



**T. C.**

**IĞDIR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**ARİSTOTELES'İN ETİĞİNDE DOĞRU ORTA**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Ercan ARGİN**

**IĞDIR – 2013**

**T. C.**  
**IĞDIR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**ARİSTOTELES'İN ETİĞİNDE DOĞRU ORTA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan**

Ercan ARGİN

**DANIŞMAN**

Yrd. Doç. Dr. Fatih ÖZKAN



T.C.  
İĞDIR ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yrd. Doç. Dr. *fatih ÖZKAN* danışmanlığında, *Ercağ ALGİN* tarafından hazırlanan bu çalışma *10 / 09 / 2013* tarihinde aşağıdaki jüri tarafından *Felsefe Tarihi* Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Yrd. Doç. Dr. *Yusuf MACİT*

İmza: *MACİT*

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. *Ali YILKIZ MUŞAĞAN*

İmza: *MUŞAĞAN*

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. *fatih ÖZKAN*

İmza: *ÖZKAN*

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. *10 / 09 / 2013*

Doç. Dr. *Ehime ÖZTÜRK*  
Enstitü Müdür V.

<b>İÇİNDEKİLER</b>	I
<b>ÖNSÖZ</b>	III
<b>ÖZET</b>	V
<b>SUMMARY</b>	VI
<b>GİRİŞ</b>	1
<b>1 ARİSTOTELES FELSEFESİNDE ETİĞİN YERİ VE TEMEL KAVRAMLARI</b>	7
1.1 Etiğin diğer pratik felsefe disiplinleriyle ilişkisi	12
1.1.1 Etik - Politika ilişkisi	12
1.2 Etiğin Temel Kavramları	18
1.2.1 İyi, Mutluluk, Erdem	24
1.2.1.1 İyi	24
1.2.1.2 Mutluluk	27
1.2.1.3 Erdem	30
1.2.2 Aristoteles Etiğinde Doğru Orta	34
<b>2 ETİK ERDEMLERDE (ETHİKE ARETE) DOĞRU ORTA</b>	36
2.1 Yiğitlik	38
2.2 Sakinlik	40
2.3 Ölçülülük	41
2.4 Utanmayı Bilme	44
2.5 Yerinde Üzülme	45
2.6 Adalet	46
2.7 Cömertlik	51
2.8 Samimiyet	52
2.9 Dostluk	53
2.10 Nüktedan	58
2.11 Sağlam Karakterlik	60
2.12 Yüce Gönüllülük	60
2.13 İhtişam	62
2.14 Aklı Başındalık	64

<b>3.</b>	<b>ENTELEKTÜEL ERDEMLER (DİANOETİK)</b>	64
3.1	Tekhne ( Sanat, Teknik)	67
3.2	Episteme (Bilgi, Bilim)	68
3.3	Phronesis (Pratik bilgelik)	70
3.4	Nous ( Akıl)	73
3.5	Sophia ( Felsefi Bilgelik)	77
	<b>SONUÇ</b>	79
	<b>KAYNAKÇA</b>	81

## ÖNSÖZ

Aristoteles'in geliştirdiği mutlulukçu etik (Eudaimonia), etik alanda ortaya konmuş önemli etik teorilerdendir. Aristoteles'in etik anlayışında Platon önemli etkisi vardır. Bütün insan eylemlerinin yöneldiği en yüksek amaç olarak yorumlanan bu etik anlayışı, başta *Nikomakhos'a Etik ve Eudemos'a Etik* kitaplarında ortaya koymuştur. Aristoteles, sistematik felsefesinde mantık ve yöntem alanında ne denli büyük bir filozof olduğunu etik teorisinde de net bir biçimde görmek mümkündür. Kavramları önce kendi içinde ana kavramlar ve ara kavramlar olarak düzenledikten sonra bunları tek tek ele alır ve her birini sistemi içindeki yerine göre oldukça ahenkli bir biçimde ortaya koyar, analiz eder, gayeci, mutlulukçu ve vasatçı etiğini bu analizler üzerinde kurgular. Sonuç olarak genel bir bakışla eserleri incelendiğinde mantıki tutarlılık ve sistemsel bütünlük göze çarpar.

Bu çalışmada, ilk önce Aristoteles'in genel felsefesi içinde etiğin konumunu ele alacağız. Zira Aristoteles, bir yönüyle de ilimlerin tasnifiyle uğraşmış bir filozoftur. Bu temelde Aristoteles'in etiğe verdiği önemi, hangi bağlamda ele aldığını ve etiğin onun felsefi sistemindeki özgün konumunu inceleyeceğiz. Genel felsefesi içinde etiğin konumunu ele aldıktan sonra Aristoteles'in etik anlayışını ana hatlarıyla ele alacağız. Aristoteles'in Etiğinin en önemli ayakları olan, Mutluluk, İyi ve erdem kavramlarını bir bütünlük içinde tetkik etmeye çalışacağız. Bu kavramları Aristoteles etiği içinde analiz ettikten sonra tezimizin ana konusu olan ve genelde Aristoteles'in tüm felsefesine hakim olan iki kutup arasındaki dengeyi ifade eden ama özelde de etiği içinde önemli bir tutum ve yaklaşım olan doğru orta kavramını ele alacağız. Doğru orta tutumunun hem karakter ya da ahlaki erdemler hem de entelektüel erdemlerde ifade bulacağı için bundan sonraki kısım tamamen buna ayrılacaktır. Buna bağlı olarak her erdem kendi ifrat ve tefriti içinde ele alınacak ve doğru ortanın ne olduğu araştırılacaktır. Bu çalışmada Aristoteles'in kendi kaynakları elbette merkeze alınacak ve Aristoteles üzerine yapılan çalışmalar ikincil kaynaklar, siyaset, etik, eğitim, felsefe tarihi vb. alanlarda yapılan ve Aristoteles'e değinilen eserler üçüncü başvuru kaynağı olarak değerlendirilecektir.

Çalışmalarımızda çok değerli desteklerini esirgemeyen danışmanım ve hocam Sayın; Yrd. Doç Dr. Fatih ÖZKAN' a yine Doç. Dr. Emine ÖZTÜRK ve Yrd. Doç. Dr. Yusuf MACİT hocalarıma ve yüksek lisans eğitimini beraber aldığımız sevgili arkadaşım Selahattin AYDAR'a Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü çalışanlarına sonsuz şükranlarımı sunarım.

Ercan ARGİN

Temmuz 2013

IĞDIR

## ÖZET

Aristoteles'in eudaimonist, teleolojik etiğinin içinde doğru orta kavramını inceleyerek yeni sonuçlara ulaşmak bu çalışmanın temel amacıdır. Vasat ya da doğru orta kavramı pek çok din ve etik yaklaşımda önerilen bir tutumdur. İlkçağ felsefesi içinde doğru orta veya *mesotes* kavramı, ölçü, denge ve adalet kavramlarıyla aynı anlam örgüsü içinde ele alınır. Genel olarak bu kavram, Aristoteles'ten önceki filozofların düşünce dünyasında daha çok değinme temelinde ele alınırken, onun erdem etiğinde tüm yönleriyle ele alınan ve doğru bir yol olması noktasında şüphesi olmamakla birlikte yine de herkes için ortak bir idea olarak salık vermediği bir tutumdur. Bu yönüyle de onun etiği bir ahlak felsefesi görünümünden ziyade bir etik bilim olarak ifade edilebilir. Etiğine ve genel olarak da tüm felsefesinde izleri görülen doğru orta kavramını ele alırken, Aristoteles etiğinin genel kavramlarını, etik-politika, etik-hukuk ilişkisi başta olmak üzere epistemolojik görüşünü, yöntem yaklaşımını, ruh anlayışı, mantık, metafizik kısaca bir bütün olarak felsefi sisteminin temel kavramlarına değinilerek bu çalışma ortaya konulmuştur. Aristoteles'in insanın amacı nedir? Doğru eylem nedir ve nasıl gerçekleştirilir? İnsan için iyi nedir? Ve özünde erdem sahibi olabilme yetisine sahip insanın, ideal etik seviyeye ulaşmak için doğru yolu nasıl bulur? Sorularına cevap arayarak inşa ettiği etiği içinde orta yol kavramının analizi üzerine kurgulanan bu çalışmayla Aristoteles'in etiğinde doğru orta kavramını doğru okumak, onun etiğini bir bütün olarak okumak anlamına geleceği görülecektir.

**Anahtar Sözcükler:** Aristoteles, Etik, Politika, Hukuk, Akıl, Ruh, Erdem, İyi, Mutluluk, Doğru orta, Etik erdemler, Düşünce erdemleri



## ABSTRACT

The main aim of this study is to gain new outcomes by analysing the term “medium” which takes place in the eudaimonistic, teleological ethics of Aristotle. The term of moderate or golden mean is a kind of attitude which is recommended among most of the religions and ethical approaches. Through ancient philosophy, the term of midpoint or mesotes is discussed among the same semantic field with the terms of measurement, balance and justice. While this term, in general, was discussed superficially in other philosophers' idea world before Aristotle, he studied the related term within all aspects of the idea through his ethics of virtue. Though he had no doubt about its being a true manner, this term is not recommended as a common idea for everyone. With this aspect, the ethics of him can be identified as a science of morality instead of a philosophy. While discussing the term of medium, which can be seen in his ethics and generally throughout his philosophy, following items are analyzed; the general specifications of Aristotle's ethics, ethics-politics, the epistemological view of Aristotle (primarily the relation of ethics-law), his method approach, understanding of spirit, logic, metaphysics. In short, all basic principles of the philosophy are emphasized while forming this study. This study is formed upon the analysis of the term “medium” and within the ethics of Aristotle's which he constructed by asking various questions such as What is the aim of humankind? What is the true action and how is it accomplished? What is good for human? How can the human, who has the ability to acquire virtue intrinsically, find the true manner to reach the ideal ethical level. It can be clearly seen that this study means understanding the term of “golden mean” correctly, analyzing the ethics of him.

**KeyWords:** Aristotle, Ethics, Politics, Law, Wit, Spirit, Virtue, Good, Happiness, Medium, Ethical Virtues, the virtues of idea.

## GİRİŞ

Aristoteles (M.Ö. 384-322) ele alınırken onun düşünsel gelişiminde Platon (MÖ 427-348/347), Sokrates (M.Ö. 469-399) ve bir bütün olarak kendisinden önce gelen Yunan felsefesinin önemli temsilcilerin iyi bilmek gerekir. Çünkü Aristoteles, kendisinden önceki felsefi birikimi düşünsel bir destek olarak alırken de onları eleştirirken de onlardan faydalandığı bir gerçektir. Hiç şüphesiz bu anlamda en başta Platon ve Sokrates gelir. Bilgi-etik, akıl-etik, erdem-mutluluk, etik-politika vb. kavramsal ilişkilerde bu her iki filozofun tesiri oldukça yüksektir. Ancak Aristoteles, hocalarından miras aldığı düşüncelere körü körüne bağlanmamış, bu görüşlere kendi yorumunu kalıcı bir biçimde katarak üzgün bir felsefe ekolu kurmuştur. O hem teleolojik bakış açısını hem de gerçekliğin form da bulunduğu dair görüşleri hocalarından almışsa da bunların anladığı gibi anlamamış bu görüşlere niçin? Sorusuna cevap olarak olgusal dünyaya da başvurulması gerektiğini salık vermiştir. Yani evrendeki değişim olgusaldır ve olgusal olan da ancak olgularla açıklanabilir görüşündedir. Çünkü O, felsefi kimliğin yanında bilim adamı kimliğine haiz bir düşünür olarak değerlendirilebilir.

Yukarıda Aristoteles'in kendisinden önce gelen filozoflarla olan ilişkisi ele alındı. Esasında onun felsefesinde kendisinde önce gelen filozofların tesirini bir bütün olarak tüm eserlerinde görmek mümkündür. Fakat onun gücünü daha çok kendisinden sonra gelenlerde aramak daha anlamlıdır. Zira kitabi dinlerle birlikte şekillenen iki büyük uygarlığa derin tesirleri olan büyük filozoflardan biridir. Hatta en önemlisidir. Bu iki büyük uygarlıktan biri İslam diğeri Hıristiyan uygarlığıdır. Bu iki dünyaya hakim olan dinlerdeki yaklaşım ve ihtiyaçlar, Aristoteles ve Platon başta olmak üzere ilkçağ Yunan felsefesine mensup filozoflara karşı bir sempati ve etkilenme meydan getirmiştir. Bu felsefi yaklaşımlar Hıristiyan dünyada patristik felsefe, İslam dünyasında da kelim ilmini meydan getirdiğini belirtmek iddialı olmasa gerek. Fakat İslam dünyasında meşşailik akımının varlığı, imkân ve düşünsel ortamın daha müsait olması bu filozofların anlaşılmasında daha derinlikli olduğu da gözden uzak tutulmaması gerekir. İslam düşüncesinin şekillenmesinde önemli etkisi olan 'Beyt'ülHikme' kurumunda çevirisi yapılan filozofların başında Aristoteles ve Platon gelmektedir.

Ortaçağ felsefesi, Hristiyanlığın temel ilkelerinin felsefi boyutla ele alındığı bir dönem olarak bilinir. Bu dönem Batı Roma İmparatorluğunun yıkıldığı 5. Yüzyıl ile İstanbul'un fethi olarak bilinen 15. Yüzyıla kadar süren dönemdir. Düşünce dünyası böylesi bir ayırımdan ziyade Roma İmparatorluğuna Hristiyanlığın hakim olduğu dönem ile Rönesans'a kadar süren dönem olarak değerlendirir. Ve felsefi olarak Augustinus (354-430) veya Boethius (480-524) ile birlikte başlayan ve Descartes'a (1591-1650) kadar devam eden dönemde ortaya konmuş genel felsefi yaklaşım olarak ifade edilir. Kronolojik olarak İslam felsefesi de bu döneme denk gelse de çağrıştırdığı anlam ve yapı itibari ile genellikle Hristiyanlıkla özdeşleştirilmiştir. Ortaçağ düşüncesi teolojik/felsefi bir karakteristiğe sahiptir. Bu felsefe, dinin temel naslarının yanında Antik Yunan ve Helenistik felsefenin öğelerini barındıran bir felsefedir. Yine de Ortaçağ felsefesinin kendine özgü argümanları, çıkış noktaları, tezleri ve metotları vardır. Başta metafizik ve teolojide kendisinden sonra gelen döneme önemli tesirleri olacak yaklaşımları da vardır. Yani Ortaçağ düşüncesi tıpkı kendisinden önce ve sonra gelen filozof ve doktrinler gibi, içinde bulunduğu toplumsal yaşam, ekonomik durum, aile ve sosyal kurumlar, siyasi ve hukuki sistemler, ahlaki, dini ve estetik, bilimsel ve felsefi paradigmaya göre şekillenir. Dolayısıyla bu düşünce de bunlardan bağımsız değildir.

Aristoteles'in bu felsefe üzerinde elbette önemli etkisi vardır. Ortaçağ felsefesinin tamamen Yunan felsefine bağlı bir karaktere sahip olmadığını bilakis kendisine has özelliklere sahip olduğunu belirtmek gerekir. Ancak başta metafizik, ontoloji, bilgi kuramı ve ahlak öğretileri bakımından Ortaçağ düşüncesinin Platon ve Aristoteles'e çok şey borçlu olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Ancak varlık konusunda daha baştan ters bir bakış açısı vardır. Zira Antik Yunan düşüncesinde hiçbir şeyin yoktan var olamayacağı görüşü ile her şeyin Tanrı tarafından yoktan var olduğu görüşü arasında zıt bir yaklaşım vardır. Fakat Augustinus'ın teolojik fikirlerin felsefe ile temellendirilmesi yaklaşımı ile birlikte Helenistik dönemde felsefe-teoloji arasındaki belirsiz ilişki Skolâstik felsefe ile farklı bir boyuta taşınmıştır. Bu dönem her ne kadar felsefeye verilen görev 'oluş ve varlık' konusundaki dogmalara açıklık getirmekse de yine de kendine özgü felsefi karakterinin olmadığını da göstermez.

Aristoteles felsefesini Hıristiyan felsefeyle uzlaştıranların başında Boneventure(1217-1274), gelmektedir. AlbertusMagnus(1193-1206), Aristoteles'i anlamaya, yorumlamaya ve Skolâstik felsefeyle uzlaştırmaya dönük ciltler dolusu eserler vermiştir. Ancak Thomas Aquinas (1226-1274), Aristoteles'i hem en iyi anlayan hem de Aristoteles'i Hıristiyanlıkla en iyi uzlaştıran filozof olarak bilinir. Thomas Aquinas, 'cevher', 'varlık ve oluş', 'kategoriler', 'tümeller' gibi konularda Aristoteles'ten önemli ölçüde etkilenmiştir. Boethius, Aristoteles'in porphyrios (isagoci) gibi bazı mantık eserlerini Latinceye çevirmiş bu suretle bu geleneğin tanıtılmasını sağlamış ve mantık, matematik, müzik ve teoloji konusunda bunlardan mülhem eserler yazmıştır.<sup>1</sup> Yine Ortaçağ düşüncesi başta Etik, Politika, yöntem bilimleri başta olmak üzere, etiğe ait adalet, ölçülülük, hak, adil yönetim vb. kavramların ele alınışında Aristoteles'ten önemli ölçüde etkilendiği bir gerçektir.

Aristoteles'in, yukarıda Ortaçağ Hıristiyan felsefesi ile İslam felsefesinde meydana getirdiği etki bunlarla kalmamış bu iki felsefi/teolojik çığır aracılığıyla geleceğe aktarılmış ve onu çağları aşan bir etkide bulunmasını sağlamıştır. Onun ele aldığı kavramlar, konular ve bunları ele alış yöntemi başta Rönesans, Aydınlanma, Modern felsefe olmak üzere, dün, bugün ve gelecekte de insanlığın düşünce gündeminde yer alacaktır.

Aristoteles, İslam düşünce dünyasına pek çok yönüyle önemli tesiri olan bir filozoftur. Öyle ki onu ilk öğretmen olarak adlandırmışlardır. Hatta onun şahsında felsefe ve dini uzlaştırma çabasını felsefi bir amaç olarak gördükleri de söylenebilir.

Aristoteles'in İslam felsefesine başta gelen tesir noktaları şunlardır; metafizik, mantık, tabiat felsefesi ve pratik felsefe alanlarıdır. İslam felsefesinin temel ayakları olan kelam, felsefe ve tasavvuf alanında direk veya dolaylı olarak Aristoteles'in önemli bir tesiri vardır. Ebu Bekr Zekeriya Razi'nin (565-925) başını çektiği Tabiiyyun, İbnRavendi'nin (827-911) temsilcisi olduğu Maddeciler (Dehriyyün) akımı, Bâtınlığın felsefi boyutu,İhvan'ı-Safa ve İşrakilik ekolünü pek çok yönüyle etkilediği açıktır. Fakat Aristoteles'in en büyük tesiri Meşşailik akımında görmek mümkündür. Meşşailik, İslâm dünyasında Aristoteles'in, başta mantık ve metafizik

---

<sup>1</sup> Şafak Ural, *Bilim Tarihi II - Ortaçağ*, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1994, s.19

olmak üzere ruh, astronomi, tabiat, siyaset, ahlâk ve diğer alanlardaki düşüncelerinin Müslüman dünyadaki temsilcileridir. Keza meşşai kavramı dahi '*peripatetikler*' yani yürüyenler anlamında Aristoteles okulundan mülhem bir kavramdır. Bu okulun önüne koyduğu iki önemli hedeften biri Aristoteles ve Platon felsefelerinin uzlaştırılması, diğeri vahiy-akıl, felsefe-din alanlarının uzlaştırılmasıdır. Bu okulun düşüncelerinde elbette sadece bu iki filozofun tesiri yoktur. Plotinus ve Yeni Eflatunculuğun tesirlerini de görmek mümkündür. Kısacası Meşşai felsefe, başta İslam'ın temel naslarına bağlı kalarak, fakat yöntem bakımından Aristoteles felsefesini takip eden, Platon ve Yeni Platonculuğun görüşlerine de yer veren bir felsefe olarak karşımıza çıkar.

Aristoteles, düşünce tarihinde yöntem alanında çalışmaları olan en önemli filozoftur. Bu yeteneğini sadece bilim felsefesinde değil uygulamalı bilimlerde de ortaya koymuştur. Bilimleri; 'hakikati seyreden ilimler' ve 'hakikatler ışığında eylemlerimizi yöneten ilimler' ölçütünü kullanarak tasnif etmiştir. Aristoteles'i bu konuda yetkin ve üzgün kılan şey, Platon gibi, deneysel hiç bir veri içermeyen, tamamen akılsal kavramlara ve onlar arasındaki tümdengelimli çıkarımlara dayanan disiplinleri bilim olarak kabul etmemesi ve her türlü akılsallığı reddeden, deney ve maddenin verileri dışında herhangi bir bilgi verisini kabul etmeyen, katı olgucu eğilimi benimsememiştir. O, bu çelişki gibi görünen farklı yaklaşımları kendi felsefesinde madde- form teorisiyle aşmaya çalışmıştır. Madde-form ikilemi her ne kadar Platon'un duyular ve idealar evrenine karşılık gelse de temel bir fark vardır ki o da; formların, ideaların ya da evrensellerin ayrı bir dünyada kendilerine özgü özel bir var oluşları olduğu düşüncesini kabul etmemesidir. Ona göre, idealar -formlar, ancak tikellerin içinde var olurlar. İşte bu nüans onun tüm felsefesine bu temelde sirayet etmiştir. Onun epistemolojisi, tikeller üzerine bina edilir. İşte bu noktada Aristoteles'i büyük filozof yapan özellik devreye girer ki o da akıl-varlık, bilim-felsefe, yorum-hakikat, dengesini kurmasıdır. Dolayısıyla hem olguyu ve hem de teoriyi gözeterek felsefe/bilim yapar. Bunu onun siyaset felsefesinde görmek mümkündür. Örneğin Aristoteles, politika felsefesini ortaya koyarken, o gün var olan devletler üzerinden inceleme yapar. Etik alan da bu böyledir. Onun etiği de gündelik hayatın pratiklerinden kopuk değildir. Tam tersine bunların tahlilinden süzülen bilimsel/felsefi bir kuram niteliğindedir.

Aristoteles, Varlığın farklı alanları olduğunu, dolayısıyla farklı konuları, amaçları ve başlangıç noktaları olan farklı bilim dallarının var olmasının son derece doğal olduğunu belirterek, bilimleri; teorik, pratik ve üretken olarak ayırır. Fakat bu bilimlerin her birinin ortak amacı bilmektir. Ancak nihai erekleri, sırasıyla teorik bilginin; bilgi, Pratik bilimlerin; eylem ve üretken bilimlerin de; yararlı ve güzel nesnelerin meydana getirilmesidir. Pratik bilimler içinde merkezi alan siyaset bilimidir. Etik de siyasetin bir alt dalı olarak pratik bilimler sınıfında yer alır.

Aristoteles'in etik yaklaşımın da görülebilecek gerçekliklerden birisi de onun etiği hem bilimsel bir tarz ve üslupla ele alması hem de sonuçlarını diğer bilimlerdeki gibi kesin olmayacağı için bilimsel kritere tam uymayacağını peşinen ifade etmesidir. Çünkü etik, hem ortaya çıkan şeyler hem de başka türlü olabilecek şeylerle ilgilidir. Madem böyledir, o zaman onda matematik gibi kesinlikler beklememek gerekir. Fakat bu onda hakikati aramamızı da ortadan kaldırmaz. Çünkü kendileri bakımından daha akılsal olan doğruları bulabilmek için insani olanın incelenmesi, karşılaştırılarak ele alınıp doğrulara ulaşmaya çabalamak gerekir. Ona göre bunlarda ilk başta kesinlik görülme de kendilerine ulaşıldı mı apaçık doğrular olarak görür.

Aristoteles'e göre etiğinin temel kavramlarında biri de hiç şüphesiz politikadır. Çünkü O, etiğin ancak toplum içinde mümkün olacağına kesin kanidir. Fakat bu toplum da öyle rastgele bir toplum değil, düzeni, sistemi ve kuralları olan bir büyük yönetsel organizasyonla sevk ve idare edilen bir toplumdur. Öyleyse etik yaşam, toplumla toplum da devletle kaimdir. Bunu en iyi özetleyen de D.Ross'dur. Ross'un, Aristoteles'in etiği toplumsal ve politikası da ahlakidir, belirlemesi oldukça yerinde bir yaklaşımdır. Dolayısıyla etik-politik ilişkisi Aristoteles'in vurguladığı bir hakikattir.

Aristoteles, yukarıda sayılan toplumsal bilimlerin yanında bireyi ele alan psikoloji bilimini de yoğun bir şekilde kullanır. Zira etik toplumsal boyutu olmakla birlikte toplumu meydana getiren bireylerden de bağımsız ele alınamaz. Tercih, erdem, mutluluk, karakter, amaç gibi etiğin temel taşıyıcıları bireysel bir tutumu zorunlu

kılmaktadır. *Ruh Üzerine* adlı kitabını sadece buna ayırması onun bu alana verdiği önemi ortaya koymaktadır.

*İnsanın nihai amacı*, kavramı onun etiğinin temel cümlesidir. Buna bağlı olarak, en yüksek iyi, insan için en yüksek iyi, mutluluk, erdem, teoria, temaşa hayatı vb. temel kavramları ele alırken genel hükümler koymamış ve bunlarda hareketle ideal tasarımı salık vermemiştir. O, ne zaman, neye göre, kime karşı, ne sebeple, ne ölçüde, hareket etmek gerektiğini araştırmış, bütün bunlardan bir 'orta yol' bulmaya çalışmıştır. Bundan dolayı onun etiğine bir orta yol etiği demek yanlış olmasa gerektir.

## 1. ARİSTOTELES FELSEFESİNDE ETİĞİN YERİ VE TEMEL KAVRAMLARI

Aristoteles, etiği; insanca şeyler konusunda felsefe olarak tanımlar. İnsanca şeyler olarak tanımladığı şey ise daha çok insanlarla olan ilişkilerimizde ortaya çıkan eylemlilerdir. Ona göre etik, yaşantılarımızı bir başarıya dönüştüreceklerimiz konusunda, bize yol göstermek istemektedir.<sup>2</sup> Yani etik insani eylemlerin veya yaşamda yapılan etkinlikler, üzerine bina edilir. Bu tanımlamayı bilimleri sınıflandırırken de kullanır. Bu anlamda etik ilk ilkelere hareket etmez, ilkelere yükselir. Akılla bilinebilir olan ‘kendinde’ şeylerden değil, bize yakın olan şeylerden, yani olaylardan yola çıkar ve olaylardan altta bulunan nedenlere yükselir.<sup>3</sup> Etik’in ilk ilkeleri ise, insanın yapıp ettiklerinin ayrıntıları içinde derinden dögümlenmiştir. Bu yüzden aynı kolaylıkla çıkarılmaz; etik’in özü de bu ilkeleri kesin olarak ortaya çıkarmak, ayırmaktır.<sup>4</sup> Aristoteles, kendinden önceki etik anlayışlardan farklı bir çizgi ortaya koyar. Hele Platon’dan farklı bir doğrultuyu tüm felsefesinde olduğu gibi etik alanda da ortaya koyar. O, Platon’un hiç hesaba katmadığı tecrübe ve duyumu ve tikellikleri kendi görüşlerinde en ince ayrıntısına kadar işler. bu farklılığı şu yaklaşım net bir biçimde ifade etmektedir; Aristoteles’le birlikte, ahlak bulutlardan indirilmekte ve gündelik yaşamın olgularına demirlenmektedir. O Ahlakının birinci kitabında, (her ne kadar ‘öğretinin sahiplerinin dostlarımız oldukları dikkate alınır, bunu yapmak oldukça güçtür’ dese de) Platoncu idealara eleştirir. Yalnızca tek bir ‘iyi’ yoktur. Farklı sınıflar için farklı iyiler, farklı eylem türleri için farklı erekler vardır. Üstelik ahlaksal araştırmanın ereği, bilimsel değil, pratiktir ve ahlakta ereğimiz insanları ve eylemlerini daha iyi kılmak olduğuna göre, araştırmamızın nesnesi *exhypothesi* değişebilir olandır.<sup>5</sup> Yani sürekli pratik ve hareketli sosyal yaşamdan süzülen etik hayat hakkındaki bilgilerin değişilebilir olması doğaldır. Esasında Antik Yunan felsefesinin de genel bir eğilimi olan erdem ve yetkinliğin doğasını araştırmak temelli etik tanımlamalarına uygun olarak Aristoteles de, insana

<sup>2</sup>JonathanBarnes, *Aristoteles*, çev. B. Öcal Düzgören, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2002, s.116

<sup>3</sup> Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, İnkılap Yayınları. İstanbul. 1998, s.122

<sup>4</sup>Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, S.122

<sup>5</sup>ErnstvonAster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, çev. Vural Okur, Gündoğan Yayınları. Ankara. 1999, s.151



en uygun yaşamın hangisi olduğunu bilmeyi etik görev olarak kabul ediyor.<sup>6</sup> Bu yaklaşımda genel hükümler koymak yerine, etiğin neliği ve nasıllığını ortaya koymak esastır.

Aristoteles, Bilimleri, araştırdığı şeyler ve amaçlar bakımından sınıflandırır. Bilimleri yöneldikleri amaç açısından; Teorik, Pratik ve Poetik olmak üzere üçe ayırmıştır. Teorik veya spekülatif bilimler, hakikati seyretmekle yetinen, amacı sırf bilmek olan veya bilmek için bilmek amacıyla hareket eden bilimlerdir. Bunlar matematik, fizik ve ilk felsefe olarak tanımladığı metafiziktir. Pratik bilimler, eylemlerimizi tanımlayan ve onları idare eden temel kuralları ortaya koyan, direk akılsal olmayan fakat akıldan pay alan bilimlerdir. Bunlar birey için etik, devlet için politika ve aile için ekonomidir.<sup>7</sup> Poetik (şiire ait) bilimler, harici eserler yapma yeteneği kazandıran araçları gösterirler. Bunlar, poetik (şiir), retorik (iyi konuşma sanatı) ve diyalektiktir. Aristoteles'e göre, bilim, kendi kendisi için araştırıldığında teoriktir; davranışlarımız için kurallar koymak için araştırıldığında pratiktir; yararlı ya da güzel, iyi şeyleri yaratmak için araştırıldığında poetiktir. En yüce pratik bilim, bütün ötekilerin kendine bağlı olduğu politikadır.<sup>8</sup> Aristoteles, insanın hangi eylemi yapması etik olur sorusuna verdiği şu cevap; Biz şu ya da bu kaniya sahip olmakla değil, iyi ya da kötü şeyleri tercih etmekle belirli nitelikte kişiler oluruz, yaklaşımıyla etiğin konusunu da net bir biçimde ortaya koyar.<sup>9</sup> Aristoteles, felsefesinde etik oldukça önemli bir yer tutar. Yani ilimlerin sınıflandırmasında etik, önemli bir yer tutmasa da onun, genel felsefesinde çok önemli bir yer tuttuğu eserleri olan, Nikomakhos'a Etik, Eudemos'a Etik, MagnaMoralia<sup>10</sup> gibi direk etik ile ilgili olanlar, Politika, Ruh Üzerine, Atinalıların Devleti, dolaylı olarak etik ile ilgili olanlardan anlaşılmaktadır.

Aristoteles, felsefesinde etik anlayış olarak, kendisinden önce gelen filozoflardan farklı ve kendine has yanları olan bir yaklaşımı vardır. Dolayısıyla epistemolojisi,

---

<sup>6</sup> George G. Brenkert, *Marx'ın Özgürlük Etiği*, çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s.38

<sup>7</sup> Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.1974,s. 65

<sup>8</sup> Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1982, s.98

<sup>9</sup> Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997, s. 49 (1112a)

<sup>10</sup> Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, s.121

ontolojisi, politika anlayışı, mantık anlayışı, estetik ve etik görüşü sistematik bir tutarlılıkla ortaya konmuştur. Bu tutarlılık etik anlayışında da net bir biçimde görülür. Ampirik, tedbirli, eleştirel, bir sonuca varmadan önce bütün tikel olguları hesaba katmaya dikkat eden bir filozof olduğunu etik anlayışında görülür. Esasında Aristoteles, her şeye işlevsel bir gözle bakar. Etik'in işlevi iyi olanın bilgisinden ziyade iyi olanın kendisidir. İnsanı insan yapan öz, onu diğer canlılardan ayırt eden ve insani düşünüm ve davranışın yönünü tayin eden şey olan aklın ilkelerine göre davranmaktır. Onun teleolojik karakterli etiğinde ahlak, insan olmanın anlam ve amaçları ile bağlantılı bir biçimde ele alınır.<sup>11</sup> Evet, insan iyi'nin peşinden koşarsa etik, güzelin peşinden koşarsa sanat, doğrunun peşinden koşarsa teorik bilgilere ulaşır. Dolayısıyla iş bölümü gibi görünen bu durum bir bölünmeden ziyade hayata bakan değişik cepheler konumundadır. Aristoteles, akıl yürütmeyi erdemle uyum içerisinde görür. Bundan dolayı, Onun etiği eylem merkezli olan modern etik düşünceden farklı olarak ahlaken iyi veya kötü olan failin karakterine odaklanır.<sup>12</sup> Failin karakterinde belirleyici olanda neyin, nerde ve nasıl yapılacağını belirleyen akılsallıktır.

Aristoteles, etiğinde rasyonellik daha çok tercihte kendisini gösterir. Yani erdemler, etkilenim, huy ve olanakta ortaya çıksa da insanı doğru eylemde davranmaya iten ve erdeme yaklaştıran onlar değil, akıldır. Zira akıl bize her zaman doğru olanı, erdemli olanı buyurur. İnsanın erdemi, insanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlayan huy olmalıdır.<sup>13</sup> Fakat bu erdem her şey ve herkes için ideal olan değil, gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için, gerektiği gibi bunları yapmak orta olandır ve en iyidir, bu erdeme özgüdür. Aynı biçimde eylemlerde de aşırılık, eksiklik ve orta söz konusudur. Erdem ise aşırılığı yanlış olan, eksikliği yerilen, ortası övülen ve isabetli olan etkilenimlerle ve eylemlerle ilgili; övülmek ve isabetli olmak da erdeme özgü. Demek erdem bir tür orta olmadır; ortayı amaç edinir.<sup>14</sup> Öyleyse aşırılık ile eksiklik kötülüğe, orta olma ise erdem özgüdür.<sup>15</sup> O, bu iki keskin ucun doğru ortasını akıl tarafından ve aklı

---

<sup>11</sup> Ahmet Cevizci, Kasım Küçükcalp, *Batı Düşüncesinde Felsefi Temeller*, İsam Yayınları, İstanbul, 2009, s.73

<sup>12</sup> Ahmet Cevizci, Kasım Küçükcalp, *Batı Düşüncesinde Felsefi Temeller*, s.73

<sup>13</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.36, (1106 a)

<sup>14</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.37, (1106 b)

<sup>15</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.37, (1106 b)

başında insanın belirleyebileceğini ifade eder. Aristoteles, ‘insan olduğumuzdan insanla ilgili şeylerle, ölümlü olduğumuzdan ölümlülerle ilgili olan şeylerle ilgilenmemizi öğütleyenleri dinlememeli, kendimizi olabildiğince ölümsüzleştirmeli, bizdeki en üstün şeye uygun yaşamak için her şeyi yapmalı. Nitekim o, kütlece küçük olsa bile, imkân, değer bakımından her şeyi çok çok aşar. Asıl olan, en iyi olan o ise, her bir kişiyi kişi yapanın da us olduğu görülse gerek, imdi insan kendi yaşamını değil, başka birininkini tercih etse, bu saçma olacaktır. Daha önce söylediğimiz de şimdi söylediğimize uyuyor; doğal olarak her bir kişiye özgü olan şey, onun için en asıl olan, en hoş olandır. O halde bir insan özellikle o olduğundan ötürü, 'insan' için bu, ‘usa göre yaşam’dır. Demek ki en mutlu yaşam da budur.<sup>16</sup> Görüşünü ifade ederek, rasyonalist etik görüşüne sahip olduğunu kesin bir biçimde ortaya koyar.

Erdemler ve kötülükler bizim iyi ya da kötü olmamızı belirler. Erdem tercihtir. İyi ya da kötü olmamız bizim kendi seçiminiz ise burada irade vardır. Yani bilinçlilik vardır. Öyleyse erdemlilik tercih ile ilgili irade ve fiili bir beyandır. Tercih de önce isteyerek ve istemeyerek yapılan, olarak ikiye ayırır. Zorla ya da bilgisizlik nedeniyle yapılanlar istemeyerek yapılmış gibi görünür.<sup>17</sup> Demek suretiyle irade dışı eylemleri, zor ve bilgisizliğe dayandırır. Tercih, isteyerek yapılan bir şey gibi görünür.<sup>18</sup> Diyerek de irade ve dolayısıyla akli bir seçime vurgu yapar. Aristoteles, bunu da pratik hikmet (phronesis), olarak tanımlar.

Aristoteles, etik anlayışına ontolojik ve epistemolojik temel sağlayacak olan ruh anlayışını da işin içine katarak temellendirmeye çalışır. Ona göre, ‘ruh, doğal ve organize olmuş doğal bir cismin ilk *entelekheia*’sıdır<sup>19</sup> demekle bir tanım ortaya koyar. Bu da entellekheia da rastgele değil belirli niteliklere sahip varlıkların entelekheia’sıdır. Böylelikle ruhun neliğini ifade ettikten sonra onu canlı cismine uygulamaya koyulur. Aristoteles, öncelikle ruhu üç boyutunu ifade ederek işe başlar. En başta gelen *asgari ruhtur*. Bu da besleyici ruhtur, çünkü o canlı veya bir ruha sahip olan bütün varlıklarda mevcuttur. Yani hayvan ve bitkilerde ortak olarak

---

<sup>16</sup>Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.208, (1178a)

<sup>17</sup>Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.44, (1110a)

<sup>18</sup>Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.48, (1111b)

<sup>19</sup>Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, Birleşik Yayınlar. Ankara, 2011, s.69 (412b)

bulunan ruhtur. Ondan sonra sadece hayvanlarda var olan *duyusal ruh* gelir.<sup>20</sup> Aristoteles, bunu da bitkilerde bulunan beslenmeye ek olarak dokunma, arzulamaya bağlı hareket etme duyusunu ekleyerek ortaya koyar. Ve nihayet sistem giderek daha kompleks bir hal alır ki insana özgü olan bir yeti, *akıl* yetisine ulaşır.<sup>21</sup> Bu şekildeki bir tanımlama onun özlü sözüyle ifade ettiği '*insan düşünen bir hayvandır*', belirlemesine uygun bir tanımlamadır. Bundan sonra insanı diğer canlılardan ayıran ve onun salt bir canlı olmaktan ziyade kendisi, evren ve toplumu hakkında bilgi ve yargı sahibi yapacak olan akıl, tanımında bir ayırımı gider. Ona göre akıl; etkin ve edilgin akıl olmak üzere ikiye ayrılır. Etkin akıl, aklın kendi kendine olan salt çalışmasıdır. Edilgin akıl ise kendi kendine işleyemez, beden aracılığı ile edinilen duyu verilerini işleyip biçimlendirir. Buna göre edilgin akıl; aklın tek insandaki, onun kendi görgüleriyle belirlenmiş olan, görünüş biçimidir. Etkin akıl meydana gelmemiştir, yok da olmayacaktır. Edilgin akıl ise, bağlı olduğu bireylerle ortaya çıkar, onlarla da yok olur.<sup>22</sup> Aristoteles, ahlak problemini de bu akıl teorisi uygun olarak şekillendirmiştir. Zira Aristoteles'in etik görüşü onun ruh anlayışı, akıl ve bilgi anlayışından bağımsız ele alınmaz. O, erdemi ruhta gerçekleştirir, ruhun akla uygun etkinliği olarak tanımlar. Nous, saf düşünce yaşamının yalnızca en yüksek yetimizin yaşama geçirilmesi olmakla kalmayıp, aynı zamanda, bizi Tanrı'ya benzeten parçanın geliştirilmesi olduğunu ortaya koyar. Aristoteles, hiç kuşkusuz, nousa sahip olmakla, insanın diğer yaşam türlerince paylaşılmayan ve kendisinin evrenin ebedi nedeniyle paylaştığı, bir şeye sahip olduğuna inanmaktaydı. Şu halde, 'filozofun ölümünden sonraki ödülü, belki de anlığının, ebedi ve cisimsiz anlık'ın bir parçası haline gelmesiydi'<sup>23</sup> demekle akılsallığı da tanrısallık olarak ifade eder.

Kısacası, Aristoteles'e göre, her varlık kendi özünün, kendine özgü etkinliğinin gelişmesiyle mutlu olabilir. İnsanın özü de akıl olduğundan insan mutluluğa akıl ile ulaşır.<sup>24</sup> Buradan da Aristoteles'in 'eudaimonia'ya ulaşma düşüncesi onun rasyonalist epistemolojisi ile uygunluk ve tutarlılık gösterdiği, sonucuna ulaşabiliriz. Elbette Aristoteles, bunu teorik bir çabalama olarak ortaya koymaz. Aynı zamanda

---

<sup>20</sup>D.Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul. 2011,s.207

<sup>21</sup>D.Ross, *Aristoteles*, s.207

<sup>22</sup> Macit Gökberg, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, s.87

<sup>23</sup>ErnstvonAster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.147

<sup>24</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.87

hayatımızı belirleyen temel kurumlar ve kavramlarda tek tek ele alır. O halde etiğin pratik felsefe alanlarıyla olan ilişkisiyle devam edebiliriz.

## 1.1. Etiğin Diğer Pratik Felsefe Disiplinleriyle İlişkisi

### 1.1.1. Etik - Politika İlişkisi

Aristoteles, bilimleri sınıflandırırken etiği pratik bilimler sınıfına dâhil eder. Fakat bu dâhil etme konum itibariyledir. Yani kanıtlanabilir bilgiler içermediğinden böyle bir ayırma gider. O, bu bilimleri daha çok pratiği esas alan bilimler olarak değerlendirir. Dolayısıyla amaç, yöntem ve araçları farklı olan bu bilimlerden ortaya çıkan bilgi nitelik olarak farklı olduğundan, yaklaşımında farklı olması doğaldır. Ona göre, Yapılan pratik şeylerde ilke, yapıda bulunur. Öyleyse failin akıllı seçimi ve fiili, bir iradeyi ortaya koymadır. Çünkü yapılanla, seçilen aynı şeylerdir. Fakat bunlar direk akılsal olmaktan ziyade akıldan pay alırlar. Öyleyse ahlak ve siyaset konusunun doğasından, nesnesinin zorunlu olan şeylerden değil, olumsal şeyler olmasından dolayı matematik gibi kanıtlamayı esas almaz.<sup>25</sup> Ona göre, ethika, mutluluk için hangi hayat formunun ve tarzının zorunlu olduğunu bize gösterir; Politika ise, bu hayat formunu mümkün kılmak ve muhafaza etmek için hangi teşkilat (constitution) formunun, hangi kurumlar kümesinin zorunlu olduğunu bize gösterir. Fakat yalnızca bunu söylemek yanlış yönlendirici olur. Çünkü (politikos) sözcüğü tam da bizim politik-olan'dan anladığımız anlamına gelmez; Aristoteles'in bu sözcüğü, hem politik-olan'dan hem de sosyal-olan'dan anladığımız şeyi kuşatır ve onlar arasında ayırım yapmaz.<sup>26</sup> Onu bu görüşe götüren de, içinde bulunduğu Grek toplumunda ki, devlete ait olan ile topluma ait olanın birlikteliğidir. Aristoteles, ister canlı, ister araç veya toplum olsun, dünyadaki her şeyin anlamı ve doğası onun varlığının ereğinde aranmalıdır, görüşünden hareketle devletin ereğini en yüksek iyi olarak belirler.<sup>27</sup> Birey içinde en yüksek iyi, mutluluktur. İşte bu her iki varlıktaki ortak amaç olan en yüksek iyinin mutluluk olması, hem bireysel mutluluk ve hem de

<sup>25</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. İstanbul, 2011, c.3, s.236

<sup>26</sup> Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, Solmaz ZelyütHünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s.67

<sup>27</sup> D.Ross, *Aristoteles*, s.368

toplumsal mutluluğu hedef alan bu bilimleri zorunlu içiçeliğini sağlamaktadır. Aristoteles, etiği, politika biliminin önemli bir boyutu olarak görür. Çünkü Aristoteles'e göre etik ve siyaset ancak bir toplum yaşamında ortaya çıkabilirler. İnsan doğası gereği toplumsal bir varlık olduğundan, iyi ve mutluluk ancak insanın toplumsal yaşamında ortaya çıkabilir. Toplumun olmadığı bir dünyada tek başına bir insanın mutluluğu veya tek kişi için de istenen şeyin, bir millet ve kentler için olursa daha güzel ve daha tanrısal olacağı, görüşünden yola çıkarak toplumsal yaşama vurgu yapar.<sup>28</sup> Bundan hareketle Ross, Aristoteles'in etiği toplumsal; politikası da ahlakidir, der.<sup>29</sup> Bu kadar iç içe bu kadar döngüsel bir tanımlama esasında Aristoteles'te etik-politika ilişkisini büyük oranda ortaya koyar. Erkızan, Aristoteles'in etik'ten politikaya geçişini yorumlarken şöyle bir sonuca ulaşır ki bu konuda oldukça isabetli bir yargıya vardığı söylenebilir. O da; Aristoteles'in düşünsel alanı özgür, bağımsız ve kendi kendine yeterli görmesidir. Bu ise *politikos*'un hem özgür ve hem de özel bir alan *philosophia*'ya karşı saygılı olmasını gerektirir. İyi bir insan kendine ait özel ve özgür alana sahip olmaktan hoşlanabilir; ama düşünen özne için özel ve özgür alana sahip olmak düşünsel aktiviteyi gerçekleştirmek için vazgeçilmez bir koşuldur. İşte bu nedenledir ki; *politikos* özel ve özgür alanı, devleti oluşturan bireyler için sağlamak zorundadır.<sup>30</sup> Demek ki insan ne tek başına psikolojik, ne sosyal, ne politik ve ne de ekonomik bir varlıktır. O halde insanı tüm yönleriyle mutlu kılacak olan koşulların sağlanması devletin asli görevidir. Madem iyi ve kötü devlet ve toplumsal yaşamda ortaya çıkar o halde iyi bir yaşam için devletin olanak ve ortam sağlaması gerekir.

Aristoteles, her yönüyle insanı toplumsallık içinde değerlendirir. Bu bakımdan Kendine yeterden kastettiğimiz, kişinin tek başına olması, yalnız bir hayat sürmesi değil, ana-babası, çocukları, karısı, dostları ve yurttaşlarıyla birlikte olmasıdır, çünkü insan doğal yapısı gereği toplumsaldır.<sup>31</sup> Öyleyse insan ne kadar toplumsal iyiye katılırsa o kadar iyiye ulaşır. Aristoteles, birey-toplum, etik- politika ilişkisinde, bireyin yapıp etmelerini etik, toplumun yapıp etmelerini politika olarak değerlendirir. İnsan tabiatı itibarıyla siyasi varlıktır ve insan sadece siyasi bir toplumda iyi yaşam

<sup>28</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.10 (1094 b)

<sup>29</sup>D.Ross, *Aristoteles*, s.293

<sup>30</sup>H.Nur Beyaz Erkızan, *Aristoteles Yazıları Etik ve Politika Üzerine*, Sentez Yayınları, İstanbul, 2012, s97

<sup>31</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*,s.17, 1097b

sürebilir. Bu nedenle siyaset ilimlerin efendisidir, yaklaşımıyla siyasete özel bir anlam verir.<sup>32</sup> Aristoteles'e göre etiğin icra alanı devlettir. Zira düpedüz bahtsızlığından değil de doğası gereği, şehri, devleti olmayan bir kimse ya fazla iyi, ya fazla kötü; ya insanlığın altında ya da üstünde olacaktı.<sup>33</sup> Dolayısıyla iyi ve kötü şehirde, toplumda ve devlette gerçekleşir. Siyaset ise devletin faaliyetidir. Devlette insan doğasına uygun etkinlikler sistemidir. Aristoteles, devletin ne olduğunu ortaya koymadan önce devletin nasıl meydana geldiğini ortaya koyar. Ona göre, devlet üremek için bir araya gelen insanların oluşturduğu ailelerin birleşmesiyle köy, pek çok köyün birleşmesiyle de site ya da devlet meydana gelmiştir. Nasıl ki aile doğal bir ihtiyaçtan ortaya çıkmış doğal bir birlikteliktir. Ailelerin doğal birlikteliğinden de devlet meydana gelmiştir. Fakat devlet aile gibi sadece gündelik ihtiyaçların karşılanması amacıyla 'yaşamak' değil 'iyi' bir yaşam için vardır. Dolayısıyla aileyi de, devleti de meydana getiren temel perspektif, sadece ihtiyaç, dayanışma ve yardımlaşma değil, insan veya insanın toplumsal varlık olma durumu da değil, belki en önemlisi ortak menfaatin akılsal ve bilinçli örgütlenmesidir. Çünkü yararlı olan bireylerin tümü için iyi olandır. Aristoteles, kendi gözlemlerimiz, bize her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu söyler. İyi diyorum, çünkü gerçekten, bütün insanlar eylemlerinde iyi sandıkları şeyi elde etmeye çalışır. Öyleyse, bütün topluluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da, en yüksek iyi'yi amaç edinecektir. Bu, bizim devlet dediğimiz topluluktur ve o topluluk türüne de siyasal diyoruz.<sup>34</sup> Buraya kadar devlet kavramı etrafında şekillenmiş politika biliminin bilim sınıflandırmasındaki konumunu ve etik politikanın içeriksel ilişkisini ele aldık. Şimdi devlet 'in ne olduğu ve nasıl oluştuğu konusunu ele alacağız.

Aristoteles, devleti yurttaşların toplamı<sup>35</sup> olarak görür. Bireyin yurttaşlığı da siyasal ve yönetsel görevler almasıdır.<sup>36</sup> Görev almak şu veya bu biçimde katılmak ve tabi olmaktır. Köle devletin sınırları içinde yaşayabilir. Fakat bu onu yurttaş yapmaz çünkü yönetsel bir görev almaz. Öyleyse yurttaşlık ve devlet, erdemi,

---

<sup>32</sup> Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse, Küre Yayınları, İstanbul, 2006, s.68

<sup>33</sup> Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010, s.9

<sup>34</sup> Aristoteles, *Politika*, s.7

<sup>35</sup> Aristoteles, *Politika*, s.70

<sup>36</sup> Aristoteles, *Politika*, s.70

mutluluğu ve özgürlüğü hedefleyen karşılıklı bir ilişkilendirilmedir. Aristoteles, devleti bireyden üstün ve bağımsız bir ontolojik ve ahlaki varlık alanı olarak tanımaz<sup>37</sup>. Fakat bu devletin doğal bir varlık olduğu gerçeğini de ortadan kaldırmaz. Bu, düşünülerek yapılmış bir seçme değildir; doğanın hayvanlara da bitkilere de verdiği, kendi benzerlerini çoğaltma isteğinden ileri gelmektedir. Yöneten ile yönetilenin birleşmesi de, tıpkı bunun kadar gereklidir; bunların bir araya gelmelerinden amaç, ortak güvenliklerinin korunmasıdır. Çünkü gereken şeyleri zekâsıyla önceden görebilen bir kimse, doğaca yönetici ve efendidir, oysa beden gücüyle bunları yapabilen bir kimse doğaca köledir, yönetilenlerden biridir. Bundan ötürü, efendiyle köleyi birleştiren ortak bir çıkar vardır, görüşünden hareketle devletin doğal bir kurum olduğunu en yalın bir biçimde ortaya koyar.<sup>38</sup> Aristoteles, Platon'dan farklı olarak filozof ya da siyaset bilimcilerin yönetim alanında yeterli bilgiye sahip olsalar da pratik konusunda çoğu zaman eksik kalabilirler görüşündedir. Dolayısıyla bu yaklaşım sık tekrar edilecektir. Fakat bu çok defa Aristoteles'in görüşlerinde görüleceğinden kaçınılmazdır. Evet, Aristoteles, pratik bilimler de bilmekten ziyade pratiği önemseydiğinden uygulama daha önemlidir. Yani iyi bir politikacı siyaset ilmini iyi bilen değil, bu ilimle iyi uygulama yapandır.

Aristoteles, devlet erkinin tam ve iyi uygulanabilmesi için bir devlet modeline ihtiyaç duyar. Bu da köyden daha gelişmiş ve imparatorluk gibi hantal olmayan, toplumsal farklılıkları bir zenginlik olarak gören site devletidir. Aristoteles'e göre mülkiyet, mülkiyetin bölüşümü, kölelik, yönetim biçimleri, adalet ve kadın sorunu gibi politik sorunları en iyi irdelenecek, çözüm getirecek rejimi, site devlet yapısında görür. Onun tasarladığı devlet modeli, ne daha geri kalmış halkalara uygarlığı kabul ettiren bir imparatorluk, ne de devlet olarak örgütlenmiş bir ulustu. O öyle açıktır ki, devlet yalnızca aynı yerde yaşayan ve üyelerini kötülükten alıkoyan, mal ve hizmetlerin değiş tokuşunu sağlayan bir topluluk diye tanımlamaz. Açıktır ki, bir devlet olacaksa bütün bunlar olmalıdır, fakat bunların tümünün varlığı bile bir devleti kendiliğinden meydana getirmez. Devlet herkesin, aileleri ve akrabaları içinde iyi yaşamalarını, yani tam ve doyurucu bir yaşam sürmelerini olanaklı kılabilme için

---

<sup>37</sup>Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c.3, s.280

<sup>38</sup>Aristoteles, *Politika*, s.85



vardır.<sup>39</sup> Bunu sağlayacak da polis'tir. Zira insanlığın ulaşacağı son uygarlık basamağıdır.<sup>40</sup> Aristoteles, site'de ısrar etmesinin sebebi işlevsel ve uygulanabilirlikle ilgilidir. Onun ideal devlet betimlemesinde iyi bir devlet maddi, ahlaki ve entelektüel bakımdan toplumun kendi kendisine yetmesinin zorunluluğu üç alanda doğru ortayı tutturmasını gerektirir.<sup>41</sup> Bunlar; nüfus, ülke büyüklüğü ve yurttaşın karakteridir. Bu *doğru orta* 'da ancak site devletiyle sağlanabilir. Öyle ki Aristoteles, toplumsal sınıflar konusunda da orta olmayı esas alır. Ona göre; her devlette üç sınıf vardır. Biri çok zengin diğeri çok yoksul ve üçüncüsü de orta halli, arada olan sınıflar. İlk iki sınıf aşırı uçları temsil ederken, orta sınıf doğru ortayı ifade eder.<sup>42</sup> O halde en iyi politik topluluğun orta sınıfın yurttaşlarından meydana geleceği ve orta sınıfın geniş, mümkünse diğer iki sınıfın toplamından veya her hâlükârda onların her birinden daha güçlü olduğu devletin iyi yönetilmesinin muhtemel olduğu açıktır.<sup>43</sup> Onun bu ne zengin ne de fakir olan 'orta sınıfın' yönetici olacağı karma rejim anlayışı hem etik hem de politik görüşüyle tutarlılık arz eder<sup>44</sup>

Aristoteles devletinde, bireysel farklılıklar ve çoğulculuk meselesi de etik politika bağlamında ele alınır. Devlet çok sayıda ve farklı bireyleri kapsadığı için önemlidir. Yoksa insandan daha değerli değildir. Hatta bireyler tarafından sonradan yaratılmış bir doğal bir yapıdır. Aristoteles, bireysel, grupsal, ailesel farklılıkları devletin varoluşunun önemli bir boyutu olarak görür. Hatta ne kadar farklılık olursa devletin o kadar ideal olacağı tezinden hareket eder. Nitekim Aristoteles, bir devlette aşırı birliğin kötü bir şey olduğunu şu şekilde ortaya koyar: Aile, bireylerden daha çok kendine yeterdir, devlet de aileden; insanların kurdukları topluluğun kendi kendine yeter ana erişilince, o zaman bir şehir ya da devlet meydana gelmiştir. Daha çok kendine yeterlik, daha az kendine yeterliğe yeğlenmek (tercih edilmek) gerektiği için, daha az kendi kendine yeterliğe yeğlenmek (tercih edilmek) gerektiği için, daha az ölçüde birlik de daha çoğuna yeğlenmek gerekir.<sup>45</sup> Öyleyse, iyi bir site devleti, farklılıklar arası doğru ortadır. Zira site devletinde yurttaşlar arasında merkezi etik

---

<sup>39</sup>Aristoteles, *Politika*, s.8

<sup>40</sup>Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Betaş Yayınları, İstanbul, 1998, s.41

<sup>41</sup>D.Ross, *Aristoteles*, s.412

<sup>42</sup>Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c.3, s. 297

<sup>43</sup>Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c.3, s. 297

<sup>44</sup>Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s.85

<sup>45</sup>Aristoteles, *Politika*, s.33

ilke dostluktur. Aristoteles, biz, polislerde dostluk duygularının olmasını, onlar için gerçekten nimet sayıyoruz; dostluk, iç kavgaları önleyecek bir güvencedir.<sup>46</sup>

Platon da benzer bir yaklaşım içindedir. Platon'un ahlak anlayışı da toplumculuktur. Devlet ve birey arasındaki ilişki onda oldukça yoğundur. Hatta bireyin ruh yapısını devleti tanımlamada bir kaynak olarak kullanır. Buradan da onun devlet-birey, birey-toplum ilişkisinin yoğunluğu değerlendirilebilir. Öyle ki, devletteki bozukluk onu yöneten bireyin yapısındaki bozukluktan kaynaklanması pek muhtemeldir. O, insanları kendilerinde ruhun üç bölümünden biri ya da ötekini ağır basmasına göre, üç kategoriye ayırıyor: Zenginliği sevenler, şerefi sevenler, bilgiyi sevenler. Bu üç değerden zenginlik, şeref, bilgelikten, birine ulaşmayı istemelerinin ölçüsüne göre, üç insan tipi meydana gelir ve bunlar da, ancak devlet içinde tam anlamlarını kazanırlar.<sup>47</sup> Bu yaklaşımla Platon devlet ve ahlakı birbirinden ayrılmaz parçalar olarak görür. Hatta madeni paranın iki yüzü olarak görür. Platon ve Aristoteles, etiğin ancak toplumsal yaşamda, toplumsal yaşamın iyisinin de devlette gerçekleşeceği noktasında hemfikirdirler. Fakat biri ideal bir etik ve devletin teorisini yapar ve buna göre muamele edilirse mutluluğa ulaşılacağı tezini ele alırken, diğeri sosyal gerçekliği dikkate alarak ve hatta pek çok devleti bilimsel analizini yaptıktan sonra toplumsal yapıya uygun bir devlet teorisi yapar. Fakat hakkını vermek gerekir ki Aristoteles, devlet ve etik ilişkisinde hocası Platondan pek çok noktadan etkilenmiştir. Platon, ne kadar devlet biçimi varsa, o kadar da insan biçimi vardır. Beş devlet biçimi ve beş insan biçimi vardır.<sup>48</sup> Görüşünden hareketle devletin bireyi şekillendirdiği tezini savunurken ve dolayısıyla teoriden pratiğe hareket ederken- ki bu da onun epistemolojisiyle bağlantılıdır-; Aristoteles, özgür yurttaşların eylemsizliğini eylemden daha değerli saymayı kabul edemeyiz görüşündedir. Çünkü mutluluk, bir şeyler yapmaktır. Çok şeyi bilip hiçbir şey yapmamak değildir. İyi ve bilge adamların eylemleri ile şekillenecek bir devlet ve toplum görüşü vardır. Arada benzerlikler çok, fark ise ince nüanslarda yani biri ideanın insanı iyi mutlu yapacağı görüşünde diğeri de tek tek insan eylemlerinin insanları iyi ve mutlu yapacağı

---

<sup>46</sup> Aristoteles, *Politika*, s.36

<sup>47</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.66

<sup>48</sup> Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları İstanbul, 2006, s. 445

görüşündedir. Aristoteles, devletin kurumsallaşmasını ve bireyler arası etkileşimi tam olarak yerine getirebilmesini sağlayacak şeyin, hukuk, yasa ve normlar olacağını ifade eder. Dolayısıyla ideal bir devletin çerçevesini çizmek yerine sürdürülebilir hukuksal bir devleti esas alır. İşte onun ideal devleti adaleti sağlayacak devlet olarak ifade edeceği ve bir anlamda da etik-hukuk ilişkisini ele almak gerekir.

### 1.1.2. Etik – Hukuk İlişkisi

Etik ve hukuk ilişkisi, düşünce tarihinin birbiriyle bağlantılı ele alınan önemli kavramlardandır. Zira ikisi de normatiftir ve dolayısıyla insanın yapıp etmelerinin yargılandığı iki alandır. Her ne kadar nitelik ve kaynak itibarıyla farklı olsalar da sonuçta insanlığın tecrübeleriyle kazanılmış iyi ve kötü yargılanmaların yapıldığı alanlardır. Biri daha çok toplumsal diğeri daha çok devletseldir. Etik ve hukuk tarihi incelendiğinde, hukuki yükümlülük ile ahlaki ödev arasında bir paralelliğin olduğu görülür. Bundan hareketle şu sonuca ulaşılabilir; bir normun hukuk normu niteliği kazanabilmesi için hukuk idesi ve ahlaka uygunluk amaçlarına yönelmesi gerekmektedir. Hatta başka bir yaklaşıma göre ahlaka, insanlık ve adalet ilkelerine açıkça aykırılık gösteren kurallar, yetkili organlarca çıkarılsalar bile hukuk açısından geçerli sayılmaz.<sup>49</sup> Hukuku merkeze alan yaklaşıma göre bireyin kendi ahlak ilkelerine ters düşecek hukuki normlardan mesul olmayacağını savunur. Etiği merkeze alan yaklaşıma göre de, politik yaşamda öne çıkan kimlik ve farklılık talepleri, ahlak ile politika arasındaki açıklıktan kaynaklanan savaş, yoksulluk ve çevrenin tahrip edilmesi gibi sorunlar, tüketim toplumu içerisinde insanın her şeyi arzularının bir aracı olarak gören, bütünüyle yalnız hedonist bireye dönüşmesi gibi hususlar, erdem etiği perspektifine aykırıdır.<sup>50</sup> Dolayısıyla hukuk etiğe göre şekillenmelidir. Yoksa yasal olanın hukuki olacağı perspektifi insanlığı felakete götüreceği endişesi dile getirilmektedir. Bu paralelde Aristoteles'in her yasal olanın etik olacağı yaklaşımı bu noktadan bakıldığında eleştirilebilir.

---

<sup>49</sup> İsmail Kılıçoğlu, *Ahlak-Hukuk İlişkisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, s.315

<sup>50</sup>DerdaKüçükcalp, *Erdem Etiği Ve Politika*, Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi Cilt XXVII, Sayı 1, 2008, s.72

Aristoteles, etik- hukuk ilişkisini daha çok devletin erdemi olarak gördüğü adalet bağlamında ele alır. Bu anlamda hukuk devletin etiği konumundadır. İyi işleyen bir devletin hukuk sisteminde adaleti sağlayacağı, anlayışı onun anayasal devlet görüşünün temel perspektifidir. Burada dikkat edilecek bir hususta; Aristoteles'in hukuk alanında yasa, anayasa, medeni hukuk vb. hukuk tanımlamaları yapmasıdır.

Aristoteles'e göre, anayasa; farklı sınıfların sahip oldukları güce uygun olarak devlet görevlerinin düzenlenmesidir. Anayasayı bu şekilde tanımladıktan sonra bu kez yasayı; yasalar yöneticilerin kendilerine göre devleti yönettikleri ve yurttaşların çiğnemesine izin vermedikleri kurallar olarak tanımlar.<sup>51</sup> Demek ki anayasa devletin genel perspektifi iken yasalar yöneticilerin kılavuzu ve yönetilenlerin sevk ve idare edildikleri kurallar olmaktadır. Aristoteles, etik/politik teorisinde birey oldukça önemlidir. Fakat ona en iyi insanın yönetiminin mi yoksa en iyi yasaların yönetiminin mi daha üstün olduğuna dair tercihi sorulursa vereceği cevap; elbette yasanın egemenliğini bireylerin egemenliğine tercih eder.<sup>52</sup> Öyleyse devlet her şeyden önce hukuki bir varlıktır. Birey yasanın bekçisi ve gözetleyicisi olmak durumundadır. Toplumsal yaşam veya kamusal yaşam bireylere belli bir takım kurallar yaratmayı zorunlu hale getirir. Böylelikle devlet içinde yaşayanları örgütlemenin bir yolu olarak anayasalar meydana getirilir. Adalet, yasal olandır ve yasaya uygun davranma ise eşitliği gözetmeyi ve haksızlık yapmamayı içerir.<sup>53</sup> Böylelikle yasallığa hukuki bir zemin olarak adalet ilkesini önceller ki bu yaklaşım tüm siyasi tarihte tartışmasız bir ilke haline gelmiştir. Yani her yasa hukuki olmayabilir, fakat her adil ve hukuki norm yasalıdır. Yasalar ise herkes için konulur: Ya her kesin ortak yararını ya da en iyilerin yararını, ( erdem bakımından) önde gelenlerin yararını ya da bu tür bir başka bakımdan yararlı olanı hedef edinirler.<sup>54</sup> Biz adalet kavramını etik erdemlerde daha tafsilatlı ele alacağımız için burada bırakacağız. Aristoteles, yasal olmanın devlet için zorunluluğu ve adil olmanın da yasal olmanın zorunluluğu olduğunu ifade ettikten sonra yurttaş tanımını da yapar ve ardından anayasalara göre değişen devlet yönetim biçimlerini ortaya koyar.

<sup>51</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c.3, s. 298

<sup>52</sup> W.T. Jones, *Klasik Düşünce Batı Felsefesi Tarihi*, çev: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları. İstanbul, 2006, c. 1, s.437

<sup>53</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.92 (1129 b)

<sup>54</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.92 (1129 b)

Aristoteles, yurttaşlığın temel görevlerini hukuk ve yasa ekseninde tanımlar. Zira yurttaş olmak sadece devletin sınırları içinde yaşamak değildir. Ona göre gerçek yurttaş devlet yönetiminin tüm süreçlerinde görev almak ve etkin rol oynamaktır. Çünkü yurttaş polis için bir araç değildir, polisin bir parçasıdır.<sup>55</sup> Öyleyse polisin kaderinde belirleyici bir yer edinmek, jüri üyesi ve bir meclis üyesi olmak, bu iki asgari koşulu yerine getirmektir.<sup>56</sup> Aristoteles, yurttaş olabilme koşulunu bir anlamda devletin üç temel erki olan yasama, yürütme ve yargı erklerinde etkin rol almakla eşdeğer görür. Aristoteles, siyaset teorisinde yurttaş-devlet ilişkisi doğrudandır. Yani yönetsel süreçlerde yurttaş doğrudan rol alır. Bu karşılıklı ve doğrudan ilişki birey için kişiliğini geliştirip doğasını gerçekleştirebileceği bir ortam, politik birlik, güvenlik ve iyi yaşamın olanakları yaratmak anlamına gelir. Yurttaş tanımından sonra anayasa konusuna bu temelde girebiliriz.

Aristoteles, anayasayı şöyle tanımlar; Anayasa, devletlerin erk görevlerinin dağılımı, egemenliği ve her topluluğun gerçekleştirmeyi amaçladığı hedefin belirlenmesi için benimsenen düzenleniş biçimidir. Bütün anayasalar üç öğeyi barındırdığından iyi bir yasa koyucu, bunların uyumlu bir düzen içinde olmasını amaçlamalıdır. Öğelerden birincisi, topluca görüşüp düşünmedir, yani ulus çapında önem taşıyan her şeyin tartışılması (yasama); ikincisi yürütmedir, yani bütün görev ve yetkilerin karmaşası, bunların sayıları ve nitelikleri, yetkililerinin sınırları ve seçilme yöntemleri; üçüncüsü, yargı düzenidir.<sup>57</sup> Aristoteles, burada açık açık erkler ayırımını yapar fakat bu ayırmayı erklerin düzenlenişini ortaya koymak için değil bunlardan hareketle farklı anayasalar temelinde yönetim biçimlerinin tanımına ulaşmak için yapar. Anayasayı oluştururken devletin menfaatini ve varlığını değil ortak yararı temel perspektif yapar. Bu ortak yarar köle ve yöneticilerin ortak bir payda da buluşmasını sağlar. Ortak yarar herkesin kendi yararını gözetmesi değildir. Tam tersine yöneticilerin kendi yararını gözetmesi doğrudan sapma olarak görülür. Ortak yarar her kesin kendi bağlamında işlevini erdeme uygun yerine getirmesidir.

---

<sup>55</sup> M. Ali Ağaoğulları (Editör), *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s.143

<sup>56</sup> M. Ali Ağaoğulları (Editör), *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, s.143

<sup>57</sup> M. Ali Ağaoğulları (Editör), *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, s.144

Aristoteles, anayasalara göre meydana gelen yönetim biçimlerini ele alır. Anayasalara göre yönetim şekillerini rastgele ortaya koymaz. O, 158 Yunan şehir devletinin anayasalarının incelenmesine dayanarak güncel anayasalar ve onların türleri hakkında genellemeler yapar. Her toplumun alışkanlıklarının doğasıyla uyumlu olan pek çok anayasa ve buna bağlı olarak pek çok hükümet türü olduğunu kaydeder.<sup>58</sup> Aristoteles, iyi bir anayasa ortaya koymak için bir takım çalışmaların yapılmasını öngörür. Yasaları oluştururken, bir ülkeye hangi anayasanın yararlı olduğunu anlayabilmek için insanın yalnızca kendi ülkesinin geçmiş tarihini incelemek değil, aynı zamanda başka ülkelerin anayasaları hakkında da bilgi sahibi olmak ve çeşitli anayasaların hangi ülkelere uyduğunu da öğrenmek, araştırmak yararlıdır.<sup>59</sup> Fakat bunlar içinde yönetim tiplerinde iyi ve sapkın olanları kriterleriyle birlikte ortaya koyar. Aristoteles, iki kriteri hareket noktası olarak kabul eder. Bunlardan birincisi, Nicelik kriteri olduğunu söyler. Buna göre, devleti bir kişi, bir azınlık ya da çoğunluk yönetebilir. Ancak nicelik kriteri ile birlikte ikinci bir kriter de göz önünde tutulmalıdır. Bu ikinci kriter yönetimin niteliği ile ilgilidir. Herkesin iyiliğini sağlamayı amaçlayan yönetimler iyi ya da adil yönetimler, olarak belirlir.<sup>60</sup> Öyleyse devletin kaç kişi ve kimlerin yönettiği önemli değil, iyi ve adil yönetmesi önemlidir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Aristoteles, önceden herhangi bir ön rezerv koymaz, Ona göre, ister bir kişinin yönetimi olan *Monarşi* olsun, ister azınlık bir grubun yönetimi olan *Aristokrasi* olsun ve ister çoğunluğun yönetimi olan *Politeia* olsun, ortak amaç ve iyiyi hedefledikleri sürece iyi adil yönetimler olacaklardır.<sup>61</sup> Fakat yalnız bir kesimin- bu kesim ister bir kişi ister azlık ya da kitle olsun- çıkarını gözetirlerse, söz konusu anayasa bir sapmadır.<sup>62</sup> Sapma yönetim biçimlerini de şöyle ortaya koyar; tek kişinin çıkarını gözetilen yönetim olan *tiranlık*, bir azınlığın çıkarını gözetilen sapma yönetimi biçimi olan *oligarşi* ve çoğunluk olan yoksulların menfaatini gözetilen yönetim biçimi olan *demokrasidir*.<sup>63</sup> Doğru anayasalardan sapmalarda şunlardır: krallıktan tiranlığa; aristokrasiden oligarşiye; siyasal yönetim ya da çokluğun anayasal egemenliğinden ise

---

<sup>58</sup>D.Tannenbaum, D. Schultz, çev. Fatih Demirci, *Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar ve Fikirleri*, Adres Yayınları Ankara, 2007, s.83

<sup>59</sup> Aristoteles, *Retorik*, ç. Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995,s.48 (1360a)

<sup>60</sup> Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, s.44

<sup>61</sup> Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*,s.4

<sup>62</sup> Aristoteles, *Politika*,s.81

<sup>63</sup> Aristoteles, *Politika*,s.81

<sup>64</sup> Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*,s.44

demokrasiyedir.<sup>64</sup>Esasında Aristoteles'in demokrasi eleştirisi onun devlet ve yönetim ayrımını da ele verir. Demokratik devletlerin özgürlük ve eşitlik peşinde koşmaları aşırı zenginlikle yoksulluğun bir yönetim sorunu olduğu, yapay yollarla serveti dağıtmanın zarar ve tehlikesi, nüfus planlaması (sınırlama yönünde) düşünülüp yadsınması, mülkiyet kurumlarıyla kalıtçılık yasasının Tanrı yasası örneğine göre düzenlenmesi gerektiği, zenginlerin baskısına karşı çarenin borçların kaldırılması değil, tefeciliğin yasaklanması olduğu, din adamlarının elinde biriken aşırı servetin toplumsal uyuşmazlık kaynaklarından biri olduğu, üç devlet biçiminin karşılaştırılması, monarşi, aristokrasi ve demokrasinin olumlu ve olumsuz yanları; sonuç olarak tarih deneyinin de, bütün büyük düşünürler ve Tanrı'nın kendisi gibi monarşiyi desteklediği; ancak en iyi devlet biçimi bir monarşi olmakla birlikte devlet adamının toplumsal değişmeleri kollayarak hareket etmesi ve devlet biçimini halkın durumuna uydurması gereği, gibi bir düşüncüyü paylaşarak bu konuda peşin hükümlü ve idealist değil işlevselliğe kapı araladığı düşünülebilir.<sup>65</sup>

Aristoteles'e göre bireyler, erdemi kendilerine ilke edinip toplumsal yaşamı düzenleyebilirler, bir devletin erdemi uygulayacağı yasalarıdır. Devlet, duygudan ziyade zekâyla yönetilir. Aristoteles, yasaların vazgeçilmezliğini ve yasal olanın sadece resmi olan olmadığı ve bir anlamda devletin erdemi olarak ifade ettiği adalet eksenli yasallığı şöyle ifade eder; insan nasıl tam gelişme durumuna ulaştığı zaman hayvanların en iyisi ise, yasa ve kurallardan ayrılınca da en kötüsü olur. Baş edilmesi en güç kötülük, silahlı olanıdır; insan her ne kadar silahlarını elinde tutarken anlayış ve erdeme yatkın olabilirse de, bunlara karşıt amaçlarla silahlarını kullanması çok kolaydır. Bu yüzden, erdemsiz insan varlıkların en vahşisi, en adalet bilmeyenidir, cinsel tutkunlukları ve oburluğu bakımından da en kötüsüdür. Oysa adalet devletin direğidir; çünkü siyasal topluluğun temeli hak'tır ve hak neyin adaletli olduğuna karar vermenin ayırıcısıdır.<sup>66</sup> Aristoteles, adaleti yasaların erdemi olarak gördüğü yerde tüm erdemler için bir orta olarak da adalete merkezi bir rol verir. Çünkü adalette bütün erdemler bir arada bulunur.<sup>67</sup> O halde rasyonel etiğin siyasallaşması devlettir. Devletin de zekâsı yasalarıdır. Zira yurttaşlarını yasa önünde eşit yapmak

<sup>64</sup>Aristoteles, *Politika*, s.81

<sup>65</sup> Mete Tunçay, *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s.179

<sup>66</sup>Aristoteles, *Politika*, s.10

<sup>67</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.92, 1129b)

isteyen devlet iyi devlettir. Yasanın egemen olmasını isteyen, başka hiçbir şeyin değil, yalnız Tanrı'nın ve zekânın egemen olmasını istiyor demektir; bir insanın egemenliğini isteyense, bir vahşi hayvan gibidir ve güçlü duygular yöneticilerin ve insanların en iyilerini bile baştan çıkarır. Yasada tutkuları olmayan zekâyı bulursunuz.<sup>68</sup> Fakat Aristoteles, burada da ince bir orta olma durumunu gözetir. Ona göre yasaların çok katı bir biçimde uygulamakta iyi değildir. Fakat bu yöneticiler kılavuzluk edecek bir genel ilkenin var olma gerekliliğini de ortadan kaldırmaz.<sup>69</sup> Aristoteles, Retorik adlı eserinde etik kurallar ile yasal kuralları birbirinden ayırır. Fakat bu etik ile yasal olanın kesin bir ayrımından ziyade uygulama ile ilgili bir ayırımdır. O, başkalarına karşı iki tür doğru ve yanlış davranış olduğunu gördük, biri yazılı emirlerle, ötekiyse yazılı olmayan emirlerle. Şimdi hakkında yasanın söyleyeceği şeyler olan türü tartışmaktayız. Öteki türünün kendisi iki çeşittir. İlki, kuraldışı iyilik ya da kötülükten kaynaklanan ve buna göre de kınama ve onur kaybıyla veya övgü ve onur artımıyla ve nişanlarla karşılanan davranıştır: örneğin, bize iyilik yapanlara gönül borcu, iyiliğe karşılık verme, dostlarımıza yardıma hazır olma ve buna benzer şeyler. İkinci tür, bir topluluğun yazılı ceza yasalarındaki noksanlıkları karşılar.<sup>70</sup> Aristoteles, giderek devletin ahlaki kurallarını hukuksal sisteme doğru evirir. Yani hukuku ikiye ayırır. Aristoteles'e göre, siyasi hukukun bir türü doğal, bir türü de uylaşımsaldır. Doğal olanı her yerde aynı güce sahiptir ve kanılara göre değişmez; uylaşımsal olanda ise başlangıçta şöyle ya da böyle olması fark etmez, ama konduktan sonra fark eder.<sup>71</sup> Aristoteles, politika ve dolayısıyla hukuk ile etiğin iç içeliğini şu sözüyle net olarak ortaya koyar. Yasa, yiğit insanın yaptıklarını yapmayı (örneğin siperi terk etmemeyi, kaçmamayı, silahları bırakmamayı), ölçülü insanın yaptıklarını yapmayı (örneğin zina yapmamayı, hakaret etmemeyi) , sakin insanın yaptıklarını yapmayı (örneğin vurmamayı, kötülememeyi) buyurur, diğer erdem ve kötülüklerde bazı şeyleri emreder, bazılarını da yasaklar.<sup>72</sup> Yani yasalar erdemli yaşamı buyururken, kötülüklerden de meneder. Fakat burada da bir denge vardır, yani doğru orta, yurttaşın durumunu gözetleyen, kişisel duyguları değil adaletli olmayı hedefleyen, yasal olanı yasal olanla düzenleyen ideal düzendir.

---

<sup>68</sup>Aristoteles, *Politika*, s.103

<sup>69</sup>Aristoteles, *Politika*, s.100

<sup>70</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.84, (2374a)

<sup>71</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*,s.104, (1134b)

<sup>72</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.92,( 1129b)



Aristoteles'in devlet tasavvurunda sadece yurttaşların erdeminden bahsedilmez. Onun devletinde yöneticilerin de erdemlerinin olması gerekir. Yukarıda da ifade edildiği gibi devletin erdemi adalettir. Devletin adaleti gözetip gözetmediği de yasalarda ortaya çıkar.

## 1.2. Etiğin Temel Kavramları

Aristoteles, etiğe ilişkin eserlerinde etiğin temel kavramlarını tanımladıktan sonra etik teorisini ortaya koyar. İyi, mutluluk ve erdem kavramlarını tanımladıktan sonra etik erdemler olarak tanımladığı erdemleri tanımlayıp etiğin içindeki konumlarını ele alır. Bu tanımlamadan sonra entelektüel erdem olarak tanımladığı erdemleri ele alır.

Bizde ondaki bu tanımlama sıralamasına bağlı kalarak onun etiğinin temel kavramlarını ele alacağız.

### 1.2.1. İyi, Mutluluk, Erdem

#### 1.2.1.1. İyi

Aristoteles'e göre İyi; her şeyin arzuladığı şeydir.<sup>73</sup> Yani tüm tikel arzuların kaynağıdır. Bir şeyi iyi diye adlandırmak, belli koşullar altında onun arandığını veya amaçlandığını söylemektir. Çok sayıda etkinlik, çok sayıda amaç ve bu itibarla da çok sayıda iyi vardır.<sup>74</sup> Belirlemesi yapan Aristoteles, yapılanlarda kendisi için istediğimiz, başka şeyleri de onun için istediğimiz, kendisinin amaç olduğu ve iyi'yi; bir başka şey için tercih etmiyorsak, bunun iyi ve en iyi olacağı açıktır.<sup>75</sup> Buradan hareketle kendinden amaç ya da sırf kendisinden dolayı tüm yönelimlerin amacı olan bir iyi tanımlaması yapar. İyi, kendi başına bir erek olmalıdır, yani herhangi bir başka şeye erişmek için bir araç olarak değil de, kendisi için seçilmiş olmalıdır. Bu insan için iyi, kendi kendine yetmelidir.<sup>76</sup> İyi, hiçbir şeye araç olmayacak kadar değerli olan ve en önemlisi, insan için iyi olandır.<sup>77</sup> İyi olmak veya kötü olmak hayatın pratikleri içinde ortaya çıkar. Öyleyse, Eylemde bulunanlar ya iyi ya da

<sup>73</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.9, (1094a)

<sup>74</sup>Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, s. 68

<sup>75</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.10, (1094a)

<sup>76</sup>Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, s.124

<sup>77</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.10, (1094b)

kötüdürler; insanlar, karakter bakımından iyi ya da kötü olmaları bakımından birbirlerinden ayrıldığına göre, bütün ahlaksal özelliklerimiz dönüp dolaşır sonunda bu iyi-kötü karşıtlığına varır.<sup>78</sup> Aristoteles, Platon'un en yüksek iyi, mutluluktur. Çünkü insan mutluluğa erişmek için çaba gösterir, görüşünü zaten paylaşır. Fakat onun 'iyi'lerin en iyisi 'iyi ideası'dır, yaklaşımından ayrılır. Çünkü ondan mutlak bir 'iyi yaklaşımı yoktur. Oysa Platon, iyi kavramını, iyi ideasına bağlamakta ve onu mutlaklaştırmakta ve bu dünyanın sınırlarının ötesine taşımaktadır. Yani, insanın ideal iyisini aşkın, tümel, ezeli ve ebedi olarak değil; yıllarca dayanan beyaz, bir günlük beyazdan daha beyaz değilse, ebedi olmakla iyi, daha çok iyi olmayacaktır, tezinden hareketle hep aynı kalan ideal iyiyi kabul etmez.<sup>79</sup> Çünkü iyinin, ortak olan geneli bulunamayacağı ve bir tek olmayacağı açıktır; yoksa bütün kategoriler bakımından dile getirilirdi. Öte yandan bir tek ideaya göre olanlar konusunda bir tek bilgi olduğu için, bütün iyiler konusunda da bir tek bilgi olurdu; oysa şimdi pek çok bilgi var, hatta bir tek kategori altında olanlarda bile: iyi tek ve tümel değildir. O, 'iyi' kavramını tüm tikel şeylerin amacı olarak tanımladıktan sonra yine her birine, zamana, mekâna ve duruma göre değişiklik gösterecek şekilde dağılımını şöyle ifade eder; Oysa onuru, akli başındalığı, hazzı iyi yapan nedenler başka ve ayrıdır. Öyleyse iyi bir ideaya göre ortak olan bir şey değildir.<sup>80</sup> Burada Aristoteles'e göre 'İyi' kavramı; zamana, mekâna, kişiye ve hatta duruma göre değişiklik gösterse de bu her şeyin ve herkesin amacı kendisi için iyi olana ulaşmak olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Fakat bu İyi kırmızıdan farklıdır. İnsanların genellikle kırmızı nesnelere istemeleri ya da istememeleri, olumsal bir olgu meselesidir; insanların genellikle iyi olan şeyi istemeleri ise, iyi olma kavramı ile bir arzu nesnesi olma kavramı arasındaki iç bağıntıya ilişkin bir meseledir.<sup>81</sup> Demek iyi olgusal değil bir ilke ve amaçtır.

Aristoteles, iki yaklaşımdan ötürü biz bazı şeylere iyi deriz; bazılarının kendilerine bazılarına da bunlardan ötürü iyi denmiş oluyor.<sup>82</sup> Fakat bizim bu iyidir, yaklaşımımız, evrensel bir ideadan hareketle değil yine yukarıda ifade ettiğimiz gibi her şeyin kendi gerçekliğinde sudur eden tikel iyisine göre ifade ederiz. Birincisi;

<sup>78</sup>Aristoteles,*Poetika*, çev. İsmail Tunalı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987,s.13 (1448a)

<sup>79</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.14, (1096b)

<sup>80</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.15, (1096b)

<sup>81</sup>Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*,s. 68

<sup>82</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.15, (1096b)

hem erdem ve hem de mutluluğa götürdükleri için iyi olanlardır. Bunlar erdem, haz, onur vb. hem kendileri hem de yol açtıkları şeyler bakımından iyi olanlardır. Bu görüşü Aristoteles, şöyle ifade eder; Onuru, hazzı, usu ve her edemi hem kendileri için tercih ediyoruz hem de mutluluk uğruna, onlar aracılığıyla mutlu olacağımızı düşündüğümüz için tercih ediyoruz.<sup>83</sup> Araç olarak iyi olanlardan sonra Aristoteles, iyi nitelemesinin ikinci kaynağını da; kendisi amaç ve kendinden yeter bir şey olarak tanımladığı, (eudaimonia) mutluluktur. Zira hiç kimse mutluluğun bu şeylerden veya genel olarak kendi dışında başka herhangi bir şey için değerli olduğunu düşünmüyor.<sup>84</sup> Ve bu mutluluk kendine yeten mutluluktur. Bir farkla kendine yeten mutluluk kişinin kendi başına değil, bir topluluk içinde elde ettiği mutluluktur. Öyleyse Tek tek her insanın ve ortak olarak bütün insanların, seçtikleri ve kaçındıkları şeyleri belirleyen belli bir amaca yöneldikleri söylenebilir. Bu amacı kısaca özetlersek, mutluluk ve onu oluşturan şeylerdir.<sup>85</sup> Aristoteles, tikel anlamı içinde ve onun hayatın değişik veçhelerine uygulanması temelinde tanımlayarak yorumlar. Mutluluğu erdemle birleşmiş refah olarak tanımlayabiliriz; ya da yaşam bağımsızlığı olarak; ya da en çok hazdan güvenli yararlanma olarak; ya da insanın malını mülkünü ve bedeninin koruma ve onları kullanma gücüyle birlikte varlığın ve bedenin iyi durumda olması olarak. Mutluluğun bu şeylerden biri ya da birkaçı olduğu konusunda herkes hemen hemen aynı fikirdedir.<sup>86</sup> Mutluluk, tüm iyilerin en iyisidir. Yani iyilerin içinde bir en iyi değil kendi başına en iyidir. Öyle olsaydı, öteki iyilerin en küçüğünün eklenmesiyle daha değerli hale gelirdi. Yapılan ilave iyinin bir üstününü meydan getirecek iki iyiden daha büyük olanı her zaman daha küçüğünden daha değerli olacaktır. Demek ki mutluluk tam ve kendi kendine yeter bir şeydir ve yapıp ettiğimiz her şeyin amacıdır.<sup>87</sup> Mutluluk kavramı özü itibarıyla iyi kavramı ile içi içe ve döngüselidir. Dolayısıyla, mutluluk ve iyi kavramının ilişkisine daha sonra dönecek fakat devamla Aristoteles, iyileri üç kategoride toplar. Bunlar; dış iyiler, ruhun iyileri ve bedenin iyileridir.<sup>88</sup> Dış iyiler; zenginlik, soyluluk, ruhsal iyiler;

---

<sup>83</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.17, (1097b)

<sup>84</sup> Aristoteles, *Eğitim Üzerine*, Yayına Hazırlayan: John Barnet, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul. 2008, s.40

<sup>85</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.48 (1360b)

<sup>86</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.48

<sup>87</sup> Aristoteles, *Eğitim Üzerine*, s.41

<sup>88</sup> Aristoteles, *Eğitim Üzerine*, s.48

erdemler ve hazlar, bedensel iyiler de; sağlık ve güzelliştir. İyinin tam tanımlanabilmesi için mutluluğun tanımlanması gerekir.

### 1.2.1.2. Mutluluk

Aristoteles, mutluluğu ruhun erdeme uygun etkinliği olarak tanımlar.<sup>89</sup>Eudemos'a Etik kitabının başında; mutluluğu etik anlayışının temeline yerleştirdiğini şu sözlerle ifade ederek bu kavram etrafında ahlak felsefesini örmeye başlar. O da;

' her şeyin en güzeli ve en iyisi olan mutluluk en hoş şeydir.'<sup>90</sup> bunu ifade ettikten sonra şu soruların cevabını aramaya başlar. İyi yaşamın kaynağı nedir? Ve nasıl elde edilir? Mutluluk insan doğasının bir gereği mi yoksa öğretilen bir şey midir? Aristoteles, iyinin ne olduğunu, insanlar için iyinin ne olduğu ile iyinin koşullarının ne olduğu analiz edilmeden mutluluğun, ne olacağı da tam olarak bilinmeyeceğinin ifade eder. Dolayısıyla mutluluk erdemi, erdem mutluluğu var eder. Ancak burada fark şudur; onu her zaman kendisi uğruna seçiyoruz ve hiçbir zaman başka bir şeye araç olarak değil; ama onuru, hazzı, usu ve her erdemi hem kendileri için seçiyoruz, hem de mutluluk uğruna, onlar aracılığıyla mutlu olacağımızı düşündüğümüz için tercih ediyoruz.<sup>91</sup> Öyleyse mutluluk, hiçbir şeye araç olmazken bunlar mutluluğu istemenin veya ulaşmanın aracı olabilirler. Eudaimonia'yı diğer iyilerden ayıran belirleyici özellik, onun kendine yeter olmasıdır. Mutluluğun tercih edilecek üç şeyde bulunduğu belirlemesi yapar. Bunlar; akli başındalık, karakter ya da etik erdemler ve haz. Bunların delalet ettiği yaşam biçimlerini de şu şekilde sıralar; Akli başındalık, bir hakikat arayıcısı olan felsefeci yaşamı, etik erdem, güzel yaşamın erdemlisi, siyasetçi yaşamı ve haz ise bedensel yaşamı ifade eder. Bu üç erdem mutlu bir yaşamı ifade ederken bunun dışında kalan ise sıradan yaşamdır. Aristoteles, bedensel hazzı esas alan yaşam biçimini bilme, akletme ve farkındalık edimlerini dikkate alarak ve birçok sıradan insanın böylesi bir yaşamı esas almasını da önemsemeyen aşağı görür. Hatta o kadar aşağı görür ki bu neviden bir yaşam biçimini esas alan pek çok monark'ı Mısırda saygı gösterilen apis adlı öküze benzeterek aşağı görür. O bu

---

<sup>89</sup>A. A. Stroll/ A. A. Long/ V. J. Bourke/ R. Campbell, *Etik Kuramları*, çeviren ve Derleyen, Mehmet Türkeri, Lotus Yayınları. Ankara. 2013, s.23

<sup>90</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi Yayınları. Ankara, 1999, s.11

<sup>91</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 17 (1098b)

yaşamı bitkisel, hayvansal ve bir dereceye kadar köle yaşamına da benzettir. Çünkü iyi yaşamın bilgisine bizi ulaştırmayan, farkındalık yaratmayan ve salt hazzı esas alan bir yaşam yaşamdan sayılmaz. Nasıl ki uykudaki mutluluk, mutluluk değilse bilinçsiz hazcılıkta mutluluk vermez.

Aristoteles'in etik çözümleme anlayışı teorik bilmeyi hedef alan bir yaklaşım değildir. O bu bilmenin ya da bilinçlilik halinin pratik olarak uygulamaya bir zemin olmak anlamında ele alır. O bu yaklaşımıyla da Sokrates'ten ayrılır. Ona göre adaletin ne olduğunu bilmek değil adil olmak daha önemlidir. İyi, ya da Aristoteles'in anladığı insana özgü iyi mutluluğun en temel zeminidir. İyi ideasının diğer bütün iyilerin kendisinden pay alarak iyi olduğu, *kendinden iyi* tanımlamasını yapan Aristoteles, burada hocası Platon'a da bir gönderme yapar. Aristoteles'in iyi'yi var olanla ilişkilendirerek, zaman, mekân, hareket, nitelik ve nicelik imleriyle bağlantılandırır. İyi'yi bu kategorilerin her birinde nasıl bulunduğunu şöyle ifade eder: 'İyi, var olanla da eşit biçimde çok anlamda kullanılır. Başka yerlerde de ayırdığımız gibi, var olan hem nelik imler hem de nasıllık, nicelik, zaman imler; üstelik kimileyin devinme, kimileyin devindirme kategorisi içinde. İyi de bu kategorilerin her birinde bulunur: Varlık, töz kategorisinde us, tanrı; nasıllık kategorisinde adil; nicelik kategorisinde doğru ölçü, zaman kategorisinde uygun an; devinimle ilgili olarak da öğretene ile öğrenen. Nasıl söylenen durumlarda tek bir şey değilse, iyi de tek bir şey değildir.<sup>92</sup> Bu anlamda iyi nasıl tek değilse, iyiyi araştırarak bilimde tek olmayacaktır. Yaşamsal süreç içinde devinmeden kalan dingin iyi, bizim konumuz olmadığını ancak süreç içindeki çabaların bize iyinin kendisini hatta her şeyin kendine özgü iyiyi vereceğini belirtir. Yani siyasetin iyisi, sağlığın iyisi, adaletin iyisi kendisi için iyiyi verir. Dolayısıyla iyi ideası herkesi ve her şeyin aynı iyi ideasına doğru gitmesi gerektiği anlamına gelmiyor. Zira herkes için ortak bir ideası yoktur. O halde olması gereken her şeyin ve herkesin kendisine özgü iyi ideasına doğru çaba göstermesidir. Aristoteles, insansal iyi olarak mutluluğu tanımladıktan sonra Eudaimonia (mutluluk); ruhun erdeme uygun etkinliğidir ve eğer erdemler birden çoksa, bu durumda en iyi ve en mükemmel olana uygun etkinliği<sup>93</sup> olarak ifade eder. İşte gerçek dünyanın tüm gerçek insanların zamana ve

---

<sup>92</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 35

<sup>93</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.18, (1098a)

mekâna göre doğayı ve farklılıkları dikkate alan ‘iyinin kendisi’ tüm yapıp etmelerin amacıdır.

Ruhun içindeki iyiler akli başındalık, erdem ve hazdır. Ruhun içindeki bu iyiler ya tutkudur ya etkinliktir ya da devinimdir. Yani ruhtaki erdemlerin belli bir işlevi vardır. İşlev ve eylemler arasında da paradoksal bir ilişkisi vardır. Ayakkabıcı ile ayakkabıcılığın ilişkisi bir ayakkabı yapmak iken erdemi iyi bir ayakkabı yapmaktır. Ruhun işi ise yaşamı sağlamaktır. Yaşam ise zihni açıklık ve uyanıklık halidir. Burada da Aristoteles’in bilinç kavramını etiğinin merkezine koyduğunu görürüz. Bu noktadan hareketle yeni bir mutluluk tanımı yapar ki ( bu yaklaşımı her kavramsal analizden sonra o yeni kavramı dikkate alarak yeni tanımlamalara ulaşma onun diyalektiğinin de temelini oluşturur.) bu durumda mutluluk, uyanık bir yaşamı sağlayan erdemli ruhun tam iyi olmasıdır. Ruhun erdeminin etkinliği iyidir. Çünkü mutludur. Fakat bunlar tam olmalıdır. Nasıl ki bir tek kırlangıç baharı getirmiyorsa aynen öyle de bir tek ya da kısa bir süre, insanı kutlu ve mutlu kılmaz.<sup>94</sup> Aristoteles’e göre tam olmayanların etkinliğinin tam olamayacağından hareketle tam yaşam etkinliği, tam mutluluk demektir. Tam olmayan bütün olmadığından eksiktir. Ona göre yenme olanağı bulunan fakat henüz yenmemiş olanlara değil yenenlerin başına zafer çelengi takılır. Aristoteles burdan rasyonel kontrol kavramına geçerek akla vurgu yapar. Erdeme uygun eylemlerden siyasetle ve savaşa ilgili olanlar büyüklük bakımından ön plana çıkıyorsa da, bunlar dinginlikle ilgili değildir, bir amaca yönelir, kendilerinden dolayı tercih edilen eylemler değildir. Fakat akıl etkinliği, teori ile ilgili olduğu için erdem açısından farklılık taşır. Kendine yeterli ve dinginedir, kesintisizdir, kendine özgü bir haz taşır. İşte gerçek mutluluk buradadır. Bu mutluluk, tam mutluluktur. Bu mutluluk, yaşamın tamamını kapsamalıdır. Ancak bu durum insanı aşar, çünkü böyle bir mutluluk ancak tanrıca bir özellik bulunmakla yaşanabilir. Bu durumda akıl, insandaki tanrıca bir şey ise, akla uygun yaşamda öyle olacaktır. Bu noktada biz kendimizi olabildiğince ölümsüzleştirerek, bizdeki en üstün şeye uygun yaşamak için her şeyi yapmalıyız. Bu durumda her bir kişiye özgü olan şey, onun için en gerçek olan, en hoş olan olacaktır. İnsan için bu ise, “akla göre yaşam”dır. En mutlu yaşam budur. Bu temelde erdem tanımlamasına ulaşabiliriz.

---

<sup>94</sup>Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.18, (1098a)

### 1.2.1.3. Erdem

Aristoteles, etiğinde erdem temel taşıyıcı kavramlarından biridir. O erdemi mutluluğa ulaşmada bir araç olarak ele alır. Dolayısıyla erdem işlevsellik temelinde ele alınır. Bu kavramı da şöyle tanımlar; alışılmış görüşe göre, erdem iyi şeyleri bulma ve elde tutma yeteneğidir, ya da birçok büyük yararı verme, ihsan etme, yeteneğidir.<sup>95</sup> Aslında erdem, mutluluk ve iyi kavramlarının nasıl döngüsel bir karşılıklı varoluşa sebep olduklarını Aristoteles'in şu ifadesinden ulaşmak mümkündür; Erdem, iyi etkinliğin kendisinden çıktığı kaynaktır. Haz onun doğal eşlikçisi, dış zenginlik ise onun ön koşulunu oluşturmaktadır. Mutluluk ise, erdeme uygun etkinlik olarak anlam kazanır. Aristoteles, mutluluğun ruhun kendisi amaç olan, erdeme uygun bir etkinliği olduğunu ifade eder. Ruhun erdeme uygun etkinliğini sağlayan da akıldır. Peşinden tüm insanlar akıl sahibi varlıklar olduğuna göre, neden herkes erdemli bir şekilde ya da akla uygun davranmaz? Şeklindeki bir soruya, ruh öğretisinden Aristoteles, ruhun 'bir yanı akıldan yoksun, bir yanının da akıl sahibi' olmak üzere iki kısmı olduğunu belirtir. Akıldan yoksun olan kısım, yani besleyici ruh tüm canlılarda ortaktır. Aristoteles ruhun akıl sahibi olan kısmını da 'asıl anlamında akıl' ile akıl dışı olan, akla aykırı olan, ancak 'akıldan pay alan' kısım diye ikiye böler. Kendine egemen olmayan kişilerde, yani erdemsiz insanlarda, akıldan pay almayan kısım 'akılla çatışır ve akla karşı çıkar'. Kendine egemen olan insanlarda ise, ruhun akıldan pay alan kısmı akla uyar. Dolayısıyla, insan davranışlarında erdemliliğe ya da erdemsizliğe yol açan unsur, ruhun akıl dışı olmakla birlikte akıldan pay alan kısmıdır. Besleyici ruhtan ayrı olup da, yine de akıl dışı olan, ancak akla uyabileceği gibi, akla da karşı gelen bu kısım; 'arzulayan ya da genel olarak iştah' duyan kısımdır.<sup>96</sup> Öyleyse birey akıl sahibi ve akli kullanarak iradi bir tercihte bulunur. Dolayısıyla kendi davranışlarından bu özgür iradesi nedeniyle sorumludur. Erdem ve erdemsizlikte bu temelde bilinçli bir tercih sonucunda kazanılır.

<sup>95</sup>Aristoteles, *Retorik*, s. 64 (1366a)

<sup>96</sup>Nurhan Tekerek- İsmet Tekerek, *Aristoteles'te Poetik ve Etik Bütünlük Örneklerle Eylem, Karakter ve Erdem*, Tiyatro Araştırmaları Dergisi, Sayı 26, 2008, s. 73

Aristoteles, akıllı yan ve akıldan pay alan yan ayırımından hareketle de iki farklı erdem varlığına işaret eder; bunlar karakter erdemleri ve düşünce erdemleridir. Bu erdemleri tanımlamadan önce hocası Platon'un yaklaşımına da değinmek gerekir. Platon üç parçalı ruh teorisini etik/politik görüşünün merkezine yerleştirir. Ona göre insan bedeninde organların birlikte düzenli bir şekilde çalışması ahengi ve dolayısıyla sağlığı meydana getirir. İşte ruhu meydana getiren üç unsurun da ahenkli olması mutluluğu meydana getirecektir. Burada mutluluk ruh için bir amaçtır. Platon'a göre üç tanedir. En altta yer alan bedensel istek ve arzuların meydana gelen 'iştihadır. İştihanın erdemi 'ölçülülük'tür. En üstte bulunan ise hakikati keşfetme veya kavrama dürtüsüyle seçkinleşen "akıl"dır. Akıl idealar dünyasına yükselecek, bilginin ve eylemin ilk ilkelerini keşfedecek, insanı ve toplumu yönetecek tanrısal bir parçadır. Ruhun bu üç parçasını varlıksal gerekçelerini de Platon, erdem kavramıyla açıklar. Üç parçanın erdemleri şunlardır; Aklın erdemi ise bilgeliktir. 'İştihadır ve 'akıl' arasında kalan parça ise tin ya da candır. Duygu ve tutkuların bulunduğu yerdir. Bu parçanın erdemi de 'cesaret'tir. Akıl bu üç parça arasındaki uyumu sağlama görevini üstlenir. Bu üç parçanın tamamlayıcı erdemi de 'adalet'tir. Fakat erdem bunlara bağlı olarak farklı işlevi olsa da Platon'a göre erdem tektir. Platon, bu yaklaşımını şöyle ortaya koyar; Erdemler için de aynı söyleyebiliriz. Ne kadar çok, birbirinden ne kadar ayrı olurlarsa olsunlar, hepsinde bir olup bunların erdem olmalarını sağlayan genel bir öz vardır. Erdem nedir sorusuna verilecek cevabın doğru olabilmesi, erdem ne olduğunun anlaşılması için, bu öz göz önünde tutulmalıdır.<sup>97</sup> Erdemi tüm farklı kategorilere rağmen bir yapan şey; doğrulukla ölçüdür. Aristoteles, tıpkı hocası Platon gibi işlevselci bir bakışla erdem kavramını ele alır. Yani her ikisi de erdemi, bir organizmanın ya da bir şeyin kendi görevini, gerektiği gibi yerine getirmesi görüşünden hareket ederler. Platon'un yaklaşımını ortaya koymaktaki amaç; Aristoteles'in yaklaşımını daha iyi anlamaktır. Şimdi Aristoteles'in erdemleri sınıflandırma anlayışını ele alabiliriz.

Aristoteles'in erdemleri tanımlarken; düşünce erdemi, ruhun kontrol merkezidir. Karakter erdemi ise aklın ve düşüncenin peşinden giden erdemlerdir. Bilgelik olan düşünce erdemi cesaret olan karakter erdemini yönetir. Öyleyse karakter erdemi aynı şeylerin yapılmasıyla ve aynı şeyler aracılığıyla hem oluşur hem de yok olur. Yani

---

<sup>97</sup> Platon, *Menon*, Maarif Matbaası, Ankara, 1942, s.7



birlikte olduğu şeyle var olur ve yok olur. Ruhta aklın peşinden gidendir, belirlemesinden sonra şu karakter, ruhun hangi niteliği ile bağlantılıdır? Sorusunu sorarak bu ilişkinin unsurlarını ele almaya başlar. Aristoteles'e göre karakter ruhun duygu yönüdür. Dolayısıyla hayatın içinden eylemselliklerle oluşur ve daha çok alışkanlıkların sonucudur. Bunlar insanların etkilendiği duygulanımlarla bağlı olduğu gibi huylarla da bağlantılıdır. Duygulanımlar ile huy doğal olarak birbirlerinden farklıdır. Duygular ruhu etkileyen kısa süreli acılar ve hazlardır. Huy ise akılsallığın devrede olduğu daha genel ve uzun süreli mizaçlardır. Aristoteles burada psikolojinin esaslarını oluşturan etiğe bu yönüyle bilimsellik katan yaklaşımı oldukça çarpıcıdır. Huy, mizaç, kişilik, karakter gibi psikolojinin önemli kavramlarına getirdiği yaklaşımlar onun sistem filozofu olmasının en önemli göstergesi olmaktadır. Aristoteles bu duygulanımların insanlar arasındaki ilişkilerde meydana getireceği çatışmaları görerek bu devinim içindeki erdemli insana bir sınır getirir ki bunu; ne ki her nesnede orta olan bize göre en iyi diyerek, '*orta yolu*' yani vasatı önerir.<sup>98</sup>

Aristoteles'e göre ruh da bulunanlar etkilenim ve duygulanımlardır. Erdemli ruhun görevi bu etkilenim ve duygulanımları aklın ferasetiyle dizginlemek ve orta yolu esas yol yapmaktır. Bu nedenle etik erdemler akla, dayanan erdemlerdir. Çünkü iki zıt kutup arasındaki dengeyi sağlayacak olan ancak akıldır. Ona göre etik erdemler bu nedenle akla dayanırlar. Akılsal olduklarından öğrenilen tutumlar olmaktadır. Demek ki erdemler ne doğal ne doğal olarak ne de doğaya aykırı olarak edinilir; onları edinebilecek bir doğal yapımız vardır.<sup>99</sup> Kötü ve iyi, kötü karakter veya erdemli karakter kimi haz ve acıların peşinden koşmak ya da kaçmakla oluşur<sup>100</sup>. Aristoteles bunlar arasındaki tercihi akla bağladığından, kişinin herhangi birini tercih etmesi onu mutlak sorumluluk altında bırakacaktır. Aristoteles'e göre, ihtiyari fiillerde tercih önemli rol oynar "ihtiyari olan" ile "tercih edilen" aynı gibi görünse de aralarında fark bulunmaktadır. İhtiyari fiil diğerine göre daha kapsamlıdır. İhtiyari fiil, yani isteyerek yapma hayvanlar ve çocuklarda da görülür, fakat tercih görülmez. Çünkü bunlarda tercih bulunmamaktadır. Tercih, akıl sahibi olanlar içindir. Kendine egemen olan kişi tercihle, egemen olmayan kişi ise arzuyla davranır. Tercih, isteme de

<sup>98</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 55 (1220b)

<sup>99</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.30, (1103a)

<sup>100</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 63 (1221a)

değildir. Olamayacak bir şeyi isteyebiliriz, ama tercih edemeyiz. Madem arzu kendine egemen olmayan kişiyi ikna etmeden yönlendirir. Zira akıldan pay almaz<sup>101</sup>. Öyleyse aklın devreye girmediği yerde arzuya göre eyleme gerçekleşirse sorumluluğun ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır. Burada arzu ile akıl arasındaki ilişkiyi Aristoteles şöyle ifade eder: Hem akıl doğal yöneticidir, çünkü olağan oluşum süreci içinde içimizdedir, hem de arzu, çünkü doğuştan itibaren bizle birlikte ve içimizdedir.<sup>102</sup> Aristoteles bu ayrımı belki de Sokrates'in kimse bilerek kötülük yapmaz tezinden ayrılmak anlamında da kullanmıştır. Ancak burada kendi etiğinin orijinalliğini ortaya koyar. Aristoteles, bilinç, tercih, arzu, sorumluluk kavramlarını bir sistem içinde şu temel esası ortaya koymak için kullanır. İnsanın kendisinin nedeni olduğu bir bilgisizlik bile, onun yanlış yapmasının bir özrü olarak görülmez. Eğer bir kişi yasayı bilmediğini söylerse, ona yasayı bilmeye dikkat etmeliydin, diye karşılık verilir. Aristoteles'e göre; insan bir şeyin kötü olduğunu bilir, yine de yapmayı tercih edebilir. Dolayısıyla zor içerden gelirse bu zorunluluk olmadığından zor olmaz. Dışarıdaki zorun da bir sınırı olmalıdır. Zira her dış etki zor gibi görünse de zorunluluk arz etmeyebilir. Öyleyse şu sınır ortaya konulmalı; dışsal zor büyük bir eziyet çekmemek ve hoş olmayan bir duruma düşmemek için olmalıdır. Aristoteles buradan itibaren tercihin doğasını tartışır ve şu soruları sorar. Tercih;

- a) İsteme (*boulesis*) midir?
- b) Arzu (*epithumia*) mudur?
- c) Kanı (*doxa*) mıdır?
- d) Düşünülüp tasınımış seçim (*proairesis*) midir?<sup>103</sup>

Aristoteles bu beş soruya kısaca şu cevabı verir; tercih bir sanı değil bir istemede değil ne bunlardan biri nede her ikisi birden, tercih, bir seçimdir ama her seçim tercih değildir. Biri yerine bir başka şeyi seçmedir. Bu ise düşünmeden bağımsız değildir.<sup>104</sup> Peki, tercih bütün bunlardan bağımsız mıdır? Hayır der! Aristoteles: tercih, basitçe ne bir sanı (*doxa*) ne de bir isteme (*boulesis*), ama düşünüp taşınmayla (*proairesis*) birleştiğinde hem bir sanı hem de bir arzu, (*epithumia*)

<sup>101</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 79 (1224b)

<sup>102</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.83 (1224b)

<sup>103</sup> Aylin Toman, *Aristoteles'te Mükemmel Yasam Üzerine Bir İnceleme*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla, 2007, s.61

<sup>104</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.93 (1226a)

iştaktır.<sup>105</sup> Madem tercih bir seçimdir ve madem akılsal bir varlık olarak tercihlerini akılsal süzgeçten geçirmeli o halde tercihlerde karakter erdeminin rolü büyüktür. Ve madem karakter erdemin kendisi bir orta değildir. O halde orta olmanın ne olduğunu da bilmek gerekir.

### 1.2.2.Aristoteles Etiğinde Doğru Orta

Terim olarak, iki şeyin arası, merkez ve iki ucun orta noktası anlamına gelir. Doğru orta veya orta olma, genel olarak tüm din ve etik yaklaşımlarda istenilen bir durumdur. Sistematik dinlerde ‘nefis’ bağlamında ele alınır. Nefis ise salt kendi arzu ve istekleri dikkate almayı salık verir. Öyleyse iki aşırı uçta bir haksızlık ve adaletsizlik vardır. Hint mitolojik din anlayışı Budizm, varoluş hastalığını iyileştirmenin yollarını ‘orta yol’ olarak ifade eder.<sup>106</sup> Bu konuya önemli bir açıklamayı da İbn-i Miskeveyh getirir. Miskeveyh, Haksızlık iki uçta yer almaktadır, çünkü haksızlık, gerçekte fazlalık ve eksikliklerdir. Aynı zamanda fazlalığı ve eksikliği istemek haksızlığın tabiatında mevcuttur. Fazlalık genel olarak yarar sağlayan, eksiklik de zarar getiren bir şeydir. Bunun içindir ki haksız kimse, fazlalığa ve eksikliğe başvurur. Yararlı şeylerde kendisi için fazlalığı, başkası içinde eksikliği ister. Zararlı şeylerde ise, bunun tam aksini yapar. Yani kendisi için eksikliği başkası için de fazlalığı ister.<sup>107</sup>

Aristoteles, orta kavramını etikten bağımsız kendi gerçek anlamına ele alırken şu düşünceyi ortaya koyar; orta ise, bir başka şeyden sonra gelen ve kendinden sonra da bir başka şeyin geleceği şeydir.<sup>108</sup> Yani ifrattan sonra tefritten önce gelir. İster buna denge, ister altın orta, ister orta olma diyelim, ortaya koydukları anlam itibariyle sonuç değişmeyecektir. Fakat yukarıda Aristoteles felsefesinde etik konusuna değinirken onun, önemli özelliklerinden birisi olan bilimlerin sınıflandırılması bilgiyi ve bilimi akıl merkezli temellendirmesi, etiği bilimsel bir alan olarak ele almasından dolayı buna doğru orta demek daha anlaşılır ve Aristoteles anlayışına daha denk düşecektir. Bundan dolayı bizde bundan sonraki incelememizde *Doğru Orta* kavramı

<sup>105</sup> Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, s. 97 (1227a)

<sup>106</sup> Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, II, s. 14

<sup>107</sup> Habibe Akçaoglu, *Aristoteles ve İbnMiskeveyh’de Ahlak Felsefesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2010, s.88

<sup>108</sup> Aristoteles, *Poetika*, s.27, (1450b)

üzerinden hareket edeceğiz. Aristoteles'in felsefi yaklaşımının kendisi bir orta yol felsefesidir. Zira O, Sokrates (M.Ö. 469-399), ve Platon ile materyalist yaklaşım arasında felsefi bir denge ve ortadır. Felsefe ile bilim arasında da ortadır. Fakat konumuzla alakalı boyut etik anlayışında doğru ortadır. Aslında Aristoteles'in ahlak felsefesinde orta yol ahlaki veya "altın orta" kuralı veya görüşü de denir.<sup>109</sup> Aristoteles, daha çok etik erdemlerle birlikte ele aldığı 'orta' kavramı, birbirine zıt iki kutbun ortası olarak değerlendirir. Erdem konusunu yukarıda genel hatlarıyla açıkladığımız için tekrar erdem tanımlamasını girmeden Aristoteles'in doğru orta yaklaşımın ortaya koymaya çalışacağız. Aristoteles; Bize göre orta ise ne fazla ne de eksik olana diyorum; bu ise tek değildir, herkes için aynı değildir. Örneğin bir şeyin çoğu on, azı iki ise, şeye göre alındığında ortası altı olur; çünkü eşit bir şekilde birini aşılıyor, diğeri tarafından aşılıyor; bu ise matematiksel oranlamaya göre ortadır. Oysa bize göre ortayı böyle almamak gerekir; nitekim biri için on kilo yemek çok, iki kilo yemek az ise, beden eğitimcisi altı kilo yemeği gerekli bulmayacaktır; çünkü bu da bunu yiyecek olan az da olur çok da. Demek her bilen kişi aşırılık ile eksiklikten kaçır, ortayı arar, onu tercih eder; orta ise şeyin ortası değil; bize göre olandır.<sup>110</sup> Aslında bu orta, tikel koşullar göz önüne alınarak gereği kadar olandır. Burada da Platon'dan ayrılır. Zira Platon bireyden bağımsız ideal orta belirlerken O, değişken bir orta yaklaşımını esas alır. Aristoteles, orta olmayı daha çok etik erdemlerle birlikte ele aldığını da şöyle ifade eder; O halde erdem, tercihlere ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve akli başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur. Bu biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır; kötülük etkilenimlerde ve eylemlerde gerekenden aşırısı ya da eksiklidir, erdem ise, ortayı bulma ve tercih etmedir.<sup>111</sup> Gereği kadar olan, kişiden kişiye ve duruma göre değişkenlik gösteren bu *doğru orta* koşulları nelerdir? Sorusuna verdiği cevapları etik erdemler olarak tanımladığı ve pratik yaşamda kendini gösterecek icraatları inceleyerek verir.

---

<sup>109</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c.3, s.261

<sup>110</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.36, (1106b)

<sup>111</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.37, (1107a)

## 2. ETİK ERDEMLERDE (ETHİKE ARETE) DOĞRU ORTA

Aristoteles; erdemi bir varlığın fonksiyonunu en iyi bir biçimde yerine getirme hali ve insan ruhunun akıllı parçasının erdeme uygun faaliyeti olarak tanımlar.<sup>112</sup> Ruhun akıldan pay alan iki yanının her ikisi de aynı tarzda akıldan pay almaz: biri buyurmakla, öteki boyun eğmekle, söz dinlemekle akıldan pay alır.<sup>113</sup> İnsan ruhunun akıllı parçasının teorik ve pratik akıl gibi iki ayrı boyutu olduğundan, onda insan doğasını tamamlayan insanın kendi fonksiyonunu en iyi bir biçimde gerçekleştirmesini mümkün kılan iki erdemden söz edilebilir: teorik, fikri ya da dianoetik erdemler ve ahlaki ya da eudomonik erdemler veya karakter erdemleri.<sup>114</sup> Bundan dolayı etik erdemler, akıldan pay almayan kısımla ilgili oluyor. Fakat burada akıldan yoksunluk daha çok tercihle ilgilidir. Zira akıldan yoksun olduğunda insan ya erdemden yoksunluğu tercih edecek ve arzusunun peşinden gidecek ya da yukarıda ifade edildiği gibi aklın buyruklarına boyun eğerek akıldan pay alır ve erdemli olmayı seçer. Etik erdemler, insanın doğal yapısında bulunmaz. Fakat insandaki doğal yapı erdemli olmaya yatkındır. Dolayısıyla sonradan ve deneyimle kazanılır. Bundan dolayı alışkanlık, anlamındaki ethos sözcüğünden gelir.<sup>115</sup>

Aristoteles, yaşamın devinimi içinde insan, eyleyen bir varlık olarak erdemini bu eylemlilikten alır. Ona göre eylemsizlik eylemden daha değerli olamaz. Çünkü mutluluk bir şeyler yapmaktır, iyi ve bilge adamların çok yetkin sonuçlar ortaya koymayı amaçladığından, erdemli olmayı hiçbir şeye karışmamak değil bilakis bu keşmekeşin içinde çabalayarak iyi insan olmaktır.<sup>116</sup> İnsan doğasını tam olarak gerçekleştirebilmek için, hayvani doğasını yok saymak ya da reddetmek yerine, onu akıl yoluyla kontrolü altına almalı; rasyonel olmayan arzu, itki ve eğilimlerini bastırmak ve bir tarafa bırakmak yerine, eğitip düzene sokmalıdır. İnsan arzu, itki ve eğilimleri, iştahayı gereği gibi eğitip düzene sokmazsa eğer, onlar insana hakim olup, onun rasyonel fonksiyonlarını hayata geçirmesini engeller ve onu insanlığından uzaklaştırır.<sup>117</sup> İşte tam burada erdem devreye girer. Aristoteles, Erdem ise aşırılığı

<sup>112</sup> Ahmet Cevizci, *Etîğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s.70

<sup>113</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.49 (1219b)

<sup>114</sup> Ahmet Cevizci, *Etîğe Giriş*, s.70

<sup>115</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.29 (1103a)

<sup>116</sup> Aristoteles, *Politika*, s.201

<sup>117</sup> Ahmet Cevizci, *Etîğe Giriş*, s.72

yanlış olan, eksikliği yerilen, ortası övülen ve isabetli olan etkilenimlerle ve eylemlerle ilgili; övülmek ve isabetli olmak da erdeme özgüdür. Demek erdem bir tür orta değildir.<sup>118</sup> Aristoteles'e göre Orta olma (mesotes), aşırılık ile eksikliğin ortasıdır. Orta olan, insan için iyi olandır, dolayısıyla aşırılıkla eksiklik kötü olandır. Bütün bunları ve etik yaklaşımı içinde doğru orta kavramını aşağıdaki tabloda yer alan erdemler vasıtasıyla ortaya koyar. Pratik yaşam içinde her biri kendi içinde ve zamana ve mekâna göre farklılık gösteren dolayısıyla bu temelde 'doğru orta' kavramını analiz etmeye çalışacağız.

<b>İfrat</b>	<b>Tefrit</b>	<b>Doğru Orta</b>
Atılganlık	Korkaklık	<i>Yiğitlik</i>
Öfkeliilik	Vurdumduymazlık	<i>Sakinlik</i>
Haz Düşkünüğü	Duyarsızlık	<i>Ölçülülük</i>
Yüzsüzlük	Çekingenlik	<i>Utanmayı bilme</i>
Kıskançlık	Haset	<i>Yerinde Üzülme</i>
Yasa dışılık	Yasalcılık	<i>Adalet</i>
Savurganlık	Cimrilik	<i>Cömertlik</i>
Yalancılık	İnkârcılık	<i>Samimiyet</i>
Dalkavukluk	Soğukluk	<i>Dostluk</i>
Şaklaban	Şakadan anlamaz	<i>Nüktedan</i>
Açgözlülük	İçi geçmişlik	<i>Sağlam karakterlilik</i>
Kendini beğenme	Pısrıklık	<i>Yüce gönüllülük</i>
Gösteriş budalalığı	Eli sıkılık	<i>İhtişam</i>
Kurnazlık	Avanaklık	<i>Aklıbaşındalık<sup>119</sup></i>

### **1.1. Yiğitlik**

Aristoteles; etik erdemlerde doğru orta ya da orta olma incelemesine ilk olarak yiğitlik kavramıyla başlar. Yiğitlik, bir orta olma durumudur. Korkaklık ile atılganlık arasındaki doğru ortadır. Cüretlilikte aşırı olan atılgan, korkmakta aşırıya kaçıp,

<sup>118</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.37, (1106b)

<sup>119</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.57 (1221a)

yüreklilikte yetersiz kalan ise, korkaktır. Biri son derece korkutucu şeylere karşı koyar, öteki zararsız şeylerden bile korkar.<sup>120</sup> Cesareti “orta yol” kılan, yiğitliğin akılı izlemesidir. Çünkü akıl, önemli zararlar getirecek olan şeylere karşı durmayı buyurmaz. Fakat güzeli seçmeyi buyurur. Dolayısıyla güzel bir şeyden dolayı korkusuz, korkak ise korkulmaması gereken şeyden korkandır. Akıl orta yolun belirleyicisi olarak nerede ne kadar korkulması gerektiğini sağlar. Atılganlık, akılı dikkate almaz ve hiçbir şeyden korkmaz, korkak akıl buyursa bile cüretlilik göstermez. Öyleyse yiğitlik, kişiyi korkusuz kılıyor, bu ise ya hiçbir şeyden korkmamak ya da pek az şeyden korkmak, dayanıklı olmak ve korkuya kolay kapılmamakla oluyor.<sup>121</sup>

Aristoteles’in yiğitliği farklı şekillerde ele almasına değinmeden önce şu belirlemeyi yapmak açıklayıcı olacaktır. O, hiçbir şeyden korkmamayı cesaret saymaz. Zira yoksulluk, kimsesizlik, ölüm, hastalık, çevremizdeki insanların ölmesinde korkarız. Bu bizim insanı duygumuzdur. Öyleyse bazı şeylerden korkmak ve bazı şeylerden korkmamak ve bu ölçüyü akılla belirlemek erdemdir.

Aristoteles, beş farklı yiğitlikten bahseder. Bunlardan ilki: toplumsal yiğitliktir. Toplumsal yiğitliğin kaynağı ise, utanmadır. Bu yiğitlik, cesaret ve korkaklığa tahsis edilmiş olan onur kazanma ve alçalmadan kaçmak için tehlikeyi göğüsleme cesareti olarak değerlendirilir. İkincisi, askeri yiğitliktir. Askeri yiğitliğin kaynağı deneyim ve bilmedir. Salt teorik bilme değil, askeri nitelikli ve harp sanatı ile ilgili bir saldırıdan kurtulabilmek için yapılması gerekenleri bilmedir. Üçüncüsü, deneyimsizlik ve bilgisizlikten kaynaklanan yiğitlik, çocuklar ile delilerde rastlanır. Çocuklar ve deliler tecrübe ve bilgisizliklerinden dolayı cesaretli davranırlar. Bu yiğitlikten kaynaklanan davranış ve olaylarda, çocuk ve delilerde cezai ehliyet olmadığından sorumluluk da yoktur. Dördüncüsü, iyimserlerin yiğitliğidir. Bu yiğitliğin kaynağı iyimserliktir. Bu tür insanlar yaşamlarındaki sık sık yaşanan iyi durumların her zaman devam edeceğine inanırlar. Daha çok sarhoşlarda görülen iyimserliktir. Beşincisi akıl dışılık ve tutkuya bağlı yiğitliktir. Akıl değil duyguların egemenliğine girenlerde görülür. Burada duygular, aşklar, tutkular, bağlılıklar bir anlamda akıl gözünü kör etmesiyle ortaya çıkan kendini kaybetmedir. Yukarıda sayılanlar esasında yiğitlik sayılmazlar. Ancak pratik hayat içinde cüretliliğin tezahür

<sup>120</sup> Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, s.107 (1228b)

<sup>121</sup> Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, s.107 (1228b)

biçimi olarak değerlendirilebilir. Buradan hareketle yiğit kişiyi akıldan kaynaklı vasatı tercih ettiğinden iki aşırı ucun ortaya çıkaracağı sıkıntıları yaşamayacağı açık hale gelir.

Aristoteles, ölüm ile yiğitliği de değerlendirir. Korkma, öfke gibi hazlarla ölüme karşı duran kişilerin yiğit olmadığını, çilelerden kaçmak için bir anlamda zorluklara karşı zayıflığın bir belirtisi olan intihar ve intiharvari ölüme atılanların da aynı şekilde yiğit olmadığını ifade eder. Aristoteles, kitapta Agathon'un ifadesini onaylayarak bunu şöyle açıklar; çilelere yenik düşen işe yaramaz ölümlüler, ölmeye can atarlar.<sup>122</sup> Buna benzer şekilde askerlikte de görülen böylesi bir yiğitliği yiğitlikten saymaz. Bu neviden yiğitliğin hayvanlarda da bulunduğunu söyler, sivri mızrağın üzerine atlayan hayvanda bu yiğitlik görülür. Ancak bu yiğitlik değildir. Zira yiğitlik her şeyden önce bilgidir. Öyleyse yiğit kişi tam doğruyu görür. Bunun için ne bilgisizlikten ötürü korkutucu şeylere karşı duran kişi, söz gelişi delilik yüzünden üzerine gelen şimşeklere karşı duran kişi yiğittir, ne tehlikenin büyüklüğünü bildiği halde dalgalara direnen ve ellerinde silahlarla keltler gibi, hırslanma yüzünden öyle davranan kişi yiğittir, ne de yabancıların kızgınlıkla başa baş giden yiğitlikleri yiğitliklerdir.<sup>123</sup> Zira rasyonel yiğitlik bir erdem olarak, korkutucu şeylere karşı durmayı sağlayacaktır, dolayısıyla bu, bilgisizlikten ötürü değil ( yiğitlik doğru değerlendirmeyi sağlar), bir haz yüzünden de değil, güzel olduğu için olur. Güzel bir şey için olmasa, aptalca bir şey için olsa, kalıcı olmaz, çünkü çirkin olur.<sup>124</sup> Tam yiğitlik rasyonel, anlamlı ve amaca uygun davranmaktır. Kısacası yiğitlik aklın rehberliğinde orta olmayı esas almaktır. Cesaret edilecek şeylerden çok, korkulacak şeyler karşısında sakin olabilen ve bunlarla ilgili rasyonel bir tavır sergileyenler yiğittir.

Platon da cesareti dört temel erdemden biri olarak değerlendirir. O cesareti koruyucuların erdemi olarak ele alır. Askerler, yasadışı eylemler içinde yasaları çiğnemek yerine, ülkelerinin bütünlüğünü korumaya ve sürekliliğini sağlamaya hizmet edecek biçimde, doğal ateşlerini ve korkusuzluklarını yönlendirecek olan

---

<sup>122</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.115 (1230a)

<sup>123</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.117 (1230a)

<sup>124</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.115 (1229b)



yöneticilerin yönetimi altında eyleyeceklerdir.<sup>125</sup> Dolayısıyla bu sınıfta cesaret kişisel bir tutumdan ziyade sınıfsal bir görev olarak değerlendirilir. Platon, bu sınıfın görevlerini yerine getirirken sahip olması gereken vasıfları şöyle sıralar; koruyucular, heyecanlı ve cesurdurlar ve onuru sevecek şekilde yetiştirilmişlerdir. Dostlarına karşı itaatkâr, yurttaşlarına karşı kibar, ama düşmanlarına karşı da acımasızdırlar.<sup>126</sup>

Cesaretin bir erdem olarak bireydeki tezahürüne gelince, aklın rehberliğinde ölçü, neden korkulup neden korkulmayacağıının yasalar ve eğitim yoluyla değerlendirilip, gerektiği gibi davranmak olarak tanımlanır.<sup>127</sup> Fakat yer yer bunun bir direnme ve dayanma gücü olarak ifade edildiği de görülür.

Her iki filozofun yaklaşımında da aklın rehberliğine sıkı bir vurgu yapılırken yiğitliğin sınıfsal boyutuyla değerlendirme noktasında farklılık ortaya çıkmaktadır. Fakat kabul etmek gerekir ki Aristoteles, yiğitliği Platon'dan daha kapsamlı olarak sosyal psikolojik boyutuyla daha detaylı bir tanımlamaya gittiği ifade edilebilir.

## 1.2. Sakinlik

Sakinlik, duygulara egemen olmayı ifade eden bir erdemdir. Duygusal yoğunluk anlarında aklın egemenliği değil, duygunun egemenliği söz konusudur. Bu anlarda kişi davranışlarını hakim olamaz. Dolayısıyla sükûnet anında kişi daha akl-ı selim ve doğru kararlar verir. Bundan hareketle de hemen hemen tüm etik yaklaşımlar sakin olmayı salık vermişlerdir.

Ona göre Sakinleşme, öfkenin yatışması ve yumuşaması olarak tanımlanabilir.<sup>128</sup> Aristoteles sakinliği bir erdem olarak şöyle tanımlar; sakinlik, yani gereken kişiye, gereken şeylerde, gerektiği kadar öfke göstermemizi sağlayan ve övülen bir orta olma huyudur. Bu konudaki aşırılıklar ve eksiklikler ise, kınanır.<sup>129</sup> Bu erdemın iki aşırı ucunda ise hiçbir şeyi dert edinmeyen ve aldırmayan vurdumduymazlar ve olur olmaz her şeye sinirlenenler yer alır. Vurdumduymazlar öfkelenilmesi gereken

<sup>125</sup> W.K.C Guthrie, *İlkçağ felsefe Tarihi*, s.114

<sup>126</sup> D.Tannenbaum, D. Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar ve Fikirleri*, s.62

<sup>127</sup> Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, s.7

<sup>128</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.113 (1380a)

<sup>129</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.83 (1125b)

zamanda dahi öfkelenmezler, sinirliler ise olur olmaz her yerde ve zamanda öfkelenirler. Oysa etik erdem sahibi orta olan yani sakin insanlar, gereken şey ve kişilere karşı gerektiği şekilde, gerektiği zaman ve sürede öfkelenirler. Aristoteles, bu orta olma durumunu şöyle ifade eder; şimdi madem öteki iki huy da yanlışa düşülüyor öyleyse doğru olanın bunların ortasındaki huy olması açık bir durumdur. Nitekim o ne çok çabuk ne de çok geç öfkeye kapılır; ne gerekmeyen şeylere öfkelenir ne de öfkelenilmesi gerekenlere tepkisiz kalır. Dolayısıyla madem bu duygulanımlarla ilgili en iyi huy sakinlik, öyleyse sakinlik bir orta olmdır; sakin kişi de sinirli, ters adam ile köle yapılı kişinin ortasıdır.<sup>130</sup> Fakat sakin kişinin bu öfkesini yönlendiren bir takım tavırlar vardır ki bu onu erdemli yapar. Sakin kişi, dingin, duygularına hâkim olan, bağışlayıcı, aşırılığa kaçmayan kişidir. Öyleyse sakinlik erdemini, İslami literatürde kuvve-i gadabiye dediğimiz insan doğasında bulunan öfke duygusunun kuvve-i akliye ile kontrol edilmesi olarak tanımlanabilir.

### 1.3. Ölçülülük

Bu kavram her yönüyle etiğin temel kavramlarından. İnsan belli ‘ölçülerle’ ahlaklı ve ahlaksız olur. Bu ölçü topluma, tarihe, dine, kişiye, düşünceye göre değişiklik gösterse de hepsinde bir ‘ölçü’ mutlaka vardır. Öyleyse kemalin, güzelliğin, iyinin, kötünün, doğrunun, yanlışın, helalin haramın... Tümunün bir ölçüye göre öyle oldukları bir hakikattir. Buna nizam ve mizan da denilebilir.

Aristoteles, etiğinde ölçülülüğün çağrıştırdığı anlam orta değildir. Ölçülülük ruhun en temel niteliklerinden biridir. Fakat bu nitelik daha çok ruhun akısal olmayan yanıyla ilgili bir doğru ortadır. Ve onun etiğinde nasıl davranmalıyım? Sorusuna elbette verilecek cevap; ölçülü bir şekilde, olacaktır. Bu da orta olma durumunun, ölçülülükle sıkı bir bağı olduğunu gösterir. Yani iki aşırı uç arasında ki doğru orta kendi başına bir ölçülülüktür.

Aristoteles ve Platon’un ölçülülük yaklaşımını karşılaştırarak bu kavramı biraz daha açabiliriz. Platon’un etik görüşünde bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalet dört temel erdemdir. Ölçü; hem ruhta hem de bedende hem de devlette düzen ve ahengi

---

<sup>130</sup> Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, s. 125 (1231b)

ifade eder. Üç parçalılık teorisinde bunlar arasında ahenk, ölçülülükle düzenlenir. Bedende; maddi istek ve arzularında aşırıya kaçmamak, bedeninin varlığını sürdürüp hayatı idame ettirme sürecinde, hiçbir zaman ölçüyü kaçırmayıp gerçek ihtiyaçlarını karşılamaını sağlamaktır.<sup>131</sup> Ruhta, akıl madem ölçülüdür (bilgedir) içimizde olup biten her şeyi kollayıp yönetmek ona düşer.<sup>132</sup> Devlette, aklın öncülüğünün kabul edilmesine ölçülülük deriz. Çünkü bütün kesimler arasında süren dostluk ve uyumu ancak aklın hakimiyeti sağlar.<sup>133</sup> Fakat bu erdem diğer üç erdemden farklı olarak hem yönetende hem de yönetilende olması gerekir. Zira ölçü her şeyde, herkesimde ve her zaman olmalıdır. Çünkü tüm farklılıklara rağmen toplum aynı ezgileri ahenkle söyler hale getirecek ve farklı sınıfların doğal uyuşmasını sağlayacak şey ölçüdür.

Aslında bu yaklaşım Aristoteles'te de vardır. Onda da ölçülülük hem bağımsız bir erdem hem de diğer erdemler için bir mihenkittir. Ancak o, ölçülülüğü Platon'a göre daha dar bir çerçevede ele alarak onu bedeni hazlardaki bir orta olma durumu olarak değerlendirir. Bu da; Yeme, içme ve cinsellik gibi bedensel ihtiyaçlara ilişkin haz ve acılarla temelinde ele alır. Ölçülülüğü düşünsel erdemler bağlamında değerlendirmez. Aristoteles, hangi duyusal algıların bu kapsama gireceğini şu şekilde ortaya koyar; duyular öteki hayvanların da hoşlanırken ya da acı çekerken yalnızca onlarda duyarlı olduğunun görüldüğü iki duyumla, yani tat alma ve dokunma duyusuyla ilgilidir.<sup>134</sup> Yani hayvansal duygulanımlarda ölçü ya da ölçsüzlük olur. Aristoteles, hayvanlar ile insanlarda ortak olmayan duyusal veriler olan, görme, işitme, koku alma da ölçü aramaz. Zira burada kendine egemen olma ile olamama durumu söz konusu olmaz. Aristoteles, bu temelde iki önemli uç arasında bir orta olma olarak ölçülülüğü değerlendirir. Bunlarda; Haz düşkünlüğü ve duyarsızlıktır. Ne haz düşkünlüğü gibi bunların hayatın merkezine taşıyalım, ne de duyarsız insanlar gibi hiç ilgilenmemek doğrudur. Oysa orta yolu bulan insanlar ise, doğal olarak haz sağlayan şeylerden hoşlanırlar ve bunları isterler. Ancak gerekenden çok hoşlanıp haz almanın peşinden koşmadıkları gibi; hazza ulaşmadıklarında da acı duymada aşırıya kaçmazlar. Zira haz, amaç değil esas olan *eudaimonianın* doğal eşlikçisidir. Burada Aristoteles, arzu kavramını temel alır. Ona göre, arzulardan bazılarının ortak

---

<sup>131</sup> Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.64

<sup>132</sup> Platon, *Devlet*, s.441

<sup>133</sup> Platon, *Devlet*, s.167

<sup>134</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 121

olduğu, bazılarının ise kişilere özgü ve sonradan olduğu sanılıyor; sözgeleşmiş yemek arzusu doğaldır. Ama herkes şu ya da bu olsun, aynı şeyleri arzu etmez, ne de hep aynı şeyleri arzu eder.<sup>135</sup> Bu durumda şu sonuca ulaşılır; arzular kendimize özgü görünüyor. Faka yine de bunda doğal bir şey var, çünkü başka başka insanlar için başka başka şeyler hoştur, ama bazı şeyler herkes için hoştur.<sup>136</sup> Peki, aşırılık nerededir? Sorusunu da şöyle açıklar; rastgele yemek ya da şişinceye kadar içmek, derece bakımından doğal olana göre aşırıya kaçmaktır; çünkü doğal olan arzu eksik olanın giderilmesidir.<sup>137</sup> Bu durumda bu orta olma hali aşırılık ve diğer taraftaki eksikliğe karşıttır ve en iyi huydur. Yani duyarsızlıkla, haz düşkünlüğünün ortasıdır.<sup>138</sup> Hazlarda aşırıya kaçmak haz düşkünlüğü olduğuna göre hazlardan uzak durmayı nasıl açıklamak gerekir? Sorusunu da şöyle cevaplandırır; haz düşkünün hoş şeylerin tümünü ya da en hoş olanları arzu eder ve arzuları onu güder; öyle ki bunları başka şeylere tercih eder. Bunu için hem bunlara ulaşmadığında, hem de bunları arzu ettiğinde acı çeker; çünkü arzu acıyla birlikte gider, oysa haz yüzünden acı çekmek aykırı görünüyor. Hazları duymada geri kalanlar ya da hazlardan gerekenden az hoşlananlar pek yoktur. Çünkü bu tür duyarsızlık insanca değildir.<sup>139</sup> Ölçülü insan ne gerektiğinden çok, ne gerekmediği zaman ne de genellikle diğer şekillerde arzu etmede aşırıya kaçmaz. Ölçülü bir şekilde gerektiği gibi arzulayacak; diğer hoş şeyleri de bunlara engel olmadığı, güzele aykırı olmadığı ve olanaklarını aşmadığı takdirde arzulayacaktır.<sup>140</sup> Bu da sağ aklın gösterdiği şekilde olacaktır. Aristoteles, ölçülülükte temel direği akıl olarak belirler. Ona göre çocuk eğiticisinin buyurduklarına göre çocuğun şekillenmesi gerekiyorsa arzulayan yanımızın da akla uygun şekillenmesi gerekir. Aristoteles ölçülülük kavramında asıl olanın *eudemonia* olduğunu bedensel hazların ilinekler olduğunu belirterek, arzu ve hazların aklın denetimiyle eksiklikleri giderecek kadar hissedilmesi gerektiğini ve bunda aşırılığa kaçılmamasının yolunu da ölçülülük olduğunu belirtir. Fakat burada şunu da belirtmek gerekir; Aristoteles, Retorik adlı eserinde ölçülülük kavramını bir etik erdem olarak haz ve acı bağlamında ele aldığı bir daraltma meydana getirmişse de ölçülülük ile orta olma birlikte değerlendirdiğinde ona yeni bir anlam yükleyerek

---

<sup>135</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.65 (1118b)

<sup>136</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.65 (1118b)

<sup>137</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.65 (1118b)

<sup>138</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 125

<sup>139</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.66 (1119a)

<sup>140</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.67 (1119a)

bir anlamda düzelme yapmıştır. Buna göre ölçülülük, bedensel zevkler söz konusu olduğunda, insanları yasalara boyun eğmeye götüren erdemdir, nefesine egemen olamayı, bunun zıddıdır,<sup>141</sup> diyerek her anlamda nefesine akılla egemen olmayı temel insani vasıf olarak görmüştür.

#### 1.4. Utanmayı Bilme

Aristoteles, etik erdemleri ele almaya utanmayı bilme ile devam eder. Utanmayı bilme, yani onuruna düşkün olma, utangaçlık ile yüzüzlük arasındaki orta yoldur.<sup>142</sup> Yüzsüz, başkalarının kendisi hakkındaki kötü, olumsuz düşüncelerini hiç dert etmezken; utangaç, bunları hep kendine dert edinmekte aşırıya kaçır. Utanmayı bilen kişi ise, doğru görünenleri dikkate alan kişidir. Utanç, şimdi, geçmişte ya da gelecekte olsun, bizi saygınlığımızı yitirecek bir duruma sokacak gibi görünen kötü şeyler konusunda duyulan acı ve rahatsızlık olarak tanımlanabilir; utanmazlıkta, aynı kötü şeyleri küçümseme ya da bunlara aldırış etmemektir.<sup>143</sup> Aristoteles, utanmayı bilmeyi bazı yerlerde bir erdem olarak değil de daha çok bir duygulanım olarak görür. Gerekçesini de şöyle ortaya koyar; çoğu kez kötü ün korkusu diye belirlenir; felaketten korkmaya benzer bir şekilde oluşur: nitekim utanan kişiler kızarır, ölümden korkanlar ise sararır. Bunları her ikisi de bedensel şeyler olarak görünüyor, bu da huydan çok duygulanımın özelliği olarak düşünülüyor. Ayrıca bu duygulanım her yaşa değil, gençlere daha çok yakışacağını da ifade eder.<sup>144</sup> Çünkü duygulanımlarla yaşayıp, pek çok yanılığa düştükleri için gençlerin utangaç olmaları ve utanmanın onları ( bazı şeyleri yapmaktan) alıkoymasını gerektiğini düşünürüz; utangaç gençleri överiz, oysa utanan bir insandır diye yaşlı birini hiç kimse övmeyecektir, çünkü onun utanç verici bir şey yapmaması gerektiğine inanıyoruz. Kötü şeyler yapmaktan meydana geliyorsa utanç duyma, doğru insanın da bir özelliği değildir.<sup>145</sup> Aristoteles, utanmayı bilmeyi bir duygulanım olarak değerlendirdiğinden akılsal bir seçimden ziyade iradi bir tercihle açıklar. Utanma istenerek yapılanlardan meydana gelir, doğru insan da hiçbir zaman isteyerek çirkin

<sup>141</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.65 (1366b)

<sup>142</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 125 (1233b)

<sup>143</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.111 (1383b)

<sup>144</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.89 (1128b)

<sup>145</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.89 (1128b)

şeyler yapmayacaktır.<sup>146</sup> Aristoteles, utanmayı bilme erdemini sadece kendi anlamı temelinde değerlendirmeyiz. Bazı yerlerde başka erdemlere rehberlik ettiğini de ifade eder. Örneğin toplumsal yiğitliği ele alırken, yiğitlik yurttaşlarla ilgilidir, bu tür yiğitliğin kaynağı ise, utanmadır. Yani ‘başkası ne der?’ saikiyle utandığından istemese dahi cesur olmak zorunda hisseder.

### 1.5. Yerinde Üzülme

Yerinde üzülme, terim anlamıyla olumsuz bir durum karşısında teessür etmek, canı sıkılmak tır. Buradan hareketle yerinde üzülme, bir erdem olarak kişinin haset ve kıskançlık arasında teessür etmesi ve yerinde üzülmesidir.

Karakterle ilgili aşırılıklar ile eksikler vardır. Bunlardan biri de kıskançlık ve haset arasındaki orta olma hali olan yerinde üzülmedir. Aristoteles’e göre, kıskançlık, sözü edilen iyi şeylerden oluşan talihsizlik karşısında duyulan acıdır; dengimiz olan kişileri kıskanırız; kendimiz için bir şey elde etme düşüncesiyle değil, başkaları o şeye sahip olduğu için kıskanırız. Kıskançlık uyandıran durumu da şöyle ortaya koyar; Şan ve şöret aşkı uyandıran edimler ya da iyelikler, tanınmışlık arzusu, talihe bağlı çeşitli üstünlükler hep kıskançlık uyandırır. Özellikle de o şeyleri kendimiz için istiyorsak, ya da kendimizi ona hak kazanmış olarak düşünüyorsak, ya da ona sahip olmak bizi başkalarının biraz üstüne çıkarıyorsa, ya da sahip olmamak onların biraz altına indiriyorsa kıskanma ortaya çıkar.<sup>147</sup> Kıskançlık, daha çok eşitler arasında ortaya çıktığını da şöyle ifade eder; kıskançlığı uyandıran şey, bunu hak etmemişlerin zenginliği, mutluluğu değil, bizim gibilerin ya da bizim eşitimiz olanların zenginliği ve mutluluğudur.<sup>148</sup> Haset ise, insanların layık olmadıkları halde kötü duruma düşmelerinden sevinç duyar.<sup>149</sup> Yani kişi duyduğu hasetten dolayı kötü başkasının kötü duruma düşmesinden dolayı sevinç duyar. İşte bunların orta noktası eskilerin nemesis dedikleri infial duyan kişidir. Infial duyan kişi, hak etmedikleri halde insanların kötü durumda bulunmalarından acı çeken, ama layık olanların durumlarına da sevinçle yaklaşan kişidir. Dolayısıyla bu erdemde kişi kendisiyle

<sup>146</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.90 (1128b)

<sup>147</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.122 (1388a)

<sup>148</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.119 (1386b)

<sup>149</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.40 (1108b)

alakalı olsun veya olmasın başkasıyla ilgili olan bir yaklaşımda dayanacağı nokta hüsn-ü zandır.

### 1.6. Adalet<sup>150</sup>

Aristoteles, *Nikomakhos*'a Etik'in beşinci kitabını tamamen adalete ayırarak verdiği önemi ortaya koyar. Ona göre, Adalet; kendi amacını kendinde taşıyan bir erdemdir- ama kendi başına değil, bir başkasıyla ilişkide bir erdem olarak-; bu nedenle adaleti sık sık bütün erdemlerin en önemlisi olduğunu düşünürüz, diyerek adaleti en önemli erdemlerden biri olarak değerlendirir.<sup>151</sup> Adalet hem diğer insanlarla olan ilişkilerimizle bağlantılı olarak ortaya çıkması hem de diğer erdemlerle olan ilişkisinden dolayı Aristoteles, Adalette bütün edemler bir arada bulunur, belirlemesi yapar.<sup>152</sup> Aristoteles, adaleti tanımlarken sık sık pratik kavramını kullanır. Bunu da şöyle ifade eder; erdemle ilgili olarak, onun ne olduğunu bilmek değil, onun nelere bağlı olarak oluştuğunu en önemli şey. Çünkü bizim istediğimiz erdem ne olduğunu bilmek değil, erdemli olmak; adaletin ne olduğunu bilmek değil, adil olmaktır.<sup>153</sup> Adalet çok yönlü bir erdemdir. Çünkü adalet bir an ve bir kişi ve bir davranışla geçirilecek bir erdem değildir. Adalet toplumsal yaşamda olan herkes için sürekli ve tüm davranışlarda gözetilmesi gereken bir erdemdir. Zira adalet kendisi zor bir orta değildir. Ona göre; öfkelenmek, para vermek ve harcamak herkesin yapabileceği kolay bir şeydir; ama bunların kime, ne kadar, ne zaman, niçin, nasıl yapılacağı ne herkesin bileceği bir şey ne de kolaydır. Bunları iyi yapmanın ender, övülesi, güzel bir şey olmasının nedeni de bu<sup>154</sup>, diyerek çok yönlü bir erdem olarak adaletli olmanın titizlik, süreklilik ve dikkat isteyen bir durum olduğunu ifade eder. Adaletin ve erdem ilişkisine gelince, Aristoteles, adaleti erdem bir parçası olarak değil bütünü olarak algılar. Bir yönüyle de erdem ve adalet özdeş kavramlar olarak değerlendirir. Ona göre adalet erdemle aynı şeydir, ama adaletin olduğu şey

---

<sup>150</sup> Aristoteles'in etik alandaki her iki eserini çeviren Saffet Babür, bu erdemi ifrat ve tefritini kazanç ve zarar olarak çevirmesi kanımızca tam da kast edileni karşılamamaktadır. Bundan dolayı biz Aristoteles'in *Nikomakhos*'a Etik'teki 'adalet' yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, 'adaletsizlik' ise yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur, belirlemesine bağlı kalarak bu tanımlama üzerinden hareket edeceğiz.

<sup>151</sup> Aristoteles, *Nikomakhos*'a Etik, s.93 (1129b)

<sup>152</sup> Aristoteles, *Nikomakhos*'a Etik, s.93 (1129b)

<sup>153</sup> Aristoteles, *Eudemos*'a Etik, s. 27(1216b)

<sup>154</sup> Aristoteles, *Nikomakhos*'a Etik, s.42 (1109a)

ile erdemnin olduğu şey aynı değildir. Başkasıyla ilişkide söz konusu olduğunda adalettir, kendi başına söz konusu olduğunda erdemdir.<sup>155</sup> Demek ki adalet, erdemnin bir başkasıyla olan ilişkide gerçekleşir.

Burada bir parantez açarak adalet kavramının Aristoteles'ten önceki filozoflarca nasıl ele alındığını araştırmak anlamlı olacaktır. Bu anlamda Sokrates, Platon ve Aristoteles ile devam eden gelenek ile sürekli muhalif olarak karşılıklarında yer alan Sofistlerin adalet kavramına yaklaşımıyla başlamak yerinde olur. Onlara göre, adalet, yalnızca boş bir sözdür. Adalet diye bir şey yoktur, ancak iktidar için yapılan bir kavga vardır. Adalet yasalara uymaktan başka bir şey değildir. Yasa denilen şeyler, yalnızca hâkimlerin tutuklulara karşı kullandıkları kendi güç ve iradeleridir. O halde devlet, iktidar olma uğruna yapılan bir kavganın ürünüdür.<sup>156</sup>Platon'da ise bu kavram ayrıntılı ele alınır. Platon, dört erdemden üçünün yani bilgelik, yiğitlik, ölçülülük, erdemlerinin her biri ruhun parçaları olan akıl, irade ve iştaha denk gelirken adalet bu erdemlerin uyumunu sağlayan bir erdem olarak değerlendirilir. Dolayısıyla devlette ise bu farklı sınıflar arasında uyumu sağlayacak olan bir erdem olarak adalet olacağı kesindir. Çünkü devlette adalet, her sınıfın kendi görevini yapmasıdır. Platon, adalet ve doğruluk kavramların aynı anlamlarda kullanır. Platon'un adalet tanımı şöyledir; adalet ideal devlette herkesin başkasının işine karışmadan kendi işini yapmasıdır. Yani yerini ve haddini bilmesidir.<sup>157</sup> Ona göre; büyüğe daha büyük küçüğe daha küçük pay verilirse, her birisinin doğal yapısına uygun ölçü kullanılırsa, özellikle erdem bakımından büyük olanlara daha büyük onurlar kazandırır. Erdem ve eğitim açısından tersi durumda olanların her ikisine de uygun olanı doğru bir oranla verilirse, adalet sağlanmış olur.<sup>158</sup> Bunların tersi adalete aykırıdır.

İslami literatürde de adalete yüksek bir değer ve anlam verilir. Hatta Allah'ın sıfatlarından biri de adalettir. Adalet, kavram olarak İslami terminolojide; hak sahibine hakkının verilmesi ve haksızlık yapanın tecziye edilmesi olarak tanımlanır.<sup>159</sup>Adalet hukukun temel amacıdır. Düzenli ve dengeli davranma, her şeyin ve herkesin hakkını verme, haksızlıklardan uzaklaşarak orta yolu tutma, bir

<sup>155</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.93 (1130a)

<sup>156</sup> Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.165

<sup>157</sup> Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, s.29

<sup>158</sup> Platon, *Yasalar*, çev. Candan Ertuna, Saffet Babür, Kabcacı Yayınları. İstanbul, 2007, s.222

<sup>159</sup> Bilal Eren (Komisyon), *Osmanlıca Türkçe Lugat*, Türdav Yayınları, İstanbul, 1994, s.8



şeyi yerli yerine koyma, insaf ve eşitlik anlamında bir terimdir. Adaletin zıttı zulüm ve insafsızlıktır. İslâm'da adalet, hukuk önünde herkesin eşit olmasıdır. Bunu şu ayetle de temellendirebiliriz; *Hükmettiğin zaman onlar arasında adaletle hükmet. Şüphesiz Allah adil davrananları sever* diye buyurur.<sup>160</sup> Bu anlamda Hz. Peygamberin de adalet ilgili hadisleri de mevcuttur. *Hükümünde, yönetimi ve velâyeti altındakiler hakkında adil davrananlar, Allah katında nurdan minberler üzerinde olacaklardır.*<sup>161</sup> Bu anlamda peygamberler ve kitapların gönderilişi hak ve adalet gayelerinin gerçekleşmesine bağlanmıştır. Gerek Hz. Peygamberin ve gerekse diğer hüküm mevkiinde olanlara adaletten ayrılmamaları kesin olarak emredilmiştir.<sup>162</sup>

Bu kadar kapsamlı bir değerlendirme İslam'ın adalete verdiği önemi ortaya koyar. Aşağıda Platon ve Aristoteles'in adalet anlayışlarını karşılaştırırken devlet bağlamında ele almaları İslam'ın adaleti her alanda temel bir ilke olarak ortaya koyma anlayışı karşısında oldukça yüzeysel kalmaktadır.

Aristoteles de hocası Platon gibi adalet kavramının tanımlamasını yaparken daha çok devlet kavramıyla bir arada kullanır. Zira adaletin vücuda gelebilmesi için toplum, eşitlik ve eşitsizlikten bahsedilmesi için servet, bunların dağıtılması ve yönetilmesi için devlet, devletin yönetimi için adalet ve yiğitlik erdemlerinin olması gerekir. Bunu da şöyle ifade eder; adalet ve askerce yiğitlik erdemlerini söylemek istiyorum. Bunlar olmadan bir şehrin yaşamının ve işlerinin devam edebilmesi olanaksızdır; özgür nüfus ve servet olmadan bir şehir hiç olamaz, adalet ve yiğitlik olmadan da iyi yönetilemez.<sup>163</sup> Ona göre, adalet, yasanın ve eşitlikle sıkı bir ilişkisi vardır. Yasaya uymayan insanın, çıkarıcı, eşitliği gözetmeyen insanın da adaletsiz olduğu düşünülüyor. O halde açık ki, yasaya uyan insan da eşitliği gözeten insan da adaletli olacaktır. Öyleyse 'adalet' yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, 'adaletsizlik' ise yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur.<sup>164</sup> Aristoteles, yasanın tüm insan hayatını denetlemesi gerektiğini ve insanları 'soylu olan için' eylemde bulunmalarını sağlama gücüne sahip olmadığı için ahlaklılığa değilse de hiç

---

<sup>160</sup> Maide Suresi, 42. Ayet

<sup>161</sup> Mehmet Ali Kaya, *İslam İnançları ve Felsefesi*, s.89

<sup>162</sup> Hayrettin Kahraman, *An Hatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, c.1, s. 166

<sup>163</sup> Aristoteles, *Politika*, s.92

<sup>164</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.91 (1128b)

olmasa farklı erdemlere karşılık olacak eylemelere zorlaması gerektiğini düşünür.<sup>165</sup> Burada yasal zor kavramına da değinen Aristoteles, Solon'un ' vatanlarında insanlara yakışmayacak kölelik boyunduruğu altında inleyenleri, zenginlerin zorbalıkları karşısında titreyenleri özgürlüğe kavuşturdum. Zoru adaletle birleştirerek bunları yaptım.'<sup>166</sup> İfadesini olumlayarak, yasaya boyun eğme anlamında adalet, erdemle 'eşkaplam' lıdır,<sup>167</sup> sonucuna ulaşır. Yasal olmanın şüphesiz adaletle sıkı bir ilişkisi vardır. Fakat Aristoteles, adaletsizliği daha çok eşitlikle ilişkilendirir. Başka kötülükler söz konusu olduğunda kötülük yapan bir haksızlık yapıyor, ama kendine çıkar sağlamıyor. Örneğin korkaklığından dolayı kalkanını atan, öfkelenmişinden dolayı kötü söz söyleyen ya da cimriliği yüzünden para yardımı yapmayan gibi. Oysa biri çıkar sağladığı zaman çoğu kez böyle bir kötülükten ya da bütün bu kötülüklerden değil, belirli bir kötülük yüzünden (çünkü kınarız onu) ve adaletsizlik yüzünden yapar. O halde tüm adaletsizliğin bir parçası olan başka bir adaletsizlik ve yasaya aykırı olma anlamındaki tüm haksızlığın parçası olan bir haksızlık vardır.<sup>168</sup> Yani pek çok davranışta erdemsizlik kaynaklı kötülük olabilir, fakat çıkar söz konusu olduğunda bunun adaletsizlikle bağı olması zorunluluktur. Aristoteles ve Platon adalet erdemine diğer erdemler arası denge rolünü vermekle aynı paralelde yaklaştıklarını ifade edebiliriz. Bir farkla, Platonun doğru ile adaletli olan aynı şey saydığı yerde. Aristoteles' göre; her ikisi de erdemli şeylerdir. Ancak doğru olan daha iyidir. Doğru, adaletin yanılığa düşmesi durumunda daha üstün bir konuma yükselecektir. Bu durumda en genel adalet, doğru yasaya göre verilmiş hükümlere dayanması durumunda gerçekleşir belirlemesi yapar.

Adalet kavramının Aristoteles, etiği açısından iki yönü itibariyle önem arz eder. Bunlardan birincisi yukarıda da belirtildiği gibi 'Adalette bütün erdemler bir arada bulunur.' Yaklaşımı ile yani yapılacak her adil işte aynı zamanda erdemli olunacağıdır. İkincisi ise yapılan her erdemli davranışta adil olunacağı ilkesidir. Böylelikle de adalet ve erdem eşdeğer kavramlar olarak değerlendirilmiştir. O halde adalet doğrudan eşit ölçüde hem gerçekleştiren hem de ilgili eylemden dolaylı olarak etkilenenler için iyidir.

---

<sup>165</sup>D.Ross, *Aristoteles*, s. 327

<sup>166</sup> Aristoteles, *Atinalıların Devleti*, çev: Furkan Demir, Alfa Yayınları, İstanbul, 2005, s.17

<sup>167</sup>D.Ross, *Aristoteles*, s. 327

<sup>168</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.93 (1130a)

Aristoteles, adalet kavramını pratik alanda iki farklı şekilde ifade eder. Bunlardan birincisi;

*Dağıtıcı adalettir.* Onurun, paranın ya da topluma katılanlar (yurttaşlar) arasında bölüşdürülebilir olan diğer şeylerin dağıtılmasında söz konusu olandır.<sup>169</sup> Yani dağıtıcı adalet, iki kişi ve iki şey gerektirir. Onun görevi dağıtılması gereken belli bir iyiyi A ve B gibi iki kişiye onların değerleri arasında ki orana eşit olan bir C:D oranında dağıtmaktır.<sup>170</sup> Burada önemli olan kişinin değerine göre dağıtmaktır. Bu değer de kişiden kişiye, konuma ve hatta devletin rejimine göre farklılık arz eden bir değer anlayışıdır. Bir diğeri de;

*Düzeltilici Adalettir.* Düzeltilici adalet; 1- bireyler arasında satma ve borç verme gibi iradi işlemlerle ilgili olan ve 2- hırsızlık, saldırı gibi sahtekârlık veya şiddet içeren irade-dışı işlemlerle ilgili olan iki alt bölüme ayrılır.<sup>171</sup> Dağıtıcı adalette orantı geometrik iken dağıtıcı adalette bu oran aritmetiktir. Çünkü biz birinin adaletsizlik yapıp yapmadığına, ötekinin haksızlığa uğrayıp uğramadığına bakarız. Yargıca düşen eşitsizlik olan bu adaletsizliği denkleştirmesidir.<sup>172</sup> Çünkü bu birinde haksız bir kazanç meydana getirirken diğerinde zarar meydana getirir. Adil olan bunların eşitlenmesidir. Bu ise orta olandır. O halde adalet, yargıcın da olduğu gibi, orta olan bir şeydir.<sup>173</sup> Eşit oranlama ise daha büyük ve daha küçüğün aritmetik oranlamaya göre ortasıdır. Bunun için ona *dikaion* denir: '*dikha*'dır. [ortadan ikiye bölünmüştür] diye neredeyse ona '*dikhaion*', '*dikatesk*' [yargıca] de '*dikhastes*' [ikiye bölen] denecekmiş.<sup>174</sup>

Aristoteles'in adalete uygun davranan diye tanımladığı üç insan tipi ortaya koyar. Bunlar; 1- Onur ve ödülleri dağıtmada, devlet adamı, 2- Zararları ve karları tespit etmede yargıç ve 3- Ürünlerini uygun bir fiyata takas edecek çiftçi veya imalatçıdır. Fakat bu sonuncusuna yani ticari adalet olarak tanımladığı adaleti erdem olarak görmez. Ona göre bu adalet, ticari hayatta malların aşırı değer alıp ve kaybetmesini önlemek için alınacak ekonomik bir mekanizma olarak görür.

<sup>169</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.95 (1130a)

<sup>170</sup> D.Ross, *Aristoteles*, s. 328

<sup>171</sup> D.Ross, *Aristoteles*, s. 329

<sup>172</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.97 (1132a)

<sup>173</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.98 (1132a)

<sup>174</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.98 (1132a)

## 1.7. Cömertlik

Aristoteles, *cömertliği*, cimri ile savurgan arası bir orta olarak kabul eder. Cömertlik mal-mülk ile ilgili bir erdemdir. O, mal kavramını; değeri parayla ölçülen her şeye diyoruz, şeklinde tanımlar.<sup>175</sup> Zenginliği de buna sahip olmak olarak algılayan Aristoteles, zenginliği en iyi şekilde kullanacak kişi mal konusunda erdem sahibi olur, işte cömert kişi böyle bir kişidir. Yani gereken yerden almak ya da gerekmeyen yerden almamaktan çok, gereken yere vermektir. Savurganlar ise mal ve mülk'ün kıymetini bilmeyenler ve gereksiz yere harcayanlardır. Yani vermekte aşırıya kaçandır. Bu şekilde devam eden savurganlar daha sonra yardıma muhtaç duruma gelirler. Bunların savurgan olmaları iyi yapayım kaygısından ziyade haz ve arzularını tatmin etme çabasıyla hareket ederler. Cimrilik ise mal konusunda gerekenden çok titiz olma, doğal mal mülk edinme arzusunun üzerinde sürekli artış peşinde koşan, harcama yapmayan ya da kısıtlı harcama yapandır. Kazanç temelli olduğundan ve vermekten ziyade almak temelinde olduğundan cömertliğe karşıt bir durumu ifade eder. Bundan dolayı da erdem konusunda savurganlıktan daha büyük bir kötülüktür. Ancak bu yaklaşım savurganlığı ve cimriliği iki aşırı uç olmaktan kurtarmaz. Biri pintiliğe, hasisliğe, tefeciliğe üçkâğıtçılığa, dolandırıcılığa yol açarken diğeri hovardalığa ve hesap bilmezliğe yol açar.<sup>176</sup> Cimriler ile savurganlar arası doğru orta cömertler de, erdeminden dolayı sevilirler, çünkü yararlıdırlar, yararlı olan da 'verme'dir. Cömert kişiler, para için savaşıacakları yerde paralarının ellerinden gitmesine aldırılmazlar, oysa başkaları her şeyden çok parayı düşünür.<sup>177</sup> Erdeme uygun eylemler güzeldir ve güzel bir şey içindir. O halde cömert kişi de güzel bir şey için ve doğru bir şekilde verecektir; çünkü gereken kişiler, gerektiği kadar, gerektiği zaman ve doğru verme başka nasıl gerektiriyorsa, öyle verecektir. Bunu da hoşlanarak ya da üzülmeyen yapacaktır. Çünkü erdeme uygun olan hoştur, pek üzüntü verici değildir. Aristoteles'e göre, eğitimle savurganların cömert olabilme olanağı varken, cimriliği tedavi edilemez bir hastalık olarak görür. Bundan dolayı savurganlar ayıplanacaksa soysuzluktan dolayı değil belki aptallıklarından dolayı ayıplanırlar. Zira onlar doğru kişilere değil bazen zengin olmaması gereken kişileri dahi zengin yapabilirler. Ve haz düşkünlüğüne daha çabuk kapılabilirler, zira daha

<sup>175</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.68 (1120b)

<sup>176</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 127

<sup>177</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.64 (1366b)

çok hazlara göre yaşarlar. Aristoteles, cömertliğin, servetle orantılı olması gerektiğini savunur. Yani kim daha fazla veriyorsa değil, herkesin olanağına göre vermesidir. O zaman, cömert kişi servetine göre gereken şeyler için harcayandır.<sup>178</sup> Burada cimrilik ve savurganlık arası orta olmayı sağlayan mekanizmayı da sağ aklın göstermesi kavramıyla açıklar. Yani cömert gerektiği yerde tutumlu gerektiği yerde harcayandır. Bu dengeye de Aristoteles, sağ aklın göstermesi veya akliselim der.

### 1.8. Samimiyet<sup>179</sup>

Samimiyet, iki aşırı uç olan yalancılık ile inkârcılığın ortasıdır. Aristoteles, bu erdemi doğru sözlülük bağlamında değerlendirir. Ona göre, yalanın kendisi çirkin ve kınanacak bir şeydir, doğru ise güzel ve övülecek bir şey.<sup>180</sup> O halde bu iki aşırı uçta da bir yalan vardır, dolayısıyla iki kez erdemsizlik vardır; Biri aşırılık diğeri yalancılık. Yalancının onur kazandıran şeylere- sahip olmadığı ya da sahip olduğundan daha büyük şeylere- sahip bir insan olarak görünmek istediği görülüyor. İnkâr eden ise bunun tersine, sahip olduğu şeyleri yadsır ya da daha küçük göstermeye çalışır. Orta olan insansa, bizzat kendisi olan insan olduğundan, hem yaşamında hem konuşmalarında doğruyu söyler; kendi hakkında söz ederken, onda olan özelliklerden söz eder: Ne daha azından ne de daha çoğundan. Aristoteles, doğruyu tanımladıktan sonra bu tutumların gerekçeleriyle birlikte erdemsizliklerini ortaya koyar. Doğru, ya kendisinden adalet ve adaletsizlik sudur eder şekilde ortaya konur ki bu başka erdemlerle bağlantılı olduğu için konumuzun dışındadır, ya da adalet ve adaletsizlikte hiçbir fark meydana getirmediği durumlarda ifade edilir, işte bu ciddiyetle alakalı bir durumdur. Aristoteles, adalet ve adaletsizlikte fark meydana getirmeyen ama yine de doğruyu söyleyeni daha erdemli sayar. Böyle bir insan doğru insandır. Çünkü doğruyu seven biri olduğundan fark etmeyen konularda bile doğruyu söylediğine göre, fark eden konularda daha çok doğruyu söyleyecektir. İşte böyle biri övülecek biridir.<sup>181</sup> Bunu tam tersine bir amacı olmadan sahip olduklarından daha

<sup>178</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.71 (1120b)

<sup>179</sup>Samimiyet erdeminin iki aşırı ucunu Nikomakhos'a Etik çevirmeni Saffet Babür, şarlatan ve müstehzi olarak çevirmiştir. Kanımızca bu iki kelime samimiyetin ifrat ve tefrit boyutunu etik temelde tam olarak karşılamayacaktır. Bundan dolayı bir ucunda yalancılık diğeri ucunda sahip olduklarına karşı küfranı nimetle yaklaşan inkâr söz konusu olduğundan bu iki kavramı kullanmak etik bir kuramı ifade etmede daha uygun olacaktır.

<sup>180</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.86 (1127a)

<sup>181</sup>Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*,s.86 (1127b)

fazlasına sahipmiş gibi görünmek isteyen kötü birine benziyor (yoksa yalandan hoşlanmazdı), ama kötüden çok boş biri gibi görünüyor. Eğer bir amacı varsa, ün ya da onur için yapanı pek fazla kınamamak, şarlatan gibi; ama para ya da para sağlayan şeyler için yapanlar edepsizdir.<sup>182</sup> Zira burada bir tercih var ve kişi bile bile erdemsizlik yapıyor. Demek ki ister bir amaç için olsun ister para ya da para getiren şeyler için yapılmış olsun bunu yapan kişi bunlarda yoksun olduğu halde varmış gibi davranır ve ifade eder işte burada yalandan kaynaklı erdemsizlik vardır. Aynı şekilde inkâr edenler ise olandan daha azını söylediklerinden ötürü, karakter bakımından daha sevimli görünüyorlar; nitekim onların kazanç için değil, şişinmekten kaçındıkları için böyle yaptıkları düşünülüyor.<sup>183</sup> Fakat Aristoteles, yalancıları bir de yalan söyledikleri için inkâr edene göre daha fazla kınanması gerektiğini ifade eder.

### 1.9. Dostluk

Aristoteles, bu kavramı politik etiğinin veya etiğin sosyal boyutuyla yoğun ele aldığı bölümdür. Zira Aristoteles, dostluğu, adalet, siyaset ve toplumun temeli sayar. Aslında o dostluğun hayatın her alanında ve herkes için gerekli olan bir erdem olarak görür. Şöyle ki; dostluk; gençlere yanılığa düştüklerinde, yaşlılara bakım için ve güçsüzlük yüzünden ortaya çıkan eylem eksikliğine yardım için; yetişkinlere ise güzel eylemler için gerekli, çünkü “iki kişi birlikte olunca” hem daha iyi düşünebilir hem de daha iyi eyleyebilir. Ayrıca öyle görünüyor ki dostluk, doğuran için doğana karşı, doğan için de doğurana karşı doğal olarak vardır.<sup>184</sup> Hatta bunu daha genişleterek kuşlarda ve hayvanların çoğunda da böyle olduğunu iddia eder.

Aristoteles, dostluk kavramını üç farklı biçimde ele alır. Bunlar; erdeme dayalı, yararlıya dayalı, hoş olana dayalı olanlar, bunlar yeniden ikiye ayrılırlar; eşitliğe göre olanlar, belli bir üstünlüğe göre olanlardır.<sup>185</sup> Bu dostluk türlerinin tamamı da insanın özsel olarak toplumsal doğasının örnekleridir. İnsan, ekonomik olarak kendine yeter olmadığı için, en alt düzeyde ‘yararlıya dayalı’ dostluğa ihtiyaç duyar, daha yüksek düzeyde ise, ‘hazza dayalı’ dostluğu geliştirir. Bundan daha da yüksek aşamada

<sup>182</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.87 (1127b)

<sup>183</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.87 (1127b)

<sup>184</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.155 (1155a)

<sup>185</sup> Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, s.175 (1239a)

dostun dostuna en iyi hayatı yaşaması için yardımda bulunduğu ‘erdemle dayanan’ dostluğu geliştirir.<sup>186</sup>

Aristoteles’e göre dostluk, hem erdem hem de erdemle birlikte giden bir şeydir. Ve ona göre siyasetin en önemli işlevlerinden biri de dostluğu sağlamaktır. Siyasetçi toplumsal birliği ve adaleti sağlamak istiyorsa yurttaşların arasında dostluk duygusunu sağlamalıdır. O dostluğu en büyük iyilerden dostsuzluk ya da yalnızlığı en korkunç şeylerden bir olarak kabul eder. Dostlar ve dostluk; kendinden istenen bir şeydir ve başka birçok iyi şeyin de meydana getirenidir.<sup>187</sup> Aristoteles, dostluğu bu şekilde tanımladıktan sonra tezahürünü şöyle ifade eder; Bir dost, bu duyguları duyan ve karşılığında da aynı şeyleri uyandıran kişidir: birbirlerine karşı bu duyguları hissettiklerini düşünen kimseler kendilerini dost sayarlar. Bu böyle kabul edilince, dostunuzun, iyi şeylerde sevincinizi, hoş olmayan şeylerde acınızı, başka bir nedenle değil de sizin adınıza paylaşan bir insan olduğu sonucu ortaya çıkar.<sup>188</sup> Aristoteles, dostluğa neden olan insani eğilimi şöyle ifade eder; iyilik yapmak, bunu istenmeden yapmak, yapıldığında bunu açığa vurmamaktır.<sup>189</sup> Dostluğun kalıcı bir şey olduğu düşünülür, kalıcı olan ise yalnız ilk ve önde gelen dostluktur. Sınanmış, değerlendirilmiş olan kalıcıdır, çabuk ya da kolay olmayanlar doğru değerlendirmeyi olanaklı kılar, güven olmadan kalıcı dostluk olmaz; güven de ancak zamanla oluşur. Burada o insanlar gerçek yüzlerini zamanla ve açıklıkla ortaya koydukça ve birbirlerini tanıma fırsatı verdikçe dostlukların da böylelikle daha kalıcı olacağını belirtir. Aristoteles’e göre, kötü adam, herkese karşı güvensiz ve kötücüdür, nitekim başka insanları hep kendileriyle ölçer. Bunun için iyi insanlar, deneyim aracılığıyla güvensiz olmayı öğrenmezlerse pek kolay kandırılırlar. Kötü kişiler dostu değil, iyileri tercih ederler, onların hiçbiri insanları nesnelere daha çok sevmezler dolayısıyla, dost olmazlar. Çünkü bu durumda dostlara özgü iyiler oluşmaz. Dost ise, nesnelere dostlardan önde değil, dostları nesnelere önde tutar.<sup>190</sup> İnsan duygusal bir varlıktır. Paylaşmak, etkileşimde bulunmak arzusu içindedir. Bundan dolayı da, dostun sevinci ve acısı, size karşı iyi dileklerinin bir nişanesi olacaktır, çünkü bizler arzu ettiğimiz şeyleri elde edince mutlu, arzu etmediğimiz şeyleri elde edince

<sup>186</sup>D.Ross, *Aristoteles*, s. 3358

<sup>187</sup>Aristoteles, *Retorik*, s.53 (1362b)

<sup>188</sup>Aristoteles, *Retorik*, s.105 (1381a)

<sup>189</sup>Aristoteles, *Retorik*, s.107 (1381b)

<sup>190</sup>Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, s.167 (1238b)

kendimizi acı içinde hissederiz. O zaman aynı şeylerin kendilerine iyi ve kötü geldiği kimseler dosttur; ayrıca, aynı kimselere karşı dost ya da düşman olan kimseler dosttur.<sup>191</sup> Aristoteles, dostun titiz olması gerektiğini, elbise seçer gibi dost seçilemeyeceğini, aynı anda çok sayıda dostluklara girilmemesi gerektiğini, iyi dostun herkes için iyi olmasından ziyade senin için iyi olması gerektiğini ve gerçek dostluk için tuz ölçütü dediği zaman ve deneyimin gerekliliğinin önemini vurgular. Ayrıca dostu zamanın göstereceğini, iyi günlerden çok kara günler gösterir. Kara günlerin kimin gerçek dost, kimin yarar yüzünden dost olduğunu ortaya çıkarması bakımından önemli bir test olduğunu kabul eder.

Dostluğun niteliği veya ortaya çıkışı nasıl olması gerekir? Sorusuna Aristoteles, şu cevabı verir; Genel olarak önde gelen dostluk, mutlak anlamda iyi ve hoş olan şeylerin iyi ve hoş oldukları için karşılıklı olarak tercih edilmesidir. Bu dostluk böyle bir tercihin ona dayandığı huy, tutumdur. Çünkü onun işi etkinliktir, bu etkinlik dışarıda değil, dost olan kişinin bizzat içindedir, oysa her olanağın işi, eseri dışarıdadır, çünkü o ya başka birindedir ya da başka bir şeydir. Bunun için sevilmek değil, sevmek hoştur, çünkü sevilmek, sevilen şeye özgü, sevmek etkinliği ise dostluğa özgüdür. Dost ise sevdiğiyle müzikle ya da hekimlikle ilgili bir yeteneği olduğu için değil, sevdiği için dosttur, öyleyse o olduğu için ona dayanan haz, işte dostluğa özgü huy budur, çünkü başka bir şeyden ötürü değil, o olduğu için sever dost.<sup>192</sup> Demek ki asıl dostluk, erdeme bağlı, dostlukta ve erdem hazzından dolayı bu tür dostluklar kurulur. Fakat erdeme bağlı dostlukta bir eşitlik olması gerekir. Örneğin tanrısal erdem ile insansal erdem nasıl eşit değilse insanların erdemleri niteliksel olarak farklılık gösterir. Bu eşitlikte niceliksel olmaktan ziyade orantısaldır. Dostluğun birkaç şekilde tezahür edilebileceğini ifade eden Aristoteles, bunları kısaca şöyle ortaya koyar; Dostluğun çeşitli şekilleri vardır: yoldaşlık, yakın arkadaşlık, duygudaşlık vb<sup>193</sup>. Bunu ifade ettikten sonra niteliğine göre üç tür dostluğu ifade eder; erdeme dayalı, yararlıya dayalı ve hoş olana dayalı olarak üçe ayırdığı dostluğu, bu sefer eşitliğe göre olanlar ve belli bir üstünlüğe göre olanlar olarak ikiye ayırır. Bu iki öbekte dostluk öbeği, ama gerçek dost olanlar, eşitliğe göre olanlardır. Eşitlik içindeyken insanlar, dost oluyor, eşit olmayanların arasında ancak

<sup>191</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.105 (1381a)

<sup>192</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.163 (1237a)

<sup>193</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.107 (1381b)



sevgi olabilir. Ancak Aristoteles'e göre, insanlar, hem sevildiklerini görmek hem de üstünlüklerini hissetmek için eşitliğe göre dost olmaktan daha çok üstünlüğe göre dostluk kurarlar. Bu tarz dostluklarda gerçek dostlardan ziyade dalkavuklara önem verilir. Bu neviden bir istem daha çok makam mevki peşinde koşan insanlarda görülür. Çünkü hayranlık uyandırmak bunların en önemli amacıdır. Burada Aristoteles psikoloji bilimine bir gönderme yaparak aşağılık kompleksine vurgu yapar. Yaşlarının küçük olması yüzünden, kimileri erdeme, soya, benzeri bir şeye bağlı olarak aynı oranda sevilme hakkını taşımazlar, üstün olanın daha az sevmesi ya da sevmemesi hakça olur. Bu hem yarara dayanan, hem hoş olana dayanan ve hem de erdeme dayanan dostlukta da böyledir. Benzerlik, dost olmak açısından kolaylık sağlar. Çünkü iyi kişi hep aynıdır, karakteri değişmez; kötü ve ölçsüz kişi sabah akşam başkadır. İyi ve benzer olanlar, çabuk dost olurlar, hoş dostluklar kurarlar. Bu durum kötüler için de geçerlidir. Bu yüzden kötülerde, bu anlamda birbiriyle dost olurlar. Zira benzer olanlar için hoş şeyler aynı şeylerdir. Bu bakımdan kötülerin bu temelde dost olmaları olasıdır. Karşıtlar arasındaki dostluk yarara dayanır. Bunun için efendi, köleye gereksinim duyar, köle efendiye; kadın ile erkekte birbirlerine. Karşıt olanda arzu edilen yararlı şey amaç değil, amaçla ilişkili araçtır. Nitekim arzulanan şey elde edilince amaca ulaşılmış olur. Artık karşıt istenmez olur. Ne ki karşıtların dostluğu bir biçimde iyiye ilişkin bir dostluk da sayılabilir, çünkü 'orta'dan ötürü karşıtlar birbirlerini isterler: ortadan bölünmüş olanların, her ikisinden bile orta bu şekilde oluşacağı için birbirlerine arzu duyması gibi. Öte yandan karşıta arzu ilinekseldir, aslında kendi başına orta olana iştah duyulmaktadır. Çünkü karşıtlar birbirlerini değil ortayı istemektedir. Nitekim üşüyenler ısınır ve terleyenler de serinlerlerse orta bulunur. öteki şeylerde de bu böyledir. Aristoteles'e göre, dost yalnızca dostuyla birlikte acı çekmekle kalmaz aynı acıyı duyar, dostluk eşitliktir ve dostlar tek ruhtur.

Dostluk, birlikte var olmak, birlikte yaşamak, birlikte sevinip, birlikte üzülmeektir. Aristoteles, dostta yok olma veya vahdet-ül dost diyebileceğimiz bir tekleşmeye vurgu yapar. Ona göre dost tekte birliktir. Kötülük çok olduğundan buna bağlı olarak kötü kişi de çok olacaktır. Çünkü her an ve her yerde farklı olmak durumundadır. Bunun için dostlar arasında uzlaşma ortak paydada buluşmaktır ve memnuniyet vericidir. Fakat kötülerin ortak tercihleri vahdeti değil çatışmayı doğurur.

Dostluğun diğere bir boyutu da siyasi alandaki dostluktur. Dostların devletinde siyasal uzlaşma kötü kişilerin devletinde çatışma vardır. Kadın ile erkeğin dostluğu, bir dostluktur, çünkü yararlı; babanın oğulla ilişkisi, bir tanrının bir insanla, iyilik yapanın görenle, kısaca doğal olarak yönetenin doğal olarak yönetilenle ilişkisi gibidir. Kardeşlerin birbiriyle ilişkisi, ise eşitliğe uyan arkadaşlık ilişkisi olarak değerlendirilir. Aristoteles, bir dostluk biçimi olarak gördüğü siyasal dostluğu ele alır. Bu dostluk, yarara dayanır ve nasıl devletler birbiriyle dost olursa yurttaşlarda aynı şekilde dost olur. Yurttaşlar ortak yarara dayalı bir ilişki içinde olmazlarsa, dostlukta kalıcı olmaz. Siyasal dostluğu bir boyutunda da yöneten-yönetilen ilişkisi vardır. Ama ne doğal yönetimdekine ne de krallık yönetimdekine benzer bu ilişki, yalnızca bireysel kalır. Ayrıca yönetenin amacı, tanrı gibi iyi olmak değil, eşit iyiyi ve eşit görevi sağlamaktır. Öyleyse siyasal dostluk, eşitliğe dayanmak ister. Yarara dayanan dostluğun iki türü var: biri yasaya, sözleşmeye dayalı, öteki etik. Siyasal dostluk eş orana göre olunca, o siyasal dostluktur. Yani yasaya dayanan siyasal dostluk, sözleşmeye dayanan dostluk olur. Kişiler kendi aralarında güvene dayanan ilişkiler oluşturursa bu da etik ve arkadaşlık olur.<sup>194</sup>

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, kitabında dostluğu ele alırken önemli bir kısmı toplumsal yaşam, yönetim ve dostluk arasında sıkı bir bağ olduğundan hareketle bunları birbirleriyle açıklar.

*Krallık yönetimi*; babanın oğullarıyla olan ilişkisine benzer. Bunun çarpık hali Perslerdeki babanın tiranlığıdır. *Aristokrasi*; karı- koca ilişkisine benzer. Bunun çarpık hali her şeyi yönetmeye kalkışan erkeğin *oligarşiye* kaymasıdır. Bazen de mirasa konan kadının yönetici olması ki bu da güce ve zenginliğe dayandığı yönetime benzer. *Timokrasi*; kardeşlerin ilişkisine benzer. Yaşça farklılığın dışında eşittirler. *Demokrasi*; yöneticisi olmayan ailelere benzer. Zira bu rejimde yönetici zayıf ve herkes dilediği gibi davranır.<sup>195</sup>

---

<sup>194</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.203 (1242b)

<sup>195</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.168 (1160b-1161a)

Aristoteles, aile içi ilişkilerden hareketle sosyal yaşam ve siyasal dostluk türlerini karşılaştırarak açıklar. Zira yönetim biçimlerinde ‘adil olan’ ne ölçüde ise dostluğun da o ölçüde olacağı görüşündedir.<sup>196</sup> Bu analogiyi de şöyle ortaya koyar; Baba, en büyük ‘iyi’ diye düşünülen var olmanın nedenidir, yetiştirme ile eğitimle ilgilenir. Bunlar atalar için de geçerlidir. Bir baba oğulları için, atalar soyundan gelenler için; bir kral yönettiği kişiler için doğa gereği yeterlidir. Bu dostluklar üstünlük üzerine kurulur, bunun için ana-babalar saygı görür. Bunlarda ‘adil olan’ aynı değildir, değere göredir; dostlukları da öyle. Kocanın karısı ile olan dostluğunun aynısı aristokraside de var: Erdeme göre, daha üstün olan için daha çok ‘iyi’, her bir kişiye uyan ne ise o. ‘Adil olan’ için de bu böyle. Kardeşler arasındaki dostluk, arkadaşlığa benzer, onlar eşit ve yaşıt, böyle olanların karakterleri de çok yakın olur. Timokrasiye uyan dostluk da buna benzer. Yurttaşlar eşit ve doğru olmak isterler. Yönetim belli bir kesimde olur, eşitliğe dayanır; dostluk da öyle. Yozlaşmış yönetim biçimlerinde ise, nasıl adalet çok az ise, dostluk da az; en kötü yönetim biçiminde en az. Tiranlıkta ya hiç dostluk yoktur ya da pek azdır. Çünkü bunlarda yöneten ve yönetilen arasında ortak hiçbir şey olmaz, dostluk da olmaz, çünkü adalet yoktur.<sup>197</sup>

### 1.10. Nüktedan<sup>198</sup>

Aristoteles, nüktedanlığı, bir erdem olarak değerlendirmez. Ona göre karşıtları bir kötülük olmadıkları ve tercihten bağımsız olduklarından bunlar erdem ziyade etkilenim olarak değerlendirilmelidir.<sup>199</sup>

Bu etkilenimi daha çok neyi, nasıl söylemek ve dinlemek gibi zarif bir davranış temelinde ele alır. Ona göre şu ya da bu insanlarla konuşmamız veya şu ya da bu insanları dinlememiz arasında fark olacaktır.<sup>200</sup> Dolayısıyla bunlar arasında aşırıya kaçma ve eksiklik olacaktır, doğal olarak da orta olacaktır. Aristoteles, nasıl yemek yerken mızımız kişi azar azar güçlkle yerken obur her şeyi kolayca mideye

<sup>196</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.168 (1161a)

<sup>197</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.169 (1161a)

<sup>198</sup> Bu kavram gerek Nikomakhos’a Etik ve gerekse de Eudemos’a Etik kitaplarını çeviren Saffet Babür tarafından şakacı olarak çevrilse de biz bu kavramın dilimizde çağrıştırdığı anlamıyla bir erdem olarak değerlendirmeyi karşılayamayacağına kanaat getirerek, nüktedan, kavramını kullanmanın etik terminolojiye daha uygun düşeceğinden hareketle bu kavramı kullanacağız.

<sup>199</sup> Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, s.143 (1234a)

<sup>200</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.87 (1128a)

indiriyorsa, yabanıl ile şaklaban ya da ağzı bozuk kişi arasında fark da böyledir. Biri hiçbir şeyi gülünç bulmaz ya da zorlukla öyle davranır; öteki her şeyle dalga geçer.<sup>201</sup> Fakat bu iki durumu da normal görmez. Zira bu iki durumda insanın eğitim seviyesini, asaletini ve yol yordam bilip bilmediğini ele verir. Aristoteles, nüktedanlığa sık sık başvurulmasını hafifmeşreplik olarak görür. Hatta bu edebiyat türünü de bu anlamda şöyle tanımlar; Komedyaya, daha önce de söylendiği gibi, ortalamadan daha aşağı olan karakterlerin taklididir; bununla birlikte komedyaya, her kötü olan şeyi de taklit etmez; tersine, gülünç olanı taklit eder; bu da soylu olmayanın bir kısmıdır. Çünkü gülünç olanın özü, soylu olmayışa ve kusura dayanır. Fakat hayatın içinde dinlenme ve şakanın olmasının da yadırganmaması gerektiğini de belirtir. Güldürmede aşırıya kaçanların şaklaban ve ağzı bozuk oldukları düşünülüyor, bunlar her şekilde güldürmeye çabalarlar ve efendice konuşmaktan ve şaka yaptıkları kişiyi gücendirmemekten çok güldürmeye bakarlar. Kendileri gülünecek hiçbir söz etmeyen ya da güldürücü şeyler söyleyenlerden hoşlanmayanların ise dağdan inme oldukları düşünülüyor.<sup>202</sup> Bunun böyle olmasını sağlayan durumu da şöyle ifade eder; güldüren şeyler bol olduğu için, çoğu kişi de eğlenceli şeylerden ve şaka yapmaktan gerekenden çok hoşlandığı için, şaklabanlar da, sevimli olduklarından ötürü, nüktedan denir; ama aralarındaki fark, hem de küçümsenmeyecek bir fark olduğu, söylediklerimizden açıktır.<sup>203</sup> Bunlar arasında orta huya yakın olan durumu da nüktedan veya yol-yordam bilme olarak tanımlar. Doğru ve soylu kişiye yakışan şeyleri söylemek ve dinlemek yol-yordam bilenin özelliğidir, çünkü böyle bir insanın eğlencede söyleyeceği ve dinleyeceği, ona yakışan bazı şeyler vardır ve soylu insanın şakası ile köle ruhlu olanınki farklıdır, eğitilmiş kişininki de eğitilmemiş olanınkinden farklı.<sup>204</sup> Bu durumda orta olma çabası içinde olan bir insanın neyi, nerde, nasıl ve hangi makamda söyleyeceğini bilmesi akla göre davranması gerekir. Nüktedan insan ile maskara insan arasında fark olacaktır. Aristoteles, bu durumu da şöyle ifade eder; Bazıları kibar insanlara uygundur, bazılarıysa değil; size uygun olanı seçmeye çalışın. İroni kibar bir insana

---

<sup>201</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.141 (1234a)

<sup>202</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.88 (1128a)

<sup>203</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.88 (1128a)

<sup>204</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.88 (1128a)

maskaralıktan daha uygundur; ironiyi kullanan bir insan eğlenmek için şaka yapar, maskara ise başkalarını eğlendirmek için.<sup>205</sup>

### 1.11. Sağlam Karakterlik

Aristoteles, bu erdemi daha çok diğer erdemlerin tercihine bağlı olarak değerlendirir. Yani daha çok tavır ve davranıştaki kişisel tutum bağlamında ele alır. Kendine egemen olma ile sağlam karakterlilik erdemi, övülecek; kendine egemen olamama ile zayıflık, çirkin ve yerilecek şeylerdir. Kendine egemen kişi akıl yürütmede tutarlı, kendine egemen olmayan kişi ise akıl yürütmede tutarsızdır. Kendine egemen olmayan kişinin kötü olduğunu bile bile tutku nedeniyle eyler, kendine egemen kişi ise arzuların çirkin olduğunu bildiği için akıl yürütmesi sayesinde onlara uymaz. Ölçülü kişi kendine egemen olan sağlam karakterli kişiler olarak değerlendirilir.<sup>206</sup> Çünkü kötü karakter ya da erdemli karakter kimi haz ve acıların peşinden koşmakla ya da onlardan kaçmakla oluşur.<sup>207</sup> Öyleyse sağlam karakter tutarlılık, kendine egemen olma ve ölçülülükle de bağlantılıdır. Zira açgözlülük ile içi geçmişlik arasında orta olmayı ifade eden sağlam karakterlilik, tutumda istikameti ifade eder.

### 1.12. Yüce Gönüllülük

Bu erdem daha çok kişinin kendisini büyük şeylere layık görmesi ve kendisine bir değer ve konum vermesiyle alakalıdır. Dolayısıyla öz değerlendirmedir. Değerli olanın değerini yaşamda uygulamasıdır. Aristoteles, en başta onu ruhsal bir cömertlik olarak şöyle tanımlar; Yüce gönüllülük, bizi başkalarına büyük ölçülerde iyilik yapmaya götüren erdemdir; [bunun tersi ruh cimriliğidir].<sup>208</sup> Yüce gönüllü, kendisinin büyük şeylere layık olduğunu düşünen ve gerçekten de layık olan kişidir. Yani öz saygıdır. Yüce gönüllülük orta iken aşırı iki ucun birinde, kendini beğenmişlik, diğerinde pısrıklık vardır. Layık olmadığı halde kendini büyük şeylere layık gören kendini beğenmiş kişidir. Layık olduğundan daha az şeylere kendini

<sup>205</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.211 (1419b)

<sup>206</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.131 (1145b)

<sup>207</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.63 (1221b)

<sup>208</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.65 (1366b)

layık gören ise – o ister büyük, ister orta, isterse de küçük şeylere layık olsun, kendini hep daha az şeylere layık gören- pısrıktır.<sup>209</sup> Onur nasıl en yüceliklere layıkça yüce gönüllü onuru yüksek olduğundan en yücelere layıktır. Zira yüce gönüllülük büyüklükte bulunur.<sup>210</sup> Doğru ortayı yakalayan kişi, layık olduğu şeye kendini layık görendir. Dolayısıyla onurlular yani yüce gönüllüler hem iyidirler hem güzeldirler hem de erdemlidirler. Liyakat kavramıyla açıklamasına devam eden Aristoteles, iki farklı durumdan bahseder; küçük şeylere layık olduğu halde kendini büyük şeylere layık gören kendini bilmezler, büyük şeylere layık olduğu halde kendini küçük şeylere layık görenlerin ikisi de doğru orta olmadığından, bu iki durumdakiler de kınanacak durumlardır. Öyleyse orta nedir? Orta olma, büyük iken kendini büyük şeylere layık gören ve kendisi neye layıkça ona layık olmaya çalışmaktır. Yüce gönüllü kişiler; İnsanların uğruna büyük çaba gösterdikleri şeyler olan iyi yaşama, zenginlik içinde yalnızca onura yönelir, onuru kırıldığında ya da değersiz birinin emri altına girdiğinde acı çeker, en çok onur kazandığında sevinir, mutlu olur. Yüce gönüllü kişi, onur için yaşayan, insani ilişkilerinde ölçülü olan, yardımsever, kin gütmeyen, sakin, olumlu ve dingin kişilik özellikleri ortaya koyandır. Yüce gönüllü kişiler yardım görmekten ziyade yardım eder, ne talih kendisine gülünce aşırı sevinir, ne de talihsiz olaylara karşı aşırı derecede üzülecektir. Yüce gönüllüler onurlandırılmaya değer olduklarından yaptıkları iyiliklerden bahsedilince hoşlanarak dinlerler, gördükleri iyiliklerden bahsedilmesinden de hoşlanmazlar.<sup>211</sup> Yüce gönüllüler hiç kimseden yardım istemezler fakat yardımseverdirler. Yüksek mevkideki ve talihli kişiler karşısında büyüklük göstermek ve orta hallilere karşı alçak gönüllü olmak yüce gönüllünün özelliğidir.<sup>212</sup>

Aristoteles, bir anlamda yüce gönüllülüğü pek çok erdemle bağlantılı olarak değerlendirir. Zira yüce gönüllülük daha çok bir kişilik tutumudur. Dolayısıyla başkalarından ziyade erdemlinin kendisine karşı bir değerlendirmesidir, kişinin kendine karşı adaletli tutumudur. Aristoteles, yüce gönüllü kişiye bu ad, bu adın yapısına göre gönlün, ruhun ve olanakların belli bir büyüklüğü için verilir. Ayrıca

---

<sup>209</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.77 (1123b)

<sup>210</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.77 (1123b)

<sup>211</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.79-80 (1123b)

<sup>212</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 80 (1123b)

erdemlerin hepsine eşlik ettiği de görünüyor, belirlemesini yapar.<sup>213</sup> Yüce gönüllülüğü bu temelde tahlil etmeye devam eder. Yüce gönüllüler, dostundan başkasına muhtaç yaşayamaz, çünkü bu kölece bir şeydir; bunun için bütün dalkavuklar köle gibidir. Bütün aşağılık insanlar da dalkavuk. O, hayranlığa kendini kaptıran biri değildir; çünkü onun için hiçbir şey büyük değil. Kinci de değildir; kötü şeyleri anımsamak değil, daha çok bunlara bir sünger çekmektir.<sup>214</sup> Yüce gönüllünün başka bir özelliği dedikoducu olmamasıdır. Sonucu kendisine sağlayacağı faydaya bakmadan davranır. Sesi tok, az şeyi önemseyen, telaşsız, hiçbir şeyi büyütmeyen ve hiçbir şeyin altında ezilmeyen biridir.

Bütün bunlara rağmen kendini beğenmişlik ile pısrıklık arasında yüce gönüllüğe en ters düşeni pısrıklıktır. Zira pısrıklık hem daha çok görülür hem de daha kötüdür. O halde yüce gönüllülük onurun büyüklüğüyle ilgilidir, bunu küçük göstermek yüce insanın şanı değildir.

### 1.13. İhtişam<sup>215</sup>

Eli sıkılık ile gösteriş budalalığı arasındaki vasatı ihtişam olarak ifade eden Aristoteles, bu orta olmayı şöyle açıklar: bu erdem tıpkı cömertlik gibi mal mülk ile ilgili bir erdemdir. Aradaki fark bunun daha büyük harcamalarla ilgili olmasıdır. Yani yakışan büyüklükteki harcamadır.<sup>216</sup> Bu büyüklükte herkes için aynı değil kişiye göredir. Bundan dolayı muhteşem insan cömerttir, ama cömert mutlaka muhteşem değildir. Bu huyun eksikliğine el sıkılık, aşırılığa gösteriş budalalığı veya kabasabalık denir.<sup>217</sup> Aristoteles, aşırıya kaçan gösteriş budalasını şöyle tarif eder; gerekenin ötesinde harcamakla aşırıya kaçar. O küçük şeylerde çok harcar ve yersiz gösteriş yapar; bunları da güzel bir şey için değil, zenginliğini göstermek ve

<sup>213</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.17 (1232a)

<sup>214</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 81 (1124a)

<sup>215</sup> Bu kavramın Aristoteles, açısından salt bu şekilde değerlendirilmesi ve bu temelde de dilimize bu şekilde çevrilmesinin mantık ve çeviri açısından bir kusur sayılmayacaktır. Bununla birlikte mal-mülk ile ilgili bir erdem olarak değerlendirilmesinin o dönem yunan toplumunda ve daha sonra roma uygarlığına da geçecek olan kendi aristokratlığına harcama ve tüketimle ortaya koyma kültürünün önemli etkisi olacak ki, O bu kavramı salt maddi servet bağlamında değerlendirmiştir. Esasında ihtişam dilimizde büyüklük, heybet, şaşaa vb. kelimelerle anlam ilişkisi vardır. Kast eğer ihtişam ise bu sadece servet yönünden değerlendirilmesi kelimedeki anlam daralması yaratacaktır. Ancak yukarıda ki değerlendirmeye bağlı olarak bizde çeviriye sadık kalarak ihtişam kelimesini kullanacağız.

<sup>216</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 74 (1122a)

<sup>217</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 74 (1122a)

bundan ötürü hayranlık kazanacağını düşünerek yapar; çok harcama gereken yerde az, az harcama gereken yerde de çok harcar. Bunu karşıtı aşırılık olan eli sıkıyı da şöyle tanımlar; eli sıkı ise bütün bunlarda eksiklik gösterecektir; büyük harcamalar yaptıktan sonra küçük bir noktada güzeli yok edecek ve her yaptığında en az harcamayla nasıl yapılacağına bakacak, bunları da düşünüp durarak yapacak, hep gerektiğinden fazla yaptığını düşünerek yapacaktır.<sup>218</sup> Aristoteles, bu ayırda varmanın ayrı bir ihtişam olduğunu ifade eder. Muhteşem insan bir uzman gibidir; çünkü yakışanı görebilir ve zevkle büyük harcamalar yapabilir. Ona göre muhteşem, kişi harcamaları olur olmaz şeylere değil tıpkı diğer erdemler gibi güzel şeyler için yapacaktır. O miktardan çok nitelikli harcamalara bakar. Bazı harcamalar vardır ki bu insanı hem muhteşem hem de onurlu yapar, bunlar da; tanrılar için dinsel sunular, tapınaklar, kurbanlar; genel olarak diğer konularda yapılan harcamalar ve kamu işlerinde teşvik edilen onurlar; örneğın savaş gemisi finanse etmek, kent için yemek vermek gibi.<sup>219</sup> Fakat Aristoteles'in kıstasına göre bir harcamanın muhteşem olabilmesi, harcamanın kim olduğuyla ve elinden nelerin bulunduğuyla ilgilidir; çünkü harcamalar bunlara layık olmalı ve yalnız esere değil, yapana da yakışmalıdır.<sup>220</sup> Bu da erdeme göre bir harcamadır. Aristoteles, bunu şu temsille ortaya koyar. Söz gelişi sevdiğinin düğünü için harcama yapan zengin, kendisine yakışanın orta halli bir ziyafet gibi bir şey hazırlatmak olduğunu düşünürse o eli sıkı biridir. Sıradan misafirlerini bir düğünde ağırlarmış gibi ağırlayan orta halli biri - bunu ün ya da mevki için yapıyorsa- bu gösteriş budalası; onlara layık oldukları gibi ve aklın gösterdiği gibi davranan ise muhteşemdir.<sup>221</sup> Çünkü yakışan değere göre olandır. Nitekim değere aykırı olana hiçbir şey yakışmaz. Aristoteles, bu iki aşırı ucu da yakınlarındaki insanlara zararlı olmadıkları için ayıp sayılamayacağını, kişinin kötülenmesi için bir gerekçe olamayacağını, fakat bu ortayı tutturabilenlerin toplumda erdemli sayılacağını ve takdirle anılacağını ifade eder.

---

<sup>218</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 77 (1123a)

<sup>219</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 75 (1122b)

<sup>220</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 75 (1122b)

<sup>221</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.137 (1233b)



#### 1.14. Aklı Başındalık

Aristoteles, akli başındalığı, haz ve erdemi, ruhun içindeki iyiler olarak değerlendirir.<sup>222</sup> O, akılsallığı bilim ve eylemle ilişkilendirir. Ona göre sadece doğru ve yanlışa ulaşmak isteyen teorik düşünür ki bu bilimdir. Diğerleri aklın rehberliğinde iyi ve kötü eylemlerde bulunur ki bu da etik'tir. Bu noktada Aristoteles, bilgelik ile akli başındalığı farklı kavramlar olarak ele alır. Ona göre bilgelik, yüksek düzeyli ve tanrısal konuları ele alan tam teorik bilgelik iken akli başındalık; sağlıkla, güçle ilgili olanlar gibi ayrıntılarda değil, bütünüyle iyi yaşama ile ilgili olarak nelerin kendisi için iyi ve yaralı olduğu konusunda yerinde düşünebilmektir. Dolayısıyla, akli başındalığın insansal iyilerle ilgili, akılla giden, doğru, uygulayıcı bir huy olması zorunludur.<sup>223</sup> Öyleyse akli başındalık bir erdemdir. Buradan da şu zorunlu sonuç çıkıyor ki, Bilgeliliğin, amacı; akli başındalık, amaçla ilgili şeyleri uygulamaktır. Nasıl ki hekimlik, sağlıktan önce gelmezse, akli başındalık da bilgelikten ya da ruhun daha iyi bir kısmından önce gelmez. Çünkü hekimlik sağlığı kullanmaz, onun nasıl oluşacağını görür. O halde ona buyurmaz, 'onun için' buyurur.<sup>224</sup> Öyleyse akli başındalık uygulamada ve eylemde iyi olanı yakalayabilme basiretidir. Yani iyiyi bilmekle asil ve doğru şeyler yapılmaz, fakat bütün bunlarla birlikte iyi eylemde bulunularak iyi bir yaşam söz konusu olur. Yani neyi yapıp neyi yapmama noktasında doğru karar ve eylemdir. Akli başındalığın diğer düşünce erdemleriyle olan paralelliğinden ötürü bu konuyu burada bırakıp düşünce erdemleriyle çalışmamıza devam edebiliriz.

---

<sup>222</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.41 (1218b)

<sup>223</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 118 (1139b)

<sup>224</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 129 (1145a)

## 2. ENTELEKTÜEL ERDEMLER (DİANOETİK ERDEMLER)

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'in Altıncı kitabında; ruh erdemlerini ayırırken bazılarının karakter erdemleri bazılarının da düşünce erdemleri olduğunu<sup>225</sup> ifade eder. Düşünce veya entelektüel erdemler, teorik bilgelik ya da sophia ile belirlenen, felsefeyle, bilim ve sanatla uğraşan, kendilerine ezeli ebedi, nesnelere, en yüksek varlıkları konu alan, ruhun erdemleridir. İnsanı en yüksek düzeyde gerçekleştiren, ona en büyük mutluluğu sağlayan, insan varlığını mutlak bir temaşa ya da tefekkür faaliyeti içinde olan Tanrı'ya en fazla yaklaştıran erdemler<sup>226</sup> olarak tanımlar. Düşünce erdemlerini incelenmesine iki gerekçesi olduğunu ifade eder; birincisi Erdemli insanı 'doğru kurala' uygun eyleyen kimse olarak tanımlamıştı. Bu kuralın konulması düşünce ile ilgili (intellektüel) bir işlemdir, öyleyse onun doğasını incelemeliyiz. İkincisi Mutluluğu da 'ruhun erdeme uygun etkinliği (aktivite) ya da, birden fazla erdem varsa, en yüksek ve en tam olanına uygun eylemi' olarak tanımlamıştı. Mutluluğun ne olduğunu bilmek istiyorsak, etik erdemleri olduğu kadar, dianoetik erdemlerin doğasını da incelemeli ve bunların arasında hangi erdem en yüksek olduğunu araştırmalıyız.<sup>227</sup> Aristoteles, düşünce erdemlerini, ruh ile bağlantılı en özgül biçimde şöyle tanımlar; Dianoetik ruha (çıkarsamacı düşünce) gelince, imgelemeler onda duyulmanın yerini alırlar ve bu ruh, iyiyi veya kötüyü tasdik veya inkar ettiğinde, kaçar veya izler. Bu nedenle ruh asla imgesiz düşünemez.<sup>228</sup>

Bu şekildeki bir ayırım Aristoteles, felsefesi genel olarak izlendiğinde tutarlı bir tutum olduğu görülecektir. O bilimlere daha baştan, Teorik veya spekülasyon ilimleri, Pratik ilimler veya aksiyon ilimleri, Poetik ilimler veya bir eserin gerçekleşmesini gözetilen ilimler, olmak üzere bir ayırıma tabi tutmuştu.<sup>229</sup> Erdemlerde bu şekilde bir ayırım onun ilimleri tasnifinin bir izdüşümüdür.

Bilimsel formu içinde aklın hedefi hakikattir; hesaplayıcı formu içindeyse doğru arzuya karşılık gelen hakikat, yani doğru arzuyu tatmin etmeye yönelik araçlarla

<sup>225</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 115 (1139a)

<sup>226</sup> Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.70

<sup>227</sup> Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, s.137

<sup>228</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s.164 (431a)

<sup>229</sup> Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 64

ilgili hakikattir. Salt düşünce, hiçbir şeyi hareket ettirmez, ancak bu şekilde bir ereğe yönelmiş düşünce bunu yapar. Eylemin yaratıcısı olduğu düşünülen insan, arzu ve aklın bir birliğidir. Hakikat, bu her iki akılsal ögenin de ortak amacı olduğundan, onların her birinin erdemi, kendisiyle hakikate ulaştığı şey olmalıdır.<sup>230</sup> İşte tam bu noktada akıl taşımasından ötürü ruhun buyuran yanına, yani teorik yanına özgü erdemler olarak tanımlanabilecek ve aynı zamanda, İnsanın kuramsal akıl boyutunu da ifade eden bu erdemler şunlardır.<sup>231</sup> Tekhne- pratik eylem, (pratik işler) ya da yapabilme gücü sanat; Episteme- bilimsel bilgi (bilim); *Phronesis*, ahlaksal doğru görüş (pratik bilgelik); *Nous*-dolaysız anlayış (intuitif akıl); *Sophia*-felsefi bilgelik (teorik bilgelik)tir.<sup>232</sup> Sonuç olarak; Aristoteles'in insanı özü itibariyle akıllı, düşünen bir canlı olarak tanımlar. Aklın iki (veya üç) faaliyeti (*theoria*= bilmek, *praxis*= eylemek, *poesis*= yaratmak veya meydana getirmek) arasında konuları itibariyle yaptığı ayrımı ( *theoria*, olduğundan başka türlü olması mümkün olmayan zorunlu ve ezeli ebedi şeyler, *praxis* ve *poesis* olduğundan başka türlü olmaları mümkün olan olumsal şeylerle ilgilidir) göz önüne alırsak, insanın en önemli ve değerli etkinliğini *theoriadır*. Dolayısıyla bu etkinliğiyle ilgili erdemleri, yani düşünce erdemlerini diğer erdemlerden daha üstün tutması ve bu erdemlerle ilgili bilgeliği, yani teorik bilgeliği veya felsefi bilgeliği insan hayatının ana ereği olarak görmesi gerektiği görüşüne varırız. Gerçekten de Aristoteles'in bilinçli insan görüşü insanın insan olmak bakımından ana ereğinin bu yani teorik hayat olduğu yönündedir.<sup>233</sup> Aristoteles'in entelektüel erdemlerini Ross, bir tabloyla şöyle ortaya koyar;

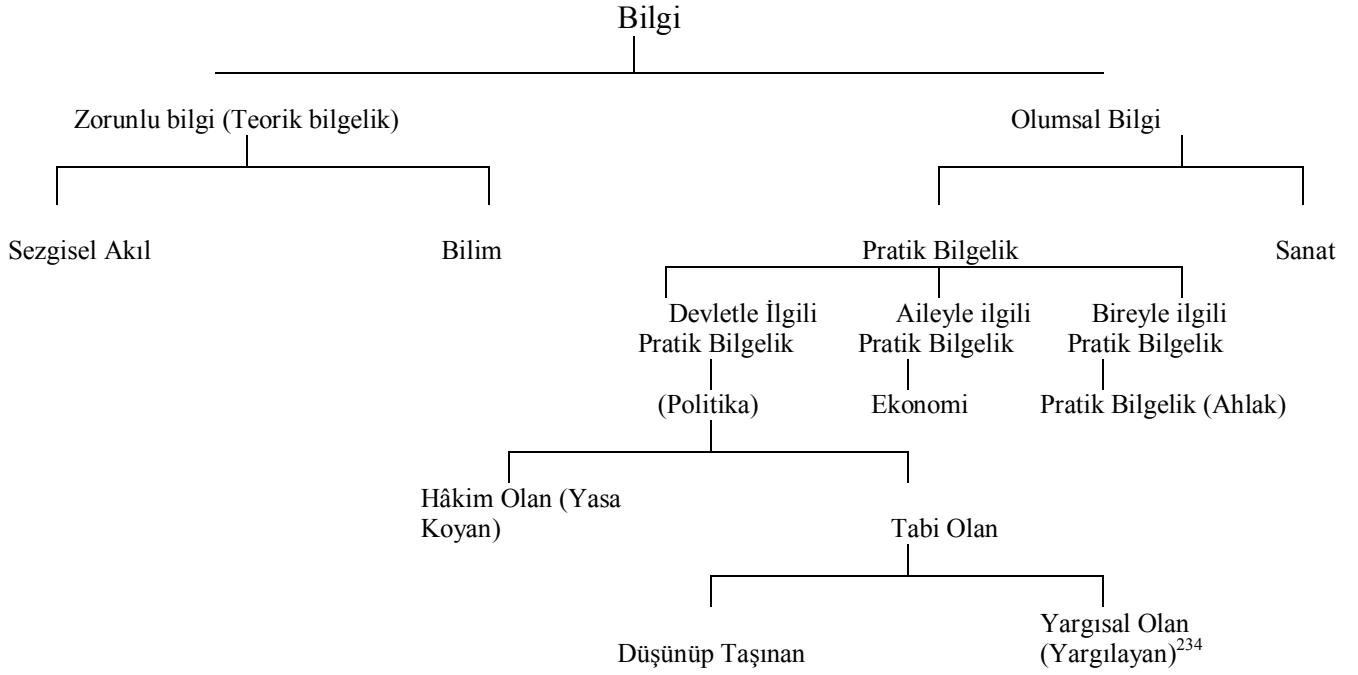
---

<sup>230</sup>D.Ross, *Aristoteles*, s.337

<sup>231</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe*, Sentez Yayınları, İstanbul, 2007,s. 311

<sup>232</sup>Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, s.139

<sup>233</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* , c.3, s. 271



Buradan itibaren Aristoteles etik teorisinde entelektüel erdemleri ele almaya başlayabiliriz.

## 2.1. Tekhne ( Sanat, Teknik)

*Tekhne*, sanat ve hatta zanaat olarak değerlendirilen bir kavramdır. Zira *tekhne* her türlü yapıp etmeleri yapabilme gücünü bir şey ortaya koyma gücünü dile getiriyor.<sup>235</sup> Aristoteles, bu yapıp etmede ‘güzel’i amaçlayan bir sanatı değil, bizim teknoloji diyebileceğimiz şeyi – söz gelimi mühendislik gibi- düşünmekteydi.<sup>236</sup> Aristoteles, Sanat ile bilimleri karşılaştırırken hem estetik temelindeki sanat ile hem de *tekhne* temelindeki sanatın ayırdını hem de insanların sanat ile bilimi olumlama anlayışlarının nedenlerini de ortaya koyar; ortak duyumları aşan bir sanatı ilk olarak bulmuş olan bir kişinin, insanların hayranlığını kazanmış olması doğrudur. Bu hayranlığın temelinde sadece, onun buluşlarının yararlılığı değil, bilgeliği ve diğer insanlara olan üstünlüğü yatmaktadır. Sonra, bazıları hayatın ihtiyaçlarını karşılamaya, diğerleri onu daha zevkli kılmaya yönelik yeni sanatlar ortaya çıkmış ve çoğalmıştır. Şimdi bu sonuncu türden sanatları ortaya koyan insanlar, her zaman

<sup>234</sup>D.Ross, *Aristoteles*, s.340

<sup>235</sup>Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, s.139

<sup>236</sup>W.T. Jones, *Klasik Düşünce Batı Felsefesi Tarihi*,s.419

diğerlerinden daha bilge kişiler olarak görülmüşlerdir. Bunun nedeni onların bilimlerinin faydaya yönelmiş olmamasıdır.<sup>237</sup>Bu yönüyle de etik'ten ayrılır. Çünkü etik bir yaratma ve akıl yürütme etkinliği değildir. Zira bu bilimsel bilgiyi gerektirir, çünkü onda fiziğin yasalarını köprü inşa etme ya da mimarlık problemlerine uygularız. Aristoteles, sanatı hakiki bir akıl yürütme akışı gerektiren yapıp etmeyle ilgili bir durum olarak tanımlar.<sup>238</sup> Bu yaratmanın özelliklerini ortaya koyarken şunları ifade eder; olduğundan başka türlü olabilecek bir nesne, yaratılan ya da yapılan bir şey olabilir. Yaratma ile eylem ise farklı şey. Dolayısıyla akılla giden eylemle ilgili huy da akılla giden yaratmayla ilgili huydan farklıdır. Bunun için birbirlerini içermezler: ne eylem bir yaratmadır ne de yaratma bir eylem.<sup>239</sup> Bu yönüyle sanatla birlikte akılsallık bu erdemin olmazsa olmazıdır. Ve her ikisinin imtizacından bu erdem tecelli eder. Bunun en temel ilkesi de meydana getirilende değil meydana getirende olan ve doğal olarak da mümkün şeylerin doğru düşünmeyle birleşip vücuda gelmesidir. Bu da estetik temelindeki sanat değil, işlevselliği esas alan ve hayatı kolaylaştıran nesne ortaya koymaktır. Ona göre o, ne zorunlu, ne doğal olan şeylerle, yani ne zorunlu olarak B olan A ile ne de herhangi bir içsel ilke nedeniyle B olmaya yönelen A ile ilgilidir, bir dış failin eylemiyle B yapılabilen A ile ilgilidir.<sup>240</sup> Aristoteles, sanat ve erdemleri karşılaştırdığı Nikomakhos'a Etik'in ikinci kitabında ifade ettiği gibi sanat eserlerinin iyi olması eserle ilgili bir durum iken erdemde ise kişinin yapıp etmeleri önemlidir. Kısaca fayda ve işlevselliği esas alan, düşünce temelli akıl yürütmeyle vücuda gelen, bu sanat eserlerinin yaratımıyla ilgili bilgeliktir.

## 2.2. Episteme (Bilgi, Bilim)

Aristoteles, etiğinde bu kavram daha çok bilimsel bilgi anlamında kullanılır. Ona göre bu erdemin hedefi düşünceyle ilgili hakikattir yani 'doğru'dur. Hepimiz, bildiğimiz şeyin olduğundan başka şekilde olmasının olası olmadığını kabul ederiz. Olduğundan başka türlü olabilecek şeyleri bizim gözlemlerimiz dışında oluştuğu zaman oldukları ya da olmadıkları söylenemez. Demek ki, bilimsel bilgi nesnesi

---

<sup>237</sup> Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2010, s.79 (981b)

<sup>238</sup> W.T. Jones, *Klasik Düşünce Batı Felsefesi Tarihi*, s.419

<sup>239</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 118 (1140a)

<sup>240</sup> D.Ross, *Aristoteles*, s.337

zorunlu olan bir şeydir, dolayısıyla ebedidir. Nitekim zorunlu olanların hepsi tümüyle ebedidir, ebedi şeyler ise doğmamış ve yok edilemez şeylerdir. Öte yandan öyle görünüyor ki, her bilim öğretilir, bilgi nesnesi de öğrenilebilir. Her öğretim önbilgilerden yola çıkar: Bir tümevarım, bir de tasım yoluyla. Tümevarım bir ilkedir ve genele ilişkindir, tasım ise genelden hareket eder. Demek ki, tasımı olmayan, tasımın onlara dayandığı ilkeler vardır. Yani tümevarım. O halde bilgi kanıtlamayla ilgili bir tutumdur ve Analitikler'de belirlediğimiz öteki özellikleri taşır.<sup>241</sup> Bunda Onun Metafizik görüşünün etkisi vardır. Ona göre; tümeller yalnızca bireysel şeylerde, onların özsel özellikleri olarak var olurlar yani, tümellerin gerçekten var olduklarını, ancak bireysel şeylerden ayrı bir varoluşa sahip olmadıklarını öne süren yaklaşımı vardır.<sup>242</sup> Bunu ispatlamak için de; bir duyunun yok olmasıyla gerekli olarak bir ilmin yok olacağı ve onu elde etmenin imkânsız olduğu da açıktır. Gerçekte, biz ancak tümevarım veya ispat yolu ile öğreniriz.<sup>243</sup> Bu duruma göre, bütüncül ve mutlak olan bilgimiz ancak her nesne ile o nesnenin özünün aynı oluşunu, özdeşliğini (identity) haiz olacağından bilgilerimiz nesnelere bağımsız olamaz.<sup>244</sup> Fakat bu durum varlığın sırf reel varlık olmayıp akli varlık olduğunu, ama yine bu akli varlığın reel varlık tarafından sevk ve idare olunduğu durumunu da ortadan kaldırmaz. Bundan da şu sonucu çıkarabiliriz; tümevarım duymalara bağlı olduğundan duymalardaki bir eksiklik bilimsel bilginin doğruluğundan eksiklik meydana getirecektir.

Aristoteles, bir şeyin biliminin olabilmesi için onun tanımının olması gerektiğini ileri sürer. Tanım ise, özün araştırılmasıdır.<sup>245</sup> Tanımdan beklenen ise kanıtlanabilir olmaktır. Her türlü bilgi – ister bu bilgi kanıtlama ister tanımlar yoluyla elde edilsin – daha önce bilinen – tamamen veya kısmen bilinen – bir takım öncüllere dayanır.<sup>246</sup> Kanıtlanabilir olmayı da şöyle açıklar; filanca özelliklerin filanca öznelere ait oluşlarının niçin ini göstermeyi sağlaması olarak tanımlar.<sup>247</sup> Hatta ispat ile

<sup>241</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 117 (1139b)

<sup>242</sup> Kazimierz Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994, s.94

<sup>243</sup> Aristoteles, *Organon IV- İkinci Analitikler*, çev. Ragıp Atademir, MEB. Yayınları, Ankara, 1996, s. 56

<sup>244</sup> Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 117

<sup>245</sup> Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986, s.46

<sup>246</sup> Aristoteles, *Metafizik*, s.142 (992b)

<sup>247</sup> D.Ross, *Aristoteles*, s.78

diyalektiğin farkını ortaya koyarken de ispatın tanımını da şöyle yapar; kendilerinden edindiğimiz bilginin kendisinin de kaynağı ilk ve doğru olan öncüllerde bulunan öncüllerden hareket ettiği zaman bu bir ispat'tır. Olası öncüllerden netice çıkaran kıyas ise diyalektik'tir.<sup>248</sup>

Bilimsel bilginin niteliklerini ortaya koyma Aristoteles, için başlı başına bir alandır ve bu alanda çok sayıda eser vermiştir. Biz, konumuzdan kopmamak anlamında bilimsel bilginin neliğinden ziyade etiğe ve dolayısıyla toplumsal yaşama bakan cephesiyle ilgileneceğiz. Aristoteles, nedenlerini bilmeyi bilgeliğin temeli sayar. Dolayısıyla da hem *tekhne* ki buna da Aristoteles; yönetici sanatkârları kasteder, hem de *episteme*'yi bilge kılan nedeni; kurama sahip olmaları ve nedenleri bilmeleri olarak ifade eder.<sup>249</sup> Sonuç itibariyle Aristoteles, teorik bilgi veya bilimi diğer alanlarından üstün tuttuğunu ve hiyerarşik bir tutumla şöyle ortaya koyar; şu andaki tartışmamızın amacı, bilgelik kavramından herkesin ortak olarak ilk nedenleri ve ilk ilkeleri ele alan şeyi anladığını göstermektir. Bundan dolayıdır ki yukarıda söylediğimiz gibi genel olarak deney sahibi insan, basit olarak herhangi bir duyuma sahip olan insandan; sanatkâr, deney sahibi insandan; mimar işçiden; kuramsal bilimler pratik bilimlerden üstün kabul edilmektedir. O halde bilgeliğin bazı nedenleri ve bazı ilkeleri konu alan bir bilim olduğu artık apaçıktır.<sup>250</sup>

Diğer tüm entelektüel erdemlerde olduğu gibi öğretilebilir bir erdem olan *epistemenin* de amacı 'hakikat'tir ve hakikat arayışı teorik bir arayıştır. Dolayısıyla da değişen bir şey olmaları bakımından kendi konusu olmayan insan eylemlerini yönetemez.<sup>251</sup> Demek suretiyle de bu alanın etikteki konumunu da ortaya koyar.

---

<sup>248</sup> Aristoteles, *Organon V–Topikler*, çev.Ragıp Atademir, MEB. Yayınları, İstanbul, 1989, S. 4

<sup>249</sup> Aristoteles, *Metafizik*, s.79 (981b)

<sup>250</sup> Aristoteles, *Metafizik*, s.79 (981b)

<sup>251</sup> Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, s.139

### 2.3. Phronesis (Pratik bilgelik)

*Phronesis*, pratik bilgelik, akli başındalık, nefesine hakim olma, yaşama bilgeliği, akl etme, basiret, feraset vb. olarak da ifadelendirilir. Aristoteles, bu kavramı en arı biçimde; iyi düşünenin doğru karar vermesi, olarak tanımlar.<sup>252</sup> Antik Yunan felsefesinde, bilimsel ya da teorik bilgiyle, teknik bilgiden farklı olarak, nasıla, neyi, ne şekilde yapmak gerektiğine ilişkin bilgi, belirli koşullar söz konusu olduğunda, uygun, makul, kabul edilebilir ya da rasyonel bir biçimde eyleminin temelleriyle ilgili olan bilgi olarak ifade eder.<sup>253</sup> Aristoteles, Sağgörüğü (Pratik bilgelik), insanların daha önce saymış olduğumuz iyi ve kötü şeylerin mutlulukla ilişkisi üzerine akıllı kararlara varmalarını olanaklı kılan anlayışlılık erdemi olarak tanımlar.<sup>254</sup> Etik anlayışında, *Phronesis*'e (Pratik bilgelik) merkezi bir rol verir. Zira düşünce erdemleri içerisinde yönetici erdem olarak tanımlar. Etik erdemlerde nasıl tercihe dayalı seçim kavramı (*proairesis*) insanı mutlak sorumluluk altına alıyorsa pratik bilgelik de akla dayalı tercih yapma olarak tanımlanabilir. Bundan dolayı McIntyre, genel ilkelerin tikel durumlara nasıl uygulanacağını bilme erdemi olarak tanımlar.<sup>255</sup> Fakat *proairesis* daha çok tikel durumlar için iken pratik bilge (aklı başında) kişinin işi sağlıkla, güçle ilgili olanlar gibi ayrıntılarda değil, bütünüyle iyi yaşama ile ilgili olarak nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünebilmektir.<sup>256</sup> Ancak *Phronesis*<sup>257</sup> ne bir bilgi olabilir ne de sanat: çünkü yapılan şeyin başka türlü olması olası olduğundan bilgi değildir, eylem ile yaratmanın cinsi farklı bir şey olduğundan bilgi değildir, eylem ile yaratmanın cinsi farklı bir şey olduğundan ötürü de bir sanat da değildir.<sup>258</sup> Bilgi de olamaz, çünkü bilim, değişmesi mümkün olmayan şeyler üzerine düşünürken, *phronesis* değişen nesnelere üzerinde düşünür. Öyleyse geriye, insan için iyi ve kötü şeylerle ilgili, akılla giden, uygulayıcı, doğru bir tutum olması kalıyor.<sup>259</sup> Platon'da da benzer bir yaklaşımı şöyle ifade eder; Sokrates: zekâ (*nous*) ile bilgeliğin (*phronesis*) adları en

<sup>252</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 123 (1142b)

<sup>253</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s.746

<sup>254</sup> Aristoteles, *Retorik*, s.65 (1366b)

<sup>255</sup> Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, s.85

<sup>256</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 118 (1139b)

<sup>257</sup> Saffet Babür bu kavramı *Nikomakhos'a etik* kitabında Akli başındalık olarak tercüme etmiştir.

Fakat biz başlık tanımlamamıza sadık kalmak için *Phronesis* kavramını kullanmaya devam edeceğiz.

<sup>258</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 119 (1140b)

<sup>259</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 119 (1140b)



güzel ve kutsal adlar değil midir? Şeklinde bir diyalogla akılla doğru eylemde bulunmayı birlikte değerlendirir.<sup>260</sup> Böylece pratik bilgeliğe sahip olan insanın, önce kendilerinden hareket etmek üzere ‘insan için iyi olan’ şeylerin neler olduğunu bilmesi gerekir.<sup>261</sup> Fakat bu bilme teorik değil, ilkenin somut bir forma bürüneceği şekilde eyleme kabiliyetidir.<sup>262</sup> Bu kavramın bireydeki tezahürüne gelince, insanların Phronesis (eylemde uygulanmasını ima eden doğru pratik yargı) ile eylemde bulunması gerektiği de bir normdur. Bununla birlikte Phronesis, kendi başına dışsal değil, içsel bir fail, dışsal değil içsel bir otoritedir.<sup>263</sup>

Pratik bilgelik, esasında tüm etik ve entelektüel erdemlerle ilişkilidir. Zira kendisi akılsal olandır. Akılsal olanında Aristoteles, etiğinde merkezi bir rol aldığı da unutulmamalıdır. Ancak bu diğer etik erdemlerde pratik ve tikel bir amaca yol açacak basit bir yeti değildir. Zira Aristoteles, bu yetiyi marifet diye adlandırır ve onun ahlaki olarak nötr olduğunu düşünür, çünkü övülecek amaçlar peşinden giden adam için de kınanacak amaçlar peşinde koşan adam için de eşit bir kullanıma sahiptir. Basiret marifeti içerir, eylemlerinin daima, büyük öncülü ‘çünkü amaç ve yapılacak en iyi şey...dir’ formunda olan bir pratik kıyastan çıkması anlamında erdeme sahip olan adamın marifetidir basiret.<sup>264</sup> Dolayısıyla marifet iyi düşünmeyle ilgilidir. İyi düşünme ise, ‘amaç, tarz ve zaman bakımından yararlı olanla ilgili bir tür sağnık’ olarak tarif eder.<sup>265</sup>

Phronesis, iyi yaşamı hedefleyen bir erdemdir. Ve dolayısıyla yukarıda belirtildiği gibi sadece düşünsel teorik bir erdem değildir. O aynı oranda pratik yaşamla ilgili bir erdemdir. Aristoteles, bu yaklaşımını da şu şekilde temellendirir; En iyinin erdeme sahip olmada bulunduğunu düşünmek ile onun kullanmada bulunduğunu düşünmek, yani onun huyda bulunduğunu düşünmek ile etkinlikte bulunduğunu düşünmek arasında büyük fark vardır. Çünkü bir huy bulunduğu halde, hiçbir iyiyi meydana getirmeyebilir; örneğin uyuyan ya da bir başka şekilde eylemden alıkonanlarda

---

<sup>260</sup> Tufan Çötük, ‘‘Aristoteles’in Ahlak Felsefesinde Phronesis Kavramı’’ Yavuz Kılıç (Editör), *Antik Yunan’da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*, Doğubatı Yayınları, Ankara. 2011, s.215

<sup>261</sup> D.Ross, *Aristoteles*, s.338

<sup>262</sup> Alasdair MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi*, s.85

<sup>263</sup> Agnes Heller, *Bir Ahlak Kuramı*, çev.A.Yılmaz, K.Tütüncü, E. Demirel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s.126

<sup>264</sup> Alasdair MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi*, s.86

<sup>265</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 124 (1142b)

olduğu gibi; oysa etkinlikte bu olanaksızdır, çünkü kişi zorunlu olarak eylemde bulunacak ve iyi eylemde bulunacaktır.<sup>266</sup>Ve hemen olabilecek bir durum da değildir. Zamanla ve hayat içinde çabalamalarla oluşacak bir şeydir. Bundandır ki bu erdem genç, olgun ve yaşlılarda yaşa ve tecrübeye bağlı olarak eşit şekilde bulunmaz. Zira akılsal olduğu kadar tecrübîdir.

Phronesis, aynı zamanda iyi ve kötü ile ilgili bir erdemdir. Aklı başında, İyi yaşam ile ilgili olarak nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünebilendir.<sup>267</sup>

Sonuç olarak yukarıda sayılan diğer tüm düşünce ve etik erdemlerin bir erdemi vardır. Fakat Phronesis'in, bir erdemi yoktur. Çünkü kendisi erdemdir. Herkes için iyiyi hedefleyen devlet içinde de bu geçerlidir. Çünkü bilgece ve adaletli yönetim bireyin sağlığının dikkatine, talihine, ün ve şöhretinden daha yüksek ve daha soylu amaçlara yöneltildiğinde sıklıkla ve uygun olarak Phronesis diye adlandırılır. Büyük komutanın, büyük devlet adamının, büyük yasa koyucunun Phronesis'inden söz ederiz. Phronesis, tüm bu durumlarda daha yüksek ve daha görkemli birçok erdemle, mertlikle, büyük ve güçlü cömertlikle, adaletin kurallarına kutsal bir saygıyla birleştirilip, hepsi uygun derecede öz-hâkimiyet ile desteklenir. Bu üstün sağgörü daha yüksek kusursuzluk derecesine taşındığında zorunlulukla sanatı, yeteneği ve olası her durum ve konuda en kusursuz edeple hareket etme huy ya da eğilimini gerektirir. Phronesis, tüm entelektüel ve tüm ahlaki erdemlerin azami kusursuzluğunu gerektirir. O, en iyi kalbe eklenen en iyi kafadır. En kusursuz erdemle birleştirilmiş en kusursuz bilgeliktir.<sup>268</sup> Pratik bilgelik, insani iyiler itibariyle eylemeye yönelik akla dayanan ve hakiki bir güç olmak durumundadır. Bu kavram ahlak alanında karar vermek, erdemler arasındaki birliği sağlamak, eyleme kılavuzluk etmek ve bir ahlaki ölçüt olmakla, Onun ahlak felsefesinin temel kavramıdır.<sup>269</sup>

<sup>266</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.20 (1098b-1099a)

<sup>267</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 118 (1140a)

<sup>268</sup> Tufan Çötök, *Aristoteles Ahlakının Kurucu Erdemi Olarak Phronesis*, Sakarya, 2011, s.178

<sup>269</sup> Yavuz Kılıç (Editör), *Antik Yunan'da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*( Aristoteles'in Ahlak Felsefesinde Phronesis kavramı: Tufan Çötök), Dođubatu Yay. Ank. 2011, s.228

Phronesis, kavramının temel direği olan nous yani akıl kavramını da ele alırsak düşünce erdemlerinin özünü yakalamış olacağız.

#### 2.4. Nous ( Akıl)

*Nous*'un Aristoteles felsefesindeki anlamı, teorik ve pratik düşünme gücü, düşünmenin cevheri ve ilkesi olmasıdır.<sup>270</sup>Phronesis, kavramı nasıl diğer tüm erdemlerle ilişkili ve onların üzerinde bir erdemse hatta pek çok erdem erdemiyse *nous* (akıl) kavramı da bunlarla yoğun bir ilişkisi vardır. Aristoteles, bir şey hakkında epistemeye sahip olmak, o şeyin 'nedenini' ve başkaca olamayacağını' bilmektir. Bir biçimde ilk ilkeler bilindiği zaman, bilgi, yani *episteme* edinilmiş olur. İşte ilk ilkeleri *nous* aracılığıyla biliriz, yaklaşımını ortaya koyar.<sup>271</sup> Demek ki *nous*, ilk ilkelerle ilgilidir.<sup>272</sup> Bunu gerekçelendirirken de şu belirlemeyi yapar; Madem us dışında hiçbir şeyin bilgiden daha doğru olması olası değil, us ilkelere ilişkin olsa gerek; şunlardan da gözlenebilir bu: tanıtılmanın ilkesi tanıtılma olamaz, dolayısıyla bilginin ilkesi de bilgi olamaz. O halde bilgi dışında ustan başka hiçbir cins doğruya iye değilsek, bilginin ilkesi us olsa gerek. Dahası us ilkenin de kaynağı ve aynı şekilde her bilgi her nesneye böyle bağlıdır.<sup>273</sup> Aristoteles, bu yaklaşımıyla rasyonalist görüşün yanında deneyci görüşe de kapı araladığı görülür. Aristoteles, *nous*'un işlevini ortaya koyarken şu ifadelerde bulunur; *nous* ve *phantasia* aynı alanı kaplarlar; çünkü hepsi de ayırım yapma, yani bir şey hakkında ayırım yaparak yargı oluşturma ile ilgilidir.<sup>274</sup>*Nous*, insan zihninin gerçekliğin temel öğelerine, gerçeklikle ilgili temel doğrulara ilişkin sezgisel, entelektüel kavrayışla belirlenen akıllı parçasına karşılık gelir. O, bu çerçevede içinde *nous*'u; *nouspathetikos* ve *nouspoietikos* olarak ikiye ayırmıştır. Bunlardan *nouspathetikos*, zihnin, pasif akıl olarak, duyu deneyinde verilen malzemeyi anlayan, anlamlı hale getiren parçasına karşılık gelir. Buna karşın, *nouspoietikos*, zihnin gelip geçici fenomenleri konu almayıp, var

---

<sup>270</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1996, s.302

<sup>271</sup> Yavuz Kılıç (Editör), *Antik Yunan'da Felsefe ve Çağımıza Etkileri* (Aristoteles'te İlk İlkelerin Bilgisi ve Nous Üzerine: Mehmet Ali Sarı), s.172

<sup>272</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 120 (1141a)

<sup>273</sup> Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, S.77 (100b)

<sup>274</sup> Aristoteles, *Hayvanların Hareketi Üzerine*, çev. H. Nur Erkızan, Bulut Yayınları, İstanbul, 2000, s.28

olanları ezeli-ebedi ilk ilkelerini, akılla anlaşılabilir tözleri ya da formları kavrayan parçasına, pasif akla karşıt olarak faal ya da etkin akla karşılık gelir.<sup>275</sup>

Aristoteles'in felsefesinde nous sadece ilk ilkelerin bilgisini elde etme aracı olarak ele alınmaz. O aynı zamanda insandaki tanrısal gücün de bir tezahürüdür. Zira nous mahiyet olarak; her türlü maddi bağlamın dışında bir yapıya sahiptir. Bedensel yönüyle ve bedensel ihtiyaçlarıyla insan, hayvana yakındır, ancak ruhunun akıllı parçasıyla ise, Tanrıya benzemektedir. Bu çift yönlülük, ahlaki varlık olarak onun orijinal oluşunun sebebidir. Hayvansal prensip ile aklın prensibinin beraber bulunmadıkları yerde, ahlaklılıktan söz edilemez.<sup>276</sup> Bedensel olmadığı için nous, aynı zamanda ezeli ve ebedidir, tıpkı Tanrı gibi. Öyleyse nous'un fazileti derin düşündür. Buradan hareketle Aristo'nun ruh hakkındaki genel kanaatinden farklı olarak nous, bir beden formu değil, saf form olarak gözükmektedir, belirlemesi yapar. Nous, insandaki Tanrı ve Tanrıya en çok benzeyen şeydir. Nous'un bedende bulunması, kaptanın gemide bulunmasına benzemektedir. Nous insanda onun bir parçası olarak değil, saf form halinde bulunur, saf bir form olması sebebiyle, varlığı bütün maddi şartlardan bağımsızdır. Dolayısıyla o, ebedî olarak varlığını sürdürür.<sup>277</sup>

Nous sağladığı tümel bilgilerle insan doğru eyleme veri elde eder, phronesis, ise yaşam içinde tikel doğrularla insani eylemelerde erdemli olmasını sağlar. Fakat phronesis, nous'un sağladığı salt bilgilerle tüm erdemler için basiret ve pratik bilgelik olur.

Aristoteles, talih, talihsizlik ve nous ilişkisini ele alır. Aristoteles, bu konuyu olanak ve olanaksızlık kavramı bağlamında ele alır. Bir kimse hem erdemli bir iş yapma olanağına sahipse bu aynı zamanda erdemsizliğin de olanaksız olmadığını ortaya koyacaktır. Akli başındalık bu temelde tek başına insanı erdemli kılmayabilir. Bu noktada Sokrates'ten ayrılır. Çünkü o akli başındalığı bizi kötülüklerden alıkoyacak bilgiler olduğunu iddia ediyordu. Oysa Aristoteles, akli başındalığı erdem olarak ve başka bir bilim olarak görür. Akli başındalık'da kişi yapıp ettiklerinin bilincindedir. Dolayısıyla başarı-başarısızlık, iyi-kötü vs. durumlarında sebep sonuç

<sup>275</sup> Ahmet Cevzci, *Felsefe Sözlüğü*, s.689

<sup>276</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998, s.86

<sup>277</sup> Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, s.31

ilişkinin farkındadır. Fakat talih tersi bir durum arz eder. Çünkü onun mantıki bir açıklaması yoktur zaten, olsa talih olmaz. Talihe bağlı davranışların değerlendirildiği yerde akılsallık en azdır. Aristoteles, talih ile akılsal davranış arasında ters bir ilişki olduğunu şu cümlelerle ifade eder: Nitekim güzel yaşama talihe dayanan ya da doğaya göre oluşan şeylerde ise pek çok kişi için umutsuz olacaktır. Nitekim onun elde edilmesi insanların bir çabasına bağlı olmayacak, onların yapıp etmelerine de bağlı olmayacak.<sup>278</sup> Bundan dolayı Aristoteles, *eudaimonia*'nın talih ile bir bağlantısının olmadığını düşünür. Çünkü iyi ve kaliteli bir yaşamda rastlantısallık yoktur. Öyleyse iyi bir yaşamın temelinde olan veya olması gereken şey, bilinçli etkinliktir. Fakat talihi de hepten yok saymaz. Ona göre ufak talihsizlikler yaşamın yönünü köklü değiştirmez. Ancak büyük talihsizlikler değiştirebilir. Fakat erdemli kişiye düşen buna onurlu bir şekilde katlanmaktır. Talihin, akılsallıkla bir ilişkisi yok ise peki insanların talihlilik dediği şey kaç farklı şekildedir? Şeklindeki bir soruya Aristoteles, birincisini, Tanrıca (bunun için talihli kişinin Tanrı aracılığıyla başarılı olduğu düşünülüyor.) bu şekilde talihli olan kimse eğilimine, sezgisine göre başarılı oluyor, öteki ise eğilimine, sezgisine aykırı olarak ara sıra talihli olmak diye açıklar.<sup>279</sup>

Aristoteles, erdemi bilen değil erdemi gerçekleştiren yani onu pratikte yaşayan erdemli olur. Diyerek tekrar bilme edimine vurgu yapmak suretiyle bu kez *theoria* kavramını ele alır. Aristoteles iki tür etkinlikten bahseder, bunlardan ilki bilgidir. Diğeri bilginin uygulanması dediği teoriidir. Birinci aşamada Sokrates'çi bir bakış ikincisinde Aristotelesçi bir bakış görürüz. Theori'da yönetici akıl olduğundan eksiklik ve aşırılıkta arasındaki altın ortayı yakalamak ve dolayısıyla gerçek mutluluğa ulaşmak mümkündür. Peki, *theoria* nedir? Sorusuna, Aristoteles, bu ister us olsun, ister doğal olarak bizi yönettiği yol gösterdiği, güzel tanrısal şeylere özen gösterdiği düşünülen başka bir şey olsun; ister tanrısal bir şey olsun, ister bizdeki en tanrısal şey olsun, onun kendine özgü erdeme uygun etkinliği tam mutluluk olsa gerek. Bu etkinliğin adı *teoria* etkinliğidir.<sup>280</sup> Mutluluk, erdeme uygun yaşamsa erdeme uygun etkinliklerin en hoşu ise bilgece yaşamdır. Öyleyse 'kendine yeterli' dediğimiz şey de ne çok *teoria* etkinliğinde bulunur. İşte bilge kişi kendi başına da

<sup>278</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*. s.17 (1215a)

<sup>279</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik* s.247 (1248b)

<sup>280</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 206 (1177a)

olsa teoria etkinliğinde bulunabilir. Ne denli bilgeyse o denli çok. Birlikte çalışacağı kişilere sahip olursa belki daha iyi, ama yine de kendine en yeter kişi o. Yalnızca bu etkinliğin ‘kendi başına’ sevildiği görünse gerek: Çünkü ondan, teoria etkinliğinin dışında bir şey oluşmaz; yapılanlarda ise eylemin kendisi dışında az çok bir şey elde ederiz.<sup>281</sup> Çünkü onda teoria etkinliği vardır kanısını ortaya koyar. Aristoteles, nous ile teoria yaşamı arasındaki farkı şöyle dile getirir; us etkinliği teori ile ilgili olduğundan ötürü, erdemce farklılık taşır. Kendisi dışında hiçbir hedefe yönelmez. Kendine özgü bir haz taşır (bu da etkinliği kamçılar), kendine yeterlidir, dinginedir, bir insan için olabildiğince kesintisizdir, mutlu bir kişiye yakışan bütün öteki özellikler, bu etkinliğe uygun görünür.<sup>282</sup> Aristoteles, nous ile teoria yaşamının bağlantısını tanrısal bağ şeklinde vurgulayarak ortaya koyar. Rasyonalist etiğinin en önemli noktası da budur. Ona göre; nous, insandaki tanrıca bir şey ise, nousa uygun yaşam da insan yaşamındaki tanrıca bir şey olacaktır. İmdi, insan olduğumuzdan insanla ilgili şeylerle, ölümlü olduğumuzdan ölümlülerle ilgili olan şeylerle ilgilenmemizi öğütleyenleri dinlememeli; kendimizi olabildiğince ölümsüzleştirmeli, bizdeki en üstün şeye uygun yaşamak için her şeyi yapmalı. Nitekim o, külece küçük olsa bile, olanak, değer bakımından her şeyi çok çok aşar. Asıl olan, en iyi olan o ise, her bir kişiyi o kişi yapanın da nous olduğu görülse gerek. Doğal olarak her bir kişiye özgü olan şey, onun için en asıl olan, en hoşolandır. O halde bir insan özellikle o olduğundan ötürü, ‘insan’ için bu, ‘nousa göre yaşam’dır. Demek ki en mutlu yaşam da budur.<sup>283</sup> Öyleyse ruh için en iyi ölçüt: ruhun akıldan bağımsız olan yönüne az kulak vermektir.<sup>284</sup> Böylelikle de en güzel iyi ve mutluluk aklın rehberliğindeki etkinlikler olarak gördüğünü tekrar ifade eder.

---

<sup>281</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 207 (1177a)

<sup>282</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 208 (1177b)

<sup>283</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 208 (1178a)

<sup>284</sup> Aristoteles, *Eudemos’a Etik* s.255

## 2.5. Sophia ( Felsefi Bilgelik)

Ross, *sophia* kavramını, sezgiyle bilimin en yüce nesnelere yönelmiş birliği olarak tanımlar.<sup>285</sup> Felsefi bilgelik olarak da tanımlanan Sophia, bilginin en tam biçimidir. Bilge, sadece en yüksek ilkelerden, temel önermelerden, öncüllerden çıkarılan şeyleri bilmekle kalmaz, bu ilk önermeler üzerine de güvenilir bir bilgisi olmalıdır. Öyleyse felsefi bilgelik, dolaysız anlayışla gidimli (discursive) bilginin birliğidir; en yüce varlık biçimlerinin bilgisidir.<sup>286</sup> Aristoteles, bilgeliği; bilgilerin en sağlamı olarak tanımladıktan sonra, demek ki, bilge yalnızca ilkelere dayanan şeyleri bilmekle kalmamalı, ilkeler konusunda da doğruyu bulmalıdır, yaklaşımıyla ortaya koyar. Dolayısıyla bilgelik en değerlilerin başını çeken bir bilgi alanı olarak bilgi ile us olsa gerek,<sup>287</sup> belirlemesini yapar. Buradan da anlaşılacağı üzere bu kavram daha çok epistemoloji ve nous ile ilişkili bir kavramdır. Zira bu bilgelikte bilginin tam yetkinliği söz konusudur. Felsefi bilgelik en yüce varlık biçimleri üzerindeki bilimsel bilgi ve dolaysız anlayıştır.<sup>288</sup> Bilgelik doğa gereği en değerli şeylere ilişkin bir bilgi ve ustur. Bunun için Anaksagoras'a, Thales'e ve böyle kişilere akılı başında değil, 'bilge' diyoruz, çünkü insanca iyileri aramadıklarından ötürü kendilerine yararlı şeyleri bilmedikleri, büyük, hayranlık verici, zor, tanrısal ama yararsız şeyleri bildikleri söylenir.<sup>289</sup> Yani, akıl sahibi unsurun hakikati kavramasını sağlayan temel erdemler eylemle ilgili bilgelik ve felsefi bilgeliktir. Buradan da anlaşılıyor ki Aristoteles, gündelik yaşamın pratik kaygılarını, akılla çözümleyen bir rolü felsefi bilgeliğe vermemektedir. Zaten böyle olsa o zaman biz ona pratik bilgelik derdik, anlamı çıkmaktadır. Zira biri eylemleri için iyi bir yol bulmak için düşünür, diğeri; düşünmek için düşünür. Yani anlam gücü sağlayan erdemdir. Buradan hareketle şu belirlemeyi yapabiliriz; Aristoteles'in anlayışında teorik bilgelik ancak pratik bilgelikle birlikte mutlu bir yaşamın kapısını açabilir. Platon da ise daha çok ruhun üç temel parçası ile ilgili bir tanımlama esas alınır. Bu da elbette onun devlet teorisiyle bağlantılıdır. Zira onun ahlak teorisinde erdemler ancak devlet çerçevesinde ortaya çıkacaktır. İnsan ruhunda nasıl üç ayrı bölüm varsa, devlet de bunun gibi üç ayrı kısımdan kurulmuştur. Bunlar: ruhtaki itkilere karşılık olan

<sup>285</sup>D.Ross, *Aristoteles*, s.339

<sup>286</sup> Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, s.142

<sup>287</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 120 (1141a)

<sup>288</sup> Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, s.142

<sup>289</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 121 (1141b)

besleyenler takımı, iradeye karşılık olan koruyanlar takımı, akla karşılık olan öğretenler takımındır.<sup>290</sup> İşte bu öğretenler ya da yönetenler takımında bulunması gereken erdemler; bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalettir. Buradan da anlaşılıyor ki Platon, bilgeliği, yöneticilerde bulunan, bilgece, yerinde, doğru karar vermeyi sağlayan ve akla dayanan bilgi olarak tanımlar. Dolayısıyla daha çok pratikle bağlantılı rehberlik ile ilgilidir. Oysa Aristoteles, bunu daha çok teorik doğru bilgi, hatta doğru bilginin de bilgisi anlamında ele alır. Platon'da bilgelik, yöneticide bulunması gereken direk bir nitelik iken, Aristoteles'te ise, genel ilkeler olan felsefi bilgelikten hareketle doğru eylemde bulunma için ara bir bağlantı olarak 'basiret' kavramıyla değerlendirilir.

---

<sup>290</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 66



## SONUÇ

Aristoteles'in teleolojik etiğinin temel kavramlarını hem içeriksel hem de onun genel etiğinin içindeki yeri bağlamında ele aldığımızda, bu kavramların tutarlı bir sistem içinde dizilişini görürüz. Aristoteles'in felsefe tarihinin en güçlü ve etkin filozofların başında gelmesinin onun meseleleri tutarlı bir sistem içinde ve çok geniş kapsamlı ele aldığını kolayca görebiliriz. Eserlerini bilimsel dil ve sadelikle ortaya koyar. Etiğinin siyasi, toplumsal, sosyolojik, psikolojik, ekonomik, sınıfsal boyutunu tetkik ederken, hem teoriyi hem de pratiği elden bırakmayan ve ayakları yere basan, gerçek dünyadan kopmadan, genel felsefesinde olduğu gibi etiğini de gerçekçi temeller üzerine inşa ettiği sonucuna ulaşırız.

Aristoteles'in etik kuramında insan, akılsal ve bir amaca doğru eyleyen varlık olarak anlam bulur. Fakat bu insan çok boyutlu eylem ve etkinlikler içinde tek bir amaca doğru etkinlik yapmaz. Onun için bu amaçlar bir yerde çakışmadığı sürece herhangi bir sorun yoktur. Fakat bu amaçlar ve iyiler çok ise erdemli olmak isteyen en iyiyi tercih etmeyi salık verir. Onun etiğinde en yüce amaç mutluluktur. Mutluluk da ruhun erdeme uygun etkinliğidir. Aristoteles, mutluluk tanımından hemen sonra erdem araştırmasına girişir. Onun erdem anlayışında kişi kendi iyiliğini başkalarının iyiliğinden ayrı tutamaz görüşü egemendir. Dolayısıyla o bir yerde etik/politik bir çözümleme çabası içine girer ki onun felsefesinde politika nerde biter, etik nerde başlar noktasında bir belirsizlik baş gösterir. Onun etiğinde bireysel olan ile sosyal olan, devlete ait olan ile etiğe ait olan arasında çok da net bir ayrım yoktur.

Aristoteles'in felsefesinde teorik çaba önemli bir yer tutar. Etiğinde de teoria önemli bir yere sahiptir. Fakat onun anlayışında erdemin ne olduğunu bilmek yeterli değildir, o erdemi pratikte yaşamının önemli olduğunu vurgular. Yani teorik olarak erdem bilgisi, herhangi bir erdemin ortaya çıkması için yeterli değildir. Ve böylece onun anlayışında teori pratiğe zemin olmak bakımında önemlidir. Fakat ahlak yaşanarak üretilir ve iyi ile kötü reel dünyada ortaya çıkar. Hiç kuşkusuz Aristoteles, özgün düşüncelerini ortaya koyarken kendinden önceki filozofların görüşlerini eserleri ve görüşleri doğrultusunda ele alır. Kendisini yeni bir çığır olarak gören Aristoteles, kendisinden önce var olan görüşleri betimlerken, onların eksik yanlarını

ortaya koyarak bir yandan eleştiri yaptığını, diğer yandan bu eksiklikleri tamamladığını karşısındakine hissettirir.

Aristoteles, doğal olarak her insan bilmek ister, yaklaşımıyla genel felsefesinin odak noktasına epistemolojiyi koyar. Elbette epistemolojisinde de ontoloji merkezi bir rol alır. Bu temeller üzerinde de onun insan felsefesi ve tabii ki etik yaklaşımı inşa edildiğini görmek zor olmayacaktır. ‘insan’ temelli olan bu bakış açısında, temel yaşam biçimlerinin neler olduğunu ve Aristoteles, felsefesinde etik anlayış olarak, kendisinden önce gelen filozoflardan farklı ve kendine has yanları olan bir anlayışa sahip olduğu da bir hakikattir. Dolayısıyla epistemolojisi, ontolojisi, politika anlayışı, mantık anlayışı, estetik ve etik görüşü sistematik bir tutarlılıkla ortaya konmuştur. Bu tutarlılık etik anlayışında da net bir biçimde görülür. Ampirik, tedbirli, eleştirel, bir sonuca varmadan önce bütün tikel olguları hesaba katmaya dikkat eden bir filozof olduğunu etik anlayışında gösterir. Esasında Aristoteles, her şeye işlevsel bir gözle bakar. Etik’in işlevi iyi olanın bilgisinden ziyade iyi olanın kendisidir. İnsanı insan yapan öz, onu diğer canlılardan ayırt eden ve insani düşünüm ve davranışın yönünü tayin eden şey olan aklın ilkelerine göre davranmaktır. Tam burada onun, rasyonalist yaklaşımının hayata tezahürü olarak karakter erdemlerini her biri kendi içindeki aşırı uçları ile ortasını başlıklar halinde analiz ederek onun etiğinde doğru orta kavramını tüm yönleriyle tetkik ettik. Yine onun etiğinin bireyin toplum içinde nerede? Nasıl? Ne şekilde? Davranılacağını, erdemli insanı ‘doğru kurala’ uygun davranma ve bu kuralın düşünce ile ilgili (intellektuel) boyutunu ortaya koyan, mutluluğun ne olduğunu ortaya koyacak olan, etik erdemleri olduğu kadar, dianoetik erdemlerin doğasını da incelemeye ve bunların arasında hangi erdem en yüksek olduğunu ortaya koymak onun etiğini doğru ele almaktır.

Aristoteles’in etiğinde doğru orta, erdemli bir duruştur. Yoksa değerleri olmayan, bu değerler uğruna özgür iradesini kullanamayan, karakter, özgür irade, tercih ve eylem arasındaki diyalektik ilişkinin farkında olmayan, toplumun ve diğer insanların kabul edeceği boyuta göre şekil alma anlamında değildir. Tercih kavramını açıklarken olduğu gibi orta bir tercihtir ve bu tercih kesinlikle kişinin özgür iradesiyle yaptığı bir şeydir. Aristoteles, etiğinde de politika yaşamında da etkin, özgür ve iradeli bireye özel bir vurgu yapar.

Aristoteles, etiğinin ve bununla bağlantılı olarak politikasının en önemli boyutlarından biriside tepeden inme bir mutlak ideadan değil, farklı bireysel özelliklere sahip eyleyenlerin, pratik yaşamdaki tikel durumlarıyla bağlantılı ele almasıdır. Bunun için o herkes için ortak bir iyi den ziyade kişiye ve konumuna göre kendisinin tercih edeceği bir iyi'ye vurgu yapar.

Aristoteles, erdem, iyi, mutluluk gibi etiğin merkezi kavramlarının kişinin pratik yaşamının içinde şekilleneceğini düşünür. Dolayısıyla kişi eğitim yoluyla, erdemli bir insan olabileceğini aksi takdirde akla uygun olan davranışlara sahip olan insanın toplumsal koşullara uygun bir kişiliğe bürünmesi olasılığının yüksek olacağını ifade eder. Öyleyse birey bir ahlaka sahip olabilme imkanıyla dünyaya gelir, fakat toplum içinde eğitimle, sosyalleşmeyle ve kültürlenme yoluyla ahlak sahibi olur. Etik görüşünde etik eylemi, bireysel eğilim ve hazlara hükmetmeyi sağlayarak düşünsel etkinliğin varlığını sürdürmesi olarak tanımlasa da, Aristoteles, insanların sadece hayatlarını sürdürebilmelerini değil, iyi ve erdemli bir hayat sürmelerine yönelik belirlemeler yapar. Buyaniyla pratik bilimler olarak tanımladığı tüm alanlarda her zaman insanın daha yüksek bir aşamaya ulaşmasına yardım etmeye çalışmaktadır.

Aristoteles, etiği yoluyla geleceğe ışık tutan ve modern dünyayı iki bin yıl öncesinde uyarıcı görüşler ortaya koyar. O, etik ile politika ilişkisini yoğun ele aldığı yerde, modern dönemde bu tamamen ayrıştırılarak, hem politik yaşamda değersizlik problemi ortaya çıkarılmış, hem de devlet ile toplumsal değerler arasında çatışma çıkararak bir ayrıştırmayı da beraberinde getirmiştir. Bir diğer boyutta da Aristoteles, tepeden inme ideal bir 'iyi' tasarımı yoluyla birey ve toplumun biçimlendirilemeyeceği noktasında iken, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl boyunca topluma ve bireye teorisi yapılmış modernizasyon hareketleriyle geçmiştir.

Hakikatin azizliğini tekrar tekrar ifade eden Aristoteles, akli/bilinci merkeze alan etiğinin bir anlamda özet tekrarını ifade eden bir sonuca ulaşmıştır. Evrensel, rasyonel, bilimsel ve gerçekçi bakış açısıyla hem modern hem klasik ve hem de çağdaş bir filozof olarak değerlendirilebilen Aristoteles'in etiğinde doğru orta çalışmasıyla solmayan bir deha olduğunu net bir şekilde görmek mümkündür.

## KAYNAKÇA

- Adjukiewicz, Kazimierz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara,1994.
- Ağaoğulları, M. Ali, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Akarsu, Bedia, *Ahlak Öğretileri*, Remzi Kitapevi, İstanbul,1982.
- Akarsu, Bedia, *Mutluluk Ahlakı*, İnkılap Yay. İstanbul, 1998.
- Akçaoğlu, Habibe, *Aristoteles ve İbnMiSkeveyh 'de Ahlak Felsefesi*, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ,2010.
- Aristoteles, *Atinalıların Devleti*, çev. Furkan Demir, Alfa Yayınları, İstanbul, 2005.
- Aristoteles, *Eğitim Üzerine*, Yayına Hazırlayan: John Barnet, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2008.
- Aristoteles, *Eudemos 'a Etik*, çev. Saffet Babür), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.
- Aristoteles, *Hayvanların Hareketi Üzerine*, çev. H. Nur Erkızan, Bulut Yayınları, İstanbul, 2000.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, SosyalYayınları, İstanbul, 2010.
- Aristoteles. *Nikomakhos 'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara,1997.
- Aristoteles, *Organonıv- İkinci Analititkler*, çev. Ragıp Atademir, MEB. Yayınları, Ankara,1996.
- Aristoteles, *Organon V –Topikler*, çev. Ragıp Atademir,MEB. Yayınları, Ankara,1989.
- Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tunalı Remzi Kitabevi, İstanbul,1987.
- Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay Remzi Kitapevi, İstanbul, 2010.
- Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan Yapı Kredi Yayınları, İstanbul,1995.
- Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, Birleşik Yayınları, Ankara, 2011.
- Arslan Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi III*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları İstanbul, 2011.
- Atademir, Hamdi Ragıp, *Aristo 'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat FakültesiYayınları, Ankara, 1974.
- Barnes, Jonathan, *Aristoteles*, çev. B. Öcal Düzgören, Altın Kitaplar Yayınları, İstanbul, 2002.

- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1996.
- Brenkert, George G, *Marx'ın Özgürlük Etiği*, çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.
- Cevizci, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe*, Sentez Yayınları, İstanbul, 2007.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- Çötök, Tufan, 'Aristoteles Ahlakının Kurucu Erdemi Olarak Phronesis, *Antik Yunan'da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2011.
- Eren, Bilal (Komisyon), *Osmanlıca Türkçe Lügat*, Türdav Yayınları, İstanbul, 1994.
- Erkızan, H.Nur Beyaz, *Aristoteles Yazıları Etik ve Politika Üzerine*, Sentez Yayınları, İstanbul, 2012.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996.
- Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Betaş Yayınları, İstanbul, 1998.
- Heller Agnes, *Bir Ahlak Kuramı*, çev. A. Yılmaz, K. Tütüncü, E. Demirel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.
- Heywood, Andrew, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse, Küre Yayınları, İst. 2006.
- Jones, W.T., *Klasik Düşünce Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006.
- Kahraman, Hayrettin, *An Hatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.
- Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998.
- Kılıoğlu, İsmail, *Ahlak-Hukuk İlişkisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988.
- Küçükalp, Derda, *Erdem Etiği Ve Politika*, Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, c. XXVII, Sayı 1, 2008.
- Küçükalp, Kasım, *Batı Düşüncesinde Felsefi Temeller*, İsam Yayınları, İstanbul, 2009.
- MacIntyre, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.
- Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986.
- Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası

- Kültür Yayınları, İstanbul,2006.
- Platon, *Menon*, Maarif Matbaası, Ankara,1942.
- Platon, *Yasalar*, çev. Candan Ertuna, Saffet Babür, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Ross, David, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, KabalcıYayınları, İstanbul, 2011.
- Sarı, Mehmet Ali, ‘Aristoteles’te İlk İlkelerin Bilgisi ve Nous Üzerine’, *Antik Yunan’da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2011.
- Stroll, A. A, Long, A. A, Bourke,V. J, Campbell,R, *Etik Kuramlar*,çev. Mehmet Türkeri, Lotus Yayınları, Ankara, 2010.
- Tannenbaum,D.,Schultz,D, çev. Fatih Demirci, *Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar ve Fikirleri*, Adres Yayınları, Ankara, 2007.
- Tekerek, Nurhan - Tekerek, İsmet, *Aristoteles’te Poetik ve Etik Bütünlük Örneklerle Eylem, Karakter ve Erdem*, Tiyatro Araştırmaları Dergisi, Sayı 26, 2008.
- Toman, Aylin, *Aristoteles’te Mükemmel Yasam Üzerine Bir İnceleme*, Basılmamış Yük. Lis. Tezi, Muğla, 2007.
- Tunçay, Mete, *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011.
- Ural, Şafak, *Bilim Tarihi II Ortaçağ*, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1994.
- VonAster,Ernst, çev.Vural Okur,*İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, Gündoğan Yayınları, Ankara,1999.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H.Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998.