne gelmekte ve bilginin aşamaları gerçekleşmeye başlamaktadır. Ama bu insanın davranış göstermesi için yeterli değildir. Bunun için insanın ona bir şekilde yönelmesi gerekmez ki bu durum da ortaya isteme ile ilgili şehvet gücünün varlığını gerekli kılmaktadır. Ya da tam tersi insan, oluşan bu bilgi ile kaçmak isteyecektir ki bu da öfke gücünü gerekli kılar. Bu güçlerden sonra da davranışın oluşabilmesi için insandaki kasların faal duruma geçmesi lazım. Yani davranış için sadece bilgi yetmez. Bilgi ile beraber saydığımız güçler ve kasları faal duruma geçirecek güç gereklidir. Ayrıca zayıf isteklerimizde davranış için yeterli değildir. Davranışın gerçekleşmesi için güçlü arzulara gerek vardır.<sup>180</sup> Ele aldığımız iç idrak güçlerini maddeler altında toplayabiliriz. Bunlar <sup>181</sup>:

1. Suretler idrak edilirken iç ve dış idrak güçleri beraber çalışırlar. Ama anlamlarda sadece iç idrak güçleri çalışabilir. Bununla beraber suretin idrak edilmesi ile anlamın idrakinin farklı şeyler olduğunu söyleyebiliriz.
2. İç ve dış idrak yetilerimizin hepsi aktif halde değildir. Bazıları aktif durumda iken bazıları pasif durumda olabilir. Örneğin bazı yetilerimiz suret ve anlam arasındaki ilişkiyi kurarken bazıları bu işlemlerle hiç uğraşmaz. Hayvanda var olan idrak güçleri ile tecrübe oluşurken, insandaki idrak güçleri ile hem tecrübe hem de yargı ve değerlendirme imkânı ortaya çıkar.
3. İç idrak yetilerinden bazıları birinci idraki sağlarken, bazıları ikinci idraki sağlar.

<sup>178</sup> İbn-i Sina, (2013). a.g.e., 149-151.

<sup>179</sup> İbn-i Sina, (2015a). a.g.e., 110-113.; İbn-i Sina,(2019). a.g.e., 26.; Bircan, (2001). a.g.e., 245.

<sup>180</sup> İbn-i Sina,(2019). a.g.e., 31.; Peker, (2011). a.g.e., 32-34.

<sup>181</sup> Peker, (2011). a.g.e., 38-41.

4. İç idrak yetilerinde idrak eden farklı yetiler, idrak edildikten sonra koruyan ise farklı yetilerdir.

İnsan nefesine gelince İbn-i Sina'ya göre insan nefsi cisim değildir. Cisimden sonra da varlığını sürdüreceği için cisme girmiş bir kuvvet de değildir. Özü cisimden soyut olmak ile beraber fiilleri ile cisimle beraber hareket edendir.<sup>182</sup> İnsan nefsinde iki tane güçten bahsedebiliriz. Bunlar amel yani eyleyen ve âlim yani bilen güçlerdir. Bu iki güce de akıl denir. Eyleyen güç, davranışa yönelik olan tek tek olaylar üzerine düşündürür. Bu açıdan hayvani nefiste olan mütahayyile ve mütevehhime güçleri ile aralarında benzerlik vardır. Eyleyen güç ile insanda utanma, gülme ve sıkılma gibi durumlar ortaya çıkar. Eyleyen güç ile insan bu dünyada amaçlarını belirler. Örf ve adetlerin, tecrübelerin, ilk öncüllerin olduğu kısımdır. Eyleyen güç, bedeni yönetir ve bedenin güçlerinden etkilenmemesi gereklidir. Kötü davranışların ve kötü ahlakın ortaya çıkmasını engellemelidir. Eğer bedensel güçler baskın olursa eyleyen gücün edilgen bir halde olduğunu söyleyebiliriz. Bilen güç veya teorik akıl ise maddeden tamamıyla soyuttur. Tümel olan suretler teorik akılda bulunur. Eğer maddeden tam soyutlanmamış ise ilk olarak teorik aklın maddeden soyutlanması gereklidir. Teorik akıl suretler ile ilgilidir. Suretleri kabul etme özelliğinden dolayı ise bilkuvve ve bilfiil olarak bulunur. Kuvve derken ne dediğimizi açıklamalıyız. Kuvvenin ilk anlamı, ne fiilin ne de fiil için bir çıkışın olmadığı sadece yeteneğin olduğu durumdur. Buna örnek bir bebek veya çocukta yazı yazma yeteneğinin var olmasını verebiliriz. İkinci anlamı, herhangi bir aracı olmaksızın bir davranışı yapma durumunda bulunan yetenek gibidir. Örneğin, çocuğun yazı yazmak için artık harfleri öğrenmesidir. Üçüncü anlamı ise bir alet kullanarak, yeteneğin yetkinleşmiş olmasıyla, sadece davranışı yapmaya yönelerek ortaya çıkan yeteneklerimizdir. Örnek olarak, yazı yazmaya yönelen yazarın sahip olduğu kuvvedir. İlk kuvve çeşidi heyulanî kuvve, ikincisi mümkün kuvve, üçüncüsü ise meleke kuvve adıyla adlandırılır. Teorik akıl daha herhangi bir sureti kabul etmemişse bu akıl heyulanî akıl olarak adlandırılır ve bütün insanlarda ortak olarak bulunur. Heyulanî akılda ilk makuller bulunur ve bu akıl ikinci makulleri elde eder. Mesela büyüklük küçüklük karşılaştırmaları veya eşitlik ile ilgili düşünceler. Elde edildikten sonraki akıl seviyesi meleke halindeki akıl diye adlandırılır. Akıl artık yetkinlik seviyesine ulaşır. Herhangi bir güç kullanmadan suretleri inceler ve akleder ise bilfiil akıl seviyesine çıkar. Eğer bilfiil akılda suretler hazır olarak bulunur, bilfiil akleder, bilfiil aklettiğini de akleder ise bu akıl müstefad akıl olur.<sup>183</sup>

---

<sup>182</sup> Altıntaş, (1985). a.g.e., 133-134.

<sup>183</sup> İbn-i Sina, (2013). a.g.e., 152-153.

Nefis Bölümleri ve birbirleriyle ilgisi açısından İbn-i Sina, bize şu sıralamayı vermektedir. En üstte olan ve idare eden en yüksek akıl, müstefead akıldır. Bu akıl ulaşılması gereken, en uç noktadır. Bir alt sırada bilfiil akıl gelir. Bilfiil aklın altında da bilmeleke akıl, bilmeleke aklın altında ise heyulani akıl gelmektedir. Bunların haricinde pratik akıl vardır. Bu akıl teorik aklın yetkinleşmesi için bedeni güçlerin yönetimini sağlar ve arınmanın olduğu yerdir. Pratik aklın altında vehim kuvveti bulunur. Vehimden sonrada mütehayyile gücünü söyleyebiliriz. Mütehayyilenin altında ortak duyu, ortak duyunun altında beş duyu organını sayabiliriz. Burada artık hayvani güçler son bulur ve bitkisel nefsin güçleri başlar. Üreme, büyüme ve besleme güçlerini bitkisel nefsin güçleri olarak sayabiliriz. Bunların altında ise dört doğal kuvve vardır ki, hazmetme, çekme, tutma ve atma diye adlandırabiliriz. Bunların altında da sıcaklık ve soğukluk bulunur. Bununda bir alt tabakası kuruluk ve nemlilik ki, artık bu derece ile kuvveler son bulur.<sup>184</sup> Varlık sıralaması içinde organik alanda sıralamanın en üstünde insanın olduğunu söyleyebiliriz.<sup>185</sup> Kısaca özetleyecek olursak en alttaki bitki nefsinin, hayvan nefsi kapsar. İnsan nefsi de hem hayvan hem de bitki nefsinin kapsar. İbn-i Sina son olarak Platon'un ruh göçü diye adlandırdığımız öğretiye katılmaz. O, tıpkı Aristoteles ve Farabi gibi her bedenin sadece bir ruhu olacağını söyler.<sup>186</sup>

Nefis konusunda İbn-i Sina sadece dünyada var olanları ele almakla kalmaz. Zaten İbn-i Sina'nın düşüncesine bütünlükçü bir tarzda bakacak olursak, insanın ve insanın yaşadığı âlemin sadece bu dünya ile sınırlı olmadığını çok rahat görebiliriz. Özellikle insan ve insan nefsi bu dünya kadar, bu dünyanın üstü olan, yani İbn-i Sina'nın kavramlarıyla ay-üstü âlem ile de ilgilidir. Bunun içi ay-üstü âlem hakkındaki düşüncelerine, bu dünya ve bu dünyadaki varlıklar ile ilişkisine de bakmamız gerekmektedir. Nefsi açıklamaya tıpkı kendinden önceki filozoflar gibi hareket kavramından hareket eden İbn-i Sina bu düşüncesini sadece ay-altı âlem dediğimiz bu dünya ile sınırlamaz.<sup>187</sup>

İbn-i Sina gök kürelerin sahip olduğu nefsi de ele alır. Ona göre gök kürelerin nefsi bitkisel nefis olamaz. Çünkü bitkisel nefiste olan hareket, yer değiştirme şeklinde değildir ama gök kürelerinde yer değiştirme hareketi vardır. İkincisi ise gök kürelerinde, bitkisel nefsin güçlerinden olan beslenme veya büyüme gibi güçler de yoktur. Hayvani nefsinde gök kürelerinde olduğunu söyleyemeyiz. Hayvani nefiste algı veya arzu vardır ama gök kürelerinde

---

<sup>184</sup> İbn-i Sina, (2013). a.g.e., 155.

<sup>185</sup> Peker, (2011). a.g.e., 51.

<sup>186</sup> Alper, Ö. M. (2012). İslâm Felsefesinde Altın Çağ'ın Başlangıcı İbn Sinâ ve Felsefesi. B. A. Çetinkaya (Dü.) içinde, *İslâm Felsefesi Tarihi I* (s. 179-198). Ankara: Grafiker Yayınları, 189.

<sup>187</sup> İbn-i Sina, (2015b). a.g.e., 71.

algı ve arzudan bahsedemeyiz. Gök kürelerinde algı olması için dış duyuya sahip olmaları gerekir. Hayvani nefsin güçleriyle, hayvanlar dıştan gelecek olan zararlardan kaçmaya ve güzel olan nimetlere karşı hareket etmeye sahiptir. Ama bu saydığımız nitelik ve güçleri de gök kürelerinde görmemekteyiz. Bu sebeplerden dolayı gök kürelerinde olacak tek bir güç vardır ki o da akıl veya nefsi natıkadır. Yani gök küreleri düşünme gücüne sahiptirler. Feyizde akıl gücü ile ilgilidir. Feyiz ile en yüksek etkileşim gök kürelerinde görülmektedir. Feyiz yukardan aşağı doğru indikçe var olan zıtlıkları giderir ve saflaşma görülür. Böylece ilahi emirleri ilk kabul edenlerde bu gök küreleridir. Hatta bu kürelerinde verilen emirleri yapmama gibi bir durum da söz konusu değildir. Bunlar aracılığıyla da feyz gelip bize ulaşır. Gök küreleri içinde feyz en son ay feleğine gelir. Ay feleğinin altında artık saf ve basit olmayan varlıklar âlemi vardır. Feyiz ay altı âleme geldikçe her şeyi yetkinleştirir. Var olanlar madden uzaklaştıkça da daha kalıcı bir hal alır ve feyzi alacak durum ortaya çıkar. Bu feyz sadece insana gelmez. Bitkiden, hayvana hatta cansız varlıklara bile gelir. Bu varlıklar içinde en saf, zıtlık barındırmayan insan nefsi olduğu için ilahi feyzi kabule de en iyi durumda olandır.<sup>188</sup>

#### **2.4. İnsan Hayatının Anlamı**

Ahlak felsefesinin ele aldığı konulardan biri de insan hayatının anlamıdır. İnsan hayatının anlamı sorgulanırken üzerinde durulan en önemli noktalardan bir Sokratik işlevdir. Sokratik işlev, insanın bu dünya hayatındaki işlevinin ne olduğu üzerine düşünmedir. Platon'a göre insan hayatının anlamı ve insanın dünya hayatındaki işlevi, insanın kendi ruhunun bölümleri arasında dengeyi ve ahengi sağlamasıdır. İnsan bu dengeyi ve bölümler arasındaki uyumu sağladığı an, en yüksek iyi dediğimiz mutluluğa (eudaimonia) da ulaşmış olacaktır. Toplum içinde nasıl bütün gruplar kendi üzerlerine düşen vazifeyi yerine getirdiğinde huzur ortaya çıkıyorsa; aynı şekilde de ruhta da her bölüm kendi işini yapar, uyum ve ahenk sağlanırsa mutluluk ortaya çıkacaktır. Burada önemli olan ruhun parçalarının işini yapması yani kendisi ile ilgili erdemleri yerine getirmesidir.<sup>189</sup>

Nasıl ruhu üçe böldüysek aynı şekilde insanlarda hayatta ruh gibi üç farklı şekilde olabiliyor:

1. Kazanmayı seven: Böyle insanlar parayı ve hayatında mal-mülk ve servet kazanmayı sever. Bu kısım ruhumuzun isteyen ve arzulayan kısmı ile alakalıdır.
2. Şeref seven: Makam mevki, birçok yarışma ve savaşta zafer ve şerefleendirilmeyi sever. Bu kısım ruhumuz ikinci yönü olan öfke ile alakalıdır.

<sup>188</sup> İbn-i Sina, (2015b). a.g.e., 71-77.; İbn-i Sina. (2015a). a.g.e., 157-159.

<sup>189</sup> Cevizci, (2014). a.g.e, 161-162.; Cevizci, (2006). a.g.e, 320.

3. Bilim seven: Bilgi edinmek ve düşünmeyi sever. Bu kısım ruhumuzun akıl kısmıyla alakalıdır.<sup>190</sup>

Platon'un ruh anlayışı farklı insan tiplerine döndüğü gibi devlet şekillerinin oluşmasında da aynı ayrımı görmekteyiz. Platon, akıl ile insanın, hem yönetimde hem de kendi yaşamında erdemi bulup mutlu yaşayacağını söyler. Çünkü akıl adaleti sağlayandır. Filozofların yaşamları örnek olarak verilebilir. Filozoflar, aklın rehberliğinde yaşamlarındaki en iyiyi bulmuş ve mutlu olmuşlardır. Akıl yerine hiyerarşide bir alt sırada bulunan arzularımız ve iştahımız başa geçerse, orada adaletsizlik ortaya çıkacak ve mutsuzluk da beraberinde gelecektir. İnsanların mutlu olduğu, aklın başta olduğu yönetim şekli krallık; insanların mutsuz olduğu haksızlıkların hat safhaya çıktığı yönetim şekli ise tiranlıktır. İnsanlar için tam anlamıyla mutluluğun sağlandığı yönetim şekillerinden, insanlar için mutsuzluğun olduğu yönetim şekillerine doğru şu şekilde sıralama yapabiliriz: krallık, aristokrasi, timokrasi, demokrasi, oligarşi ve tiranlıktır.<sup>191</sup>

Aristoteles bu dünyada insanın işlevi ne, diye sorar. Çünkü insanın bu dünyadaki işinin veya yaşamının amacının ne olduğunu bilir ve öğrenirsek, insan hayatı için en yüksek iyiyi yani mutluluğu da bilebiliriz. Aristoteles bir mimarın işinin ev yapmak, bir müzisyenin işinin müzik aleti çalmak olduğunu söyler. Ama aradığımız şey bu değildir. Asıl aradığımız insan olmamız nedeniyle tabiatımız gereği bir işimizin olup olmadığı sorusudur. Çünkü insanda bulunan parçalara dahi baktığımızda, hepsinin bir işi olduğunu çok rahat bir şekilde görmekteyiz. Örneğin gözün işi görme, burnun işi koklamadır. İnsan için akla ilk gelecek şey beslenmedir. Ama beslenme sadece insanlarda değil bitki ve hayvanlarda da vardır. Duyumlamada diyemeyiz. Çünkü duyumlama hayvanlarla ortak yanımızdır. O zaman ortada tek ihtimal kalıyor. O da insanı diğer canlılardan ayıran yanımız olan aklımız ve aklımıza uygun gerçekleştirdiğimiz davranışlardır. Yani insanın işi akla uygun davranışlarda veya faaliyetlerde bulunmak olduğunu söyleyebiliriz. İnsanın işi akla uygun şekilde yaşamak ve bunu en iyi şekilde yapmak ise “(...)İnsansal iyi ruhun erdeme uygun etkinliği olur- üstelik yaşamın sonuna kadar etkinliği.”<sup>192</sup> Şeklindedir.

İnsanda mutluluğun ruh ve erdemle ilgili olduğunu belirledikten sonra ruhta var olanları ele alan Aristoteles; hocası Platon gibi, ruhu akıllı kısım ve akıldan yoksun kısım olmak üzere ikiye böler. Akıldan yoksun kısmın bitki ve hayvanlarda ortak kısımlar olduğunu belirtir. Daha sonra ruhun akıllı olmayan ama akıldan pay alan bir kısmını kendine egemen olma meselesi

<sup>190</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 358.

<sup>191</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 357.

<sup>192</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 18.

çerçevesinde ele alıyor. Çünkü insanın kendine egemen olup olmama durumu söz konusu ki, buna göre eleştiri alır veya övülür. Akıldan pay almayan kısım ise iki farklı şekilde ortaya çıkıyor. Bunlardan ilki akılla hiç ilgisi olmayan ve sadece bitkilerle ortak olan yan. Diğeri ise arzularımız ve bir şeye meyil etmemizi sağlayan o tarafa iten istemelerimiz, yani iştahımız. İkinci kısmımız aklın yolundan gittiği sürece, akılla aynı tarafta olmaktadır. Akılla beraber olan ruhumuzun bu yanına tartan yan denir. Tartan yan iştah, arzu ve istemelerimizle ilgili olan yandır.<sup>193</sup>

İbn-i Sina'nın da insanın bu dünyadaki işlevi ne, sorusuna cevap aradığını görmekteyiz. İbn-i Sina'yı diğer filozoflarımızdan ayıran en temel fark İbn-i Sina'nın İslam düşünce mirasına da sahip olmasıdır. İbn-i Sina'da insanı diğer canlılardan ayıran ve akıl ile ilişkisini kuran düşünce tarzı görsek de bunlara ek olarak, ibadet ve dua gibi İslam dininin, insan için ortaya koyduğu farklılıklar da düşüncesine yansımaktadır. Bununla beraber İbn-i Sina'nın mutluluk ilgili düşünceleri birebir 'insan nedir?' ve 'insanın bu dünyadaki işi nedir?' sorularıyla ilgilidir. İbn-i Sina'ya göre insan var oluşunu kendisi kavrayabilir. Bu durumu aklımızla yaparız. İbn-i Sina, bunu 'Uçan Adam' metaforuyla ortaya koyar. İnsanın varlığını akılsal yoldan kavrayabilmesinde sezgi önemli rol oynar. İbn-i Sina, Descartes'in 'Cogito'sunu çok öncelerden akıl yürütmeye ortaya koyan kişidir.<sup>194</sup> İnsanın kendisinin ne olduğunu bilmesi ve bunu düşünmesi gerekliliği üzerinden yazısına başlayan İbn-i Sina, insanın uyanırken veya yatariken, sarhoş veya değilken hep kendisinin farkında olduğunu iddia eder. Peki, farkında olunan bu şey, yani insan nedir? İnsan bütün varlıklardan yalıtılmış halde olsa, hatta havada asılı olsa dahi kendisinin farkındadır. Bu farkındalık nasıl olmaktadır? Akıl ile mi beş duyu organı aracılığıyla mı? Yoksa başka bir kuvvet mi vardır? İnsan kendini algılamak bir aracı kullanır mı? İbn-i Sina insanın kendisinin farkında olurken bir aracı veya kuvvet kullanacağına inanmaz. Örneğin beş duyu organı ile algılanan tenimiz bizim özümüz değildir. Çünkü bu ten soyulsa dahi insanın kendine dair farkındalığı devam eder. Peki, organlar aracılığıyla olabilir mi? Örneğin kalp gibi. Bu imkân dâhilinde değildir. Çünkü kalbi biz ancak otopsi gibi bir işlem sonucunda algılarız. Bu akıl yürütmeler göstermektedir ki duyular aracılığıyla algıladığımız şeyler bizim aslımız değil ve kendimiz hakkında farkındalık oluşturmaz. Yaptığımız davranışlar sonucunda kendimizin farkına varabilir miyiz? Bu soruya da İbn-i Sina olumsuz cevap verir. Çünkü delil olarak yaptığımız davranışları ortaya koyarsak, kendimizin dışında bir şey ortaya koymuş oluruz. Eğer davranışlarımız delil olursa ve ispatlarsak bu sefer kendimizi değil

<sup>193</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 27-29.; Aristoteles, (2017a). a.g.e., s:24-25

<sup>194</sup> Türker-Küyel, (1997, Ocak). a.g.m., 1283.



davranışlarımızı ispatlamış oluruz. Davranışları insanın kendisinden bir durum olarak ispatlarsak, bu seferde davranışlarla beraber olan veya davranışların bir parçası olan insanı kanıtlamış oluruz ki, bu durumda yine insanın kendisi hakkındaki farkındalığını ortaya çıkarmaz. İnsanın kendisi ve özü olan, hatta beden üzerinde kontrol sağlayan ve aradığımız şey ‘cevher’dir. Bu cevher insanın kendisidir. Cevher insan bedeninde ve organları üzerinde hâkimiyeti vardır ve duyumsama, hayal etme, öfkelenme ya da isteme bu cevher aracılığıyla olur. Bu cevher, organları ve bedenleri yönetirken veya üzerlerinde tasarrufta bulunurken yönetici konumda akıl bulunur. Beden ve cevher ilişkisi için örnek olarak, insan Allah’ın ululuğunu, yüceliğini düşündüğünde, insan vücudu sanki diken üstündeymiş gibi sarsılır.<sup>195</sup>

İbn-i Sina’ya göre insan pratik akıl ile dinin kurallarına uygun davranmalı, teorik aklıyla bilgeliği elde edebilecek konular üzerine yoğunlaşmalıdır. İnsan bu şekilde davranmaz ve geçici hazların peşinde giderse bu kişinin Allah katında var olan ebedi saadete ulaşması zorlaşır. Geçici hazlar insanın feyiz almasının önüne geçer. İnsanın bedenden soyutlanıp bilfiil akla sahip olması için feyiz gereklidir. İnsan seçimlerini yaparken bu türden hazlardan uzak durması gerekir. Çünkü mutluluk insanın kendini kemale erdirmesidir ve bu durum insanın en büyük amacı olmak zorundadır. Eğer insan kendi kemalini sağlayamazsa var olanlar içinde aşağı mertebelere düşer ve bu insan için çok önemli eksikliklerdir. Sadece insan değil bütün var olanların kendi içinde bulunduğu türün kemalini gerçekleştirmesi gerekir. İnsanın yetkinleşmesinde ise tümel kavramları algılama gücü önemlidir. Bu güç düşünme gücü veya nefsi natıka diye adlandırılır. Bu güç doğuştan bütün insanlarda vardır. Bunu insanların eğitime ve öğrenmeye gerek duymadan doğuştan aklında olan bilgileri diye tanımlamak mümkündür. Bundan sonrada zihin diğer bilgileri elde eder. Artık elde edilen bu bilgiler nefse sonradan katılan anlamında arazdır diyebiliriz. Zaten buradan nefsin cevher olduğu da ortaya çıkar. Çünkü bu arazları kabul edecek bir cevhere gerek vardır ki bu da nefistir. Eğer nefis cevher olmasa tümel bilgilerinde olacağı bir yer olması imkânsızlaşır. Mantıkçı ve metafizik bilginlerinin yaptığı çalışmalarda bu sözlerimizi ispatlar niteliktedir.<sup>196</sup>

İnsan ile ilgili olarak İbn-i Sina onun nefis ve bedenden oluştuğunu söyler. İnsanın hayatı açısından önemli olan ise nefsidir. Nefis ise cisim değildir ve bedenden farklıdır. Sadece insanın bedeni, hikmet bilgisinin taşıyıcısı da olamaz. Beden veya cisim eğer hikmetin bilgisine sahip olursa, biz cisimlerin de hikmet sahibi olduğunu söyleriz ki bu da mümkün değildir. Feyiz bütün insanlara gelir. Birkaç insan ile sınırlandırmamız, Allah’ın cimri olduğu iddiasını taşır ki bu da

<sup>195</sup> İbn-i Sina, (2015a). a.g.e., 107-109.

<sup>196</sup> İbn-i Sina, (2015b). a.g.e., 30-39.

mümkün değildir. Hatta feyiz Allah'ın cömertliğinden dolayı sadece insanlar değil bütün varlıklara gelir. Ama bu feyizden yararlanmak için bazı yetenekler gereklidir ki bu yetenekler, insan nefsinde vardır. İlahi feyzin gelmesi konusunda insanların bundan pay almasında farklılıklar söz konusu ise bu durum insanların sahip olduğu yapı ve yetenek sebeplerinden dolayı farklılık gösterir. Gelen feyzi almak için de belirli bir güç olması gerekir ki feyizden pay alabilsin. Bu güce sahip olan nefsin bu feyzi aldıktan sonra bazen güçlü akledilirleri akledip, daha zayıf olanları akletmesi zorlaşır ki, bu tıpkı algılardaki gibi güçlü bir uyarıcıyı algıladıktan sonra algılarımızın daha zayıf uyarıcıyı algılayamamasına benzer. Bu durumun nedeni nefsin beden içinde olmasıdır. Ama hikmeti taşıyan nefis için bu geçerli değildir. Çünkü hikmeti algılayan nefis, feyiz ve suretleri algıladıkça güçlenir ve daha fazla suret akledecek hale gelir. Bu durumda gösteriyor ki insanın nefsi cisim değil cevherdir. Beş duyu ile algıladığımız suretler cisimle karışık bir halde olsaydı, insan nefsinin cisimde bulunan sureti ve zıddını kavraması mümkün olmazdı. Biz bilgiye sahip olurken sadece o durumun bilgisine değil, o durumun zıddının da bilgisine sahip oluruz ki bu durumda bize göstermektedir ki insan nefsi cevherdir. Bununla beraber hikmetin taşıyıcısı da cisim değil insan nefsidir. Çünkü cisimde bir edilgenlik varken hikmete sahip olmak bir etkinlik gerektirir. Kavramı taşıyan cisimler değil insan nefsidir. Başka bir delilde hikmet bilgisi cisimde ya da bedende olmasıyla ilgilidir. Beden zaman geçtikçe yaşlanmakta ve güçlerinde azalma meydana gelmektedir. Ama hikmeti taşıyan nefiste bunu görmek neredeyse imkânsızdır. Çünkü taşıyıcı olan nefis zaman ilerledikçe hikmet açısından daha da derinleştiğini görmekteyiz.<sup>197</sup>

Bahsettiğimiz sebeplerden dolayı nefis cevherdir, suretleri akleder, onları hafızasında saklar ve sadece kendine ait özel davranışlar gerçekleştirirken bedene ihtiyacı da yoktur. Fakat nefis akledilirlere sahip olacağı zaman bedeni kendisine aracı kılar. Ama bunları edindikten sonra da artık bedene ihtiyaç duymaz. Hatta bundan sonraki süreçte nefsin kendine ait güçleri ve işlevleri gerçekleştirmesine engel bile olabilir. Bundan dolayı da ölüm ile nefsin edindiği bilgilerin yok olması da mümkün değildir. Eğer nefis akledilenlerin bilgisine sahip olur ve sonra bedenden soyutlanırsa, hayatı boyunca kendisinde var olan kötülüklerden arınırsa artık nefsin yok olması düşünülemez. İnsan nefsinin bozulma ihtimali olduğu tek yer bedendir ki, burada da bozulmayacağına göre sonsuza kadar bozulma olmaz. İnsan nefsi cevherdir ve feyizden pay alır. Aldığı bu feyz ise ona külli akıldan gelir. İnsandaki tümel anlamlar da feyz ile beraber ortaya çıkar. Çünkü bu bilgiler başka bir şekilde elde edilecek olsa bu bilgiler asla gerçek anlamda doğru olmazdı. Güvenilir ve doğru bilgiler olması aklın fiil durumuna gelip ilahi feyzin

---

<sup>197</sup> İbn-i Sina, (2015b). a.g.e., 30-53.

birleşmesi sonucundadır. Bu durumda, güneş ışığının bizde görme yeteneği ile birleşmesi sonucunda nasıl görme ortaya çıkıyorsa aynı şekilde potansiyel halde bulunan aklın, feyiz ile birleşmesi sonucunda suretlerin bilgisi nefiste oluşur ve böylece akıl bilfiil hale gelir.<sup>198</sup>

İnsan nefsinin işlevi sadece kavramları algılamakla veya bilgi ile ilişkili değildir. Bununla beraber bedenle olan ilişkisi ile başka durumlarda söz konusudur. Mutluluk bedenle olan ilişkiler sonucunda ortaya çıkmaktadır. Nefis bedenle ilgili olarak orta yolu bulmalı ve dengeyi sağlamalıdır. Nefsin bedenle ilişkisi sonucunda öfke, hoşlanma, yaşamı yönetme ve adaleti sağlama gibi durumlar ortaya çıkar. Nefis ile beden arasında olan ilişkiyi etken ve edilgen çerçevesinde ele alabiliriz. Bazen nefis bedene boyun eğdirir ve nefis bedene baskın gelmeye başladıkça artık bedenın istedikleri olur ve nefis bedeni yönetemez duruma gelir. Ama tersi bir durum ortaya çıkar nefis, bedeni yönetirse belirli bir noktadan sonra artık nefsin bedenden ayrılması bile problem teşkil etmez. Böylece bedenın istekleri sonucu aşırı uçlara gitme ise ortadan kalkar. Nefiste bir yetkinlik oluşur ve insan mutluluğu elde etmeyi başarır. İnsanın görevi ve işlevi, işte bu yetkinliği istemektir. Nefisin yetkinliği ile beraber insan, göksel cisimler ile bu dünya arasındaki ilişkiyi düşünecek ve sonunda ölüm ile beraber en yüksek dereceyi elde edecektir. Bu sebeple insanın bedenın arzularını kontrol altına alması gerekmektedir. Bunu ise nefse ait güçler aracılığıyla yapmak gerekir. Örneğin iffet gücü ile şehvet dengelenmelidir veya öfke ile yığıtçe bir yaşam tarzı oluşturulmalıdır. Kişi böyle yaşarsa ruhsal olarak olgunlaşır ve Allah'ı ve yüksek makamları müşahedeye layık olur.<sup>199</sup>

İnsan dünyadaki işi ve işlevi ile ilgili olarak diğer bir nokta da dua bahsidir. Allah sebeplerin sebebidir. Bundan dolayı hem dua edenin, dua etmesinin nedeni hem de dua edenin varlığının sebebidir. Dua edenin duasını imkânsız kılacak tek şey, insanın yanlış bilgi sebebiyle kötülük getirecek şeyleri istemesidir. Eğer dua ilahi hikmete uymuyor veya bu dünyadaki düzeni bozuyorsa, yapılan dua kabul edilmez. İnsanlar dünyada bilgi ve makam olarak derece derecedir ve birbirinden farklıdır. İnsanın derecesi, yaptığı duaya karşılık verilme derecesi ile yakından ilgilidir.<sup>200</sup> Dua eden kişi yarar ister. Allah ise bu duayı veya yakarışı bilir. Kişi dua ettikçe kötülüğe karşı kendini korur ve iyilikleri ister. İnsan, hakikati istediğinden, hakikat tikellerde gerçekleşir<sup>201</sup>

<sup>198</sup> İbn-i Sina, (2015b). a.g.e., 65-69.

<sup>199</sup> Toktaş, F. (2016). İbn Sîna'nın "Risâle Fi 'İlmi'l-Ahlak" Risalesinin Takdim, Tahkik ve Çevirisi. *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*(43), 7-52., 51-52.

<sup>200</sup> Pehlivan, N. (2014). İbni Sina'ya Göre Duaya İcabet ve Duanın Tesiri. *Diyanet İlmî Dergi*, 50(1), 139-156, 144-145.

<sup>201</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 406-409.

İnsan iyilik yapıp mutlu oldukça feyiz alacak ve bazı melekeler de sahip olacaktır. Bu melekeler ise orta yolu bulup, dua ve zikir gibi araçlarla kazanılır. Dua etmek iyi ve faydalı olanı istemektir. Dua ederken insanın, iyi olana karşı aklında bir tasavvur oluşur. Oluşan tasavvur ve yakarış, dua sırasındaki konuşmalarımız hep düşünme ile alakalıdır. Yani duanın, konuşmanın ve düşünmenin sebebi aynıdır. Çünkü daha önce olmayıp da sonradan var olan her şeyin bir sebebi vardır. Hem kâinat olsun hem de bize dayalı davranış ve fikirler olsun hepsi sonradan var olduğu için hepsi bir sebebe dayanır. Bu sebep ise sonsuz sebepler zincirinin bir parçası olmadığı gibi, insanın tabiatından da kaynaklanan bir sebep değildir. Bu sebepler bir iradeye bağlı olarak ortaya çıkar ki bunlarda hem insanda hem de semavi varlıklarda gerekli durumların oluşmasıyla var olmuşlardır. Son noktada ise bütün her şey sebeplerde dâhil hepsi Allah'ın katında vardır. Çünkü Allah ilk sebepleri, yasaları ve sırları ortaya koyandır. Her şey, Allah'ın takdiri iledir. Allah'ın takdiri ile bütün işler meydana gelmeye başlamıştır. İnsan eğer bütün işlerin bilgisine sahip olacak olsaydı, geçmiş, gelecek ve şimdi de dâhil her şeyi bilirdi. Dua eden insan dua ederek iyiyi ister. İnsan iyiyi isterken, meleklerde duadan haberdar olurlar. Böylece dua eden kişi hem içinde bulunduğu durum itibariyle hem de yetenekleriyle iyinin olmasını tercih eder ve hak talep eder. Bu dua veya tasavvuru ile insan o iyiye karşı bir davranış gerçekleştirir. Davranış ile insan tercihini yapar. Yapılan tasavvurun ilkeleri ile varlıklar dünyasında duanın karşılığının oluşmasına dair sebepler oluşmuş olur. Duanın bu dünyadaki iyiyi meydana getirmesi ile olması gereken en iyi ortaya çıkar.<sup>202</sup>

İnsanın bu dünyada hayatının anlamıyla ilgili olarak sevme bahsini de ele almamız gerekir. Çünkü İslam kültürüne göre Allah'ı seven insan hem dünyadaki görev ve sorumluluklarını yerine getirir hem de ahiret için üzerine düşenleri yapar. Her Müslümanın amacı dünyada Allah'ın sevgisini kazanabilmektir.<sup>203</sup> İbn-i Sina'ya göre sevilenlerin en yücesi el-Evvel'dir. Yetkinliğin en üst seviyesidir. El-Evvel aşktır ve âşık olunandır. Kimse onu sevmese de maşuk olmaktan bir şey kaybetmez. El-Evvel'i izleyen ilk akıllar, O'nu izlemelerinden duydukları zevk ve kendilerinden aldıkları zevkten dolayı mutludurlar. Bu mertebeden sonra arzuya sahip âşıklar mertebesi gelmektedir. Yaşadıkları haz verirken diğer yandan arzularının da bulunması acıyı doğurmaktadır. Yalnız bu acı, haz veren bir acıdır ve arzu hareketin de sebebidir. Arzudan doğan hareket insan nefsinin, amacına ulaştırırsa mutluluk ortaya çıkar. Dünyada arzu sahibi âşık, ahirette arzusundan ve arzusunun verdiği acıdan kurtulur. Âşık nefsinden sonra ise bedensel zevklerinin peşinden giden insan nefisleri gelir. Cismani olanların kendilerine has

<sup>202</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 236-237.

<sup>203</sup> Çubukçu, İ. A. (1977). *İslâm'da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi*. Ankara: Ayyıldız MATbaası A.Ş., 71.

yetkinlikleri ve bu yetkinlikleri sebebiyle seçime dayalı veya tabi bir aşkları vardır. Aşkta uzaklaşıldığında ise insana feyz edilmiş tâbi olarak veya seçim aracılığıyla aşka yönelik arzusu vardır.<sup>204</sup>



---

<sup>204</sup> İbn-i Sina, (2015a). a.g.e., 177- 181.

### 3. ARİSTOTELES VE İBN-İ SİNA'DA ERDEMLER

#### 3.1. Erdemin Kazanılması

Erdemin doğal yapısı konusunda Aristoteles : “*bize göre orta olan, ne fazla ne eksik olana diyorum, bu ise tek değildir, herkes için aynı değildir.*”<sup>205</sup> der. Aristoteles’in sözünden de anlaşılacağı gibi erdem genel ve herkes için geçerli bir orta değildir. Kişiden kişiye, insanın özelliklerine göre ve Aristoteles’in sık sık üzerinde durduğu tek tek olaylara göre orta olandır, iyiliklerde ise en uç olandır. Davranışların aşırılığı yanlış, eksikliği eleştirilen ve ortası isabetli olan ve övülendir. Peki, orta olan nedir diye soracak olursak Aristoteles: “*Gerektiği zaman, gerektiği şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için, gerektiği gibi yapmaktır.*” sözüyle açıklamaktadır.<sup>206</sup> İnsanın hayatı boyunca erdemli davranması zordur. İnsan gerekenleri her zaman yapamayabilir veya gerekenin ne olduğunu bilemeyebilir. Bu sebeple erdemli yaşamak övülesi olmaktadır. Ortayı bulamazsak bile en az kötü olanı seçmeye çalışmalıyız. Kendi içimizdeki yatkınlık ile haz ve acı dengesine göre karar vermeliyiz.<sup>207</sup> Ortayla ilgili olarak Aristoteles’e göre ortanın kendisinin aşırılığı veya eksikliği yoktur. Ama aşırılığın aşırılığı veya eksikliğin eksikliğinden bahsedilebilir. Aşırılığın aşırılığı veya eksikliğin eksikliği diye adlandırabileceğimiz durumların birçoğunun adı yoktur. Örneğin, yiğitlik erdemi; Aşırısı cüret, aşırının aşırısı cüretliliktir.. Eksikliği korkak, eksikliğin eksikliği de vardır, fakat adı yoktur.<sup>208</sup>

Aşırılıklar ve eksiklikler duruma göre veya ilgili olduğu şeye göre farklı farklı isimler alabilirler. Örneğin hemen öfkelenen insana öfkesi burnunda, öfkeyi uzun süre içinde tutana kinci, öfkesiyle karşısındakine saldırana kavgacı isimleri verilir.<sup>209</sup> Aşırılık, eksiklik ve orta olma; bunlar birbirine zıttırlar. Buradaki zıtlık ya uçların ortaya ya da uçların birbirine zıtlığıdır. Örneğin cesur korkağa göre cüretli, cüretliye göre korkaktır. Uçlar ortayı karşı tarafa iter. Uçlardan bazılarının ortaya yakınlığı söz konusu olabilir. Örnek olarak cömertliğin savurganlıkla olan yakınlığı gösterebiliriz.<sup>210</sup> İnsanlar arasında ortaya çıkan erdemler vardır: Samimiyet, aşırılığı şarlatan eksikliği müstehzidir. Şakacı; aşırılığı şaklabanlık, eksikliği yabanılıktır. Dost; aşırılığı dalkavukluk eksikliği çetin insandır.<sup>211</sup> Bazı davranışların ortası yoktur, buna örnek zina, hırsızlık, adam öldürme vb. verebiliriz. Burada aşırılık ve eksiklikten

<sup>205</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 36.

<sup>206</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 37.

<sup>207</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 42.

<sup>208</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 38.

<sup>209</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 29.

<sup>210</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 40.; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 31.

<sup>211</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 40.

bahsedemeyiz çünkü davranışın kendisi kötüdür. Kiminle, ne zaman, ortayı bulma gibi sorularda gereksizdir. Adaleti ele alırsak, adil olmanın ortası yoktur. Çünkü adil olmak kendisi bir orta ve erdemdir.<sup>212</sup>

Erdem konusu davranış ve yaptıklarımızla alakalı olduğu için eylem ve eylem çeşitlerini ele alalım. İlk eylem türü istemeyerek yapılandır. Burada zorla veya bilgisi olmadan yapılan davranışlara vurgu vardır. Davranışı gerçekleştirenin ve etkilenenin hiçbir payı yoktur. Diğer eylem türü ise isteyerek yapılandır. İsteyerek yapmada seçme söz konusudur. Bir eylemin isteyerek mi yoksa istemeyerek mi yapıldığına, eylemin gerçekleştiği zamana bakarak karar vermek gerekir.<sup>213</sup> Bilgisizlikten ötürü olan davranışlar ise tek tek şeylere ilişkin bilgisizlikten yapılmıştır ve yapılan davranışlar affedilebilir. Bilgisizlikten yapılan davranış ile bilmeyerek yapılan davranış birbirinden farklıdır. Bilmeden yapılanlara, sara hastalığının nöbet sırasındaki davranışları örnek verilebilir.<sup>214</sup> Bilgisizlikten yapılan davranışlarda kişi kendisinin nasıl davrandığını hep bileceği için bu durumdaki birinin bilgisizliğinin kendisinden kaynaklanması imkânsızdır. Ancak buradaki bilgisizlik insanın yaptığı eylemin içeriğinden habersiz olmasıdır. Söylememesi gereken bir şeyi söylemesi bu konuya iyi bir örnek teşkil eder. İsteyerek yapma ise davranışın bütün koşullarını tek tek bilerek yapmaktır. Ama burada şu kısımda göz ardı edilmemelidir ki arzu ve tutku ile yaptığımız davranışlar istemeyerek yapılan davranışlar başlığı altına girmez. Çünkü tutkuların yönlendirmesiyle yaptığımız davranışlarda seçim vardır. Örneğin, sağlık ve öğrenme bizim için hoş olandır ve bunlar arzu ve tutkunun eseridir.<sup>215</sup>

Seçim yapma ve isteyerek yapma arasındaki ilişkiyi de ele almak gerekir. İsteyerek yapmanın kapsadığı alan daha geniş, aniden yapılan, hoş ve üzüntü ile ilgili olandır. Seçim yapmanın kapsadığı alan daha az, seçim yapma süresi daha uzundur. İnsan, imkânsız olan ve insanın yapamayacağı şeyi seçmez ama isteyebilir. İstemek dediğimiz durum daha çok amaçla; seçim o amaca giden yollar ve şeylerle ilgilidir. Yani zengin olmak istenen, bizi zengin olmaya götüren yollar ise seçim meselesidir.<sup>216</sup>

Peki, seçim nedir? Seçimlerimizi etkileyen iki ana güç vardır diyebiliriz. Bunlar sanı ve iştahdır. Sadece iştah tercihlerimizi etkileyemez. Bir şeyi arzulamak sadece insanlarda yoktur. Örneğin hayvanlar da bir şeyi arzulayabilir. Sadece sanı da tercihlerimizi etkileyen bir güç değildir. Sanılarımız doğru veya yanlış gibi değerler alırken seçimlerimiz almaz ve sanı çoğu

---

<sup>212</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 38.

<sup>213</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 44.

<sup>214</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 46; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 41.

<sup>215</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 46-47.

<sup>216</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 48.

kez bizle alakalı değilken, seçimlerimiz bizimle alakalıdır. Bundan dolayı seçim yaparken, bizde etkili olan sanı ve iştahın ortak gücüdür.<sup>217</sup>

Seçim ile bütün detayları ile düşünmek arasındaki ilişki çerçevesinde konuyu ele alabilir miyiz? İlk soru: Her şeyi bütün detayları ile düşünür müyüz? Bu sorulara cevaben şöyle başlayabiliriz insan elinde olan ve hep aynı kalan şeyleri düşünür. Yoksa Ay'ı, rüzgârı en ayrıntısına kadar düşünmez. İnsan kesinlik ifade eden şeyleri de bütün detayları ile düşünmez. Aslında verilecek en iyi cevap çoğu zaman aynı kalıpta sonradan değişen veya bizim için belirsizleşen şeyler üzerine detaylı düşünmemizdir. Detaylı düşündüğümüz başka şey, amaç yani ulaşmak istediğimiz hedef değil o hedefe ulaşmak için kullanacağımız araçlardır. Yani detaylı düşünen ile seçimi yapılan aynıdır. Aradaki fark ise seçim yapıldığında belirsizlik ortadan kalkmış, karar kılınmıştır. Detaylı düşünme sonucunda biz tercih yaparız.<sup>218</sup>

Bu açıklamalara ve Aristoteles'in seçim, arzu ve akıl ilişkisine baktığımızda aslında Aristoteles'in özgürlük üzerine yeterli bir şekilde durduğunu görmemekteyiz. Özgürlük nedir, özgürlüğün nelerle ilişkili olduğu, insanın davranışları ve özgürlük ile ilişkili olarak detaylı ve tatmin edici bir cevap oluşturamadığı görülmektedir. Yani ahlak ile ilgili üzerine bu kadar detaylı çalışıp bu konunun detaylandırılmadığı görülmektedir. Ancak bu konunun eksikliğinden dolayı Aristoteles'i eleştirmemiz belki de büyük haksızlık olabilir. Çünkü özgürlük meselesi tarih boyunca birçok filozof veya düşünür için tam olarak netleştirilmiş veya detaylandırılmış değildir. Bu konuda Ahmet Arslan'ın şu sözleri ile Aristoteles'in belki de biraz hak verebiliriz: “(.....) Ancak bu konuda Aristoteles'e haksızlık yapmamak için tüm felsefe tarihinde özgürlüğün ne olduğunu ve nasıl mümkün olduğu hakkında tam olarak tatmin edici pek fazla açıklamaların olmadığını da belirtmemiz gerekir.”<sup>219</sup>

Platon ve Aristoteles'in ahlak anlayışlarında eleştiri aldıkları diğer konu ise irade kavramının yokluğudur. Fakat yukarıda genel hatlarıyla anlatmaya çalıştığımız seçim ile ilgili düşünceleri aslında irade hakkında düşünce tarihinde bir ilk olma ve veya ahlak felsefesinde irade kavramına temel oluşturması açısından önemlidir. Aristoteles'in seçmenin konusunun ne zorunlu olanlar ne de imkânsız olanlar hakkında olması, arzu ve akılla beraber gerçekleşen olması, kendisinden önceki düşünürlerden irade düşüncesinde ayrıldığını görmekteyiz. En azından kendisinden sonra gelecekler için ise bir temel hazırlamış olduğu da bellidir. İradenin

<sup>217</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 42.

<sup>218</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 51.; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 43-45.

<sup>219</sup> Arslan, A. (2009). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3 Aristoteles* (2. b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 258.



çağdaş anlamındakinden, en uzak kalan yani ise irade ve iştah arasında kurduğu aşırı benzerliktir. Bunun haricinde seçmeyi cins olarak görmemesi ve arzu ile iştahın altında görmesi de irade kavramının varlığını tam olarak adlandıramadığını da görmekteyiz.<sup>220</sup>

Erdemli davranış, amaç olan, detaylı düşünülen ve seçim yapılarak istenendir. Bu tanımdan şu sonucu da çıkarabiliriz: Erdemler gibi kötülük yapmada insanın elindedir. İnsan davranışlarını kendisi başlatır. İnsan kendine bağlı olmadan dışsal nedenlerle de mutlu olabilir ama bunu kötülük için diyemeyiz. Yoksa kanun ve yasa yapıcılar neden kötü davranışı cezalandırsın ki? Burada sadece ruhsal kötülükler düşünülmemelidir aynı şekilde bedensel kötülüklerde bu durumdadır. Bundan dolayı hem ruhsal olanlar hem bedensel olanalar kınanır.<sup>221</sup>

İrade kavramını İbn-i Sina'da daha açık ve net şekilde görmekteyiz. İbn-i Sina'ya göre insan vücudunun sağlıklı olması ve neslinin devamı için yiyecek ve içecekler gereklidir. İnsan bunlardan beslenerek, aldıkları besinleri belirli organlarda veya genel olarak bünyesinde korur. Böylece ihtiyacını giderir ve bünyesinin gelişmesine, sağlıklı kalmasına neden olur. Beslenmede üç güç vardır ki, ilki beslenme dediğimiz besini yeme ve sindirmedir. İkinci güç ise insanın beslenme ile beraber büyümesini sağlayan kısımdır. Üçüncü güç ise benzerini ortaya çıkarma ve neslin devamını sağlamaktır. Önce ilk iki güç ortaya çıkar ve gelişir, sonrada üçüncü güç kendini göstermeye başlar. Zaman içinde de önce büyüme gücü son bulur sonra üreme gücü en son da beslenme gücü biter. Böylece de ölüm gerçekleşir. İradeli olarak yaptığımız hareketlere gelince ise nefsanî güç en önemli güçtür. Bu güç kötü ve olumsuz olanlardan uzaklaşmayı sağlayan öfke gücü, iyi ve olumlulara meyil etmemizi sağlayan arzu gücüdür. Arzu ve öfke gücü bünyeye ve bünyede var olan kaslara yayılmış durumdadır ki, bünyeyi kontrol altında tutar. Bedenin hareketlerinin doğal değil nefsanî olmasının en büyük sebebi de bu güçtür. Biz bazen davranışlarımızın doğal olanın zıddına gerçekleştiririz ki bunu sebebi nefsanî güç veya irademizle alakalıdır. Duyusal iradeye, hissi irade; akli olana ise akli irade denir. Genel kavramlar ve anlamların çoğu akli irade sonucudur. Örnek olarak insanoğlunu verebiliriz. İnsan iradesinin amaçları tikele yöneliktir, insan iradesi tümele yönelmez. Örneğin besin ihtiyacımızı tümel bir görüş ile değil tikel besinin hayal edilerek ve ona yönelerek gerçekleştirilir. Tikellere yönelik hareket için bizde kuvvetler vardır. İnsanın tikele yönelik hareketleri, olması imkân dâhilindeki şeyleri istemek ile ilgilidir. Bu talep hakikat olabileceği gibi zan veya gereksiz bir hayalin sonucu da olabilir. İnsan bu hareketi gerçekleştirirken bir haz

---

<sup>220</sup> Ross, (2011). a.g.e., 312-313.

<sup>221</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 55.

isteğiyle hareket eder. Hazla beraber bir kötülükten kurtulmak için de insan davranışta bulunabilir.<sup>222</sup>

Farabi'ye göre insanların sahip olduğu davranışlar yani doğuştan doğasında bulunanlar, sonradan öğrendikleri ve ayırt etme ile ilgili olarak insan kuvve(güç) vardır. Bu kuvve, insanın kendisi için uygun olanları ve iyi ile kötü arasında seçim yapmasını sağlayandır. Kuvveyi insan elde etmek için herhangi bir çaba vermez, doğuştan nefiste vardır. Fakat iyi ve kötü insanın seçimiyledir. İnsan ayırt etme ile iyi ile kötü arasında seçim yapabilir. İnsan ayırt etme ile iyi ile kötü arasında seçim yaparak bunu davranışlarına yansıtır. Davranışlarında sürekli iyiliği yansıttığı zaman da iyi ahlakı elde etmiş olacaktır. İyi ahlakın ve aklın gelişmesiyle beraber ortaya çıkan zihin gücünün birleşmesi ile de beşeri erdemler ortaya çıkar. Erdem bir şeye yetkinlik kazandıran ve ona iyilik katandır. İnsan zihin gücü ve ayırt etmeyle erdemleri kazanır ve hayatına en uygun ve iyi yolu çizmiş olur. Böylece davranışlarımız da övgüye layık olur. Buradan çıkan diğer bir sonuç ise insanın erdemi elde etmesi kendi elinde olan bir şeydir. İnsanın eğer ahlakında noksanlık varsa bunu giderebilir. İnsanın ahlakında kötülük var ise akıl ve ayırt etme ile tersine çevirebilir.<sup>223</sup>

Farabi'de ahlakın iyiye yöneltilmesinde üzerinde durduğu diğer nokta ise alışkanlıklardır. Alışkanlıklardan kastı, bir davranışın sürekli yapılmasıdır. İyi ve kötü ahlaklar insanların alışkanlıkları sonucunda meydana gelir. Bu konuda insan vücudu örnek olarak gösterilebilir. İnsan vücudunun yetkin durumu dediğimizde, kastettiğimiz şey sağlıklı olmasıdır. Eğer sağlıklıysak bunu korumalıyız, değilsek sağlığımızı elde etmek için gayret göstermeliyiz. Sağlığı korumak veya elde etmek için yapmamız gereken şey, nasıl orta durumda bulunmak ise aynı şekilde ahlakımızın yetkinleşmesi içinde yapmamız gereken şey orta durumda olmaktır. Ahlakta yetkinlik için davranışlarımızda orta yolun bulunması gereklidir. Nasıl orta yoldan uzaklaştığımızda vücut sağlığımız bozulursa aynı şekilde davranışlarda orta yoldan uzaklaştığımızda ahlaki yetkinliğimiz bozulur. Davranışlarımızda orta yolu bulup, alışkanlık haline getirmeliyiz. İtidalden uzaklaşma ise olması gerekende az ya da çok olan ile gerçekleşir. Yemek yemeyi gerekenden fazla veya az yaparsak sağlığımızda bozulma yapar. Davranışlarımızda da eksiklik veya fazlalığa düşersek aynı şekilde ahlaki yetkinliği kaybederiz. Davranışlarımızda ortayı bulmak için kriterimiz ise içinde bulunduğumuz duruma göre şekillenecektir. Nasıl ki doktor sağlığı bozulan insanın durumuyla ilgili kararı bedenine, hastalığına ve insan ile ilgili diğer bilgilere bakarak veriyorsa davranışlarımızda orta davranışın

---

<sup>222</sup> İbn-i Sina, (2015a). a.g.e., 120-123.

<sup>223</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 148-150.

gerçekleşeceği duruma, mekâna, kime karşı yapılacağına göre değişir.<sup>224</sup> İnsanın ahlaki olarak orta durumda olması için yapılması gerekli başka bir şey ise insanın yaptığı davranışlar üzerine düşünmesidir. İnsan davranışları üzerine düşünür ve davranışlarında aşırılık veya eksiklik bulursa yaptığı şeyin tersini yaparak orta duruma getirmeye çalışmalıdır. Yani davranışları üzerine düşündükten sonra hangi tarafa meyil ettiğini bulursa, meyil ettiği tarafın tersine davranışlarını alışkanlık haline getirip ortayı bulmaya çalışmalıdır.<sup>225</sup>

İbn Sina iyi ahlak ve onu meydana getiren davranışların nasıl oluştuğu üzerinde durur. İyi diye adlandıracağımız davranışların ortaya çıktıktan sonra devamlı olarak yapılması gerektiği üzerinde durur. Çünkü kötülükler, kişinin iyi ahlakını oluşturmasından önce veya oluşturduktan sonra da ortaya çıkabilmektedir. Bedenimizde oluşan olaylar buna örnek verilebilir. Sağlıklıysak bunun korunması lazımdır, eğer hasta isek uygun tedavi metotlarıyla sağlığımızı elde etmemiz gerekir. Sağlıklı olmak için yeme ve içmede, dinlenmede ve ya tıbbın bize söylediği diğer kurallarda orta yolu bulup dengeyi koruyabilirsek, sağlığımızı koruduğumuz gibi hastaysak sağlığımızı geri elde edebiliriz. Ama bu orta yol her zaman, her yerde, her koşulda aynı şekilde geçerli değildir. Örneğin hayatımızın farklı safhalarında, farklı yaşlarda ya da yaşadığımız mekâna göre orta fark gösterecektir. Örneğin hava sıcak olduğunda vücut sıcaklığını dengede tutmak için yapacağımız şeyler farklı, hava soğuksa farklı olacaktır. Bu durum insan davranışları açısından da geçerlidir. Yapacağımız davranışlarda orta yolu bulmak için zamanı, mekânı, kime karşı yapacağımızı göz önünde bulundurmalı ve ona göre davranmalıyız. Bir davranışın orta yoldan, aşırılığa doğru meyil ettiğinin farkına varırsak onu eksilterek ve o davranışı daha az göstererek orta yolu bulmamız gerekmektedir. Tam tersi durumda söz konusu olabilir. Bir davranışı az yapmaya başladıysak ve onun eksikliği ortaya çıkmaya başladıysa, bu davranışı fazla yaparak dengeyi sağlamamız gerekmektedir. Burada önemli olan nokta, nefsin, orta yolun ne olduğunu bilmesi ve davranışlarımız aşırılığa veya eksikliğe doğru meyil ederse bunun zıddını yapmasıdır. Yani nefsimizi gerekli davranışlar göstererek orta yola ve dengeye alıştırmaktır.<sup>226</sup>

İnsanın kendi tabiatına has davranışlar sadece akıl ile ilgili alanla sınırlı değildir. Akıl ve akılla beraber bedenimizle insan davranışları oluşur. İnsanın akıl ve beden çerçevesinde yaptığı davranışlar, kişiyi gerçek mutluluğa götürür. Beden ve aklın yaptığı davranışlar eğer gerçek manada adalete uygunsa o zaman mutluluğu elde edebiliriz. Burada adaletten kastımız

---

<sup>224</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 151-153.

<sup>225</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 156.

<sup>226</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 233.

insan davranışlarının aşırılık ve eksiklik arasında orta yolu yakalaması ile ortaya çıkandır. Yani insan nefsinin arzuladığı ve arzulamadığı, öfkelenmediği veya öfkelenmediği şeyler arasında ortayı bulmasıdır.<sup>227</sup>

Bedende sağlık ve rahatsızlıklar olduğu gibi nefis içinde aynı sağlık ve rahatsızlık durumlarından bahsedebiliriz. Nefsin sağlığı, iyi davranışların ortaya çıktığı durumlardır. Hastalıkları ise kötü davranışların ortaya koyulduğu halidir. Nefsin sağlıklı olması için en güzel ve en iyi davranışları yapması ve iyi, güzel davranışlar yapabilecek halde olması gerekir. Nefsin iyi davranışlar sergilediği durumuna *fezail* veya fazilet, kötü durumuna ise *rezail* ya da rezaletler denir. Nasıl bedeni hastalıkları tabipler iyileştirirse aynı şekilde nefsin hastalıklarını da *melik* dediğimiz medeni kişiler iyileştirir. Melik, nefsin hastalığının ne olduğunu, insanlarda hangi kötülüklerin olduğunu gösteren kişidir. Aynı şekilde kötülüklerden nasıl kurtulup erdemli hale gelmemizi gösterecek olan kişidir. Sadece göstermez aynı zamanda erdemlerin insan ruhunda meleke haline gelmesi için hangi davranışların gerekli olduğunu, meleke haline geldikten sonra da bunları ömür boyu korumanın da yol ve yöntemini öğretir.<sup>228</sup>

Erdemlerimiz de akıl ayırımına göre iki sınıfa ayrılır. İlki akli erdemdir ki bunların hikmeti, akılın olduğu alandır. Diğeri ise ahlaki erdemdir. Ahlaki erdemleri sonradan yeteneklerimiz çerçevesinde kazanırız. Buna örnek olarak ise ölçülülük, cömertlik, cesaret ve adalet gösterilebilir. Kötülüklerle baktığımızda ise aynı ayırımı çok rahat bir şekilde görebiliriz. Ahlaki kötülüklerimiz davranışlarımız aracılığıyla oluşur ve insanın tabiatında her geçen gün daha çok yerleşir. Tabiatımız gereği doğuştan erdemleri ve kötülükleri taşımamız imkânsızdır. Hayatımızda seçim yapıp hangi davranışa yönelirsek bunları kazanmaya yönelik bir tabiatımız vardır. Kişinin yaptığı davranışlar sonucunda onun doğuştan iyi veya kötü olduğunu bundan dolayı söyleyemeyiz. Bu konuda yetenekli de diyemeyiz. Sadece hangisini alışkanlık haline getirdiğini görebiliriz. Kişinin bu davranışları yapmasıyla iyilik veya kötülük nefsinde yer tutar ve sağlamlaşır. İnsan hangi davranışları sürekli gösterdiğine göre ya övülür ya da yerilir. Doğuştan getirdiklerimiz için övgü veya yergi söz konusu olamaz. İnsanlar erdemlere yönelir ve bunlar huy olarak nefislerinde yer edirse, erdemler açısından en yüksek seviyeye çıkarlar. İnsan bu seviyeleri çıkarken, en son ilahi mertebeye ulaşabilir. Kötülüklerle yönelip bunları huy haline getiren insan ise kötü ve hatta vahşi biri olur. Birincisi melik olma adayırken ikincisi şehirden kovulma ihtimali vardır.<sup>229</sup>

---

<sup>227</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 234.

<sup>228</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 238.

<sup>229</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 239.

Ahlak, zaten nefsin beden ile bağlantısı veya ilişkisi sonucunda ortaya çıkar. Beden ve nefis arasında kurulan bağ ise etkileme ve etkilenme sonucu ortaya çıkar. Bedenin, kendisine ait güçlerle; nefsin aklın sahip olduğu güçlerle işlevleri ortaya çıkar. Nefis, eğer bedenin güçlerinin kontrolü altına girerse, belirli bir süre sonra nefis ilişkide olduğu bedene ve bedenin güçlerine karşı çıkamaz. Bu durum sürekli bir şekilde devam ederse artık nefsin güçleri diye bahsettiğimiz akıl, bedenin güçlerinin kontrolü altına girer. Başta akıl gücü bedenin güç ve isteklerine karşı koymayı becerse de artık akıl bedenin kontrolüne girdiğinde; nefis, bedenin istek ve arzulara karşı koyamaz veya eskisi kadar kolaylıkla karşı çıkamaz. Nefse bedenin isteklerini yapmak kolay gelmeye başlar. Fakat tam tersi durum da söz konusudur. Nefsin akıl gücü bedenin istek ve arzularına karşı koyarsa ve bu durumu devamlı bir şekilde gerçekleştirirse, aklın bedenin isteklerini kontrol altında tutması gün geçtikçe kolaylaşır. Artık belirli bir noktadan sonra zor gelmez. Aşırılık ve eksiklik diye adlandırdığımız davranışlardan insan uzaklaşır ve dengeyi sağlamış olur. İnsanda istenilen durumda budur. Böylece nefsin mutluluğu akıl âlemiyle sınırlı kalmayacak ve akıl, bedenin isteklerine karşı koyup orta yolu bulduğu için tam anlamıyla mutluluk sağlanacaktır.<sup>230</sup>

Gerçek anlamda mutluluk insanın kâmil duruma ulaşmasıdır. İnsan nefesine bedeni bir kötülük bulaşmaması için gerekli önlemleri almalıdır. Bu önlem ise ancak davranışlarımızda ortayı bulmak ile mümkündür. İnsanda şehvet kuvveti etkili olduğunda iffet yani ölçülülük ile öfke kuvveti etkili olduğunda ise şecaat yani cesaret ile önlemini alması gerekir. Böylece insan öldükten sonra yani nefis bedeni terk ettiğinde nefiste bir güzellik ortaya çıkar ve insan nefsi sonsuz mutluluğa ulaşır. İnsanın nefsi bedende iken farkında olmasa bile ölümle beraber nefis bunların kendisinde suretleştiğini görür. Mutluluk davranışlarımızda orta yolu bularak ve bunu sürekli bir şekilde yaparak gerçekleşir. Aşırılık ve eksiklik arasındaki dengeyi korumaya dair meleke oluştuğunda mutlulukta olacaktır. Mutluluk için bedensel güçlerimiz kontrol altına alınmalı, aklın kuvvetleri bedensel kuvvet ve isteklerin üstünde olmalıdır.<sup>231</sup>

### 3.2. Karakter Erdemleri

*Yiğitlik: Cesaret, “Ahlak felsefesinde, kişiye bir tehlikeyi, söz konusu olabilecek korku tarafından alt edilmeksizin göğüsleme imkânı veren zihin hâli ya da eylem tarzı”<sup>232</sup> şeklinde tanımlanır. Lakhes diyalogunda karşımıza çıkan cesaret erdemi, aslında Sokrates düşüncesindeki ‘bilgi erdemdir.’ önermesiyle birebir örtüşmektedir. Diyalogu incelersek*

<sup>230</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 234.

<sup>231</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 234-235.

<sup>232</sup> Cevizci, (2010). a.g.e., 336.

cesaret ilk olarak; insanda savaş sırasında ortaya çıkan ve düşmana karşı savaşmamızı sağlayan ve korkup kaçmamıza engel olan erdemdir, diye tanımlanır. İlk tanımla beraber Sokrates sadece savaştaki erdemini değil, hayatımızın tamamını ilgilendiren cesaret erdeminin ne olduğunu sorar. Çünkü hastalandığımızda, fakirlik yaşadığımızda da cesur olmamız gereklidir. Bunun üzerine ikinci cesaret tanımı yapılır ki; cesaret, ruh metanettir denilir. Sokrates bu tanıma da karşı çıkar. Biz bütün metanet durumlarına cesaret diyemeyiz. Metanet bazen çılgınlıktan sonrada gelmektedir. Sokrates akılla beraber var olan metanetin cesaret olabileceğini söyler. Çünkü insan at binmeyi bilirse at sürer veya yüzmeyi bilirse denize girer. Böyle durumdaki insanlara cesaretli deriz.<sup>233</sup>

Hayvanlar cesur değildir çünkü akıl ve akıl aracılığıyla elde edeceği bilgiden yoksundurlar. Sokrates'e göre korku, korkulacak eşya ve durumlardan ortaya çıkar. Toplumda korku denilince, gelecekteki nesne ve olaylardan çıkacak olan olumsuzlukların olacağına dair bir düşünce vardır. Sokrates bilginin sadece geleceğe yönelik olmadığını geçmiş, bu anı ve geleceği kapsadığını belirtir. Bunun için nelerin korkutucu nelerin korkutucu olmadığını bilmek yani cesur olmak hem geçmiş hem geleceği hem de bu anı kapsayan bilgidir.<sup>234</sup>

Platon'a göre yiğitlik, nelerden korkulup nelerden korkulmayacağına dair bilgidir. Bu bilginin yöneticiler tarafından, halka yasalar aracılığıyla öğretilmesi gerekir. Devletin bölümlerinde daha çok askerlerin erdemidir. Eğitim aracılığıyla cesaret askerlere çok iyi şekilde öğretilir.<sup>235</sup>

Asker olmak için cesaret erdemine sahip olmak gerekir. Cesaret için ise insanda öfkenin olması lazım. Askerin öfkesini yönlendireceği ve cesaretini göstereceği kişiler ise düşmanlarıdır. Yoksa askerler kendi halkına karşı sakin ve yumuşak huya sahiptirler. Ölüm hakkında korkularının olmaması lazım. Fazla gülmek askerlerdeki cesaret erdemini yok edeceği için askerlerin fazla gülmemesi gerekir. Askerler taklit yapmaktan uzak durmalıdırlar. Çünkü bayağı ya da komik insanların taklidini yaparak zamanla kendi içlerindeki cesaret erdemine zarar verebilirler ve taklit ettikleri şeyler alışkanlığa dönüşebilir. Bunlarla beraber toplumda herkesin tek bir işi olacağından eğer asker, askerlik işiyle beraber taklit işini de yapmaya çalışırsa ikisini de beceremez.<sup>236</sup>

---

<sup>233</sup> Platon. (2018a). *Lakhes* (2. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 50-54.

<sup>234</sup> Platon, (2018a). a.g.e., 60-64.

<sup>235</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 160-161.

<sup>236</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 115-117.

İnsanlarda cesaret erdeminin oluşması için eğitim, özellikle de beden ve müzik eğitiminin önemli yeri vardır. Beden eğitimi ile müzik eğitimi arasında da belirli bir düzen kurulmalı ve ikisinde de yeterli düzeyde eğitimi verilmelidir. Hayatları boyunca beden eğitimi yapıp müzik dinlemeyenler veya müzik dinleyip beden eğitimi yapmayanlar ya çok sert olacak ya da yumuşak. Biz bu sertliğin ve yumuşaklığın da belirli bir oranda olmasını ve bunlarla beraber sakinliğin olmasını bekleriz. Bu eğitim, istenen düzey ve oranda olursa, askerler hem cesur hem akıllı olurlar. Yoksa askerlerde aptallık ve korkaklık ortaya çıkar. Askerler sadece bedeni eğitimi alır, müzik ve felsefe eğitimi almazsa hayvan gibi saldıracaklardır. Ölçü ve düzenden uzak kalacaklardır.<sup>237</sup>

Aristoteles cesaret erdeminin alanını ve sınırlarını çizer. Hatta cesaret erdeminin sınırlarını belirlerken, onun toplumda kabul edilmiş olan cesarettten daha dar bir anlamda kullandığı görülmektedir. Örneğin aşağıda da göreceğimiz gibi toplum içinde kabul edilen fakirlikten korkmamak ve fakirliğe karşı cesur olmak Aristoteles için gerçek anlamda cesaret değildir.<sup>238</sup> Aristoteles'e göre yiğitlik ise korku ile cüret arasında olandır. İnsan kötü şeylerden korkar. Örneğin hastalık, ölüm vb. Ama yiğitlikten bahsediyorsak insan bunların bazılarında korkmaması gerekir ve diğer insanlar, korkmadıkları için cesur insanları överler. İnsan kendisine bağlı olmadığı ve başlangıcı kendisinde olmayan şeylerden korkmamalı, bu duruma hastalık örnek verilebilir. Ama bütün insanlar için korkulu olan şeylerden ise tabiatları gereği korkabilirler. Akıl güzeli istediğinden yiğit kişide akıllı takip eder. Korkutucu olanlardan, güzel şeyler adına korkmaz. Yiğitlik, savaşta ölüm ile burun buruna geldiğiniz zaman ölümü güzel bir şekilde karşılamaktır. Yani ölmeye karşı bir tavır değildir. Asıl olan ölüme karşı korku duymamaktır, biraz önceki savaş örneğindeki gibi. Akıl büyük acılara göğüs germeyi söylemez. Cüretli kişi akıl söylemese de acılar karşısında dururken, korkak insan ise akıl söylese de durmaz. Toplum içinde yiğitliğin yanlış anlamlarda kullanılmasını söz konusudur. Örneğin evlatlarını ve eşini kırbaçlayan erkek yiğitmiş gibi adlandırılır ama bu yanlıştır.<sup>239</sup>

Akıl sahibi insan için korkutucu olan durumlar daha çok insanı aşanlardır. Yiğit kişi korkuya kapılmayandır. Yiğit kişiyi Aristoteles: *“Korkulması gereken şeylerden ve gerekli nedenlerden dolayı gerektiği şekilde ve gerektiği zaman korkan, cesaret edilmesi gereken şeyleri yapmaya cesaret eden kişi yakışan biçimde ve aklın gösterdiği şekilde etkilenir ve eylemde bulunur.”*<sup>240</sup> diye tanımlamaktadır. Zaten erdemnin amacı ve insanın erdemli bir hayat

<sup>237</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 136-138.

<sup>238</sup> Ross, (2011). a.g.e., 322.

<sup>239</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 57.; Aristoteles, (2017a). a.g.e, 50-51.

<sup>240</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 58.

yaşayıp buna göre davranması da böyle olur. Yiğitlik güzeldir, insanlar tarafından övülür, amaca uygundur ve tek tek olaylarda belirlenir.

Korkuyu ortaya çıkaran şeyler korkutucudur. İnsanı ve hayatını ortadan kaldıran şeyler korku verir. Bazı şeyler insanın karşı duracağından çok ama çok fazladır, bunlarda korku verir. Örneğin insanı donduracak soğukluk, korku verir. İnsan hayatını ortadan kaldıran şeyler veya insan gücünü aşan şeylere tehlike denir. Ama utanma ile hırs ile ortaya çıkan acılar korku ile ilgili acılar değildir bunu gözden kaçırmamak gerekir. İnsan yukarıda da bahsettiğimiz gibi hırsına, hazzına, öfkesine karşı durduğu zaman, güzel olduğu için karşı durur ve kastettiğimiz yiğitlik erdemi de budur.<sup>241</sup>

Korkmanın aşırılığının adı yok. Korkak insan, gerekmeyen eşya ve olaylardan, gerekmeyen zamanda ve gerekmeyecek şekilde korkar. Yürekliliği yoktur. Acıların olması gerekenden çok fazla yaşar. Hayata yiğit kişi ümitli bakarken, korkaklar hayata ümitsiz bakarlar. Âşık olmak ve fakir düşmekten ise ölmeyi tercih edenler bu başlık altındadır. Yiğitliğin aşırılığı, cüretlilik. Yiğit kişinin özelliklerine sahipmiş gibi davranır ve insanları bu duruma inandırmaya çalışır. Ama korkulacak bir durumda kaçır. Eğer insan hiçbir şeyden korkmuyorsa yani cüretliliğin aşırılığında ise bu çılgınlıktır.<sup>242</sup>

Yiğitliğinde çeşitleri vardır. Bunlar: Yurttaşların cesareti ilk çeşididir ve biraz önce anlattığımız yiğitliğe en çok benzeyen cesaret çeşidi budur. Böyle kişiler yasalara uygun davranır. Böylece hem onurlu insan gibi davranmış olurlar hem de yasalardaki ceza ve ayıplamadan kaçınmış olurlar. Böyle kişiler davranışlarına erdemi yansıtırlar. İnsanların yaptığı bu davranışlarda erdemdeki gibi utanma ve güzel vurgusu ön plandadır. Bunların haricinde korkağın onursuz olduğunu ve yiğidin onur sahibi olduğunu da gözden kaçırmamak gerekir.<sup>243</sup>

Yiğitliğin ikinci çeşidi ise tehlikeler karşısında ne yapacağını bilen, tecrübe sahibi olan askerdir. Burada göz ardı edilmemelidir ki Sokrates, cesareti tehlikelerin ne olduğunu bilme diye tanımlarken biz ise tehlike karşısında insanın ne yapacağını bilme diye vurguluyoruz. Üçüncü çeşidi ise çocuklarda olan ve deneyimsizlikten kaynaklanan yiğitlik ile delilerde olan ve bilgisizlikten kaynaklanan yiğitlik çeşidi. Dördüncü yiğitlik çeşidi ise iyimserlerde olandır. Beşincisi ise aklın emrettiğinden çok fazlasıyla tutku ve hırsa kapılmadır. Saydığımız yiğitlik

---

<sup>241</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 53-56.

<sup>242</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 58-59.

<sup>243</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 59.



çeşitlerinin hiçbirinde erdem olarak vurguladığımız yiğitlik yoktur ama başımız sıkıntıya girdiğinde kullanılabiliriz.<sup>244</sup>

Platon gibi Aristoteles'te öfke ile yiğitlik arasında bağ kurar. Platon'un yolundan giden Aristoteles, yiğit insanların mizacında öfkenin varlığını kabul eder. Yiğidin ruhundaki öfke etkilenimi, yiğit insanı etkiler ve davranışa yöneltebilir. Yiğit kişi öfkeyi seçer ve ruhuna öfke eklenir. Bu yiğitlik erdemini taşıyanların tabiatında vardır. Öfke şiddet uyandırmadan, sadece yiğide yardımcı olduğu sürece, bizim için iyidir. Kimi insanlar öfkelenme ile öç kavramı arasındaki nüansa dikkat etmez. Öfke insana acı verirken, öç alma haz verir.<sup>245</sup> İyimserlik ile yiğitlik arasındaki ilişkiyi ele alırsak, iyimser kişi girecekleri tehlikelerden başarı ile çıkacağını düşünür ve bundan dolayı tehlikeye atılır. Ama işler ters giderse kaçır böyleleri. Bundan dolayı yiğit kişi sadece önceden başarısı tahmin edilen tehlikelere değil sonucu tahmin edilemeyen tehlikelere karşıda korkusuz ve dingin olandır.<sup>246</sup>

Farabi cesaret erdemini, korkulan şeylerin üstüne gitme ile korkulan şeylerden kaçmanın ortası olmak, diye tanımlar. Eğer korkulan şeylerin üzerine düşünmeden gidilirse hiddet; aşırı şekilde kaçılırsa korkaklık ortaya çıkar.<sup>247</sup>

Yiğitlik kavramına karşılık olarak, İslam felsefesi metinlerinde *necdet* kavramı da kullanılmıştır. İnsanın zorluklara göğüs germesi, korkulu durumlarda insanın kendinin korkuya kaptırmaması anlamları vardır.<sup>248</sup> Sahip olduğumuz bilgi aracılığıyla cesaret erdeminde yetkinleşme sağlarız. Kişi gerçeğin bilgisine sahip oldukça korkmaz.<sup>249</sup> İbn-i Sina'ya göre cesaret öfke gücümüz ile ilgilidir. İnsanın başına gelen kötü olaylara karşı hem namusunu hem de değerlerini korumadır. Acılara sabır etmek de cesarettir. Korkaklık ile saldırganlığın ortasıdır.<sup>250</sup> Cesaret erdeminin tali erdemleri vardır. Bunlar<sup>251</sup>:

*a. Sabır:* İnsanın kötülöklere karşı tahammülü için bilgi gerekir. Çünkü her şeyin asıl mahiyetini bilen kişi başına gelen olumsuzluklara karşı kendini bırakmaz. Bilgisi ile her şeyin geçici olduğunu bilir. Sabırlı insan her şeyin Allah'tan geldiğinin ve O'na döneceğinin farkındadır.<sup>252</sup> İbn-i Sina cesaret'in tali erdemi sabırdır. İbn-i Sina'ya göre sabır, başımıza gelen

<sup>244</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 51.

<sup>245</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 61.

<sup>246</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 62-63.

<sup>247</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 154.

<sup>248</sup> Aydın, (2008, Haziran). a.g.m., 13.

<sup>249</sup> Saruhan, (2012). a.g.e., 353.

<sup>250</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 277.

<sup>251</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 47.

<sup>252</sup> Saruhan, (2012). a.g.e., 352.

kötü ve olumsuz olaylara karşı dayanmaktır. Aklın, bedenın arzu ve isteklerinin üstünden gelmeye çalışmasıdır.

*b. Yumuşak Huyluluk:* İnsana başka bir kişiden zarar geldiğinde veya kötülüğü dokunduğunda, insanın kendine hâkim olmayı başarmasıdır. Kendine hâkim olup fazla tepki göstermemesidir. Öfkesini yenmesi ile ilgili erdemdir. Bağışlama, affetme gibi davranışlarımızla ilgilidir.

*c. Yüce Ruhluluk:* Kişinin önemli işler yaparken heyecanlanmaması ve soğukkanlılığını korumasıdır. Kişinin böyle durumlarda paniklememesi ve şaşkınlığa düşmemesi gereklidir. Kişinin soğukkanlılığını koruyarak, o durumda gerekli olan işlerini ve sorumluluklarını yerine getirmesidir.

*d. Sır Saklamak:* İnsanın, konuşma yeteneğine sahip çıkıp, kötü şeylere sebep olacak sözleri ya söylememesi ya da vaktinden önce söylememesidir.

*Ölçülülük:* Ölçülülük erdemi, “Genel olarak kişinin kendisini güçlü tutkular karşısında ve cinsellik bakımından sınırlaması, kendi üzerinde mutlak bir egemenlik kurması, kendisini her türlü etkiden bağımsız olarak yönetip yönlendirmesi durumu”<sup>253</sup> olarak tanımlanır. Platon’da ölçülülük erdemi toplumda uyumu ve düzeni sağlar. Ruhun en alt bölümü olan isteklerimiz ve arzularımız ile ilgilidir ve aklın, istek ve arzularımızın üzerinde kontrol kurması ile ölçülülük sağlanır. Sadece insanda değil devlette de yöneticilerin, toplumdaki zevkleri ve toplumun isteklerini kontrol altına almasıyla ortaya çıkar bu erdem. Ölçülülüğü diğer erdemlerden ayıran şudur; cesaret, bilgelik ve adaletin toplumun belirli gruplarında olması yeterlidir. Fakat ölçülülük erdemi toplumun bütün gruplarında ve devlet çatısı altında yaşayan bütün insanlarda olması gerekir. Çünkü toplumda uyum ve düzen istiyorsak ölçülülük erdemine bütün insanların sahip olması gerekir.<sup>254</sup>

Platon’a göre ölçülülük erdemine sahip insanın, toplum içinde hangi görevi yerine getirdiği artık önemsiz olur. Çünkü ölçülü ve adaletli insan artık ticaretten yönetime, alacağı bütün vazifelerde doğruyu bulacağına inanır. Zaten doğruyu bulan insanda bilge olur. Ölçülülük erdeminin kazanılması, toplumdaki düzeni ve uyumu getireceği gibi eğer toplumda ölçülülük erdemi olmazsa o toplumda düzensizlik olur. Düzensiz bir toplum ise cahil, korkak ve adaletsiz olur.<sup>255</sup>

<sup>253</sup> Cevizci, (2010). a.g.e., 1227.

<sup>254</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 161-163.

<sup>255</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 179-180.

Gorgias diyalogunda Platon, insan ruhunda erdemlerin tesadüfi bulunamayacağını söyler. Her erdem insanın tabiatına uygun bir düzen ve doğrulukla var olur. Erdemi erdem yapan şey düzendir. Çünkü bir şeyin iyi olması demek kendine has bir düzeninin ve uyumunun olmasıdır. Düzen içindeki insan ruhu iyi, düzen içinde olmayan ruh ise kötüdür. İnsan ruhunun iyi ve düzenli olmasını sağlayan ise ölçülülüktür. Ölçülülük erdemine sahip kişi gerek tanrılara karşı gerekse insanlara karşı üzerine düşen vazife ve sorumluluklarını yerine getirir. İnsanlara karşı sorumluluklarını yerine getirdikçe adaletli, tanrılara karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirdikçe dindar olacaktır. Ölçülülük erdemine sahip kişi aynı zamanda cesurdur. Çünkü korkulmayacak veya kaçınılmayacak bir şeyden kaçmak veya aranmayacak bir şeyi aramak ölçülü insana uygun düşmez. Ölçülü insan, sadece sorumluluklarına uygun olan zevk ve acıları arar. Ölçülü insan adaletli, akıllı, cesur ve dindardır. Bundan dolayı da iyi bir insandır. İyi insan olduğundan dolayı da mutlu ve erdem bakımından zengindir. Eğer insan veya devlet mutsuzsa burada ölçülülük erdemi yoktur. Gökyüzündeki tanrılar ve yerdeki insanlar arasındaki bağ ölçülülük çerçevesinde kurulur.<sup>256</sup>

Aristoteles tıpkı cesarete yaptığı gibi ölçülülük erdeminde de sınırları belirlemiş ve hatta daraltmıştır. Çünkü ölçülülüğü sadece haz ve acılar ile ilgili erdem olarak görür. Haz çerçevesinde ele alırken, her hazzın da bu erdemle ilgili olduğunu kabul etmez. Örneğin bilgi veya görmek ile ilgili hazlar aşağıda da belirteceğimiz gibi tamamıyla bu konunun dışındadır.<sup>257</sup> Aristoteles'e göre ölçülülük, haz alma konusunda aşırılık(haz düşkün) ve eksiklikten(duyarsızlık) kaçınıp ortayı(ölçülülük) bulmaktır. Bu durumu ne kadar ruhun akıldan pay alan kısmı altında değerlendiresek de, burada üzerinde duracağımız kısım beden aldığımız hazlar yani bedensel hazlardır. Çünkü ruhsal hazlarda vardır ve sevmek ile ilgilidir. Örneğin öğrenme sevgisi. Ruhsal hazlar ruhun daha çok düşünme yetisi ile bağlantılıdır. Böyle durumlardaki davranışlara ve bu davranışı aşırı gösteren kişilere haz düşkün veya ölçülüdür, diyemeyiz. Doğal tabiatımızla ilgili şeyleri de konunun dışında tutarız. Çünkü biz görmeyi, koklamayı ve duymayı haz ile bağlantılı görmüyoruz. Örneğin güzel bir yemeğin görüntüsü veya kokusundan değil onu yediğimiz zaman haz alırız. Bizim için haz ile alakalı olanlar tatma ve dokunmadır. Sadece insanlarda değil örneğin hayvanlarda da bulunur. Tatma ile alakalı yeme ve içmeyi, dokunma ile alakalı olarak cinselliği örnek verebiliriz.<sup>258</sup>

<sup>256</sup> Platon, (2016b). a.g.e., 138-140.

<sup>257</sup> Ross, (2011). a.g.e., 323.

<sup>258</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 65.; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 55-57.

Arzuların haz ile bağlantısı olduğu açıktır. Arzularımızdan bazıları bütün insanlarda ortak olduğu ve bazılarının ise sonradan kazanıldığı düşünülmektedir. Örneğin acıkan insanın yemek yemesi veya cinsellik dediğimiz yeni neslin oluşması doğal yani tabiatımız gereği herkeste olandır. Sadece insanlarda değil hayvanlarda da bu durum söz konusudur. Yemek yeme dediğimiz beslenme olmazsa, bütün canlılarda ne büyümeyi ne de değişmeyi göremeyiz. Haz düşkününü burada yemek yemeyi fazla kaçırırsa, aşırılığa gitmiş olur. Burada doğal arzu dediğimiz şey tıpkı acılmaktaki gibi eksik olan şeyin giderilmesidir. Ama haz düşkününü sadece doğal olanlarda değil bütün her şeyde aşırılığa kaçır. Hoşlanmaması gereken şeylerden bile hoşlanır. Böyle insanlar, anlattığımız nedenlerden dolayı kınanır.<sup>259</sup>

Hoş şeylere sahip olmadığı için gerektiğinden fazla acı çekenlere ve aşırılığa gidenlere haz düşkününü, haz yokluğundan acı duymayanlara ise ölçülü kişi denir. Haz düşkününü insan hoş diye adlandırabileceğimiz her şeyi arzular. Fakat acının, arzu ile beraber geldiği düşünülürse arzuladığı bütün hoş şeylere ulaşamayanlar ise acı yaşar. Haz duyumunda eksiklik yaşayan insanlar neredeyse yok denilecek kadar azdır. Gözlemlediğimiz kadarıyla hayvanların bile yiyecek konusunda ayırım yaptıklarını görmekteyiz. Böyle insanlar pek az olduğu için isimde koyulmamıştır. Ama yine de biz böyle kişilere duyarsız diyelim. Ölçülü insanın özelliği ise haz düşkününü kişilerin haz aldığı birçok hazdan hoşnutluk duymaz, hatta olumsuz anlamda tepki verir ve kızar. Hoşlanılmayacak şeylerden hoşlanmaz. Hazın yokluğundan ya acı çekmez veya çekse bile acısı ölçülüdür.<sup>260</sup>

Haz düşkünlüğü korkaklıktan daha iyidir. Çünkü korku, insan doğasını ve tabiatını bozar ama hazzı düşkün bir insanın hazda ne kadar aşırıya giderse gitsin, aldığı hazlar insanın doğal yapısını bozamaz. Korkuyu tek tek olaylar açısından ele aldığımızda, kişi üzerinde zorlayıcı bir etkisi vardır. Ama haz düşkününü kişi haz almayı ve hoşlanmayı isteyerek yapmaktadır.<sup>261</sup> Haz düşkününü kişinin her şeyi arzulaması demek, çirkin olan şeylerin arzulaması da demektir. Çünkü çirkin de olsa hoş olan şeylere insanın arzu duyması bitmez. Bu arzu her geçen gün büyür ve aşırı şekilde güçlenip insanın aklıyla karar vermesinin önüne geçer. Arzular aklın kontrolünde olmalı ve akla uygun hale getirilmelidir.<sup>262</sup>

Kindi 'ye göre ölçülülük, bedeninin ve ruhunun korunup geliştirilmesidir. Ölçülülüğün aşırı ucu *şereh*, yani bayağı hazlara düşkün olmak; eksikliği ise *humud* dediğimiz haz duyarsızlığıdır. Kindi ölçülülüğü, başka açıdan ise insanın başına gelen kötü olaylara, istek ve arzulara karşı

<sup>259</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 65-66.; Aristoteles, (2011). a.g.e., 84.

<sup>260</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 66.; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 57.

<sup>261</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 67.

<sup>262</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 68.

sabırlı olması olarak ele alır.<sup>263</sup> Farabi'ye göre ölçülülük, yemek ve cinsellikte arzu ve isteklerin ortasını bulmaktır. İnsan davranışlarında aşırılığa kaçarsa obur; eksiklik yaşarsa haz yokluğu diye adlandırılır. Aşırılığı veya eksikliği kötü, ortası ise erdemdir.<sup>264</sup>

İbn-i Sina'ya göre ölçülülük, kişilerin hazlara fazla düşkün olmaması ve kendi öz denetimini sağlamasıdır. Ölçülülük erdemine sahip insanlar şehvet veya bedeni hislerini yok saymazlar. İnsanların bedeni hislerini dengeli bir şekilde, zamanında ve uygun kullanılmasıyla ilgilidir bu erdem. Bedeni hislerin kullanılmasında amaç; haz ve eğlence olmamalı, neslin devamının sağlanmasıyla ilgili olmalıdır.<sup>265</sup> İbn-i Sina'ya göre ölçülülük, şehvet gücü ile alakalıdır. Bu güç yemek ve cinsellik gibi arzularımızın kontrolünü sağlama ve bu arzular karşısında doğru düşünmedir. Aşırı şehvet düşkünlüğü ve isteksizliğin ortasında olma ve buna uygun davranışlar göstermedir. Cömertlik ve kanaatkârlık erdemleri de ölçülülük ile ilgilidir.<sup>266</sup>

Kanaatkârlık, İbn-i Sina'ya göre ölçülülük erdeminin tali erdemidir. Kanaatkârlık, insan yaşamında ve vücudumuzun ihtiyaçlarını karşılamada aşırıya kaçmama ve diğer insanlarda fazla olan şeylerle ilgilenmemektir. İnsanın açgözlü olması, ihtiyacı olanı dahi istememenin ortasıdır.<sup>267</sup>

*Cömertlik:* Aristoteles'e göre mal veya mülk edinmede aşırılığa veya eksikliğe kaçmadan, ortada olmaktır. Burada vermek üzerine düşünce kurgusu vardır. Savurganlık ile cimrilik arasındaki orta yolu tutma diye özetleyebiliriz. Cimri elindeki malı veya değerli eşyaları vermede sıkıntı yaşayan, savurgan ise kendini tutamayandır ve bir noktada haz düşkünü ile bağlantılıdır. Savurgan kişi kendine hâkim olamaz ve elindeki mal ve mülkü tüketir. Bu aşırılık zenginlik ile de bağlantılıdır.<sup>268</sup>

Erdem kavramını tanımlarken elinde bulunanları en iyi şekilde kullanan kişiye ait özelliktir, diye tanımladık. Cömertlik erdemi yaptığımız tanıma en uygun erdemlerden biridir. Çünkü elindeki serveti en iyi şekilde kullanma söz konusudur. Erdemli olması için cömerdin alması değil elindeki serveti gereken yerde, gereken durumda, gereken zamanda ve gerekli kişilere vermesi gerekir. Erdemin bir özelliği daha ortaya çıkıyor. Çünkü erdemün özelliği karşılıksız yapabilmektir. Yani almadan herhangi bir karşılık olmadan vermek, cömerdin özelliği olur. Cömert insana karşı şükran duygusu oluşur. Erdemlere sahip olma konusunda

---

<sup>263</sup> Saruhan, (2012). a.g.e., 352.

<sup>264</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 154.

<sup>265</sup> Aydın, (2008, Haziran). a.g.m., 10-11.

<sup>266</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 47.

<sup>267</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 47.

<sup>268</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 68.

toplum içinde sevgiyi en çok hak eden kişi cömerttir. Çünkü O'nun etrafındaki insanlara yararı dokunmuştur.<sup>269</sup>

Cömert insanın üzüntüsü sahip olduklarından verirken, gereklilikleri aşarsa veya güzel diye tabir ettiğimiz davranışlara uygun olmazsa, erdemli insana yakışacak tarzda ölçülü şekilde olur. Cömert kişi peki hiç almayacak mı? Alacak fakat almasındaki sebep, vereceği mal mülkü olsun diye. Cömert kişi kendi malını ihmal etmez, tesadüfi vermez. Aşırıya kaçabilir mi peki? Kaçsa bile karşısındakini düşündüğü içindir. Şu noktada unutulmamalıdır ki cömert kişi elindeki mal ve mülk kadarıyla dağıtacaktır. Yani burada azlık veya çokluktan ziyade kişinin sahip olduğu huy önemlidir.<sup>270</sup>

Aşırıya kaçanlara ise savurgan denildiğini söyledik. Burada tiranları mevzunun dışında tutmalıyız. Çünkü tiranların mal ve mülkü yani serveti çok çok fazladır ve vermek ile bitmez. Savurganlığın veya cimrilüğün farklı şekillerde aşırılığı ve eksikliği vardır. Mesela savurganlık vermede, cimrilik almada aşırılığa kaçarken; almada cimrilik aşırılığa kaçacak, savurganlık eksiklik yaşayacaktır. Savurganlığın yaşlandıkça ve ya elindekilerin azalması hatta bitmesiyle düzelebilmek ihtimali vardır. Orta yolu bulabilir. Çünkü verme konusunda cömerdin birçok özelliğini taşır. Pek çok insana faydası vardır. Bundan dolayı da toplum için kötü de değildir. Kötüden daha çok aptallık ile vasıflandırılır. Ama cimri insandan kimseye bir yarar söz konusu değildir. Savurgan kişi aynı zamanda haz düşkünüdür. Gerektiği yerde, gerektiği kişiye, gerektiği zaman ve gerektiği durumda vermezse yoksulu zenginleştirip, ölçülü olana hiçbir şey vermeyebilir. Savurgan kişinin etrafında dalkavukçular olduğu için savurganın hoşuna gider ve elindeki servetten pek çok şeyi bunlara verir. Başka bir özellikleri ise kolay harcamalarıdır. Böylece kendini hazza çabuk kaptırabilir. Savurgan kişilere birilerinin yol göstermesi gereklidir.<sup>271</sup>

Cimriliğe düşünce tarihinde sadece parasal çerçeveden bakılmamıştır. Cimrilik genel olarak insanın, etrafındaki insanların ihtiyaçlarını gidermeye yardım etmemek, bu durumlardan uzak durmak diye bakılmıştır. Bazen açgözlülük ve haset kavramları yerine de kullanılır.<sup>272</sup> Aristoteles'e göre cimrilik insanın tabiatında derin bir yer tutar ve iyileştirilmesi mümkün değildir. İnsanlar arasında çeşitli şekillerde ve yaygın bir halde bulunur. Cimrilik konusunda farklı gruplardan bahsedilebilir. İlk grup hasis dediğimiz insanlar. Bunlar parayı ve elindeki serveti hiç ama hiç harcamazlar. İkinci grup ise pintiliktir. Bunlar en küçük şeyin bile hesabına

<sup>269</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 69.

<sup>270</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 70.

<sup>271</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 72.

<sup>272</sup> Adler, A. (1989). *İnsanı Tanıma Sanatı*. (K. Şipal, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 250.

yapan insan gruptur. Üçüncüsü kadın tüccarı veya tefeci gibi mal ve mülk almada aşırıya gidenlerdir. Kazançları kirlidir. Aldıkları miktar ise küçüktür. Ama buna rağmen ayıplanmayı sorun görmezler.<sup>273</sup>

Platon'a göre cimri insanlar için tek önemli şey paradır. Bunlar şerefe de önem vermezler. Çok küçük şeylere dahi değer verdiklerinden, sahip oldukları şeyler için kavga ederler ve yenilirler. Cimri insanların amacı parayı tutmak olduğu için diğer insanlarla başka konularda da yarışa girmezler.<sup>274</sup>

Farabi'ye göre cömertlik, parayı harcama ve saklamayla ilgili davranışlardır. Eğer saklamada aşırılık harcamada eksiklik olursa cimrilik, harcamada aşırılık saklamada eksiklik olursa israf ortaya çıkar.<sup>275</sup>

İbn-i Sina'ya göre cömert, diğer insanların ihtiyaçlarını giderirken, elinde bulunan servet veya mal mülkten paylaşılması imkân dâhili içinde olanları paylaşmaktır. İsrâf ile cimrilik arasında olandır.<sup>276</sup> Bu erdem ölçülülük erdeminin tali erdemidir. Bu erdem tıpkı ölçülülük başlığında vurguladığımız gibi zevk veya eğlence için değil daha çok insanın hayatının devamı ve neslin sürekliliği ile ilgilidir. Cömert kişiler, herhangi bir karşılık beklemezler cömertlikte bulunurken. İbn-i Sina eğer kişi bir karşılık bekler ya da fayda verirken fayda beklerse, bu kişinin cömert değil 'satıcı' veya 'tacir' olduğunu söyler. İnsanlar sadece mal açısından fayda ya da karşılık beklemebilir. Örneğin kişi övgü bekliyorsa da bu kişi yine cömert değil tacirdir. Ama cömert kişi iyiliği yaparken herhangi bir karşılık beklemeden sadece kendisinde olan yetkinlik sonucunda bu davranışı gerçekleştirmiştir. Eğer kişi karşılık bekliyorsa bu kişide yetkinlik değil bir eksiklik söz konusudur. Kişinin iyi bir davranışta bulunduğu söylememiz için kişinin merhamet, acıma veya iyilik yaptığında sevinmenin; yapmadığında ise üzüntünün olması gerekir.<sup>277</sup>

*İhtişam:* Cömertlik erdemi daha çok mal ve mülkte az olan insanların sahip olduğu erdemdir. İnsanın çok mal sahibi olması değil daha çok huy ile alakalı olarak elindekini verme veya belirli sebepler hariç almama ile alakalıdır. İhtişam ise mal ve mülk dediğimiz yani servet ile ilgili olarak cömertlikteki gibi az harcamaları değil büyük vermeleri kapsar. Biz bundan dolayı büyük serveti olup bu büyük servetten verenlere muhteşem deriz. Muhteşemlik

---

<sup>273</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 73.; Aristoteles, (2017a). a.g.e, 58-59.

<sup>274</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 322.

<sup>275</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 154.

<sup>276</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 47.

<sup>277</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 266-268.

erdeminin aşırılığı gösteriş budalalığı, eksikliği ise eli sıkılıktır. Muhteşem insan haz alarak ve hoşluk duygusu içinde bir uzman gibi büyük harcamalar yapar.<sup>278</sup>

Muhteşem insanların eylem ve davranışları büyük insanlara yakışır şekildedir ve o verirken küçükler gibi kuruş kuruş hesaplama yapmaz. Eylemleri ile ortaya koyduğu eserler de muhteşemdir ve cömertlik erdemiyle iç içedir. Böyle kişilerin yaptıkları eserler uzun zamanlarca kalır. İnsanlar onu hayranlıkla izler ve anar. Muhteşem olma toplum içindeki soylu, onurlu ve itibar sahibi insanlarla ilgilidir. Yoksul muhteşem olmaya çalışırsa bu erdemlilik değil aptallıktır. Muhteşemliğin, onurlu olmakla da bir ilişkisi vardır. Onurun daha çok kamusal işlerle ilgili olduğunu sık sık eserlerinde dile getiren Aristoteles, muhteşem insanların kamu işlerinde yaptıklarıyla onurlandırılmayı hak ettiklerini söyler. Aristoteles yukarıda söz ettiğimiz durumu şu sözleri ile açıklar:

*“Onurlu diye adlandırdığımız harcamalar vardır, sözgelişi tanrılar için dinsel sunular, tapınaklar, kurbanlar; genel olarak diğer konularda yapılan harcamalar ve kamu işlerinde teşvik edilen onurlar; örneğin gösterişli bir koro hazırlamak, bir savaş gemisi finanse etmek ya da kent için yemek vermek düşünülebilir.”<sup>279</sup>*

Muhteşemin aşırılığı ise gösteriş budalalıdır. Gerektiği zaman, gerektiği yerde, gerektiği kişilere, gerekenlerin ötesinde harcama yapar. Bunların yaptığı vermeler, çoğu yersiz ve gerektiğinden çok fazladır. Hatta bazen ortayı tutturamadığı ve gerekliliğe uygun davranmadığı için çok vermesi gereken yerde az, az vermesi gereken yerde çok verebilir. Kişinin amacı gösteriştir ve sergilediği davranışlar erdem anlayışımıza uymaz. Çünkü biz erdemi kendisi için yapılması, diye tanımlamıştık. Fakat burada elindeki servet ve malın çokluğunu göstermek için yapar. Muhteşemliğin eksikliği ise eli sıkılıktır. Gösteriş budalalığının eylem ve davranışlarının tam tersini yapar. Eli sıkı bazen çok büyük vermeler gerçekleştirir fakat tam ortaya uygun erdemli bir eylem ve davranışta vermesi gerektiği zaman vermez ve bu durumda güzel olanı yok eder. Böyle kişiler verme davranışından sonra sanki gereklilikten fazla verdiğine dair bir duyguya kapılır. Bu huyların kötü olduğu ortadadır, fakat etrafındaki insanlara ve topluma zararları olduğu söylenemez. Bundan dolayı ayıp sayamayız.<sup>280</sup>

*Yüce Gönüllülük:* Yüce gönüllülüğün diğer erdemler içinde özel bir yere sahip olduğunu iddia edebiliriz. Çünkü bu erdeme sahip insan aynı zamanda davranış ve sözleriyle diğer insanlardan daha yüksek bir konumda bulunur. Dolayısıyla bu erdem varlığı için diğer

<sup>278</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 74.

<sup>279</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 75.

<sup>280</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 76.



erdemlerin var olması gerekir ve yüce gönüllülük olduğu zaman da diğer erdemlerin seviyesi yükselir.<sup>281</sup> Bu erdemde tıpkı muhteşemlik gibi büyük şeylerle alakalıdır. Kendini beğenmiş ile pısrık ortasındaki erdemdir. Bu erdeme sahip kişiler, büyük şeyleri hak ettiklerini düşünen ve gerçekte de öyle olanlardır. Hak etmediği halde kendini, bunlara layık görüyorsa bu aptallıktır. Layık olup da ama kendisi hakkında böyle düşünmeyip az şeyleri hak ettiğini düşünen ise pısrıktır.<sup>282</sup>

Erdemler konusunda büyük olmak yüce gönüllünün işidir. Örneğin savaş sırasında silahını bırakıp gitmek gibi bir davranışta bulunmaz. Bununla beraber onu erdemlere ait bir süs olarak da görebiliriz. Onur dediğimiz şey aslında erdemli davranışlar sonucunda ele edilen veya verilen ödüdür. Onur veya onursuzluktan bahsedecek olursak burada en öne çıkacak erdem tabi ki yüce gönüllük olacaktır.<sup>283</sup>

Talihinde yüce gönüllülük ile büyük bağlantısı vardır. Çünkü kişinin talihi olumlu manada olur ve zenginliğini artırır daha onurlu bir duruma gelir. Talihin burada araç ve eklenme olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Çünkü insanın talihi güzel gider fakat bahsettiğimiz manda erdemler olmazsa o kişi kibirli ve küstah olacaktır. Çünkü talihin getirdikleri ancak erdem ile sindirilebilir. Yüce gönüllü insan dünyadaki şeylere kıymet vermediği için bunların insanın hayatını tehlikeye atmak adına kıymetli şeyler olmadığını düşünür. Ama büyük tehlikelerde, erdeme uygun bir şekilde davranır ve böyle tehlikeleri göze alır.<sup>284</sup>

Yüce gönüllü insan, her erdem sahibi gibi aklının kabul etmediği şeyleri küçük görür. Nasıl cesur kişi korkuyu, ölçülü kişi hazzı küçük görüyorsa aynı şekilde yüce gönüllü insan da dünyadaki çoğu şeyi küçümser. Dünyada çok çok az şeyi önemser. O birçok insanın emek verdiği, elde etmek için hırs gösterdiği refah içinde yaşama, zenginlik ve onurdan sadece onuru önemser. Onuru kırıldığında veya kötü bir yönetim şekli altında yaşadığında ise acı çektiğini görebiliriz.<sup>285</sup>

Yüce gönüllü insanlar iyilik görünce utanırlar. Çünkü yüce gönüllülükte, erdeme uygun davranış vermektir, almak değil. Bunun için iyilik gören yüce gönüllü gördüğü iyilikten daha büyük bir karşılık vermek için uğraşır. Böyle insanlar orta hallilere karşı alçak gönüllüdürler, gizli saklı iş yapmak yerine söyleyeceklerini açık açık söylerler. Sadece dostlarına ihtiyaç

---

<sup>281</sup> Ross, (2011). a.g.e, 324.

<sup>282</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 77.

<sup>283</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 78.

<sup>284</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 79.

<sup>285</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 60-61.

duyarlar. Kin tutmazlar, kötü konuşmazlar ve dedikodu yapmazlar.<sup>286</sup> Kendilerine yettikleri görülür. Erdem sahibi insanlardaki gibi dingindirler. Dünyada büyük gördükleri bir şey olmadığı için ise herhangi bir telaşları yoktur, sakinler, sesleri toktur. Pısrıklar ise kendilerinde olmadığı halde sanki kötü bir özelliği olduğunu düşündüğünden, onları aptal olarak değil de çekingen olarak adlandırıyoruz. Kendini beğenmiş insanları ise aptal olanlar kısmında değerlendirmemiz gerekir. Kendilerini tanıyamamış olmaları bunların en önemli özelliğidir. Giyim ve elbiseye çok fazla önem verirler, dış görünüşleri iyi ve güzel olsun diye süslenirler. Fakat yüce gönüllüğün zıttı ne diye sorulacak olursa kendini beğenmiş değil pısrık insanlardır diyebiliriz.<sup>287</sup> Yüce gönüllülük erdemine sahip insanın hayatı boyunca başarısızlığa uğraması çok nadirdir. Ona olumsuz veya hatalı bir durum yüklemek zordur.<sup>288</sup>

*Onurlandırma:* Yüce gönüllülük ile alakası olduğunu düşündüğümüz bir erdem vardır. Her ne kadar onurlandırma dediysek de bu erdemın ortasının adı yoktur. Diğer önemli kısım ortada olmanın ismi olmadığından uç erdemler karşı karşıya gelir ve birbirlerini yenip ortaya geçmeyi isterler. Her ne kadar ortanın ismi olmasa da bu konuda ortası vardır. Bu erdemın aşırılığına hırslı, eksikliğine ise kayıtsız adını vereceğiz. Hırslı insan, hak etmediği ve layık olmadığı halde, şeyleri ve makamları isterler. Yani gerekliliklerde aşırıya kaçarak hırslı olurlar. Kayıtsız ise gereklilerde eksiklik yaşar. Hatta güzel şeylerde bile isteksizdir.<sup>289</sup>

*Adalet:* Tarih boyunca iki farklı adalet anlayışı ortaya çıkmıştır. İlki, insanların doğuştan sahip olduğu özelliklerle farklılaşıp, farklılıktan dolayı da insanlar arasında eşitsizliğin meydana geldiğini iddia eden anlayıştır. Bu anlayışta ahlak ve siyaset iç içedir. Adalet insanda üç ana erdemden sonra ortaya çıkar. İkinci anlayış ise ahlak ve siyasetin farklı alanlar olduğunu iddia eden ve doğuştan bütün insanların eşit olduğunu savunan anlayıştır.<sup>290</sup> *Devlet* adlı eserine, adalet kavramını ele alarak başlayan Platon, bize kendi yöntemi hakkında bilgiler vermektedir. *Devlet* adlı eserinin tamamına sinmiş olan bu yöntem bir soru ortaya koyulduğunda, kendinden önceki ve sonraki sorular ile arasındaki bağı gösterir. Soruların birbiriyle bağlantılı olması Platon'un yaptığı araştırmanın devamlılığını veya sürekliliğini bize göstermektedir. Örneğin adalet hakkında soruyla başlayan eser, sonra bu soruyla bağlantılı olarak diğer soruların temelini oluşturur. Adalet ile ilgili sorular ölçülülük, cesaret, bilgelik gibi diğer erdemlerle bağlantılı soruların başlangıcını oluşturur ve artık sorular birbirleriyle bağlı bir şekilde devam

<sup>286</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 80.

<sup>287</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 81.

<sup>288</sup> MAcIntyre, (2001a). a.g.e., 90.

<sup>289</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e.,81.

<sup>290</sup> Urhan, V. (2016, Bahar). Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik, Özgürlük. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(26), 103-120., 104.

eder.<sup>291</sup> Adalet, Platon'un hem toplum hayatında hem de üç bölümlü ruh anlayışında düzeni, ahengi ve uyumu sağlayan erdemdir. Platon'a göre adalet, herkes ve her şeyin kendi görevini yerine getirmesidir.<sup>292</sup> Platon, *Devlet* adlı eserinin ilk kitabında, insanlar arasındaki ilişkide ortaya çıkan adaleti ele alır ve diyalog şu sözler ile başlar: Aklını yitirmiş insana doğruyu söylemek anlamsızdır. Ya da düşmana iyilik yapmak ve eğer varsa borcunu ödemek saçmadır. Çünkü adalet, herkese hak ettiği çerçevede yaklaşmaktır. Bunun adalet olacağını kabul etmeyen Platon'a göre iyinin ortaya çıkması ancak iyi şeyler yaparak olacaktır. Yoksa kötü bir insana kötü davrandığın sürece toplumsal uyum, doğruluk yani adalet ortaya çıkmaz. Kötü ve kızgın bir hayvana kötülük yaparak ona doğru ve istenen davranışları öğretemezsin. İnsanı yaptığı işten yaptıklarıyla uzaklaştıramayız, örneğin mühendisi ev yapa yapa ev yapma işinden uzaklaştıramazsın, aynı şekilde kötüyü de kötülükten, kötülükle uzaklaştıramazsın. Toplumsal uyum ve adalet ancak iyi şeyler yaparak ve iyi insan olarak oluşur.<sup>293</sup> Bu ilk soru ve cevap, Platon'un adalet ile ilgili davranışlarının neler olduğunu, eğer bir davranışa adil veya adil değil diyeceksek ölçütümüz ne olmalıdır şeklindedir. Bundan dolayı ilk adalet tanımını yeterince aydınlatıcı değildir.<sup>294</sup>

Diyalogda ikinci iddia, adalet ve doğruluk güçlüden yanadır şeklindedir. Toplum hayatında güçlü olan yöneticiler, yönetim şekli ne olursa olsun, hep kendi mutluluk ve yararlarına uygun şekilde yasalar yaparlar. Zayıf olan ve yönetilenler ise güçlülerin koyduğu bu yasalara sadece uyarlar. Yani adalet ve adaletin getirdiği mutluluk güçlü olanlara has bir şeydir. Platon bu düşünceye de katılmaz. Platon'a göre her sanat sadece sanatı icra eden kişinin yararını gözetmez. Örneğin tıp, doktorun değil hastanın yararını gözetir. Hatta sanatlar sadece kendi alanının değil kendisiyle beraber yan alanlarında bilgisine sahiptir ve onlarında yararını gözetir. Örneğin gemi kaptanı sadece gemiyi yönetmeyi değil, tayfaların yararını hatta geminin kendisinin bile yararını düşünür. Tıpkı bunlar gibi devlet yöneticisi de kendi yararını değil bilakis yönettiği halkın yararını gözetir. Gerçek anlamda siyaset ve yöneticilik sanatı da halkının ve yönettiği insanların yararını düşünmeyi gerektirir. Zaten gerçek anlamda iyi dediğimiz insanlar yöneticiliğe talipte olmazlar. Fakat güçsüzlere ve kötü durumda olan insanlara yardım için bu görevi üstlenmek zorunda kalırlar. Adaletsizliğin olduğu yerde iki insan arasında kavga, nefret gibi olumsuz şeyler ortaya çıkacak ve orada düzen, doğruluk bozulup yerini kargaşaya bırakacaktır. Mutluluk gidecek yerine mutsuzluk gelecektir. Bu

---

<sup>291</sup> Magee, (2001). a.g.e., 17.

<sup>292</sup> Cevizci, (2006). a.g.e., 321.

<sup>293</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 30-38.

<sup>294</sup> MAcIntyre, (2001a). a.g.e., 41.

kargaşa sadece insanların birbirine karşı düşmanlığını değil, aynı zamanda insanların tanrılara karşı düşman olmasını dahi getirebilir.<sup>295</sup>

*Gorgias* diyalogunda adaletin güçlüden yana olduğu ve ceza konusu tekrar ele alınmaktadır. Hatta bazı ülkelerde yönetimi ve idareyi ele geçirerek insanların mutluluğu elde ettiğine dair iddialar vardır. Yani insanların adaletsiz oldukça, adalet ve cezalandırmadan kaçtıkça mutlu olacağına dair iddialara karşılık Sokrates adaletin olmadığı yerde kötülük ve acının olacağından bahseder. Sokrates'e göre insan için maddi durumlar açısından kötülük yoksulluk; bedensel durumlar için kötülük hastalık ve çirkin olmak; ruh açısından kötülük ise adaletsizlik ve bilgisizliktir. Bu üç türlü kötülük içinde insan için en kötü olan ruh açısından adaletsizlik ve bilgisizliktir. En kötü bilgisizlik ve adaletsizlik ise insana en çok acı verendir. Kötü olmasının sebebi acı vermesi ve acıyla beraber insana zarar vermesidir. Bedensel kötülüklerden kurtulmak için hastaneye ve doktora gideriz. Fakirlikten kurtulmak için ise para kazanacak işler yapmamız gerekir. Peki, insan ruhu açısından kötü olan şeyden nasıl kurtulacak? İnsan ruhu için en kötü olan adaletsizlikten insanı, hâkimler ve yasalar aracılığıyla adalet kurtaracak. İnsan için zenginlik ve sağlık iyi şeylerdir. Ama asıl iyi ve üstün olan ise adalettir. Adalet hem iyi hem güzel hem de haz verendir. Nasıl hasta biri doktora gidip ilaç aldıktan sonra iyileşmeye başlar ve haz alır, aynı şekilde kişinin ruhu adalet erdemi oldukça veya oluştuğça o kişi mutlu olur ve haz alır. Eğer bir insan kötülük veya yanlışlık yaparsa hemen hâkim karşına çıkarılmalıdır. Yoksa o kötülük onun ruhunda yer edinmeye başlar. Yer edindikçe de mutsuz olur. Bu sebeplerden ötürü kişinin hatasının cezası hâkim tarafından verilmeli ve insan ruhunda adalet erdemi yer etmelidir.<sup>296</sup>

Adaletin toplum içinde uyumu sağlamak olduğunu ikinci kitapta da rahat bir şekilde görmekteyiz. Öncelikle toplum ve insanların birbirine benzediğini, toplumun insandan büyük olduğu için eğer toplumu ele alırsak her şeyi daha rahat ve net görebileceğimizi söyler. Toplumlar, insanların ihtiyaçlarını gidermek amacıyla oluşmuştur. Toplumda herkes kendi üzerine düşen görevi yerine getirir. Örneğin kimi çiftçilik yapıp besin üretir, kimi terzilik yapar, kimi tüccardır vb. Herkes kendi üzerine düşeni yapıp diğer insanlara yardım ettikleri sürece toplum bir arada olacaktır. Düzen ve uyum sağlanacak, insanlar bir arada yaşayacaktır.<sup>297</sup>

Adalet ile devletlerde, toplumlarda ve insanlarda mutluluk sağlanır. Bilgelik, cesaret ve ölçülülük erdemleri adalet ile beraber mutluluğu getirir. Adalet, devletteki insanların, grupların

---

<sup>295</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 43-65.

<sup>296</sup> Platon, (2016b). a.g.e., 90-97.

<sup>297</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 81-89.

yani herkesin kendi üzerine düşeni yapmasıdır, insanda ise ruhun bölümlerinin üzerine düşeni yapmasıdır. Hâkim yasalara uygun olarak herkese hakkını verecek, mühendis ev yapacak, doktor hastalara bakacak. Kimse kimsenin işine karışmayacak. Devletteki gruplar ise örneğin askerler cesur olacak, yönetici insanlar bilgili olacak ve üzerlerine düşen vazifeleri gerçekleştirecekler. İnsan ruhunda da aynı durum söz konusudur. Biz Platon'un ruh görüşünü mutluluk başlığı altında incelemiştik. Ruhun arzu, öfke ve akıl olmak üzere üç farklı bölümü vardı. İştah bölümü bir şeyler isteyecek( en temel düzeyde yaşamın devamı için yemek ve içmek gibi), akıl ise iştahı kontrol edecek ve iştahın aşırılıklara gitmesini engellemeye çalışacak. Üçüncü bölüm olan öfke ise akılla beraber hareket ederek, haklı olduğu veya haksız olduğu durumlara göre hareketlerini belirleyecektir. Aklın görevi ise hem iştahın hem de öfkenin kontrolünü sağlayıp insan ruhunun düzen ve uyumunu sağlayıp mutluluğa yönlendirmektir. İşte insan ruhundaki adalet erdemi de böylece ortaya çıkmış olacaktır.<sup>298</sup>

Aristoteles düşüncesinde erdemler içinde adalet, özel bir yer tutmaktadır. Bu erdem için sadece bir kitap ayırmış olması bunun en önemli göstergesidir.<sup>299</sup> Aristoteles'in adalet kavramı ile kastettiği iki farklı anlamdadır ki bunlardan ilki, yasalara uygun olandır. İkinci adalet tanımı ise eşitlik ve orantıya uygun olandır. Bunların ilkinde evrensel adalet tanımı diyebileceğimiz gibi ikinci tanıma özel adalet tanımı diyebiliriz. İlk tanımdaki evrensel adalet tanımı, çağdaş anlamda kullandığımızdan öte gelenek ve göreneklere uygun olan anlamındadır.<sup>300</sup>

Adalet insanlardaki adil olma huyu ile alakalıdır. Çünkü beraber yaşadığımız insanlar adil olan şeylerin seçilmesini ve davranışla gösterilmesini ister. Biz bu huyun zıddına ise adaletsizlik deriz. Adalet hakkında Aristoteles: “ *O halde bu adalet kendi amacını kendinde taşıyan bir erdemdir. Bu nedenle sık sık adalet erdemlerin en önemlisi olduğu düşünülür.*” Adalet ile diğer erdemleri tamamıyla kullanırız. Adaleti önemli kılan, toplumla ilgili olmasıdır. Diğer erdemler daha çok insanın kendi yapıp etmeleriyle ilgiliyken adalet erdeminde karşımızdaki veya diğer insanların da iyiliği söz konusu olur. İyilik yapıldığında hem kendine hem de diğer insanlara iyilik yapmış olursun ki bu iyiliğin tamamı; tam zıddı ise kötülük yaptığında ise hem kendine hem de karşındakine kötülük yapmış olursun ki, bu da kötülüğün tamamıdır. Bundan dolayı adalet, erdemin tamamı; adaletsizlik, kötülüğün tamamıdır. Kişi kendi başına iyilik yaparsa erdem, kendisine ve karşındakilere iyilik yaparsa adalet olur.<sup>301</sup>

<sup>298</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 165-177.

<sup>299</sup> Arslan, (2009). a.g.e., 263.

<sup>300</sup> Ross, (2011). a.g.e., 326.

<sup>301</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 90- 93.

Yasalara uyana adil, uymayana adaletsiz deriz. Yasa bütün insanlar ve genel için konudur. Yasalar ortak yararı, erdem sahibi insanların yararını veya devleti yönetenlerin yararını gözetir. Adaletsiz olan ise yasaya uymayan veya eşitliği gözetmeyendir. İnsanlar arasında adaletsizliğin farklı farklı çeşitleri vardır. Adalet ile ilgili diğer kavramımız ise haktır. Hak mutluluğu ve onun parçalarını koruyup geliştirendir. Yasalar erdemli insanların yaptıklarını yapmamızı emreder. Örneğin yiğidin davranışlarını, ölçülünün davranışlarını bizimde yapmamızı emreder.<sup>302</sup>

Adaletin ilgili olduğu başka bir alanda insanlar arasında paylaşılan; onur, para ve haktır. İnsanın gündelik hayatında da var olan alışverişte de adalet söz konusudur. Alışveriş iki kısımdır. İlki insanların isteyerek yaptığı alışveriş. Örneğin bir şeyler alıp vermek ve borç. İkincisi ise istemeyerek yapılanıdır. Zina ve hırsızlık gibi gizliden yapılanı; dolandırma ve hapse atma gibi zor kullanarak yapılanı vardır. Eğer hakka dikkat etmişse orada eşitlik, hakka dikkat edilmemişse orada eşitsizlik söz konusudur. Adaletsiz insanlar için eşitlik söz konusu değildir. Eşitliğin tam anlamıyla olabilmesi için insanların birbirine eşit olması gerekir. Eşitlik bir şeyin değerine göre de olabilir fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta değer dediğimiz şeyin insanlara göre farklılaşmasıdır. Hakkın gerçek anlamda olması için eşitlikten daha ziyade orantı ile sağlanması gerektiğini düşünüyoruz. Orantı ise başka erdemlerde de bahsettiğimiz gibi orta olmaktır.<sup>303</sup>Ortak yaşamda adalet ve hakkın sağlanması için oranlanmanın kullanılması gerekir. Burada orta olan, ise kim, ne kadar ortak mala katkı sağladıysa o oranda kurulup paylaştırılmalıdır. Biz buna *düzeltilici adalet*<sup>304</sup>deriz.

Yargıç ortak yaşam alanıyla ilgili diğer önemli kavramımızdır. Yasa kişinin haklı veya haksız olduğunu, zarar veya yarar gördüğünü bulan ölçüttür. Ölçüte göre yargıç haksıza ceza vererek, haksız yere elde edilen kazancı azaltıp oranlamaya çalışacaktır. Yargıç ortayı aradığı için ona ortaça denir. Düzeltilici adalet, haksız yere kazanılanın haklıya verilmesi ve ortanın bulunmasıdır.<sup>305</sup> Aslında Aristoteles düşüncesinde adalet erdemi ile ilgili olarak üç tane ideal tip ortaya çıkmaktadır. Bunların ilki devlet adamıdır. Devlet adamı onur ve ödülleri adaletli bir şekilde dağıtan kişidir. İkinci tip ise biraz öncede bahsettiğimiz yargıçtır. Yargıç zarar ve kaârları herkese hakkı olacak şekilde dağıtan veya verendir. Üçüncü ideal tipimiz ise

<sup>302</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 90-91.

<sup>303</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 95-96.

<sup>304</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 97.

<sup>305</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 97-98.

çiftçilerdir. Çiftçiler ise ürettiği ürünleri o günün piyasasına uygun bir şekilde fiyat belirleyen veya elindeki ürünün değerine uygun şekilde değiş tokuş yapan kişidir.<sup>306</sup>

Orantılı şekilde ortayı bulup adaleti sağlamak insanların bir arada yaşadığı kenti ayakta tutan en önemli şeydir. Çünkü ortak yaşam alanı olan kentte her insanın başka bir mesleği ve işi vardır. Doktorlar, çiftçiler mimarlar hepsi farklı eserler meydana getirir ve bunların bir arada yaşamını devam ettirebilmeleri için ortaya koyduğu eserler arasındaki eşitliğin giderilmesi gerekir. Bu eşitsizliği giderecek olan ise paradır. Para ölçü birimidir ve aşırılık ve eksikliği ölçüp ortayı bulmayı hedefler. Mimarın evi ile çiftçinin besin maddesi tek bir şey ile ölçülmeli ki orta bulunabilsin ve eşitlik sağlansın. Bunun için tek ölçünün para olması uygun görünmektedir. Böylece herkes eserinin değerini ölçebilir ve toplum bir arada durabilir.<sup>307</sup>

Tabi sadece alışverişte değil farklı alanlarda da adalet ve hukukun olduğundan bahsetmiştik. Örneğin baba evlat, köle sahip, karı koca arasında alışverişten daha farklı adalet veya adaletsizlikten bahsedebiliriz. Baba evlat veya köle efendi hukukunda haksızlık yaptığımızı veya adaletsiz davrandığımızı söylememiz komik olur. Çünkü köle de evlatta insanın, kendisine aittir ve insan kendisine ait hatta parçası olan şeylere adaletsizlik yapmaz. Bunun haricinde insanın evlat ile karısıyla olan hukuk farklı olur. Biz bu farklılıklardan dolayı bu hukuku aile hukuku diye adlandırırız. Bunun haricinde medeni hukuk vardır. Medeni hukuk ise daha farklıdır. Medeni hukukta kendi içinde doğal olanla yasal olan diye ikiye ayrılır. Doğal hukuk her yerde her zaman aynı ve geçerli olan iken, yasal hukuk yasa konulduktan sonra değişen kısımdır. Örneğin bir kişi bir miktar parayla serbest bırakılırken yasa sonucunda daha fazlaya veya aza bırakılabilir. Bunlarla beraber şunu da göz ardı etmemeliyiz ki farklı farklı olay ve durumlarda da yasa değişebilir.<sup>308</sup>

Doğal olan ne kadar değişmez olsa da yasal olanın değişebileceğini veya farklılaşacağını söyledik. Burada farklı siyasal düzenlerin olması bu farklılığın ortaya çıkmasına neden olur. Burada şunu vurgulamak gerekir ki adaletsiz olup haklı, adaletli olup haksızda olunabilir. Çünkü adalet siyasal düzenlerle ilgilidir. Farkı şu adaletsiz olan yaşanılan siyasi düzenle ilgi ama insan onu davranışlarına dökmediği sürece haksızlık ortaya çıkmaz. Kişi seçerek yaptığında haksızlık veya haklılık ortaya çıkarken, seçmez ve istemeden yaparsa ne haklılık ne haksızlık ortaya çıkar. Bu duruma biz rastlantısallık deriz.<sup>309</sup>

---

<sup>306</sup> Ross, (2011). a.g.e., 332.

<sup>307</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 101.

<sup>308</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 104.

<sup>309</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 105-106.

İnsanların hak ve haksızlıkla ilgili yaptıkları üç türlü hata vardır. Bunlardan ilki bilgisizliğimizden kaynaklanır. Kişi gerekliliklerden birini veya birkaçını bilmeyebilir veya yanılabilir. Örneğin sonucun yaralanma ile biteceğini tahmin edemediği bir tokat atması gibi. Burada ulaşılmak istenen hedeften daha farklı bir sonuç çıkmıştır. Sonucu tahmin edilemeyecek bu eyleme talihsizlik denir. Birde art niyet olmadan yani insan zarar vermek istemeden bir davranış yapar ve sonucunda zarar ortaya çıkarsa buna da, hata denir. İkincisi ise önceden uzun uzun boylu boyunca düşünmeden ama bilerek yapılan eylemlerdir ki bunlara haksız eylem adını veririz. Kişi öfkelenildiğinde yaptığı davranışlar buna örnek gösterilebilir. Davranış haksız olabilir ama adaletsizlik yoktur. Çünkü öfke sadece kişinin kendisiyle ilgili değildir. Burada öfkelenenden daha ziyade öfkeleniren kişiyi de hesaba katmak lazım. Üçüncüsü ise insan bilir, seçimini yapar, hem eşitliğe hem de oranlamada olması gerekene uygun davranmaz ve zarar ortaya çıkarırsa işte bu zaman haksızlık ve adaletsizlik ortaya çıkmış olur.<sup>310</sup>

Farabi'ye göre adalet şehirde ortak olan iyi şeylerin paylaşılmasında ortaya çıkar. Paylaştırıldıktan sonrada bunların korunması içinde adalete ihtiyaç vardır. Şehir halkı ortak olan bu mallardan(servet, güven vb.) hak ettiği kadar elde etmesine adalet, hak ettiğinden az ya da çok elde etmesine adaletsizlik denir. Az alırsa kendi tarafından, çok alırsa şehir halkı tarafından adaletsizlik ortaya çıkmış olur. Adaletin olması için şehir halkının malları, kanunlar ile garantiye alınmış olmalıdır. Yoksa gasp, soyulma gibi olaylar ortaya çıkar. Kötülükler aracılığıyla ortaya çıkan durumların engellenmesi için cezanın uygulanması gerekir. Cezanın yapılan adaletsizliğe uygun bir şekilde verilmesi gerekir. Adaletsizlik iki farklı şekildedir. İlki fertler arasında olandır. Belki şehir yöneticisine karşıda yapılabilir. Bunların yönetici tarafından affedilme ihtimali vardır. İkinci adaletsizlik ise insanın, şehir halkının geneline yaptığı adaletsizliktir. Bunu yönetici affedemez. Adalet kavramı iki farklı anlama sahiptir. İlk anlamı erdemli davranışların diğer insanları da gözeterek gerçekleştirmektir. Yani toplumsal yanı vardır. Paylaştırma için kullanılan adalet ise ikinci anlamıdır. İkinci anlam daha geneldir. Adaletin toplumda var olması için her insanın, ister köle ister efendi olsun, uğraştığı tek bir iş ve tek sanat olmalıdır. Çünkü bütün insanlar sadece bir işi yapabilecek kapasiteye sahiptir. İnsan sadece çocukluktan büyüyene kadar sadece bir iş ile meşgul olması onu yaptığı işte yetkinliğe ulaştırır. İşlerin yapılması için belirli zaman aralıklarına ihtiyaç vardır. Eğer aynı anda iki işi yapmak zorunda kalırsa insan birini yapamaz. Bundan dolayı toplumda adaletin var olması için insanların sadece bir iş ile meşgul olması gerekir.<sup>311</sup>

---

<sup>310</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 106-108.

<sup>311</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 89-91.



İbn-i Sina'ya göre adalet ise aklın, şehvet ve gazap güçlerini kontrol etmesidir. Tek başına erdem olmaktan öte bilgelik, ölçülülük ve cesaret ile ortaya çıkar.<sup>312</sup> Adalet, davranış ve ahlakla ilgili şeylerde orta yolun bulunmasıdır.<sup>313</sup> Adalet, zulüm etme ile zulme uğramanın ortasıdır.<sup>314</sup> İbn-i Sina diğer erdemlerin mutluluk için yeterli olamayacağına asıl mutluluğun diğer erdemlerle beraber adaletin olmasıyla ortaya çıkacağını iddia eder. İbn-i Sina için adalet insanın hoşuna giden ve gitmeyen, öfkeye kapıldığında veya dünyaya meyil edip etmediğinde yani insanda var olan zıt huylar arasında dengeyi bulmaktır diyebiliriz.<sup>315</sup>

Erdemlerle ilgili ele alacağımız başka bir konu ise gerçek anlamda erdem olmayıp etkilenim açısından orta olanlardır. Bunlar huy ile değil de daha çok ruhumuzun etkilenim ve duygulanım ile ilgili kısmıyla ilgilidir. Bu etkilenimler karakterimizi etkilemekte bundan dolayı bunları ele almamız gerekmektedir. Aşağıda bahsedeceğimiz orta olmalar toplum tarafından övgüye layık bulunur. Doğal yanı olmalarından dolayı doğal erdemlerde denilebilir.<sup>316</sup>

*Öfke:* Aristoteles'e göre insan ruhundaki öfke gücünün erdemi sakinliktir. Erdemin aşırılığının ve eksikliğinin adı yoktur. Ortaya adını verdiğimiz sakinlik bile sanki eksikliğe daha yakın duruyor. Aşırılığın biz öfkeliye diyeceğiz.<sup>317</sup> Sakinliği Aristoteles: *“Gereken şeylere ve gereken kişilere karşı ayrıca gerektirdiği şekilde, gerektirdiği zaman ve gerektiği zaman ve gereken süre öfkelenen kişi övülür. Nitekim sakin kişi bu olsa gerek, eğer sakinlik övülüyorsa.”*<sup>318</sup>

Sakin kişi dengidir, duyguları onu kontrol altına alıp götürmez ve aklın buyruğuna uyduğu sürece öfkelenir. Sakin kişi bağışlamayı bilir ve insanlara karşı kin tutmaz. Hemen sinirlenir ve sinirlendikleri hızda sakinleşirler. Eğer gerekliliğe uygun öfkelenmiyorsa bu kişi aptaldır. Kin tutan insanlar ise gerekliliklerden, zamanda aşırı kaçarlar. Hınçlarını alıncaya kadar öfkelerinin sürdüğü görülür. Öfke hınçlarını alınca biter ve kişide hoşlanma duygusu oluşur. Toplumda bu gibi insanların adı ters adamdır.<sup>319</sup>

Öfke konusunda üç farklı davranış ve bu davranışları gösteren üç farklı insan tipi vardır ki bunlar halk arasında öfkeli, sinirli ve ters adam diye adlandırılır. Bunların tam tersi yani

---

<sup>312</sup> Saruhan, (2012). a.g.e., 348.

<sup>313</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 428.

<sup>314</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 48.

<sup>315</sup> Aydın, (2008, Haziran). a.g.m., 17.

<sup>316</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 65.

<sup>317</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 81.

<sup>318</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 82.

<sup>319</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 83.

eksiklikte ise vurdumduymaz diyebileceğimiz bir kişi de vardır ki, vurdumduymaz insana ne yapılırsa yapılsın yani kötü muamele küfür asla ses çıkarmazlar.<sup>320</sup>

*Ciddiyet:* Ortak yaşam ile ilgili diğer bir erdem ise ciddiyettir. Aşırılığı şarlatanlık, eksikliği istihza, ortası ciddiyettir. Diğer bazı erdemler gibi bununda adı yoktur ama biz bu orta olmaya ciddiyet diyeceğiz. Şarlatan, onurlu olmasını sağlayacak şeyler elinde olmasa dahi sanki sahipmiş gibi görünür. İstihzada ise kişi elinde var olmasına rağmen bunları yokmuş gibi eylemlerde bulunur.<sup>321</sup>

Bizim böyle durumlarda ad vermemizin sebebi ele alınmasını kolaylaştırmak çünkü böylece karakter meselesi daha iyi anlaşılacak olacaktır. Buraya kadar ele aldığımız erdemler ortak yaşam sürerken insanlara haz veya acı verenlerdi. Ciddiyet erdeminin ilgili olduğu davranışlar, doğru ve yalan söylemek ile alakalıdır. Orta olan insan konuşmalarında doğru neyse olduğu gibi söyler. Doğruya uygun konuştuğu gibi eylemlerini ve yaşamını da buna uygun gerçekleştirir. Yalanın kötü olduğunu bildikleri için yalan söylemezler. Böyle insanlar halk tarafından övülür. Abartmanın tiksintmeye sebep olduğunu bildiklerinden bazen doğrunun hepsini değil de daha azını söyleyebilirler.<sup>322</sup>

Aşırıya kaçan şarlatan ise boş insandır. Bu insanlar aslında kötü olarak tanımlanmaz. Şarlatan onur ve ün için davranışta bulunuyorsa, kınanmayız ve kötülemeyiz. Fakat yaptıkları para için ise bu durum kötüdür. Eğer küçük görünen şeylere de meyil varsa bu insanlara tilki denir. Eksikliği olan istihza sahibi insanlara, *müstehzi* adı verilir. Müstehziler olan ve yaşananları, olduğundan daha az söylerler. Bundan dolayı ortak yaşam alanında şarlatana göre daha iyi ve sevimlidirler. Böyle kişiler parayı önemsemmezler, davranışlarındaki amaç ve tercih sebebi daha çok sevimli görünebilmektir.<sup>323</sup>

*Utanma:* İnsanın toplumsal durumuyla ilgilidir. Utanma ayırıcı veya birleştirici bir duygudur. İnsan bilincinde var olan şeref ve haysiyet ile ilgilidir.<sup>324</sup> Utanma erdem değildir. Utanma huy değil daha çok duygulanımdır, diyebiliriz. Duygulanım olduğuna, bedensel olmasından dolayı karar veriyoruz. Çünkü utanan insan kızarır. Bu duygulanım daha çok hayatının başlarında olan gençlerle ilgilidir. Utanma ile genç kişi yapacağı bazı şeylerden vazgeçer ve vazgeçtiği için de övgüyü hak eder. Utanç duyma asıl anlamda iyi bir durum değildir. Çünkü utanç duyma kötü işleri yaparken daha çok olur. Demek ki utanç duymada iyi

<sup>320</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 58.

<sup>321</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 85.

<sup>322</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 86.

<sup>323</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 87.

<sup>324</sup> Adler, (1989). a.g.e., 308.

insanda değil kötü insanlara dair bir durum söz konusudur. Utanmak ancak varsayım ile doğru bir özellik sayılabilir. Yani doğru ve iyi insan şu kötü işi yaparsa utanacaktır.<sup>325</sup>

Utanmayı bilmek orta olmaktır. Utanmada eksiklik yaşayan kişiye yüzsüz insan deriz. Etrafındaki insanların yüzsüz kişi hakkında ne dediği veya düşündüğü yüzsüzün hiç ama hiç umrunda değildir. Utanmada aşırılık yaşayanları ise utangaç insanlar diye adlandırırız. Böyle insanlar yüzsüzün tam tersi olarak etrafındaki insanların bütün dediklerine takılı kalan kişilerdir.<sup>326</sup>

İbn-i Sina'ya göre utanma, bilginin iffeti olarak tanımlayabileceğimiz hayâ, doğuştan ve sonradan öğrendiğimiz bilgiler aracılığıyla kişilerin utanılacak şeylerden kaçınmasıdır. Bilgi aracılığıyla insan bu dünyadaki sebep sonuç ilişkisinin farkına varır ve utanç duygusundan uzaklaşır.<sup>327</sup> İnsan yaptığı zaman ortaya çıkacak olumsuz durumlara sebep olacağını farkına varıp bu olumsuz ve kötü durumları yapmayı reddetmesidir.<sup>328</sup>

### 3.3. Düşünce Erdemleri

*Bilgelik:* Bilgelik erdeminin tanımı:

*“En geniş ve en genel anlamı içinde, insanın içinde yaşadığı dünya ve toplumla uyumlu, kendi kendine yeten ve bilinçli bir varlık olmasını; dünyaya, kendisine, yaşama ve yaşamın nihai ve en yüksek amaçlarına ilişkin olarak sağlam bir kavrayışa sahip bulunması; eylemlerinde bilginin belirleyici rol oynamasını; düşünüp taşınarak eylemesini; eylemlerinin enine boyuna düşünülmüş eylemler olmasını öngören ideal durum ya da erdem.”*<sup>329</sup>

Bilgelğin problem olarak ele alındığı metinlerin başında Kharmides diyalogu gelmektedir. Diyalogun giriş kısmında kısa bir şekilde ruh beden ilişkisi ele alınır. Ruhun ve beden bir bütün olduğu, bedende olan bir kötülüğün ruha da yansması olacağı gibi, ruhtaki kötülüğün de bedene yansacağı iddia edilir. Kötülük veya hastalık varsa ruh ve beden bir kabul edilip ona göre tedavi uygulanmalıdır. Bu kısa girişten sonra bilgelğin ne olduğu sorusu ortaya çıkar. İlk tanım, bilgelğin davranışlarımızı ağırbaşlılıkla, sakinlikle yapmaktır. Sokrates'in ilk tanıma eleştirisi ağır ve yavaş hareket etmekle bilgelik arasında herhangi bir bağın olmadığıdır. O yazıyı hızlı yazmanın, hızlı okumanın, spor yaparken hızlı olmanın güzel olduğunu söyleyerek karşı çıkar. Sadece bedensel işlerde değil bütün işlerimizde hızlı olmak güzeldir. Örneğin okuduğunu hızlı anlamak, bir konuyu anlatırken hızlı öğretmek, bir meseleyi

<sup>325</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 90.

<sup>326</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 64.

<sup>327</sup> Saruhan, (2012). a.g.e., 352.

<sup>328</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 48.

<sup>329</sup> Cevizci, (2010). a.g.e., 235.

hızlı hatırlamakta güzeldir. Güzel olan ise iyi olduğundan, ağır ve yavaş hareket etmek değil, hızlı hareket etmek iyidir. Bilgeliği, hızdan üstün tutmamız anlamsız olur. Çünkü hayatımızın her alanında, yürümekten iş yapmaya hızlı değil de yavaş hareket etmemizin, bilgelik erdemi ile ilgisi yoktur. İkinci tanım ise bilgeliğin utanma duygusu ile ilgili olduğu ve bilge olan insanın utanma duygusuna sahip olduğudur. Sokrates ise bilgeliğin iyi olduğunu ve hangi insanda olursa olsun, o insanı iyi kılacağını söyler. Ama utanma duygusu her zaman iyi değildir. Çünkü utanma bazen kötü durumlarla beraber olur diyerek karşı çıkar.<sup>330</sup>

Üçüncü tanım ise bilgeliğin insanın kendisiyle ilgili işleri yapmasıdır. Sokrates, bu tanıma karşı çıkar. Çünkü kişi sadece kendi işini yaparak erdemli olmaz. Örneğin birinin öğretmen olması demek sadece kendisinin yazması ve okuması değildir. Diğer insanlara da okumayı ve yazmayı öğretmesi gerekir. Bilgelikle yönetilen bir devlette herkesin sadece kendine ait şeyleri yapması anlamsızdır. Herkesin kendi ayakkabısını yapması, herkesin kendi elbisesini dikmesi ve yıkaması bilgelikle yönetilen devlet şekillerine yakışmaz. Yani bir kentte herkesin her ihtiyacını kendisi karşılaması demektir ki bu da neredeyse imkânsızdır.<sup>331</sup> Bu tanımda bilgeliğe karşılık gelmediğinden, tartışmada bilgeliğin insanın kendisinin ne olduğuna dair bilgisi ve insanın neyi bilip neyi bilmediğine dair konular üzerine odaklanılır. Bilgelik, insanın neyi bilip neyi bilmediğine dair bilgi olduğuna göre; sadece bilge dediğimiz kişi bir şeyin bilim olduğunu veya bilgisizlik olduğunu bilmekte, daha fazlasına sahip olmamaktadır. Eğer biz bir bilimi tanımlıyorsak onun bir bilim olduğunu söylememiz yetersizdir. Aynı zamanda özel konusunun da ele alınması gerekir. Örneğin, tıbbi ele alacak olursak tıp bir bilimdir demek yetmez. Onun özel olarak hangi konularla ilgilendiğini de bilmemiz gerekir. Örneğin tıp hastalık ve hastalıklara karşı iyileşmenin bilimidir dememiz gerekir. Yani genel anlamdaki bilgiye sahip fakat özel anlamdaki bilgiden yoksun olma ihtimali vardır. Bu tartışmalardan sonra varılan tanım bilgeliğin iyinin ve kötünün bilgisine sahip olmak olduğudur. İnsanın mutluluğa ancak bu bilimin belirlediği yoldan gidilirse ulaşılabileceği söylenir. Bu durumda bilgelik ile beraber hayatımızdaki bütün davranışlarımız doğru olurdu. Başta kötü yöneticiler olmak üzere bizi kimse kandıramazdı. Hiç kimse bize yanlış olan bir şeyi kabul ettiremezdi. Hayatımızda geleceği gördüğünü söyleyen şarlatanlar çıkardı.<sup>332</sup>

Erdemin bilgi ile bağı kuran filozof Sokrates'tir. Erdemin bilgi ile özdeş ve bir olduğunu söyleyen Sokrates için aslında tek erdem ve genel erdem bilgeliktir. Platon

<sup>330</sup> Platon. (1998). *Kharmides* (5. b.). (N. Ş. Kösemihal, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 9-17.

<sup>331</sup> Platon, (1998), a.g.e., 17-19.

<sup>332</sup> Platon, (1998), a.g.e., 25-41.

hocasından miras kalan bu bilgiler ışığında bilgeliği toplumda en üst sınıf olan yöneticilerle, ruhta en üst bölüm olan akılla eşleştirir. *Lysis* diyalogu bu durumu örnekler niteliktedir. Diyalogun giriş kısmına baktığımızda *Lysis*'in birçok işte kendi kararını kendi veremediğini, hep başka birileri ile beraber hareket etmek zorunda olduğunu görmekteyiz. *Lysis*'in özgür olmasına rağmen bütün işlerinde başında birisinin durması ve onunla beraber hareket etmesi onu efendilikten köle pozisyonuna düşürdüğüne dair sitemler bulunmakta. Sokrates bir insanın kendi kararlarını kendi vermesi ve ahlaklı bir şekilde davranması için insanın bilgili olması gerekliliği üzerinde durur. Nasıl ağrımız olduğunda bilen birine yani doktora gidiyorsak, aynı şekilde toplum içinde ve diğer işlerimizde de bilgi olursak o zaman kölelikten efendiliğe çıkabiliriz. Çünkü bilgi sahibi olup bilge biri haline geldiğimizde iyi ve yararlı olan şeyleri yapabiliriz.<sup>333</sup>

*Eutyhydemos* diyalogunda da bilgelik geniş bir yer tutmaktadır. Diyalogun başında öncelikle diğer diyaloglarda da gördüğümüz gibi öğrenmek, bilgi ve erdem üzerine bir konuşma gerçekleştirilir. Daha sonra bilginin sanıdan farkı ortaya koyulur. İlerleyen satırlarda öğrenme paradoksu dediğimiz bir insanın bir şeyi biliyorsa onu öğrenmesi saçma; bilmiyorsa insan bilmediğinin farkında olmadığı için bilgiyi aramaması karşımıza çıkar. İnsan doğru bilgiyi bulsa dahi bilmediği için doğru bilgiyi bulup bulmadığının farkında olamaz, diye tartışma gerçekleştirilir. Bilgi konusundan sonra diğer diyaloglarda olduğu gibi bütün insanların mutlu olmayı istediği üzerinde durulur. Herkesin mutlu olmak istediği ve mutluluk için iyi şeylerin peşinden gidilmesi gerekliliği üzerinde durulur. İyi şeyler olan zenginlik, bedensel açıdan iyi ve güzel olma, şan ve şöhret kazanma gibi genel veya Aristoteles'in kavramıyla dış iyiler üzerinden konuşulur. Bundan sonra asıl iyi olan bilgelik üzerinde durulmaya başlanır. Çünkü asıl ve gerçek mutluluğun ancak ve ancak bilgi sahibi olmak ile olunacağı kabul edilir. Çünkü insan hasta olduğunda bilgi sahibi olan doktora gitmek ister. Bilgisi olmayan doktora kimse gidip muayene olmak istemez. İnsan bilgi sahibi olunca aynı zamanda hayatında başarılı da olur. Örneğin bilgili bir doktorun hastalarını iyileştirmede gösterdiği başarı gibi. Bilgelik sayesinde başarılı oluruz, uygun şekilde davranırız ve hayatımızın amacını elde edebiliriz. Bilgelik başarı ile beraber yararda sağlar. Çünkü asıl bilgelik sadece bilmek değil bildiğini hayatına da uygulamak ile ilgilidir. Örneğin demirci, alanıyla ilgili her şeyi bilse ve alanıyla ilgili malzemelere sahip olsa dahi eser ortaya koymadıkça ona başarılı veya bilge diyemeyiz. Çünkü bilgisini kullanması lazım. Ne zaman ki bilgilerini kullanmaya başlar ve ortaya eser

---

<sup>333</sup> Platon. (2013). *Lysis* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 43-45.

koyar işte o zaman gerçek anlamda bilge diyebiliriz. Gerçek bilgelikte ancak bu şekilde ortaya çıkacaktır. Çünkü zenginlik, sağlıklı bir beden, şan ve şeref ancak iyi bir şekilde kullanıldığı zaman bizi mutluluğa götürecektir. Hatta bunlar kötü şekilde kullanırsa kötülük ve mutsuzluk olacaktır. İşte bu sebeplerden dolayı Platon için gerçek bilgelik ancak iyi anlamda kullanıldığı zaman insana mutluluk getirir.<sup>334</sup>

Platon kurulacak olan devletin bilgelik erdemine sahip olması gerektiğini söyler. Bilgelik erdemiyle sahip olunacak bilgilerin diğer bilgilerle karıştırılmaması gerektiği üzerinde durur. Platon'a göre bilgelik, madencilikten veya mühendislikten farklı bir bilgi türüdür. Bu bilginin ismine 'koruma bilgisi' der. Koruma bilgisi toplumda yaşayan insanların faydasının peşinden giden ve devletlerarası bağı kurandır. Koruma bilgisinin devlet yöneticisi dediğimiz insanlarda bulunması gerekir.<sup>335</sup>

Devleti yönetenler filozof olmalıdır. Böylece toplumun en üst kısmı ile ruhun en üst kısmı olan akıl aynı noktaya varmış olacaktır. Filozof dediğimiz insan doğru bilginin peşinden gider ve hep bir şeyler öğrenmek ister. Var olanların aslıyla ilgilenir ve asla görünüşlere takılı kalmaz. Filozoflar doğuştan iyi bir eğitim ile bütün erdemleri kendinde toplarlar. Filozoflar sırasıyla beden ve müzik, askerlik, siyaset ve en sonunda da felsefe eğitimi alacaklardır. Felsefe eğitiminden sonra da hayatları çok mutlu bir şekilde devam edecektir.<sup>336</sup>

Felsefe eğitimi ile idealar dünyasındaki iyi ideasına ulaşılabilir. Gerçek bilgelikte budur. Çünkü iyi ideası ile ruh gerçek varlığı görür ve bilgi sahibi olur. Bu dünyada var olan her şey ölümlü, gelip geçici ve karanlıktır. Ruh bu karanlık ile bir şey göremez ve gerçek bilgiyi elde edemez. Karanlıkta gerçek şeyleri görmemizi sağlayan şey iyi ideası olacaktır. Zaten bilim dediğimiz şey iyi ideasının altında, iyi ideasının aydınlattığı şeylerin bilgisidir. İyi ideası varlıkların görünmesini sağlamak ile yetinmez, bununla beraber onların var olmasının nedenidir ve güneş gibi hayat kaynağıdır. Platon'a göre iki farklı dünyadan bahsetme imkânımız var. İlki idealar yani algılanan dünya, ikincisi ise yaşadığımız karanlık, muğlak olan bu dünya yani görünen dünya. Görünen dünya iki kısımdır. İlki gölgeler ve yansımaların olduğu ikinci ise canlıların ve insan ürünü şeylerin olduğu dünya. Algılanan dünya ise iki kısımdan oluşur. İlki varsayımların olduğu dünya, ikincisi ise ilkelerin var olduğu dünyadır. İlkelere biz ancak akıl yürütmeler aracılığıyla ulaşırız. İlkelerin olduğu yerde duyu bilgisi ile elde edilen bilgilerin yeri olmadığını çok rahat bir şekilde söyleyebiliriz. Bilim bu alanda akıl yürütme ve kavramlar

<sup>334</sup> Platon. (2016). *Euthydemus - Parmenides* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 34-41.

<sup>335</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 158-159.

<sup>336</sup> Platon, (2017a)ç a.g.e., 218-249.

aracılığıyla bilgiyi elde eder. İyi ideasından yani en ışıklı alandan en karanlık alana olan sıralamayı şu şekilde gösterebiliriz: Kavrama ilk basamak, ikinci basamak çıkarım, üçüncü basamak inanç, son basamak ise sanıdır. Toparlayacak olursak iyi ve güzel olan, bu dünyaya ışık veren, kavramlarla kavramımızı sağlayan şey iyi ideasıdır. İyi ideasına ulaştığımızda bilge kişi oluruz ve bilgelik erdemini elde ederiz. Erdem olan bilgeliğe ancak aldığımız eğitimlerin sonuncusu olan diyalektik ile ulaşır. Diyalektik karanlıkta kalan ruhun ışığa yönelmesidir ve gerçek varlıkların algılanmasını sağlar. Varlığın görünen kısmından özüne sanı, çıkarım ile değil diyalektik aracılığıyla ulaşabiliriz. Diyalektik aracılığıyla asıl ışığa kavuşan filozofun artık yapması gereken, diğer insanları da aynı ışığa ulaştırmaktır.<sup>337</sup>

Aristoteles,

İnsan ruhunun doğruya;

1. Sanat
2. Bilim
3. Aklı başındalık
4. Bilgelik
5. Akıl, aracılığıyla ulaşır.<sup>338</sup>

İnsan ruhu yanlışta;

1. Kabul
2. Sanı götürür.

Bilimin özelliği ve diğerlerinden ayıran yanı öğretilebilir ve kanıtlanabilir olmasıdır. Bilim genel ve zorunlu olanlarla ilgili bir alandır. Sanat ise daha çok davranışlarla ve eylemden ziyade yaratma ile ilgili olandır. Yaratmaktan kastımız olduğundan başka türlü olacak şeyler ortaya koymaktır. Bundan dolayı mutlak ve doğal şeylerin sanatı olmaz. Sanat akıl yardımıyla yaratmayla ilgili huydur. Aklı başındalık ise insanların yaşamında yararlı ve iyi olan şeylerin neler olduğu ve onun uygulanması ile ilgili olandır.<sup>339</sup>

Aristoteles'te bilgelik ruhun ve aklın bölümlerine uygun olarak ikiye ayrılır. Mutluluk başlığı altında ele aldığımız teorik ve pratik akla uygun olarak bilgelik de teorik bilgelik ve pratik bilgelik diye ikiye ayrılacaktır. Aristoteles için bilgi öğrenilir veya öğretilir. Bir şeyler öğrenmeye başladığımız zaman ön bilgilerimizden yola çıkarız. İki farklı şekilde öğrenme ve öğretme söz konudur ki bunlar tümevarım ve tasımdır. Tümevarım genel ile alakalı ve ilkelerden hareket ederken, tasım genel olandan hareket eder. Bilim olması için ilkelerin bilinmesi gerekir.<sup>340</sup>

<sup>337</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 263-296.

<sup>338</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 117.

<sup>339</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 118-119.

<sup>340</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 117.

David Ross'a Aristoteles'in bilgeliği teorik ve pratik olarak ayırdığını söyler. Pratik bilgelik daha çok yaşadığımız tek tek olaylarla ilgili ve bireylerin davranışlarıyla alakalı kısımdır. Örneğin nasıl sağlıklı olabilir ve sağlığını koruyabilirim veya nasıl güçlü olabilirim gibi. Bizim bu dünyada mutluluğumuzun nasıl oluşacağına dair düşünmedir. İnsanların mutluluğu elde etmesi için neyin iyi neyin kötü olduğunu gösteren ve davranışta bulunmamız için yardımcı olan yetenektir. İnsanın neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmesi için ise teorik bilgelik dediğimiz ve mutluluk başlığı altında ele aldığımız temaşa hayatının bilgisine sahip olması gerekir. Pratik bilgelikte değişmeyen varlıklar değil, değişen insan davranışları ele alınır. İyi ve doğru olanın peşinden gitme, neyin iyi olduğuna dair düşünme, ölçme ve hesaplama söz konusudur. Pratik bilgelik dediğimiz alan, haz ve acı ile ilgili olan hatta sapma ihtimali olabilecek alandır. Üzerinde durmamız gereken nokta ise sezgisel akıldır. Sezgisel akıl bilimin hareket ettiği öncülleri kavramamızı sağlayandır. Teorik bilgelik ise ezeli ebedi varlıkları ele alandır. Ezeli ve ebedi varlıkları ele aldığı içinde teorik bilgelik, pratik bilgelikten üstündür. Teorik bilgelikte pratik bilgelikteki gibi doğrudan şaşmamıza sebep olacak haz ve acı gibi şeyler yoktur.<sup>341</sup>

Aristoteles bilgeliğin normal hayatta sanat konusunda en iyi olan için kullanıldığını söyler. Bilge kişi için sanatlar hakkında en iyi veya en sağlam bilgiyi bilen desek, yanlış kullanmış olmayız. Bilge ilkeler ve ilkelerle ilgili doğrunun sahibidir. Bilgelikte bilgiler ve ilkelerin bilgisi hep aynı olacağından bilgelik değişen bir şey değildir. Aklı başında kişiler için bunu diyemeyiz. Çünkü durum ve olaylarla tek tek ilgileneceği için akli başındalık her zaman değişik olarak belirir.<sup>342</sup>

Aristoteles'e göre bilgelik en iyinin bilgisine sahip olmaktır. Hatta bu en iyi ve en önemli bilgilere sahip olma ve onunla ilgilenmenin; bazı insanlar tarafından yararsız olanları da kapsadığı da iddia edilmiştir. Örneğin insanlar, Thales'in Tanrısal, hayranlık duygusu uyandıran bilgilerle ilgilendiğini, fakat bu bilgilerin yararı olmadığını söyleyip, Thales'i bilge diye anmışlar ama Ona akli başında denilmemiştir. Akli başındalık daha çok insana yarar ve fayda veren şeylerle ilgilidir. Olaylar daha olmamışken sezgileri güçlü olmaları nedeniyle önceden sezebilmektedirler. Böyle kişiler acaba insana neyin yarar ve fayda sağlayacağı üzerine enine boyuna, uzun uzun düşünmüşlerdir. Bu düşünme sadece genelin veya tümelin değil, tek tek olayların üzerindedir. Sadece düşündüklerini söylemek eksik kalabilir. Aynı şekilde yarar elde etmek için uygulayıcı olduklarını da söylemek gerekir. Hasta olduğumuzda tıbbi

---

<sup>341</sup> Ross, (2011). a.g.e, 338-341.

<sup>342</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 120.



öğrenmek, onun bilgisine sahip olmak yani tıp hakkında bilge olmak bizi iyileştirmez.<sup>343</sup> Bu konu ile ilgili olarak gençlerin eğitim süreçleri de örnek gösterilebilir. Gençler aldıkları eğitim ve çabayla fizik hakkında çok iyi bilge olabilirler ama bu onları akli başında yapmayacaktır. Çünkü başta da dediğimiz gibi bir şey bilinebilir ama tecrübelerle tek tek nesnelere uygulanması çok farklı bir durumdur. Tecrübe dediğimiz şey ise uzunca yaşanacak bir ömür gerektirir.<sup>344</sup>

Aristoteles'in bilgelik ve akli başındalık ile ilgili şu sözleri sanki konuyu özetler niteliktedir: “(...) bilgelik de mutluluk yaratır. Nitekim erdemın bütünüünün(ruhun) bir parçası olduğu için sahip olmakla ve eylemekle mutluluk sağlar. Öte yandan eser, akli başındalığa ve karakter erdemine uygun olarak tamamlanır. Erdem amacı sağın kılar, akli başındalık da bu amaçla ilgili olan şeyleri.”<sup>345</sup>

Araştırma yapmak ile düşünüp taşınmak arasındaki ilişkide insan araştırmasını düşünerek yapar. O zaman gerçek anlamda düşünmenin ne olduğunu ele almalıyız. Düşünüp taşınmaya bilim diyemeyiz çünkü bilinen şeyleri bilim kendisine araştırma konusu yapmaz. İsbetlilikte diyemeyiz. Çünkü isbetlilik hızlı bir şekilde düşünmeden olan bir şeyken, akli başındalık biraz önce söylediğimiz gibi tecrübe isteyen yani zaman içinde yavaş gerçekleşen bir durumdur. Düşünüp taşınmaya bizim başarılı(sağınlık de diyebileceğimiz) düşünme dememiz daha doğru olur. Böyle kişiler iyi anlamda da olsa kötü anlamda da olsa en ince detayına kadar düşünmüşse biz buna başarılı düşünme deriz. Belirli bir hedef için düşünüp taşınmak vardır. Akli başında ise hedefe uygun yararlı olanı başarılı şekilde düşünendir.<sup>346</sup>

Bazı insanlar doğru yargılama ile akli başındalığı karıştırır. Arasındaki fark akli başındalık davranışlar ve yapıp etmeler ile alakalı iken, doğru yargılama sadece değerlendirme yapar.<sup>347</sup> Akli başındalık ile diğer kavramlar arasındaki ilişkiye baktıktan sonra diyeceğimiz ilk şey, akli başında olmak iyi ile alakalıdır. Eğer biz kötüyü uygularsak yanlış şeyler yapmış olacağız. Alışkanlıklarımızın çoğu tabiatımızda vardır. Doğduğumuz zaman adil, ölçülü olarak doğuyoruz. Bunlara doğal erdemde diyebiliriz. Ama burada asıl anlamda iyi olanı bulmamız lazım. Yoksa bu doğal huylar ya da erdemler hayvanlarda da olabilir. Burada akıl kavramı araya girer. Akıl ile bu erdemler doğal olandan farklılaşır ve asıl erdem dediğimiz yapıya bürünür.

<sup>343</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 121.

<sup>344</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 122.

<sup>345</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 127.

<sup>346</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 123- 124.

<sup>347</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 125.

Bundan dolayı da akıl ile alakalı olan erdem asıl erdem olur ve akli başındalık ile arasında bağ vardır.<sup>348</sup>

Sokrates bütün erdemlerin akli başındalık ile ilgisi olduğunu iddia eder. Sokrates, erdemlerin akıl yürütme sonucu oluştuğunu söylerken, biz erdemlerin akılla beraber olduğunu söyleriz. Akli başındalık ve erdemler olmadan başarılı bir seçim yapamayız. Erdem ortaya koyulan eser veya ulaşılmak istenen hedef iken; akli başındalık hedefe ulaşırken ilgili uygulamalardır. Toparlayacak olursak akli başındalık olmadan iyi, karakter erdemleri olmadan da akli başındalık olmaz.<sup>349</sup>

Farabi bilgeliği, akıl ayırımına uygun olarak iki farklı şekilde ele alır. Farabi'ye göre akıl, teorik(nazari) ve pratik(ameli) olmak üzere ikiye ayrılır. Teorik akıl ile bilgelik, pratik akıl ile pratik bilgeliğe sahip oluruz. Teorik akıl, araştırma ve akıl yürütme olmaksızın zorunlu öncüllerin, kesin bilginin meydana geldiği kuvvedir. Akıl ilk olarak bilkuvve halde iken zorunlu öncüllerin akla gelmesiyle bilfiil akıl olur. Teorik aklın sahip olduğu bilgilerde yanlış olmaz, bu bilgiler kesin ve doğrudur. Başka türlü olma ihtimali söz konusu değildir. Teorik aklın erdemi olan bilgiler, varlığı ve varlığın ne olduğunu, zorunlu ve külli öncüllerden ve ilk prensiplerden oluşan delillerden nefiste yakîn ve kesin bilginin oluşmasıdır. Bu bilgiler zaman içinde değişime de uğramaz. Örneğin üç sayısı tektir; bilgisi değişime uğramaz, kesindir. Varlıkların uzak veya yakın sebeplerine baktığımızda 'bir Varlık' olduğunu ve bu 'bir' ve 'ilk' in varlığı ile diğer varlıklar, varlığına devam etmektedir. Başka varlığa ve sebebe ihtiyaç duymayandır. Herhangi bir cisimde bulunmaz. İlk hakikattir ve diğer varlıklara gerçeklik verir. Kendi kendine yetendir. Varlık derecelerinin başında O gelir ve sonra orta varlıklar, daha sonrada son varlıklar bulunur. Orta ve sonda olan varlıkların var olmak için sebebe ihtiyaçları vardır. Varlıkların 'ilk'ten nasıl başladığı ve diğerlerin varlığa gelmesindeki sebeplerin neler olduğunu; sonuncuların orta varlıklara, orta varlıklarında nasıl İlk'e ulaştığını bilmek bilgeliktir. Bu bilgiye sahip olanlara ise *hükema* adı verilir.<sup>350</sup>

Farabi'ye göre pratik akıl insanın tecrübelerinden ve nesnelere gözlemlemekten nefiste oluşan melekedir. İnsanın tek tek şeyleri tercih edip ona yönelmesi ve ya ondan kaçınması gereken şeyleri göz önüne alarak zaman içinde insan bu melekeyi elde eder. Bu akılda tecrübeler elde edilmediği sürece bilkuvve akıldır. Tecrübelerden sonra bilfiil akıl olur. Pratik bilgelik ise insanın mutluluğu veya mutluluğu elde etmesi için erdemli olanlar başta olmak

<sup>348</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 128.

<sup>349</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 129.

<sup>350</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 70-72.

üzere en iyi ve mükemmel olanı düşünmektir. Hasta olan insanın tat duyusu bozulduğundan nasıl tatlıyı acı veya acıyı tatlı olarak algılasa aynı durum nefisler içinde geçerlidir. Eğer bir nefis kötülüklerden dolayı hastalanmışsa iyiyi kötü, kötüyü de iyi olarak algılayabilir. Hasta nefis kötüyü, iyi olduğunu düşünerek arzular. Kötü şeylerin iyi olduğu zannına kapılır. Pratik bilgeliğe sahip kişi nefsi için gerçekten iyi olan şeyleri ve bu iyi olan şeyleri elde etme yolunu ve böylece diğer erdemleri de elde etmeye çalışır. Pratik bilgeliğin hayatımıza birçok yansıması vardır veya birçok türünden bahsedebiliriz. Örneğin aile yönetiminde yetkinlik kazanmak için olanı veya şehir yönetimi için en iyi yollar üzerine düşünme, pratik bilgeliğin türleridir. İstişare yapmak yani ortaya çıkan bir durumu tek kişi değil de o problemle ilgili diğer insanlar ile birlikte düşünmek başka bir örnektir. Başka bir türü de düşmana karşı savunma ve şehirden uzaklaştırma üzerine yapılacak düşünmede pratik bilgeliğe örnek olarak gösterilebilir. Halkın ortak aklına da pratik akıl denilebilir. Teorik akıl ile elde edilen bilgelik insanı asıl mutluluğa, ulaştırır. Pratik bilgelik, bu mutluluğun elde edecek davranış ve yolların bulunmasıdır.<sup>351</sup>

İbn-i Sina'nın bilgelik hakkında düşünceleri akıl ayırımına dayanır. Akleden yani düşünen kuvvetimiz, bilim ve sanatı oluşturan güçtür. Düşünen güç ile davranış ve olaylarda iyi ile kötünün ayrımını yaparız. Düşünen gücümüz ise kendi içinde iki bölüme sahiptir ki bunlar pratik ve teorik güçler. Teorik gücümüz, olmasından başka türlü olma ihtimali olmayan varlıkları tanımamızı sağlar. Pratik güç ise olduğundan başka türlü olabilecek varlıkların bilgisinin olduğu alandır.<sup>352</sup> Bilgelik, hem nefsin hem de var olan bütün varlıkların bilgisine sahip olmaktır. Varlıkların sebeplerini bilen nefis varlığın ne olduğunu ve nasıl olduğunu bilir. Zaten bütün varlık ve varlıkların sebepleri tek bir varlığa dayanır ki, bu sebep Allah'tır. Var olmak için hiçbir sebebe ihtiyacı olmayandır. Varlığı ile başka varlıklar var olur. Diğer varlıkların hiç biri varlık bakımından Allah ile kıyaslanamaz. Ne özleri, ne de manaları Allah ile aynı olamaz. Allah birdir ve tektir. O, Evvel olan, diğer varlıklara varlık kazandırandır. Gerçek kemal sahibi olandır. Eğer insan bu bilgeliğe sahip olursa bütün varlıklarında bilgisine ve mertebelerine sahip olur. Varlıklar kategorisi önce ve sonra olan şekilde sınıflandırılabilir ve insan bunun bilgisini elde eder. En alta olan varlık kendi varlığının sebeplerini bilir ve kendisinden sonra bir şeye sebep olmayacağını farkına varır. Orta da olan varlıklar kendisinden üste olanların, kendilerinin sebebi olduğunu, kendisinden aşağı olan varlıklara da sebep olduğunu bilir. En üstte olanlar ise kendisinin altında olanların sebebidir. Artık bu varlıkların üstünde sebep yoktur. İnsan düşünerek en üst varlıklardan başlayarak en alttaki

---

<sup>351</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 75-79.

<sup>352</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 239.

varlığa kadar varlığın oluşumunun nasıl başladığı ve sıranın nasıl olduğunu bilir. Bu bilmeye biz bilgelik adını veriyoruz.<sup>353</sup>

Pratik akıl ise insanın tecrübeleri ve birçok farklı varlığı görmesi ve idrakiyle alakalıdır. Pratik akılda ön kabullerin varlığından söz edebiliriz. Ön kabuller aracılığıyla insan başka kişilerin yaptığı iş ve davranışların ne olduğunu bilebilir. Bu aklın bilfiil hale gelmesi için tecrübe gereklidir. Tecrübeyi akıl saklarsa, akıl bilfiil olma yolunda büyük mesafe kat etmiş olacaktır. Bilfiil aklın gücü, insan yaşamında tecrübe arttıkça artar.<sup>354</sup>

İbn-i Sina bilgeliğin, ayırt etme gücümüzle alakalı olduğunu söyler. Aklımızın kavrayabileceği bilgileri yanlışsız ve eksiksiz olarak bilmedir. Bu bilgi eğer kanıtlanmışsa bilgelik adını alır. Bilgelik erdeminin tali erdemleri vardır. Bunlar<sup>355</sup>:

a. *Belagat*: Kavram ve yargılarımızı karşımızdaki insanlara uygun ve güzel bir dille anlatmamızdır.

b. *Zekâ ve Güçlü Sezgi*: İnsanın, duyularla ilgili bilgilerin hızlı kavranmasıdır.

c. *Doğru Görüş*: Bilgelik erdeminin tali erdemi olan doğru görüş, kesin ve net olmayan bir konu hakkında iyi düşünüp doğruyu bulmak için olması gerekenlerin yapılmasıdır.

d. *Temkinli olmak*: Yaşanan olaylarda elimizden geldikçe kötü ve olumsuz olanlardan uzak durup güvenliği oluşturmaya çalışmaktır.

e. *Doğruluk*: Konuşurken gerçeği söylemektir. Yoksa söylediğimiz şeyler yalan olur ve yapılması gereken şeyleri yapılmayacak duruma getirebiliriz.

f. *Vefa*: Kişinin sorumluluklarını eksik bırakmadan yapması ve verdiği sözleri yerine getirmesidir.

g. *Merhamet*: Acısı olan veya olumsuz durumlar içinde olan kişiye şefkat göstermektir.

h. *Yüksek İdeal*: Hedef ve amaca yönelik çaba sarf etmektir.<sup>356</sup> Şerefli olan şeylere sahip olmakla yetinmeyip daha önemli ve şeyleri elde etmeyi amaçlamaktır.

ı. *Ahde Vefa Göstermek*: Dostların kendi aralarındaki ilişkiyi ve sevgiyi korumasıdır.

---

<sup>353</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 240-241.

<sup>354</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 241.

<sup>355</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 47-48.

<sup>356</sup> Saruhan, (2012). a.g.e., 353.

*i. Alçak Gönüllülük:* Kendini beğenmeme ve böbürlenmemedir. İnsanın tabiatı gereği zayıf ve eksik yanlarının bilincinde olma halidir.<sup>357</sup>

*Kendine Egemen Olma:* Kendine egemen olan kişi övülür, kendine egemen olmayan kişi ise çirkin iş yaptığından dolayı yerilir. Kendine egemen olan insan akıl yürütmelerinde tutarlı, aklıyla tutkularına karşı koyar ve ölçülü kişidir. Kendine egemen olmayan ise akıl yürütmelerinde tutarsız, davranışlarının çirkin olduğunu bile bile yapan, gösterişi seven ve haz düşkünüdür. Sokrates kendine egemen olmamanın sebebinin bilgisizlik olduğunu söyler. Ama burada tutku göz ardı edilmiş görünüyor. Çünkü tutku insana kötü ve çirkinini güzel gösterebilir. Kendine egemen olmayan kişinin bilgi değil sanı taşıması sebebiyle böyle olduğu iddia edilir. Sanılarda insanın hazlar tarafından yönlendirilmesine izin verir. O zaman biz bilgisizlikten dolayı yaptığı için kişiyi affedebiliriz. Fakat kötülük yapmışsa bu söz konusu olamaz. Ne akıllı başındaki bir kişi ne de ölçülü kişi arzu ve hazları tarafından yönlendirilemez.<sup>358</sup>

Haz düşkününden farkını şöyle söyleyebiliriz; haz düşkünü her şeyden haz alma amacı güderken, kendine egemen olmayan sadece belirli hazlarda kendine egemen olamaz. İkinci ayırım ise haz düşkünü haz alınan her şeyin her zaman peşinde olmak gerektiğini iddia eder ama kendine egemen olmayanda bu durum görülmez.<sup>359</sup> Kendine egemen olmayan kişi biraz öfkeliye benzer. Bilgiye sahip olabilirsin fakat bilginin kullanılması farklı olduğundan, kendine egemen olmayan kişi öfkeli anda doğru çıkarım yapıp, uygulama da farklılıklar gösterebilir. Sonuç çıkarma işleminde şuna dikkat etmek gerekir ki; yaşamımızda bir tane genel anlamda sanı, bir tanede tek tek olay ve nesnelere karşı sanımız vardır. İşte aklımız bunlar arasında çıkarım yapar ve biz bu çıkarıma uygun davranışlarda bulunuruz. Örneğin:

Genel sanı: Bütün çikolatalar güzeldir ve yemek gerekir.

Tek tek nesnelere ilgili sanı: Şuradaki de çikolatadır.

Zihin burada şu çıkarımı yapar: Şuradaki çikolata yenilmelidir, diye kişi çıkarımını davranışa döker.<sup>360</sup> Devam edelim ve bir tane daha genel sanımız olsun; o genel sanı çikolata yememizi yasaklasın. Burada da görüleceği gibi birinci sanı onu çikolata yemeye yöneltecekken, diğeri onun önünü kesmeye çalışacak. Bu durum, akıl ve tutkunun durumu

---

<sup>357</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 48.

<sup>358</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 131- 132.

<sup>359</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 134.

<sup>360</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 135.

gibidir. Şu sonucu çıkarabiliriz ki duyularımız varsa sanıyı, tutku yönlendirecektir. Ama tümelin bilgisi varsa arzu ve tutkularımız ortaya çıkmaz.<sup>361</sup>

*Dostluk:* Dostluk *Lysis* diyalogunda karşımızda çıkmaktadır. Sevgi ve dostluk ilişkisi üzerine başlayan diyalogda, dost olmak için sevginin gerekliliği sorgulanır. Sevgi, ilk olarak sevdiği insanın yani dostunun iyi yönlerini görüp onu övmek değil, bilakis eleştirmektir. Çünkü insan gerçekten seviyorsa ona olumlu ve olumsuz yanlarını göstermesi gerekir. Dostumuzu sadece översek, dostumuz gurura kapılır ve kendini büyük görebilir. Ama eleştirir ve olumsuz yanlarını da gösterirsek, böylece dostumuzu olumsuz yanlarından kurtarabilir ve onu daha iyi bir insan haline getirebiliriz. Böylece dostumuz kendini daha iyi tanıyıp bilecek ve mutluluğa daha da yakınlaşacaktır. Dostlar arasındaki sevginin bu şekilde olması gerektiğine dair uyarıdan sonra sevginin, dostlar arasında kimde olması gerektiği üzerine bir tartışma başlar. Yani dost olmak için sevmek yeterli midir? Dostların karşılıklı sevgi görmeleri gerekli midir? Diyalogdaki ilk dost tanımı, bir kişinin sevmesi dostluk için yeterlidir şeklindedir. Tanım üzerine Sokrates şunları belirtir: bir kişi sevebilir ama karşısındaki onu sevmeyebilir, hatta ondan nefret edebilir. Bunun için tek kişinin sevgisi dostluğa yetmeyebilir. Bunun üzerine dostluk karşılıklı olarak iki kişinin birbirini sevmesidir, diye yeni bir tanım ortaya çıkar. Yani seven, sevilen olmadığı sürece karşılıklı bir dostluk da kurulamayacağıdır. Sokrates yapılan tanımı şu şekilde düzeltir; seven sevgisine karşılık görmedikçe dostluk olmayacaksa, insanın bilgelik ile dost olmasına, onun peşinden gitmesine imkân yoktur. Hatta yemek, içmek gibi eylemlerde karşılık bulamayacağımız için yani eti, içkiyi sevsek de onlar bizi sevmeyeceğinden tam anlamıyla karşılıklı sevgi tesis edilemeyecektir. Sevgi temelli dostluğun sonuca kavuşamayacağını anlayarak, ikinci bir dostluk tanımı yapılır.<sup>362</sup>

İkinci tanım ise tanrıların insanlar arasında birbirine benzer olanları dost kıldığı, yani insanların dost olması için birbirine benzemesi gerektiğidir. Bu durumda kötü kötüyle dost olma ihtimali ortaya çıkar ki bu imkânsızdır. Çünkü kötüler bir araya geldiklerinde dostluk değil birbirlerine karşı düşmanlık besleyeceklerdir. Kötü insanlar birbirlerine haksızlık yapmaya çalışacaklar ve haksızlık sonucunda da düşmanlık ortaya çıkacaktır. Yani kötü insanların değil, iyi insanların birbirleriyle dost olma ihtimali ortaya çıkmaktadır. Ama insanlar iyilerse neden başka birine ihtiyaç duysunlar ki? Çünkü iyilik kendi kendine yeten bir şeydir. Kendi kendine yettiği içinde başka bir kimseye ihtiyaç duyulmaz. Yani iyi iki insan, birbirine yaramaz. Hatta benzerler arasında da kavga, tartışma ve kıskançlık çıktığı çokça görülen bir durumdur. Belki

---

<sup>361</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 136.

<sup>362</sup> Platon, (2013). a.g.e., 46-49.

de birbirine benzemeyen insanların dost olma ihtimali vardır. Örneğin kuraklık ile yağmur, zenginlik ile fakirlik arasında bir dostluk ortaya çıkabilir. Yani insan benzerini değil belki de zıddını arar. Sevgi de zıtlar arasında oluşan bir duygudur. Sokrates bu bakış açısına karşı; eğer zıtlar arasında dostluk varsa seven sevmeyenin, iyi kötünün, doğru yanlışın dostu olur ki bu durumda saçmadır. Tek ihtimal kalıyor iyinin dostu ne iyi ne de kötü olmayan insanlardır. Yani iyi bir insanın dostu iyi veya kötü bir insan değil de, ne iyilik ne de kötülük bulunan birisidir. Örneğin bizde herhangi bir hastalık yoksa doktorla herhangi bir dostluğumuz olmaz. Bizim bedenimiz ne iyi ne de kötüdür. Ama ne zaman ki hasta olduk ki hastalık kötüdür, işte o zaman biz doktor ile dost oluruz. Yani dostluğumuzun sebebi herhangi bir kötülükten uzaklaşıp, kendimizin de kötü olmasını engellemektir. İyi durumdaysak zaten iyiyi aramayız. Kötü durumdaysak zaten iyiliği arayacak ya da onu özleyecek bir sebebimizde yoktur. Yani ne iyi ne kötü değil de bir kötülük ihtimaline karşı iyi olma isteğiyle ancak dostluk olabilir.<sup>363</sup>

Aristoteles'in dostluk kavramına Nikomakos'a Etik adlı eserinde iki kitap ayırmış olması bu konu üzerinde bizi düşünmeye sevk etmektedir. Eski Yunan geleneğinde dostluk kavramı şuan kullanılanı farklıdır. Çağımızda daha çok diğer insanlara göre daha samimi ve belirli bir duygu paylaşımı yaşadığımızı varsayarsak Eski Yunan'da dostluk, iki insan arasındaki bütün ilişkilere denilmektedir. Aristoteles'in ahlak alanındaki eserlerini incelediğimizde daha çok benmerkezci bir anlayış söz konusu olmaktadır. Adalet erdeminde ise başkaları ile ilgili anlayışlarını görmekteyiz. Adalet haricinde dostluk hakkındaki kitapları saymazsak diğer insanlar arasındaki duygu paylaşımına veya samimiyete dair ilişki kurmaya nerdeyse hiç karşılaşmamaktadır. Dostluğu ele alırken Aristoteles'de insanın doğası gereği diğer insanlara ihtiyaç duyduğunu görmekteyiz.<sup>364</sup> Aristoteles'e göre dostluk insanın hayatı için lazım olanlardan biridir. İyilerin hepsine sahip olsan bile dostlarından uzak kalmak seçilecek bir yaşam tarzı değildir. Fakir olduğunda veya başımıza olumsuz şeyler geldiğinde tek sığınacak şey vardır. Biz buna dost deriz. Genç yaştaki insanlar hata yaptıklarında, yaşlılar ise bakıma ihtiyaç duyduklarında, orta yaştakiler ise güzel davranışları beraber yapacakları biri veya birilerini ararlar. Ortak yaşam ve toplumla ilgili olduğu için devletin temellerinden de biridir. İnsan hayatındaki iyiliğin en ileri uçlardan biri dostluk, dostun olmayışı ise insan için kötü ve korkulandır. Hayatımızı hep dostlar ile beraber geçiririz. Bunlar yakınımız dediğimiz kişiler, anne ve babamız ve evlilik ile eşimizdir.<sup>365</sup>

---

<sup>363</sup> Platon, (2013). a.g.e., 50-57.

<sup>364</sup> Ross, (2011). a.g.e., 357-358.

<sup>365</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 155., 145.

Aristoteles'in ahlak anlayışında sevgi, dostlukta ortaya çıkmaktadır. Fakat bu sevgi bugünkü anlamından uzaktır. Çünkü Aristoteles'te sevgi daha ikincil durumdadır. Sevginin, toplumda iyi olan insanlara karşı duyduğumuz bağ veya bu iyilerle beraber gitme isteği olduğunu diyebiliriz. Ama çağımızda sevgi dostluğun ana temasıdır.<sup>366</sup> Dostlukta karşılıklı bir sevgi vardır. Sevmek ve sevilmek temelli olan dostluk en iyi, hoş ve kalıcı olandır. Dost olan insanlarda karşılıklı olarak birbirini sevmek vardır. Severken bir eylem içindeyiz ve bundan dolayı cansız nesnelere dostluk olmaz. Çünkü sevmek eylemi ve davranışı sadece dost olan insanlara aittir. Kişi hem kendisi hem de karşısındaki insan için iyiyi istemelidir. Karşınızdaki sizin için iyi şeyler istemiyorsa bunun adı dostluk değil yakınlık duymadır. İki kişinin birbirine dostluğundan bahsedebilmemiz için yakınlık duymanın açığa çıkması gerekir. Bu açıklamadan sonra üç tür dostluk olduğundan bahsedebiliriz. İlk dostluk çeşidi kişilerin birbiri için aynı şeyi yani iyilik istemesidir. İkinci dostluk çeşidinde ise yararın söz konusu olduğu görülür. Yarar dostluğu, kişilerin karşıdan kendilerine bir iyi geldiğini düşündüğü dostluk türüdür. Üçüncü dostluk çeşidi ise haz temellidir. İnsanların birbirleriyle dost olmaları hoş vakit geçirdiklerinden dolayıdır.<sup>367</sup>

Dostluk çeşitlerini aslında şu şekilde özetleyebiliriz<sup>368</sup>:

1. Erdeme dayalı olanlar,
2. Yarara dayalı olanlar,
3. Hazza dayalı olanlardır. Bunlar kendi içinde iki farklı şekilde ayrılır:
  - a. Eşitliğe dayalı
  - b. Üstünlüğe dayalı olanlar.

İnsanlar arasında dostluğun oluşması için zaman ve alışkanlık lazımdır. İnsanlar zaman içinde birbirini sever yoksa görmeden ve birbirlerine inanmadan dostluk kurulmaz. Dostluklarda insanlar, beraber zaman geçirerek birbirlerini denerler. Dostluğun temeli olan sevgi ve güven böylece oluşur. Eğer birbirlerini denemez ve sınamazlarsa ya da bunu yapacak zamanları olmazsa, güven oluşmaz. Bu durumda da gerçek ve kalıcı dostluk ortaya çıkmaz. Zaman geçirmenin başka önemli yanı ise dost dediğimiz insanların kötü günde gösterdiği tepkiler veya yanımızda olup olmamalarıdır. Hatta eski insanlar kalıcı dostluğu kara günler ortaya çıkarır, demiştir.<sup>369</sup>

<sup>366</sup> MAcIntyre, (2001b). a.g.e., 234.

<sup>367</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 157.; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 74.

<sup>368</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 79.

<sup>369</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 159; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 75-76.



Kötü insanların dostluğu daha çok yarar ve haz temelli olur. Bu kişilerde karşılıklı yarar veya haz bittiğinde dostlukları da biter. Kötü kişilerin dostluğu her zaman olumsuzluklara açıktır. Kötü kişiler arasında güven, adalet gibi dostlukla ilgili şeyler yoktur. Kötülerin dost olması ise bazen yaptıkları iş ile ilgili olabilir. Örneğin iki iş arkadaşının durumu. Başka bir ihtimalde ise kötü olsalar dahi aynı alanla ilgili içlerinde küçük bir iyilik söz konusudur. Örneğin tiyatrocu ile tiyatroyu izlemeyi seven insanların dostluğu gibi.<sup>370</sup>

Günlerini beraber geçiren insanlar birbirinden hoşlanırlar ve karşılıklı olarak iyi şeyler kazanır veya kazandırır. İki kişi birbirinden uzakta burda huy olan dostluk değil de beraber davranış ve eylemde bulunmayacakları için etkinliksel dostluk bozulacaktır. Dostlukta zaman ve birbirlerinden habersizlik önemli faktördür. İnsanlar arasındaki uzaklık ve habersizlik artarsa ve habersizlik uzun zaman alırsa, belki unutmaya olabilir. Eğer insanlar anlaşılırsa ama birlikte zaman geçirmiyorsa bunlara dost değil daha çok yakınlık duyan demeliyiz. Çünkü birliktelik karşılıklı olarak ihtiyaçların karşılanması veya mutlu günde mutluluğun paylaşılmasını sağlar ve bu dostluk için önemlidir. İyi insanların dost olmasıyla bu kişiler birlikte iyi ve hoş olanları seçecek ve sevecektir.<sup>371</sup>

Birbirine benzeyen insanların dostluğunun daha iyi ve kalıcı olduğu iddia edilir. Benzerlik iki farklı açıdan olabilir. İlki insanların birbirine benzemesi ikincisi ise insanların yaptıkları iyiliklerin birbirine benzemesidir. Çünkü iyi saf ve sadedir böylece yapılan iyilikler birbirine benzer olabilir ve dostluğu meydana getirebilir. Fakat kötülük için bunu diyemeyiz. Çünkü kötülük saf değil karışık ve çeşit çeşittir.<sup>372</sup>

Dostluk kurmaya, insanların hepsinin ihtiyacı vardır buna devleti yöneten insanları da katabiliriz. Devleti yönetenlerin dostluğunda erdem aranmaz. Çünkü devleti yönetenler daha çok verdiği buyruklara uyacak ve kendisini hoş tutacak insanları ararlar. Erdemli kişiler yararlı ve hoşurlar fakat erdemli kişi ile devlet yöneticisi eşit kişiler değildir. Dostlukta eşit kişiler arasında olacağına göre erdemli kişi ile devlet yöneticisi arasında dostluk olması çok nadirdir. Dostluğun üstünlüğe göre olduğu durumlar ise baba-oğul, karı-koca ve devlet yöneticileri ile halk arasındadır. Burada saydığımız her bir dostluk türü farklıdır. Hatta tam tersi oğulun-babaya, kocanın-karıya olan dostluğu da farklı olacaktır.<sup>373</sup> Örneğin anne-baba çocuklarını kendi soyundan geldiği ve soyunu devam ettireceği için severlerken, çocuk ise kendisini dünyaya getirdikleri için anne-babayı sevecektir. Üstünlüğün eşitleme ile değil oranlama ile

<sup>370</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 160.; Aristoteles, (2017a). a.g.e., 77.

<sup>371</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 161.

<sup>372</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 81.

<sup>373</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 163.

düzeltilmesi gerektiği için daha üstün olanın yani anne-babanın sevmesi, evladınınkinden daha az olur. Yani sevdiğinden daha fazla sevlilmeli.<sup>374</sup>

Dostlar arasındaki olaylar ve bu olaylara ait ilişkiler ne kadar çok artarsa dostlukta artar ve dostların karşılıklı olarak birbirlerine sorumlulukları da artacaktır. Örneğin devlet yöneticisinin herhangi bir yurttaştan para esirgeyebilmesine rağmen, dostlukta dostunun paraya ihtiyacı varsa vermemezlik edilmez. Dostluk arasındaki olay ve ilişkiler arttıkça artık kişilerin elindeki mal ve mülk ortak olur.<sup>375</sup>

Farabi'ye göre dostluk başkasıyla olan ilişkide ortayı bulmadır. Eğer aşırılığa kaçılırsa dalkavukluk, eksiklik olursa ise tutukluluk adı verilir.<sup>376</sup>

---

<sup>374</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 164.

<sup>375</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 166.

<sup>376</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 155.



#### 4. ARİSTOTELES VE İBN-İ SİNA'DA ERDEM İLE İLGİLİ PROBLEMLER

Erdem kelime manası olarak üstünlük anlamına gelir ve İslam literatüründe fazlalık kelimesinin karşılığıdır. Fazlalık kavramı gündelik dilde kullanılan lüzumsuz anlamında değil mükemmelliğe yakın olan anlamındadır. Mükemmellikten kastımız ise tam olan, herhangi bir şekilde eksikliği olmayandır. Bu anlamıyla her şeyin mükemmel hali için erdem kavramını kullanabiliriz. Başka bir açıdan erdem ise varlıkların tabiatlarında var olanı gerçekleştirmesidir. Burunun erdemi koklamak, arının erdemi bal yapmaktır.<sup>377</sup> Erdemlerle ilgili olarak filozoflarımızda üç ana problem vardır.

##### 4.1. Haz Ve Acının Akılla İlişkisi Problemi

Haz ve acı konusunda tarih boyunca farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Özellikle hazzın iyi mi kötü mü olduğu, haz ve acının akıl ile ilişkisi tartışmanın ana noktasını oluşturmaktadır. Çünkü insanın ulaşmak istediği en yüksek iyi olan mutluluğun hazla ilgisi olduğunu söyleyen görüşlerin varlığı ile beraber haz ve acının, akli kontrol altına aldığını ve insanı mutluluktan uzaklaştırdığını söyleyen görüşler de vardır.

Protagoras diyalogunda, haz ve acının insanı ahlaki açıdan kötüye yönlendirdiğine dair görüşe, Sokrates karşı çıkmaktadır. İnsanların kötü hayat yaşamasının sebebinin haz olduğunu, hazzın aklımızı kontrol altına aldığı iddialarına karşılık Sokrates, haz nedeniyle hata yapılmayacağını söyleyerek bu konudaki fikirlerini açıklamaya başlıyor. Haz denilince aklımıza ilk olarak cinsellik ve açlık gelir. Bunlardan aldığımız haz da dâhil olmak üzere bütün hazların bizzat kendisi kötü değildir. Kötü olan açlık ve cinsellikte var olan hazlarda dâhil olmak üzere, hazların ilerleyen zamanlarda bedenimize etki edeceği olumsuzluklardır. Haz aldığımız şeyler ve davranışlardan, insanlar yaşlanınca hastalık yaptığı düşüncesidir. İkinci iddia ise bazı acıların bizi huzura kavuşturduğuna dair iddiadır. Örneğin hastalık zamanında içtiğimiz ilacın acısı ve beden eğitimi sırasında çektiğimiz zorluklar, bizi sonradan huzura kavuşturur. Bu düşünceye karşı olarak da Sokrates bunların acı veren şeyler olmadığını söyler. Bu iki iddianın, hazzın kötü olduğunu kanıtlamayacağını hazzın iyi olduğunu, insanı kötülüğe götüren şeyin haz değil, bilgisizlik olduğunu söyler. Çünkü biz tabiatımız gereği iyiyi ister, kötülükten kaçırız. İnsanın kötülük yapmasının sebebi hazlar değil bilgisizliktir, der.<sup>378</sup>

Platon'a göre acılar ve hazlar çeşit çeşittir. Haz ve acı bazen birbirine zıt bazen birbiri ardına gelirken, bazen de ruhumuz her ikisini de hissetmeyebilir. Örneğin hasta biri için

<sup>377</sup> Arslan, (2008). a.g.e., 127.

<sup>378</sup> Platon. (2017b). *Protagoras* (2. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 75- 85.

mutluluk hastalığının bitmesidir. Ya da acı, haz bitince başlar. Bazen acı ile haz arasında kalırız. Bazen acısı olmayan veya acıdan sonra gelmeyen hazlar da söz konusu olur. Örneğin kokunun verdiği haz. Bazen ise gelecek dönemde yaşayacağımız durumların acısını veya hazzını yaşarız.<sup>379</sup>

Bu tür hazlar üç farklı şekilde anlatılabilir. Altta olan, ortada olan ve yüksekte olan hazlar. İnsanlar bu üç seviyeli hazda bazen yanılığa düşerler. Örneğin acı bitip haz başladığında bu orta derece olan hazzı üst kısımdaymış gibi sanabiliriz. Böyle insanlara daha orta hazda olduğunu, bunun bir üstü, olduğunu anlatamazsın. Önemli olan ideaya yani asıl varlığa hangisinin daha yakın olduğudur, bunu belirlemek gerekir. Çünkü insanlar hangi konuda eksiklik yaşarsa önce onu doyurmaya çalışırlar ve bu durum insanlarda yanılığa oluşturur. Örneğin, yemeğin yoksunluğunu, cinselliğin yoksunluğunu veya bilginin yoksunluğunu duyduğumuzda elimizde bir ölçüt olmalı, üst seviyeye hangisi daha yakın ve uygundur? Bu ölçüt ise asıl varlık ile elde edilir. Yani yemek yemekle mi yoksa ölçülülük veya düşünce ile mi? Hangisi ile asıl olana yaklaşabiliriz?<sup>380</sup>

Dünyada gördüğümüz gibi sürekli bir değişim söz konusudur. Bu değişim ile biz bunların, gerçek varlığa yakın olmasının imkânsızlığını görürüz. Bedensel ve bu dünyaya ait olan değil de ruhsal yönümüzle ilgili olanları ve ruhsal yönümüzün ihtiyaçlarını gidermek, bizi asıl gerçekliğe ve doğru olana götürür. Bizim ruhumuza ve tabiatımıza uygun şeyler ile ihtiyaçlarımız giderilirse o zaman gerçek hazzı da almış oluruz ve bu üst kısımdır. İnsanın bilgi değil de bedensel hazlar alması ise alt veya orta kısım ile ilgilidir. Böyle insanların bir üst kısma çıktıkları görülmez. Çünkü bunlar kafalarını kaldırıp üst kısma bakmaz ve oraya gitmeye uğraşmazlar. Saf hazlar yerine basit bedensel doyumların peşinde olurlar. Böyle insanlarda haz dahi acı ile karışıktır.<sup>381</sup>

Akıldan uzaklaşan bu insanlar diğer hazların egemenliği altına girerler. Aklın kendine özgü hazzını tadamazlar. Gerçek olmayan hazların peşinde, ömürleri geçer ve o hazlar zaman içinde insanın aklını egemenlik altına alır. Bununla beraber ruha en uygun hazlar krallıkta, bedensel altta ki hazlar tiranlıkta bulunur.<sup>382</sup> İnsan ruhunu somutlaştırırsak insan ruhunda üç boyut oluşur: çok başlı canavar, aslan ve insan. Bunları dıştan tek olan ruhun, içten farklı boyutları gibi görebiliriz. Biz bu üç boyut arasında uyumu ve düzeni sağlamalıyız. Eğer insan yani akıl çok başlı canavarı dinginleştirip sakinleştirirse, bunu eğitebilir ve aslanı da kendi

<sup>379</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 362-364.

<sup>380</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 364-365.

<sup>381</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 366.

<sup>382</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 368.

yanına alabilir. Yemekte aşırıya kaçanlar, çok başlı canavarı besler. Öfkede veya inatta ileri gidersek aslanı besleriz. Yalakalık yaparsak o aslan tembelleşir, gözü doymaz ve maymun olur. Kötü insanların yaşadıkları hayatta, kârlı çıkmayacağı da buradan bellidir. Çünkü böyle bir insan ancak içindeki çok başlı canavarı besler. Bu kişinin düzelmesini istersek onun içindeki hayvan ve canavarı ehlileştirirsek, belki akıl başa gelir ve ölçülülük doğruluk ortaya çıkabilir.<sup>383</sup>

Aristoteles haz ve acı konusunda, Platon'un " *Bir yolunu bulup henüz çocukken gerektiği şeylerden haz alacak ve acı duyacak biçimde eğitilmek gerek.*"<sup>384</sup> Sözüden yola çıkarak erdem ile ilgili haz ve acının da ele alınması gerektiğini söyler. İnsanların gerek erdemli gerekse erdemsiz davranışlarının haz ve acı ile alakası vardır. Hazla alakası yokmuş gibi görünen bazı davranışlar, örneğin zenginlik ve onur gibi, bunların dahi haz ile alakası vardır. Çünkü kendisinden sonra bu davranışlar haz getirir. Belirli şeylerden haz almamız, doğuştan tabiatımızda var olan bir durumdur. Haz ve öfke ile mücadele davranışlarımızın temelinde bulunun iki unsurdur. Genel olarak Aristoteles, hazzın bastırılması veya ondan kötü diye kaçınılması gerektiğine dair iddialara katılmaz. Hazzın uygun bir şekilde getirilmesi ve o hazzı uygun zamanda, uygun yerde almamız gerektiğini söyler. Bunun içinde hazları uygun şekilde yaşamımıza tatbik edebiliriz. İnsan doğasında var olan bu eğilimler ne iyi ne de kötüdür. Bundan dolayı Aristoteles doğal eğilimleri ne över, ne de kınar. Doğal eğilimler yansızdır.<sup>385</sup>

Davranışta bulunduktan sonra haz ve acı duymamız huylarla ilgilidir. Özellikle de karakter erdemi haz ve acı ile ilgilidir. Erdem bize en iyileri yaptırarak haz ve hoşnut olmamızı sağlarken, kötülük ise kötülük yaptırarak bizde acının oluşmasını sağlamaktadır. Bundan dolayı biz eylemelerimizi haz ve acı açısından değerlendiririz. Haz doğduğumuzdan bugüne var olan, tercihlerimizi etkileyen, bütün canlı varlıklarda ortak ve hayatımızın her alanında olmandır. Haz iyi ve başarılı insanlarda vardır. Bizim seçim yapmamızı sağlayan da güzel, yararlı ve haz verenlerdir. Ama kötü insan ve başarısız olmamıza neden olan ve seçim yapmayı onlardan uzak durmamız gereken şeyler ise çirkin, zararlı ve acı verenlerdir.<sup>386</sup>

Hoşlanmak ve acılardan kaçmak en başta karakter erdemiyle iç içedir. Bütün yaşamımızda önemli yer tutmaktadır. Haz için Eudoksos: " *Hem akıllı hem de akıldan yoksun her canlının ona yöneldiğini gördüğünden ötürü, hazzın 'iyi' olduğuna; her şey içinde doğru olanın tercih edilir şey olduğuna, en çok da en güçlü şeyin tercih edildiğine inanır.*"<sup>387</sup> der.

<sup>383</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 371-374.

<sup>384</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 32.

<sup>385</sup> Ross, (2011). a.g.e, 302.

<sup>386</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 33.

<sup>387</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 195.

Bazı düşünüler haz konusunda, haz ve acının karşıt olduğunu ve bu karşıtlığın iyi-kötü karşıtlığı değil de kötü-kötü karşıtlığı olduğunu iddia ederler. Aristoteles bu iddialara karşı; haz ve acı karşıtlığının kötü-kötü karşıtlığı olmadığını, olsaydı hem haz hem de acıdan kaçınılacağını, hâlbuki insanların sadece acı verenden kaçtığını söyleyerek, söz konusu görüşe karşı çıkar. Bazı düşünürler ise iyinin devinimsiz olduğunu ama hazzın devinimli olduğunu iddia ederek, hazzın iyi olmadığını savunurlar. Aristoteles bu iddiaya karşı; hazzın kendisini elde etmek için yavaş veya hızlı hareket edebiliriz fakat haz aldığımız zaman, yani haz almanın kendisi hızlı veya yavaş değildir, diyerek karşı çıkar. İnsan tabiatından gelen eksikliğin acı, bu acının giderilmesinin haz olduğu görüşünü Aristoteles hazzı açıklamada yetersiz bulur. Ona göre bu görüş tat almayı kapsar. Hâlbuki görme duyusuna akla baktığımız da bir eksikliğin olması ve bunun giderilmesinin hazzı vermesi söz konusu değildir.<sup>388</sup> Aristoteles bu konuya örnek olarak görmemizi verir. Aristoteles, doğduğumuzdan bu yana görmede bir eksiklik olmadığını hazzında böyle olduğunu söyler. Haz aldıktan sonra ileri bir zamanda daha iyi, yüksek ve güzel bir haz alamayız. Çünkü haz da görme gibi tamdır. Ama haz devinim olsa, zaman ilerledikçe parçalarının tamamlanması ve ilerleyen zamanlarda daha yüksek hazlar almamız gerekir.<sup>389</sup>

Hazzı, tercih edenlerin bazen kötü insanlar olması da bu bakış açısını oluşturmuş olabilir. Çünkü bize göre zengin olmak iyidir. Zenginliğin kötü insanlarda olması kötüdür. Yani toparlayacak olursak biz bazı hazları kendisinden dolayı seçebiliriz.<sup>390</sup>

Her duyum ve düşünme(teoria)'ye göre haz vardır. En hoş eylemler ve davranışlar tam olanıdır. Yaptığımız davranış ve eylemleri haz tamamlar. Haz eylemlerimizde bulunan bir parça değil, eylemlere eklenen bir şeydir ve eylemlerimizi tamamlar.<sup>391</sup> İnsanlar aralıksız haz alamaz. Çünkü insanın kendisi, aralıksız eylemde bulunmadığı için hazda aralıksız olmayacaktır. Bütün insanlar hayatını ve yaşamının devamını ister. İnsan için en önemli şey var olmaktır. Hayatı yaşamak ise belirli eylemler yapmak ve davranışlarda bulunmaktır. İnsan hayatını yaşarken, en çok sevdiği şeyleri yapmak isteyecektir. İnsan en çok sevdiği davranışları gösterirken haz gelip bu davranışları tamamlayacaktır. Bu sebeplerden dolayı haz, akıl ile uygunluk içindedir.<sup>392</sup>

İnsan davranışta bulunurken eğer o davranışla ilgili haz alırsa davranış pekişir. İnsanlar işlerini daha sağlam yapar. Ya da eylemleri başka eylemlerin hazzını engelleyebilir. Örneğin

<sup>388</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 196-198.

<sup>389</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 199.

<sup>390</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 198.

<sup>391</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 200.

<sup>392</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 201.

müzik dinlemekten hoşlanan biri geometri çalışırken müzik sesi gelirse muhtemelen geometri çalışmayı bırakır.<sup>393</sup> Her canlının hayatına devam etmesi gerekirse ve hayatlarına devam ederken bir işleri varsa aynı şekilde, bu işlere has haz da vardır. Örneğin aslan ile koyunun veya insanın hazları çok çok farklı olacaktır. Bu konuda Herakleitos'un sözü manidardır: “*Eşekler samanı altına tercih eder.*”<sup>394</sup>

Aristoteles'in haz konusundaki düşünceleri; dinsel öğretilerde olan dünyanın gelip geçiciliği ve çile anlayışı ile sofistlerin sadece bu dünya anlayışının ortasıdır. Aristoteles sahip olduğumuz haz ve acı ile ilgili yanlarımızı yok saymamakta veya ket vurmaya çalışmamaktadır. Ya da tam tersini yapıp bu yanlarımızı aşırı şekilde övüp hayatımızın merkezine koymamaktadır. Aristoteles, tarafsız davranmakla beraber bu yanlarımızın uygun zamanda uygun yerde, uygun miktarda olması gerektiğini iddia eder.<sup>395</sup>

Farabi, hazzı ikiye ayırır. İlki duyulur şeylerden alınan hazlardır. Örneğin tatma, dokunma veya koklama. İkinci tür haz ise akıl aracılığıyla alınan ve *anlaşılır şey* olan hazlardır. İnsan doğduğu günden itibaren duyulur hazları yaşamının amacı edinir ve onların peşinden gider. Duyulur olan hazlarda bizim için önemli olan iki tane temel haz vardır. İlki beslenmenin verdiği haz, ikincisi dünyadaki insan varlığının devamını sağlayan üremenin verdiği hazdır. Bunların öneminden dolayı sanki yaşamımızın yetkinleşmesi için kesinlikle olması gerektiğine dair düşünceye kapılma oldu. Duyulur şeylerin hazzı daha kolay elde edilir. Duyulur hazların çoğu bizim iyiye kavuşmamıza engel olan şeylerdir. Biz duyulur olan hazları kaybetmemek için kendi yaşamımızda, iyi şeylerden yüz çevirebilmekteyiz. İnsanın övülebilecek ahlaka sahip olması için duyulur hazlardan yüz çevirip davranışlarda ortayı bulması gerekir. İnsan hayatında hem acı hem de haz; ya davranışlarımız ile beraber ortaya çıkar ya da davranışlarımızdan sonra ortaya çıkar. Sonradan meydana gelen hazlara örnek olarak örneğin kolumuzu ateşin yakmasından sonra hissettiğimiz haz veya cinsellik sonrası alınan hazzı gösterebiliriz. İnsanların dikkat etmesi gereken nokta; insan kötü davranış sergilerken, haz almasına rağmen davranış sonrasında acı çıkacağını biliyorsa, insan bu acıdan dolayı kötü davranışı bastırmalıdır. Böyle davranarak kötü davranışları sergilemekten kaçınmamız daha da rahat olur. Eğer iyi davranışlar sergilemeye çalışırken acı ile karşılaşarsak, iyi davranış sergiledikten sonra alacağımız hazzı düşünüp, iyi davranışı sergilemeye devam etmeliyiz. Bu şekilde düşünüp davranırsak, artık iyi davranışlar sergilemek daha kolay olacaktır.<sup>396</sup>

<sup>393</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 202.

<sup>394</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 203.

<sup>395</sup> Cevizci, (2006). a.g.e., 427.; Ross, (2011). a.g.e, 305.

<sup>396</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 158-159.



Farabi'ye göre insanların farklı farklı olmasının birtakım sebepleri vardır. Asıl anlamada özgür insanlar, iyi düşünebilir ve iradeleri güçlüdür. Eğer hem iyi düşünme hem de iradeleri zayıfsa bunlar özgür insan değil, *gerçek köle* olan insanlardır. Bir başka sınıflama *doğuştan köle* olarak adlandırabileceğimiz insanlar. Bu insanlar iyi düşünebilmekteler, fakat irade güçleri zayıftır. İrade gücü zayıf insanlar felsefe veya bilim ile uğraşsa bile iradeleri zayıf olmaları onları özgür insan yapmaz. İnsanların davranışlarında ortaya çıkan hazların bazıları kolay fark edilir ve onlar hakkında daha çok bilgiye sahip olabiliriz. Ama bazı hazlar ise tam tersi daha zor fark edilir. Aynı durum acı içinde geçerlidir. Acılardan bazıları zor fark edilir olanlar, bazıları doğuştan tabiatımızda olanlar ve bazıları düşünülür şeyler aracılığıyla ortaya çıkanlardır. Özgür insanlar gerek hazzı gerek acıyı iyi davranışlar sergilemek ve kötü olanlardan kaçmak için aracı olarak kullanırlar. Özgür insanlar kendisini kötüye sevk eden hazlardan, iyi düşünme aracılığıyla kapalı ve ya açık olsun bu hazları, davranış sonrası çekecekleri acıyı düşünüp, kötü davranışı yapmaktan vazgeçerler. Ama iyi düşünme konusunda noksanlığı olan insanlar kötü davranış sırasında alacağı hazzı düşünerek, sonrasında yaşayacağı acının bilgisine sahip olmadığından ve onu bastıramayacağından, kötü davranışı sergileyecektir. Bundan dolayı Farabi tıpkı Aristoteles ve Platon gibi çocukların daha küçük yaşta haz ve acı çerçevesinde eğitilmesi ve onlara haz- acı ile iyi davranışların sergileyebilmesinin öğretilmesi gerektiğini söyler. İnsana en çok haz ve acı veren duyular sırasıyla dokunma, koklama, tatma diyebiliriz. Bunlarda dikkate alınıp eğitimin gerçekleşmesi gerekir.<sup>397</sup>

Haz konusunda İbn-i Sina'nın görüşlerine bakacak olursak eğer; insanlar duyuların verdiği haz veya devlet yöneticiliğinin, kendilerini mutlu edeceğini düşünmektedir. Ama bunların hepsi geçici olan hazlardır. Geçici olmasının en önemli sebebi ise hazların içerisinde bulundukları eksikliklerdir. Eksik olmalarının nedeni:

1. Bu hazlar elde edilirken kişide bir iğrenme oluşur.
2. Hazza ulaştıktan sonra o hazzın daha uzun sürmesini sağlayamaz.
3. Hazlar daimi değildir, bir noktadan sonra usanç verir.
4. Haz alındıktan sonra daha fazla veya daha üstteki bir hazzın peşine düşülür.
5. İnsanları ahiretteki mutluluğuna engel olabilir.
6. Bu hazların peşine düşüldüğünde, insana gelen feyizler sona erebilir.<sup>398</sup>

<sup>397</sup> Farabi, (2017b). a.g.e., 159-161.

<sup>398</sup> İbn-i Sina, (2015b). a.g.e., 29.

Haz konusunda insanların çoğu hissi haz denilen şeyleri düşünür ve insanı kontrol altına alan bu hazların, cinsel ilişki ve yemek gibi hazlar olduğu iddia edilir. Ama hazlar sadece bunlar değildir ve bunlar insan hayatında bu kadar önemli bir seviyede bulunmayabilirler. Örneğin yarışmayı kazanmanın verdiği haz, bazen yemek ve cinselliğe tercih edilebilir. İffetini takip eden utangaçlıktaki haz da aynı durumdadır. Utangaçlık ile alınan haz ile bazen yemek ve cinselliğin verdiği hazlar terk edilebilir. Hatta bazı insanlar bahsettiğimiz bu hazları küçümser. İnsanın sadece hissi hazdan ibaret olmadığını varsayacağımız başka bir örnekte savaşta çarpışan askerin halidir. O bu dünyadaki hazları, ölümden sonra elde edeceği haz ve mutluluklara tercih edebilir. Hissi hazların baskın olduğuna dair yanlış düşünceyi hayvanlar üzerinden de çürütebiliriz. Çünkü eğitilmiş bir av hayvanı ne kadar aç olursa olsun avı yemez ve sahibine teslim eder. O zaman şu sonuca varılabilir; dış hazlar, iç hazlar kadar baskın değildir. Hatta akıllı kullanarak ortaya çıkan hazlar vardır ki bunlar en üst mertebededir. Toplumda yemek ve cinsellik hazları olmazsa insanların mutlu olmayacağına dair bir düşünce hâkimdir. Buna karşılık meleklerde böyle hazlar olmamasına rağmen meleklerin mutlu olması bu iddiayı çürütür.

Haz, insanın yetkinlik veya iyilik elde ettiği zaman algıladığı duygudur. Acı ise algılandığında kötülüğün ulaştığını veya ulaşacağını bildiğimiz zamandır. Haz ve acılar farklı farklıdır. Örneğin istek açısından haz yemek, öfke açısından haz iyi olan tarafı baskın kılmak, akıl açısından adaletli olanı veya güzel olanı elde etmektir. Akıl ile ilgili hazlara övgü almak veya teşekkür edilmekte sayılabilir. Yani haz konusunda insanın var olan yeteneğinin yetkinliğe ulaşması olarak tanımlayabiliriz. Hazzın alınabilmesi veya farkında olunabilmesi için insanın içinde bulunduğu durumun farkında olması lazım. Örneğin çok uzun zamandır hasta olan insan iyileştiğinde bu durumdan haz alır. Ama kişinin hastalığı hep devam etse ve hoş bir durum ortaya çıksa, kişi bunu algılamasa, burada hazdan bahsedemeyiz. Kişinin bilinçli olmasının yanında insanda o olay veya durumla ilgili bir boşluğunda olması lazım. Örneğin tok biri yemekten haz almayabilir. Yetkinliğin hazda önemli bir yer tuttuğunu belirtmiştik. Örneğin vehim gücünün yetkinliği bir şeyin özelliklerini tam olarak hatırlayabilmektir. Akledenin yetkinliği, Hakkın temsil olunmasıdır. Hakkın, semavi cevher, ruh ve cisimlerin kendisinde temsil edilmesidir. Yani akli cevherlerin bilfiil duruma gelmesidir. Eğer kişi bedensel arzulara haz duyarsa, aklın yetkinliğine dair haz duymazsa ya da bedensel arzulara takılıp kalırsa burada kusur, insanın kendisindedir yoksa akledilirlerde değil.

#### **4.2. Erdemin Birliği Ve Çokluğu Problemi**

Erdem hakkında erdemini öğretilen bir şey olup olmadığı, tek tek erdemlerin varlığı ve genel erdem ile ilişkisi, son olarak da erdem bilgi ilişkisi Platon'un Sokratik

diyaloglarında tartıştığı ana meselelerdir. Bu meselelerin kendisinden sonra gelmiş olan filozoflar tarafından da tartışıldığını görmekteyiz.

*Menon* diyaloguna erdem ne olduğu sorusuyla başlanır. Menon bu soruya cevap olarak; her durum ve olayda farklı farklı erdemlerin olduğunu söyler. Örneğin yöneticinin yasa koyarken ve devlet işleri ile ilgilenirken ayrı erdem, dost ve düşmana karşı ayrı erdem, ev işlerinde kadın ve erkeğin ayrı erdemlerin olduğunu söyler. Sokrates bu cevabı kabul etmez. Sokrates çok farklı sayıda olduğu söylenen erdemlerin, günlük hayatta erdem dediğimiz şeylerin, temelindeki erdemi aradığımızı söyler. Daha doğrusu bunların erdem olduğunu söylememize neden olan temel öge nedir, diye sorar. Çünkü yöneticiden yönetilene, babadan çocuğa, bunların hepsinde genel bir erdem olması gerekir. Bir erkek ister yöneticilik görevinde olsun, ister ev işleri ile ilgilenirken hem adalete hem de ölçülülüğe sahip olması lazım. Bundan sonra Menon ikinci bir erdem tanımında bulunmak ister ve erdem insanları yönetme gücü ile alakalı olduğunu söyler. Sokrates bu tanım üzerine yönetmek için adil olmak, cesaretli olmak, ölçülü olmak gerektiğini söyler ve yine aradıkları genel erdemi veya erdemleri erdem yapan genel unsuru kaçırdıklarını belirtir. Hatta Menon sonunda şunu itiraf eder: *“Tüm erdemleri kapsayan tek bir erdemi, senin daha önce söylediğin şekilde, kavrayamıyorum.”*<sup>399</sup>

Bunun üzerine Sokrates, geometrinin kavramı olan şekillerden veya renklerden örnek vererek açıklamaya çalışır. Şekil dediğimizde nasıl içine doğru, daire ve üçgen giriyorsa aynı şekilde renk dediğimizde beyaz, kırmızı, sarı içine giriyorsa, erdem konusunda da aradığımız şey budur. Yani ölçülülük, adalet, cesaret dediğimiz şeylerin ötesinde olan erdemi aradığını söyler. Sokrates sözlerine şu şekilde devam eder:

*“Her seferinde birçokluğa varıyoruz, ancak ben bunu istemiyorum. Bu birçok şeyi bir ve aynı adla adlandırdığına ve onlardan her birinin, birbirlerine karşı olsalar bile, bir şekil olduğunu söylediğine göre, bana hem doğruyu hem de daireyi kucaklayan şeyin ne olduğunu söylediğin zaman, şekille ne anlatmak istediğini söyle.”*<sup>400</sup>

*Menon* diyalogun ilerleyen kısmında Sokrates, erdem iyi ile ve ahlakla ilgisini kurar ve insanlara iyi dememizin sebebi erdemdir, der. Erdemin yararlı olduğunu söyler. Yaralı olanların ise sağlık, güzellik gibi maddi şeyler ve ölçülülük, adalet, cesaret gibi manevi şeyler olduğunu bahseder. Bunların bize üstünlük kattığını iddia eder. Ama bu yararlı diye adlandırdığımız ve bize üstünlük katan şeylerin ancak akıl ile beraber olursa yararlı olacağını yoksa zararlı olacağından bahseder. Akıl beraber olması için bilginin olması gerektiğini vurgular ve sonunda bilginin ve bilgeliğin ancak insanları mutlu edeceğini iddia eder. Çünkü

<sup>399</sup> Platon. (2018b). *Menon* (3. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 29-36.

<sup>400</sup> Platon, (2018b). a.g.e., 36-37.

saydığımız birçok maddi şey ve erdemler ancak bilgelik ile insana mutluluk getirecektir. Evet, görmekteyiz ki çokluk içindeki birlik, saydığımız erdemlerin üstündeki genel erdem bilgeliktir.<sup>401</sup>

Sokrates'in erdemini, bilgi temelli ve bilgelik olduğunu söyleyince, Menon buna karşılık Sokrates'e erdem hakkında hiçbir şey bilmediğini söylemişti der. Ama bilmediğimiz şeyi nasıl araştıracağız, araştırmaya başlasak dahi bilmediğimiz şeyin doğruluğunu bulduğumuzda onun doğru olup olmadığının nasıl farkına varacağız, diye meşhur öğrenme paradoksunu ortaya koyar. Bunun üzerine Sokrates, anımsama kuramını ileri sürer ve insan ruhunun ölümsüz olduğunu beden ölse bile ruhun ölümü diye bir şeyin olmadığını iddia eder. Ruh ölmediği için tekrar tekrar bu dünyaya gelir ve birçok kez farklıda olsa bedenlerle karşılaşır. Bir bedenden diğer bedene geçtikçe eski bedeninde öğrendiği şeyleri yeni bedeninde de hatırlar. İnsan ruhunun diğer yaşamlarında gördüğü iyilik ve erdemleri yeni bedeninde hatırlar. Zaten araştırma yapmak ve bir şeyi öğrenmek sadece hatırlamaktan ibarettir.<sup>402</sup>

İnsan hayatında güzel şeyleri ister. Yani insanlardan kimilerinin iyiyi kimilerinin kötüyü istediği düşünülemez. Bir insan, bir şeyin kötü olduğunu biliyorsa onu istemez. Eğer kötü bir şeye sahip iseler bunun kötü olduğunu bilmediklerinden dolayıdır. Çünkü kötülük insanlara zarar getirir ve insanların mutsuz olmasına neden olur. Kişi o kötülüğe sahipken onun yarar getireceğine ve iyi bir şey olduğuna inanır. İnsanlar bilgisizlikten dolayı kötü ve iyiyi karıştırmaktadır. İnsanlar iyi şeyleri ister ve bu istek toplumumuzdaki bütün insanlar için aynı derecededir. Erdem ise bu iyi şeyleri elde etme gücü ve isteğidir.<sup>403</sup>

Aristoteles erdemler konusunda Sokrates'in bilgi erdem ilişkisini eleştirir. Aristoteles, Sokrates'in erdemi bilgi temeliyle oluşturduğunu ve cesaret, adalet gibi erdemleri araştırdığını söyler. Bilgi erdemle eş tuttuğu için ölçülülüğün bilgisine sahip olunca insanların erdemli yani ölçülü olduğunu düşünmüştür. Yani matematiği öğrenince matematikçi oluyoruz. Ama gözden kaçırdığı nokta erdemini nasıl oluştuğuydu. 'Erdem nedir?', sorusundan daha ziyade önemli olan erdemlerin davranışlarımızda veya ruhumuzda nasıl oluştuğudur. Sokrates erdemleri, bilim başlığı altında ele almıştır. Ama erdem konusu bilimden daha ziyade yapma ve eylemlerimizle alakalıdır. Erdemlerin bilgisine sahip olmayı eleştirmeyen Aristoteles'in eleştirdiği nokta Sokrates'in erdem anlayışının sadece bilgi seviyesinde kalmış olmasıdır. Yani erdemini ne olduğuna dair bilgiden sonra olması gereken erdemlerin hangi şartlara bağlı olarak

---

<sup>401</sup> Platon, (2018b). a.g.e., 64-67.

<sup>402</sup> Platon, (2018b). a.g.e., 78-51.

<sup>403</sup> Platon, (2018b). a.g.e., 42-43.

davranışlara yansıdığıdır. Önemli olan cesaretin ne olduğunu bilmek değil, olay veya durumlar karşısında cesur olmaktır.<sup>404</sup>

*Protagoras* diyalogunda da aynı tartışmaları görebilmekteyiz. Bu diyalogda Sokrates, Protagoras'a erdem tek mi yani bir erdem mi var, yoksa birden fazla mı erdem var diye sorar. Protagoras cevap olarak erdem bir tanedir ve cesaret, adalet gibi erdemler bunun parçalarıdır, diye cevap verir. Bu düşüncesini de nasıl ki yüz tektir ve ağız, burun, göz onun parçalarıdır aynı şey erdem içinde geçerlidir diye örneklendirir. Ama birine sahip olunca diğerlerine de sahip olacağın anlamına da gelmez diye ekler Protagoras. Yani cesur olup da adaletsiz olabilirsiniz. Her erdem kendine has bir özelliği olduğunu da göz önünde bulundurmak lazımdır. Bu anlayışa Sokrates, bir insan eğer dindarsa doğrudur diye karşı çıkar. Çünkü bir insanın dindar olup doğru olmaması saçmadır.<sup>405</sup>

Protagoras şöyle iddia eder: Ne kadar farklı da olsa, hatta zıt bile olsa yine de benzerlik olacaktır. Yani burun ve ağız ne kadar farklı da olsa yine de benzerlik taşır. Ya da sert ve yumuşak ne kadar birbirine zıt dahi olsalar yine de belirli bir açıdan bunlar benzerdirler. Sokrates bu düşünceye de katılmaz. Çünkü her şeyin bir ilkeye göre var olduğunu söyler. Yani hızlı olmanın bir ilkesi vardır, yavaş olmanın bir ilkesi vardır ve bu iki ilke birbirinden farklı şeylerdir. Bu ilke farklılığından dolayı zaten biz iyi ve kötüyü birbirinden ayırıyoruz. Yoksa ikisi de benzer şeyler olurdu.<sup>406</sup>

Sokrates'in bu akıl yürütmesine katılan Protagoras, son bir defa erdem dediğimiz her şeyin, tek bir şey olduğunu söylesek dahi cesaretin ayrı tutulması gerektiğini iddia eder. Buna cevap olarak da Sokrates, bilgi sahibi olmadan gösterilen cesaretin erdem değil aptallık olduğunu dile getirir. Çünkü insan yüzmeyi ve gireceği denizin derinliğini ve denizin içinde ne gibi tehlikeler barındırdığını bilmeden girerse bu cesaret değil aptallık olur. Başka bir örnek ise insan at sürmeyi bilmeden, at hakkında bilgisi yokken hırçın bir ata binmesinin yine cesaret değil aptallık olduğunu söyler. Yani insanın cesurca davranması için bilgi sahibi ve bilge olması gerekir. Yoksa gösterdiği davranış erdemden daha ziyade hırsın veya deliliğin sonucudur. Ama cesaret ve erdem iyi bir hayatın ve mutlu bir ruhun temelidir.<sup>407</sup>

Protagoras diyalogu da tıpkı Menon diyalogu gibi erdem bilginin ve bilgeliğin olduğunu söyleyerek son bulur. Sokrates günlük hayatta yaşadığımız acılar ve kötülüğün sebebinin

---

<sup>404</sup> Aristoteles, (2017a). a.g.e., 15.

<sup>405</sup> Platon, (2017b). a.g.e., 49-51.

<sup>406</sup> Platon, (2017b). a.g.e., 51-53.

<sup>407</sup> Platon, (2017b). a.g.e., 72-75.

bilgisizlik olduğunu iddia eder ve: “*İnsanlar kötü bir şeyi bilerek yapmazlar, (...).*” sözüyle bu konudaki fikirlerini özetler.<sup>408</sup>

*Lakhes* diyaloguna bakıldığında cesaret erdemi ele alınır ve tartışılır. Bu diyalogun ilerleyen konuşmalarında da cesareti tam olarak tanımlayamamalarının nedenini, erdemin parçası olan cesareti ele aldıklarını, bundan dolayı da bir sonuç elde edemediklerini söyler. Eğer genel olan erdemin ne olduğunu bilirlerse o zaman erdemin diğer parçaları olan cesaret, adalet ve bilgeliği bilebileceklerini söyler, *Lakhes* diyalogunda da Sokrates’in yine genel erdemin peşinde olduğunu görebiliriz.<sup>409</sup>

Aristoteles, Sokrates’in hiçbir insan bilerek kötülük yapmaz, düşüncesine de karşı çıkmaktadır. Çünkü insan seçim yaparak düşünerek ve bilerek davranışta bulunmakta böylece insanda iyilik olduğu kadar kötülük de insanın elindedir sonucuna varır. Kanun veya cezaların bundan dolayı olduğu ortaya konur. Hatta insanın bilgisizliği kendisinden kaynaklanıyorsa dahi cezalandırılır. Çünkü yasalar çerçevesinde neyin iyi neyin kötü olduğu bilmesi lazımdır. Eğer insan zamanında öğreneme şansı varken öğrenmemişse bu durum insanın suçu olur. Kötülüğün sebebi de yine insanın kendisi olur. Çünkü öğrenmemelerin sebebi rahat davranışlarıdır. Bu rahatlık ve vurdumduymaz insan huy ve erdemlerin nasıl oluştuğunu da bilmez. Başka bir örnekte sarhoşlar için verilebilir. Kişi sarhoşken yaptığına bilmeden yapıp denilemez. Hatta bundan dolayı cezası da hafifletilmez. Çünkü kişi sarhoş olmadan önce sarhoş olursa kötü şeyler yapacağını bilir. Yani Aristoteles’e göre insan bilerek ve seçerek hatta onun peşinden giderek erdemsizliği ve kötülüğü seçer.<sup>410</sup>

İbn-i Sina’ya göre insan yetenekleri çerçevesinde seçim yapar ve bu durum davranışlarına yansır. Doğal yeteneklerimizi farklı sınıflandırmalara tabi tutabiliriz. Bunlardan ilk kısmı davranışlarımız aracılığıyla azaltılması veya çoğaltılması mümkün olanlardır ki buradaki kötülükler alışkanlıklar aracılığıyla giderilip hayra yönlendirilebilir. Bazı yeteneklerimiz ise alışkanlıklar aracılığıyla giderilemeyecek olan, sabır ve kendine hâkim olmaya çalışarak kontrol altında tutmaya çalıştıklarımızdır. Bunlardan ilk grupta olan yeteneklerimiz ile yaptığımız iyiliklerden haz ve tat alarak yapıp erdemli olmaya çalışırız. İyilik yaparken içimizde bir sıkıntı yaşamayız. İkincisinde ise acıyı tadarak iyilik yapmaya çalışırız. Bu davranışlarımızda haz alamayız. Örneğin ölçülülüğün, arzuyu kontrol altına alması. İstek ve arzularını baskı altında tutan insanlar erdemli insanların yerine geçebilir. Hatta isteklerin

<sup>408</sup> Platon, (2017b). a.g.e., 85.

<sup>409</sup> Platon, (2018a). a.g.e., 61-63.

<sup>410</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 53-55.

kontrol altında tutulması için bazen tek başına şehirden ve insanlardan uzaklaşıp uzlete çekilmek bile gerekebilir. İster ilk kısım yetenekler olsun ister ikinci kısım yetenekler olsun insanlar bunlarla iyilik ve erdeme sahip olabilir. Zamanla özellikle birinci gruptaki yeteneklerimiz ile alışkanlıklar kazanıp iyi davranışlarda bulunabiliriz.<sup>411</sup>

İbn-i Sina insanın iyiyi ve kötüyü seçmesinde, bilginin işlevi ile ilgili olarak ise insan nefsinden yola çıkar. İnsan nefsinin akletme gücü, en uygun fikri ortaya çıkarma ve davranışlarda en uygun olanı göstermeyle bağlantılıdır. Akletme gücüyle bağlantılı davranışlarda büyük iyilik ve kıymetli sebepler vardır. Bu büyük iyilik mutluluktur. Bu mutluluğa ulaşmak için gösterilen büyük çabadır. Akletme gücü seçtiği veya tercih ettiği şeyin güzel olmasıdır ve toplum içinde akıl dengesi yerinde olanlara bu güç atfedilir. Akletme olay ve durumlarda yapılması gereken ne ise en kısa zamanda yapmaya çalışır. Mutlu hayata ulaşmak da ancak akletme ile olacaktır. Amaç burada mutluluk olduğu için insan için hayırlı olan onurlu olma veya diğerkâmlık gibi iyi şeyleri de hazırlar. Zaten insanın yaptığı bütün davranışlarda bu güce gerek vardır. Diğer güç ise hızlı öğrenme veya zekiliktir ki, insanın olay veya nesne karşısında en güzelini bulmasıdır. Bu gücün gerçekleştirilmesi ile büyük iyilikler ortaya çıkar. Bu iyilik onur, şan şeref ve zenginlikten daha önemlidir. Hissetme gücüne gelince en güzel olanı ortaya çıkarmaktır. Bu güç önemsiz şeylerden bile haz alınmasını mümkün kılacaktır. Hissetme gücünde noksanlık olan insanı hastalıklı birine benzetebiliriz. Hasta olan insan, tatlı olan şeyleri acı olarak algılayabilir. Çünkü böyle insanların hissetmesinde sıkıntı vardır. Aynı şekilde insanların hasta olan nefisleri de böyledir. İnsanların nefsi hasta olunca kendileri için neyin iyi neyin kötü olduğunu bilemeyecek duruma gelebilir. Tahmin gücü, insanın yapacağı işin olmasının veya olmamasının nedenlerini bilmedir. Tahmin gücünde çelişkiler ve zıt durumlar fark edilir. İhtimaller ve çelişkiler içinde insanın doğru yolu bulma ve bunları diğerlerinden ayırt edebilme gücüdür. Güzel görüşlü olmak insanın davranışlarında, sözlerinde ve seçimlerinde doğru olan ve iyi olan değerlendirmesidir. Ahmak olmak ise güzel ve iyi sebepleri, olayları ve nesnelere bilir. Fakat iyiye giden yolu doğru bir şekilde seçemez. Kötüye gidecek olan yolu sanki iyiye gideceğini düşünerek seçer. Amacı iyidir fakat sahip olduğu bakış açısı onu yanlış davranışlara sevk eder.<sup>412</sup> Zeki olmak akıl yürütmenin çok hızlı bir şekilde gerçekleştirilmesi demektir. Bu güce sahip olanlar halk arasında hikmet ehli diye adlandırılır. Hitabet bir konu hakkında çok güzel ve insanlarda etki bırakacak şekilde konuşmadır. Eğer insan erdemli ise iyi işlere yönelik bu gücü kullanacakken, erdemsizse kötü

---

<sup>411</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 239-240.

<sup>412</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 242-243.

işler için kullanacaktır.<sup>413</sup> İbn-i Sina, insan davranışlarının saydığımız bu güçlerle bağlantısı olduğunu söyler. Bundan dolayı da bir insanın eylemlerini değerlendirirken sadece bilgiyi kıstas alıp iyi veya kötü diye adlandıramayacağımızdan bahseder. Çünkü sadece bilgi değil insanın sahip olduğu güçler, sahip olduğu güçlerin kullanımı gibi etmenler davranışlarımızın iyi veya kötü olmasını üzerinde etkilidir.

Aristoteles, Sokrates'in genel erdem veya erdemlerin birliği düşüncesini kabul etmez. Platon'un ahlak düşüncesinde var olan adalet, cesaret, bilgelik ve ölçülülük erdemleri, özellikle *Devlet* adlı eserinde yorumlamış ve tanımlamıştır ki bu dört erdem neredeyse birbiriyle örtüşecek seviyeye gelip tek erdem diyebileceğimiz duruma gelmiştir. Özellikle bilgelik veya adalet neredeyse tek veya genel erdem olmuştur diyebiliriz. Fakat Aristoteles her erdemi tek tek ele alır. Erdemlerin sınırlarını belirler. Böylece kendisinden sonraki gelen düşünörlere de ahlaki erdemlerin daha rahat ele alınmasının ve idealleştirilmesinin de önüne geçilmiştir. Daha öncede ele aldığımız gibi Aristoteles'e göre aşırılık ve eksikliklerin ortasıdır erdem. Aşırılıklar ve eksiklikler insan tabiatını bozabilir. Hatta bu orta olma durumu dahi kişiden kişiye, zamandan zamana, mekândan mekâna değişebilir. Örneğin nasıl herkes aynı miktar yemek ile doymazsa bu kişilere göre farklılık gösteriyorsa aynı şey erdemler içinde geçerlidir. Kişiyeye ve davranışlara bağlı olarak orta olma değişebilir.<sup>414</sup>

Farabi erdemlerin tekliği sorununu ele alır. Ona göre eğer tek bir erdemden bahsedeceksek: *"bu erdem, insan, onun işlerini yapmaya karar verdiği zaman diğer bütün erdemlerin işlerini kullanmadan onları yapamayacağı bir erdemdir."*<sup>415</sup> diye tanımlar. Böyle bir erdem millet, şehir ve grupların işlerinde kullandığı bir erdemdir. En temel erdemdir. Temel erdemi şehir ile ilgili işlerde diğer erdemler izler. Fakat Farabi düşüncesine bakarsak dört temel erdem ve bunlar arasında bir sıralama görebiliriz. Bir insan teorik akıl gücü ve bilgisiyle teorik erdemleri kazanmalı, pratik akıl ile yaşadığı şehir ve millet için en faydalı yararlı şeylerin yollarını elde edecek pratik akıl ile pratik erdemleri elde etmeye çabalamalıdır. İnsan işte nazari ve pratik erdemleri elde ederse melik, kâmil filozof olur. Farabi'ye göre dört ana erdemlerin ilk sırasında teorik erdemler gelir. Pratik erdemler ise teorik erdemlere bağlıdır ve ikinci sırayı alırlar. Teorik akıl ameli erdemleri kavrar ve kendine bağlar. Yani Farabi'ye göre *'baş erdem'* bilgeliktir. Bundan sonra ise ameli erdemler olan cesaret, bilgelik vb. erdemler gelir.<sup>416</sup>

---

<sup>413</sup> Deniz, (2014). a.g.m., 242-243.

<sup>414</sup> Ross, (2011). a.g.e., 317.

<sup>415</sup> Durak,(2009). a.g.e., 142.

<sup>416</sup> Durak, (2009). a.g.e., 142-144.



İbn-i Sina erdem konusunda Platon ve Aristoteles düşüncesinden izler taşımaktadır. Bu filozoflarda var olan bilgelik, yiğitlik, adalet ve ölçülülük gibi erdemleri İbn-i Sina'da da görmekteyiz. İbn-i Sina erdemlerin merkezine, ortayı bulup dengeyi sağlayacak ölçülülük ve cesareti koyar. Bu iki erdemün üstüne de pratik bilgeliği ve adaleti yerleştirir. Böylece ne kadar erdemler arasında tek bir erdemden bahsedemsek de adalet ve pratik bilgeliğin varlığıyla, erdemler içinde bir bütünlük sağlanmış olur.<sup>417</sup> İbn-i Sina'nın bütünlükçü erdem anlayışı içinde dört ana erdem ön plana çıkmaktadır. Bu dört erdemden biri olan adalet, davranışlarda ve ahlakta ortada olmak demektir. Adaletten ilk kastettiğimiz nefsin arınması ve hayvani güçlerin nefis üzerinden egemenliğinin kırılması demektir. İkinci kastettiğimiz ise dünya yaşamı için iyiliklerin egemen olması ve soyun devamı için önemli olmasıdır. Cesaret erdemi ise insanların üstünde şehrin bekası ve devamı içindir. Bu erdemlerle beraber ölçülülük dâhil üçüncü erdemimiz ise bilgeliktir. Burada bilgelik ile teorik olan değil pratik olan bilgelik kastedilmektedir. Bu pratik bilgelik ile insan davranışlarına vurgu yapılır. İnsan bünyesinde üç farklı dürtü ve bunlara karşılık olarak ise üç farklı erdemden bahsedebiliriz. Birincisi dürtümüz şehvettir. Bu dürtü ile rahatlık, yemek yemek ve cinsellik kastedilir. İkinci dürtü öfke dürtümüzdür. Burada üzüntü, nefret ve kıskançlığı örnek olarak öne sürebiliriz. Üçüncüsü ise ilerde orta olanı yapmaktır. Evet, dürtülerle beraber erdemlerimiz ise ölçülülük, bilgelik ve cesarettir. Bunların hepsinin bir araya gelmesi ile adalet ortaya çıkar. Bu erdemlere ek olarak biri eğer teorik bilgeliği de elde ederse bu kişi artık mutluluğu elde eder. Bu kişi eğer peygamberin özelliklerine de sahip olursa bu dünyanın sultanı olur.<sup>418</sup>

### 4.3. Erdemün Öğretiler Olup Olmadığı Problemi

Erdem bilgelik ve bilgi ile özdeş ise erdem öğretiler bir şey midir? Sokrates eğer erdem bilgiyse, öğretiler bir şey olduğunu ve bu öğretiler şeyin ise bir öğretici tarafından yapılması gerektiğini söyler. Fakat hayatı boyunca erdem öğretmenlerine hiç ama hiç rastlamadığını ifade etmekten de çekinmez. Doktor olmak isteyen biri para karşılığında bu bilgileri öğrenebilir. Sanatçı olmak isteyen bir kişi örneğin ressam, bunu para karşılığı birinden öğrenebilir. Ama erdem öğreten kimse yoktur. Para karşılığı erdem öğretmeni olan sofistler ise insanların ruhunu mutluluğa değil bilakis kötülüğe ve mutsuzluğa götürdüğü de açıktır. Sokrates bu iddialardan yola çıkarak erdemün öğretiler bir şey olmadığı sonucuna varıyor: *“Eğer erdem öğretmeni ve öğrencisi yoksa erdemün de öğretiler bir şey olmadığı açıktır.”*<sup>419</sup>

<sup>417</sup> Aydın, (2008, Haziran). a.g.m., 10.

<sup>418</sup> İbn-i Sina, (2017). a.g.e., 427-428.

<sup>419</sup> Platon, (2018b). a.g.e., 70-78.

Bu durumda da haklı olarak Menon 'un aklına, madem erdem öğretilemiyor ve öğretmeni yok o zaman iyi ve mutlu insanlar nasıl oluyor diye sorar. Bunun üzerine Sokrates bilgi ve inanç ayrımı yapar. Mutlu ve iyi dediğimiz insanlar doğru bilgiye sahip olamasalar dahi doğru inanca sahiptir. İnançta bilgi kadar insanın iyiyi bulup mutlu olmasına yetecek yolu gösterebilir. Gündelik hayatımızda, pratik amaçlar için doğru inanç insanı mutluluğa götürecektir. Zaten erdem de iyi ve yararlı olmasının sebebi insana doğru yolu göstermesidir. Doğru bilgiye sahip olduğumuzda, hayatımızın her anında, doğru inanca sahip olduğumuzda ise bazen mutlu oluruz. Zaten doğru inanç doğru yerde ve zamanda hatırlandığı veya anımsandığı zaman bilgi haline gelirler. *Menon* diyalogu erdem de insan tabiatında doğuştan gelmediği ve insanın erdemi öğrenemeyeceği bunun ancak tanrının lütfu olduğu sözüyle biter.<sup>420</sup>

Protagoras diyalogu Sokrates'in, bilginin insan ruhunu iyi veya kötü yönde etkilediğine dair sözleriyle başlar. Bundan dolayı eğer sofistlerden bir şeyler öğreneceksek bu bilgilerin neler olduğu ve sofistlerin ne öğretmeni olduğunu bilmek gerekir sözleriyle devam eder. Bunun üzerine Protagoras, kendisinden öğrenilecek şeyin kentte ve evde iyi vatandaş olmak olduğunu iddia eder. Sokrates bu konuların bilim olduğundan ve bilimlerin öğretilecek bir şey olmadığından bahseder ve tıpkı Menon diyalogundaki gibi, gündelik hayattaki bütün bilgilerin(hekimlik, müzisyen vb. ) bir öğreticisi olduğundan fakat erdem de bir öğreticisi olmadığından bahseder. Hatta öğreticisi olmamasına karşın herkesin bu konu hakkında konuştuğunu iddia eder.<sup>421</sup>

Bunun üzerine Protagoras insanın yaratılışı ile ilgili bir efsane anlatır. Efsaneye göre Tanrılar bütün canlıları yaratırken her canlıya yaşamını devam ettirsin diye bir özellik verirler ve insana da sanat ve ateşi verirler. Fakat tanrıların verdikleri insanların diğer canlılara karşı kendilerini korumaya yetmemesinden dolayı, kendi güvenlikleri için bir arada yaşamışlar ve böylece kentleri oluşturmuşlardır. Kentlerde de insanların yaşamının devam ettirebilmesi için Zeus'un insanlara utanma duygusunu ve dostluğu verdiği söylenir. Zeus'un bu hediyeleri ile insanlar, erdemlere sahip oldular ve siyasetinkiler de dâhil diğer erdemlere sahip oldular. İşte kentleri ayakta, insanları bir arada tutan şeyler bu erdemlerdir. Efsaneyi anlattıktan sonra ikinci savı, eğer erdem öğrenilecek ve öğretilecek bir şey olmasa yasalar, insanlar kötü bir şey yaptıklarında ceza vermez, toplum kötü davranışları kınamazdı.<sup>422</sup>

---

<sup>420</sup> Platon, (2018b). a.g.e., s. 79-85.

<sup>421</sup> Platon, (2017b). a.g.e., 29-37.

<sup>422</sup> Platon, (2017b). a.g.e., 38-45.

Sokrates bu iddialara karşılık tartışmanın yönünü değiştirir ve erdemın tekliği ve çokluğu üzerine konuşmasını devam ettirir. Fakat diyaloğun sonunda erdemın bilim olduğunu ve bundan dolayı da öğretilmeyeceğini iddia eder ve bunu konuşmak için başka bir zaman görüşmek üzere ayrılırlar.<sup>423</sup> Diyaloğun sonunda erdemın öğretilmesine dair tam bir bilgi verilirse de diyaloğun giriş kısmındaki konuşmalar, bizim için erdemın öğretilmeyeceğine dair izler taşımaktadır.

Platon erdemlerin öğretilmesi konusu üzerine özellikle Devlet adlı eserinde uzun uzun duracaktır. Çünkü toplumda düzenin ve uyumun olması için insanların daha küçük yaşta eğitilmesi gerekir. Doğuştan çok büyük potansiyeli olan insanlar, eğer uygun bir eğitim almazlarsa büyük olumsuzluklara ve kötülöklere sebep olabilirler. Hatta toplumlarda insanların filozoflara kötü gözle bakmasının sebebi de budur. Eğer toplum uygun ve iyi bir eğitim politikasıyla eğitilirse filozofların olumsuz değil bilakis olumlu insanlar olduklarını çok rahat bir şekilde göreceklerdir.<sup>424</sup>

Platon toplumu sınıflara böler ve her sınıfın kendi vazifelerini yerine getirmesini bekler. Sınıfların ve sınıfları oluşturan bireylerin sorumluluk ve vazifelerini bilmeleri ve yerine getirmeleri için eğitim süreci gereklidir. Eğitim ile toplumda olan veya ileride çıkma ihtimali olan kötölüklerden ve problemlerden kurtulabiliriz. Eğitim ne kadar iyi düzenlenir ve başarılı olursa toplumdaki insanların kalitesi de o kadar artar ve toplumda düzen ile uyum sağlanır. Eğitim küçük yaşlarda başlamalı. Hatta çocukların oynadıkları oyunlar eğitim aracı kılınmalıdır.<sup>425</sup>

Platon'un eğitim konusundaki yenilikçi düşüncelerinden biri de sadece erkeklerin değil kadınların da eğitilmesi gerektiğidir. Hem kadın hem de erkeklerin doğuştan getirdikleri özelliklerde ve tabiatlarında birbirlerinden herhangi bir farklılıkları yoktur. Erkek ve kadınlar özellikle gündelik hayatta kullandıkları güç bakımından farklılaşırlar.<sup>426</sup>

Platon'un eğitim konusunu ilk ele aldığı grup askerlerdir. Askerlerde cesaret ve merak duygularının olması gerektiği üzerinde duran Platon, bunun ancak eğitim ile sağlanabileceğini söyler. Askerler için eğitimde üzerinde durulması gereken en önemli unsur tanrılar ile ilgili olan efsanelerdir. Çünkü efsanelerde babalarından öç alan tanrılardan bahsedilmekte ki bu çok yanlıştır. Tanrılar iyidir ve iyiliğin sebebidir. İnsanların kaderini tanrıların belirlediğini de

---

<sup>423</sup> Platon, (2017b). a.g.e., 90.

<sup>424</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 239., 246.

<sup>425</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 153-154.

<sup>426</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 192.

çocuklara öğretmemek gerekir. Eğitimde askerlere hem tanrılara hem de anne- babaya saygı gösterilmesi gerektiği öğretilmelidir. Askerlerde cesaret erdeminin olması için Hades ve ölüm korkusu da olmaması lazım. Ölüm hakkında korkutucu şeyler anlatılmamalıdır. Tanrılar ile ilgili başka bir nokta efsane ve masalarda geçen tanrılarının ve kahramanların sızlamaları da eğitimde olmamalı. Aklı başında yetişmeleri için hem mal mülk gibi konulardan hem de cinsellikten uzak tutulmaları gerekir.<sup>427</sup> Efsane veya tragedya ile ilgili aynı uyarı Aristoteles'te de görmekteyiz. Aristoteles tragedyalarda erdemli insanların başına kötü bir şey gelmiş, hayatı felaketler içindeymiş gibi gösterilmesinin uygun olmadığını belirtir. İyi ve erdemli insanın başına kötü bir şey geldiğinde insanlarda hüznün değil belki öfke duygusu ortaya çıkacaktır. Ya da tragedyalarda erdemli insanın hayatında başarıyı elde edemediğine dair gösteri olursa ahlaksal açıdan toplumda bir doyumun olmayacağını insanlar düşünebilir.<sup>428</sup>

Askerlerin cesur olmaları için eğitimde dikkat edilecek diğer bir nokta müzik eğitimi. Müzik eğitiminde sızlanma, üzüntü gibi makam ve sözlerin yeri olmamalı. Çünkü bu makamlar korkaklığa, tembelliğe meyil ettirir askerleri. Müzikte makam askerlikte zor durumda kalınca mesela savaş meydanında, askerleri cesaretlendirecek şeyler olmalıdır. Makam ve ritim ile cesaret erdemi ruha sinmelidir. Sanatlardan sadece müzik değil birçok farklı sanat dalları cesaret eğitimine uygun şekilde verilmelidir. Ruhsal ve bedensel bir eğitim ile askerlerin ruhunda erdemler oluşur ve askerler iyi ile kötünün farkına varabilirler. Önemli olan ruhun eğitilmesidir. Çünkü ruh iyi olduğu sürece iyinin ne olduğunu bilebilir. Eğitimini tamamlamış ruh iyinin farkına varırsa iyi ile kötünün ne olduğunu bilir. Ama sadece kötü olan ve eğitilmemiş bir ruh sadece kötünün farkında olacak ve iyinin ne olduğunu bilmeyecektir.<sup>429</sup>

Eğitim konusunda üzerinde durduğu ikinci grup ise yöneticilerdir. Yöneticiler ruhta akıl ile toplumda en üst sınıfla eşleşir. Bundan dolayı yöneticilerin sahip olması gereken en önemli erdem bilgeliktir. Filozoflar ilk olarak beden eğitimi görececeklerini söyler. Fakat filozofu değerli kılan şey onun iyi ideası ile kurduğu ilişki veya onu algılamasıdır. Filozofun iyi ideasına ulaşması için ilk olarak beden eğitimi alması gerektiğinden bahsettik. Sonra müzik eğitimi alacak. Çünkü müzik insandaki dengeyi ve düzeni sağlar. Sonra bütün bilimlerin temelinde yatan sayıların bilgisini yani matematiği öğrenmesi gerekir. Çünkü bilgelik ancak varlığın özüne ulaşmak ile olur ki bunu ancak matematik aracılığıyla sağlayabiliriz. Görünen âlemin ötesine ancak sayılar aracılığıyla geçilebilir. Sonra geometri görecektir. Geometri ile değişmeyen

---

<sup>427</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 117.

<sup>428</sup> Aristoteles. (2017c). *Poetika* (3. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları, 56.

<sup>429</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 120-135.

varlıklarla ilgili bilgi edinmeye başlayacak. Böylece insan ruhu artık iyi ideasına biraz daha yaklaşabilecek. Üçüncü aşamada üç boyutlularla ilgili olarak derinliğin bilgilerini öğrenecek. Dördüncü aşama astronomi bilgisini öğrenmektir. Son aşamada ise artık kişi diyalektik aracılığıyla iyi ideasının ışığına tam olarak kavuşmuş olacaktır. Diyalektik eğitimimin en son basamakta verilmesi gerekmektedir. Kişi bu son eğitimi de aldıktan sonra eğitim süreci biter ve toplumun içine bırakılır. Kişi kötülöklere meyil etmez ve felsefe ile uğraşmaya devam ederse, siyasete girip insanları aydınlığa yönlendirmesine izin verilir.<sup>430</sup>

Aristoteles erdemlerin öğretilerebileceğini ve insanların teori etkinliğini küçük yaşlardan gelen eğitim süreci ile kazanabileceğini söyler. Hatta Platon'un çocukların küçük yaşta haz ve acı aracılığıyla eğitim verdirilmesi düşüncesine de katılır ve destek verir. İnsan, hayatında en yüksek iyiye nasıl ulaşılacağı sorusuna Aristoteles; insanların tabiatları gereği, alışkanlıklar ile veya eğitim aracılığıyla olmak üzere birkaç farklı şekilde ulaşabileceğini söyler. Tabiatları gereği iyi olanlar tanrısal bir hediye olmuştur ve talihlidirler. Fakat çoğu insan böyle talihli değildir. Toplumda yaşayan insanların arzuları öğütle değil, zorlama ile baskı altına alınıyor. Arzu ve isteklerin baskı altına alınıp akıl tarafından yönlendirilmesi eğitim ile olur. Güzelin peşinden gidip çirkinden kaçmak için insanın erdemce hayat yolunu tutmuş, eğitimde verilen yolu izlemiş olması gerekir. Eğitim yolu başta genç yaşta insan olmak üzere zor bir yoldur. Bu zor yol için yasalara gerek vardır. Erdemler alışkanlıklarımızın ürünü olduğu için eğitim vermek ve insanların başında bir yönlendirici olması da yetmez. Eğitimden sonra da eylem ve davranışların gösterilmesi ve alışkanlık oluşması için yasalar lazımdır. Aristoteles bu konuyla alakalı olarak:

*“İyi olacak insanı güzelce yetiştirmek, alıştırmak gerekiyorsa, sonra da onun erdemli uğraşlarla yaşaması, isteyerek ya da istemeden kötü şeyler yapmaması gerekiyorsa; bu bir usa, gücü olan doğru bir düzene uygun yaşayanlar için söz konusu olabilir.*

(...)

*Ama ‘aklı başındalık ile usa bağlı bir söz’ olan yasa, zorlayıcı güç taşır.”<sup>431</sup>*

Karakter erdemi açısından baktığımızda yeteri kadar eğitim almamış birinin bu hayatta mutluluğu yakalama imkânı var mıdır? Ya da hayatında başarıyı yakalayabilir mi? Bu sorulara Aristoteles, bunun o kişinin nasıl biri olacağı ve doğuştan getirdiği yeteneklere bağlı olduğu cevabını verir. Belki bu yetenekler ile rastlantısal olarak erdem gereklere sahip olabilir. Fakat eğitim almadığı için yetenekleri eğitim aracılığıyla ortaya çıkıp aydınlatılmadığı için her

<sup>430</sup> Platon, (2017a). a.g.e., 279-304.

<sup>431</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 212- 213.

an arzu ve isteklerinin esiri olabilir. Çünkü arzu ve isteklerini uygun yola yöneltecek ve onları kontrol altına alabilecek olan akıl, tam anlamıyla olgunlaşmamıştır.<sup>432</sup> Şu noktada göz ardı etmemeliyiz ki devletin genele verdiği eğitim ve denetimden ise bireysel olarak verilen eğitim ve denetim daha kıymetli ve değerli olacaktır. İnsanlar kendisi için iyi olana bireysel eğitim ile daha çabuk ulaşacaktır. Siyaset konusuna dair söylenecek bir şey daha var. Birçok alanda öğretmen ve öğrenci ve öğrenilen konu hep aynı uğraş üzerinedir. Ama siyaset için bunu diyemeyiz. Çünkü siyasetçiler kendi öğrencilerini yetiştirmez. Siyaset alanında öğrenci yetiştiren sofistler ise siyasetle uğraşmaz. Siyaset alanında ilerlemenin, tecrübe ve kişinin sahip olduğu yetenekler çerçevesinde oluştuğu görülmektedir. Fakat tecrübeye yeterli olmadığı şimdiye kadar görünen bir durumdur.<sup>433</sup>

Farabi eğitim ve öğretimi birbirinden ayırır. Farabi'ye göre öğretim şehirlere ve toplumlara teorik erdemlerin öğretilmesidir. Eğitim ahlaki erdemlerin ortaya çıkarılmasıdır. Öğretim söz aracılığıyla olur eğitim ise alıştırma aracılığıyla insan davranışlarında olur. Eğitim aracılığıyla melekeler insan ruhunda edinilir ve insan ruhu hâkimiyet altına alınır. Teorik ilimler bir müfredat çerçevesinde küçük yaşlarda başlayarak insana öğretilmelidir. Teorik ilimler ile beraber çocukluktan itibaren alışkanlıklarda çocuğa kazandırılmalıdır. Teorik erdemler insanlara tahayyül ve ikna yöntemleri kullanılarak öğretilir. Fakat halkın çoğu buna müsait olmadığından misaller aracılığıyla da bu bilgiler verilmeye çalışılır. Pratik erdemler ise hükümdar ve imamlar aracılığıyla insanlara öğretilir. İki şekilde pratik erdemler kazandırılır. İlkinde ikna yöntemi kullanılarak insan ruhundaki erdemlerin, insanın yaptığı davranışlara isteyerek yansıtacak duruma gelmesi sağlanır. Eğer ikna yöntemi olmazsa zorlama ile öğretilir.<sup>434</sup>

İbn-i Sina da tıpkı Aristoteles gibi erdemlerin öğretilebileceğini söyler. İbn-i Sina zaten ahlakı '*hikmet-i hulkiyye*' diye adlandırır. Biraz daha açacak olursak, ahlakın erdemlerin kazanılması olduğundan ve bunun ancak eğitim aracılığıyla olacağından bahseder. Düşünen nefis bilgi ile işlevsellik kazanır ve insan bilgi aracılığıyla özgürleşir.<sup>435</sup> Ona göre insan nefsinin, erdemleri kazanması ve kötülüklerden uzak durup arınması ve kendi nefisini önemsemesi ile kâmil insan olur, böylece dünya ve ahiret mutluluğunu elde eder. Bu mutluluğu

<sup>432</sup> MAcIntyre, (2001b). a.g.e., 224.

<sup>433</sup> Aristoteles, (2007). a.g.e., 214.

<sup>434</sup> Farabi. (2016). *Mutluluğu Kazanma* (4. b.). (H. Atay, Çev.) Ankara: Atay Yayınları, 33-35.

<sup>435</sup> Saruhan, (2012). a.g.e., 348.

elde etmek için insanın ilimleri öğrenip teorik düşünmesini geliştirmesi ve erdemleri elde edip davranışlarında bunu göstermesi gerekir.<sup>436</sup>

İbn-i Sina'ya göre insan nefsinin kötülük yapmasına sebep olan ve insanın yetkinleşmesine engel olan şeyler bu dünyada bozulmaya uğrayan güçlerimiz ve bunlarla ilişkimizdir. Güçler bilen ve yapan olmak üzere iki farklı şekildedir. Nefis, inanç ile ilgili şeylerde bozuluşa uğrayan bilen güce göre hareket ederse ölümden sonra acı çekecek ve kötülük içinde olacaktır. Bu gücün etkisinden ancak felsefe aracılığıyla kurtulabiliriz. Bunun için akla zarar veren bu gücün etkisinden kurtulmak adına felsefe eğitimine önem vermek gereklidir. Diğer güç ise arzudur. Arzunun ise kendi içinde şehvet, öfke ve yöneten olmak üzere üç farklı bölümü vardır. İnsan akli iyi ve güzel olsa da eğer şehvet ve öfke güçlerine katılırsa bu durumda kötülükler ortaya çıkar. İnsan aklının yapması gereken bunlarla beraber hareket etmek değil karşı çıkmaktır. Şunu da göz ardı etmemeliyiz nesillerin devam etmesi için öfke ve şehvet güçlerine gerek vardır. Bundan dolayı bu güçlerin yok sayılması ya da tamamıyla pasif hale getirilmesi de uygun değildir. Bunlar için aşırılığın ve eksikliğin arasında olmak gerekir. Eğer aşırılık ve eksiklikten biri baskın gelmeye başlarsa zıddını davranışlarımızda göstermeli ve öğretmeliyiz. Böylece davranışlarda ortayı bulmalı ve dengeyi sağlamalıyız. Eğer bir insanda bu üç güç oluşursa o insan adaletli olur. Birde teorik olan güç eklenirse artık böyle insanların filozof olacağını söyleyebiliriz. Bu durumdaki insan ilahi âlemlere yüzünü döner ve artık o âlemlere hasret duyar. Artık bu âlemdeki şeylerle meşgul olmaz. Nefiste metafizik bilgisine arzu oluşur ve bu dünyadan kendini soyutlar. İnsan nefsinde anlattığımız özellikler çerçevesinde bir meleke ortaya çıkar. Nefsin bu durumu kavraması için saf ve temiz bir niyetle ibadet etmesi gerekir. İbadet sayesinde nefsin bedensel güçler üzerinde kontrolü sağlanır ve beden aracılığıyla yapılan ibadetlerle bu güç her zaman artar. Bundan dolayı hayvani güçlerin veya bedensel isteklerin üzerinde kontrol sağlamak için ibadetlere ve dinle ilgili törenlere ve dinin bilgisini elde edeceği eğitime ihtiyaç vardır. İnsan dini ibadetlerle meşgul oldukça, örneğin açlık duygusu için oruç tutması gibi, bilfiil erdemli olur. Nefis artık meleklerinki gibi özelliklere sahip olur. Nefis tikellerin ve tek tek olayların bilgisine sahip olur. Tikel olayların amaç ve sebepleri hakkında bilgi sahibi olur. Sadece an ile ilgili değil geleceğe dair olay ve durumlar hakkında öngörülü olur. Bu dünyada tıpkı ahiretteki gibi bir surete bürünebilir ve ahiret hayatında daha yetkinleşmiş duruma gelir. Başka bir açıdan filozof dediğimiz insan ise dinin kurallarını hayatında sıkı bir şekilde uygular ve tatbik eder. Cahil nefisler ise ibadet yaptıklarında insanda saf ve samimi bir niyet oluşur. Yaratıcıya ve ahiret hayatına çok fazla hasret duyarlar. Bu

---

<sup>436</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 46.

nefislerde mutluluğa kavuşacaktır. Kötülükleri kendine alışkanlık haline getirmiş olanlar ise ahirette acı ve üzüntü ile baş başa kalacaklardır.<sup>437</sup> Erdemler belirlenirken din bilgisinden de yararlanılmaktadır. İnsan erdemleri elde etmeye çalışmalı ve kötülülerden kaçınmalıdır. İyi ve kötü doğuştan getirilmez, sonradan kazanılır. Bundan dolayı kişi kazandığı ahlak ve erdemleri sonradan kendi seçimleri ile değiştirebilir. İnsan alışkanlıklar aracılığıyla kazanmış olduğu iyilik ve kötülüklerin tersini de yapabilir. Burada ana vurgu alışkanlıktır. Alışkanlıktan kastımız ise uzun süre yapılan davranışlarımızdır. İnsan böylece iyi erdemleri ve iyi ahlakı kazandığı gibi kötülükleri veya kötü ahlakı da elde edebilir.<sup>438</sup>

---

<sup>437</sup> İbn-i Sina, (2015b). a.g.e., 99

<sup>438</sup> Toktaş, (2016). a.g.m., 48-50





## 5. SONUÇ

İnsan var olduğu günden bu yana hayatını anlamlandırma çabası içinde olmuştur. İnsanın bu çabasındaki yol gösterici temel unsurlardan biri ahlaktır. Ahlak, insan hayatındaki önemli rolünden dolayı filozofların ilgisini çekmiştir. Filozofların ahlakı ele alıp en ince ayrıntısına kadar incelemesiyle de ahlak felsefesi ortaya çıkmıştır. İlkçağdan günümüze ahlak felsefesi değerini ve önemini yitirmemiş felsefe disiplinlerinden biridir.

Ahlak insanı konu edinir. İnsan yaşamı boyunca mutlu olmak ister. Düşünce tarihi boyunca, Aristoteles ve İbn-i Sina da dâhil olmak üzere birçok filozofa göre, insanın mutlu olması için erdem temelli bir hayat yaşaması gereklidir. Erdem kavramına düşünce tarihi boyunca farklı anlamlar yüklense de Aristoteles'in ve İbn-i Sina'nın felsefe sistemlerinde, davranışlarda orta yolu bulmak diye tanımlandığını görebiliriz. İki filozofumuzda erdemleri insan ruhunun yetileri çerçevesinde akıl temelli ele almışlardır. Aklı temele yerleştiren filozoflarımız, teorik ve pratik akıl ayrımlarına dair düşüncelerini de erdem anlayışlarına yansıtılmışlardır. İki filozofumuzun erdem anlayışlarındaki benzerlik bize İbn-i Sina'nın Aristoteles'ten etkilendiğini gösterir. Fakat İbn-i Sina Müslüman bir coğrafyada yaşamış ve kendisine İslam düşünce geleneği miras kalmıştır. Kur'an'da geçen *orta ümmet* gibi kavramların İbn-i Sina'nın erdemle ilgili düşüncelerinde etkisi olduğu görülmektedir.

İbn-i Sina ve Aristoteles'te insan hayatı için *en yüksek iyinin* ne olduğu, temel sorunlardan biridir. Bu sorunu çözmek için İki filozofumuz sistemlerinde insan hayatında olanları amaç-araç ilişkisi çerçevesinde ele almışlardır. Filozoflarımıza göre insan hayatının amacı mutluluk, mutluluk haricindeki iyi şeylerde bizi mutluluğa götüren araçlardır. Mutluluk insan hayatının amacıdır, çünkü mutluluk kendi kendine yetebildir. Mutluluğu elde edince başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayız. Mutluluk konusunda İbn-i Sina'nın Aristoteles'ten ayrıldığı nokta; İbn-i Sina için asıl mutluluğun ölümden sonra gerçekleşmesi ve Faal Akıl ile ittisal düşüncesidir. İbn-i Sina insanın ölümden sonra mutlu olması için erdemli bir hayat yaşaması gerektiğini düşünür. Bu erdemli hayat ise insanın arınmasını sağlar ve böylece Faal Akıl ile ittisal gerçekleşir.

Filozoflarımız erdemlerin ruhta oluşan huylar ile ilgili olduğunu düşünürler. Bundan dolayı da erdem tam olarak ne olduğunu anlayabilmek için insan ruhunun ele alınması gerekmiştir. Filozoflarımıza göre insan ruhu bitkisel, hayvansal ve akılsal kısımlar olmak üzere üç kısımdan oluşur. Erdemin insan ruhunun akıl kısmıyla ilişkisi olduğunu düşünmüşlerdir. Aklın ise teorik ve pratik diye iki kısımdan oluştuğunu söyleyen filozoflarımız bu ayrıma uygun olarak da farklı erdem türlerinin olduğunu söylemişlerdir.

Aristoteles ve İbn-i Sina erdemleri insanların aşırılık ve eksikliklerden kaçarak orta yolu bulması ve bunu alışkanlık haline getirmesi gerektiği üzerinde dururlar. Çünkü filozoflarımıza göre erdemli bir hayat için erdemi davranışlarımızda bir kere göstermiş olmamız yetmez. Erdemlerin davranışlarımızda sürekli bir şekilde gösterilmesi ve ruhumuzda yer etmesi gerektiği düşüncesi hâkimdir. Bundan dolayı da filozoflarımız insan davranışlarını ele almış, incelemiş ve seçme, seçilme, irade gibi kavramları sistemlerinde ön plana çıkarmışlardır.

Aristoteles ve İbn-i Sina erdemleri pratik ve teorik akıl ayırımına uygun olarak ele almışlardır. Aristoteles'te erdemler en temel anlamda iki farklı şekildedir. Bunlar karakter ve düşünce erdemleri. İbn-i Sina'nın ise erdemleri ana erdemler ve tali erdemler olarak ikiye ayırması, Aristoteles'in erdem ayırımından farklılık göstermektedir. İbn-i Sina'nın bu ayrımı Aristoteles'ten daha ziyade Platon'un ve Farabi'nin erdem anlayışlarına daha yakın durmaktadır. İbn-i Sina ve Aristoteles'te cesaret, ölçülülük, cömertlik, bilgelik ve adalet erdemleri ortak erdemlerdir. İbn-i Sina'da cesaret, ölçülülük ve bilgelik erdemlerinin tali erdemleri varken, Aristoteles'te olan ihtişam, yüce gönüllük ve dostluk erdemlerin İbn-i Sina'da olmadığını görmekteyiz.

Felsefe tarihi boyunca erdem ile ilgili üç ana problemin Aristoteles ve İbn-i Sina tarafından da ele alındığı görülmektedir. İlk problem haz ve acının akıl ile ilişkisi problemi konusunda Aristoteles, insan hayatındaki bütün hazların iyi olduğunu söyler. Hazların insan doğasının doğal yanı olduğunu ve davranışlarımızı tamamladığını söyler. Hatta eğitim için haz ve acının araç olarak kullanılabileninden bahseder. İbn-i Sina ise Aristoteles'te farklı düşünür. Hazların insan hayatında bedensel ve ruhsal olmak üzere iki farklı çeşidinin olduğunu iddia eder. Ruhsal hazların insanın mutluluğa ulaştıracağı konusunda Aristoteles ile hemfikirken; bedensel hazların insanın bu dünyada kötülöklere meyil etmesine sebep olacağını söyleyerek Aristoteles'in haz konusundaki fikirlerinden bu noktada ayrılır. İbn-i Sina'ya göre bedensel hazlar insanın yetkinleşmesinin önündeki engellerden biridir.

Sokrates erdemin tek olduğunu söyler. Platon'un yazdığı diyaloglarda gerçekleşen konuşmalarda, Sokrates'e göre erdemlerden değil de erdemden bahsedebileceğimizi ve bu erdemin de bilgelik olduğunu görülmektedir. Aristoteles ve İbn-i Sina erdemin tekliği düşüncesine katılmazlar. Aristoteles ve İbn-i Sina'ya göre içinde bulunan duruma, zamana ve mekâna göre farklı farklı erdemler vardır. Sokrates'in erdemle ilgili diğer bir düşüncesi ise erdemin bilgi temelli olduğudur. Fakat filozoflarımız bu düşünceye de karşı çıkarlar. İnsan ruhunu oluşturan sadece akıl değildir. Akıl ile beraber isteklerimiz, arzularımız ve irademiz de davranışlarımızı etkileyen önemli faktörlerdir. Bundan dolayı iyilik ve erdem sadece bilgi

temelli, değil birçok faktörün birleşmesi ile ruhta oluşur. Sokrates'in erdemi bilgi temelli oluşturmasına karşılık olarak filozoflarımız; cömertliğin ne olduğunu bilmek yetmez, hangi durumlarda cömert davranmak gerekir diyerek erdem için bilginin yanında davranışlarında önemli bir yeri olduğunu vurgulamışlardır.

Platon'un kaleme aldığı diyaloglarda Sokrates'in, erdemin öğretilmeyeceğini iddia ettiğini görmekteyiz. Aristoteles ve İbn-i Sina bu iddiaya katılmaz. Aristoteles ve İbn-i Sina'ya göre insanların daha küçük yaşlardayken eğitim sürecine alınması gerektiğini belirtirler. Küçük yaşlardan başlanarak erdemler temel alınarak insanın ahlaklı bir şekilde yetiştirilmesi gerektiğine dair düşüncede birleşirler. Filozoflarımıza göre özellikle karakter erdemlerini, insan sürekli davranışta bulunarak alışkanlık haline getirerek elde eder. Alışkanlıkların oluşması ve erdemlerin elde edilmesi için ise eğitim en önemli yere sahiptir.





## KAYNAKLAR

- Adler, A. (1989). *İnsanı Tanıma Sanatı*. (K. Şipal, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. (2013). *Kent Devletinden İmparatorluğa* (7. b.). Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.
- Akarsu, B. (1962). Sokrates'te Erdem Düşüncesi. *Felsefe Arkivi*(13), 57-73.
- Akkanat, H. (2008, Mayıs). İbn Sina'nın Akli Bilimlerin Bölümleri Adlı Risalesinin Çeviri ve İncelenmesi. *Dini Araştırmalar*, 11(31), 195-234.
- Alper, Ö. M. (2012). İslâm Felsefesinde Altın Çağ'ın Başlangıcı İbn Sinâ ve Felsefesi. B. A. Çetinkaya (Dü.) içinde, *İslâm Felsefesi Tarihi 1* (s. 179-198). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Altıntaş, H. (1985). *İbn-i Sina Metafizigi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Aristoteles. (2007). *Nikomakhos'a Etik*. (S. Babür, Çev.) Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Aristoteles. (2013). *Atinalılar Devleti* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles. (2016). *Magna Moralia* (1. b.). (Y. G. Sev, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Aristoteles. (2017a). *Eudemos'a Etik* (2. b.). (S. Babür, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Aristoteles. (2017b). *Poetika* (3. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles. (2017c). *Politika* (3. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles. (2011). *Ruh Üzerine* (3. b.). (P. D. Özcan, Çev.) Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Arslan, A. (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2* (2. b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2009). *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* (3. b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2009). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3 Aristoteles* (2. b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2015). Önsöz. Farabi içinde, *İlimlerin Sayımı* (A. Arslan, Çev.). Ankara: Divan Kitap.
- Aydın, İ. H. (2008, Haziran). İbn Sinâ'da Erdemli Yaşam. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(29), 1-22.
- Aydın, M. (1984). İbn Sinâ'nın Mutluluk(Es-Sa'âde) Anlayışı. *İbni Sina Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, (s. 433-451). Ankara.
- Batteworth, C. E. (2014). Ahlak ve Siyaset Felsefesi. P. Adamson, & R. C. Taylor (Dü.) içinde, *İslam Felsefesine Giriş* (M. Kaya, Çev., s. 293-310). İstanbul: Küre Yayınları.
- Bayraktar, M. (1997). *İslâm Felsefesine Giriş* (1. b.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bircan, H. H. (2001). *İslâm Felsefesinde Mutluluk*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Bolay, S. H. (2004). *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü* (9. b.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bolay, S. H. (2004). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Cevizci, A. (2006). *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (4. b.). Bursa: Asa Kitabevi.

- Cevizci, A. (2007). *Felsefeye Giriş* (2. b.). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Cevizci, A. (2008). *Ortaçağ Felsefe Tarihi* (3. b.). Bursa: Asa.
- Cevizci, A. (2010). *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (7. b.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Cevizci, A. (2014). *Etik - Ahlak Felsefesi* (1. b.). İstanbul: Say Yayınları.
- Corbin, H. (1986). *İslâm Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar 1198* (1. b.). (H. Hatemî, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çağrıncı, M. (2018a). *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı* (11. b.). İstanbul: Ensar.
- Çağrıncı, M. (2018b). *İslam Düşüncesinde Ahlâk* (8. b.). İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yayınları.
- Çubukçu, İ. A. (1977). *İslâm'da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi*. Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.
- Deniz, G. (2014). İbn Sînâ'nın Ahlaka Ait Risalesi(Risale fi'l Birr ve'l-İsm). *Diyanet İlmî Dergi*, 50(1), 229-244.
- Durak, N. (2009). *Aristoteles ve Farabi'de Etik* (2. b.). Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Durak, N. (2009). *Platon ve Farabi Felsefesinde Erdem Kuramı* (2. b.). Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Durak, N. (2011). Gazali'nin Erdem Anlayışı. *Uluslar Arası Modern Çağ ve Gazzali Sempozyumu* (s. 446- 463). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Durusoy, A. (2008). *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri* (2. b.). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Fahri, M. (2004). *İslam Ahlâk Teorileri*. (M. İskenderoğlu, & A. Arkan, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Fahri, M. (2008). *İslam Felsefesi Tarihi* (7. b.). (K. Turhan, Çev.) İstanbul: Şa-to.
- Farabi. (2013). *İdeal Devlet* (5. b.). (A. Arslan, Çev.) Ankara: Divan Kitap.
- Farabi. (2015). *İlimlerin Sayımı*. (A. Arslan, Çev.) Ankara: Divan Kitap.
- Farabi. (2016). *Mutluluğu Kazanma* (4. b.). (H. Atay, Çev.) Ankara: Atay Yayınları.
- Farabi. (2017a). *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcutat* (3. b.). (M. S. Aydın, A. Şener, & M. R. Ayas, Çev.) İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Farabi. (2017b). *Farabi'nin İki Eseri* (3. b.). (H. Özcan, Çev.) İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Farabi. (2018). *Mutluluğun Kazanılması* (1. b.). (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gutas, D. (2004). *İbn Sinâ'nın Mirası* (1. b.). (M. C. Kaya, Çev.) İstanbul: Klasik.
- İbn-i Sina. (2019). *Ahvâlu'n-Nefs* (1.b.). (H. İsmail) Ankara: Elis Yayınları.
- İbn-i Sina. (1953). *Uyun Al-Hikma İbn Sina Risaleleri 1*. (H. Z. Ülken, Çev.) Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İbn-i Sina. (2013). *En-Necat* (1. b.). (K. Şenel, Çev.) İstanbul: Kabcacı Yayıncılık.
- İbn-i Sina. (2015a). *İşaretler ve Tembihler* (3, b.). (M. Macit, A. Durusoy, & E. Demirli, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.

- İbn-i Sina. (2015b). *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil* (2. b.). (F. Toktaş, Çev.) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İbn-i Sina. (2017). *Kitâbu'ş-Şifa Metafizik* (1. b.). (E. Demirli, & Ö. Türker, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Karl Vorlander. (2008). *Felsefe Tarihi* (2. b.). (M. İzzet, & O. Saadeddin, Çev.) İstanbul: İz Yayıncılık.
- MAcIntyre, A. (2001a). *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi* (1. b.). (H. Hünler, & S. Z. Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- MacIntyre, A. (2001b). *Erdem Peşinde Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma* (1. b.). (M. Özcan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Magee, B. (2001). *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi* (1. b.). (A. Cevizci, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Özlem, D. (2014). *Etik - Ahlak Felsefesi* (1. b.). İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Pehlivan, N. (2014). İbni Sina'ya Göre Duaya İcabet ve Duanın Tesiri. *Diyanet İlmî Dergi*, 50(1), 139-156.
- Peker, H. (2000). İbn Sinâ'nın Bilimler Sınıflaması. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(9).
- Peker, H. (2011). *İbn Sina'nın Epistemolojisi* (2. b.). Bursa: Emin Yayınları.
- Platon. (1998). *Kharmides* (5. b.). (N. Ş. Kösemihal, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Platon. (2007). *Yasalar* (3. b.). (s. Babür, & C. Şentuna, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Platon. (2010). *Mektuplar* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2011). *Meneksenos* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2013). *Lysis* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2016a). *Euthydemus - Parmenides* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2016b). *Gorgias* (2. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2016c). *Sokrates'in Savunması* (6. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2017a). *Devlet* (3. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2017b). *Protagoras* (2. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2018a). *Lakhes* (2. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2018b). *Menon* (3. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Rosenthal, J. (1996). *Ortaçağ'da İslâm Sîyaset Düşüncesi*. (A. Çaksu, Çev.) İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ross, D. (2011). *Aristoteles* (1. b.). (A. Arslan, Dü.) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Saruhan, M. S. (2012). Ahlak ve Erdemin İnşası. B. A. Çetinkaya (Dü.) içinde, *İslam Felsefesi Tarihi 1* (s. 329-354). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Toktaş, F. (2016). İbn Sîna'nın "Risâle Fî 'İlmi'l-Ahlak" Risalesinin Takdim, Tahkik ve Çevirisi. *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*(43), 7-52.



- Topdemir, H. G. (Dü.). (2009). *İbn Sinâ Doğu'nun Sönmeyen Yıldızı* (1. b.). İstanbul: Say Yayınları.
- Türker-Küyel, M. (1997, Ocak). İbn Sinâ'nın Felsefesi ve Âhlak Anlayışı. *Erdem*, 9(27), 1278-1285.
- Urhan, V. (1998). Akıl-İman-İrade İlişkisi. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(10), 63-70.
- Urhan, V. (2016, Güz). Aristoteles'in Siyaset Felsefesinde Anayasal Yönetim. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(27), 211-230.
- Urhan, V. (2016, Bahar). Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik, Özgürlük. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(26), 103-120.
- Ülken, H. Z. (1935). *Türk Feylosofları Antolojisi*. Ankara: Yeni Kitabcı.
- Ülken, H. Z. (1951). İbn Sinâ. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 48, s. 451-469). içinde İstanbul: İstanbul Milli Eğitim Basımevi.
- Ülken, H. Z. (1958). *Felsefeye Giriş İkinci Kısım*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2016). *Ahlâk* (3. b.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Vural, M. (2003). *İslâm Felsefesi Sözlüğü* (1. b.). Ankara: Elis Yayınları.

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : Afşar, Ebubekir  
Uyruğu : Türkiye  
Doğum tarihi ve yeri : 26.07.1989/Elazığ  
Medeni hali : Evli  
Telefon : -  
Faks : -  
e-mail : afsarebubekir@gmail.com

### Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek lisans	Hacı Bayram Veli Türk İslam Felsefesi	Devam Ediyor
Lisans	Gazi Üniversitesi Felsefe Bölümü	2013
Lise	Elazığ Anadolu Lisesi	2008

### İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2015	Kastamonu	Öğretmenlik
2018	Aksaray	Öğretmenlik

### Hobiler

Kitap Okuma, Sinema





[le.ahbv.edu.tr](http://le.ahbv.edu.tr)