

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

ARİSTOTELES VE İBN MİSKEVEYH'DE AHLÂK
FELSEFESİ
(Mukayeseli Bir Araştırma)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Cevdet KILIÇ

HAZIRLAYAN
Habibe AKÇAOĞLU

ELAZIĞ-2010

ONAY SAYFASI
T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

ARİSTOTELES VE İBN MİSKEVEYH'İN AHLÂK FELSEFELERİ
(Mukayeseli Bir Araştırma)
Yüksek Lisans Tezi

Bu Tez/...../ 2010 Tarihinde Aşağıdaki Jüri Tarafından Oy Birliği/ Oy Çok-
luğu İle Kabul Edilmiştir.

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Cevdet KILIÇ

Üye

Üye

Bu Tezin Kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../2010
tarih ve sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof Dr. Erdal AÇIKSES
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

**Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in Ahlâk Felsefeleri
(Mukayeseli Bir Araştırma)**

Habibe AKÇAOĞLU

**Fırat Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
İslâm Felsefesi Bilim Dalı
2010; Sayfa: X+210**

İslam filozoflarını derinden etkileyen Yunan filozoflarından Aristoteles(M.Ö. 374-322)'in ahlak konusundaki Nikomakhos'a Etik adlı eseri, İbn Miskeveyh'in Tehzibü'l-ahlak'ına büyük ölçüde etkisi olmuştur. İbn Miskeveyh, ahlaka dair bu eserini Aristoteles'den aldığı düşüncelerle İslam kültürü çerçevesinde sentezleyerek kendi ahlak sistemini oluşturmuştur. Tezimizin içeriği, a Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in ortak ele aldıkları dört büyük erdem (Hikmet, İffet, Şecaat ve Adalet), ahlak, mutluluk, dostluk, çocuk eğitim gibi konulardan oluşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, İbn Miskeveyh, Ahlâk, Dört Fazilet (Hikmet, İffet, Şecaat, Adalet).

SUMMARY

Master Thesis

**The Moral Philosophy Of Aristotle And Ibn Miskawayh
A Comparative Study**

Habibe AKÇAOĞLU

Universtiy Of Firat

Institute Of Social Sciences

Department Of Philosophy and Religion

Discipline of Islamic Philosophy

2010; Page: X+210

Among other ancient Greek philosophers who affected muslim thinkers deeply, Aristotle's famous work *Nicomachean Ethics* has a special effect on Ibn Miskawayh's *Tahdhib al-Akhlaq*. In this book, Ibn Miskawayh developed his own ethics synthesizing Islamic moral principles with those of Aristotle. In this dissertation, we deal with four cardinal virtues (wisdom, honour, fortitude, and justice) handled by both Aristotle and Ibn Miskawayh in addition to some other terms like morality, happiness, friendship, and child education.

Keywords: Aristotle, Ibn Miskawayh, Morality, Four Cardinal Virtues (wisdom, honour, fortitude, and justice).

İÇİNDEKİLER

ONAY SAYFASI.....	I
ÖZET	II
SUMMARY	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖNSÖZ	VIII
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1
AHLÂK ve AHLÂK FESEFESİ.....	1
1. Ahlâk Kavramı ve Ahlâk Felsefesi.....	1
1.a. Ahlâk Kavramı.....	1
1.b. Ahlâk Felsefesi Kavramı.....	2
2. Yunan Düşüncesinde Ahlâk Felsefesi	4
3. İslâm Düşüncesinde Ahlâk Felsefesi	5
4. Aritoteles'in Hayatı ve Eserleri	7
4.a. Hayatı	7
4.b. Eserleri	8
4.c. Aritoteles'in <i>Nikomakhos'a Etik</i> Adlı Eserinin Muhteva Analizi.....	10
5. İbn Miskeveyh'in Hayatı ve Ahlâk Eserleri	12
5.a. Hayatı	12
5.b. Eserleri	14
5.c. İbn Miskeveyh'in <i>Tehzîbü'l -Ahlâk</i> Adlı Eserinin Muhteva Analizi.....	15

I. BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN AHLÂK FELSEFESİ

1. İyilik ve Mutluluk.....	18
2. Erdem ve Erdem Çeşitleri	24
2.a. Hikmet.....	28
2.b. İffet (Ölçülülük).....	31
2.c. Yiğitlik.....	33
2.d. Adalet.....	35
3. Dostluk.....	40
3.a. Dostluk ve Adalet.....	45

3.b. Dostluk ve Uzlaşma	49
3.c. Dostluk ve Bencillik.....	50
4. Cömertlik	51
5. Reziletler	55
5.a. İstihza ve Şarlatanlık	55
5.b. Şaklaban ve Kıvrak Zekâ	56
5.c. Kendine Egemen Olamamak, Haz Düşkünlüğü ve Acı	56
5.d. Canavarlık	59
5.e. Öfke ve Kendine Egemen Olamamak.....	59
5.f. İnatlık ve Kendine Egemen Olamamak	60
6. Gençlerin Eğitimi	61

II. BÖLÜM

İBN MİSKEVEYH'İN AHLÂK FELSEFESİ

1.Ahlâk ve Huy	63
1.a. Bilme ve yapma gücü.....	66
1.b. Güçlerin Dereceleri ve Üstünlüğü	67
1.c. Fazileti İstemek ve Eksiklikten Kaçınmanın Yolları	68
1.e. Gençlerin ve Çocukların Eğitimi	68
1.f. Varlıkların Faziletleri Alma Dereceleri	71
2. Nefs Kavramı ve Nefsin Güçleri	72
3. Dört Fazilet ve Bunların Kaynakları	78
3.a. Hikmet.....	79
3.b. İffet.....	81
3.c. Yiğitlik.....	81
3.d. Adalet.....	84
3.e. Cömertliğin Kapsamına Giren Faziletler	89
4. Mutluluk ve İyilik.....	91
4.a. Gerçek Mutluluk	94
4.b. Mutluluk ve Hikmet.....	96
4.c. Mutlu Kişinin Mutluluğunun Sürekliliği.....	98
4.d. Zevk ve Zevk Çeşitleri	99
5. Dostluk ve Sevgi.....	100

5.a. Sevginin Çeşitleri.....	100
5.b. İyilik Yapan ile İyilik Yapılan Kimsenin Aralarındaki Sevginin Derecesi ...	104
5.c. İyilik Neden Yapılır?.....	105
5.d. Dost Edinmenin Şartları	105
5.e. Dostluğun Korunmasının Yolları.....	107
6. Nefsin Hastalıkları ve Tedavi Yolları.....	108
6.a. Nefsin Sağlığı İçin Gerekli Nazari ve Ameli Görevler	110
6.b. Nefs Sağlığının Korunması	111
6.c. Öfke.....	114
6.d. Kendini Beğenme ve Övünmek.....	116
6.e. Şaka, Kibirlik ve İnat Etme	117
6.f. Sözünde Durmama ve Zulüm.....	118

III. BÖLÜM

ARİSTOTELES VE İBN MİSKEVEYH'İN AHLAK FESEFELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

1. Aristoteles ve İbn Miskeveyh'e Göre Ahlâk Kavramı	123
2. Aristoteles'e ve İbn Miskeveyh'e Göre Mutluluk, İyilik ve Haz.....	129
2.a. İyiliğin Kısımları.....	130
2.b. Mutluluk Çeşitleri	133
2.c. Felsefe Sevgisi ve Mutluluk	135
2.d. Mutlu Kişinin Mutluluğunun Sürekliliği	140
2.d. Mutluluğun Toplumda Tezahür Edeceği	141
2.e. Haz ve Haz Çeşitleri.....	142
2. Aristoteles ve İbn Miskeveyh'e Göre Dört Fazilet ve Bunların Karşıtları	145
3.a. Hikmet.....	151
3.b. İffet.....	156
3.c. Şecaat	158
3.d. Adalet.....	162
3.e. Cömertlik.....	173
4. Aristoteles ve İbn Miskeveyh'e Göre Dostluk ve Sevgi.....	177
4.a. Dostluk ve Sevgi Çeşitleri	177
4.b. Ailede Dostluk Biçimleri	181

4.c. Dostlukta Eşitlik Anlayışı.....	185
4.d. Dostluk ve Adalet	188
4.e. Kötü ve İyi Kişinin Dostluğu.....	191
5. Aristoteles ve İbn Miskeveyh'e Göre Çocuk Eğitimi	198
SONUÇ	206
BİBLİYOGRAFYA.....	208

ÖNSÖZ

Yunan ve İslâm düşünce tarihinde kendi dönemlerine damgalarını vuran ve etkileri yaşadığımız döneme kadar gelen önemli düşünürler bulunmaktadır. Bunlar içerisinde Aristoteles ve İbn Miskeveyh ahlâki düşünce bağlamında kendi dönemleri içerisinde büyük bir öneme sahip olmakla beraber günümüz ahlâk düşüncesinin şekillenmesinde de önemli katkılarda bulunan düşünürlerdir. Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in sadece ahlâk alanında değil birçok alanda çalışmaları bulunmakla beraber biz bu düşünürlerin ahlâk alanında sahip oldukları fikirleri ele almaya çalıştık.

Tezimizin konusunu teşkil eden İbn Miskeveyh'in eseri *Tehzibü'l-Ahlâk*, İslâm ahlâk felsefesini şekillendiren önemli eserlerden biridir. İbn Miskeveyh'in hangi kaynaktan, ne kadar ve ne şekilde beslendiğinin önemine binaen İbn Miskeveyh'le beraber Aristoteles'in ahlâk eserini de konumuza dâhil etmeyi uygun bulduk.

Bu çalışmamızda Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'le İbn Miskeveyh'in *Tehzibü'l-Ahlâk* eserini merkeze alarak tezimizi inşa etmeye çalıştık. Bu iki filozofun ahlâk felsefelerini ön plana çıkardıkları eserlerinden hareketle biz de tezimizi şekillendirmeye çalıştık. Özellikle her iki filozofun ahlâk felsefelerini ortaya koyduktan sonra kavramsal ve problematik açıdan karşılaştırma yapmaya çalıştık.

Çalışmamız "giriş" ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde ahlâk, ahlâk-felsefe ilişkisi, Yunan ve İslâm düşüncesinde ahlâk, Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in hayatı ve eserleri yer almaktadır.

Çalışmamızın Birinci bölümünde; İbn Miskeveyh'in *Tehzibü'l-Ahlâk*'taki düşüncesi çerçevesinde nefis, ahlâk, faziletler ve reziletler, mutluluk, dostluk, çocuk eğitimi, nefsin hastalıkları ve bunların tedavi yolları konularını ele almaya çalıştık.

İkinci bölümde ise, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde yer alan düşüncelerini ortaya koymaya çalıştık. Bu çerçevede; mutluluk ve iyilik, dört büyük erdem ve bunların ifrat ve tefrit noktaları bağlamında ortaya çıkan reziletler, dostluk, haz ve çocuk eğitimi konularını ele almaya çalıştık.

Tezimizin III. bölümünde, *Tehzibü'l-Ahlâk* ve *Nikomakhos'a Etik*'in içerisinde filozofların ele aldıkları konuları mukayese etmeye çalıştık.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in ele aldığı konuların benzerliği nedeniyle aynı konuların tekrar ele alınmasının gerekliliğine bağlı olarak sanki sık sık tekrar yapıyor izlenimi vermiş olabiliriz. Bizim bu eserleri ele almaktaki amacımız iki eserde de ortak

konuların ele alınması ve karşılaştırılmasıdır. Yunan filozofu olarak Aristoteles'in İslâm kültürü içerisinde yetişmiş bir İslâm filozofunu ne şekilde ve hangi noktaya kadar etkilemiş olduğudur diyebiliriz.

Bu çalışmamda yardımlarını gördüğüm arkadaşşıma ve hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Hayatım boyunca ilgi ve desteklerini benden esirgemeyen sevgili aileme ve yorulduğum her anda en büyük destekçim olan hayatımın anlamı eşim İcabi AKÇAOĞLU ve evimizin neşe kaynağı olan oğlumuz Mehmet Fatih AKÇAOĞLU'na teşekkürlerimi sunarım. Yaptığımız çalışmalarda bize rehberlik eden, birikimlerini bizimle paylaşan değerli vakitlerini bizden esirgemeyen tez danışmanım değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Cevdet KILIÇ'a teşekkürlerimi arz ederim.

Habibe AKÇAOĞLU
ELAZIĞ-2010

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.tez.	: Adı geçen tez
a.g.mad.	: Adı geçen madde
a.g.yer	: Adı geçen yer
a.mlf.	: Aynı müellif
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
ev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi
haz.	: Hazırlayan
Krş.	: Karşılaştıırın
Mad.	: Maddesi
MÖ.	: Milattan Önce
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
sa.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
trsz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı

GİRİŞ

AHLÂK ve AHLÂK FESEFESİ

(Kavramsal Çerçeve ve Tarihsel Arka Plan)

1. Ahlâk Kavramı ve Ahlâk Felsefesi

1.a. Ahlâk Kavramı

Ahlâk, hulk kelimesinin çoğuludur. Hulk, tabiat ve seciye (karakter) huy demektir. Buna huy da denir. Seciye ve huy denilen şey; insanda rûsuh bulmuş, yani yerleşmiş bir melekedir. Seciye, din, tabiat, insanın iç dünyasını (nefsini) ve dış dünyasını ifade eden bir kavramdır.¹ Hulk; tabiat, fitrat manasında da kullanılmıştır. Bu bağlamda tabiat, ahlâkın doğuştan gelen temel unsurları olarak kabul edilir ve sorumluluğun ön şartı sayılır. Huy ise tabiata sonradan ârız olan, tabiatın gelişmiş, tekâmül etmiş halidir denilebilir.² Diğer bir tabirle, kaynağı insan nefsi olan huy; insan nefsinde meydana gelen, sabit ve sakin olan bir melekedir ki; o meleke nedeniyle nefisten fiiller kolayca ortaya çıkmaktadır. Fikre ve iyice düşünmeye muhtaç olmaksızın, yani zihni yormaksızın, güçlük çekmeyerek, kolaylıkla nefisten fiillerin çıkmasına sebep olur. O halde huy; aslı ve kaynağı itibariyle melekelerden ve bâtinî (iç) kuvvetlerden (melekât-ı nefsâniyeden)dir.³

Sözlüklerde daha çok insanın fiziki yapısı için halk, manevi yapısı için hulk kelimelerinin kullanıldığı kaydedilir.⁴ İslâmî kaynaklarda, ahlâk teriminin genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri ifade etmek için kullanıldığı görülür. İyi huylar ve faziletli davranışlar için hüsnü'l-huluk, mehâsinü'l-ahlâk, mekârimü'l-ahlâk, el-ahlâku'l-hasene, el-ahlâku'l-hamide kavramları kullanılmakla beraber kötü huylar için sûü'l-huluk, el-ahlâku'z-zemime, el-ahlâku's-seyyie gibi terimler kullanılmıştır.⁵

Ahlâkın gayesi, mutlak iyinin ne olduğunu tayin etmek daha sonra da buna bağlı olarak hayatın çeşitli alanlarında mutlak iyiyi insanın takip etmesi ve sakınması gereken

¹ Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, Konya 2009, s. 13; Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Ankara 1993, s. 2; Mustafa Çağrı, "Ahlâk md." D.İ.A., İstanbul 1989, Cilt II, (1-9), s. 1.

² Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 2006, s. 51; Erdem, *Ahlak Felsefesi*, s. 13.

³ Mehmet Dikmen, *İnsanca Yaşama Yolu İslâm Ahlâkı*, İstanbul 1985, s. 11; Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlâk İlmî ve İslâm Ahlâkı*, sad.: Ali Arslan Aydın, Ankara 1991, s. 14; Mevlüt Uyanık, *Felsefî Düşünceye Çağrı*, Ankara 2003, s. 171; Alexis Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, Çev. Salih Zeki, Sad. Hayrani Altuntaş, Ankara 2001, s. 1.

⁴ İbni Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Mısır, 1301H, C. XXI, s. 374; Çağrı, "Ahlâk md.", D.İ.A., İstanbul 1989, Cilt II, (1-9), s. 1; Erdem, *a.g.e.*, s. 13.

⁵ Çağrı, "Ahlâk md.", D.İ.A., C. II, s. 1; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, Ankara 2007, s. 181.

hareketleri ortaya koymasıdır. Bu hareketler doğrultusunda bir yaşayışı gerçekleştiren insan da neticede hem dünya hem de ahiret mutluluğuna erişmiş olur. İşte ahlâkın en büyük gayesi budur.⁶

İbn Miskeveyh'e göre Ahlâk ilminin gayesi *Tehzibü'l-Ahlâk*'ı yazmaktaki amaçla ortak gözükmektedir. O halde İbn Miskeveyh'e göre ahlâkın amacı, kendimiz için, bütün davranışlarımızın, iyi olmakla birlikte; kolay, sade ve meşakkatsiz olmasını sağlayacak bir ahlâka ulaşmaktır. Öyle ki bu ahlâk, bir sanat ve öğretici bir düzenleme ile gerçekleşir. Dolayısıyla İbn Miskeveyh, eseri kaleme almaktaki amacının üstün ahlâkı elde etmek olduğunu söylemektedir.⁷

Bir ilim olarak ahlâk ilminin konusu, ahlâkçılara göre değişmektedir. Bazı ahlâkçılara göre, ahlâkın konusu insanın ruhi kuvvetleri, bazıları vazifeleri, bazıları da hem ruhi kuvvetleri, hem de vazifeleri olarak ele almışlardır. Ahlâkın konusu üç grup şeklinde ele alınabilir. a) İnsan nefsindeki iyilik ve vazife duygusu b) Çeşitli erdemler (hikmet, adalet, şecaat, iffet) c) Hürriyet, diğergamlık ve vatanseverlik de ahlâkın konuları kapsamında ele alındığı kabul edilebilir. Ahlâk bütün insanları ilgilendirmektedir. Bu sebeple ahlâkı insan davranışlarından ayırmak mümkün değildir.⁸

Ahlâkın metodunu, bazı ahlâkçılar deneye, bazıları akla, bazıları da deneyci-akılcı sistemlere dayandırmaktadır.

1.b. Ahlâk Felsefesi Kavramı

Genel felsefenin meşgul olduğu üç ana konu vardır; bilgi, varlık ve ahlâk. İnsan bilgisinin nereden geldiği; madde, ruh ve hayatın ne olduğu, Allah'ın varlığı konuları ahlak felsefesinin konusunu oluşturmaktadır. Bununla birlikte bizim araştırma konumuz olan ahlâkın kaynağı, iyi ve kötünün tayin ve tesbiti konuları eski çağlardan günümüze kadar filozofların üzerinde durduğu konulardır.⁹ Ahlâk felsefesi, felsefi bakış açısının ahlâk alanına, ahlâkın temel sorunlarına, tezlerine yönelerek onların incelenmesi, sorgu-

⁶ Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı*, Ankara 1991, s. 20; Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 60.

⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-Ahlâk*, Çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, *Ahlakı Olgunlaştırma*, Ankara 1983, s. 12.

⁸ Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 59; İbrahim Agâh Çubukçu, *Ahlâk Tarihinde Görüşler*, Ankara 1994, s. 1; Bolay, a.g.e., s. 180; Uyanık, a.g.e., s. 171.

⁹ M. Yaşar Kandemir, *Örneklerle İslâm Ahlâkı*, İstanbul 1980, s. 46; İbrahim Agâh Çubukçu, Ankara 1994, s. 1; Bolay, a.g.e., s. 183; Çağrı, *İyimserlik Mad.*, D.İ.A., İstanbul 2001, C. XXIII, s. 500.

lanması, çözümler ve terkipler yaparak üzerinde düşünülmesi ve bunların dile getirilmesidir.¹⁰

Ahlâk felsefesinin ahlâki alana yaklaşımının iki şekilde olduğu söylenilebilir. Bunlardan birincisi insan için iyi hayatın ne olduğu, ikincisi ise insanın nasıl yaşaması gerektiği konularıdır.¹¹

Ahlâk felsefesinin işlerinden birisi de ‘klasik’ ahlâk teorilerinin yeterince açık olmayan kavram ve önermelerini açıklığa kavuşturmadır. Ahlâk felsefesinin bu yönlü yaklaşımı modern bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda Ahlâk Felsefesinin diğer bir görevi de insan deneyiminin oluşturduğu kuramları, kavramları, değerleri, bilgileri çözümlenektir. Bu sebep dolayısıyla ahlâk teorilerinin çözümleneleri de Ahlâk Felsefesinin alanına girmektedir.¹² Diğer taraftan Ahlâk felsefesinin diğer bir işlevi, değer-olgu ilişkisi, değerlerin yapısı, kaynağı, ahlâki değer yargılarının evrensellliğini irdelemek ve sorgulamaktır. Ahlâk felsefesinin işlevlerinden birisi de birleştirme, bütünleştirme ve kuruculuk görevini icra etmektir. Her çözümleninin sonunda bir sentez olması ve insanın parçalı olanı bütünleştirme özelliğinin olması sebebiyle ahlâk felsefesi sentezleme işini de gerçekleştirmektedir.

Felsefî ahlâkın kaynağı eleştiri, araştırma ve sorgulamadır. Felsefî ahlâkın esas görevi farklı şekillerde karşılaştığımız ahlâk biçimlerini çözümlenektir ve bu vesileyle farklı ahlâk biçimleri hakkında bilgi sahibi olmaktır. Daha sonra kendi ahlâki değerlerimizle ilgili kararlarımız ve bu kararlarımızın yol açtığı sonuçlar bağlamında bir genel bakış sahibi olmaktır. Ahlâk Felsefesinin diğer bir görevi de insanın davranışlarını benimlemek değil; onları doğru-yanlış, iyi-kötü, gibi değer yargılarıyla değerlendirmektir.¹³

Filozoflar, felsefeyi ikiye ayırmışlardır. Bunlar; nazari felsefe ve ameli felsefedir. Nazari felsefe; insanın bilgileriyle, ameli felsefe ise insanın faaliyetleriyle ilgilenir. Nazari felsefeyle başarılı olmak bizi nazari kemale, ameli felsefede başarılı olmak ise ameli kemale götürmektedir. Her ikisine sahip olan kimseler için ise tam ve gerçek mutluluğun gerçekleşmesi anlamına gelmektedir¹⁴

¹⁰ Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, s. 17.

¹¹ Uyanık, *a.g.e.*, s. 174.

¹² Erdem, *a.g.e.*, s. 18.

¹³ Erdem, *a.g.e.*, s. 19.

¹⁴ Mehmet Aydın, “*Ahlâk mad.*” D.İ.A., İstanbul 1989, Cilt II, (1-9), s. 10.

2. Yunan Düşüncesinde Ahlâk Felsefesi

Yunan'da Ahlâk Felsefesini ele alırken özellikle İslâm filozoflarına etki yapan filozoflar ve bunların ahlâk düşünceleri üzerinde yoğunlaşacağız. Yunan düşüncesinde Ahlâk Felsefesi deyince bu alanda isminden söz edilen en eski filozoflarından Herakleitos (İ.Ö. 540-480) ve Demokritos (İ. Ö. 460-370)'un ahlâki konulara değindikleri söylenilebilir. Heraklitos'un ahlâkla varlık arasında ilişki kurduğu, Demokritos'un ise ahlâkta özgürlüğe önem verdiği görülebilmektedir.¹⁵

Yunan filozoflarından olan Sokrates(M.Ö. 470-399)'in İslâm filozoflarını önemli ölçüde etkilemiş olduğu söylenilebilir. Aristoteles *Nikomachos'a Etik*'te atıf yaptığı üzere Sokrates'e göre ahlâki değerlerin kaynağı bilgidir. Sokrates'e göre, eğer bir kişi iyiyi kötünden ayırıyorsa o kişi erdemli ve bilge demektir. Bu sebeple bilginin peşinden giden kimseler mutlu insanlardır. Sokrates'e göre bir yerde ahenk ve düzen varsa orada iyilik mevcuttur. O yerde ahenk, düzen yoksa ve karşıtlık varsa kötülük mevcuttur.¹⁶

Şüpheci felsefenin kurucularından olan Pyrrhon (İ.Ö. 365-275) herhangi bir konuda kesin bir hüküm verilemeyeceğini savunmaktadır. Pyrrhon, iyi veya kötü şeylerin varlığına inanmakla insanların hata yaptıklarını düşünmektedir. Yunan ahlâk düşüncesinde isminden söz edilen şüpheci felsefeyi benimseyen diğer bir filozof da Timon (İ. Ö. 325)dur.¹⁷

Ahlâk felsefesinde Müslüman düşünürler üzerinde oldukça etkisi olan Yunan filozoflarından en önemlilerinden biri de Eflatun (İ. Ö. 427-347)'dur. Eflatun, insanın amacının, mutluluğu sağlayacak yaşama biçimi olduğunu ve bunun ne şekilde gerçekleşebileceğini araştırmak gerektiği üzerinde yoğunlaşmaktadır. Eflatun, ruhun üç bölümden oluştuğunu ifade etmektedir. Bunlar; akıl, irade, içgüdüdür. Akıllı egemen olarak yaşayan kişinin mutlu kişi olacağını düşünmektedir.¹⁸

Yunan ahlâk filozoflarından Aristoteles (İ.Ö. 384-322)'in üzerinde çalıştığımız *Nikomachos'a Etik* adlı eseri bu alanda oldukça önemlidir. İslâm düşünürlerinden olan İbn Miskeveyh'in, *Tehzibü'l-Ahlâk* adlı kitabında Aristoteles'e sık sık atıflar yapıldığı görülmektedir.

¹⁵ İbrahim Âgah Çubukçu, *Ahlâk Tarihinde Görüşler*, Ankara 1994, s. 11.

¹⁶ Çubukçu, *a.g.e.*, s. 12.

¹⁷ Çubukçu, *a.g.e.*, s. 12.

¹⁸ Çubukçu, *a.g.e.*, s. 13.

Aristoteles, eserinde akıl bağlamında nazari bilgilerle yetinilmemesi gerektiğini ve bunları uygulamak gerektiğini ifade etmektedir. Onun Sokrates'in bu konudaki görüşlerini de eleştirdiğini görmekteyiz. Sokrates'in düşüncesine de yer veren ve bu düşünceyi eleştiren Aristoteles, Sokrates'e göre bilimin olduğu yerde başka bir şeyin hükmetmesi ve insanı bir köle gibi gütmesi korkunç bir şeydir. Nitekim Sokrates "kendine egemen olmama" kavramına karşı çıkıyordu ve öyle bir şeyin olmadığını açıklıyordu. Çünkü o hiç kimsenin bilgiyle "daha iyi"ye aykırı eylemde bulunmayacağını, bilgisizlikten ötürü bunu yapabileceğine inanıyordu. Oysa bu iddia görünenlere açıkça ters düşmektedir.¹⁹ Aristoteles'in, gerçek erdemin aşırılıklardan kaçınmak ve orta yolu bulmak olduğunu ifade ettiğini, özellikle mutluluk konusuna yer verdiğini ve faziletleri gerçekleştirmekteki amacın gerçek mutluluğu elde etmek olduğunu ifade etmekle birlikte gerçek mutluluğun teori etkinliği olduğunu da vurguladığı görülmektedir.

Eski Yunan filozoflarından Kıbrıslı Zenon (İ. Ö. 336-264) Stoacı filozoflardandır. Onun ahlâk felsefesine göre, bilgi, erdem ve mutluluk iç içedir. İbn Miskeveyh'e göre, ârif kişi tutkularından arınmış ve onun kölesi olmayan kimsedir. Onun felsefesine göre, doğal olan akla uygun olandır. İçgüdülerin ağır basmasıyla insanın doğasının bozulduğunu düşünmektedir.²⁰ Diğer yandan Eski Yunan düşünürleri içerisinde Epiktetos, Marcus Aurelius Senece de ahlâki felsefede önemli bir alana sahip olduğunu söylemek gerekmektedir. Diğer bir ahlâk düşünürü de *Epikurus*'dur ki bu düşünüre göre, felsefenin amacı mutluluktur. Ona göre, insan dünyaya bir defa gelir ve ölümle her şey bitmektedir. Ona göre, mutlu olabilmek için haz, davranışlarımızın ölçüsü olmalıdır.²¹

3. İslâm Düşüncesinde Ahlâk Felsefesi

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemlerde Müslümanlar Kur'an-ı Kerim'deki ahlâk ilkeleri doğrultusunda Hz. Peygamberi örnek alıyorlardı. Dolayısıyla ahlâki anlamda problemler bu şekilde çözümlenebiliyordu. İslâm Ahlâkının sistemleştirilmesi, farklı kültürlerle tanışmakla birlikte, tercüme edilen ahlâk eserleriyle de ilgili olarak daha sonrakı yıllarda gerçekleştirilmiştir.²²

¹⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ankara 2007, s. 131.

²⁰ Çubukçu, a.g.e., s. 17.

²¹ Çubukçu, a.g.e., s. 17.

²² Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul- 1989, s. 9; Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 2006, s. 24.

İslâm'da ahlâkın; teorik, fikri ve felsefi gelişmesi daha çok kelim, tasavvuf ve felsefe alanlarında gerçekleştirmiştir; insanın mahiyeti, ahlâki güç ve yatkınlıkları, fazilet-rezilet, iyilik-kötülük, ahlâki eğitim, mutluluk, ölüm, başlıca teorik ahlâk problemleri gibi konular genellikle kelim, tasavvuf ve felsefe içinde tartışılmış ve bu sûretle tam anlamıyla İslâm'da ahlâk düşüncesi, bu üç disiplin içerisinde gerçekleşmiştir.²³

İslâm'da ahlâk felsefesinin bir ilim olarak ortaya çıkması Hicri III. asırda gerçekleşmiştir. Aklın verilerine dayanan Ahlâk Felsefesi çalışmalarında Eflatun ve Aristoteles'in ahlâk görüşleri ve metotlarına önem verilmekle birlikte Kur'an ve Sünnet ışığında ahlâki esaslar yeni bir yapıda ele alınmıştır.

İslâm Felsefesinde ahlâkla ilgili ilk çalışmalar Farabi (871-950) ve İbn Sina (980-81/1037) ile başlamıştır. Onları İhvanu's-Safa takip etmektedir. İhvanu's-Safa'nın "*Ahlâkın Çeşitli Olmasının Sebepleri Risalesi*" adında Ahlâk Mecmuaları vardır. İhvanu's-Safa'nın *Resâ'il*'indeki ahlâk anlayışı, İslâm âlemi içerisindeki nazari anlamda en eklektik düşüncedir. *Resâ'il*, yanyana getirilmiş yüzlerce fikirden oluşmaktadır. İhvanu's-Safa'nın ahlâk anlayışı, daha çok genel Sünnî kitlenin dışında kalan gruplar ile İşrak felsefesinin ahlâk anlayışı üzerinde etkili olduğu kabul edilmiştir.²⁴

Felsefi ahlâk alanında İhvanu's-Safa'dan sonra en büyük ahlâk sistemini kuran ve geliştiren filozof İbn Miskeveyh'tir. *Tehzîbü'l-Ahlâk* İbn Miskeveyh (-1030)'in başlıca ahlâk görüşlerini içermektedir. *Tehzîbü'l-Ahlâk*, İslâm dünyasında ortaya konulan birçok eser için örnek eser olma özelliğine sahip olmuştur. Gazzali'den ünlü Osmanlı Türk ahlâkçısı Kınalızade Ali Efendi'ye varıncaya kadar birçok müellif, ahlâk sahasında elinde İbn Miskeveyh'in lambası olduğu halde ilerlemiştir. İbn Miskeveyh, kendi ahlâk sistemini oluştururken etkilendiği kaynaklar önemli ölçüde Kur'an ve Sünnet, Yunan filozoflarından özellikle Aristoteles ve Eflatun, İhvanu's-Safa'nın ahlâk görüşleri ve Farabi'nin felsefesi olduğu kabul edilebilir.²⁵

İslâm düşüncesinde ahlakı, geliştiren ve sistemleştirenlerden biri de Gazali (1058-1111)'dir. Gazali'nin ahlâk düşüncesini oluştururken esas aldığı kaynaklardan ilki şüphesiz Kitap ve Sünnettir. İbn Haldun, Gazali'nin ahlâk sistemi hakkında şunları söylemektedir: az veya çok birbirinden uzak olan Kur'an ahlâkı ile tasavvufî ve felsefî

²³ Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul- 1989, s.10.

²⁴ Mehmet Aydın, "*Ahlâk mad.*" D.İ.A., İstanbul 1989, Cilt II, (1-9), s. 11; Çağrı, "*Ahlâk mad.*" D.İ.A., İstanbul 1989, Cilt II, (1-9), s. 1; Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 2006, s. 28.

²⁵ Aydın, "*Ahlâk mad.*", D.İ.A., C. II., s. 11; Erdem, *a.g.e.*, s. 28.

ahlâk görüşlerini birbiriyle uzlaştıran, bütünleştiren sistemci bir âlim olan Gazali de ahlâkında dört büyük erdem olan hikmeti, adaleti, şecaati ve iffeti ana ilkeler olarak görülebilir. Diğer yandan Onun eğitim yoluyla insanın değişebileceği ve ahlâkta aklın önemini kabul ettiği görülebilir. Ahlâki hayatı dinden soyutlamayan, ahlâki hayatın dinin kontrolünde olması gerektiğini kabul ettiği söylenilebilir. Diğer taraftan Gazali, kalp temizliğine, nefsin kemaline ve toplumsal ahlâka da ayrı bir yer verdiği kabul edilebilir.²⁶

İslâm ahlak felsefesine yön veren filozoflardan birisi de Nasreddîn-i Tûsi (1201-1274) dir. Nasreddîn-i Tûsî, İbn Miskeveyh'in eseri olan “*Kitabu't-Tahare*”nin tercümesini yapmıştır ki bu tercümenin adı *Ahlâk-ı Nasırî*’dir. Nasreddîn-i Tûsi, Farabi’nin ahlâk görüşlerinden etkilenmiş ve Celaleddin Devvânî ile Kınalızâde Ali de ahlâk görüşlerinde aynı yolu takip edip, kendilerinden sonrakilere de devretmişlerdir.²⁷ Kınalızâde Ali Efendi (990-1582)’nin Ahlâk-ı Alâf adlı eseri Türkçe’dir ve üç bölümden meydana gelmektedir. Bunlardan birincisi Nazari ve Ameli Ahlâk; ikincisi, Aile Ahlâkı ve Devlet Ahlâkıdır.²⁸

Ahlâk felsefesi, felsefi bakış açısının ahlâk alanına, ahlâkın temel sorunlarına, tezlerine yöneltiyle onların incelenmesi, sorgulanması, çözümler ve terkipler yaparak üzerinde düşünülmesi ve bunların dile getirilmesidir.²⁹ Gerek Yunan gerekse İslâm filozofları ahlâki olgularla beraber ahlâki problemler üzerinde yoğunlaşmış oldukları söylenebilir. İslâm düşünürleri Yunan düşünürlerinin eserlerinin tercümeleri sonucunda onların fikirlerini tanımışlar ve bu düşünceleri kendi kültürleriyle harmanlayarak yeni bir felsefi ahlâk sistemi ortaya koydukları görülmektedir.

4. Aritoteles’in Hayatı ve Eserleri

4.a. Hayatı

Aristoteles, M.Ö. 384-322 yılları arasında yaşamıştır. Aristoteles, Eflatun gibi, düşünce tarihi filozoflarından biridir. Kendisinden sonra oluşan bilim ve felsefeye çok büyük etkide bulunmuştur. Babası, Makedonya Kralı Philip’in hekimidir. Filozof, daha on yedi yaşındayken, öğrenci olarak Eflatun’un Akademi’sine girmekle birlikte Okulun

²⁶ Erdem, *a.g.e.*, s. 28.

²⁷ Erdem, *a.g.e.*, s. 29.

²⁸ Erdem, *a.g.e.*, s. 30.

²⁹ Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, s. 17.

en seçkin öğrencisi olmuştur. Aristoteles, Eflatun'un ölümünden sonra, M. Ö. 347 yılında, Akademi'den ayrılmış ve bilimsel araştırmalar, gözlemler yapmak ve Akademi'ye özgü eğitim etkinliğini başka yerlere taşımak için, üç ayrı kentte, yaklaşık olarak beş yıl kadar yaşamıştır.³⁰

M.Ö. 342 yılında, bir retorik okulu açmak amacıyla Atina'ya dönen Aristoteles, Makedonya Kralı Philip tarafından, oğlu İskender'in eğitimini yürütmesi amacıyla, saraya çağırılmıştır. Burada yedi yıl kadar, Büyük İskender'in hocalığını yapan Aristoteles, İskender, Asya'ya doğru ilerlerken, kendi eğitim kurumunu oluşturmak amacıyla Atina'ya dönmüştür. Böylece, tarihin tanıdığı ikinci büyük eğitim ve araştırma kurumu, M. Ö. 335 yılında, Aristoteles tarafından, 'Lise' adıyla kurulmuştur. Peripatetik Okul olarak da bilinen Lise'de, eğitim faaliyetleriyle birlikte, önemli bilimsel araştırmalar da yapılmıştır. Aristoteles, Lise'nin yönetimini uzun yıllar boyunca üstlenmiştir. Büyük İskender'in M. Ö. 323 yılındaki ani ölümünün ardından, onun öğretmenliğini yapmış olmasından dolayı, kendisine kızan Atinalıların hışmından korunmak amacıyla, Atina'dan uzaklaşmak durumunda kalmış ve bir yıl sonra ölmüştür.³¹

4.b. Eserleri

Aristoteles, başlangıçta ahlâki konular üzerine bir dizi felsefi diyalog kaleme almıştır. Hayli çekici ve etkileyici bir üslupla yazılan bu diyaloglar, onun yaşadığı toplumda tanınmasına neden olmuştur. Bu eserlerin tamamı kaybolmuştur. Aristoteles'in, yazar olarak ünü şu durumda, kendisinin yayınlamadığı ve dolayısıyla M.S. 1. yüzyılda bir Peripatetik olan Rodoslu Andronikos tarafından bulunup, tasnif edildikten sonra yayınlanıncaya kadar, dünyanın büyük ölçüde varlığından habersiz kalmış olduğu bilimsel/felsefi denemelere dayanmaktadır. Büyük bir hacim ve olağan dışı büyük bir verimle beraber, kapsam, içerik ve özgünlük bakımından olağanüstü bir entelektüel başarıyı somutlaştıran eserlerdir.

Aristoteles'in sözü edilen bilimsel/felsefi denemeleri sekiz başlık altında sınıflandırılabilir. Bunlardan ilki, mantıkla ilgili eserleridir. Buna göre, onun yaklaşık yüzyılımıza kadar etkisinin görüldüğü mantıkla ilgili eserleri; mantığın, doğru düşün-

³⁰Kamuran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara 1987, s. 69; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1990, s. 74. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. : H. Vehbi Eralp, İstanbul 1991, s. 67; Sahakian, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1997, s. 64; Ahmet Cevizci, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Bursa 2001, s. 176-179.

³¹ Cevizci, *a.g.e.*, s. 176.

menin ve araştırmanın bir aracı olması dolayısıyla, *Organon* başlığıyla altı kitaptan oluşmaktadır. Bu altı kitaptan ilki *Kategoriler*; ikincisi *Peri Hermenias*; üçüncüsü; *Birinci Analitikler*; dördüncüsü *İkinci Analitikler*; beşincisi *Topikler* ve altıncısı da, sofistlik akıl yürütme ya da eristikle ilgili olan *Sofistik Çürütmeler*dir.³²

Mantıkla ilgili eserlerinin ardından, doğa bilimleriyle ilgili eserler gelmektedir. Bunlar ise, sekiz kitaptan oluşan *Fizik*, dört kitaptan oluşan *Astronomi*, iki kitaptan oluşan *Oluş ve Bozuluş Üzerine*'dir. Aristoteles, eserler külliyatında, bilimsel düşünceye Rönesans'a kadar hâkim olan bir dünya sistemi inşa etmiştir. Daha sonra üçüncü sırada, psikolojiyle ilgili iki kitap gelmektedir. Bu eserlerde; Duyum, bellek, imgelem ve düşünce konularından söz edilmektedir. *Ruh Üzerine* ve algı, uyku ve uyanıklık, uzun ve kısa yaşam, düşler, yaşam ve ölüm gibi konuları ele alan *Parva Naturalia*'dır.

Dördüncü başlık ise psikolojiyle ilgili olan kitaplardan oluşmaktadır: Canlılar âlemini ele alan kitaplardaysa, genel bir başlık altında *Hayvanlara İlişkin Araştırma*, on kitaptan meydana gelen *Hayvanlar Tarihi*, ve beş kitaptan oluşan *Havyaların Kökeni Üzerine*'den meydana gelmektedir. Bu bağlamda zoolojiye genel giriş yapan, 495 türün varlığını teşhis etmektedir. Aristoteles, çeşitli üreme yollarını ele almaktadır. Bu arada genel bir sınıflayıcı şema oluşturmaktadır.

Günümüzde de bilim kapsamı içinde ele alınan ve Aristoteles'in empirist bakış açısını yansıtan denemelerden başka, on dört kitaptan oluşan *Metafizik* vardır. Açılımı 'fizikten sonra gelen eser' (*meta ta physika*) olan, Bu eser Aristoteles öncesi Grek felsefesinin varlık felsefesine eleştirel bir tarih eseri özelliğine de sahiptir. (bu kitabın özünü Aristoteles'in töz olarak varlık kavramını ortaya koyan ve maddeyle form kavramının felsefi yorumunu veren 6. 7. ve 8. kitaplar oluşturmaktadır. Bu bağlamda *Metafizik*, felsefe tarihinin etkisi ağır basmış olan en geniş kapsamlı denemesi özelliğine de sahiptir.

Altıncı sırada, onun etikle ilgili eserleri yer almaktadır: Edisyonu oğlu Nikomakhos tarafından yapılmış olan *Nikomakhos'a Etik*, ve edisyonu filozofun dostu Eudemos tarafından yapılmış olan *Eudemos'a Etik* on kitaptan meydana gelmektedir. Aralarındaki ilişki tam olarak ne şekilde olduğuna dair tartışmaların günümüzde de devam etmektedir. Bu iki eserden özellikle *Nikomakhos'a Etik*, etik tarihiyle ilgili yapılmış en önemli katkılardan biridir. Aristoteles'in eserlerine dair olan sınıflamada, etikle

³² Gökberk, a.g.e., s. 75; Cevizci, a.g.e., s. 177.

ilgili eserlerden sonra siyaset felsefesini ele alan eserler gelmektedir. Bunların en önemlisi olan *Politika*; Yunan kent devletinin doğası ve farklı yönetim biçimleri üzerine önemli ve ilginç düşünceleri ihtiva etmektedir. Aristoteles'in, son grup eserleri, edebi eleştiri ile ilgili eserleridir. Bunlar; *Retorika* ve *Poetik*'dir.

4.c. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* Adlı Eserinin Muhteva Analizi

İslâm ahlâkını etkileyen en önemli Yunanca ahlâk metni, Aristoteles'in İshak b. Huneyn (öl. 911) tarafından tercüme edilip Fârâbî (öl. 950), İbn Rüşd (öl. 1198) ve diğerlerince şerh edilen *Nikomakhos'a Etik* adlı eseridir. *Nikomakhos'a Etik* tercümesi İslâm'da felsefi ahlâk tarihinde dönüm noktasını oluşturmaktadır.³³

Nikomakhos'a Etik on bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde iyilik ve mutluluk, ikinci bölümde erdem nedir, erdemin nasıl oluştuğu konularına yer verilmektedir. Üçüncü bölümde yine erdem konusuna devam etmekle birlikte erdemin insan iradesine bağlı olarak mı yoksa başka şekillerde mi ortaya çıktığı, ölçülülük³⁴ ve haz düşkünlüğü konularına yer verildiği görülmektedir.

Aristoteles, dördüncü bölümde cömertlik, cömert kişinin özellikleri, bunun karşısı olan cimri ve savurgan kişinin özellikleri, mal-mülkle ilgili³⁵ olduğunu ifade ettiği ihtişam konusuyla devam etmektedir. Bu bölümde onurlu harcamalardan da söz eden Aristoteles, eli sıkılık, yüce gönüllülük, pısrıklık ve kendini beğenmişliğin ne olduğu ve bu huylara sahip olan insanların özelliklerini ifade etmektedir. Dördüncü bölümde devamla öfke ve öfkede orta huy, istihza ve şarlatanlık, şaklaban ve kıvrak zekâ bağlamında bu kişilerin nasıl özelliklere sahip oldukları konularından söz etmektedir. Dördüncü bölüm utanma duygusuyla sonlandırılmıştır.

Nikomakhos'a Etik adlı eserin beşinci bölümünde adaletin tanımı, adalet çeşitleri, adaletin nasıl bir orta olduğu, adalet erdeminin karşıtları, adaletli ve adaletsiz insanın özellikleri,³⁶ kaç çeşit adaletli ve adaletsiz insandan söz edilebilir konularına yer verildiği görülmektedir.

Aristoteles, altıncı bölüme kadar ruhun erdemlerinden olan karakter erdemleri, bunların karşıtları ve bunların nasıl bir orta huy olduğu konularına yer verdikten sonra

³³ Macid Fahri, *İslâm Ahlâk Teorileri*, İstanbul 2004, s. 98.

³⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 74.

³⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 63.

³⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 95

altıncı bölümde ruhun erdemlerinden olduğunu kabul ettiği düşünce erdemine yer vermektedir. Eylem ve düşünmeyle ilgili doğruluk, doğru iştahla uyum sağlar. O halde eylemin ilkesi tercihtir (ereksel neden değil, hareket ettirici neden), tercihin ilkesi ise iştahdır ve bir şey için olan akıl yürütmedir. Bunun için akıl, düşünce ve etik huylan bağımsız bir tercih olmaz. Nitekim düşünceden ve alışkanlıktan bağımsız bir eylemde iyi durum ile bunun karşıtı söz konusu olmaz. Bu bağlamda Aristoteles'in aklıbaşındalık, bilgelik, erdem ve aklıbaşındalık arasındaki bağ, konuları üzerinde yoğunlaştığı söylenilebilir.

Aristoteles, yedinci bölümde kaçınılması gereken alışkanlıklardan söz etmektedir. Bu bağlamda kötülük, haz düşkünlüğü ve çeşitleri, kendine egemen olmamak, öfkede kendine egemen olamamak, içten pazarlılık, inat ve canavarlık konularına yer verilmeyle birlikte bu huylara sahip olan kişilerin ve bu huyların karşıtlarının ele alındığı görülmektedir.

Sekizinci bölümde, erdemlerden dostluk konusunu ele aldığını görebiliriz. Söz gelişi acaba dostluk herkeste ortaya çıkmaz mı, kötüler dost olamaz mı, acaba yalnız bir tür dostluk mu var, yoksa daha çok mu sorularına cevap arandığı görülebilir. Diğer taraftan bu bölümde adaletle dostluk arasındaki ilişkiyi ortaya koyan Aristoteles'in yönetim biçimleri ve bu yönetim biçimlerine benzettiği, insanlar arasındaki ilişkileri de ele almaktadır.

Aristoteles'in, dokuzuncu bölümde de dostluk konusuna devam ettiği görülmektedir. İnsanlar arasındaki dostlukta yakınlık derecesine göre herkese aynı derecede mi sevgi duyulması gerektiği ve bu konuda kimlerin daha öncelikli olduğu konularını ele almaktadır. Aynı zamanda bu bölümde Aristoteles, dostlukla yakınlık aynı şeyler midir, aralarındaki ilişkinin ne şekildedir problemlerini çözümlemektedir. Uzlaşma ve dostluk arasındaki ilişkinin nasıl olduğu, bencil insan ve bencil insanın özelliklerini ortaya koymaktadır. Dost sayısının sınırlı mı yoksa daha çok olabilir mi konuları, dostlara ne zaman ihtiyaç duyulduğu (iyi zamanda mı yoksa kötü zamanda mı) konularını da ele almaktadır.

Onuncu bölümde Aristoteles'in, hazdan, mutluluktan, çocukların ve gençlerin eğitiminden ve mutluluğun teori etkinliği olduğundan söz edildiği görülmektedir. Aristoteles, eserinde yoğun olarak erdemlerden ve bunların akla uygun olması konusuna yoğunlaşmaktadır.

Aristoteles, konuları ele alırken tümevarım yöntemini kullanmıştır. Bu bağlamda bir konuya başlarken konuyla ilgili soruları ortaya koyduktan sonra ele aldığı şeyin ilk olarak ne olduğundan ziyade ne olmadığı sorularını çözümledikten sonra sonuca ulaştığı görülmektedir.

5. İbn Miskeveyh'in Hayatı ve Ahlâk Eserleri

5.a. Hayatı

Doğum tarihi ve yeri konusunda kesin bir bilgi yoktur. Şii müellifi Hânsârî onun Rey'de doğduğunu ileri sürmektedir. Abdulaziz İzzet 325 (932) Miskûye (Muskûye) olan ve genellikle İbn Miskeveyh şeklinde Arapçalaştırılan bu kelimenin kendisine ait bir lakap olduğunu kaydeden müellifler yanında dedesinin lakabı veya büyük dedesinin ismi olduğunu belirtenler de vardır. İbn Miskeveyh ile yakın ilişkisi olduğu bilinen Ebû Hayân et-Tevhidî, İbn Miskeveyh kelimesini filozofun lakabı olarak anmaktadır. Muh-temelen Ebu'l-Fazl İbnü'l-Amîd'in kütüphanecisi olduğu veya Adudüddевle'nin hazi-nedarlığını yaptığı için "Hâzîn" unvanıyla da anılır. Yâkût el-Hamevî, İbn Miskeveyh'in Mecûsi iken Müslümanlığı kabul etmiş olduğunu söylese de babasının isminin Muhammed olması bu iddiayı çürütmektedir. Ancak dedesi veya dedelerinden biri Mecûsî olabilir.³⁷

Büveyhiler devrinin ünlü düşünürlerinden olan İbn Miskeveyh'in hayatına dair bilgiler sınırlıdır: özellikle çocukluk ve yaşlılık dönemine ait hemen hiçbir bilgi yoktur. Onun hakkında anlatılanlar kısmen kendi eseri Tecâribü'l-ümem'e, kısmen de çağdaşları Ebû Süleyman es-Sicistânî, Ebû Hayân et-Tevhidî ve Ebû Mansûr es-Seâlibî'nin eserlerine dayanmaktadır.

İbn Miskeveyh'in henüz genç iken Büveyhi vezirlerinin dikkatini çekmesi, o yaşlarda iyi bir eğitim gördüğüne işaret eder. Ancak hem bir ilim adamı hem de bürokrat olarak yetişmesi Büveyhiler'in hizmetine girmesiyle başlar. Bu hanedan mensuplarıyla ilk ilişkisi, Muizzüddевle'nin veziri Mühellebî'nin 340'ta (952) onu kensine nedim olarak tayin etmesiyle başlamıştır. İbn Miskeveyh, vezirin öldürüldüğü 352 (963) yılına kadar Bağdat'ta onun hizmetinde bulundu. Bu zaman içinde resmi kişilerin yanı sıra devrin âlimleriyle tanıştı. Aynı zamanda bir ilim adamı olan vezir, İbn Miskeveyh'ten tarih alanında kendini yetiştirmesini istedi. Bunun üzerine sık sık Taberî'nin öğrencisi

³⁷ Mehmet Bayrakdar, "İbn Miskeveyh" D.İ.A., İstanbul 1999, Cilt XX, (201-208), s. 207; Müfit Selim Saruhan, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, Ankara 2005, s. 13.

olan Kadı Ebû Bekir Ahmed b. Kamil'in Bağdat'taki evine giderek ondan tarih dersleri aldı ve Taberi'nin *Târîhu'r-rusûl ve'l-müluk* adlı eserini okudu.

Muizzüddeve, Mühellebî'yi öldürtmesinden sonra İbn Miskeveyh'i de görevden uzaklaştırdı. Filozof Bağdat'ı terk edip Rey'e gitti ve orada yaklaşık iki yıl kaldı. Ardından Rüknüddeve'nin veziri Ebü'l-Fazl İbnü'l-Âmid, İbn Miskeveyh'i 354'te (965) Rey'e davet etti. İbn Miskeveyh, vezirin kütüphanecisi ve defterdarı olarak onun öldüğü 360 (971) tarihine kadar zamanının çoğunu kütüphanede geçirerek vezire hizmet etti. İbnü'l-Âmid diğer Büveyhi vezirleri gibi aynı zamanda bir ilim adamıydı; özellikle felsefi ilimler, matematik ve mekanikte meşhurdur ve zengin bir kütüphanesi vardı. İbn Miskeveyh'in ifadesine göre burada her ilme ait "100 deve yükünden fazla" eser toplanmıştı. Horasanlılar'ın istilaları esnasında kütüphaneyi yağlanmaktan bizzat İbn Miskeveyh kurtarmıştır. Buradan hareketle bu vezirin ilmi kişiliği ve kütüphanesindeki İbn Miskeveyh'i felsefi ilimlerle uğraşmaya sevk etmiş, sık sık kütüphaneye gelen filozof Ebu Süleyman es-Sicistanî ile bu dönemde tanışmış, ondan mantık ve felsefe dersleri almıştır; bunun yanında bu devrede matematik ve kimyaya da zaman harcamıştır.³⁸

İbn Miskeveyh daha sonra Şiraz'da Büveyhi hükümdarı Adudüddeve'nin hizmetine girerek beytülmal yöneticisi, hükümdarın hazinedarı ve nedimi olarak çalıştı. Bazı kaynaklar İbn Miskeveyh'in Büveyhilerden sonra Harizmşahlar'ın da hizmetine girdiğine dair bilgiler içermekle birlikte bu ihtilaflıdır. Beyhakî'ye göre İbn Miskeveyh, Harizmşahlar'ın hizmetinde tabip olarak görev yapmıştır. Anlattığı bir hikâyeye göre, İbn Miskeveyh'in ders verdiği bir sırada İbn Sina gelmiş ve filozofu bazı ilmi konularda bilgisizlikle itham etmiştir. Bunun üzerine İbn Miskeveyh öfkelenerek *Tehzibü'l-ahlâk* adlı eserini İbn Sina'ya doğru fırlatmıştır.

İbn Miskeveyh'in bazı eserlerinde muhtemelen hayatının son devresiyle ilgili bir kısım bilgiler bulunmakla beraber bunlar tam olarak bizi bilgilendirici nitelikte değildir. Yakut el-Hamevi, İbn Miskeveyh'in Safer 421'de (16 Şubat 1030) vefat ettiğini belirtmiş hemen hemen çoğu kaynaklar aynı tarihi nakletmişlerdir. İbn Miskeveyh'in nerede vefat ettiği konusunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. İbn Miskeveyh'in ilmi ve fikri şahsiyetinin gelişmesinde devlet adamlarından gördüğü teşviklerin ve devrinin âlimleriyle münasebetini önemli rolü olmuştur. Vezir Mühellebi'nin teşvikiyle edeb literatürüne yönelmiş, Bağdat'ta Ahmed b. Kamil'den tarih öğrenmiş, daha sonra Sabit

³⁸ Bayraktar, *a.g. mad. C. XX*, s. 202

b. Sinan ile tanışarak onun tarihle ilgili eserini incelemiş, Ebü'l-Fazl İbnü'l-Amid ve oğlu zamanında matematik ve kimya gibi akli ilimlerle ilgilenmiş. Süleyman es-Sicistani'den mantık ve felsefe tahsil etmiştir. Bunun yanında Ebu Tayyib er-Razi'den kimya dersleri almıştır. Bu şekilde birçok ünlü düşünürden dersler almıştır.³⁹

Tarihten felsefeye, matematikten tıbbı kadar ilimlerin her çeşidinde eser vermekle birlikte İbn Miskeveyh daha çok tarihçi, filozof, özellikle ahlâk düşünürü olarak dikkat çeker. Felsefede Farabi ve İbn Sina ile boy ölçüşecek seviyede olmasa da dikkate değer eserler ortaya koymuştur. Ahlâk alanında yaptığı çalışmalar birçok bakımdan ilk olma özelliğine sahiptir ve asırlar boyunca Müslüman ahlâkçıları etkilemiştir.⁴⁰

Ebu Bekir er-Razi (v. 320/932)den sonra, İran'ın Rey kenti ikinci büyük ahlâkçısını yetiştirmiştir; Ebu Ali Ahmed b. Muhammed Yakup b. Miskeveyh el-Hâzin. Bu isim, İslâm felsefesi tarihinde Ahlâk İlmi'nin teşekkül sürecine en büyük katkıda bulunmuş; dahası özellikle *Tehzibü'l-Ahlâk* adlı eseriyle bu ilmin kavram sistemine son şeklini vererek, ortaya koyduğu model ile Kınalızade Ali (v. 980/1572) gibi Türk ahlâkçılarına kadar etkisini sürdürecektir olan bir filozofun ismidir.⁴¹

5.b. Eserleri

Tecâribü'l-Ümem ve Te'âkibü'l-Himem; Tûfandan Adudüdevle'nin vefat yılı olan 372 tarihine kadar vuku bulmuş olayları içine alan bir tarih kitabıdır. Büveyhiler'in tarihiyle ilgili son kısmı, İbn Miskeveyh'in şahsi müşahedelerine ve dolayısıyla birinci elden verilere dayandığı için eser bu hânedanın tarihi için en değerli kaynaklardan biri kabul edilir.

Tehzibü'l-Ahlâk adlı eser İbn Miskeveyh'in ahlâk görüşünün büyük bir bölümünü oluşturmaktadır. İslâm düşüncesi çizgisinde İbn Miskeveyh'e kadar müstakil bir ahlâk kitabı kaleme alınmamıştır. *Tehzibü'l-Ahlâk* İslâmi kültürde ilk ahlâk kitabı olma şerefine sahip olmakla beraber Yunan'da Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* ne derece kıymete sahip olmuşsa İslâmi çevrede de *Tehzibü'l-Ahlâk* aynı kıymete sahip olmuştur. *Tehzibü'l-ahlâk*'la İbn Miskeveyh ahlâkı felsefi ve İslâmi çerçevede ele almıştır. *Tehzibü'l-Ahlâk* İbn Miskeveyh'in ahlâkla ilgili tek bir eseri olmamakla birlikte ahlâkı

³⁹ Bayraktar, a.g. mad. C. XX, s. 203

⁴⁰ Mehmet Bayrakdar, "İbn Miskeveyh" D.İ.A., İstanbul 1999, Cilt XX, (201-208), s. 207.

⁴¹ İlhan Kutluer, *İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*, İstanbul 1989, s. 260.

teorilerinin büyük bir bölümünü bu eserde bulabiliriz. Biz de konumuz çerçevesinde *Tehzibü'l-Ahlâk* adlı eser hakkında bilgi vereceğiz. Bizzat kendisi, *Tehzib*'inde *Tertibu's-Sa'ade* (Mutluluğun Tertibi) isimli bir risalesine atıfta bulunur ki, bu risale ilkinden on yıl kadar önce yazılmıştır.

Tehzib'le aynı zamana ait olan *Kitabu'l-Havamil ve's-Şevamil*; Kaynaklarda Ebû Hayyân et-Tevhidî'ye atfedilirse de Tevhîdî tarafından kaleme alınan eser, Tevhîdî'nin İbn Miskeveyh'e yönelttiği sorularla, İbn Miskeveyh'in bunlara verdiği cevapları ihtiva ettiğinden iki yazarlı bir kitap olarak değerlendirilmelidir. Bu eserde adaletin mahiyeti-ne dair kısa bir risaleden bahsedilmektedir.

Câvîdan-Hired; Arapça *el-Hikmetü'l-Hâlîde* adıyla da tanınan ahlâkî hikemiyata dair eserdir. Fas, Hint, Arap, Grek ve İslâm kültür havzasının hikemiyatının derlendiği eserde, dünya entelektüel tarihinde ortak ve sürekli bir hikmet geleneğinin mevcut olduğu fikri işlenmektedir.

İbn Miskeveyh'in elimizde bulunan en önemli metafizik risalesi, *Fevzu'l asgar*'ın büyük bir kısmı mutluluğun kazanılmasıyla ilgili olarak psikolojik ve ahlâki konuları sıkça işlemektedir. Nefsin cevher oluşu ve yok oluşuyla ilgili düşünceleri daha çok *Fevz*'de tartışılmaktadır.⁴² Bu eserde daha çok varlıkların kategorilendirilmesi işlenmiştir.

Risâle fi Mâhiyyeti'l-'Adl; adalet kavramının felsefi açıdan ele alındığı eserdir.

Tertîbü's-Sa'âdât ve Menâzilü'l-'Ulûm, genel konusu mutluluk olan bu eserde Aristoteles'e göre yapılmış bir ilimler tasnif kısmı bulunmaktadır.

El-lezzât ve'l-Âlâm; İbn Miskeveyh'e ait on iki risale arasında yer almaktadır.

Risâle fi'n-Nefs ve'l-'Akl, Kitâbü'l-A'kl ve'l-Ma'kûl adlı eserleri de mevcuttur.⁴³

5.c. İbn Miskeveyh'in *Tehzibü'l-Ahlâk* Adlı Eserinin Muhteva Analizi

İbn Miskeveyh'in ahlâk konusunu ele aldığı *Tehzibü'l-Ahlâk* adlı eseri İslâm dünyasında ses getiren, İslâm ahlâk kaynaklarından olan önemli eserlerden biridir.

İbn Miskeveyh'i eserleriyle özdeş kılan ahlâk disiplinine göstermiş olduğu önemin yanında, ahlâk felsefesine olan katkısıdır. Ahlâk felsefesi alanında kendisinden önceki birikimi, bu denli ortaya koyan ve yorumlayan, terkip ve telif eden ilk filozof oluşunun yanı sıra İbn Miskeveyh kendisinden sonraki ahlâk çalışmaları açısından vazge-

⁴² Fahri, *İslâm Ahlâk Teorileri*, İstanbul 2005, s. 153.

⁴³ Bayrakdar, a.g.mad. C.XX, s. 206-207.

çilmez bir örnek olmanın mazhariyetine sahiptir. Bu yüzden *Tehzib*'i İslâm felsefesi tarihi içerisinde “Ahlâk İlmi”nin teşekkülü sonu ve gelişmiş sistematik ahlâk çalışmalarının başlangıcı olmaması için hiçbir neden yoktur.⁴⁴

İbn Miskeveyh'e göre karakter formasyonu ahlâk ilminin asıl amacını teşkil eder. Karakter, ruhu kendi fiillerini düşünüp taşınmadan davranışa sevk eden psikolojik yapıdır. Söz konusu fiillerin fazilet ölçülerine uygun olup olmaması bakımından kazanılan karakter formasyonunun ahlâki önemi açıktır. Burada İbn Miskeveyh'in öncelikle temellendirmek istediği konu ahlâkın değişip değişmediğidir. Çünkü eğer ahlâki yapı doğuştan geliyorsa değiştirilemez ve bu durumda ahlâk eğitiminin hiçbir anlamı kalmaz. Tahlilin sonunda tabii ahlâk kavramını reddederek her türlü ahlâkın er veya geç değiştirilebileceğine dair Aristotelesçi görüşte karar kılmıştır.⁴⁵

İbn Miskeveyh, eserin yazılış amacının üstün ahlâkı elde etmek olduğunu ileri sürmektedir. Genel olarak nefis ve insan nefsinin faziletlerinden olan Aristoteles'in ahlâk eseri *Nikomakhos'a Etik*'te yer alan dört büyük fazilet ve bunların karşıtlarına yer vermektedir. Diğer yandan iyilik ve mutluluk, insanın fiilleri, sevginin türleri, nefsin hastalıkları ve son olarak da nefsin hastalıklarının tedavisi konularını işlediği görülebilir.

İbn Miskeveyh'in, bu eseri yedi bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde insan nefsinin tanımı, nefsin güçleri, kaynağını nefsin güçleri oluşturan dört büyük fazilet ve bunların karşıtlarına ve bunların orta yol oldukları konularına yer verdiği görülmektedir.⁴⁶

İkinci bölümde ahlâk ve huy, bazı filozofların ahlâk ve huy, görüşleri, gençlerin ve çocukların eğitimi, mükemmelliğin amacı ve tam mutluluk konularının ele aldığı görülmektedir.⁴⁷

İbn Miskeveyh, üçüncü bölümde, iyilik ve mutluluk arasındaki fark, iyiliğin kısımları, Aristoteles'e göre, mutluluğun bölümleri, bazı filozoflara göre mutluluk ve zevkin bölümleri konularını ele almaktadır. Dördüncü bölümde ise yine dört büyük fazilet, bunların karşıtları ve bunların özelliklerini ortaya koyduğunu görebiliriz. Beşinci bölüme sevginin türleriyle başlayan İbn Miskeveyh, ilahi sevgi, kulun yaratanına sevgisi,

⁴⁴ Kutluer, *a.g.e.*, s. 267.

⁴⁵ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 205.

⁴⁶ İbn Miskeveyh, *Tehzib*, s. 18.

⁴⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 70.

filozofların sevgisi, iyi ve kötü kimse; sevgi konusuyla birlikte dostluk, dost edinmenin şartları, Aristoteles'in mutluluk görüşüne de yer verdiği görülebilir. Son iki bölümde İbn Miskeveyh, nefsin hastalıkları ve bunların tedavisi konularını ortaya koyduğu görülmektedir.

İbn Miskeveyh, ahlâk ilminin fizyoloji ve psikolojiden ayrıldığı sınırı çizerken ameli felsefe terimini ahlâk ilmi anlamında kullanmaktadır. Pratik felsefeyi bağımsız bir araştırma sahası kılan şey, insanın akıl ve irade sahibi olmasıdır. Bu anlayışı, klasik ahlâk ilminin sınırları içinde irade özgürlüğü ve determinizm tartışmalarının niçin yer almadığını ve neden yalnızca kelamcıların merkezi temalarından biri olduğunu açıklar. Ahlâk ilmi, irade özgürlüğünü bir postula olarak kabul ettiği içindir ki meselenin ayrıca tartışılmasını kelam ilmine bırakmıştır.⁴⁸

⁴⁸ Kutluer, *a.g.e.*, s. 268.

I. BÖLÜM

ARİSTOTELES’İN AHLÂK FELSEFESİ

Bir insanın “doğru ile “yanlış” olarak nitelendirilen davranışlarının, “iyi” veya “kötü” olarak değerlendirilmesi karşımıza ahlâk değerlerini çıkarır. En basit şekliyle, iyi veya kötü diye nitelendirilen davranışlarla ilgili değerlere ahlâki değerler denilir. Ahlâk felsefesi, “iyi” ve “kötü”nün ne olduğu meselesiyle ilgilenmektedir. “İyi” ahlâki davranışların bir çeşit ölçütüdür. Dolayısıyla birçok iyiye içerik giydirmeye ve muhteva kazandırmaya çalışan, ahlâka bir işlev ve amaç belirleme çabasında olan ahlâk anlayışları ortaya çıkmıştır.⁴⁹

Ahlâk felsefesiyle ilgilenen filozoflar genel felsefenin alt dalı olarak ahlâki ele almışlardır. Bunu da teorik ahlâk ve pratik ahlâk diye ikiye ayırmışlardır. Aristoteles’in Sokrates’i ahlâkın kaynağı olarak bilgiyi göstermesini eleştirdiğini görmekteyiz. Aristoteles ve İbn Miskeveyh’in ortaya koymuş oldukları faziletler ve reziletlerin bilgisine sahip olmanın yeterli olmadığı aynı zamanda uygulamak gerektiği tezi doğrultusunda teorik ahlâki ve pratik ahlâki bir arada gördüğümüz Aristoteles’in ve İbn Miskeveyh’in düşüncelerini ortaya koymaya çalışacağız.

1. İyilik ve Mutluluk

Hayr, bizzat kendisini arzuladığımız şeydir. İnsan hayatının gayesi de bazı ruhsal hayırlar işlemektir. Şu halde, gerçek mutluluk, hayr için yaşamak ve hayr işlemektir. Gerçekten mutlu bir adam da hayr için yaşayan ve hayr işleyen bir adamdır. Bu durumda, mutluluk, dünyada en iyi, en yüksek, en hoş giden ve en asil olan bir şeydir. Lakin o, dışa ait maddi hayırların yardımına muhtaçtır; dışa ait maddi yardımlar olmaksızın insanın işlerinde âlicenaplık aramak boştur. O, en son ve en yüksek hayırdır.⁵⁰

Aristoteles, iyilik ve mutluluğu birlikte ele almaktadır. İyilikte en uçtaki amacın yani en son amacın mutluluk olduğunu dile getirmektedir. Bundan dolayı biz de iyilik ve mutluluk konusunu tek başlık altında birlikte ele alacağız.

⁴⁹ Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, s. 44; Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 58; Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 2009, s. 133.

⁵⁰ Cavit Sunar, *İbn Miskeveyh ve Yunan’da ve İslâm’da Ahlâk Görüşleri*, Ankara 1980, s. 78.

Her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin bir iyiyi arzuldığı düşünülür; bu nedenle iyiyi “her şeyin arzuladığı şey” şeklinde dile getirilir.⁵¹ Aristoteles, iyiyi, ortada bir amaç varsa ve bu amaç bir başka şey için değilse bunun en iyi olacağının kesin olduğunu ifade etmektedir. Buna örnek olacak en iyi bilimin, siyaset olduğunu belirtmektedir. Çünkü siyasetin amacı insan için en iyi olandır şeklinde dile getirdiği görülmektedir. İyinin, ortak olan bir genelinin ve bir tek olmayacağını, tek bir kategori için söylenmediğini ifade ederken hastalıkta tıp, savaşta askerlik, dayanıklılıkta beden eğitimi vb. gibi birçok kategorisinin olduğuna işaret etmektedir.⁵²

Aristoteles’e göre, kendileri için arananlara ve sevilenlere bir türe göre iyi denir; bunları meydana getirenlere veya bir şekilde koruyanlara, ya da karşıtlarının engellenlere de onlardan ötürü başka bir anlamda iyi denilmektedir. İyi olanlara iki anlamda iyi denmiş olmaktadır. Bazılarının kendilerine, bazıları içinse bunlardan ötürü iyi denilmektedir. Aristoteles iyiyi iyi yapan nedenin her durumda farklılık arz edeceğini ifade etmektedir. Örneğin; onuru, aklıbaşındalığı, hazzı iyi yapan nedenlerin başka başka olduğuna işaret etmektedir. O halde bütün yapılanların bir amacı varsa, bu yapılan iyi olmaktadır.⁵³

Aristoteles, iyiliğin iki şekilde olabileceğinden söz etmektedir. Bunlar;

a) Hem kendileri için hem de başka bir şey için aranan iyilik: Bunlar onur, haz, akıl ve her erdemi içine alabiliriz. Bu erdemleri insanların hem erdem oldukları için hem de mutluluğa götürdükleri için tercih edilen iyilikler olduğuna işaret etmektedir.⁵⁴

Aristoteles, her sanat ve bilimin en iyiyi amaçladığını bunun en ucunda ise mutluluk olduğunu söylemektedir. Daha sonra insanların mutluluğu farklı farklı anladıklarını şu şekilde ifade etmektedir. Kimi apaçık, belli şeyleri, sözgelişi haz, zenginlik, onuru anlamaktadır. Kimi de bir başka şeyi anlamaktadır. Çok kez aynı kişi bile başka başka şeyleri anlamaktadır. Örneğin hasta olunca sağlığı, yoksul düşünce zenginliği, kendi bilgisizliklerini bilenlerse, büyük ve onları aşan şeyler söyleyenlere hayran kalmaktadır.⁵⁵

b) Sadece kendileri için aranan iyilik: Bu kategori için mutluluğu gösteren Aristoteles, ancak mutluluğun kendisi için tercih edildiğini ifade etmektedir.

⁵¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 9. Krş., Çubukçu, *a.g.e.*, s. 16.

⁵² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 9.

⁵³ Aristoteles, *a.g.e.*, s.16.

⁵⁴ Çubukçu, *a.g.e.*, s. 16.

⁵⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s.12.

Aristoteles, mutluluğu; kendisi amaç ve kendine yeter bir şey olarak ifade ettikten sonra mutluluğun toplum içerisinde ortaya çıkacağını da eklemekten geçmemiştir. İnsanın doğal yapısı gereği toplumsal olduğu, mutluluğun ise yalnız bir yaşam sürmekle değil ana-babası, çocukları, karısı, dostları ve yurttaşlarıyla birlikte olmakla mümkün olacağını söylemektedir.⁵⁶

Aristoteles, iyilik konusunu işlerken insana has olan iyilikten de bahsetmektedir. İnsanın da bir işi olduğunu, bunun yaşamak olmadığını çünkü yaşamının bitkilerle ortaklığından söz etmektedir. Yaşamının sadece insana has olmadığını, beslenme ve büyümeyle de ilgili olmadığını söylemektedir. Çünkü bunun da hayvanlarla ortak bir iş olduğunu ifade etmektedir. İnsana has olan şeyin ise diğer varlıklarla ilgili olmayan sadece insana has olan akıl ve düşünme gücüyle olduğuna dikkat çekmektedir. Mutluluğu, insan için yaşamın ruhun akla uygunluğu olarak tanımlamaktadır. İnsana has olan iyinin ruhun erdeme uygun olarak ömrünün sonuna kadar yaşaması gerektiğine dikkat çekmektedir.

Aristoteles'in, erdemli insanın akla uygun olarak eylemde bulunan kimse olduğunu ifadelendirdiğini söyleyebiliriz.

İyiliği sınıflandıran Aristoteles, dış iyiler, ruhla ve bedenle ilgili iyiler şeklinde sınıflandırmıştır.

a) Dış iyiler; Yaşamak için gerekli destekler olmadan, iyi eylemlerde bulunmak imkânsızdır veya pek kolay değildir. Dostlarla, zenginlikle, siyasal güçle pek çok şey yapılır, aletlerle yapıldığı gibi; bazı şeylerden sözgelisi soyluluktan, iyi çocuklardan, güzellikten yoksun olmak ise mutluluğu lekeler. Nitekim çok çirkin olan, iyi soydan gelmeyen veya çocuksuz biri pek mutlu olmaz...⁵⁷ anlaşıldığına göre Aristoteles burada mutluluk için dış iyilerin de gerekliliğine değinmektedir. Yalnız bunların son amaç değil de mutluluğu sağlamada birer araç olduğuna da dikkat çekmektedir.

b) Ruhla ve bedenle ilgili iyilikler: Aristoteles ruhla ilgili iyilikleri en başta ve tam iyilik olduğuna işaret etmektedir. Ruhla ilgili eylemler ve etkinlikleri de bu sınıflandırmaya dâhil etmektedir. Mutlu kişinin iyi yaşaması ve iyi durumda olmasını da buna bağlamaktadır. Bu bağlamda ruhun etkinliği olan insandaki düşünce gücünü de ruhla ilgili iyilikler dolayısıyla en başta gelen iyilikler sınıfına dâhil etmiştir.

⁵⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 16.

⁵⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s.21.

Mutluluğun Tanrısal bir şey olduğuna dikkat çeken Aristoteles, mutluluğu ruhun erdeme uygun etkinliği şeklinde tanımlamaktadır. Hayvanın mutlu olamayacağı gibi küçük bir çocuğun da mutlu olamayacağını çünkü böyle bir eylemde bulunamayacağını savunuyor gözükmektedir.

Aristoteles, bir kimsenin mutlu olabilmesi için ruhun erdeme uygun etkinliğinin ömür boyu sürmesi gerektiğine işaret etmektedir. Buna göre, *“kutlu kişiler en çok ve en sürekli şekilde bu etkinlikler içinde yaşarlar. Bunların unutulmamasının nedeni de bu görünüyor. Demek ki aradığımız şey mutlu kişide bulunacak ve o, yaşam boyu böyle olacak; hep ve herkesten çok erdeme uygun olan şeyleri yapacak ve görececek, talihin ciltlerine de en iyi ve en uygun şekilde katlanacak, gerçekten iyi ve pürüzsüz, dört dörtlük bir kişi olacak. Talihin getirdikleri de önemli önemsiz pek çok şey olduğuna göre, açıktır ki, küçük talihsizlikler yaşamın yönünü değiştirmeyecek, birçok talihlilikler ise yaşamını daha kutlu kılacaktır.”*⁵⁸

Aristoteles, gelişigüzel bir süre için değil, yaşam boyu amacını kendinde taşıyan erdeme göre etkinlikte bulunan ve dış iyilere de yeterince sahip olan kişiye mutlu kişi⁵⁹ demiştir. Aristoteles, mutluluğu insanca şeylerin hedefi olarak tanımlamaktadır ve daha önce bahsedildiği üzere mutluluğun bir huy olmadığı da ortaya koymaktadır. Aristoteles, mutluluğun yaşam boyu uyusa da kişi büyük felaketlere uğrasa da mutluluğun kendisinde bulunabileceğinden söz etmektedir.

Etkinlikleri zorunlu ve bir başkası için tercih edilen etkinlikler ve ‘kendi başına’ tercih edilen etkinlikler şeklinde ikiye ayıran Aristoteles, mutluluğun bir başkası için değil, ‘kendi başına’ tercih edilen bir şey olarak anlamak gerektiğini söylemektedir.⁶⁰ Kendi başına tercih edilenler, onlardan etkinliğin dışında hiçbir şey beklenmeyen etkinliklerdir. Bu tür olanların da erdeme uygun eylemler olduğu görünmektedir. Çünkü güzel erdemli şeyler yapmak kendisinden ötürü tercih edilen eylemlerin işidir.⁶¹ Aristoteles’in, mutlu kişilerin eğlence uğruna çalışıp didinen kişiler olmadıklarını, bunun bedensel hazlara ait şeyler olduklarına dolayısıyla mutluluğun, eğlencede olmadığına, çünkü mutluluk dışında her şeyin başka şey sebebiyle ya da zorunlu tercihler olması nedeniyle tercih edildiğini savunduğuna işaret etmektedir.

⁵⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 24.

⁵⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s.25.

⁶⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 204.

⁶¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 205.

Aristoteles, yukarı da ifade ettiğimiz üzere mutluluğu ruhun erdeme uygun etkinliği şeklinde tanımlamaktadır. Hikmet ise, insanın gücü yettiği nispette dış varlıkları bizzat bulundukları durumda ne halde iseler o şekilde bilmektir.

Aristoteles, erdeme en uygun etkinliğin, en yüksek erdem olduğunu söylemektedir. Bunun ise en iyiye uygun olduğunu ifade ederken şöyle devam etmektedir; *“bu etkinliğin ister akıl olsun, ister doğal olarak bizi yönettiği, yol gösterdiği, güzel, Tanrısal şeylere özen gösterdiği düşünülen başka bir şey olsun; ister kendisi tanrısal bir şey olsun, ister bizdeki en tanrısal şey olsun, onun kendine özgü erdeme uygun etkinliği tam mutluluk olsa gerek.”*⁶² Aristoteles, bu etkinlik öyle bir şey ki diğer etkinliklerden daha sürekli bir etkinlik olacağını bunun da teori yapmak olduğunu söylemektedir.

Aristoteles, teori yapmanın en yüce mutluluk olduğu konusunda şöyle devam etmektedir; *“mutluluğa hazzın da katılması gerektiğine inanıyoruz; erdeme uygun etkinliklerin en hoşu ise bilgeliğe uygun etkinlik, bunda uzlaşıyor. Aslında felsefenin arılık, sağlamlık açısından en hayranlık verici hazları taşıdığı görünüyor; yaşamak, hakikati bilenler için, onu arayanlardan daha hoş, bu da akla uygun. ‘Kendine yeterlik’ dediğimiz şey de en çok teori etkinliği ile olsa gerek. Nitekim yaşam için zorunlu olan şeyleri hem bir bilge hem adil bir kişi hem de öteki insanlar gereksinir. Bu tür kişiler bunlara yeterince sahip olsalar bile, adil kişi onlara karşı, onlarla adil eylemde bulunacağı kişilere gereksinim duyar, ölçülü kişi, yiğit kişi, ötekilerin her biri de öyle. Oysa bilge kişi kendi başına olsa bile teori etkinliğinde bulunabilir. Ne denli bilgeyse o denli çok. Birlikte çalışacağı kişilere sahip olursa belki daha iyi, ama yine de kendine en yeter kişi o.”*⁶³

Bazı şeylere sahip olmak o kadar önemli ve değerli olmadığı halde; ancak onlar başka değerlerin gerçekleşmesine aracılık ettikleri için değerli olurlar. Öyle görünüyor ki Aristoteles’in, teori yapanların yaşam için zorunlu olan şeyler dışında teori etkinliği için başkalarına ihtiyaç duymayacağı bunun yanında bilge kişinin kendine en yeter kişi olduğunu savunduğunu kabul edebiliriz.

Teori etkinliğinin diğer etkinlikler açısından üstünlüğünü ortaya koymak bağlamında Aristoteles, teori etkinliğinin dinginlik özelliği de taşıdığını düşünmektedir. İnsanların dinginlik uğruna dinginliği feda ettiği, barışı elde etmek uğruna savaştıklarından söz etmektedir. Akıl etkinliğinin teori ile ilgili olduğundan dolayı, erdemce farklılık

⁶² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 206.

⁶³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 206-207.

taşıdığını söylemektedir. Aristoteles'e göre, teori etkinliği kendisi dışında hiçbir hedefe yönelmemektedir, kendine özgü bir haz taşımaktadır. Kendine yeterlidir, bir insan için olabildiğince kesintisizdir, mutlu bir kişiye yakışan bütün öteki özellikler, bu etkinliğe uygun görünmektedir. Demek ki, bir insanın tam mutluluğu bu olsa gerek.⁶⁴ Bunun için Aristoteles, bunun yaşamın bütününe kapsaması da gerektiğini eklemektedir.

Aristoteles, bu tür bir yaşamın insan doğasını aşacağını, tanrısal bir özellik taşıyacağını dile getirmektedir. "Akıl, insandaki Tanrısal bir şey ise, akla uygun yaşam da insan yaşamındaki Tanrısal bir şey olacaktır."⁶⁵ Akla uygun yaşamın en yüksek mutluluk olduğunu dile getiren Aristoteles şöyle devam etmektedir; "*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 akıl 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, 'akla göre yaşam'dır. Demek ki en mutlu yaşam da budur.*"⁶⁶

Aristoteles'in, karakter erdemine uygun yaşamın ikinci sırada geldiğini, bunların da 'insani' olduğundan söz etmektedir. Alışverişlerde, hizmetlerde, her türlü eylemde, tutkulara her bir kişiye özgü olanı göz önüne alarak birbirimize karşı adil, cesur, erdemlere uygun başka şeyler yapıyoruz; bütün bunların da insani olduğunu söylemektedir.⁶⁷

Aristoteles'e göre, aklıbaşındalığın karakter erdemiyle içiçe olduğunu düşündüğü kabul edilebilir. Erdemlerin tutkulara da bağlı olduğunu öne süren Aristoteles, bunların insanın bileşik yapısıyla ilgili olduğunu kabul etmektedir. Aristoteles, karakter erdemi içerisinde kabul ettiği cömertlik ve yiğitlik konusunda şunları söylemektedir; "*cömert kişi cömertçe şeyler yapmak için, adil kişi yapılanın karşılığını verebilmek için paraya ihtiyaç duyacak, (çünkü 'niyet' belirsiz bir şey; adil olmayanlar da adil dav-*

⁶⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 207.

⁶⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 207.

⁶⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 208.

⁶⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 208.

*ranmaya niyetliymiş gibi görünebiliyorlar). Yiğit kişi kendi erdemine uygun bir şey yapacaksa güce gereksinim duyacak, ölçülü kişi de istenç özgürlüğüne ihtiyaç duyacaktır.”*⁶⁸ Bu bağlamda Aristoteles, teori yapan kimsenin bunların hiçbirine ihtiyaç duymayacağı hatta bütün bunların teoriye engel teşkil edeceğini savunduğu görülmektedir. Teori yapan bir kimsenin başka insanlarla birlikte yaşadığı için onun deyiimiyle ‘insanca’ yaşamak⁶⁹ bağlamında böyle şeylere ihtiyacı olduğunu belirtmektedir.

Aristoteles, Tanrılar için yaşamın bütününün mutlu olduğu, insanlar içinse teori etkinliği yaptıkları müddetçe mutlu olabileceklerini ileri sürmektedir. Hatta daha da ileri giderek Aristoteles, mutluluğun bir tür teori etkinliği olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla “Tanrının etkinliği, madem mutluluk bakımından farklı, olsa olsa bir teori etkinliği olur. Demek ki, insani etkinlikler arasında bu etkinliğe türce en yakın etkinlik en mutluluk verici olur. Öteki canlıların bu tür bir etkinlikten bütünüyle yoksun olmaları yüzünden mutluluktan pay almamaları da bunun kanıtıdır.”⁷⁰

2. Erdem ve Erdem Çeşitleri

Faziletler, hayırlar ve kemâller demektir. Zira fazilet, hem ahlâki bir maksadı hem de ahlâki bir uygulamayı içerir. “Bu dünyada yaşayan insanlara lazım olan, yalnız, faziletlerdir. Dünyanın sonu ne olacak kimse bilemez. Bize lazım olan, içinde yaşadığımız hayattır. Bu hayatta, ne kendine ne de başkalarına zararlı olmamaktır. Belki faydalı olmak; veya, hiç değilse, faydalı olmaya çalışmaktır. Filozoflar tarafından faziletlerin başı olarak kabul edilmektedir”⁷¹

Aristoteles, erdemi ikiye ayırmaktadır, birincisi düşünce erdemi, ikincisi ise karakter erdemidir.⁷² Düşünce erdeminin daha çok eğitimle oluştuğunu söyleyen Aristoteles karakter eğitiminin ise alışkanlıklarla elde edileceğinden söz etmektedir. Karakter erdemlerinden hiçbirinin bizde tabii olarak, yaratılıştan var olmayacağını belirtmektedir. Bu erdemlerin doğa gereği insanda var olmamasıyla birlikte insan doğası dışında da olmadığına işaret etmektedir.

⁶⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 209.

⁶⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 209.

⁷⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 210.

⁷¹ Sunar, *a.g.e.*, s. 97; Akseki, *a.g.e.*, s. 152; Oktay, *a.g.e.*, s. 167; Bertrand, *a.g.e.*, s. 39.

⁷² Bu bölümde karakter erdeminden bahsetmektedir Aristoteles, düşünce erdeminden ise daha sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak bahsetmektedir.

Aristoteles karakter erdemlerde ise bu erdemleri insanların yapa yapa öğrendiğini dile getirmektedir. Mesela evi yapa yapa mimar, gitar çala çala gitarıcı olduğundan bahsetmektedir. Aristoteles’e göre, “erdemî elde etmek kolay değildir. Ahlâkî bir hayat yaşamak isteyen kimse erdemî elde etmek için sürekli bir çaba, öğrenme cehdi ve ekzersizlerle ilgili gayretler göstermelidir. Ancak sürekli ekzersizlerle, başka bir deyişle, sürekli iyi davranışlarla erdeme ulaşılır. Bunu biraz açıklayacak olursak erdemî amaç edinen kimse onu içten benimsemeli ve gönlünde ona alışmalıdır.”⁷³

Aristoteles, benzer etkinliklerden huyların oluştuğunu, buna bağlı olarak huyları belli şekillerde gerçekleştirmenin gerektiğini aradaki az bir farkla değişik huyların ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Karakter gelişimi akıl gücünün mükemmelliğine bağlı olduğundan, bizim en önemli görevimiz akli ilimleri elde ederek, onu mükemmelleştirmek ve güçlendirmektir. Bu ilimlerin, özellikle de ahlâk ve siyaset ilminin bilgisi elde edildiği oranda, natık nefis, faziletleri elde etmeye ve reziletlerden kaçınmaya gayret eder.

Karakter erdeminin hazlarla ve acılarla ilgili olduğuna, en iyileri yaptıran, kötülüğün ise tersini yaptıran olduğuna işaret eden Aristoteles, şu şekilde devam etmektedir; “hazlardan uzak kalmakla ölçülü oluyoruz, ölçülü olmakla da onlardan daha çok uzak kalabiliyoruz; yiğitlikte de durum aynıdır; korkutucu şeyleri önlemeye ve onlara karşı dayanmaya alıştıkça yiğit oluyoruz, yiğit olmakla da korkutucu şeyler karşısında daha çok dayanabiliriz. Yaptıklarımızı izleyen haz ya da acı, huyların belirtisi sayılmalı: bedensel hazlardan uzak kalan ve bundan hoşnut olan ölçülü, bundan yakınen ise haz düşkünüdür.”⁷⁴

Aristoteles, insanı eyleme götüren üç şeyin olduğunu, bu üç şeyin “güzel, yararlı, haz veren”; çirkin, zararlı ve acı veren şeklinde açıkladıktan sonra insanı başarılı kılıp erdemli insan yapan ve başarısız kılıp kötü insan yapan şeylerin bu sebepler dolayısıyla olduğunu ifade etmektedir.⁷⁵

Aristoteles, yapılan eylemin iradeyle yapılması gerektiğini söylemektedir.

Aristoteles’e göre, bir kimsenin erdemli olması için yaptığı davranışı bilerek yapması, tercih ederek ve kendileri için tercih ederek ve üçüncü olarak emin ve sarsılmaz şekilde yapması gerekmektedir.

⁷³ Çubukçu, *a.g.e.*, s. 17; Stumpf, *a.g.e.*, s. 10.

⁷⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s.32.

⁷⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 33.

Aristoteles, her erdem neyin erdemi ise, onun iyi durumda olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağladığını, örneğin gözün erdemi sayesinde iyi gördüğümüzü ifade etmektedir. Bu bağlamda insanın erdeminin ise insanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlayan huy olduğunu belirtmektedir.⁷⁶

Aristoteles, insanın işini iyi yapmasının orta yolu bulması olduğunu ifade etmektedir. “Oysa gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için, gerektiği gibi bunları yapmak orta olandır ve en iyidir, bu da erdeme özgüdür. Aynı biçimde eylemlerde de aşırılık, eksiklik ve orta yol söz konusudur. Erdem ise aşırılığı 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 olma halidir.”⁷⁷

Erdemin orta olan huy olduğunu belirttikten sonra Aristoteles, şöyle devam etmektedir; “o halde erdem, tercihlere ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve akıl 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 veya eksiklidir, erdem ise ortayı bulma ve tercih etmedir.” Aristoteles, sözü edilen ortanın, aşırılık veya eksikliğin ortasının olmadığını da eklemektedir.⁷⁸

Aristoteles, karakter erdemlerinden tek tek örnekler vererek devam etmektedir. “Yiğitlik korkular ve cüretlerle ilgili orta olmadır, korkusuzlukta aşırıya kaçanların adı yok, cüretlilikte aşırı olan cüretli, korkmakta aşırıya kaçıp, yüreklilikte yetersiz kalan ise korkaktır. Hazlar ile acılar konusunda orta olma ölçülülük, aşırılık ise kendini tutamamazlıktır. Para alma ile para verme konusunda orta olma cömertlik, aşırılığı ile eksikliği ise savurganlık ile cimriliktir. Bunlarda insanlar karşıt yönde aşırılık ile eksiklik göstermektedir. Savurgan vermekte aşırılık, almakta eksiklik, cimri ise almakta aşırılık, vermekte eksiklik göstermektedir. Onur ile onursuzluk konusundaki orta yol yüce gönüllülüktür, aşırılığı kendini büyük görme diye bir şey, eksikliği ise kendini küçük görmektir. Öfke konusunda da aşırılık, eksiklik, orta olma var; bunlar hemen hemen adsız olmakla birlikte, orta olana sakin diyerek, orta olmayı sakinlik diye adlandıralım; uç noktalardan aşırı olan sınırlı olsun eksiklik gösteren öfkesizliktir. Samimiyet konu-

⁷⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 36.

⁷⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 37.

⁷⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 38; Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 136.

sunda orta olan insan bir tür samimidir. Bu ortaya da samimiyet diyelim kendini başka türlü gösterme aşırıya doğru ise şarlatanlık, buna sahip olana da şarlatan, eksikliğe doğru olursa istihza, buna sahip olana da müstehzilik denir. Şakadaki hoş konusundaysa orta olana şakacı, tutumun adına şakacılık; aşırılığına şaklabanlık, buna sahip olana da şaklaban; eksiklik gösterene yabancı, bu huya da yabancılık denir. Dostlukta hoş olana, orta olana dostluk, aşırılık gösterene, bu nedenle hiç değilse koltukçu, bir çıkarı varsa dalkavuk; eksiklik gösterene ve hiçbir şeyi beğenmeyene, kavgacı olana çetin adam denir.”⁷⁹

Aristoteles, yapılan eylemlerin isteyerek mi yoksa istemeyerek mi yapıldığı, ne gibi şeylerin bu kapsamda olduğu, hangi durumlarda kişi eylemini isteyerek yapmış oluyor. Bilgisizlik dolayısıyla yapılan eylemler isteyerek mi istemeyerek mi yapılıyor, hangi durumlarda bilgisizlik durumunda isteyerek yapılmış oluyor, zorla yapılan davranışlar hangi durumda zorla yapılmış oluyor, hangi durumda olursa zorla yapılmış olmuyor sorularına cevaplar aramaktadır.

Ahlâki davranış, “hür iradeyle, bilerek, isteyerek ve seçilerek yapılan davranışlardır.”⁸⁰ Aristoteles’e göre insandaki ameli akıl ya da irade, hayvani iradedden tamamen farklıdır. Çünkü o, bedensel isteklere aykırı olarak teemmüllü bir istemedir.⁸¹ İradenin tercihle ilgili olması nedeniyle Aristoteles, tercihin isteyerek olduğunu akıl sahibi kimselelerde olan bir şey olduğunu ifade etmektedir. İstemeyle tercih arasındaki ayrımı ise istemenin daha çok amaçla, tercihin ise amaca götüren şeylerle ilgili olduğunu ifade etmektedir. Tercih ve kanı arasındaki farkı da ortaya koyup kanının da tercih olmadığını dile getiren Aristoteles kanının daha çok doğru ve yanlış diye ayrıldığını, tercihin ise iyi veya kötü diye ayrıldığına işaret etmektedir.

Kişinin adaletsiz olması da haz düşkünü olması da kendi elindedir. Bunu göre Aristoteles, adaletsizlik yapanın adaletsiz kişi olmak istememesi ya da haz peşinde olanın haz düşkünü bir kişi olmak istememesini akla aykırı olarak ifade etmektedir.⁸²

Aristoteles’e göre, erdem isteyerek olan bir şeydir; öyleyse kötülük de isteyerek olmaktan geri kalmaz. Çünkü amaç konusunda olmasa bile eylemlerde kinin aracılığıyla gerçekleşen bir şeyin olması, kötü kişi için de söz konusudur. O halde eğer, dediğimiz

⁷⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s.40.

⁸⁰ Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 2006, s. 66; Oktay, *a.g.e.*, s. 170.

⁸¹ Çağrı, *a.g.e.*, s. 144; Oktay, *a.g.e.*, s. 161.

⁸² Aristoteles, *a.g.e.*, s.54.

gibi, erdemler isteyerek olan şeylerse (çünkü huylarımızın nedeni belli bir şekilde kendimizi de ve nasılsak buna göre amacımızı koyuyoruz) kötülükler de isteyerek olan şeylerdir.⁸³

Özetle Aristoteles erdemlerin orta olduklarını, bu erdemleri yapmanın kişinin elinde olduğunu ve isteyerek edinildiklerini ve sağ aklın buyurdukları olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁴

2.a. Hikmet

Aristoteles'in, ruhun etkinliği olan insandaki düşünce gücünü, ruhla ilgili iyilikler dolayısıyla en başta gelen iyilikler sınıfına dâhil ettiği görülmektedir. Aristoteles, düşünce erdemlerinden söz ederken konuya ruhun akılla ilgili erdemleri ve bunların kısımlarıyla başlamaktadır.

Aristoteles, ruhun akılla ilgili iki kısmının olduğu bunlardan birinin ruhun akıl sahibi olan yanı olduğunu ifade etmektedir. Diğerinin ise ruhun akıldan pay almayan yanı şeklinde belirtmektedir. Ruhun akıldan pay almış yanını da iki kısma ayıran Aristoteles, a) ilkeleri başka türlü olamayacak nesnelere baktığımız yan (bilimsel yanı) b) ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere baktığımız yan (tartan yanı) şeklinde ayırmaktadır.

Aristoteles, ruhta eyleme ve doğruluğa özgü üç temel şey olduğunu ifade etmektedir. Bunlar; a) Duyum, b) Akıl⁸⁵, c) İştah'tır.⁸⁶

Duyum; düşüncede onaylama veya onaylamamadır. İştahta peşinden koşma ile kaçmadır. Dolayısıyla madem karakter erdemi tercih edilen bir huy ve tercih, düşünülüp taşınılan bir iştah, tercih erdemli ise ve aynı şeyleri akıl uygun bulur iştah izlerse, akıllar aracılığıyla aklın doğru, iştahın sağın olması gerekir. İmdi bu düşüncedir; eylemle ilgili doğruluktur. Yaratmayla ilgili olan iyi ile kötü'sü, 'doğru' ile 'yanlış'tır. (çünkü düşünmeyle ilgili yanın bütününün işi budur) Eylemle ilgili ve düşünmeyle ilgili doğruluk, doğru iştahla uyum sağlar. O halde eylemin ilkesi tercih, tercihin ilkesi ise iştah'tır ve bir şey için olan akıl yürütmedir. Bunun için akıl, düşünce ve etik huydan bağımsız bir tercih olmaz. Nitekim düşünceden ve alışkanlıktan bağımsız bir eylemde iyi durum ile

⁸³ Aristoteles, *a.g.e.*, s.56.

⁸⁴ Akseki, *a.g.e.*, s. 153; Oktay, *a.g.e.*, s. 162.

⁸⁵ Aristoteles, üzerinde çalıştığımız Nikomakhos'a Etik adlı eserinde "akıl" kavramını akıl, irade anlamlarında kullanmıştır. Biz bu kavramı değiştirmeden olduğu gibi kullanmayı uygun bulduk.

⁸⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 116.

bunun karşısı söz konusu olmaz. Düşünce ise, kendisi hiçbir şeyi devindirmez, bir amaç içindir ve eylemle ilgilidir, çünkü o yaratma etkinliğini de yönetir. Nitekim iyi durum bir hedeftir ve iştah buna dönüktür. Bunun için tercihe, ya iştahlı akıl ya da düşünce ile ilgili iştah denilebilir.⁸⁷

Aristoteles, düşünce ile ilgili her iki yanın da görevinin doğruluk olduğuna işaret etmektedir. Aristoteles, ruhun yapılan eyleme evet ya da hayır derken onlarla doğruya ulaştığı şeylerin sayısının beş olduğunu, bunların ise; a) Sanat, b) Bilim, c) Aklıbaşındalık, d) Bilgelik, e) İrade olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan başka kabul ve sanının ise yanlışa düşürebileceğinden söz etmektedir.⁸⁸

Aristoteles, bunları tek tek ele almaktadır ve ilkeleri başka türlü olmayacak nesneler arasında bilimin olduğunu ifade etmektedir. Bilimin, bilimsel bilginin nesnesinin zorunlu olduğu dolayısıyla ebedi olduğu, ebedi olanın ise doğmamış ve zorunlu olacağından söz etmektedir. Aristoteles, bilimsel bilginin öğrenilebilir ve öğretilabilir yanının da olduğunu dile getirdikten sonra her öğretimin önbilgilerden yola çıkacağı bunların birinin tümevarım, diğerinin ise tümdengelim yoluyla olacağını da belirtmektedir. Aristoteles, bilimin kanıtlamalarla ilgili olduğunu ilkeler bilindiği zaman bilginin elde edilebileceğini ifade etmektedir.⁸⁹

Akıllı yanın ikincisi, ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere baktığımızda Aristoteles, bunun yaratılan ya da yapılan bir şey olabileceğinden söz etmektedir. Fakat yaratma ve yapmanın yani eylemin farklı şeyler olduğunu da ifade etmektedir. Dolayısıyla Aristoteles, huy olarak yaratmanın da eylemin de birbirinden farklı şeyler olduğundan bahsetmektedir.⁹⁰

Aristoteles'e göre, aklıbaşındalık, bütünüyle iyi yaşama ile ilgili nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünebilmektir. Kişilere, sanatı olmayan nesnelerin erdemli bir amacı ile ilgili olarak iyi akıl yürüttükleri zaman, "bir şey konusunda akıllı başında" dememiz de bunu göstermektedir.⁹¹

Aristoteles, bilgeliği bilgilerin en sağlamı olarak değerlendirmektedir. Ona göre, "bilge yalnızca ilkelere dayanan şeyleri bilmekle kalmamalı, ilkeler konusunda da doğ-

⁸⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 116; Krş. Oktay, *a.g.e.*, s. 194.

⁸⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 117.

⁸⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 119.

⁹⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 118.

⁹¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 118.

ruyu bulmalı. Dolayısıyla bilgelik en değerlilerin başını çeken bir bilim olarak bilim ile akıl olsa gerek.”⁹²

Aristoteles, aklıbaşındalık konusunda ise, insanî ve üzerinde düşünülüp taşınılacak şeylerle ilgilendiğinden söz etmektedir. Tartarak insan için gerçekleştirilebilir en iyi şeyi gözeten kişi mutlak anlamda iyi düşünüp taşınandır. Aklı başında yalnızca geneli değil, ayrıntıları da bilmeli. Çünkü eylemle ilgili, eylem ise tek tek nesnelerle ilgili olduğunu ifade etmektedir.⁹³

Aristoteles, aklıbaşındalığın özelliklerini ortaya koyarken, iyi düşünmenin ne olduğundan, araştırmakla düşünüp taşınmanın farklı şeyler olduğundan bahsetmektedir. İmdi iyi düşünüp taşınmak aklı başında kişilere düşüyor ise, iyi düşünme gerçek aklıbaşındalığın kabul ettiği bir amaçla ilgili olarak yararlı olana uygun bir sağnıktır’ şeklinde sonuçlandırmaktadır.⁹⁴

Aristoteles, aklıbaşındalığın özelliklerinden birisi olan ‘doğru yargılama’ ve ‘tam yargılama’nın ne olduğu konularında da değinmektedir. Aristoteles, devamla anlayış diye adlandırılan bağışlayıcılıktan da bahsetmektedir. Buna ise doğru kişiye özgü sağ yargı demektedir.

Aristoteles, ifade edilen bütün huyların aynı amaca hizmet ettiğinden söz etmektedir. “Aynı kişilerin anlayış, akıl taşıdıklarını; aklı başında olduklarını, doğru yargıladıklarını söylüyorsak; anlayışı, doğru yargılamayı, aklıbaşındalığı ve aklı aynı kişilere yüklüyoruz demektir. Çünkü bütün bu imkânlar son durumlarla ve tek tek konularla ilgili olarak aynı şey. Kişi nelerde aklı başında ise o konularda değerlendirici olması açısından, aynı zamanda doğru yargılayandır, anlayışlıdır ya da bağışlayıcıdır.”⁹⁵

Aristoteles, aklıbaşındalığın ve bilgeliliğin ruhun değişik bir yanıyla ilgili erdem olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles, bilgeliliğin mutluluk yarattığını, erdemin bütünü’nün bir parçası olduğu için sahip olmak ve eylemekle mutluluk sağladığını belirtmektedir. Diğer yandan aklıbaşındalıkla ve karakter erdemine uygun olarak eserin tamamlanıldığını, erdemin amacı doğru kıldığını ve aklıbaşındalığın ise bu amaçla ilgili şeyleri doğru kıldığını ifade etmektedir.⁹⁶

⁹² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 120.

⁹³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 121.

⁹⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 124; Krş. Fahri, *a.g.e.*, s. 249.

⁹⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 125.

⁹⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 126.

Aristoteles, huyun iki şekilde olabileceğinden söz etmektedir. Bunlar; a) Doğal Huy b) Asıl Huy.

Aristoteles, doğal huy, çocuklarda ve vahşi hayvanlarda da bulunduğunu, ama bunların akıldan bağımsız olunca zarar verici olduklarından bahsetmektedir. Aristoteles'e göre, "doğal huy akıl taşırса eylem sırasında farklı olur ve huy doğal olana benzer olmasına karşın, o zaman asıl anlamda erdem olur." Bu bağlamda erdem de iki şeklini olduğunu bunların birisini doğal erdem diğerinin ise asıl erdem olduğunu ifade etmektedir. Asıl erdem aklıbaşındalıktan bağımsız olmadığını ifade etmektedir.⁹⁷

Bu bağlamda Aristoteles, Sokrates'in yanlışla düştüğüne işaret etmektedir. Sokrates'in bütün erdemler için aklıbaşındalık olduğunu söylemektedir. Diğer yandan bütün erdemlerin aklıbaşındalıktan bağımsız olamayacaklarını da söylerken isabetli olduğunu düşünmektedir. Aristoteles, erdem sadece sağ akla uygunu olmadığını, aynı zamanda sağ akılla birlikte giden bir huy olduğunu da eklemektedir. Sonuç olarak Aristoteles, aklıbaşındalıktan bağımsız asıl anlamda iyi olmak ve karakter erdeminden bağımsız akli başında olmak imkânsız olduğunu ifade etmektedir.⁹⁸

2.b. İffet (Ölçülülük)

İkinci büyük fazilet olan iffet⁹⁹ ruhun irrasyonel kısmına ait olup bedene ait şehvetlere, arzulara ve heyecanlara malik olmada ve onları idare etmede aklın hükmünde ve boyunduruğunda bulunmakla Tam ve Doğru Orta Hal'dir. Muhakemeli bir arzu ve iştihadır ve bu da bir fazilettir.

İffet'in aşırı derecesi, lüzumsuz fazla utangaçlık; iffet'in noksan derecesi ise (utanmazlık)tır ki bu her iki hal de rezilettir.¹⁰⁰ Eğer hareket ettirici arzu gücünü düzeltip terbiye eder ve buradan mutedil fiiller meydana gelirse o huya iffet denir.¹⁰¹ Aristoteles, ölçülülüğün hazlarla ilgili bir orta olduğunu belirtmektedir.

Haz düşkünlerinin özelliklerini şu şekilde ifade etmektedir;

Haz düşkünleri her bakımdan aşırılığa düşerler; hoşlanmamaları gereken bazı şeylerden hoşlanırlar (çünkü tiksindirici şeylerdir); ve bunların bir kısmından hoşlanma-

⁹⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 128.

⁹⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 129.

⁹⁹ Her ne kadar Aristoteles "iffet" kavramını kullanmasa da, "ölçülülük" kavramının içeriğine bakıldığında "iffet" yerine kullanıldığı görülmektedir. Bu sebeple biz de "ölçülülük" kavramıyla birlikte "iffet" kavramını kullandık.

¹⁰⁰ Sunar, *a.g.e.*, s. 105.

¹⁰¹ Ayşe Sıdika Oktay, *a.g.e.*, s. 171; Krş. Dikmen, *a.g.e.*, s. 108; Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, s. 121.

ları gerekiyorsa da, gerektiğinden fazla veya çoğunluğun hoşlandığı şekilde hoşlanırlar. O halde hazlarda aşırılığa kaçmanın haz düşkünlüğü olduğu ve kınanacak bir şey olduğu açıktır. Acılar konusunda ise dayananın ölçülü, dayanamayana haz düşkünlüğü denmez, hoş şeylere sahip olmadığı için gerektiğinden çok acı çekenin haz düşkünlüğü (acıyı meydana getiren yine hazdır), haz yokluğundan acı duymayana ise ölçülü denir.¹⁰²

Aristoteles, haz düşkünlüğünün özelliklerini ele aldıktan sonra haz düşkünlüğünün karşıtı olan ölçülüğün özelliklerini de ele almaktadır. Aristoteles, ölçülü kişinin özelliklerini ise şu şekilde ortaya koymaktadır.

Ölçülü kişi haz düşkünlüğünün kişinin pek çok haz aldığı şeylerden hoşlanmaz, hatta onlara kızar; genellikle hoşlanılmaması gereken şeylerden hoşlanmaz, bunlardan çok çok hoşlanmaz, yokluklarında da acı çekmez, bunları arzu etmez, olsa olsa ölçülü bir şekilde acı çeker ya da arzu eder. Sağlık ve güçlülük için olanları ise, işte bunları o, ölçülü bir şekilde gerektiği gibi arzulayacak; diğer hoş şeyleri de bunlara engel olmadığı güzele aykırı olmadığı ve imkânlarını aşmadığı takdirde arzulayacaktır. Aksi takdirde böyle hazları layık olduklarından çok seviyor, oysa ölçülü kişi böyle değildir, aklın gösterdiği şekilde arzu duyar.¹⁰³

Ölçülü kişi aklın gerektirdiği şekilde, gereken şeylerden hoşlandıklarını, gerek-meyen şeylerden ise hoşlanmadıklarını kabul edilebilir; haz düşkünlüğünün ise, orta olanda aşırılık gösteren, hatta tiksinti verecek şeylerden hoşlananlar oldukları söylenilebilir.

Aristoteles, hazları ikiye ayırmaktadır. Bunlar; a) Bedenle ilgili hazlar

b)Ruhla ilgili hazlar: Ruhla ilgili hazlar arasında onur sevgisini ve öğrenme sevgisini örnek olarak gösteren Aristoteles, burada bedenin haz duymadığını dolayısıyla düşünce ile ilgili haz olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁴

Aristoteles, ölçülüğün ve haz düşkünlüğünün öteki hayvanlarla da ortak olduğunu ve bunların kölece ve hayvansal olduğunu ifade etmektedir.

Aristoteles, ölçülü kişinin arzulayan yanının akılla uyum içerisinde olması gerektiğini vurgulamaktadır. Aristoteles'e göre, iffet, şehvet kuvvetinin, aklın hâkimiyeti altındaki tam orta hal'dir.¹⁰⁵

¹⁰² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 66.

¹⁰³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 67.

¹⁰⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 63.

¹⁰⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 68.

Aristoteles, haz düşkünüğü sözcüğünü çocukların yaptığı yanlışlar için de kullanıldığına işaret etmektedir. Çocuğun çirkin şeyleri arzulayan ve gittikçe artma eğilimi gösterenin hizaya getirilmesi gerektiğine dikkat çeken Aristoteles, çocukların arzularına göre yaşadıkları, hoş olana arzunun en çok çocuklarda görüldüğünü ifade etmektedir. Çocuk, uysal olmazsa ve yol gösterene boyun eğmezse, aşırılığa gideceğini belirtmektedir. Bu bağlamda Aristoteles, nasıl çocuğun eğiticisini dinlemesi gerekiyorsa, kişinin de aklına danışması ve aklının buyruklarından çıkmaması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰⁶

2.c. Yiğitlik

Şecaat de ruhun irrasyonel (yani akıldan pay almayan yanı) kısmına ait olup (nefs)in güvenme ile korkaklık hislerinin tam ortasıdır ve bir fazilettir.¹⁰⁷

Aristoteles, yiğitliğin korkular ve cüretlerle ilgili bir orta olduğunu ifade etmektedir. Önce korkular üzerinden konuyu açıklamaktadır ve hangi korkuların yiğitlikle ilgili olduğunu, hangi korkuların yiğitlikle ilgili olduğunu ortaya koymaktadır. Aristoteles yiğitliğin nasıl bir fazilet olduğunu ortaya koyarken kötü ünden, yoksulluktan, hastalıktan, dostsuzluktan ve ölümden korkmanın yiğitlikle ilgili olmadığını, yiğitlikle ilgili faziletlerden ayırmaktadır.

Yiğit kişinin ölümlerin hepsinden değil de savaşlardaki ölümden söz konusu olandan korku duymadığı, çünkü en büyük ve en güzel tehlike içinde olan ölümlerin bunlar olduğuna işaret etmektedir. Aristoteles'e göre, "asıl anlamında yiğit kişi, güzel bir ölüm karşısında ve ölümü getirebilecek şeylerle burun buruna geldiğinde korku duymayana denebilir; böyle şeylerse savaşta olur."¹⁰⁸ Aristoteles, yiğit kişilerin karşı koymanın ve ölümün güzel olduğu yerde yiğitçe davrandıklarını ifade etmektedir.

Aristoteles'e göre, "yiğit kişi insan olarak kendini korkuya kaptırmaz. İnsan için korkutucu olan şeylerden gerektiği gibi korkacak ve güzel bir şey için aklın gerektirdiği şekilde katlanacaktır; çünkü erdemin amacı budur."¹⁰⁹

Korkulması gereken şeylerden ve gerekli nedenlerden dolayı gerektiği şekilde ve gerektiği zaman korkan, cesaret edilmesi gereken şeyleri yapmaya cesaret eden kişi yi-

¹⁰⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 67.

¹⁰⁷ Sunar, *a.g.e.*, s. 106; Çağrı, *a.g.e.*, s. 124.

¹⁰⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 57.

¹⁰⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 58.

ğittir. Çünkü yiğit kişi yakışan biçimde ve aklın gösterdiği şekilde etkilenir ve eylemde bulunur.¹¹⁰ Yiğitlikle ilgili olan korkmakta aşırıya kaçanların bir adının olmadığını ama korkulacak şeylerde korkmamakta aşırıya kaçanlara cüretli denilebileceğini ifade eden Aristoteles, aslında cüretli kimselerin şarlatan ve yiğitlik taslayanlar olduğunu, çoğunun yalancı pehlivan olduklarını, tehlikeden önce yürekliyken tehlikeyi görünce kaçanlar olduklarını, yüreklilikte geri kaldığına ifade etmektedir. Aristoteles’e göre, “yoksulluktan, aşktan veya acıdan kaçmak için ölmek bir yiğidin değil, daha çok bir korkağın işidir; çünkü zor şeylerden kaçmak gevşektir ve güzel olduğu için bir katlanma değil, kötü olandan kaçmadır.¹¹¹ Aristoteles, yiğitliği açıkladıktan sonra, başka şeylere de yiğitlik olmadığı halde yiğitlik dendiğini bunların beş türe ayrıldığından söz etmektedir.

1. Yurttaşların cesaretiyle ilgili yiğitlik: Aristoteles’e göre “yiğitliğe en çok o benzer, çünkü yurttaşların hem yasalardaki cezalardan ve ayıp olduğundan dolayı, hem de onurlandırıldığından dolayı tehlikelere dayandıkları görünüyor. Bundan ötürü korkakların onursuz, yiğitlerin ise onurlu sayıldıkları yerde, bunlar en yürekli kişiler sayılıyor.”

2. Tekler konusunda deneyimin yiğitlik olduğu: Aristoteles’e göre “başka başka işlerde deneyimli olanlar başka başkadır; savaşla ilgili işlerde ise askerlere deneyimlidir. Savaşta boşluk görülüyor ve bunları en çok onlar görüyorlar; ötekiler bunların ne gibi olduklarını bilmedikleri için de, onlar yiğit gibi görünüyorlar.”¹¹²

3.Öfkeyi de yiğitlikten sayarlar: Aristoteles’e göre “kimi kişiler öfkeden ötürü de yiğit gibi gözüktürler, tıpkı kendilerinin yaralayanlara saldıran yaban hayvanları gibi; çünkü yiğit kişiler de öfkeli mizaçlı kişilerdir; çünkü öfke tehlikeler arasında en çok harekete getiren şeydir; (acı ya da öfkeden dolayı tehlikeye atılanlar yiğit değildir). Öfkeden ötürü olanı en doğal yiğitlik gibi görünüyor, ama ancak tercih ve amaç ona eklennince yiğitlik oluyor.”¹¹³

4. İyimser kimselerin yiğitliği: Aristoteles’e göre iyimserler ise iyi olduklarının ve hiçbir zarara uğramayacaklarını sandıkları için yüreklilik gösterdiklerini ve bir süre dayandıklarını ifade etmektedir.

¹¹⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 58.

¹¹¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 59; bkz. Dikmen, *a.g.e.*, s. 133.

¹¹² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 60.

¹¹³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 61.

5. Bilmeden eylemde bulunanların yiğitliği: Aristoteles, böylelerinin, işlerin tahmin ettiklerinden başka türlü olduğunun farkına varınca kaçacaklarını ifade etmektedir.

2.d. Adalet

Adalet, bütün aşırılıkların ortası ve genel olarak rezilet demek olan aşırılıklardan kurtulmayı sağlayan bir erdem olduğu için bütün erdemlerin en tam olanı ve adeta odak noktasıdır.¹¹⁴

Aristoteles, adalet konusunda, insanların adaleti nasıl tanımladıkları konusuyla ifadelerine başlamaktadır. İnsanların, adil olanı yapan insanlar olmalarının, adil eylemlerde bulunmalarını ve haklı şeyler istemelerini sağlayan huya ‘adalet’; aynı şekilde insanların haksızlık yapmaya ve haksız şeyler istemeye götüren huya da ‘adaletsizlik’ demektir.

Aristoteles, adaleti ve adaletsizliklerin birbirinden dolayı tanınacaklarını ve bunlardan birkaç anlamda kullanıldığından söz etmektedir. Adaletin kaç anlamda kullanıldığını ortaya koymak için önce adaletsiz insandan kaç anlamda söz edileceğine değinmektedir. Aristoteles’e göre, “hem yasaya uymayan, hem çıkarıcı, hem de eşitliği gözetmeyen insanın adaletsizdir. O halde açık ki, yasaya uyan insan da eşitliği gözetken insan da adaletli olacaktır. Öyleyse ‘adalet’ yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, ‘adaletsizlik’ ise, yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur.”¹¹⁵

Aristoteles, adaletsiz insanın çıkarıcı olduğunu bundan dolayı da iyilerle ilgilendiğini fakat bu iyilerin talihlilik ve talihsizlikle ilgili iyiler olduklarını işaret etmektedir. Yasaya uymayan kişilerin adaletsiz olduğunu, yasaya uyanların ise adil olduğunu ifade etmektedir. Yasal olanların haklı şeyler olduğunu ifade etmektedir. Yasaların herkes ve erdemliler için olduğuna işaret eden Aristoteles, hakların ise mutluluğu ve onun öğelerini oluşturan ya da koruyan şeylere bir anlamda haklar dendiğini belirtmektedir.¹¹⁶

Aristoteles, yasanın yiğit olan kimselerin, ölçülü insanın, sakin insanın yaptıklarını yapmayı ve erdemlerle ilgili şeyleri yapmayı emrettiğine işaret etmektedir. Aristoteles, adaletin kendi amacını kendi içerisinde taşıdığını ifade ederek bunun diğer erdem-

¹¹⁴ Çağrı, *a.g.e.*, s. 126; Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, 224; Çağrı, “*Adalet Mad.*” D.İ.A., İstanbul 1988, C. I. S. 343.

¹¹⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s.91.

¹¹⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 92.

lerde olduğu gibi sadece kendi başına değil başka insanlarla ilişkide ortaya çıktığına işaret etmektedir. “Bu nedenle sık sık adaletin erdemlerin en önemlisi olduğu düşünülüyor –ne akşam yıldızı ne de sabah yıldızı böylesine harika bir şeydir. Kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdemdir, çünkü kendi amacını kendinde taşıyan erdem tam kullanılmasıdır. Tamdır, çünkü bu erdeme sahip olan yalnızca kendi kendinde değil, başkasıyla ilgili olarak da kullanılabilir.”¹¹⁷

Aristoteles, adaletin başkalarıyla ilgili bir erdem olduğunu ve adaletin başkalarıyla ilişkide söz konusu olduğuna da tekrar işaret etmektedir. İrادی olarak işaret edilen insani adalet ise, nefsin güçlerinin birbirleriyle huzur ve barış içinde bulunduğu karşılıklı çatışma ve baskı içinde olmadığı haldir.”¹¹⁸

Bu bağlamda adalet, başkalarıyla ilişkide söz konusudur; kendi başına böyle bir huy söz konusu olduğunda erdemdir.¹¹⁹ “Herkes verilmesi gerekeni vermek” olarak belirlenen adaletin hak, vazife ve eşitlik gibi prensipleri de vardır.¹²⁰ O halde adalet erdem bir parçası değil, erdem bütünüdür; karşıtı olan adaletsizlik ise kötülüğün bir parçası değil, kötülüğün bütünüdür.¹²¹

Aristoteles, genel anlamda adaletsizlikten başka bunun bir parçası olan özel anlamda bir adaletsizlik, genel anlamda adaletten başka da genel adaletin bir parçası olan özel bir adaletten söz etmektedir. Yasaya uygun şeyleri Aristoteles genel anlamdaki adalet erdeminin buyurdukları olduğunu belirtmektedir.

Aristoteles, özel anlamdaki adaletin bir türünün ise, onurun, paranın ve topluma katılanlar (yurttaşlar) arasında bölüşdürülebilir olan diğer şeylerin dağıtılmasında söz konusu olmaktadır.

Aristoteles, hakkın eşitlik, haksızlığın ise eşitsizlik olduğunu belirtirken hakta dört şeyin olduğu bunların hakların oluşturduğu kişiler ve hak edilenler şeklinde ortaya koymaktadır. Buradan hareketle, kişilerin birbirlerine göre durumu nasılsa, şeylerin de durumunun da öyle olacağını belirtmektedir. Burada Aristoteles ‘değere uygun yararlanma’ ifadesini kullanmaktadır. Bu bağlamda, hakkın bir tür orantı, orantılı olanın orta, hakkın da orantılı olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre herkes aynı şeye ‘değer’ de-

¹¹⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 92.

¹¹⁸ Fahri, *a.g.e.*, s. 163; Sunar, *a.g.e.*, s. 109.

¹¹⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 93.

¹²⁰ Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 226; Oktay, *a.g.e.*, s. 470.

¹²¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 93; Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, s. 174.

memektedir; demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi yanlıları zenginliğe, kimileri soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise erdeme ‘değer’ demektedir.¹²²

Özel anlamda adaletin diğer bir türünün ise alışverişlerde düzeltici olduğunu ifade eden Aristoteles, bunun ise iki türlü olduğunu söylemektedir. Kiminin isteyerek kiminin ise istemeyerek olduğuna işaret etmektedir. İsteyerek olanlara, satın almak, borç vermek, satmak, ödünç vermek; istemeyerek olanlara ise, baştan çıkarma, hırsızlık, zina, zehirleme gibi örnekler vermektedir.¹²³

Bu adalet türünün ‘*değere göre eşitlik*’ olduğunu söyleyen Aristoteles’e göre, yasa, kötü birinin doğru kişiyi dolandırması, kötü veya iyi kişinin zina yapmasın arasında hiçbir fark görmemektedir. Yasa yalnızca zararın farkına baktığını ve onlara eşit muamele yaptığından söz etmektedir. Yani birinin haksızlık yapıp yapmadığına, ötekinin haksızlığa uğrayıp uğramadığına ve birinin zarar verip vermediğine, ötekinin zarar görüp görmediğine bakmaktadır. Buradaki eşitliğin aritmetik oranlamaya göre eşitlik olduğunu ifade ederken Aristoteles, adaletsizlik durumunda yargıca başvurulduğunu ve yargıcın da çok olandan alıp az olana vererek zarar ve kazanç durumunu eşitlediğini ifade etmektedir.¹²⁴

Aristoteles, Pythagorasçıların eşitlik bağlamındaki düşüncesini de ortaya koymuştur. Şöyle ki, Pythagorasçılar, adaleti başkasına yaptığıнын aynısıyla karşılığını alma şeklinde tanımladığını ifade ederek buna karşı çıkmaktadır. Aristoteles, başta olan birinin birisini döverse, baştaki kişinin dövülmesinin gerekmediği, buna karşılık birinin ileri gelenlerden birini döverse bu kişinin yalnızca dövülmesi değil cezalandırılması da gerektiğine işaret etmektedir. Aristoteles bu bağlamda adalet kapsamında, ileri gelenlerin ve yöneticilerin konumları itibarıyla daha öncelikli bir yere koyduğu görülebilir. Aristoteles’in bu düşüncesinin adalete aykırı olduğu kabul edilebilir.

Aristoteles, insanların birbirlerinden bir şeyler alıp verme sayesinde bir arada bulunduklarını ve kentin de bu şekilde ayakta durduğunu dile getirmektedir. Burada, değiş tokuş amaçlı bir araya gelmekten doğan adaletten bahsetmektedir. Ve bu adaletin de eşitliğe göre değil oranlamaya göre olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim iki doktor bir araya gelmez, bir doktor ile bir çiftçi veya tamamen farklı ve eşit olmayanlar bir

¹²² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 96.

¹²³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 97.

¹²⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 97.

araya gelebilir. Bunların eşitlenmesi gerekmektedir. Bu eşitlenmenin karşılaştırılabilir bir şeyle olabileceğini ve bu ihtiyaca binaen paranın ortaya çıktığını ifade etmektedir.¹²⁵

Aristoteles, adaletin nasıl gerçekleştiğini açıkladıktan sonra adaleti şu şekilde tanımlamaktadır. Adaletli eylemin, haksızlık etmek ve haksızlığa uğramanın ortası olduğu açıktır; çünkü biri daha fazlaya öteki daha aza sahip olmaktır. Adalet de bir ortadır, ama öteki erdemlerin olduğu şekilde değil; o, orta olanın özelliğidir; adaletsizlik işe uçların özelliğidir. Ayrıca adalet, adil insanın “adaletli şeyleri tercih ederek yapan ve gerek başkasıyla ilişkisinde kendine, gerek biriyle ilişkisinde başkasına, tercih edilen şeyi kendisine daha çok diğerine de daha az ayırandır. Zararlı olan şeyi de bunun tam tersi olacak şekilde paylaşmayan, hem kendisinin hem de bir başkasının başka biriyle ilişkisinde oranlayarak eşitçe paylaşan insan” şeklinde tanımlanmasını sağlayan şeydir. Adaletsizlik ise tam tersine adaletli olmayı tercih eder. Bu da yararlı ve zararlı olanın orana aykırı olan fazlalığın eksikliğidir. Bunun için adaletsizlik bir aşırılık ve eksiklik-tir, çünkü fazla ve az olanı tercih eder.¹²⁶

Aristoteles, yapılan haksızlıkların hepsinde adaletsizliğin söz konusu olmadığından söz etmektedir. Yöneticiler hakkın koruyucusudur ve eğer hakkın koruyucusu ise eşitliğin de koruyucusudur. Adaletin başkalarıyla ilişkide söz konusu olduğunu, bize ait şeylerde haksızlığın söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Aristoteles, hakkın kişinin kendisiyle ve çocuğuyla ilişkisinden çok karısıyla ilişkisinde söz konusu olduğunu belirtmektedir. Yasanın da kişinin kendisiyle, çoluk çocuğuyla ilişkisinde söz konusu olmadığı, karısıyla ilişkisinde gerekli olduğunu ifade etmektedir. Şöyle devam etmektedir; *“bu da aile hukuktan farklıdır. Medeni hukukun bir türü doğal, bir türü de yasaldir. Doğal olanı her yerde aynı güce sahiptir ve kanılara göre değişmez; yasal olanda ise başlangıçta şöyle ya da böyle olması fark etmeyen ama konuktan sonra fark eden hukuktur.”*¹²⁷

Aristoteles, eylemlerin çokluğundan söz etmektedir. Fakat yasaya uygun olanın ise bir tane olduğuna işaret etmektedir. Haksız olan ile adaletsiz olanın farklı olduğunu söylemektedir. Adaletsiz olanın doğal olarak ya da düzenden dolayı adaletsiz olduğunu

¹²⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 98.

¹²⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 102.

¹²⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 104.

fakat haksızlığın gerçekleştirdikten sonra haksızlık olacağını, fakat yapılmadan önce adaletsiz olan olduğunu belirtmektedir.¹²⁸

Aristoteles, daha sonra haksızlığın isteyerek mi yoksa istemeyerek mi olduğu, hangi durumlarda haksız eylem hangi durumda haklı eylem olduğunu sorgulamaktadır. Kendi sorusunun cevabını şu şekilde vermektedir; *“haklı eylem ve haksız eylem isteyerek ve istemeyerek yapılmış olmakla belirlenmiş oluyor; çünkü isteyerek yapıldığı zaman kınanır ve o takdirde aynı zamanda haksız bir eylemdir; öyle ki eğer eylemin isteyerek yapılma özelliği yoksa yapılan bir haksızlık olacak ama eylem haksız olamayacak.”*¹²⁹

Aristoteles, insanların bir araya geldikleri zaman oluşabilecek zararların üç şekilde meydana geldiğini belirtmektedir. Bunlar;

a) Bilgisizlikten dolayı yapılan hatalar; Örneğin eylemi yapan kimse, neyi ne ile niçin yaptığı konusunda yanlılabilir. Bu durumda kişi ya vurmayı düşünmemiş ya o şeyle vurmayı düşünmemiş ya da o insana vurmayı veya o sonucu yaratmak için vurmayı düşünmemiş, olan da amacına aykırı bitmiştir. Buna talihsizlik denir; tahmin edilmeyecek şekilde değil, ama bir kötülük de düşünülmeden meydana gelince ise, ona hata denir.¹³⁰

b) Önceden tasarlamadan ama bilerek yapılan eylemler; haksız eylem olur. Örneğin öfke yüzünden ve insanlarda zorunlu veya doğal olan duygulanımlar yüzünden yapılanlar gibi.¹³¹

c) Bir insan tercih ederek zarar verdiği zaman; haksızlık yapıyor demektir öyle eylemlerde haksızlık yapan, orantılı olana ya da eşitliğe aykırı davranan, adaletsiz bir insandır. Aynı şekilde biri tercih ederek adaletli eylemde bulunduğu zaman da adil bir insandır; ancak isteyerek davrandığı takdirde adaletli eylemde bulunur.¹³²

Aristoteles’e göre, adaletli eylemler, genellikle iyileri paylaşanlarla ve bunlardan daha fazla ve daha az almaları söz konusu olanlarla ilgilidir. Doğruluk ile adaletli olan arasındaki ilişkinin ne şekilde olduğu üzerinde sorgulamalarda bulunan Aristoteles, şu şekilde devam etmektedir; doğru ile adaletli olan aynı şeydir; her ikisi de erdemli şeyler olmakla birlikte, doğru olan daha iyidir. Bu çıkmaza götüren, doğru olanın adaletli

¹²⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 105.

¹²⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 105.

¹³⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 106.

¹³¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 107.

¹³² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 107.

olması, ama yasaya uygun olan adaletli olmamasıdır. Bunun nedeni, her yasanın genel olması, oysa kimi konulardan genellik düzeyinde söz etmenin imkânsız olmasıdır. Bu bağlamda Aristoteles, yasanın genel olması dolayısıyla yetersiz kaldığı yerlerde doğrunun yasayı düzeltmesi gerektiğini, çünkü bazı konularda yasa konulmamış ya da her şeyin yasaya göre olamaması durumunda olacağını ifade etmektedir. Ona göre doğruluk adalettir.¹³³

3. Dostluk

Dostluk, sevginin saygıyla kaynaşmasından ve iki gönlün birbirine bağlanmasından ibaret bir durumdur. Sevinç ve üzüntülerimize ortak ve ikinci bir kardeşlik sayılan dostluk, din ve ahlâk ilmince önem taşımaktadır.¹³⁴

Aristoteles, dostluğu erdem veya erdemle giden bir şey olarak ortaya koyduktan sonra yaşam için son derece önemli olduğuna da işaret etmektedir. Dostluğun sadece yoksullukta değil zenginler için, iktidarı ellerinde bulunduranlar için de son derece önemli olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanında, Aristoteles'e göre, *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.*¹³⁵

Aristoteles, dostluğun devletleri de ayakta tuttuğuna ve adaletten çok buna ihtiyaç duyduklarına işaret etmektedir. Aristoteles, dostlara sahip olunduktan sonra adalete ihtiyaç olmadığını fakat adil olanların dostluğa ihtiyaç duyduğunu da belirtmektedir. Adil kişilerin dostluğa yatkın olduklarını da belirtmektedir. Dostluğun ne olduğu konusunu ortaya koymadan önce dostluğun benzer kişiler arasında mı yoksa karşıtlar arasında mı gerçekleştiği soruları üzerinde duran Aristoteles, dostluk yalnız iyiler arasında mı yoksa kötüler de dost olabilir mi, bir tür dostluk mu var yoksa dostluğun çeşitleri var mı sorularına cevap aramaktadır.

Aristoteles, dostluğu tanımlarken sevilen şey'den yola çıkarak başlamaktadır. Sevilen şeylerin de üç tür olduğunu ortaya koymaktadır. Bunlar; iyi, hoş ve yararlı. Her

¹³³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 111.

¹³⁴ Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, s. 191.

¹³⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 155.

kişinin kendisi için iyi olanı sevdiği ve sevilen şeyin asıl anlamda iyi olduğunu belirttikten sonra asıl anlamda iyi mi yoksa her kişiye göre kendisi için iyi olan şey mi bunu da sorgulamaktadır.

Aristoteles, dostluğun hayvanlar arasında gerçekleşemeyeceğini çünkü onların arasında karşılıklılığın olmayacağını da kabul etmektedir. Bu bağlamda insanlar arasında kişi karşısındakinden aynı şeyi görmüyorsa, bu şekilde iyi şeyler isteyen kişileri “yakınlık duyan” şeklinde tanımlamaktadır. Bu yakınlığın iki kişi arasında birbirleri için iyi şeyler isteyen kişiler oldukları zaman “dost” olacaklarını da belirtmektedir. Gerçek dostlukta karşılıklı iyi şeyler istememenin de gizli kalmaması gerektiğine de değinmektedir.

Aristoteles, dostluğu karşılıklı olarak yakınlık duymak ve saklamaksızın, söylediklerimiz içinde birinden ötürü karşılıklı iyi şeyler istemek¹³⁶ şeklinde tanımlamaktadır.

Aristoteles, dostluğu sevilen şeye göre üçe ayırmaktadır.

a) Birbirlerini hazdan ötürü sevenler: Aristoteles bu tür dostlukların kısa süreceğini, haz kaybolduğu zaman sevginin ve dostluğun da biteceğini ileri sürmektedir. Hazdan ötürü dostluğun gençler arasında ortaya çıkacağını çünkü gençlerin tutkuya göre yaşadıklarını ve yaş ilerleyince de zevklerinin değiştiğini belirtmektedir. Aristoteles’e göre, *gençler cinselliğe düşkün, cinsel sevgi ise çoğunlukla tutkuya ve haza bağlıdır. Bunun için çoğu kez aynı gün içinde duyguları değiştiğinden, çabuk sevip çabuk vazgeçerler.*¹³⁷ Fakat buna rağmen Aristoteles, dostluklarının hoşluklar devam ettikçe devam edebileceğini de ifade etmektedir.

b) Birbirlerini yarardan ötürü sevenler: Birbirlerini yarardan ötürü sevenlerin de sevgilerinin kısa süreceğini aralarındaki yarar bittiği zaman dostlukların da ortadan kaybolacağını savunmaktadır. Yararlı olanın sürekli olmadığını yararın değişik zamanda farklılık arz edeceğini de belirtmektedir. Aristoteles, yarardan ötürü dostluğun genel olarak yaşlılar arasında ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Yarardan ötürü dostluklarda suçlama ve kınamaların ortaya çıkacağını çünkü kişinin hep daha fazla yarar bekleyeceğini, beklediği yararı bulamadığını düşününce de kızacağını söylemektedir.

¹³⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 157.

¹³⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 158.

Aristoteles'e göre, yarardan ötürü dostluklar ikiye ayrılmaktadır.

a) Etik olarak: *“Etik dostluk sözleşmeler üzerine kurulmaz, dosta dost olarak armağan verilir ya da herhangi başka bir şey yapılır. Sanki vermiş değil de, ödünç vermiş gibi, bunun eşiti ya da daha çoğu beklenir. Karşılık böyle olmazsa suçlama gelecektir.”*¹³⁸

b) Yasaya bağlı olarak: *“Yasaya bağlı dostluk sözleşmelere bağlı, ‘bir şeye karşılık bir şey’ uzlaşmasına göre zaman bakımından daha serbest. Burada ödev açık, tartışmaz; dostluk ögesi de taşır, bu nedenle bazılarına göre, bunların davası olmaz, tersine güvene dayanarak uzlaşanların birbirlerini sevmeleri gerektiğine inanılır.”*¹³⁹

Aristoteles, yarar veya hoşluktan ötürü sevgilerde sevgilerinin iyiden dolayı değil dolaylı olarak olduğunu belirtmektedir. Çünkü kişilerin hep aynı kalmayacağını hoş ya da yararlı olmadıkları zaman dostluklarının da kaybolacağından bahsetmektedir. Aristoteles, yarar ve hoşluktan ötürü dostluğun yabancılar arasında da ortaya çıktığını ifade etmektedir.

c) Karşılıklı olarak kendilerine bir iyi oluştuğu için sevenler: Aristoteles'e göre, iyi kişilerin ve erdeme uygun olarak birbirine benzer kişilerin dostluğu mükemmeldir. Bu kişiler iyi olduklarından dolayı birbirleri için karşılıklı iyi şeyler isterler; kendi başına iyidirler. Dostlarına sırf onlar için iyi şeyler isteyenler en çok dost olanlardır. Bunların dostlukları iyi oldukları sürece devam eder. Aristoteles'e göre, erdem de kalıcı bir şey: Her biri hem asıl anlamda hem de dostu için iyidir.¹⁴⁰

Aristoteles, karşılıklı olarak kendilerine bir iyi oluştuğu için birbirlerini sevenlerin sevgilerinin, hem asıl anlamda iyilik hem birbirleri için yararlı, hem de birbirleri için hoşluk da taşıyacaklarını ifade etmektedir.

İyilerin dostluğunun oluşmasının zaman alacağını ifade eden Aristoteles, iyilerin dostluğuna çamur atılamayacağını çünkü dostlar uzun süre birbirlerini denedikleri için başkasının söylediklerine inanmalarının kolay olmadığını ifade etmektedir. Güven duymanın ve adaletsizlik yapmamanın iyiler arasındaki dostlukta mevcut olduğunu da belirtmektedir.

Aristoteles, uyuyan ve birbirlerinden uzak olanların etkin bir dostluğa sahip olmadıklarını fakat dostça bir etkinliği gerçekleştirebilecek kişiler olduğunu söylemekte-

¹³⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 173.

¹³⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 172.

¹⁴⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 159.

dir. Bu bağlamda, yer uzaklığının asıl anlamda dostluğu değil, yalnız onun etkinliğini bozduğunu savunmaktadır.

Aristoteles'e göre, *“kutlu kişiler yararlı değil, hoş şeylere gereksinim duyarlar, birbirleriyle birlikte olmak isterler, bu acı vericiyse, iyi bir şey de olsa, hiç kimse sürekli olarak dayanamaz. Bunun için onlar hoş dostlar arar. Her halde bu tür kişiler hem iyi olmalı hem de onlar için iyi olmalı, çünkü ancak bu şekilde dostlar için gereken ey olarda bulunacaktır.”*¹⁴¹

Aristoteles, eşitliğin dostluğun ruhu olduğuna işaret ederken bunun en çok iyilerin dostluklarında mevcut olduklarını da kabul etmektedir. Aristoteles'e göre, *“yaşlı kişilerin ve çetin kişilerin ne denli kötü zamanlarındaysa ve birbirlerinden ne denli az hoşlanırlarsa, bunlarda dostluğun ortaya çıkması o denli azalır. Bunun için gençler çabuk dost olur, yaşlılar ise olmaz.”*¹⁴² Aristoteles, yarar üzerine kurulmuş ilişkilerde ise yararın hep daha fazlasını istediklerinden dolayı hep gerekenden daha azını elde ettiklerini düşünerek gerekeni elde edemedikleri için kızacaklarını ve suçlamada bulunacaklarını söylemektedir.¹⁴³

Aristoteles'in tasnif ettiği dostluk çeşitleri içerisinde gerçek dostun iki tarafında birbirlerinin iyiliklerini istemeleri dolayısıyla gerçekleşen dostluk olduğunu görmekteyiz. Yarardan ve hazdan dolayı oluşan dostlukların, yarar ve haz devam ettiği müddetçe devam edeceğini kabul edebiliriz.

Çetin kişilerin dostluklarından da söz eden Aristoteles, çetin kişilerin birbirlerine yakınlık duyduklarını söylemektedir. Birbirleri için iyi şeyler istediklerini ve gereksinim içindeyken yardımlaşıklarını ifade eden Aristoteles, bununla birlikte bu kişilerin günlerini birlikte geçirmedikleri için ve birbirlerinden zevk almadıkları için gerçek anlamda dost olmadıklarını söylemektedir.

Aristoteles, aynı anda birçok dosta sahip olmanın da olası olmadığını dile getirmektedir. Çünkü aynı kişinin aynı anda birçok kişinin çok fazla hoşuna gitmesi pek kolay olmamakla birlikte, hepsinin iyi olması da pek kolay olmadığını kabul etmektedir. Buna deneyim kazanmayı ve alışmayı da eklemek gerektiğini belirtmektedir.¹⁴⁴

¹⁴¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 163.

¹⁴² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 162.

¹⁴³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 162.

¹⁴⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 162.

Aristoteles, iktidarda olan kişilerin iki grup dosta ihtiyaç duyduklarını ileri sürmektedir. Kendileri için yararlı olanlar ve hoş olanlar. Aynı kişinin hem hoş hem de yararlı olmasının kolay olmadığını söyleyen Aristoteles, onların hoşluğu aradıklarından şakacı kişileri ve emredileni yapacak becerikli kişileri aradıklarından söz etmektedir. Aristoteles, erdemli kişinin hem hoş hem de yararlı olduğunu fakat erdemli kişilerin ise kendilerinden üstün biriyle dost olamayacaklarını ifade etmektedir.

Aristoteles, dostluğu bir başka şekilde ikiye ayırmaktadır. Bunlar;

a) Eşitliğe dayalı dostluk: Yukarıda sözü edilen dostluk türü olduğu söylenilebilir.

b) Üstünlüğe dayalı dostluk: Aristoteles, bu dostluğun babanın oğluyla olan dostluğu ya da yaşlı olanın daha gençle olan dostluğu, yönetenin yönetilenle olan dostluğu olduğunu ifade edebiliriz.

Aristoteles, bu dostlukların birbirlerinden farklı olduklarını herbirindeki erdemin ve işin farklı olduğunu ifade etmektedir. Herbirinin sevme nedenlerinin de farklı olduğunu ifade etmektedir.

Aristoteles'e göre, *“çocuklar ana-babalarına kendilerini dünyaya getirdikleri için, babalar da çocuklarına soyundan geldikleri için gerekenleri verdiğinde, bunların dostluğu kalıcı ve tam dostluk olacaktır. Baba, en büyük ‘iyi’ diye düşünülen var olmanın nedenidir, yetiştirme ile eğitimle ilgilenir. Üstünlüğe göre olan tüm dostluklarda sevecenliğin de orantılı olması gerekir.”*¹⁴⁵

Aristoteles, dostluğun saygı görmekten daha iyi bir şey olduğunu, bununla beraber dostluğun sevmekten çok sevmekte olduğunu belirtmektedir. Bu tür dostluğu da annenin evladına olan sevgisini örnek göstermektedir. Annelerin çocuklarını yedirdikleri ve bilerek sevdikleri bunu yaparken de karşılık beklemediklerini ifade eden Aristoteles, dostların erdeminin sevmekte olduğunu söylemektedir.¹⁴⁶

Üstünlüğe dayalı dostluklarda farklılıklar olduğuna işaret eden Aristoteles, bu tür dostluklarda dostlardan her biri farklı beklenti içerisinde olacağını, dostların da bunu karşılayamadığı zaman dostluklarının bozulacağını savunmaktadır. Aristoteles, değere göre olan şeyin, dostluğu eşitleyerek koruyacağını iddia etmektedir.

¹⁴⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 164.

¹⁴⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 165.

3.a. Dostluk ve Adalet

Aristoteles, dostluğun ve adaletin aynı şeyle ilgili olduklarını belirtmektedir. Her ikisinde de adil şeyler olduğunu ve aynı kişilerde olduğunu da söylemektedir. Aristoteles'e göre, *“Dostun malı ortaktır” sözü de doğru çünkü dostluk ortaklıktır. Kardeşler ve arkadaşlar için her şey ortak başkaları için ise ayrıdır.*¹⁴⁷ Aristoteles, dostlukta hakların arttığını ifade ederken, arkadaştan para esirgemenin herhangi birinden para esirgemekten daha ağır olduğunu; kardeşe yardım etmemenin, herhangi birine yardım etmemekten daha ağır olduğunu söylemektedir.¹⁴⁸

Aristoteles'e göre, bütün ilişkiler toplumsal ilişkinin parçalarıdır. *“Kişiler yaşamaya gerekli olan şeylerden birini sağlamak ve bir yarar için bir araya gelmektedir. Toplumsal ilişki yarar uğruna konmuş bir ilkedен yola çıkan ve süren bir ilişki gibi görünmektedir. Yasa koyucuların da bunun için uğraştıklarını ifade eden Aristoteles'e göre, ilişkide yararlı olana ‘adil’ denilmektedir. Öteki ilişkilerde ise özel bir yarar gözetilmektedir; söz gelişi gemiciler zenginlik ya da benzeri bir şey sağlamak için gemi yolculuğundaki yararı, silah arkadaşları zenginlik, utku, kenti ele geçirmek istedikleri için savaştaki yararı gözetmektedir. Aşiretler, kabileler de aynı amacı gözetmektedirler. Kim ilişkilerin de haz nedeniyle oluştuğu görülmektedir, sözgelişi ayinlere ve davetlere katılanlarınki: bunlar tören yapmak, birlikte olmak için katılmaktadırlar. Bütün bu ilişkiler toplumsal ilişkinin parçasıdır. Çünkü toplumsal ilişki o andaki yarar değil, tüm yaşam için gerekli yararı gözetmektedir. Dinsel törenler yaparak, toplantılarda sunular sunarak, kendileri için hazla geçen boş zaman sağlayarak...”*¹⁴⁹

Aristoteles, yönetim ve bunlara benzeyen dostlukları ortaya koymakla devam etmektedir. Yönetim biçimlerini ve bunların yozlaşmış biçimlerini üçe ayırmaktadır.

a)Krallık: Kralın yönettiği kişilerin yararına baktığını bunun karşınının ise kendisi için yararlı olana bakan tiranlık olduğunu söylemektedir. Tiranlığın da en kötü yönetim biçimi olduğunu ifade etmektedir.

b)Aristokrasi(en iyilerin yönetimi): Yöneticiler kentin imkânlarını değere göre dağıtmazlarsa, bütün iyileri ve büyük bir kısmını kendilerine ayırırlarsa; hep aynı kişile-

¹⁴⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 166.

¹⁴⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s 166.

¹⁴⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 167.

re yüksek mevkiler verir, zenginleşmeyi çok önemli tutarlarsa, onların kötülüğü yüzünden aristokrasiden oligarşiye geçilir.¹⁵⁰

c) Timokrazi (Onurluların yönetimi): Aristoteles, çoğunluğun iktidar olmasını isteyen Timokrasiden demokrasiye geçileceğini demokrasinin ise daha az kötü olan yönetim biçimi olduğunu çünkü sapmanın daha az olduğunu söylemektedir.

Aristoteles yönetim biçimleriyle aile içerisindeki dostluk arasında bağ kurmaktadır.

Babanın oğluyla ilişkisi: Aristoteles, babanın oğluyla ilişkisini yönetim biçimlerinden krallığa benzetmektedir. Çünkü babanın oğluna özen gösterdiğini ifade etmektedir.¹⁵¹

Karı-koca arasındaki ilişki: Aristoteles, Karı-koca arasındaki ilişkinin Aristokrasiye benzediğini, erkeğe gereken şeyleri yapması kadına uygun olanları ise kadına bırakması gerektiğini dile getiren Aristoteles, her şeyi yönetmeye kalkan erkeğin tutumunun oligarşiye kayacağını ifade etmektedir.

Kardeşlerin birbirleriyle ilişkisi: Kardeşlerin ilişkisini timokraziye benzetmektedir. Yaş farklılığı dışında onların eşit olduklarını ifade eden Aristoteles, eğer yaşça arasındaki fark çoksa dostluğun oluşmayacağını belirtmektedir.

Aristoteles, yönetim biçimlerinde ‘adil olan’ ne ölçüde ise dostluğun da o ölçüde olacağına işaret etmektedir. Aristoteles’e göre, “*kocanın karısı ile olan dostluğu aynı aristokraside de vardır: Erdeme göre, daha üstün olan için daha çok ‘iyi’, her bir kişiye uyan ne ise o, ‘adil olan için de bu böyledir. Kardeşler arasındaki dostluk arkadaşlığa benzer: onlar eşit ve yaşıtlı, Timokraziye uyan dostluk da buna benzemektedir.*”¹⁵² Aristoteles, yozlaşmış yönetim biçimlerinde adalet çok az ise, dostluğun da az olduğunu ifade etmektedir. Filozofumuz aynı zamanda Tiranlıkta dostluğun hiç olmayacağını çünkü yöneten ve yönetilen arasında ortak hiçbir şeyin olmadığını çünkü adaletin de olmadığını söylemektedir. Buna karşılık demokraside adaletin daha çok olduğunu çünkü eşit olan kişilerin pek çok ortak şeyi olduğunu ifade etmektedir.

Aristoteles, akrabalar arasındaki dostluğun ise babaya bağlı dostluğa dayandığını ifade etmektedir. Aristoteles bu ilişki biçimini şu şekilde ifade etmektedir. “*Ana babalar çocuklarının kendilerinden bir parça diye sever, çocuklar ana-babalarını onların bir*

¹⁵⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 168.

¹⁵¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 168; bkz. Oktay, *a.g.e.*, s. 485.

¹⁵² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 169.

parçası olduklarından. Ana-babalar kendilerinden olanları, çocukların onları onlardan geldiklerini bildiklerinden daha çok bilir ve doğuranın doğana yakınlığı, doğanın doğurana yakınlığından daha çoktur. Zaman açısından da ana-babalar çocuklarını hemen sever, çocuklar ise zaman geçtikçe; algıladıkça, duyumsadıkça ana-babalarını sevmektedirler. Çocuklar ana-babalarını onlardan doğdukları için; kardeşler birbirlerini aynı kişilerden doğdukları için sever: onlara bağlı aynılık, birbirlerini de aynı kılmaktadır. Bu nedenle “aynı kandan”, “aynı kökten” vb. demektedirler. Birlikte yetişme ve yaşıtılık dostluk için önemlidir. Nitekim “yaşıt yaşıtını arar”, alışkanlık benzerliği arkadaş yapar. Kuzenlerin ve öteki akrabaların yakınlığı da bunlara dayanır, çünkü varlıkları aynı kişilere bağlıdır.”¹⁵³

Aristoteles, çocukların ana-babalarına sevgilerinin; insanların Tanrılarla dostluğundaki gibi üstün ve iyi olana duyulan bir yakınlık olduğunu söylemektedir. Bunu ise var olmamızın, beslenmemizin, yetişmemizin nedenleri oldukları için olduğunu ifade etmektedir. Ailenin devletten önce geldiğini ve zorunlu olduğunu aile içinde çocukların da bir bağ oluşturdıklarını söyleyen Aristoteles, bunun için çocuksuz ailelerde ayrılığın çok çabuk gerçekleştiğini ifade etmektedir. Aristoteles’e göre, “*çocuklar her ikisi için de ortak bir ‘iyi’, ortak olan şey birleştiricidir. Bir adamın karısıyla ve genelde bir dostun dostuyla nasıl yaşaması gerektiğini araştırmak, bunlarda ‘adil olan’ın nasıl olduğunu araştırmaktan başka bir şey gibi görünmektedir.*”¹⁵⁴

Aristoteles, eşitliğin dostluğun korunmasında vazgeçilmez bir unsur olduğunu ileri sürmektedir. Aristoteles orantı eşitliği konusunda gitarcı örneğiyle yola çıkmaktadır ve gitarcı ve gitar dinleyen kişilerin isteklerinin farklı olduğunu, birisinin haz için yola çıktığını, diğersinin ise para kazanmak amacıyla bu işi yaptığından söz etmektedir. Burada tercihe göre cevap verilmesi gerektiğini bunun da dostu ve erdeme yakıştığından söz etmektedir. Bunun adil de olacağından söz eden Aristoteles, bunun felsefe yapan kimseler arasında da olması gerektiğini bunun para ile ölçülemediğini hatta ona eşdeğer bir onurun da olmayacağından söz etmektedir. Aynı zamanda bunun alışverişlerde tercihe göre cevap verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁵⁵

Aristoteles, daha sonra her şeyin babaya mı bırakılıp, ona hepten boyun mu eğmek gerektiği konusunda sorulara cevap arayarak devam etmektedir. Hastalıkta doktora,

¹⁵³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 170.

¹⁵⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 171.

¹⁵⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 176.

savaşla ilgili işlerde komutana mı güvenmeli sorularını sıralamakla beraber bu soruların cevabını aramaktadır. Tutkular ve eylemler konusunda temellendirmelerin bağlı oldukları koşullara göre belirleme taşıması gerektiğini savunduğu görünmektedir. Herkese aynı şeyin verilmemesi gerektiğini, her birine ona yakışan ve uyan şeylerin verilmesi gerektiğini söylemektedir. Akrabalara, aşiret üyelerine, yurttaşlara ve başka insanlara uygun olanı vermeye, her biri için yakınlığa, erdeme veya ilişkilere göre değerlendirme yapmaya çalışmak¹⁵⁶ gerektiğini söylemektedir.

Aristoteles, ana-babaya destek olmamızın gerektiği çünkü varlığımızı onlara borçlu olduğumuzdan da söz etmektedir. Bu bağlamda Tanrılara olduğu gibi ana-babalara da saygı göstermek gerektiği söylemektedir.¹⁵⁷

Aristoteles, en çok farklılığın, dost olduklarına inanan insanların dost oldukları biçimde dost olmayan insanlar arasında meydana geldiğini ifade etmektedir. “*Acaba her şey değil, ama iyi olan sevilir olduğundan ötürü, bu imkânsız mı? Kötü olan, ne sevilir bir şey nede onu sevmek gerekmektedir.*”¹⁵⁸ Aristoteles, kötü kişiyle dost olunmaması gerektiğini, kişi benzeriyle dost olduğundan ötürü acaba en çok düzeltilebilir kişilere etik veya maddi yardımda bulunmak gerektiğini dostluğa yakışanın da bu olduğuna işaret etmektedir. Dostlar arasındaki fark büyüdükçe dost kalmanın da imkânsız olduğunu ifade ederken, bunun en çok da çocukluktaki dostluklarda ortaya çıktığından bahsetmektedir. Dostlardan birinin çocuk olarak kalıp, diğerinin ise olabildiğince güçlü bir adam olmasıyla bu kişilerin hoşlandıkları durumların, acı ve hazlarının değişeceğini de ifade etmektedir.¹⁵⁹

Aristoteles, doğru kişinin “pişman olmayan” kişi olduğunu ileri sürmektedir. Bugün neyse yarın da o olacağından bahsetmektedir. “*O kendisiyle uyumludur, ruhunun bütünü aynı şeylere iştah duyar, iyi olanları ve böyle görünenleri kendisi için ister, yapar, iyiyi aramak iyi kişinin işi ve bu kendi adınadır. Kendisinin yaşamasını, korunmasını ister; düşündüğü şey en çok bu olur, çünkü erdemli kişi için var olmak iyi bir şeydir. Her kişi iyi olanları kendisi için ister; hiç kimse bütün iyilere sahip olmayı imkânlı kılacak diye, bir başkası olmayı kabul etmez; Tanrı da şimdi iyiye sahiptir ama daha önce olduğu şey olarak kaldıkça iyidir. Öte yandan her bireyin aklıyla var olduğu ya*

¹⁵⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 178.

¹⁵⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 178.

¹⁵⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 179.

¹⁵⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 179.

da en çok onunla var olduğu görülmesi gerekmektedir. Böyle biri kendiyle yaşamak ister; bunu hoş bir biçimde yapar, yapmış olduklarının anılan eğlendirici, gelecekte yapacaklarının umudu iyidir, bunlarsa hoştur. Düşünce açısından zengin kurguları vardır, en çok kendi kendine acı çeker, haz alır. Onun için acı, hoş olan şey hep aynıdır, bugün bu, yarın şu değildir. Deyim yerindeyse o 'pişman olamayan' biridir. İmdi doğru kişide bunlardan her biri kendi başına bulunduğundan ve dostuyla ilişkisi kendi kendisiyle ilişkisi gibi olduğundan, bunların dostluğu da bunlara benzer bir şey olur ve bu özellikleri taşıyan kişilerle dost olurlar.”¹⁶⁰

Aristoteles, kötü kişinin özelliklerinden de bahsetmektedir. Bunların tutarsız olduklarını, kendine egemen olamayan kişiler olduklarını, kendileri için zararlı olan şeylerin zararını bile bile boş şeyleri tercih ettiklerini, kimilerinin ise kendilerine yararlı olan şeyleri bildikleri halde tembellikleri ve korkaklıkları yüzünden alıkonulduklarını söylemektedir. Kötülük yapmış kişilerin ise bundan dolayı kendilerinden nefret ettiklerini ve yaşamdan kaçtıklarını hatta kendilerini öldürdüklerinden söz etmektedir. Kötü kişiler hem birlikte gün geçirebilecekleri kişileri arar hem de kendilerinden kaçarlardı. Kendi başlarına olduklarında pek çok talihsizlikleri anımsayıp bu tür başka şeyler kurarlardı, başkalarıyla birlikte olduklarında, bunları unuturlardı. Aristoteles'e göre, bu tür kişiler kendi başlarına ne haz alırlardı ne de acı duyardı; ruhları karmakarışıktı, ruhlarının bir yanı kötülük yüzünden böylesi kimi şeylerden yoksun olduğu için acı çekerken, öteki parçası bundan hoşlanmaktadı.¹⁶¹

3.b. Dostluk ve Uzlaşma

Aristoteles, uzlaşmanın sevilir bir şey olduğunu fakat bunun fikir birliğinden farklılığından dolayı, uzlaşmanın, birbirlerini tanımayan insanlar arasında vuku bulduğunu belirtmektedir. Uzlaşmanın toplumsal bir dostluk gibi olduğundan ve yararlı olanlarla, yaşam için uygun olanlarla ilgili olduğundan söz etmektedir. Uzlaşma doğru kişiler arasında meydana gelir. Çünkü onların kendileri ve başkaları ile uzlaşma içerisindedirler. Bu bakımdan mesela gökyüzü ile ilgili konularda herkesin aynı şeyi düşündüğünü böyle konularda uzlaşmanın mümkün olmadığını ifade eden filozofumuz, bunlarla ilgili konuların dostluk ile ilişkisi olmadığını düşünmektedir.¹⁶²

¹⁶⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 180-181.

¹⁶¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 181.

¹⁶² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 183.

Aristoteles, yapılan işler konusunda halkın ve doğru insanların aristokrasi yönetiminden uzlaşmaları gibi vuku bulduğunu ifade etmektedir.¹⁶³ Aristoteles, iyilik görenlerin iyilik yapan tarafından daha çok sevildiği de söylemektedir. Aristoteles'e göre, *“hoş olan, şimdikininki etkinliği, gelecektekininki beklentisi, geçmiştekininki anısıdır. En hoş olan ise etkinlikle ilgili bir şey: sevillecek olan şey de öyle. İmdi eylemi gerçekleştirmiş olan için ‘eser’ kalıcı (güzel olan şey kalıcı olur), eyleme uğrayan için ise yarar geçmişte kalır. Oysa güzel şeylerin anısı hoş, yaralı şeylerinki ya hiç hoş değildir ya da daha az hoştur.”*¹⁶⁴

3.c. Dostluk ve Bencillik

Aristoteles, bencilliğin ne şekilde anlaşılması gerektiği sorusuna cevap ararken, iki tür bir bencillikten söz etmektedir. Biri, kötüyü anlama bencillik olup bunu filozofumuz şu şekilde açıklamaktadır; *“en çok kendini sevenler kınanır, kötüyü anlama bencilliği ‘bencil’ diye adlandırılır. Kötü kişi her şeyi kendisi için yapıyor ve bu ne denli çoksa o denli kötü oluyor. Oysa doğru kişi ‘güzel’den ötürü, ne denli iyi ise o denli güzel bir şeyden ötürü dostu adına eyler, kendi yararını göz ardı eder.”*¹⁶⁵ Diğer bir bencillik türü ise, çıkar sağlayanların arzularından; genel olarak tutkularından, ruhun akla aykırı yanından hoşlanmaktadırlar. Aristoteles bu konuda şöyle demektedir. *“Bunun için ‘bencil’ adı kötü olan çoğunluğa bağlı olarak konmuştur. İmdi bu tür bencil olanlar haklı olarak yerilir, çünkü bu tür şeyleri kendine ayıranlara çoğunluk ‘bencil’ diye gelmektedir.”*¹⁶⁶

Diğer taraftan doğru kişinin de kendini sevdiği ama akla bağlı olarak sevdiğinden söz etmektedir. Aristoteles yukarıdaki tanımlanan bencillik tanımına ters düşen diğer bir bencillik tanımlamasını da ortaya koymaktadır; *“en çok dost olanı en çok sevmek gerektiği söylenir; en çok dost olan kişi de, hiç kimse bilmeyecek olsa bile, iyi şeyleri kimin için istiyorsa, sırf onun adına isteyendir. Bunlar, dostun niteliği olarak belirlenen bütün öteki şeyler bizde daha çok kendimizle ilgili olarak bulunur. Bütün atasözleri de bu konuda uzlaşıyor: ‘tek ruh’, ‘dostların malı ortaktır’, ‘dostluk eşitliktir’, ‘diz*

¹⁶³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 183.

¹⁶⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 184-185.

¹⁶⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 185.

¹⁶⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 186.

kaval kemiğinden yakındır” gibi. Bütün bu atasözleri en çok kendi kendimize uyar, kişi en çok kendi kendisiyle dost olur, en çok kendini sevmek gerekmektedir.”¹⁶⁷

Aristoteles, dostlara iyi günde de kötü günde de ihtiyaç duyulduğundan söz etmektedir. Aristoteles’e göre *“dostların varlığı gerek iyi günlerde de kötü günlerde kendi başına da hoş; çünkü acı keneler dostları da onlarla birlikte acı çekince teselli bulur. Bunun için, acaba dostlar ağırlığın bir parçasını üzerlerinden aldıklarından ötürü mü, yoksa bundan değil de, onların varlığı hoş olduğu için ve birlikte acı çekmenin verdiği duygu acıyı daha aza indirdiği için mi bu böyle diye sorulması gerekmektedir.”¹⁶⁸*

Aristoteles, onların varlıklarının karmaşık bir durum olduğunu söylerken dostları görmenin hoş olduğunu fakat talihsizlik durumunda daha hoş olduğunu çünkü acıyla ilgili bir yardımın oluştuğundan söz etmektedir. Diğer taraftan *“bizim talihsizliğimiz yüzünden bir dostun acı çektiğini hissetmek acı vericidir; herkes dostlar için bir acı nedeni olmaktan kaçınır. Bundan dolayı, doğa gereği cesur kişi, kendisi acıya katlanamasa bile, kendisiyle birlikte dostlarının acı çekmesine razı olmaz; onlar için acı veren bir şey olmaya dayanamaz.”¹⁶⁹*

4. Cömertlik

Cömertlik, mal ve mülkle ilgili orta olma olduğunun düşünüldüğünü belirttikten Aristoteles, cömert kişinin mal alıp verme konusunda övüldüğüne işaret etmektedir. Cömertlikte aşırılık ve eksikliğin savurganlık ve cimrilik olduğunu ifade eden Aristoteles, zenginliği en iyi şekilde kullanan kişinin mal konusunda erdeme sahip kişi olduğunu ve bunun da cömert olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda cömert kişinin özelliği, *“gereken yerden almak veya gerekmeyen yerden almamaktan çok, gereken yere vermektir; Çünkü erdemin özelliği iyilik görmekten çok, iyilik yapmak ve çirkin şeyler yapmaktan çok, güzel şeyler yapmaktır.”¹⁷⁰*

Aristoteles, erdemler konusunda en çok sevilenlerin cömert kişiler olduğunu bunun sebebinin ise yararlı olan verme fiilinden kaynaklandığını belirten filozofumuz, cömert kişinin başkasına malını verirken, kendi malını da ihmal etmediğini vurgulamaktadır. Cömert kişi malını gereken kişiye, gerektiği zaman, güzel bir amaçla verebilmek

¹⁶⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 185-186.

¹⁶⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 192.

¹⁶⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 192.

¹⁷⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 69.

için malını rastgele vermemektedir. Aristoteles şöyle demektedir. “*cömert kişinin zengin olması kolay değildir. Çünkü o almaya ya da elinde tutmaya düşkün değildir. Seve seve armağanlar verir ve malı kendisinden ötürü değil, vermek için önemektir. Bunun için de talih, en layık olanlar en az zengin olur diye suçlanmaktadır.*”¹⁷¹ Aristoteles, cömert kişiye mal konularında kolayca yaklaşılabileceğini ve haksızlığa uğrayabileceğini de ifade etmektedir.

Aristoteles’e göre, cömertliğin aşırı biçimi savurganlıktır. Eksikliği ise cimriliktir. Savurganlık, vermede ve almamada aşırılık gösterir, hatta almada eksik kalır; cimrilik de vermede eksik kalır, almada ise aşırılık gösterir. Aristoteles, savurgan birinin cimriden daha iyi bir durumda olduğunu çünkü savurgan birinin yaşı ilerledikçe ve imkânlar değiştikçe kendisinin de değişebileceğini savunmaktadır. Ayrıca cimri kişinin hiç kimseye yararının dokunmadığı savurgan kişinin ise birçok kişiye yararının dokunduğunu, bu yüzden savurganın cimriden daha iyi bir durumda olduğunu ifade etmektedir.

172

Aristoteles, almada ve vermede gereken şekilde dengeyi sağlayamayan savurgan kişilerin kime alıp vereceği konusunda da onlar için bir şey fark etmediğini kendisine dalkavukluk yapan birine de vermede aşırılık gösterebileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda onların çoğu aynı zamanda haz düşkünüdür; Nitekim kolayca harcadıklarından, haz düşkünlüğüne ilişkin şeylerde bol, bol harcarlar; güzele uygun yaşamadıkları için hazlara kapılırlar. Demek ki, savurgan kişi, eğer bir yol gösteren olmazsa, böyle yoldan çıkar, ama onunla ilgilenen olursa, ortaya ve gerekene ulaşabilir. Oysa cimrilik tedavi edilmez bir şeydir. İnsanın doğal yapısında da savurganlıktan daha köklüdür; nitekim vermeyi değil malı-mülkü sevenler çoğunluktadır.¹⁷³

Hasılı, Aristoteles cimriliğe yakın olan her yerden her şeyi alanları, kadın tüccarlarını, vurguncuları ise kirli kazanç sahibi olarak tanımlamakta ve bunların adaletsiz ve dinsiz olduklarının ileri sürmektedir.

¹⁷¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 70.

¹⁷² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 71.

¹⁷³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 73.

İhtişam

Aristoteles'e göre ihtişam, büyük çapta para bahş etmektir. Bunun da fazlası, adilik ve bayağılık; azı da hasislik ve cimriliktir.¹⁷⁴ İhtişamı mal mülk konusunda bir erdem olarak tanımlayan Aristoteles, ihtişamın cömertlik gibi mal mülk konusunda her şeyi değil sadece büyük harcamaları kapsadığını, bunların cömertliği aştığını ifade etmektedir.

Yine ihtişamı yakışan büyüklükte harcama olarak tanımlayan filozofumuz; *“Küçük şeylerde ya da ölçülü şeylerde değere uygun olarak harcamaya (sözgelimi “dilenciye sık sık para verdim” diyene) değil, büyük şeylerde böyle harcamaya muhteşem denir. Nitekim muhteşem insan cömerttir, ama cömert mutlaka muhteşem değildir. Bu huyun eksikliğine eli sıkılık, aşırılığın ise gösteriş budalalığı veya kaba sabalık gibi adlar verilir.”*¹⁷⁵ Demektedir.

Muhteşem insanın uzman gibi olduğunu ifade eden Aristoteles, yakışanı görebildiğini ve zevkle büyük harcamalar yaptığını belirtmektedir. Muhteşem kişinin harcamalarının büyüklüğüne ve yakışır biçimde olması üzerinde de duran Aristoteles, muhteşem kişi yaptığı işe göre uygun harcamada bulunacağını, bunu yaparken de yaptığı büyük işe yakışır bir şekilde büyük harcama yapacağından söz etmektedir.¹⁷⁶

Aristoteles, onurlu harcamalardan da söz etmektedir. *“Bu harcamaların Tanrılar için dinsel sununlar, tapınaklar, kurbanlar; genel olarak diğer konularda yapılan harcamalar ve kamu işlerinde teşvik edilen onurlar; örneğin gösterişli bir koro hazırlamak, bir savaş gemisi finanse etmek ya da kent için bir yemek vermek”*¹⁷⁷ gibi eylemleri örnek göstermektedir.

Yoksul birinin muhteşem olmayacağını söyleyen Aristoteles, onun yakışacak şekilde harcama yapacak bir şeyi olmadığını, bunun denese dahi layık olana ve gerekene aykırı bir harcama olacağını dolayısıyla bunun muhteşemlik değil, aptallık olacağını ifade etmektedir. Aristoteles'e göre, muhteşemlikte aşırıya kaçanın gösteriş budalası olduğunu ve gerekenin ötesinde harcama yapan kişi olduğuna işaret etmektedir. *“Sözgelimi masrafları ortaklaşa karşılanacak bir toplulukta arkadaşlarının, düşünmüşçesine yedirir, içirir, bir komedya korosunun masraflarını üstlendiği zaman, koro üyelerinin*

¹⁷⁴ Sunar, a.g.e., s. 121.

¹⁷⁵ Aristoteles, a.g.e., s. 74.

¹⁷⁶ Aristoteles, a.g.e., s. 75.

¹⁷⁷ Aristoteles, a.g.e., s. 75.

kral gibi giydirir.”¹⁷⁸ Aristoteles, bu kişinin bu yaptıklarını ise saygınlık kazanacağını düşünerek ve zenginliğini göstermek için yaptığını ifade etmektedir. Aristoteles, gösteriş budalasının nerde nasıl harcaması gerektiğini bilmediğini çok harcaması gerektiği yerde az, az harcaması gerektiği yerde çok harcadığına dikkat çekmektedir.

Aristoteles’e göre, ihtişamda eksiklik olarak belirttiği eli sıkılığın özelliklerini ise şu şekilde açıklamaktadır; “*eli sıkı kişi büyük harcamalarda bulunduktan sonra küçük bir noktada güzeli yok etmektedir. Yaptığı harcamaları en az harcamayla nasıl yapacağını ve nasıl yapacağını düşünmektedir. Sonuç olarak da yaptığı harcamaları gerektiğinden fazla yaptığını düşünecektir.*”¹⁷⁹

Yüce Gönüllülük

Yüce gönüllülüğün, büyük şeylerle ilgili olduğunu ifade eden Aristoteles, yüce gönüllü kişinin kendisinin büyük şeylere layık olduğunu söylemektedir.¹⁸⁰ Büyük şeylerin ne olduğu hususunda bir fikir vermeyen filozofumuz layık olmadığı halde kendini büyük şeylere layık gören kişinin ise kendini beğenmiş olduğunu da söylemektedir.¹⁸¹ Aristoteles, layık olduğundan daha az şeylere layık gören kişiye ise pısrık adını vermektedir. Bu kişi büyük şeylere layık bir kişiye daha da pısrık olduğunu söylemektedir.

Yüce gönüllü kişinin en iyilere layık olduğunu belirten Aristoteles, her erdemde büyük olmanın yüce gönüllü kişinin özelliği olduğunu söylemektedir. Aristoteles’e göre, “*yüce gönüllü kişi zenginlik, egemenlik, her çeşit talih ve talihsizliğe karşı da ölçülü olacaktır, durum ne olursa olsun; ne talih gülünce çok sevinecek ne de talihsizlik başına gelirse çok üzülecek; en büyük şey sayılan onura karşı tutumu da aynı olacaktır. Çünkü egemenlik ve zenginlik onurdan dolayı tercih edilirler; bunlara sahip olanlar onlardan ötürü onurlandırılmak isterler; onurlandırmanın bile küçük bir şey olduğu kişi için bu ve benzeri şeyler de küçük olacaktır.*”¹⁸²

Aristoteles’e göre yüce gönüllü kişi, hiç kimseden bir şey istemez veya darda kaldığında ister. Bunun yanında seve seve yardıma koşacağını, yüksek mevkideki ve talihli kişiler karşısında büyüklük göstereceğini ve orta hallilere karşı alçak gönüllü ola-

¹⁷⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 76.

¹⁷⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s.77.

¹⁸⁰ Sunar, *a.g.e.*, s. 121.

¹⁸¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 77.

¹⁸² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 79.

cağını söylemektedir. Aristoteles, yüce gönüllü kişinin dostundan başka hiç kimseye muhtaç olmayacağını, bunun kölece bir şey olduğunu belirtmektedir. Yüce gönüllü kişinin hayranlığa kendini kaptırmadığını ve insanlar hakkında konuşmadığını söylemektedir.¹⁸³ Aristoteles, yüce gönüllünün kendine yeter bir kimse olduğunu bu yüzden meyvesini alacağı, işe yarar şeylerden çok, güzel ve meyvesini almayacağı şeyler edinme eğiliminde olduğunu söylemektedir.

Diğer yandan Aristoteles, kendini beğenmiş kişilerin özelliklerinden de söz etmektedir. Şöyle ki *“bu insanların kendilerini tanımazlar, bu da açıkça görünür, layık olmadıkları halde onurlu işlere girerler, sonunda da ayıplanırlar. Giyim kuşama düşkünlüdürler, süslenip püslenirler; kendi talihliliklerinin görülmesini isterler ve bunardan ötürü onurlandırılmak için bunlardan söz ederler. Kendini beğenmişlikten çok pısrıklık yüce gönüllülüğe ters düşer; çünkü hem daha sık görülür hem de daha kötüdür.”*¹⁸⁴

5. Reziletler

Ahlak filozofları Faziletin zıddı olan noksanlık veya rezilliğin başlıcası, rasyonel alanda cahillik; irrasyonel alanda ise i'tidalsiz olarak tanımlamaktadırlar. Bunlar, insanların nefislerine ârız olan bazı habis ve kötü fiillerdir ki; onlarla muttasıf olan şahıslar arasında fitne ve ayrılık yaratır. Fazilet ve reziletler bütün canlılar içinde sadece insanlar içindir.¹⁸⁵

Aristoteles, reziletlerin; orta olan faziletlerin eksikliği ve aşırılığı şeklinde ele alırken, faziletler ile bunların eksikliği ve aşırılığı olan reziletleri de birlikte ele aldık. Ele aldığımız konulardan başka Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te ele aldığı diğer fazilet ve reziletleri bu başlık altında ortaya koymaya çalışacağız.

5.a. İstihza ve Şarlatanlık

Aristoteles'e göre, şarlatan, onur kazandıran şeylere sahip olmadığı ya da sahip olduğundan daha büyük şeylere sahip olmak istediğini gösteren kimsedir. Müstehzi ise bunun tersine, sahip olduğu şeyleri yadsıdığını ya da daha küçük göstermeye çalışandır. Orta olanın ise, bizzat kendisi olan insan olduğundan, hem yaşamında hem konuşmala-

¹⁸³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 81.

¹⁸⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 81.

¹⁸⁵ Sunar, *a.g.e.*, s. 125. bkz; Akseki, *a.g.e.*, s. 152; Oktay, *a.g.e.*, s. 169.

rında doğruyu söyleyen, kendi hakkında söz ederken, gerçekten sahip olduğu özelliklerinden söz eden kişi olduğunu ileri sürmektedir.¹⁸⁶

Aristoteles'e göre yalancının yalandan hoşlandığını, kimi zaman ün kazanmak kimi zaman ise kazanç için yalan söylediğini belirtmektedir. Ün uğruna şarlatanlık yapanların övülen özelliklere sahipmiş gibi görünmek için, kazanç uğruna şarlatanlık yapanların ise başkalarına da bir şey sağlayan gibi gözükmek için yaptıklarını belirtmektedir. Müstehzilerden bahsederken ise olandan daha azını söylediklerini ve bundan dolayı karakter bakımından daha sevimli göründüklerini söylemektedir ve bunun sebebi nin ise kazanç için değil şişinmekten kaçındıklarından dolayı böyle davrandıklarına işaret etmektedir. Aristoteles, müstehzinin şarlatana göre daha iyi olduğunu da ifade etmektedir.¹⁸⁷

5.b. Şaklaban ve Kıvrak Zekâ

Aristoteles'e göre, *“güldürmede aşırıya kaçanlar şaklaban ve ağzı bozuk olanlardır. Bunlar her şekilde güldürmeye çabalarlar ve efendice konuşmaktan ve şaka yaptıkları kişiyi gücendirmemekten çok, güldürmeye bakarlar.”*¹⁸⁸

Zarif bir şekilde şaka yapanlara ise kıvrak zekâ denildiğini ifade eden Aristoteles, karakter bakımından kıvraklığın bu şekilde mümkün olduğunu da ifade etmektedir. Aristoteles, birisine bir şey söyleme konusunda orta olanın yol yordam bilme olduğunu ileri sürmektedir. Aristoteles'e göre, *“doğru ve soylu kişiye yakışan şeyleri söylemek ve dinlemek yol yordam bilen özelliğidir, çünkü böyle bir insanın eğlencede söyleyeceği ve dinleyeceği, ona yakışan bazı şeyler vardır ve soylu insanın şakası ile köle ruhlu olanın ki farklıdır, eğitilmiş kişinin ki de eğitilmemiş olanunkinden farklıdır.”*¹⁸⁹

5.c. Kendine Egemen Olamamak, Haz Düşkünlüğü ve Acı

Aristoteles, kaçınılması gereken alışkanlıkların, kötülük, kendine egemen olma ve canavarlık olduğunu söylemektedir. Bunların karşıtları ise sırasıyla erdem, kendine egemen olma ve kahramanca ve Tanrıca olan bir erdem olarak söz etmektedir. Aristoteles, kendine egemen olan kimselerde bulunması gereken davranışları belirtirken

¹⁸⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 86.

¹⁸⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 87.

¹⁸⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 88; bkz. Sunar, *a.g.e.*, s. 133.

¹⁸⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 88.

kendine egemen olma ile sağlam karakterliliğin, erdemli ve övülecek niteliklere sahip olduğunu, kendine egemen olamayan kimselerde ise zayıflığın, çirkin ve yerilecek durumda olduklarından bahsetmektedir. Kendine egemen olan kişinin akıl yürütmede tutarlı, kendine egemen olmayan kimsenin ise akıl yürütmede tutarsız olduğundan bahsetmektedir. Aristoteles, kendine egemen olmayan kişinin kötü olduğunu bile tutku nedeniyle bu eylemde bulunacağını, kendine egemen kişinin ise arzuların çirkin olduğunu bildiği için akıl yürütmesi sayesinde onlara uymadığından bahsetmektedir. Ölçülü kişinin sağlam karakterli ve kendine egemen kişi olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁰

Sokrates'in bu konudaki düşüncesine de yer veren ve bu düşünceyi eleştiren Aristoteles, Sokrates'e göre bilimin olduğu yerde başka bir şeyin hükmetmesi ve insanın bir köle gibi görülmesinin korkunç bir şey olduğunu söylemektedir. Aristoteles, Sokrates'in "kendine egemen olmamak" kavramına karşı çıktığını ve öyle bir şeyin olmadığını kabul ettiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla Sokrates'e göre bu kişinin iyiye aykırı davranmayacağını, iyiye aykırı davranırsa da bunu bilgisizlik sebebiyle yaptığını söylediğini ifade etmektedir. Aristoteles, Sokrates'in bu iddiasını kabul etmemektedir. O, kendine egemen olmayan kişinin bilgisizlikten dolayı böyle davranmadığı ileri sürmektedir.¹⁹¹

Aristoteles, kendine egemen olmak veya olmamak konusundaki güçlükleri ve problemleri ortaya koyduktan sonra sorunun çözümünde kendine egemen kişilerin bile-rek mi, veya bilmeyerek mi hangi anlamda bilerek davrandıklarını incelemekle başlamaktadır. Daha sonra kendine egemen olan veya olmayan kişinin nelerle ilgili olduğunu ortaya koymak gerektiğini, acaba hazlar veya acılarla mı ilgili, bunun da araştırılması gerektiğini ileri sürdükten sonra bunların cevapları üzerinde durmaktadır. Aristoteles, kendine egemen olmayan kişi ile haz düşkünü kişi arasındaki ilişkinin ne şekilde olduğunu ortaya koyarken şöyle söylemektedir; "*kendine egemen olmayan kişi her şeyde değil, nelerde haz düşküniyse onlarda böyledir ve bunlarla ilgili olarak da mutlak olarak değil, belli bir tarzda davranmakla böyledir.*"¹⁹² Hâlbuki haz düşkünlüğü ile kendine egemen olmamanın aynı şeyler olmadığını söyleyen Aristoteles, haz düşkünlüğünün önündeki hoş şeyi her zaman izlemek gerektiğini düşündüğü için tercih ederek davran-

¹⁹⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 131.

¹⁹¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 131.

¹⁹² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 134.

dığını, kendine egemen olmayan kişinin ise, izlememek gerektiğini düşündüğünü fakat yine de izlediğini belirtmektedir.¹⁹³

Aristoteles, kendine egemen olan sağlam karakterliliğin, kendine egemen olmayan zayıf karakterliliğin haz ve acıyla ilgili olduğuna işaret etmektedir. Aristoteles, hazları ortaya çıkaran şeylerin ikiye ayrıldığını bunların bir kısmının zorunlu bir kısmının ise kendi başına tercih edilebilir şeyler olduğuna dikkat çekmektedir. Zorunlu olan şeylerin bedenle ilgili olduklarının bunların beslenme ve cinsel gereksinimlerle ilgili olduğunu (haz düşkünlüğü ve ölçülülüğün bunlar vasıtasıyla belirlendiğini de ekleyerek) belirtmektedir. Anı zamanda zorunlu olmayan şeylerin ise kendi başına tercih edilebilir olanlar dolayısıyla tutku, makam, mevki, zenginlik vb. gibi şeyler olduğunu savunmaktadır.

Aristoteles, kendine egemen olmayan kimselerin haz düşkünlüğü veya ölçülülükle ilgili zorunlu şeylerde aşırıya kaçma değil de tek başına tercih edilebilir olan şeylerle ilgili olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles'e göre, *“haz düşkünlüğü yalnızca bir yanlış olarak değil, ya saltık “anlamda ya da belli bir şeydeki kötülük olarak da yerilir, oysa bunların hiçbirisi yerilmez.”*¹⁹⁴

Aristoteles, haz düşkünlüğü şu şekilde tanımlamaktadır;

*“Bedensel hazlarda kendini tutamayan kişiler arasında, tercih etmeden hoş şeylerin aşırılığına kapılan, acılardan da aşırı kaçan, yani açlıktan, susuzluktan, sıcaktan, soğuktan; dokunma ve tatma duyusuyla ilgili her şeyden aşırı kaçandır. Ama tercihin ve düşünmesine aykırı olarak bunu yapan kişiye belirli bir şeyde, söz gelişi “öfkede” diye eklemeksizin, yalnızca “saltık anlamda kendine egemen olamayan kişi” denir.”*¹⁹⁵

Bu bağlamda haz düşkünlüğünün zorunlu şeylerde ortaya çıktığını düşünen Aristoteles, kendini egemen olmamanın ise tercih edilebilir şeylerde sözkonusu olduğunu, haz düşkünlüğünde ise tercihin söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Aristoteles, haz düşkünlüğü kimseyi, tutkuya kapılmadan zayıf bir arzuyla aşırıya kaçan ve ortalama acıdan uzak duran kişi olarak tanımlamaktadır.

¹⁹³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 136; Aristoteles, sağ akla uygunluk kavramını bütün karakter erdemleri için kullanmıştır. Burada sağ akıldan maksat, yapılan davranışın akla uygun olarak gerçekleşmesi olarak anlaşılmaktadır. Diğer yandan sağ akıldan maksadın hikmet fazileti ya da hikmetin bir parçası şeklinde de anlaşılmaktadır.

¹⁹⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 137.

¹⁹⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 137.

Aristoteles, kendine egemen olmama konusunda tercih edilebilir olanlardan tutkuya kapılma, arzu etme, sevmeleri yüzünden yerilmedikleri; belli bir biçimde böyle olmaları, aşırıya kaçmaları yüzünden yerildiklerini ifade etmektedir. Bunların doğa gereği hoş olan şeyler olduklarını ve bunları sevmeleri, arzu etmeleri ve tutkuya kapılmalarının normal olduğunu fakat sıkıntının aşırılığa kaçma söz konusu olduğu vakit ortaya çıktığını ifade etmektedir.

5.d. Canavarlık

Aristoteles, canavarlığın doğal hastalıklı tutumlar ve alışkanlıklar nedeniyle ortaya çıktığını asıl anlamda kendine egemen olmamanın söz konusu olmadığını, benzerlik yönüyle kendine egemen olmama şeklinde ifade etmektedir. Bu bağlamda bunların nedeninin ise doğa olduğunu söz gelişi saç yolmanın, tırnak yemenin, toprak yalamanın ve erkeklerdeki eşcinselliğin örneklerindeki gibi şeyler olduğunu ortaya koymaktadır.

Aristoteles, bu tür davranışların kötülük sınırlarını aştığını da ifade etmektedir.

Nitekim Aristoteles'e göre, *“her aşırı düşüncesizlik, ödlelik, haz düşkünlüğü, terslik ya hastalıktır ya da hayvancadır: Doğal olarak böyle olup her şeyden hatta bir fare tıktısından korkan kişi hayvanca ödlelik türünden bir korkaktır; çünkü hastadır.”*¹⁹⁶

5.e. Öfke ve Kendine Egemen Olamamak

Aristoteles, öfke konusunda orta olanın sakinlik, aşırılığı ise öfke dendiğini ifade etmektedir. Gereken şeylere ve gereken kişilere karşı gerektiği şekilde, gerektiği zaman ve gereken sürede öfkelenen kişinin övüldüğünü; sakinliğin ise bu olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁷

Aristoteles, öfkeli kişilerin kinci olması durumunda öfkelerinin zor geçeceğini ve uzun süre öfkeli kalacaklarını ve hınçlarını alınca da öfkelerinin sona ereceği üzerinde durmaktadır. Yukarıdaki özelliğe sahip hem öfkeli hem de kinci olan kimselere ters adam denildiğine de işaret etmektedir.¹⁹⁸ Aristoteles, öfkede kendine egemen olmama durumunun asıl anlamda kendine egemen olmama olmadığını, benzerlik yönüyle kendine egemen olmamanın söz konusu olduğunu ileri sürmektedir. Öfkede kendine egemen

¹⁹⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 140.

¹⁹⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 83.

¹⁹⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 83.

olmamanın arzulara kendine egemen olmamadan daha az çirkin olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles, öfkenin akıllı dinlediğini ama kötü dinlediğini, bunun sebebi olarak da doğasının sıcaklığı ve çabukluğu olduğunu, öfke akıllı dinlese bile, buyrulana duymayacağını söylemektedir. Bu yüzden öfkeli kişinin hemen öcünü almak için saldıracağını, çünkü akıl ya da tasarımı ona bir küstahlık ya da hakaret olduğunu gösterir göstermez, böyle bir şeyle savaşmak gerektiği sonucunu çıkarıp hemen alevleneceğini ifade etmektedir.¹⁹⁹

Aristoteles, kendine egemen olmamanın bir türünü a) güç eksikliği, diğer bir türü ise b) kendini bırakma şeklinde ikiye ayırmaktadır. Güç eksikliği dolayısıyla kendine egemen olmama durumunda düşünüp taşınma olduğu halde, ikincisinde ise düşünüp taşınma olmaksızın tutku tarafından sürüklendiklerini belirtmektedir. Özellikle çabuk öfkelenenler ve karasevdalıların kendilerini bırakma açısından kendine egemen olmadıklarını ifade etmektedir. *“Birinciler acelecilik yüzünden, berikiler de hissettikleri şeyin yoğun baskısı yüzünden tasarımlarını izlediklerinden ötürü akla bağlı kalmaz.”*²⁰⁰

Aristoteles, kendine egemen olmayanla, haz düşkünü arasındaki farkları ortaya koyarken, kendine egemen olmayan kişinin pişmanlık duyacağını, haz düşkününün de pişmanlık söz konusu olmadığını belirtmektedir. Kendine egemen olamayanların adaletsiz kişiler olmadıklarının ama adaletsizlik yaptıklarını ortaya koymaktadır. Haz düşkününün aşırı ve sağduyuya aykırı olarak bedensel hazları izledikleri bunu da ikna olmadıklarından ötürü yaptıklarını söylemektedir. Kendine egemen olamayanların ise bunların peşinden koşacak bir yapıda olmaları hasebiyle buna ikna olmakla birlikte eylemde bulunduklarını ifade etmektedir.²⁰¹

5.f. İnatlık ve Kendine Egemen Olamamak

Aristoteles, inat kişiyi kendine egemen kişinin birbirleriyle bağlantılı olduklarını fakat bir noktada ayrıldıklarını ifade etmektedir. Kendine egemen kişi tutku veya arzu yönünden değişmez, yeri geldiğinde ikna olduğu için kendine egemen kişidir. Oysa inatçılar arzuya kapılabildikleri için, akıl tarafından değil, hazlar tarafından güdülebilir-

¹⁹⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 83.

²⁰⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 144.

²⁰¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 145.

ler.²⁰² Dik kafalıların, cahillerin ve hödüklerin inatçı olduklarına işaret etmektedir. Dik kafalıların haz ya da acı yüzünden böyle olduklarını ortaya koymaktadır.

5.g. Akılbaşındalık ve Kendine Egemen Olamamak

Aristoteles, kendine egemen olmayan kişinin akli başında olan kişiyle de farklı olduğunu ele almaktadır. Çünkü kendine egemen olmayan kişi sağ aklın söylediğini kabul etmekle birlikte uygulamada eksik kalmaktadır. Akli başında kişi ise sağduyunun söylediğini kabul etmekle birlikte sağduyunun söylediklerini uyguladığı söylenilebilmektedir. Aristoteles'in, kendine egemen olmayan kişiyi bilen ve gören biri olmadığını, bunların sarhoş veya uyuyan kimselere benzettiğini, bununla birlikte kendine egemen olmayan kişiyi, gereken her şeyi kararlaştıran ve erdemli yasaları olan, ama hiçbirinden yararlanmayan bir devlete benzettiği görülmektedir.²⁰³

6. Gençlerin Eğitimi

Aristoteles gençliğin eğitimi konusunda erdemden hareketle ele aldığı hususlar çok çarpıcı niteliktedir. Onu göre *“erdemli bilmek yeterli değil, onu kullanmak ve elde etmeye çalışmak gerekmektedir. Sözler özgür gençleri güçlü olmaya, alışkanlıklarının soylu, gerçekten güzeli sever, erdemlere bağlı kılmaya yüreklendiriyor, özendiriyor ama pek çoğunu “iyi-güzel”e ulaştıramıyor. Çünkü onlar doğal olarak da utanma duygusuna değil, korkuya baş eğmektedir. Kötüden çirkinlikler yüzünden değil, cezalar yüzünden uzak dururlar. Tutkuyla yaşadıklarından kendilerine özgü hazların, bunları sağlayacak şeylerin peşinde koşuyorlar; bunlara karşı acılardan kaçıyorlar, oysa ‘güzel’i, gerçekten hoş olanı –tadına varamadıklarından- bunları düşünmüyorlar.”*²⁰⁴

Aristoteles, zamanla karakterlere işlemiş şeyleri bir sözle değiştirmenin mümkün olmayacağını belirtmekten erdemi elde etmek için kimi doğal olarak, kimi alışkanlıkla, kimi de eğitilerek “iyi” olduğunu belirtmektedir.²⁰⁵ Doğadan kaynaklananların bize bağlı olmadıklarını, bunun şanslı kişilerde bulunan Tanrısal bir nedenle bulunduğunu açıklamaktadır. Eğitimin ise her zaman, herkes üzerinde etkili olamayacağından söz etmektedir. Diğer taraftan Aristoteles'e göre erdem alışkanlıkla da elde edilebilir ki bu

²⁰² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 146.

²⁰³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 148.

²⁰⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 212.

²⁰⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 213.

tıpkı toprağın tohumu yeşertmesi gibi, dinleyenin ruhunu güzelce hoşlanacak, gereken-
den nefret edecek şekilde alışkanlıklarla işlemekle mümkün olacağını ifade etmekte-
dir.²⁰⁶

Tutku içerisinde olan gençlerin söze pek ehemmiyet vermeyeceklerini çünkü tut-
kunun söze değil, zora baş eğdiğini ifade eden Aristoteles'e göre, güzeli seven ve çirki-
ne düşman olan bir erdemin oluşması gerektiğini bildirir. Kişinin yasalarla yetiştirilme-
miş bir kişinin gençliğinden itibaren doğru bir eğitimin gerçekleşmesinin zorluğundan
da söz etmektedir.²⁰⁷

Aristoteles, ölçülü ve sağlam yaşamının çoğunlukla birlikte, özellikle gençler
için hoş giden bir şey olmadığını ifade etmektedir. Gençlerin erdemli olmaları için
yasalarla belirlenmiş eğitim ve uğraşlara bağlı olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles'e
göre, *"bu şekilde yasalarla alışkanlık haline gelen şeyler artık acı verici olmayacaktır. Ama genç oldukları için doğru bir eğitim ve doğru bir kılavuz bulmak herhalde yeterli değil; 'adam' olduktan sonra bunları gözetesi, alışkanlık haline getirmesi de gerekir; işte bunlar için yasalara gerek var. Çoğunluk sözden çok zorunluluğa, güzelden çok cezalara baş eğmektedir."*²⁰⁸

Aristoteles'e göre iyi insanı güzelce yetiştirerek, güzel ahlaka alıştırmak gerek-
mektedir. Sonra da onun erdemli uğraşlarla yaşaması, isteyerek veya istemeyerek kötü
şeyler yapmaması gerekmektedir. Bunun, bir akla, gücü olan doğru bir düzene uygun
yaşayanlar için söz konusu olduğunu söyleyen Aristoteles, babanın vereceği emirlerin
ne bir güç ne de bir zorlayıcılık taşıyacağını; kral ya da bu tür biri değilse genel olarak
tek bir insanın da aynı şekilde zorlayıcılık taşımayacağını söylemektedir. Aristoteles'e
göre, aklibaşındalığı ve akla bağlı sözü kendinde barındıran yasanın zorlayıcı bir güç
taşıdığını savunmaktadır. Dolayısıyla insanlara doğruyu buyurduğu için yasanın ağır
gelmeyeceğini söylemektedir.²⁰⁹ Aristoteles, erdemleri elde etmede devlet denetiminin
önemi üzerinde dururken aynı zamanda aile içinde de babanın rolünün önemli olduğunu
vurgulamaktadır. Öte yandan tek tek kişilerin kendilerine göre eğitimde ihtiyaç duyduk-
ları şeylerin farklı olduğunu, tek tek kişilere göre özel denetimin de olması gerektiğini
bununla daha kesin sonuç alınacağından söz etmektedir. Bunu kimin yapacağı konusun-
da ise Aristoteles, hekimin, bir beden öğreteneğinin ve belli kişiler için neyin genel olarak
uygun olduğunu bilen herkesin olabileceği kanısını taşımaktadır.

²⁰⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 212.

²⁰⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 212.

²⁰⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 212.

²⁰⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 213.

II. BÖLÜM

İBN MİSKEVEYH'İN AHLÂK FELSEFESİ

İbn Miskeveyh ahlak felsefesini Yunan düşünürlerinin ve özellikle Aristoteles'in ahlak felsefesi üzerine kurduğunu belirtmiştik. Onun ortaya koyduğu ahlak felsefesi ilkelere kendinden sonra gelen İslam filozoflarının ahlak düşüncelerine de büyük etkisi olmuştur. O aynı zamanda Yunan filozoflarından İslâm'ın ruhuna ters düşmeyen düşüncelerinden faydalanmıştır. *Tehzibü'l-Ahlâk*'a baktığımızda sık sık Aristoteles'ten ve Eflatun'dan alıntılar yaptığını bununla beraber İslâmi kaynaklar içerisinde Peygamber efendimizin sözlerine sık sık başvurduğunu görmekteyiz.

İbn Miskeveyh, insanın düşünen nefse sahip olması yönüyle meleklerle benzediğini ve bu yönüyle hayvanlardan ve diğer varlıklardan ayrıldığını ifade etmektedir. İnsanların, düşünen nefse sahip olduğu zaman gerçekten şerefli bir varlık mertebesine ulaşacağına vurgu yapmıştır. Kişinin irade sahibi olduğu ve bu üç nefisten istediğini seçebileceğini ifade eden İbn Miskeveyh, kişi düşünen nefsinin kullanabildiği ölçüde vahyi, gerçek bilgiyi alma derecesine ulaşabileceğini, aklın ışığını kullandığı ölçüde yolunu aydınlatacağını ve insanın gerçek cevheriyle uyum içinde olduğu zaman insan için bundan daha ileri bir mutluluğun olmadığını iddia etmektedir.²¹⁰

İbn Miskeveyh, kişinin yetkinliğe ulaşmasını bilme gücü ve yapma gücüne bağlamaktadır. İnsan, bilgi gücüyle ilimlere, yapma gücüyle de eylemlerini düzene koymaya “iştiaak” duyar. Bazı filozofların, bu iki yeteneğe ve bunların işlevlerine uygun olarak felsefeyi “teorik” ve “pratik” olmak üzere ikiye ayırdıklarını hatırlatarak bu iki disiplinle yetkinlik kazanan insanın “tam mutluluk”u kazanacağını ifade etmektedir.²¹¹

1.Ahlâk ve Huy

İbn Miskeveyh, Platon ve Aristoteles'in fikirleriyle içinde bulunduğu İslâmi kültürden aldığı bilgi birikimini birbirine yaklaştırma yoluna gitmiştir. Bunun yanında Farabi'nin akılcı yolunu takip etmekle beraber ahlâk ilminin öncelikli olduğunu düşünmektedir.

²¹⁰ İbn Miskeveyh, *Ahlakî Olgunlaştırma*, Çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Ankara 1983, s. 50.

²¹¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 12.

İbn Miskeveyh, ahlâkı şöyle tanımlamaktadır; “*nefsin düşünüp taşınmadan kendi fiillerini ortaya koymasını sağlayan durumdur.*”²¹² Bu durumu İbn Miskeveyh, ikiye ayırmaktadır; birisini mizaçtan kaynaklanan yani doğuştan getirdiğimiz ahlâk ki buna İbn Miskeveyh, tabii ahlâk adını vermiştir. Diğeri ise alışkanlık ve eğitimle kazanılan ahlâktır. Başlangıçta düşünüp taşınma ile meydana gelirken daha sonra alışkanlık haline gelerek huy halini alır. İbn Miskeveyh der ki, biz, ahlâkı kabul edecek bir yaratılışa sahibiz. Eğitim ve öğütlerle hızlıca veya yavaş yavaş değişebiliriz.

İbn Miskeveyh’in öncelikle temellendirmek istediği konu ahlâkın değişip değişmediğidir. Çünkü eğer ahlâkı yapı doğuştan geliyorsa değiştirilemez ve bu durumda ahlâk eğitiminin hiçbir anlamı kalmaz. Konuyla ilgili tahlilin başlangıcında, tabii ahlâkı bir veri olarak kabul etmekle birlikte doğrudan tabii mizaçtan kaynaklanmayan her türlü ahlâkın, eğitim ve alışkanlıkla değiştirilebileceği fikrinden yana olduğunu özellikle vurgulamıştır. Tahlilin sonunda tabii ahlâk kavramını reddederek her türlü ahlâkın er veya geç değiştirilebileceğine dair Aristotelesçi görüşte karar kılmıştır.²¹³

İnsanoğlunun eğitilebilir olduğuna ve başıboş yaratılmadığına, irade gücüne sahip olduğuna, ayırt etme gücüne sahip olduğuna dikkat çeken İbn Miskeveyh, sadece tabii ahlâk’ı kabul edenleri şiddetle eleştirmektedir.

İhvanu’s-Safa Risaleleri’nde bir veri olarak kabul edildiğini gördüğümüz tabii ahlâk, burada kabul edilmesi, rakip iki teoriden birini tercihe bağlı olan bir kavram halini almaktadır. Galen’in ortaya koyduğu ve İbn Miskeveyh’in de değindiği üzere, bu konudaki birinci teori, ahlâkın insan ruhunun irrasyonel (gayr-i nâtık) bölümüne ait olduğu şeklindeki Hipokratçı-Eflatuncu görüştür ki, Galen bu görüşü benimsediğini ve bu konuya *Fi ârâi Ibukrat ve Eflatun* adlı eserinde ayrıntılarıyla ele aldığı söylemektedir. Rakip teori ise, ahlâk adını verdiğimiz psikolojik yapıyı düşünen ruha yani akla nispet eden Aristoteles’in görüşüdür. Bu görüşü izleyenler ahlâkı akla nispet etmekle kalmayıp, ruha ârız olan teessürleri (avâriz) de akla nispet etmişlerdir.²¹⁴

İbn Miskeveyh, faziletler konusunda nasıl Eflatun’dan hareket edip Aristotelesçi yaklaşımda karar kılmışsa, huylar konusunda da Galen’den başlayarak yine Aristotelesçi yaklaşıma yönelmiştir.²¹⁵ İbn Miskeveyh, Galinos’un ve Aristoteles’in

²¹² İbn Miskeveyh, *Tehzibü’l Ahlâk*, s. 36; Oktay, *a.g.e.*, s. 168; Çağrııcı, *a.g.e.*, 116.

²¹³ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 205.

²¹⁴ Kutluer, *a.g.e.*, s. 283.

²¹⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 37; bkz. Kutluer, *a.g.e.*, s. 281.

ahlâk'ın eğitimle elde edilebilirliği konusundaki düşüncelerine başvurmaktadır. Özellikle Aristoteles'in kötü insanın eğitimle iyi insan olacağını ifade etmesini referans göstermektedir.

Her ahlâk değişebilir,

Değişmesi mümkün olan hiçbir şey tabii değildir.

Öyleyse hiçbir ahlâk tabii değildir, önermesi Aristoteles'ten, alıntı yapmaktadır. Bu önermeyi kendi delilleriyle pekiştirmeye çalışmaktadır.²¹⁶

Yukarıda sözü edilen önermeyi İbn Miskeveyh, şu şekilde sonuçlandırmaktadır; başlangıçta tabii ahlâkı veri kabul etmekle birlikte, doğrudan mizaçtan kaynaklanmayan her türlü ahlâkın eğitim ve alışkanlıkla değiştirilebileceğinden yana olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Çünkü ona göre, ahlâk ile akıl arasındaki bağı koparmak, akli yok saymak ve eğitime önem vermemek gibi kötü sonuçlara yol açmaktadır.²¹⁷

İbn Miskeveyh, ahlâkı bir sanat olarak görmektedir ve ahlâkın fiillerini iyileştirmeyi amaçlaması hasebiyle sanatların en üstünü olduğunu ifade etmektedir. İnsanın fiillerinin cevheriyle uyum içinde olduğu vakit, bu dünyadaki yaratılmışların en şerefli olacağını ve kişi ahlâkı bakımından olgunluğa erdiği vakit asıl mutluluğa ulaşacağını dile getirmektedir. İbn Miskeveyh'e göre, yaratılmışlar mertebe olarak birbirinden farklı olmakla beraber yaratılmışların en şerefli insan da kendi arasında mertebe olarak diğerlerinden farklıdır. Akıl sahibi olan insan önce kendi nefsinin iyi tanınması ve cevherini keşfetmelidir. Sahip olduğu kabiliyetleri ve zayıf noktalarını belirlemelidir ve mükemmellik yolunda bu şekilde çaba harcamalıdır.²¹⁸

İbn Miskeveyh'e göre, insan sosyal bir varlıktır. Ahlâk da ancak bu dünya arzuları içinde ve bu sosyal hayatta gerçekleşir. Sosyal hayat da, insan Yunanlıların kabulendikleri gibi, (Hikmet, İffet, Şecaat, Adalet) ile kaimdir; yalnız yaşayan bir insanda ise bu faziletler meydana gelmez.²¹⁹

²¹⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 38; bkz. Çağrıci, *a.g.e.*, s. 118.

²¹⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 38; bkz. Kutluer, *a.g.e.*, s. 284.

²¹⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 40; bkz. Oktay, *a.g.e.*, s. 121.

²¹⁹ Sunar, *a.g.e.*, s. 28

1.a. Bilme ve yapma gücü

İbn Miskeveyh, insana has olan mükemmelliği ikiye ayırmaktadır ve bunu indanda iki gücü olmasına bağlamaktadır. Bunlar; a) Bilme Gücü b) Yapma Gücü. Burada hemen İbn Sina'nın benzeri ayrımı hatırlanmalıdır.²²⁰

İbn Miskeveyh, bunlardan birisiyle bilgiye diğeriyle ise marifetlere ulaşılacağından söz etmektedir. Bilme gücünün mükemmelliğin ilimde olduğu görüşüne uygun olduğunu, bununla doğru ve sağlam olmasını kastetmektedir. İnsanın bu güçle inancında yanılmayacağını ve gerçekten kuşkulandığını ifade etmektedir. Sonuç olarak da ilahi ilme (metafizik) ulaşacağını söylemektedir. İlahi ilimle de Tanrı'sını bulacağına ve O'na ulaşacağına sözü getirmektedir.

Yukarıdaki ifadelerin sonucu olarak İbn Miskeveyh, şöyle devam etmektedir; *“nazari olan birinci mükemmellik “sûret” hükmünde, uygulamalı olan ikinci çeşit mükemmellik de “madde” hükmündedir. Biri olmadan öteki tamamlanmaz. Zira ilim bir başlangıç, uygulama onu bütünleyen şeydir. Bütünlenmeyen bir başlangıç kayıp olur. Başlangıçsız bütünlenme ise imkânsızdır.”*²²¹

Bu ayrımları yapmakla İbn Miskeveyh, sağlam Aristotelesçi temellerde kalmaktadır. Fakat insanın bilişsel yetkinliğini tasvir etmeye devam ettiğinde, bu temelden çıkıp İbn Sina ve diğer Yeni Eflatuncuların tarzında, yalnızca başlangıç olarak hizmet eden ahlâki yetkinliği feda etmeksizin, onu ma'kuller âlemiyle ilişkiye geçme veya birleşme kavramlarıyla tasvir etmektedir. O şöyle söylemektedir; *“bu dereceler ulaştığında (yani düzenli amellerle bağlantılı ilmi dereceye), sen ayrı bir âlem olur ve küçük âlem olarak isimlendirilmeyi hak edersin. Çünkü bütün suretleri sende gerçekleşmiş olur ve bir anlamda sen onlarla olursun.”*²²²

İbn Miskeveyh, filozofların yapma gücüyle ve bilme gücünün ikisine de sahip olmak istedikleri bilme gücünün kazanılmasıyla gerçek bilgiye ulaşılacağı bu şekilde gönlün huzur bulacağı ifade etmektedir. Bu bilginin kişiyi Tanrı'ya götüreceğini ifade ettikten sonra asıl bizim konumuz olan *Tehzibü'l-Ahlâk*'ta bu güçlerden ikincisi olan yapma gücü üzerinde durulduğu ki bunun ahlâki mükemmellik olduğunu belirtmektedir. Bu iki gücün birbirinden ayrılmayacağı bilakis birbirini tamamladığı ifade etmektedir.

²²⁰ Kutluer, a.g.e., s. 275; Saruhan, a.g.e., s. 68.

²²¹ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 44.

²²² Fahri, a.g.e., s. 170.

Yani nazari bilginin neftsen çıkıp fiile dönüştüğü zaman asıl mükemmelliğin kazanıldığını ifade etmektedir.²²³

İbn Miskeveyh'e göre, ahlâkın gayesi üstün mutluluktur. Üstün mutluluk, bütün zaman ve mekânların üstünde, bütün insan ilişkilerine ait en yüksek Kemâl'dir sürekli ve Mutlak İyilik'tir. İlk önce, mizacının gerektirdiği mutluluğa ulaşır, fakat bu, bedene ait dış mutluluktur. Bu dış mutluluktan sonra, insan, Akıl Mutluluk'a yükselir, fakat bu da, sonunda, ferdi bir mutluluktan ibarettir. Bunun da üstünde bir Üstün Mutluluk vardır ki insan bu mutluluğu herhangi bir maksat için değil, fakat sırf mutluluk olduğu için arzular. Bunu sağlamak için de nefse ait hazlardan sıyrılmak, akla sarılmak ve felsefî ilimlerde tam bir bilgi edinmek zorunludur.²²⁴

1.b. Güçlerin Dereceleri ve Üstünlüğü

İbn Miskeveyh güçleri üç sınıfa ayırmaktadır; “*bunlardan en aşağısı hayvani nefis, ortadaki öfkeli nefis, en üstünü de düşünen nefistir.*” Bu güçlerin cisim olmadığını, nefsin cevher olduğunu *Tehzib*'in daha başlarında dayken vurgulanmış olduğunu da bu arada ifade etmiş olmalıyız. Bu güçlerden hangisi üstün gelirse onun etkin olduğunu da belirtmeden geçmeyelim. İbn Miskeveyh, bu güçleri eğitimi kabul edip etmemesi bakımından ayırmaktadır. Yaratılıştan eğitilmiş üstün nefis, düşünen nefistir. Eğitilmemiş olmasıyla birlikte eğitimi kabul eden nefis olarak kızgın nefsi ortaya koymaktadır. Bunun dışında eğitilmemiş olmakla beraber eğitimi kabul etmeyen nefis olarak da hayvani nefsi belirtmektedir. Düşünen nefsin eğitilebilirliği konusunda İbn Miskeveyh, Eflatun ifadesini alıntı yaparak devam etmektedir. “*Düşünen nefis eğilme ve yumuşaklık bakımından altın gibidir. Hayvani nefis ise, sertlik ve katılık bakımından demir gibidir.*”²²⁵

İbn Miskeveyh, insanın düşünen nefse sahip olması nedeniyle diğer varlıklardan ayrıldığını söylemektedir. Kişinin düşünen nefsi uygun bir şekilde kullandığı zaman varlıkların en şerefli olma özelliğini kazanacağına işaret eden İbn Miskeveyh, bu vesileyle Allah'tan gelen mesajı ve gerçek bilgiyi alma derecesine ulaşacağından söz etmektedir.²²⁶

²²³ Çağrı, a.g.e., s. 115.

²²⁴ Sunar, a.g.e., s.28

²²⁵ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 56.

²²⁶ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 49.

1.c. Fazileti İstemek ve Eksiklikten Kaçınmanın Yolları

İbn Miskeveyh'e göre, akıllı insan öncelikle kendisinde bulunan eksiklikleri ve tabii olan fizyolojik ihtiyaçlarını gidermelidir. Mesela beslenme, giyinme, cinsel ilişkide bulunma gibi. İbn Miskeveyh, insan bu ihtiyaçlarını giderirken de gerektiği ölçüde dengeyi bozmadan kaliteli bir yaşam için gerekli ihtiyaçlarını karşılaması gerektiğine dikkat çekmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre, *“akıllı insan, kendisini insan yapan düşünen nefsinde faziletini arar. Özellikle bu nefiste bulunan eksiklikler üzerinde durur ve gücü yettiği kadar nefsinin olgunlaştırmaya çalışır. İnsanlar iyilik bakımından birbirlerinden farklıdır kişi fizyolojik ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra kişinin görevi nefsin gıdası ilim ve düşünülürlerde gittikçe ilerlemek, görüşlerde doğruluktan ayrılmamak, nerede ve kiminle olursa olsun gerçeği kabul etmek, nasıl ve nereden gelirse gelsin yalan ve yanlıştan kaçınmaktır. Bir kimse çocuk iken din terbiyesiyle yetiştirilir, alışkanlık kazanıncaya kadar ödev ve görevlerini yapması sağlanır, sonra ahlâk kitaplarında belirtilen güzel alışkanlık ve nitelikleri nefsinde delilleriyle pekiştirecek şekilde inceler, daha sonra aritmetik ve geometriyi öğrenerek tanım ve delilin doğruluğunu kavrayıp ancak bununla tatmin olur, sonra da “Tertîbu's-seâdât ve Menâzilu'l-ulûm” adlı kitabımızda açıkladığımız gibi, insan mertebesinin en yüce noktasına erişirse, işte o tam mutlu kişidir. Bunun için o, Yüce Tanrı'ya, verdiği büyük lütuf ve nimetten dolayı şükretsin.”*²²⁷

1.e. Gençlerin ve Çocukların Eğitimi

İbn Miskeveyh, çocukların ve gençlerin eğitimi ile ilgili bölümü, yeni Pisagorcular yazar Bryson'un *Oikonomikos* adlı eserinin Arapça tercümesinden derlemiştir. Bir Helenistik felsefe ürünü olan söz konusu metin dört ana başlıktan oluşmaktadır. Bunlar; a) Mali yönetim b) Köle ve hizmetçilerin yönetimi c) Zevceyle ilişkiler d) Çocukların eğitimi. İbn Miskeveyh, sadece bu son bölümden aktarmalar yapmakla açtığı çığır, daha sonraki ahlâk kitaplarından ev yönetimi disiplininin genel bir başlık altında incelenmesi geleneğini başlatacaktır.²²⁸

Aristoteles'in, eğitimde dinin önemini göz önüne almamış ve bu sebeple *Nikomakhos Etik*'inde eğitim konusuna fazla bir ağırlık vermemiş olmasına karşılık, İslâm ahlâkçıları içinde en çok Aristotelesçi olarak tanınan İbn Miskeveyh bile bu hu-

²²⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 52.

²²⁸ Kutluer, *a.g.e.*, s. 285.

susta daha çok Eflatun'un tutum ve görüşlerine yaklaşmıştır. Nitekim Eflatun gibi o da “insana, varlığının başlangıcından itibaren önce ebeveyninin yönetimine, sonra da ömrünün sonuna kadar kendi hayatını yine bizzat kendisi yönetebilmesi için doğru yolu gösteren ve en yüce hikmetlere ulaştıran ilahi kanun ve doğru dine muhtaçtır” şeklinde düşünmektedir. Yine Eflatun gibi İbn Miskeveyh de edebiyatın yararına inanmakla birlikte, özellikle müstehcen ve bir yığın düzmecelele dolu şiirin çocuklar üzerindeki olumsuz etkilerine dikkat çekmektedir. Bu arada eğitim ve öğretimin başarıya ulaşması için gerekli gördüğü bazı pedagojik metodları sıralamakta; yeme, içme, giyim, meclisle-re katılma gibi geleneksel muaşeret kurallarına ilişkin pratik öğütler vermektedir ki, bu öğütler daha sonra bilhassa Gazali tarafından biraz daha geniş olarak tekrarlanacaktır.²²⁹

Huyları ihmal edilip eğitilerek düzeltilmeyen her insan, ömrü boyunca çocukluk-taki durumunu korur, yaratılışına uygun olan yolu izler. Bunlar da öfke, zevk, hırçnılık, açgözlülük ve benzeri kötü huylardır.²³⁰ Diğer taraftan İbn Miskeveyh, dinin hukuk kurallarının da gençlerin eğitimi için gerekli olduğunu düşünmektedir ve anne babaların çocuklarını eğitirken bu kurallardan faydalanmaları gerektiğine vurgu yapmaktadır. Çocukları eğitirken anne ve babaların dini kurallardan ve diğer eğitim araçlarından da gerekli şekilde faydalanmaları gerektiğini düşünmektedir. İbn Miskeveyh, bu eğitim metodunu ortaya koyarken öncelikle fizyolojik ihtiyaçlarımızın, tabii ihtiyaçlarımızın giderilmesi gerektiği daha sonra da nefsimizi arındırmak adına adım atmamız gerektiği noktasına dikkatimizi çekmektedir.

Galen'in, sözünü ettiği akli bir muhtevadan yoksun olarak çocukta var olan utanma duygusu, İbn Miskeveyh'te tam aksine olarak aklın teşekkül etmeye başladığı-nın bir göstergesi olmaktadır. Çocukta fazileti kabule doğru gelişen bu yatkınlık, Galen'in doğuştan arsız çocuk tiplerine rağmen, eğitilebilir bir hüviyet arz eder. Çünkü İbn Miskeveyh'e göre çocuk ruhu karakter formasyonu bakımından tam bir tabula rasadır; üzerine hiçbir suret nakşolunmamıştır.²³¹

İbn Miskeveyh, çocukta ilk önce ayırt etme güçlerinden utanma duygusunun or-taya çıkarak geliştiğinden söz etmektedir. İbn Miskeveyh'e göre, çocuktaki utanma duygusu, çocuğun aklının bir yansımasıdır. Çocuk bu duyguyla kötülüğü hissetmektedir

²²⁹ Çağrı, *a.g.e.*, s. 121-122.

²³⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 39.

²³¹ Kutluer, *a.g.e.*, s. 285.

ve bundan kaçınılmaktadır. Bu bağlamda İbn Miskeveyh, eğitilebilir nefsin bu nefis olduğu üzerinde durmaktadır. Bu gücün ihmal edilmemesi gerekmektedir ve çocukta sade ve nakşolunmaya hazır olan nefis bu nefistir²³²

İbn Miskeveyh, çocukların yetiştirme kurallarına da yer vermektedir. “Çocuğun ilk gelişmesi sırasındaki davranışlarının ya hepsi veya çoğu, genellikle ilkeldir. Çocuk yalan söyleyebilir, duymadığı ve görmediği şeyleri anlatabilir, kıskançlık edebilir, hırsızlığa kalkışabilir, uydurma şeyler söyleyebilir, gevezelik ve lüzumsuzluk eder, kendisine ve çevresine zarar verebilir. O sürekli eğitim, yaşının ilerlemesi ve deneylerle yavaş yavaş değişir.²³³ Onun için çocuk yanlış davranışlar sergilediği vakit uyarılmalıdır ve sade olan ilkel olan çocuğun nefsi doğru güzel davranışlara yönlendirilerek, eğitilmelidir. Güzel davranışları ödüllendirilmeli ve övülmelidir ki sergilediği davranışlar süreklilik kazandırılarak, alışkanlık kazandırılmalıdır. Kötü insanları da kınayarak şehvete ait ve faydasız çirkin zevklerden soğutup onların zihinlerini ve fikirlerini, fikrin, ruhun zevk aldığı ilimlere, güzel sanatlara ve faziletlere yöneltmelidir. İşte böyle bir terbiye sonucu çocuklarımız büyüdüğü yüksek ahlâka, yüksek dereceye yükseltip ulaştırabiliriz.”²³⁴

İbn Miskeveyh, çocuk eğitimiyle ilgili yemek kurallarına da değindiği görülmektedir. İlk olarak çocuğa yemeğin zevk için değil, sağlık için gerekli olduğu anlatılması gerektiğine dikkat çeken İbn Miskeveyh'e göre, bütün yiyecekler, ancak bizim beden sağlığımız ve hayatımızı sürdürmek için yaratılmış ve hazırlanmıştır. Bu nimetleri ilaca benzeten İbn Miskeveyh, bütün bu nimetlerin insanda açlıktan meydana gelen acıyı dindirmeye için var olduklarını da eklemektedir. Çocuk olsun yetişkin olsun kişi yemeği zevk için yememesi gerektiğine, hayatın devamı için yerli yerince yemeğin yenilmesi gerektiğine işaret etmektedir.²³⁵

İbn Miskeveyh, yemek kurallarının akabinde giyinme kuralları, oturup kalkma kuralları konusunda tavsiyelerde bulunmaktadır. Çocuğun topluma kazandırılması, toplum içerisinde saygınlık kazanması, güzele meyletmesi, nefsin kötü arzularından uzak kalması, nezaket sahibi olması, kabalıktan kaçınması konusunda bilgiler vermektedir. Ve bunun yanında eğitime en çok muhtaç olanların zenginlerin ve bolluk içinde yaşayan

²³² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 58.

²³³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 59.

²³⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 59.

²³⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 60.

insanların çocukları olduğu üzerinde durmaktadır. Altın ve gümüş sevgisinin zehirden daha tehlikeli olduğunu ifade etmektedir. Diğer taraftan İbn Miskeveyh, çocukların eğitimi konusunda oyunun yeri ve önemi doğrultusunda çocukları yormayacak şekilde oyuna izin verilmesi gerektiği vurgulanır.²³⁶

Sonuç olarak İbn Miskeveyh, çocuğu yetiştirme kurallarını ortaya koyduktan sonra bu doğrultuda yetiştirilen çocuğun belli bir olgunluğa erişmesiyle içinde bulunduğu mal, mülk, ev eşyası gibi şeyleri elde etmekteki amacın bedeni rahatlatmak ve sağlığı korumak olduğunu anlayacağından söz etmektedir.²³⁷ İbn Miskeveyh'in çocuk eğitimi mindeki amacının, çocuğun ayırt etme kuvvetine sahip olmasıyla bütün bu zevklerden amacın öteki dünyaya hazırlanmak için varolduğu bilincine ulaştırmak olduğu düşünülebilir.

1.f. Varlıkların Faziletleri Alma Dereceleri

İbn Miskeveyh'e göre, bitkiler, hayvanlar ve insanlar faziletleri alma bakımından derece olarak birbirinden farklıdır. Bitkiler içerisinde en aşağıda mercan ve benzerleri varken fazilet bakımından en üst derecede bitkilerden hayvana en yakın olan hurmadır. *Tehzib*'de hurmadan bahsedilirken içinde bulunduğu İslâm dininin kaynağı durumunda olan Peygamber efendimizin Hadisine yer vermektedir. Hz. Peygamber; “*Hallalarınız olan hurma ağaçlarına ikram ediniz, çünkü onlar Âdem'in çamurunun artığından yaratılmışlardır*” buyurmuştur.²³⁸

İbn Miskeveyh'e göre, hayvanı bitkiden ayıran özellik bakımından hayvan bitkiden faziletleri alma bakımından daha ileridedir. Çünkü hayvanda zevk alma, acı duyma gücü gelişmiştir. Daha ileride olan öfke gücü bazı hayvanlarda gelişmiştir. Öfke gücünü kullanarak kendini korumaktadır. İbn Miskeveyh'e göre, “faziletleri alma bakımından en üstün insandır. İnsanlar da derece derecedir. Her şey insan için yaratılmış ve bunları kullanma yolu insana bildirilmiştir. İnsan ayırt etme ve zekâsıyla hayvandan ayrılır. Bu bağlamda daha üst dereceye ulaşır. Zekâ, çabuk kavrama ve faziletleri kabul etme özellikleri ortaya çıkar. Duyular yoluyla Allah'ın verdiği tabiatın etkisi sona erer. İnsan, irade ve çalışıp çabalama ile faziletleri elde etmek için yatkınlık kazanır. Nihayet o, kendi ufkunun sonuna ulaşır. Kendi ufkunun sonuna ulaşınca da melekler ufkunun baş-

²³⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 63.

²³⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 63.

²³⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 66.

langıcına varır. İşte burası en üstün insan mertebesidir.²³⁹ İnsan kâmil insan olup kendi ufkunun sonuna ulaşınca, yüce ufkun nuru onu aydınlatır. O ya iyi bir filozof olur, kendisine felsefî çalışmalarda ilhamlar gelir ve akli faaliyetlerinde semavi destekler alır, ya da o, Allah katındaki mertebelerine göre vahiy alan bir Peygamber olur. O zaman insan yukarı âlem ile aşağı âlem arasında aracı olur. Bu da onun bütün varlıkların durumunu ve kendisinin insanlık durumundan itibaren ulaştığı hali düşünmesi ve anlattığımız ufukları göz önüne alması ile gerçekleşir. İşte bu anda “onlar için gizlediğimiz müjdeyi kimse bilmez” ayetinin anlamını kavrar ve Hz. Peygamber’in, “*orada hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir insanın kalbine doğmayan şeyler vardır*” sözünü düşünür.²⁴⁰

İbn Miskeveyh *Tezhibi* kaleme alırken dört ana fazilet, nefis ve nefsin tabiatı vs konularında Yunan felsefesi içerisinde Aristoteles’ten, Eflatun’dan zaman zaman bahsederken diğer taraftan da konularına göre bazen de Kur’an’a ve Hz. Peygamberin hayatına işaret etmektedir. Diğer taraftan içinde bulunduğu İslâmî çevreden aldığı birikimi de göz ardı etmemektedir. Buradan hareketle bizim meşşai filozoflar özgün çalışmalar ortaya koydukları kabul edilebilir. Çünkü yeni, orijinal bir eser meydana getireceksek eğer mutlaka geçmişin birikiminin ışığında bunu yapmamız gerektiğini biliriz ve bu birikime yeni orijinal bilgiler katarak eklektik orijinal, özgün eserler ortaya koyabiliriz. İşte bizim Meşşai filozoflar olduğu gibi İbn Miskeveyh de İslâmî çevrede ahlâk felsefesi alanında kendine özgü, yıllara ışık tutacak eserler içerisinde en çok etki bırakacak *Tehzibü’l-Ahlâk*’ını kaleme almıştır.

2. Nefs Kavramı ve Nefsin Güçleri

İbn Miskeveyh, ahlâkın olgunlaştırılmasından söz ederken fizik ve metafiziğin alanına girmenin kaçınılmaz olduğunu kendisi de kabul etmektedir. Onsuz, teorik felsefenin eksik ve gayesiz olduğu pratik felsefe netice itibariyle “aksiyon” ile ilgili olduğundan, insanı aksiyona sevk eden temel prensipten yani insan ruhundan işe başlamalıdır.²⁴¹

İbn Miskeveyh, insanda cisim ve bu cisimlerin parçalarının fiillerinin bulunduğunu bununla birlikte insanda cismin fiillerine ve özelliklerine karşıt olan onunla ortak

²³⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.69.

²⁴⁰ Secde, 32/17, İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 70.

²⁴¹ Kutluer, *a.g.e.*, s. 269.

olmayan bir yönün de bulunduğundan söz etmektedir. Cisimlere karşıt olan bu yönün arazlara da karşıt olduğundan söz etmektedir. Cisimler ve arazlardan tamamen farklı olan bu yön İbn Miskeveyh'e göre, tekâmül etmez ve değişmez. Üstelik o bütün şeyleri eşit olarak kavrar; herhangi²⁴² bir yorgunluk, zayıflama ve eksiklik onun için söz konusu değildir."²⁴³

İbn Miskeveyh, nefsin, cismin özelliklerine karşıt olduğunu şöyle ki, her cismin bir sûreti bulunduğunu, cismin bir sûreti başka bir sûretten tam olarak ayrıldıktan sonra kabul edebildiğinden söz etmektedir. Mesela cisim üçgen olma gibi herhangi bir sûret ve şekli alınca, dörtgen ve daire gibi başka bir şekli kabul etmeyeceğine değinmektedir. Bu bağlamda nefsin cisimden tamamen farklı olduğunu hatta karşıt olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, nefsin, bütün şeylerin, yani duyulur (mahsus) ve düşünülür (ma'kul) varlıkların sûretlerini, bütün farklılıklarına rağmen, tam olarak kabul ettiğini söylemektedir. Sahip olunan nefis bunu yaparken ilk sûretten ayrılıp ötekini almayacağı, onda hiçbir izin yok olmayacağı, aksine ilk iz tam olarak kalacağı gibi ikinci izi de tam olarak alacağından söz etmektedir. Sonra zayıflamadan, hiçbir vakit gücünü kaybetmeden, şekilleri ardı ardına kabul etmeye devam edeceğini; hatta ilk suretle kendisine gelen suretleri alma gücü artacağını kabul etmektedir.

İbn Miskeveyh, yukarıdaki sözlerinin sonucu olarak nefsin cisim olmadığını ortaya koymaktadır.

İbn Miskeveyh, nefsin özelliklerinden bahsederken, cisimlerin uzunluk, derinlik ve genişlik özellikleri olduğunu fakat nefis için söz konusu olduğunda ise bunların nefsin kuruntu gücünde ortaya çıkacağını belirtmektedir. *“Uzunluk, genişlik ve derinliğin nefiste söz konusu olmadığını söylemekle birlikte nefis cismin özelliklerini düşündüğü zaman da, o cismin niteliklerini almaz. Yani nefis renkleri, tatları ve kokuları düşündüğü zaman, cisimler gibi bu özellikleri taşımaz. Bunlar birbirlerinin zıtlarını kabul etmeye engel değildir. Cisim ise böyle bir şeyi kabul etmez. Kaldı ki, nefis bunların hepsini eşit olarak kabul eder.”*²⁴⁴ Bu görüşleri Themistius'un *Fi'n-nefs (De Anima)* şerhinden aldığını söyleyen İbn Miskeveyh'in, Aristoteles'in fikirlerine eğilimi açıktır.²⁴⁵

²⁴² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 14; T.J.De Boer, *İslam Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay, İstanbul 2001, s. 159.

²⁴³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 13.

²⁴⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 14; Saruhan, *a.g.e.*, s. 60.

²⁴⁵ Kutluer, *a.g.e.*, s. 271.

Ruhun cismani olmadığını ispat etmek için bütün felsefi bilgi ve yeteneğini seferber eden İbn Miskeveyh, ruh-beden ilişkisi söz konusu olduğunda şaşırtıcı şekilde fikri bir manevraya başvurmuştur; “Ruh, cismani olmayan, ilahi bir güçtür; bununla birlikte, ruhun tabii ve ilahi şekilde bağlı bulunduğu özel bir mizaç sayesinde beden ve ruh karşılıklı ilişki içine girerler. Yani ölümle beden ayrılmadığı müddetçe ruh bedenle ilişki içindedir.”²⁴⁶

İbn Miskeveyh, nefsin düşünülürleri kabul etmesiyle diğer düşünülürleri kabul etme gücünün artacağını ifade etmektedir. Cismin ise bilimleri sadece duyularla bilebileceğini ve sadece duyulara yöneldiğini ifade etmektedir. Cismin bu bilgilere; bedeni arzular, öç alma ve galip gelme tutkusu gibi duygularla ulaşmak istediğini ve cismin bu duygularla bütünlük ve mükemmellik kazanacağını ortaya koymaktadır.²⁴⁷

Nefsin mükemmelliği ise, bedeni şeylerden ne kadar uzaklaşırsa, mümkün olduğunca duyulardan uzaklaştıkça, kendi özüne dönmesiyle gücünün ve mükemmelliğinin artacağını ifade etmektedir. Yalın düşünülürlerin onun önüne serileceğini söylemektedir. İbn Miskeveyh’e göre, nefsin bedene ait olmayan şeyleri özlemesi ve Tanrı ile ilgili gerçekleri tanımak için çaba harcaması bedeni şeylerden üstün olan işlere yönelmesi, bütün bedeni zevk ve arzulardan uzaklaşması, onun cisimlerden gerçekten çok üstün ve şerefli bir cevher olduğunu göstermektedir.²⁴⁸

İbn Miskeveyh, duyuların sadece duyulurları kavradığını ileri sürmektedir. Cisim duyular yoluyla bilgi elde eder. Burada da yine nefsi, duyulardan daha ileriye götüren İbn Miskeveyh, nefsin, duyulurlardan ileri gelen uyumluluk ve değişikliklerin sebeplerini de kavrayacağını söylemektedir. Bunu yaparken nefsin hiçbir şekilde cisimden ve cismin etkilerinden yardım almadığını da ortaya koymaktadır.²⁴⁹

İbn Miskeveyh, verdiği örneklerle konuya daha da açıklık getirmektedir. Şöyle ki; “yakından veya uzaktan göz, gördüğü bir şeyde yanılır. Uzaktan gördüğü zamanki hatasına, güneşi bir ayak genişliği kadar küçük olarak kavraması bir örnek teşkil eder. Oysa güneş yer küresinden 160 küsur defa daha büyüktür. Buna akıl yoluyla ulaşılır; nefis bunu kabul eder ve bu konuda duygunun verdiği bilgiyi reddeder.”²⁵⁰

²⁴⁶ Kutluer, a.g.e., s. 293.

²⁴⁷ Saruhan, a.g.e., s. 59.

²⁴⁸ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 15.

²⁴⁹ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 16.

²⁵⁰ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 16.

İbn Miskeveyh, nefsin kendine has fiiller olan ilim ve marifetlere karşı arzu duymasının, cisme has fiillerden kaçmasının nefsin fazileti olduğunu ileri sürmektedir. İnsanın bu fazileti aramasıyla ve bunu arzu etmesiyle değerinin arttığına işaret etmektedir. Bunun karşıtı olan manevi gerçeğe ulaşmaktan alıkoyan işlerden, bedeni şeyler, duyular bunlara has şeylerden uzaklaştığı nispette değerinin artacağını ve bunun çoğalacağını söylemektedir. Bu bağlamda, nefsin kötülüklerden, cismani şeylerden, kötü arzular ve hayvani çirkinliklerden uzaklaştığı müddetçe bunun gerçekleşebileceğini savunmaktadır. Diğer canlılarla ortak olan fiziksel ihtiyaçların yeteri kadarını elde ettikten sonra bunların fazlasını reddetmesi gerektiğini çünkü ihtiyaçtan fazlasına diğer hayvanların istek duyacağını ve bunun da çirkin bir şey olduğunu ileri sürmektedir.

İbn Miskeveyh, hayvan, bitki, cansız şeylerden her varlığın; bunların ateş, hava, toprak, su gibi basit unsurlarının ve gök cisimlerinin kendi varlıklarını meydana getiren, kendilerini başka varlıklardan ayırt eden güçleri, kabiliyetleri ve fiilleri vardır. Bu bağlamda insanın insan olması sebebiyle kendisine has olan, insanlığını, faziletlerinin tamamlayan güç, kabiliyet ve fiilleri, düşünme ve ayırt etme gücüne bağlı iradi gerçekler olduğunu söylemektedir. İbn Miskeveyh, bu konudaki araştırmaya “uygulamalı felsefe” adı verildiğine işaret etmektedir.²⁵¹

İnsanı hayvanlardan ayıran ilkenin bedenın şekil ve yapısından ziyade, nefis olduğu ispatlanmış bir önermedir. Aynı şekilde insanlık akımından bir kişinin diğerleri sayesinde üstünlük sağladığı varlık türlerini geçtiği ilke, bedenden ziyade (nâtık) nefstir.²⁵²

İbn Miskeveyh, insanın fiillerini eksilttiği ve yaratılış amacına ters harekette bulunduğu zaman, kendi düşüncesinden meydana gelen fiiller sağlam olmadığı takdirde, insanlık derecesinden hayvanlık mertebesine düşeceğini savunmaktadır. İnsanın yaratılış amacına yönelerek hareket ettiği takdirde ebedi cennetle müjdelendiği, hiçbir gözün görmediği ve hiçbir insanın gönlünden geçirmediği zevkler içerisinde âlemlerin Rabbi’nin yakınlığına eriştireceğini²⁵³ söylemektedir. Bunu ise “onlar için gizlenen müjdeyi hiçbir nefis bilmez”²⁵⁴ ayetiyle ortaya koymaktadır.

²⁵¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 19.

²⁵² Macid Fahri, *a.g.e.*, s. 155.

²⁵³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 21.

²⁵⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 21; Secde 32/17.

İbn Miskeveyh, insanın kendisinde bulunan fiillerin tam ve kâmil bir şekilde ortaya koyduğu müddetçe mutluluğa erişeceğini belirtmektedir. Mutluluğun ise düşünme ve düşünme konusu olan nesneye göre derecelerinin olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, bunların en üstününün ise en yüce varlık hakkında düşünce olduğunu, duyulur âleme has düşünceye ininceye kadar bunların da derece derece ineceğini söylemektedir.²⁵⁵

Nefsin Güçleri ve Bunlardan Doğan Faziletler

İbn Miskeveyh, ruhun güçleri konusunda Eflatuncu üçlü tasnife sadık kalmıştır; ona göre bazen bu güçler ayrı ayrı ruhlar olarak da tasnif edilmiştir.²⁵⁶

İbn Miskeveyh'e göre, nefsin güçleri üçtür. Bunlar;

Düşünce; ayırt etme ve olayların gerçekleri hakkında akıl yürütme gücüdür.

Öfke; tehlikeler karşısında gözü peklik ve atılganlık, egemen olma, yücelme ve her çeşit şerefi kazanmayı arzu etme gücüdür.²⁵⁷

Bedeni arzuların gerçekleşmesini, beslenmeyi, yiyecek, içecek, cinsi ilişkiler ve her çeşit zevk verici basit şeyleri isteme gücüdür.

İbn Miskeveyh, bu güçlerin mizaç, alışkanlık ve eğitim ile biri diğerine göre güçlenen ve zayıflayan, birbirinden ayrı üç güç olarak ifade etmektedir.²⁵⁸

Düşünme gücü; meleki güç; bedende kullandığı araç beyindir.

Bedeni arzu gücü; behimi güç; bedendeki aracı karaciğerdir.

Öfke gücü; sebu'i güç, bedendeki aracı, kalptir.²⁵⁹

İbn Miskeveyh'e göre, *hikmet, Şecaat (cesaret), iffet ve adalet... Faziletin bu dört rüknü; Kuvve-i Akliye, (akıl kuvvetinin), kuvve-i gazabiyye (öfkelenme kuvveti)nin, ve kuvve-i şehaviyye (şehvi kuvveti)nin "itidalî", yani ölçülü hali"nden ibaret sayılır.*²⁶⁰

İbn Miskeveyh, faziletlerin sayısının da bunların zıtlarının da bu güçlerin sayısı kadar olduğunu belirtmektedir.

²⁵⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 21.

²⁵⁶ Kutluer, *a.g.e.*, s. 274.

²⁵⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 22; bkz. Çağrııcı, *a.g.e.*, s. 123.

²⁵⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 23.

²⁵⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 23; bkz. Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 63; Oktay, *a.g.e.*, s. 174.

Düşünen nefis: Düşünen nefsin davranışının ılımlı olduğunu söyleyen İbn Miskeveyh, kendi özünün dışına çıkmadığı ve zanna dayalı gerçekte bilgisizlik olan bilgilere değil, doğru bilgiye yöneldiği zaman hikmetin ortaya çıkacağını ifade etmektedir.

Behimi nefis: Behimi nefsin de ılımlı olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, düşünen nefse boyun eğdiği, onun buyruklarına karşı gelmediği, kendi arzusuna düşkün olmadığı zaman, onda iffet fazileti ve ardında da cömertlik fazileti meydana gelmektedir.

Öfke gücüyle ilgili nefis: Bu gücün de davranışının ılımlı olduğu, düşünen nefse boyun eğerse, yerli yersiz kızmaz ve gereğinden fazla öfkelenmezse, onda yumuşaklık fazileti ve bunun ardından da yiğitlik fazileti ortaya çıkmaktadır.²⁶¹

İbn Miskeveyh'e göre, öfke gücü bize şehvet gücünü ıslah etmemiz için Tanrı tarafından özellikle verilmiştir. Öfke gücünün eğitilmemesi durumunda şehvet gücü hem aklı, hem de öfke gücünü kendi vahşi yönelişleri istikametinde sürükler.²⁶²

Yukarıdaki üç faziletten ise, ölçülülükleri, ılımlılıklar ve birbirleriyle dengeli ilişkileri dolayısıyla mükemmellik ve bütünlük fazileti meydana gelir. İşte bu da adalet faziletidir.²⁶³

İbn Miskeveyh, faziletlerin zıtlarının dört olduklarını, bunların ise; bilgisizlik, açgözlülük, korkaklık ve haksızlık olduğunu ifade etmektedir. İbn Miskeveyh bunların türlerinin pek çok olduklarını, bunların nefsin hastalıkları olduğunu ve bunların da başka hastalıklar doğuracağına işaret etmektedir. Bu faziletlerin insandan insana geçmesiyle fazilet olduğunu, sadece sahibinde kalırsa bunun fazilet olmayacağını söylemektedir. Mesela, cömertlik sahibinde kalırsa ona savurgan denileceği, yiğitlik ise sadece sahibinde kalırsa ona yiğit değil gururlu denileceği, ilim için ise kişinin sadece kendisi sahip olmak isterse ona, bu durumda kişinin meraklı kişi olacağını düşünmektedir.²⁶⁴

İbn Miskeveyh'e göre, ruhi güçlerin dengeli ve uyumlu işleyişi gerçek bir fazilet ölçüsü olan itidal ilkesine göredir. İtidalden fazilet, ifrat ve tefritten de reziletler doğar. İbn Miskeveyh, faziletlerin kötülükleri oluşturan aşırı uçların ortasında bulunduklarını, fazilet bulunduğu yerden az bir şey bile sapsa başka bir kötülüğe yaklaşmış olacağını

²⁶¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 23.

²⁶² Kutluer, *a.g.e.*, s. 276.

²⁶³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 23.

²⁶⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 24.

ortaya koymaktadır. İbn Miskeveyh, bu orta yolun bulunmasının gerçekten çok zor olduğunu, bulunan bu yolu asla bırakmamak gerektiğini ve bunun da çok zor olduğundan söz etmektedir. Bunun sebebi olarak da kötülük araçlarının iyilik araçlarından daha fazla oluşu olarak açıklamaktadır.²⁶⁵

3. Dört Fazilet ve Bunların Kaynakları

Dört temel fazilet ilk defa Sokrates’de görülür ve bu faziletleri daha sonra Aristoteles sistemleştirmiştir. Aristoteles’ten İbn Miskeveyh, Gazali ve bazı diğer İslâm filozofları tarafından “İslâm Dünyası”na intikal ettirilmiştir. Bu temel faziletler, İslâm ahlâkçıları ve son devir Osmanlı ahlâkçılarınca da rahatlıkla kullanılmıştır. Çünkü aynı faziletler İslâm ahlâkında da fazlasıyla mevcuttur.²⁶⁶ Ahlâki eğitimle kazanılan psikolojik yapının niteliği esasen ahlâki fazilet kavramıyla ilgilidir. Bu sebeple İbn Miskeveyh, karakter formasyonu kavramını Eflatuncu geleneğe uyararak nefsin temel güçleriyle irtibatlandırmıştır. Ancak İbn Miskeveyh, bazen Aristoteles’i takip ederek fazileti, ikisi de rezilet olan iki aşırılığın ortası, bazen de fazileti reziletin karşıtı sayar. Sonuçta akıl gücünün fazileti hikmet, öfke gücünün fazileti, şecaat, şehvet gücünün fazileti ise iffettir. Bütün bu güçlerin dengeli ve uyumlu işleyişi ise adalet faziletini ortaya çıkarır.²⁶⁷

İbn Miskeveyh’in erdemler tasnifi, Eflatuncu ve güç dönem Meşşâî çizgiyi takip eder. Erdemlerin ortak özelliğinin itidal olduğunu ortaya koyan İbn Miskeveyh, Aristotelesçi tarzı izleyerek erdemi her biri kusur olan iki zıt nokta arasındaki orta olarak tanımlamaktadır. Ona göre, orta, iki zıt uca en uzak nokta olup, dairenin merkeziyle çemberi arasındaki ilişkisi ile karşılaştırılabilir.²⁶⁸

İbn Miskeveyh, dört büyük erdemi şu şekilde ele almaktadır. Bunlar;

Hikmet: Düşünen ve ayırt eden nefsin bir fazileti olup bütün varlıkları var olmaları itibarıyla bilmektir. Hikmet ilahi ve insani olayları bilmektir. Bu hikmetle, fiillerden hangisinin yapılması ve hangisinin ihmal edilmesi gerektiğini bilir.

İffet: Şehvet duygusuyla ilgili fazilettir. Bu faziletin insanda ortaya çıkışı şehvetlerini akla göre yönetmesiyle, yani doğru ayırt etmeye uygun düşmekle olur. Böylece insan onlara boyun eğmesin, hür olsun ve şehvetlerinin kölesi olmasın.

²⁶⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 31.

²⁶⁶ Erdem, *a.g.e.*, s. 66.

²⁶⁷ Bayraktar, *a.g.e.*, s. 205.

²⁶⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 170; Macid Fahri, *a.g.e.*, s. 159.

Yiğitlik: Öfkeye ilişkin nefsin faziletidir. Bu da söz konusu nefsin insanda dūşünen ve ayırt eden nefse boyun eğmesiyle ve tehlikeli işlerde aklın gereğini kullanmasıyla, yani yapılması iyi ve sabredilmesi övülmüş olan tehlikeli işler karşısında geri durmamasıyla ortaya çıkmaktadır.

Adalet: Nefsin bir fazileti olup nefiste yukarıda saydığımız üç faziletin bir arada bulunmasıyla ortaya çıkar. Adalet, bu güçlerin birbirleriyle barış içinde olması ve ayırt etme gücüne boyun eğmesiyle olur. Böylece söz konusu güçler birbirlerini yenmeye çalışmasınlar ve tabiatlarının serbest itişine uyarak kendi başlarına isteklerinin ardından gitmesinler.²⁶⁹

İbn Miskeveyh'in ifadelerinden, mutluluğun; insanın adalet, yiğitlik, iffet gibi faziletlerden ortaya çıktığını söyleyebiliriz. İbn Miskeveyh, bazı kimseler bazı faziletlerle sahip olmadıkları halde sanki o fazilet o kişide varmış gibi davranır. Mesela, kişi adil olmadığı halde adaletli gibi, iffetli olmadığı halde iffetli gibi davranır, yiğit olmadığı halde de yiğitmiş gibi davranmaktadır. Aslında o bu sonuca götüren davranışının altında farklı nedenler yatmaktadır. Kişi yiğit değil ama nasıl yiğit gibi davranır, adaletli değil ama nasıl adaletli davranır. Davranışın kökenine indiğimizde biz bunu daha iyi anlarız. Kişi faziletli davranışı sergilerken ya onu almak ve kullanmaktan bir zarar geleceğini düşünerek korkmuştur ya da o kendisine yasaklanmış olabileceğini ifade etmektedir. Gerçekte iffetli adını alan kimse, yukarıda anlatılan iffetin hakkını tam olarak veren, onu başka bir amaç için değil, iffet olduğu için seçen ve bir fazilet olduğu için tercih eden, sonra da şehvi isteklerinin her birini ihtiyacı kadar, gerektiği şekilde, gerekli vakitte ve gerekli durumda yerine getiren kimsedir.²⁷⁰ Sonuç olarak, İbn Miskeveyh, faziletleri ifrat ve tefrit denilen iki aşırılığın ortası olarak tarif eden Aristoteles'i aşikar şekilde izleyerek, "her fazilet kötülüklerin ortası (vasat)dır" demekte ve Aristotelesçi ah-lâk kavramlarına kesin sıçrayışını yapmaktadır. Bu durumda Eflatuncu dört ana fazilet şu anda ifrat ve tefritin ortası olmaktadır.²⁷¹

3.a. Hikmet

İbn Miskeveyh, hikmetin kapsamına giren faziletlerin zekâ, hatırlama, akletme, çabuk anlama, anlama gücü, zihin açıklığı ve kolay öğrenme olduğunu söylemektedir.

²⁶⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 25.

²⁷⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.97.

²⁷¹ Kutluer, *a.g.e.*, s. 277; Çağrııcı, *a.g.e.*, s. 126.

Bu faziletlerle hikmete çabucak ulaşılabilceğinden söz eden İbn Miskeveyh'e göre *"bu faziletlerin gerçeklerini anlamak, onların tariflerini yapmakla olur. Çünkü tarifleri bilmekle istenilen varlıkların daima aynı durumda olan cevherleri anlaşılır. Bu da değişmeyen ve hiçbir şekilde kuşkuyla yer vermeyen burhani ilimdir. Özleri itibarıyla fazilet olan faziletler, hiçbir durumda faziletten başka şey olamazlar."*²⁷²

İbn Miskeveyh, hikmet faziletinin sefihlikle aptallık arasında olan bir orta yol olduğunu kabul etmektedir. Burada sefihlikle düşünce gücünü gereksiz yerde ve gereksiz biçimde kullanmayı kastetmektedir. Aptallıkla da düşünce gücünü bir yana bırakmayı bahsetmektedir. Bunun yaratılıştan değil, irade gücüyle akli, düşünceyi bir kenara bırakma şeklinde ifade etmektedir.²⁷³

İbn Miskeveyh, hikmetin kapsamına giren bütün faziletleri tek tek orta olduklarını ve bunların fazlalık ve noksanlıklarını ortaya koymaktadır. Filozof, hikmetin kapsamına giren faziletler ve bunların aşırılık ve eksikliklerini şöyle sıralamaktadır; Zekâ; nefiste sonuçların süratle ve kolaylıkla ortaya çıkmasıdır. Zekâ, sinsilik ile budalalık arasında bulunan bir orta olduğunu, sinsiliğin ve kurnazlığın fazlalık, budalalık ve aptallığın ise zekâ tarafından noksanlık olduğuna işaret etmektedir. Hatırlama; aklın veya vehmin ortaya koyduğu olaylara ait sûretin tespiti. Hatırlama, belenilmesi gereken şeyleri ihmalde ortaya çıkan unutma ile öğrenilesi gerekmeyen şeylere önem verme arasında olduğunu ifade etmektedir. Akletme; nefsin varlıkları olduğu gibi kavramasındaki uygunluktur. Akletmenin iyi bir tasavvur olduğuna işaret eden İbn Miskeveyh, bir şeyi gerçek olandan fazla olarak düşünmekle, bulunduğu durumdan eksik olarak düşünmek arasında olduğunu kabul etmektedir. Zihin berraklığı; sonuç ortaya çıkarmak için nefiste bulunan bir kabiliyettir. Zihnin keskinliği ve gücü ise, önce bilinenden zorunlu olarak çıkan şeyi nefsin derinliğine düşünmesidir. Zihin açıklığı; istenileni ortaya koymada nefisteki karanlık ile istenileni ortaya koymaya engel olan ve nefiste meydana gelen parlaklık arasında bir yerdir. Kolay öğrenme; nefsin bir gücü olup keskin anlayıştır; nazari konular bununla kavranır.²⁷⁴ Çabuk anlamamanın fazlalığı, iyice anlamaksızın bir şeyin hayalini yakalamak, noksanlığı ise onun özünün anlamada gecikme olarak kabul etmektedir.

²⁷² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 25.

²⁷³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 32.

²⁷⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 26.

3.b. İffet

İbn Miskeveyh, utanma, sükûnet, sabır, cömertlik, hür olma, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hal, barışseverlik, ağırbaşlılık ve kötülüklerden sakınmayı hikmetin kapsamına giren faziletler olduğunu ifade etmektedir.

İffetin iki kötülük arasında yer aldığını ifade eden İbn Miskeveyh, bu kötülüklerin açgözlülükle zevklerin peşine düşmeyi ve gerekenin dışına çıkmayı, gevşeklikle de bedeninin zorunlu ihtiyaçlarını oluşturan güzel zevklere karşı hareketsiz kalmaktır.²⁷⁵

İbn Miskeveyh, iffetin kapsamına giren faziletleri tek tek açıklamaktadır.

Utanma; nefsin kötülükleri yapma korkusu ve açıkça kınanıp sövülmeekten sakınmasıdır şeklinde açıklamaktadır. Sükûnet; şehvetlerin hareketlenmesi sırasında nefsin sakin olmasıdır. Sabır; nefsin kendisini kötü zevklere kaptırmaması için bedeni arzularına karşı dayanıklı olmasıdır. Cömertlik; vermede orta yoldan ayrılmamak, yani malları gerektiği yerde gereken ölçüde ve gerektiği gibi harcamadır. İbn Miskeveyh, Cömertliğin kapsamına giren birçok türlerinin olduğuna da işaret etmektedir. Hür olmak; nefsin bir faziletidir. Onunla nefis usulüne uygun olarak mal kazanır ve onu yine usulüne uygun olarak harcar; Hür olmakla kişinin usulsüz mal edinmesine de engel olacağını eklemektedir. Kanaat; yiyecek, içecek ve süslenilecek şeylerde aşırılık göstermemesidir. Yumuşak huyluluk; nefsin iyi şeylere boyun eğmesi ve güzele doğru koşmasıdır. Düzenlilik; nefsi, olayları iyi değerlendirmeye ve işleri gerektiği gibi düzenlemeye yönelir. İyi hal; güzel niteliklerle nefsi mükemmelleştirme sevgisidir. Barışseverlik; nefsin başkasına karşı zorla değil, kendiliğinden gösterdiği anlaşma halidir. Ağırbaşlılık; nefsin istekleriyle ilgili hareketler sırasında sakin ve dayanıklı olmasıdır. Kötülüklerden sakınma; nefsin mükemmelliğini sağlayan güzel işlere sarılmasıdır.²⁷⁶

3.c. Yiğitlik

İbn Miskeveyh, nefis büyüklüğü, gözü peklik, büyük himmet sahibi olmak, sebat, sabır, yumuşaklık, sükûnet, yüreklilik ve sıkıntıya katlanmanın yiğitliğin kapsamına giren faziletler olduğunu ifade etmektedir. Yiğitliğin noksanlığı korkulmaması gereken şeylerde korkaklık, fazlalığı ise göğüslenilmesi gerekmeyen şeyde atılganlık ve köpürme olduğunu ortasının ise yiğitlik olduğunu ifade etmektedir.

Filozof, yiğitliğin kapsamına giren faziletleri şu şekilde sıralamaktadır;

²⁷⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 33.

²⁷⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 26-27.

Sabır; Burada sözü edilen sabrın iffetteki sabırdan farklı olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, iffetteki sabrın, güçlü şehvi arzulara karşı gösterilen sabır; yiğitlikteki sabır ise, korkunç olaylardaki sabır olarak açıklamaktadır. Nefis büyüklüğü; basit şeyleri küçümsemek, felaketlere ve onur kırıcı şeylere katlanma gücüne sahip olmaktır. Bu işleri üstlenmiş kişinin daima büyük işlerle uğraşacağını, büyük işleri küçük göreceğini söylemektedir. Gözü peklik; nefsin korkulu anlarda kendine güvenmesi ve üzüntüye kapılarak dayanıklılığını yitirmemesidir. Büyük himmet sahibi olmak; nefis, bununla talihli olmanın mutluluğuna ve bunun zıddı olan şeylere ve hatta ölüm anındaki sıkıntılara katlanır. Sebat; nefsin acılara katlanma ve özellikle korkulu durumlarda onlara karşı koya gücünü sağlayan bir fazilettir. Sükûnet; taşkınlık etmemekte, tartışmalar sırasında veya kutsal şeyleri ve din kurallarını savunmak için yapılan savaşlarda ortaya çıkar ki, bu da zor durumlarda nefsin hareketini sınırlayan bir güçtür. Yüreklilik; iyi bir ün kazanmak için büyük işlere karşı gösterilen hırsdır. Sıkıntıya katlanma; nefsin iyi alışkanlık ve alıştırmalarla maddi şeyler alanında bedeni organları kullanma gücüdür.²⁷⁷

İbn Miskeveyh, yiğit olan kimsede bulunan özellikleri şu şekilde belirtmektedir.

Yiğidin çirkin olan bir işten korkusu, ölüm korkusundan daha fazladır. Bu nedenle yiğit olan kişi güzel olan ölümü kötü yaşama tercih eder.

Yiğit kişi Allah'ın birliği ve dini uğruna mücadele eden kimsedir. Yiğit işlerinin başlangıcından zevk almaz; o zevki işlerin sonunda alır. Buna ek olarak İbn Miskeveyh, aslında gerçek anlamda yiğit kişinin, Allah'ın bize gönderdiği dinle ortak amaç içerisinde olduğunu ifade ederek, asıl yiğitlik yaparken Allah'ın birliği ve Allah'ın nizamı uğruna insanlar arasında dünya ve ahiret açısından insanların yararlarını savunmuşsa bu zevkin ömür boyunca ve öldükten sonra da devam edeceğini ifade eder.

Ömrünün kısa olduğunu düşünen ve ölümün sonunda insanı yakalayacağını düşünen kimse yiğit kimsedir. Çünkü bu kimse mutlaka dinini savunur. Zaten ölümün kendini yakalayacağını düşünür. Düşmana karşı kor ve kaçmanın korkaklık olacağını düşünür, kaçmayı onuruna yakıştırmaz.

Yiğit kimse şehvetlerine karşı koyar; buradan hareketle İbn Miskeveyh yiğitlik timsali olan Hz. Ali'nin sözleriyle devam etmektedir. *“Ey insanlar, öldürmezseniz ölür-*

²⁷⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 28.

sünüz! Allah'a and olsun ki, kafaya inen bin kalınç darbesi, yatakta ölmekten daha iyidir”²⁷⁸

Yiğit kimse sabırlıdır; iyi işlerdeki güçlüklerle önem vermez, kötü işlere sabreder, halkın büyük gördüğü şeyleri küçümser. Felaketlere karşı boyun eğmez.

Öfkelendiği zaman da gereken kimseye gerektiği şekilde öfkelenir.

Yiğit gibi gözücüp yiğit olmayan, mutlu olmayan kişilerde bulunan özellikler

Aç gözlülük ve oburluk; mal ve birkaç menfaat uğruna savaşları yöneten ve tehlikelere atılan kimse yiğitler gibi davranır. Aslında bu yiğitlik faziletinden değil açgözlü olmasından kaynaklanmaktadır. Mal ve mal ile elde edilebilecek bir şeyler istediği için kişi şerefli nefisini tehlikeye atar ve büyük felaketlere karşı göğüs gerer.²⁷⁹ Mutsuz insanlar; her türlü iffetten uzak oldukları halde, mutsuz insanların iffetli ve yiğit kimseler gibi davrandıkları görülmektedir.²⁸⁰

İbn Miskeveyh şimdiye kadar sıraladığımız faziletlerle sahip olmayan kişinin mutlu olamayacağını vurgulamaktadır. Yiğitlik bahsinde görüyoruz ki konuya tersinden de bakılabileceğini ve sonuç olarak aynı yerde birleşileceğini görmekteyiz. Çünkü bu faziletlerle sahip olmayan kimse mutlu olamayacağı gibi, kişi mutlu görünse de aslında mutsuz olan kimse yiğitlik vasfına haiz değildir. Aristoteles'in de işaret ettiği üzere mutsuz kişilerin aslında yiğitliği yiğitlik olduğu için değil de farklı kaygılar dolayısıyla istediklerine şahit olmakta olduğumuza vurgulamaktadır. Bunlar;

Şöhret ve övülmek amacıyla; bazen de kişi övülmek ve şöhret kazanmak amacıyla yiğit gibi davranışlar sergiler.

Sevgililerine kavuşmak için; yine bazen de kişi sevgilisine kavuşmak için tehlikeye atabilir kendini. Aslında bu kişi güzel bir ölümü tercih etmek için değil, sevgilisine kavuşma ve çapkınlık arzusuyla yiğit gibi davranmaktadır.

Aslan ve fil gibi hayvanların cesareti; bu hayvanların sergiledikleri davranış yiğitliğe benzemektedir. Bu hayvanlar diğer hayvanlardan üstün olduklarını bildikleri için kendilerinde bulunan güce güvenerek hareket ederler. Yiğitliklerinden değil, kabiliyet-

²⁷⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 99.

²⁷⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 98

²⁸⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 98.

lerine ve sahip oldukları güce dayanarak ileri atılırlar. İbn Miskeveyh bu durumu savunmasız silahsız olan bir kişiye silahlı olan birinin saldırması diye ifade etmiştir.²⁸¹

Fakirlik ve zilletten korkarak kendini öldüren kimse de aslında yiğit değil korkaktır. Öyleyse, yiğitlik ve iffetin şartları ancak her şeyi yerli yerinde ve aklın tayin ettiği ölçüde kullanıldığı zaman yiğitlik ortaya çıkar. Yiğitliği adaleti sağlamak adına, başka bir menfaat adına ya da herhangi bir korkuya binaen değil de yiğitlik olduğu için isteyen yiğittir.

3.d. Adalet

İbn Miskeveyh, adalet kavramına ahlâki bir fazilet olmanın ötesinde anlamlar yüklemiş ve bu konuya ayırdığı *Risâle fî Mâhiyeti'l-‘Adl*’de adaleti tabii, vaz’i ve ilahi olmak üzere üçe ayırmıştır. Bir de insana ait ihtiyari adaletten söz edilirse de filozofa göre bu kavram anılan üçlü tasnif içinde zaten açıklanmıştır. Tabii adalet birlik ve bütünlük arz eden tabii âlemdeki denge, uyum ve düzenin ilkesi olup bu adalet Farabi’nin de üzerinde durduğu kozmik düzendeki adalettir. Vaz’i adalet, yasama faaliyetiyle ilgili olup evrensel ve yerel hukukun ilkesini oluşturur. İlahi adalet metafizik âleme hükmeden denge ve düzen ilkesidir. Filozofa göre Pisagorcular bu ilkenin sayı olduğunu ileri sürmüşlerdir. İhtiyari adalet ise ruhun güçlerinin uyum içinde işleyişinden doğan bir ahlâki fazilet olup manevi sağlığın teminatıdır.²⁸²

İbn Miskeveyh, *Tehzibü’l-Ahlâk*’ta, adaletin kapsamına giren faziletlerin; *dostluk, ülfet, yakınlarla ilişkiyi sürdürme, ödüllendirme, iyi muamele, bir şeyi güzelce yerine getirme, sevgi, dindarlık, kin gütmemek, kötülüğe iyilikle karşılık vermek, bütün durumlarda insanlıktan ayrılmama, düşmanlıkları terk etmek, doğru olan kimselerin davranışlarından söz etmek, hadd cezası veya zina iftirasına yol açan öldürme veya el kesmeyi gerektiren şeyler şöyle dursun, Müslüman için yararlı olmayan her sözü terk etmek, bayağı ve düşük insanların sözleri karşısında hareketsiz kalmamak, insanlar arasında her türlü dilenciliği meslek edinen kimselerin sözüne itibar etmemek, helal kazanç sağlamak için aç gözlülük etmemek, çoluk çocuk geçimi için kazanç uğrunda kötü yollara başvurmamak, dost ve düşmanları ile ilgili olarak ağzından çıkan her söz veya hatırlardan geçen her şeyde Allah’a yönelmek ve ona verdiği söze bağlı kalmak, Allah’a ve*

²⁸¹ Oktay, *a.g.e.*, s. 201.

²⁸² Bayraktar, *a.g.e.*, s. 205; Çağrı, *a.g.m.*, D.İ.A., s. 343.

onun isim ve sıfatlarından biri ile doğrudan doğruya yemin etmemek²⁸³ olduğunu ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh, adaletin, haksızlık etme ile haksızlığa uğrama arasında yer aldığı ileri sürmektedir. Haksızlığı, gerekmeyen ve uygun olmayan yollarla çok mal elde etmenin, haksızlığa uğramanın ise, mal kazanmak için gereksiz yere kişilere boyun eğmek ve ezilmektir. Bu nedenle haksızların mallarının çok olacağı, zulme uğrayanların ise mallarının az olacağı görüşündedir. Adil kimsenin tam ortada olduğunu böyle kimselerin özellikleri arasında ise, hakkı olan yerlerde elde ettiklerini aksi takdirde vazgeçtiklerini, adil olduğu için kendisine ve başkalarına karşı insafli olduğuna, yararlı şeylerde payın çoğunu kendisine ayırıp azını başkasına vereceğinden söz etmektedir.²⁸⁴

İbn Miskeveyh, haksızlık yapan kimsenin özelliklerini şu şekilde ifade etmektedir; *“haksızlık yapan kimseye gelince, o faydalı şeylerde fazlasını kendisi, azını başkası için, zararlı şeylerde ise azını kendisi, çoğunu başkası için ister”*.²⁸⁵

Yukarıda sıralanan faziletlerin bir kısmını şu şekilde açıklamaktadır;

Dostluk; gerçek bir sevgi olup, bununla arkadaşlığın gerektirdiği her şeye önem verilir. Yapılması mümkün olan bütün iyilikler dost için tercih edilir.

Ülfet; görüşlerin ve inançların müşterek olmasıdır. Bu sık ilişkilerle ortaya çıkar ve geçimi sağlama konularında yardımlaşmayı doğurur.

Yakınlarla ilişkiyi sürdürmek; dünyadaki iyilikleri kan hısımlarıyla birlikte paylaşmaktır.

Ödüllendirme; iyiliğe aynı şekilde veya daha fazlasıyla karşılık vermektir.

İyi muamele; karşılıklı ilişkilerde herkes için uygun olan ölçüde alış veriş yapmaktır.

Bir şeyi güzelce yerine getirmek; pişmanlık duymaksızın ve minnet altında kalmaksızın adaletli olarak karşılık vermektir.

Sevgi; emsalini ve üstün kişileri iyi karşılayarak ve dostluklarının kazanacak işler yaparak onların sevgilerini ummaktır.

Dindarlık; Allah'ı yüceltmek, onu ululamak ve ona boyun eğmek; melekler, peygamberler ve imamla rdan onun dostlarına saygı göstermek ve şeriatın emirlerine uymaktır. Allah korkusu, bütün bunları tamamlar ve mükemmelleştirir.²⁸⁶

²⁸³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 29.

²⁸⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 34.

²⁸⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 34.

İbn Miskeveyh, adalet; aşırı uçların ortasında bir yer alıp eksik ve fazlayı orta yola getirmeyi sağlayan bir yatkınlık olarak tanımlamaktadır. İbn Miskeveyh'e göre, adalet, faziletlerin en mükemmeli ve birliğe en çok benzeyenidir. Birliğe götürücü bir anlamı bulunmayan her çokluk, dayanak ve süreklilikten yoksundur. Şeyler arasında dengeyi koruyan bir münasebet yoksa onlar bazen fazlalık, eksiklik, çokluk ve azlıktır. Şeylere birlik ve birlik manası kazandıran da dengedir.²⁸⁷ Gerçekte adaletli kimse, işlerinde güçlerinde ve bütün durumlarında adil olur. Öyle ki, bunlar arasında bir ölçüsüzlük bulunmaz. Sonra kendisinin dışında olan beşeri ilişkilerde de aynı sonucu gözetir. Bütün bunlarda bizzat adalet faziletine yönelir, başka bir amaç gütmmez.²⁸⁸

İbn Miskeveyh'in adalet kavramı temelde Eflatuncudur. Fakat onu Aristotelesçi şemaya uydurmakta hiçbir zorluk çekmez. Sonuçta adalet, nefsin üç yetisinin doğru itidali nispetinden kaynaklanan (Eflatuncu) hikmet, şecaat ve iffet erdemlerinin mükemmelleşmesi ve tamamlanması şeklinde tanımlanır.²⁸⁹

Adalet kelimesinin türetilişi; yüklerde, denklik ('idl), ağırlıklarda ölçülülük (i'tidal) ve fiillerde "adalet" düşüncesi, eşitlik anlamından türetilmiştir. Aritmetik ilminde kullanılan oranların en üstünü eşitliktir. Bu nedenle eşitlik bölünmez ve eşitliğin türleri de yoktur. O, sırf birliği veya ona benzer bir şeyi ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh'in, birlikten adalet kavramını çıkarımı, Pisagorcü nazariyeleri yansıtır gözükmektedir. Fakat bu zatî bir ilgi sebebiyledir. *Risale fî Mahiyetü'l-Adl* adlı risalesinde, fiziki nesnelerin asla çokluktan bağımsız olmamaları sebebiyle; ayrık boyutları, nispetleri ve zıt sûretleri yüzünden asla birliğe tam olarak iştirak edemeyeceklerini; ancak onun en yakın benzeri veya vekili olan eşitlikten pay alabileceklerini açıklamaktadır.²⁹⁰

İbn Miskeveyh'e göre, adalet üç yerde bulunur: a) Malların ve şereflerin dağıtımında, b) Alım satım ve değişim gibi iradeyle yapılan işlerde, c) Haksızlık ve tecavüz bulunan şeylerde.²⁹¹

Yukarıda sözü edilen tabii ve fiziki adaletin karşısına İbn Miskeveyh, "metafizik alanda ve sonsuz varlıklarda" var olan ilahi adaleti koyar. Bu, fiziki adaletin konusu

²⁸⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 30.

²⁸⁷ Çağrı, *a.g.e.*, s. 126.

²⁸⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 102.

²⁸⁹ Fahri, *a.g.e.*, s. 161.

²⁹⁰ Fahri, *a.g.e.*, s. 161.

²⁹¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 107.

yalnız maddi iken kendi konusunun gayri maddi olması bakımından aynı zamanda ezeli olan fiziki adaletten farklılaşır.²⁹²

İbn Miskeveyh, bütün bu işlerde ölçüyü belirleyenin hukuk olduğunu ileri sürdükten sonra insanın medeni bir varlık olduğunu ifade eder. Toplumsal olan varlığın da birbirleriyle yardımlaşmak ve aralarında alışverişte bulunmak durumunda olduğunu ifade eder. İki taraf arasında ölçü ve dengeyi sağlayacak olan aracın ise para olduğunu dile getirir. Eğer parayla çözümlenmiyorsa adalet bu durumda araya bir hâkimin girdiğini belirtir ve en büyük hâkimin ise Yüce Allah olduğunu belirtir. Bu bağlamda, İbn Miskeveyh, *Nikomakhos'a Etik*'ten en yüksek üç normun Allah'dan sûdur eden kanun olduğunu destekleyen bir açıklamayı alıntıyla devam eder. Hatta ikinci norm olan yönetici de Allah adına hareket eder.²⁹³

İbn Miskeveyh'e göre, kötülük ve ona bağlı haksızlık dışında kişi diğer haksızlık sebeplerini isteyerek ve zevk duyarak yapmaz. Bununla beraber sarhoş, öfkeli ve kıskanç kimseler de yaptığı kötülüğü isteyerek ve zevk duyarak yapmakta olduğunu belirtmektedir. Haksızlıkların sebeplerini ele alan İbn Miskeveyh, Aristoteles'in adalet ile ilgili kategorilerini ortaya koyarak devam etmektedir.

Aristoteles adaleti üç kısma ayırmaktadır.

- a) Tanrı'ya karşı adalet
- b) İnsanlar arasındaki adalet
- c) İnsanların ölmüşlerinin haklarını yerine getirmede gösterdikleri adalet.²⁹⁴

Haksızlık konusuna açıklık getirdikten sonra İbn Miskeveyh yine Aristoteles'in sözünün üzerine meselenin biraz daha incelenmesi ve aydınlatılması gereğine değinerek devam etmektedir. Yapılan iyiliklere karşılık verilmezse iyiliği yapana karşı haksızlık yapılmış olduğunu dile getirir ve somut örnekler vererek devam etmektedir. İnsanların birbirleriyle olan münasebetlerinde yapılan iyiliğin karşılığını bulması gerektiği, kötülüklerin de derece derece olduğu ve bu yapılan davranışın çok daha çirkin olduğunu ifade etmektedir. Hükümdar ve tebaası arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak devam etmektedir. Adaletli olan hükümdara toplumun da görevleri olduğunu belirtir ve hükümdarların hükümdarı olan Yüce Rabbimize karşı bizim de görevlerimiz olduğunu ifade etmek-

²⁹² Fahri, *a.g.e.*, s. 163.

²⁹³ Fahri, *a.g.e.*, s. 164; Çağrı, *a.g.e.*, s. 127.

²⁹⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.108.

tedir. Beden ve nefsimiz üzerinde sayılamayacak kadar nimetini inkâr edemeyeceğimizi belirtmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre insan adaleti gerçekleştirdiği vakit nefsin bütün bölümlerinin aydınlandığını söylemektedir. İbn Miskeveyh'in bu konuda referans olarak Eflatun'a başvurduğunu görmekteyiz. Nefsin bütün faziletlerinin adalette bir araya geldiğini belirtmektedir.²⁹⁵

İnsan adaleti gerçekleştirmeyi başarınca nefsin bütün bölümleri onunla aydınlanır. Zira nefsin bütün faziletleri burada bir araya gelirler. O zaman nefis yükselir, kendine has işini en üstün şekilde yapar. Bu da, mutlu insanın Tanrı'ya yaklaşmasının son noktasıdır. Eflatun devamla şöyle demektedir; *“adalet bir orta yoldur. Bununla birlikte yukarıda söz konusu olan faziletler tarzında bir orta yol değildir, çünkü adalet ortayı, haksızlık ise bu ortanın iki ucunu teşkil eder. Haksızlık iki uçta yer almaktadır, çünkü haksızlık, gerçekte fazlalık ve eksikliktir. 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.”*²⁹⁶

İbn Miskeveyh, adaletin hangi alanlarda ortaya çıktığı konusunu da ele almaktadır. Mesela hukukla ilişkisine değiniyor daha sonra da sosyal ilişkiler konusunda ortak bir alana sahip olduğunu dile getirmektedir. Konuyu biraz da açmak istersek şu şekilde devam edebiliriz. Aristoteles'in de ifadesinde olduğu gibi faziletlerin hepsi aslında dengeli olmaktır ki adalette doğrudan bunu ifade etmektedir. Adaleti hukuktan ayıramayız. Adaletle uyan kimsenin hukuka da uyduğunu dile getiren İbn Miskeveyh, hukuka uyan kimsenin adil olduğuna da işaret etmektedir.²⁹⁷

Adaletle iyilik yapmak arasındaki ilişkiyi ele alan İbn Miskeveyh, şöyle devam etmektedir. “Adalet ve iyilik yapmak, alışveriş gibi sosyal ilişkiler konusunda ortak bir alana sahiptirler. Ancak adalet, yukarıda sözünü ettiğimiz şartlara uygun olarak mal kazanmada, iyilikte bulunmada, yine açıkladığımız şartlara göre malı harcamada ortaya çıkar. Almak suretiyle kazanan kimse daha çok edilgendir. Vererek harcayan kimse etkendir. Bu sebepten dolayıdır ki, insanların iyilik yapma tutkuları, adil kimseye olan

²⁹⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 102.

²⁹⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.113.

²⁹⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 105.

sevgilerinden daha güçlüdür. Ancak âlemin düzeni, iyilik yapmaktan ziyade adalete dayanır. Faziletin özelliği de yalnız kötülüğü terk etmek değil, iyilik yapmaktır. İnsanların sevgi ve övgüleri, mal biriktirmeye değil, iyi şekilde harcamaya yöneliktir. İyilik yapan kimse malı üstün görmez, onu mal olduğu için biriktirmez, aksine onu sevgi ve övgüler sağlayan yollarda harcar. İyilik yapan kimse, bol bol harcamak için çok mala sahip olmadığı gibi, gerektiği şekilde mal kazandığı için fakir de değildir. O, asla bunları kazanmakta tembellik göstermez. Çünkü o, ancak mal ile iyilik yapma faziletine ulaşır. Bu sebeple o, malı boşa harcamaz, saçıp savurmaz, cimrilik de etmez. O halde her iyilik yapan kimse, adildir. Her adil kişi de iyilik yapan kimse değildir.”²⁹⁸

İbn Miskeveyh, adaletin ve haksızlığın isteğe bağlı olup olmadığı konusunu da aydınlatmaya çalıştığı görülmektedir. Birçok filozofun cevaplandırmaya çalıştığı bu meseleyi İbn Miskeveyh, şu şekilde cevaplandırmaktadır; “Eğer adalet isteyerek yapılan bir işse ve adil kimse bununla kendisi için fazileti ve insanların övgüsünü kazanmak istiyorsa, haksızlığın da isteğe bağlı olarak yapılan bir iş olduğunu söylemektedir. Haksız kimsenin bununla kendisi için kötülüğü ve insanların kınamasını istediğini kabul etmek gerekir. Akıllı insanın, düşünüp taşındıktan sonra isteyerek kendisine kötülük yapmaya yöneldiğini sanmak, çok kötü ve çirkin bir şeydir.”²⁹⁹

İbn Miskeveyh’e göre, insan faziletli bir yaşayış alışkanlığı kazanıp, yapacağı işlere ancak aklına danıştıktan sonra ve gerçek hukuku gözettikten sonra girişirse, bütün fiilleri düzenli ve çelişkisiz olacaktır.³⁰⁰ Bu alışkanlığı kazanan kimse adalet kurallarıyla yaşar ve fiiller sergiler.

Sonuç olarak mutlu kişinin çocukluğundan beri hukuka kendisini ısındıran ve ona boyun eğen kişi bütün bunları zorlanmadan yerine getirir. Ve bütün bunların sonunda belli yetişkinliğe gelince hikmeti araştırır ve ona göre aklına danışmadan herhangi fiili gerçekleştirmez.

3.e. Cömertliğin Kapsamına Giren Faziletler

İbn Miskeveyh, eli bol olmanın, başkalarına ikramda bulunmanın, sevinç duymanın, yardımseverliğin, iyilikte bulunmanın ve hoşgörünün cömertliğin kapsamına giren faziletler olduklarını kabul etmektedir. Cömertliğin bir orta yol olduğunu ifade

²⁹⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 115.

²⁹⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 116.

³⁰⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.117.

eden İbn Miskeveyh, cömertliğin, kötülük olan savurganlıkla cimrilik arasında yer aldığını belirtmektedir.

Bütün bunların iradeyle ortaya çıkacağını belirten İbn Miskeveyh, bunları tek tek açıklamaktadır. Bunlar; Eli bol olma; kendiliğinden, kolayca birçok malı önemli ve yararlı işlerde gereği gibi ve cömertliğin diğer şartlarına göre harcamaktır. Başkalarına ikramda bulunmak; insanın kendisinin muhtaç olduğu şeylerden bir kısmını ihtiyacı olan başka birine cömertçe vermek fazilettir. Sevinç duymak; bu nefsin büyük işlerle sevinç duyması ve bu tür davranışlardan hoşlanmasıdır. Yardımseverlik; dostlara ve layık olanlara yardım etmek, mal ve yiyecekleri onlarla paylaşmaktır. İyilikte bulunmak; gerekli olmadığı halde bazı şeyleri vermektir. Hoşgörü; insanın hakkı olduğu halde bazı şeylerden vazgeçmesidir.³⁰¹

İbn Miskeveyh, cömertlik bahsinde insanların fiillerini ve bu fiillerin asıl amaçlarının altını çizerek sonuç çıkarmaya devam etmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre, kişi cömert olmadığı halde aşağıdaki sebepler dolayısıyla cömert gibi davranabilir.

*“Gösteriş yapmak, sultana yaklaşmak, kendisine ailesine ve çocuklarına gelecek bir zararı önlemek için, mallarını şehvi istekleri uğrunda harcayan yahut onları kötü, oyun ve eğlence düşkününü kişiler gibi layık olmayanlar için harcayan, ya da ticaret ve para kazanmak suretiyle daha çok mal elde etmek için harcayan kimseler, cömert olmadıkları halde cömert kişiler gibi davranırlar.”*³⁰²

İbn Miskeveyh, aslında cömert olmadığı halde cömert gibi davranan kimselerin kimisi oburluğundan, kimi gösteriş düşkünlüğünden, kimi de daha çok mal ve kazanç elde etmek için malını harcamış olabileceğinden söz etmektedir. İbn Miskeveyh, aslında helal malın çok zor şartlarda kazanıldığını fakat kolayca harcanıp dağıtılabilen bir şey olduğunu ifade ettikten sonra meşru malını kazanan kimsenin malını saçıp savurmayaacağını, gerektiği şekilde harcayacağını, fakat kolay yoldan ve meşru olmayan bir şekilde köşeyi dönenlerin ise kazandıkları parayı bol bol harcadıklarını ifade eder. Malını meşru yoldan kazananla meşru olmayan yoldan kazanan arasındaki farklı özellikleri de ortaya koymaktadır.

İbn Miskeveyh, insanların yaratılışları itibarıyla medeni olduklarını, insani mutluluğa ulaşmak için birçok kişinin bulunduğu şehirlerde yaşamak zorunda oldukları

³⁰¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 28.

³⁰² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 101.

görüştünü benimsemektedir. Her insanın bir diğerine muhtaç olduğunu söyleyen İbn Miskeveyh, bunun için insanın tek başına ve yalnız yaşamayı tercih etmemesi gerektiğini savunmaktadır.³⁰³

İbn Miskeveyh, fazilette fazlalık konusuna da değinmektedir. Fazilette fazlalığın övülen bir şey olduğuna dikkat çeken İbn Miskeveyh yani faziletlerdeki fazlalığın dengesizlik oluşturmadığı bilhassa faziletten sapmakta bir tedbir olduğuna dikkat çekmektedir. Aslında adaletten eşitlikten sapmak bir dengesizlik yerilen bir durumdur. Adaletten bir şeyin eksilmesi ve ona bir şeylerin eksilmesi kınanan bir şey olmasına rağmen fazilette fazlalık övülen bir durumdur. Mesela cömertlik konusunu ele alan İbn Miskeveyh, savurganlık halini almadıkça eksiklikten iyi olduğunu dile getirmektedir.³⁰⁴

İffet faziletinde fazlalık konusunu ele alan İbn Miskeveyh, iffet faziletine değinmektedir. İffette ise eksiklik fazlalıktan daha iyi olduğunu söylemektedir. İbn Miskeveyh'e göre, iffet tedbir bağlamında daha faziletlidir. Buradan hareketle fazilette fazlalık adaletle bir araya gelmesiyle yani adaletle birlikte uygulanmalıdır. Mesela cömertlik layık olan kimseye karşı ise anlam kazanır aksi halde bu kişiye cömert değil savurgan denilir. Yani dengeden savurganlığa doğru bir sapma görülür. Adaletten ayrıldığı zaman fazilette fazlalık yerilen bir durum halini almaktadır.³⁰⁵

Sonuç olarak İbn Miskeveyh, fazilette fazlalığın adaletten başka bir şey olmadığını, üstelik tedbiri de birlikte bulunduran bir adalet olduğuna dikkat çekmektedir. Kısaca fazilette fazlalık, adaletin anlamını bozmayan bir çeşit aşırı adalettir. Çünkü bu manevi yatkinlik, o yatkinlikten başka bir şey değil, hatta onun kendisidir.³⁰⁶

4. Mutluluk ve İyilik

İslâm ahlâk düşüncesinde mutluluk, ahlâkın nihai amacı olarak değerlendirilmiş ve bu konuda yazılan eserler önemli meselelerden birisi haline gelmiştir.³⁰⁷ Mutluluk, iki şeyle meydana gelir. Bunlardan birisi nazari hikmetle kazanılan faziletlerden olan hak ilimleri ve sahih itikadı tahsil etmek, diğeri güzel ahlâka ve salih amellere sahip olup kötü ve çirkin davranışlardan uzaklaşmaktır. Bu ise ameli hikmetle kazanılır ve yine onunla yetkinleşir. İnsan bundan sonra ilminin gereği olan davranışları yerine geti-

³⁰³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 35.

³⁰⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 117.

³⁰⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 117.

³⁰⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 118.

³⁰⁷ Oktay, *a.g.e.*, s. 309.

rerek ilmiyle amel eden bir kimse olur. Kişi ancak bu faziletleri elde ettiğinde istediği kemal ve saadete ulaşır.³⁰⁸

İbn Miskeveyh'e göre, mükemmelliğin amacı tam mutluluktur. Faziletleri kazanmaktaki amaç, tam mutluluğu elde etmektir. İyiliklere sahip olan insan, mutlu insandır. Buradan hareketle İbn Miskeveyh, Aristoteles'in kitabının giriş kısmında ele almış olduğu mutlak iyilik konusuyla kitabını devam ettirmek istediğini belirterek iyilik ve mutluluk arasındaki fark konusuna giriş yapmaktadır.

İbn Miskeveyh, iyiliğin tanımını yaparken Aristoteles'in iyilik tanımına başvurmaktadır. İyilik, bütün tarafından amaçlanan son gayedir, mutluluk ise ona ulaşana göre bir iyilik ve onun için bir olgunluktur. O halde mutluluk bir nevi iyiliktir, der. Her şeyde mutluluk, o şeydeki mükemmelliktir.

Öyleyse insanlardan her biri için bir çeşit iyilik olan mutluluk izafidir, belli bir özü yoktur ve ona yönelenlere göre değişir.³⁰⁹

Kısacası iyilik, son gaye, son amaç ve insanlar arasında ortak olan şeydir diyebiliriz.

İbn Miskeveyh, iyiliği kısımlara ayırırken Aristoteles'in iyilik bölümlemesinden faydalanır. Bunlar;

Üstün iyilikler; özü itibarıyla üstün olan ve sahip olanları şerefli kılan iyilikler hikmet ve akıldır.

Bu iyiliklere; faziletleri ve iradeye bağlı olan güzel işler örnek olarak verilebilir.

b) Güç halinde olan iyilikler; güç halindeki iyilikler için yukarıda geçen şeylere ulaşmayı sağlayan yatkınlık ve istek örnek verilebilir.

c) İyilikler için yararlı şeyler; özleri itibarıyla istenmeyen; fakat iyiliklere ulaşmada araç olarak istenen bütün şeylerdir.

Diğer taraftan iyilikler, gaye ve gaye olmayanlar şeklinde de sınıflandırılmıştır.

Bunlar da kendi arasında sınıflandırılmıştır. Gaye olanların kimisi tam gayedir, kimisi tam değildir. Tam gaye olanlara örnek olarak mutluluğu verebiliriz. Tam olmayan gayeye ise sağlık ve zenginliği verebiliriz. *Nikomakos'a Etik'e* baktığımız zaman, Aristoteles, sağlık ve zenginliği mutluluğa ulaşmada bir araç olarak ifade etmektedir.

³⁰⁸ Oktay, *a.g.e.*, s. 310.

³⁰⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 73.

Hiç gaye olmayan iyilikler içinse tedavi, öğrenim ve beden eğitimi sıralanabilmektedir.³¹⁰

İbn Miskeveyh'in Aristoteles'den aldığı iyilik sınıflandırması içerisinde bazı iyilikler özündün dolayı, bazıları başka şeyden dolayı tercih edilir. Kimisi ise her iki yönden tercih edilmektedir. Bir başka sınıflandırma ise genel olarak a) her zaman ve bütün insanlar için her yönden istenen iyilik, b) mecburi durumlarda ve bazı zamanlarda, bazı insanlar için uygun olan iyilik şeklinde sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırmalardan başka iyiliklerin kimisinin a) cevherde, kimisinin b) nicelikte ve c) diğer kategorilerde bulunması itibariyle de sınıflandırılabilir. İbn Miskeveyh, Allah'ın ilk iyilik olduğundan söz etmektedir. Âraz olanlardaki iyilikten bahsettikten sonra cevherdeki iyiliğe geçmektedir. Cevhere, yani âraz olmayan varlıktaki iyiliğe gelince, ilk iyilik, Yüce Tanrı'dır. Çünkü her şey arzu ile ona doğru yönelir. Sonsuzluk, ölümsüzlük ve bütünlük gibi ilahi iyiliklerin kaynağı, O'dur.³¹¹

Mutluluğun bir çeşit iyilik olduğunu ifade ettikten sonra iyiliklerin amaçlarını mükemmellik olarak açıklar ve mutluluğun iyiliklerin en üstünü olduğunu aktarır.

İbn Miskeveyh, esinde Aristoteles'in ve diğer eski Yunan filozoflarının düşüncelerine de yer vermektedir. Buna göre;

Aristoteles, mutluluğu beş kısma ayırmaktadır;

a) Beden sağlığı ve duyu organlarının iyi olmasıdır. Bu uyumlu bir mizaçla olur. Yani insanın iştme, görme, koklama, tat alma ve dokunma duyuların sağlıklı olmasıdır.

b) Zenginlik, yardımcıları ve benzeri şeylere sahip olmaktır. Böylece insan yerine göre bol bol harcar, onunla öteki iyilikleri yapar, özellikle iyilikseverlere destek olur ve genellikle layık olanlara yardım eder. Bu sayede o, faziletlerini artıran işler yapar, övülme ve saygıya layık olur.

c) İnsanlar içinde şöhret sahibi olma ve faziletli olanlar arasında ün kazanmaktır. Böylece o, insanlar arasında övülen, yaptığı iyilikler dolayısıyla saygı duyulan bir kimse olur.

İşlerinde başarılı olma. Bu da yaptığı, düşündüğü ve karar verdiği her şeyde sonuç alması ve arzuladığı şeylere ulaşmasıyla olur.

³¹⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 74.

³¹¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 76.

İyi görüşlü, sağlam düşünceli, dininde ve diğer alanlarda sağlam inançlı olma, yanılmalardan uzak bulunma, yanlış adım atmama, kendisine bir fikir sorulduğu zaman iyi öğütler verme.³¹²

Bu beş mutluluğu kendisinde birleştiren kimse, Aristoteles'e göre mutlu kimse-
dir.

İbn Miskeveyh, mutluluk konusunda kendi açıklamasını yapmadan önce Aristoteles'in mutluluk görüşünü tekrar ele almaktadır. Aristoteles'in mutluluk görüşüyle devam etmektedir. O'na göre insani mutluluğun beden ve nefisten olduğunu söylemektedir. İnsan, insani mutluluğun en yüksek derecesine ulaşmak için çaba harcar ve zahmet çekerse, bu dünyadayken gerçek mutluluğu elde edebileceğini söylemektedir.

Aristoteles mutluluğun her insan için farklı şeyde olduğunu dile getirirken yok-sul; büyük mutluluğun servette olduğunu, hasta için sağlıkta, aşağı tabakadan biri ise mutluluğu makam ve şöhrette olduğunu düşünür. Fakat faziletli kişi için ise gerçek mutluluk onun layık olanlara iyiliği bahşetmekte olduğunu kabul eder. Aristoteles, faziletlerden bahsederken her şeyin denge içerisinde olduğu vakit, ihtiyaca binaen gereken şey gerektiği yerde ve gerektiği kişi için olursa mutluluğu temsil ettiğini söylemektedir.

Son olarak İbn Miskeveyh, Aristoteles'in görüşüyle birlikte diğer filozofların görüşlerini harmanlayarak kendine göre doğru olduğunu düşündüğü mutluluk görüşünü şu şekilde ifade etmektedir. *“İnsan, melek adı verilen iyi ruhlara uygun olan ruhi bir fazilete sahip olduğu gibi, ruh ve cisimden mürekkep olduğu için hayvanlara uygun olan bedeni bir fazilete de sahiptir. O hayvanlara uygun olan bedeni iyilikle bu aşağı âlemde kısa süre kalır. Onu imar edip düzene sokar. Kamillik yönünden bu mertebeye erişince yüksek âleme geçer ve orada meleklerle iyi ruhların eşliğinde sonsuzca kalır. Duyulur olan her şey, yüksek yerde de olsa, aşağı âleme aittir; akledilir her şey ise, aşağı yerde bile olsa, yine yüksektir.”*³¹³

İbn Miskeveyh, mutluluk konusunda diğer filozofların düşüncelerini de bertaraf etmeden İslâmi çizginin ruhuna uygun olan mutluluk görüşünü bu şekilde açıklamıştır.

4.a. Gerçek Mutluluk

İbn Miskeveyh'in özellikle en yüksek mutluluk konusundaki görüşleri, tasavvufa oldukça yakındır. Ahlakın en yüksek amacının Allah'a yakınlaşmak ve Allah'ın fiilleri-

³¹²İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 76.

³¹³İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 80.

ne benzer fiiller gerçekleştirecek biçimde ruh yüceliği ve arınmışlığı kazanmak olduğunu belirtmektedir.³¹⁴

İbn Miskeveyh'e göre mutlu insan, şu iki mertebeden birinde olur: Bedeni şeyler mertebesinde veya aşağı durumlara bağlı kalarak mutludur. Bununla birlikte o üstün işlerle uğraşır, onlarla ilgili gerçekleri araştırır, onlara ulaşmayı arzular ve onlara yönelir. Ya da ruhi şeyler mertebesinde yüksek durumlara bağlı kalarak mutlu olur. Bununla birlikte bedeni gerçekleri araştırır ve onları göz önünde bulundurur, ilahi kudretin belirtilerini ve yüce hikmetin işaretlerini düşünür, bunlara uyar, onları düzene koyar ve iyiliklerle donatır. Kabiliyeti ve gücü ölçüsünde derece derece daha faziletliye doğru yükselir. Bir kimse bu iki merteben birine ulaşmazsa, o hayvanlar derekesindedir, belki de daha sapıktır. Çünkü hayvanlar bu iyiliklere ulaşacak şekilde yaratılmamış ve onlara bu yüce mertebelere götüren bir güç verilmemiştir.³¹⁵

Bedeni şeyler mertebesindeki kişi tam anlamıyla mutlu değildir. Çünkü bu kişi üzüntülerden ve dünyevi sıkıntılardan tam anlamıyla kurtulmuş değildir. Bu şekildeki kişi tam anlamıyla kâmil derecesine ulaşmadığı gibi tam anlamıyla mutlu da değildir. Ruhi şeyler mertebesindeki kişi ise dünyevi üzüntü ve sıkıntılardan etkilenmez, kaybettiği şeyler için üzülmez. Dünyevi lezzet ve iyilikleri kendisinde bir yük olarak görür. Allah için yaşar ve O'nun rızasını güder. Bu anlamda filozof, Aristoteles'in mutluluk fikrini devreye sokar ve Aristoteles'in da yukarıda bahsettiğimiz mutluluğun ikincisini gerçek mutluluk olarak zikretmektedir.

Faziletlerin de insan hayatında dereceleri olduğundan bahseden İbn Miskeveyh bunun sebeplerini şu şekilde sıralamaktadır; 1. İnsanların tabiatlarının farklı oluşu, 2. İnsanların her birine has alışkanlıkların bulunuşu, 3. Fazilet, ilim, marifet, anlayış bakımından insanların durum ve mevkilerinin ayrı ayrı oluşu, 4. İnsanların gayret ve tasarılarının değişik olması, 5. İnsanların arzu ve sıkıntılarının çeşitliliği ve onların değişiklik gösteren şanslarıdır.³¹⁶

İbn Miskeveyh şöyle devam etmektedir; *“fazilette mertebelerin sonu, insan fiillerinin hepsinin ilahi fiiller haline gelmesidir. Bu fiiller mutlak iyiliktir. Fiil mutlak iyilik olunca, insan bu fiilin dışında hiçbir amaç için yapmaz. Çünkü mutlak iyilik bizzat arzu edilen bir gayedir. Yani o, bizzat istenilen ve amaçlanan bir şeydir. Son derecede*

³¹⁴ Çağrı, a.g.e., s. 108.

³¹⁵ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 80.

³¹⁶ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 81.

üstün bir gaye olan şey, başka birey için var olamaz. İnsanın fiillerinin hepsi ilahi fiiller olunca onlar, insanın gerçekte asıl özünü oluşturan ilahi aklından meydana gelir. Bedeni tabiatlarının diğer dürtüleri, hayvani iki nefsin öteki istekleriyle bu iki nefisten ve hissi dürtülerinden doğan hayal gücünün arzularıyla yok olup gider. Böylece insanın bir iş yapmasına sebep olan fiilin dışında irade ve niyeti kalmaz. Fakat o, fiilin dışında yaptığı şeyleri irade ve niyetsiz olarak yapar. Yani onun fiilindeki gayesi, o fiilin özünden başka bir şey değildir. Bu da, ilahi fiilin yoludur.”³¹⁷

İbn Miskeveyh, Allah'ın fiillerinin de kendine has olduğunu belirttiikten sonra, O'nun fiilini özünün dışındaki şeylerden dolayı olmadığını da ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh, nefsanî duygularımızı öldürmemiz gerektiğini ifade ederek ilahi gerçekleri daha iyi kavrayacağını belirtir. Ve felsefenin, mutluluğun amacının ilahi iradeyle birlikte hareket etmesi gerektiği üzerinde durmaktadır.

4.b. Mutluluk ve Hikmet

İbn Miskeveyh, tam mutluluğa ulaşmanın, hikmetin bölümlerini bilmekten ve bu bölümleri sırasına göre öğrenmesinden sonra gerçekleşeceğini belirttiikten sonra başka yöntemler kullanarak yüksek dereceye ulaşmalarının mümkün olmadığını söyler. Fazilete, bilme gücünü iptal ve ihmal ederek, akla has olan düşünceyi bırakarak, ulaşamayacağını savunmaktadır.³¹⁸

İbn Miskeveyh'e göre kişi mutluluğa ererken bedeninin bayağı dünyasından ve tabii kirlerden arınarak ahireti için temizlenmesi sonucunda kurtuluşa ereceğini, bunun sonucu olarak da kişi yaratana karşılaşmaya manen hazır olacağını ifade etmektedir. Bu noktadan sonra mutluluk yolunda herhangi bir mücadeleye gerek olmadığını ve onlara arzu duymanın söz konusu olmadığını da vurgulamaktadır. Daha sonra “*onlar için gizlenen müjdeyi kimse bilmez*”³¹⁹ ayetiyle; Hz. Peygamberin, “*orada hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hatırına gelmeyen şeyler vardır*” hadisine işaret etmektedir.

İbn Miskeveyh, aynı başlık içerisinde insanların yöneldiği amaçların üç tane olduğunu ifade etmektedir. Bunlar; a) zevk hayatı, b) şeref hayatı ve c) hikmet hayatıdır. Hikmet hayatının bunlar arasında en üstün olduğunu dile getirdikten sonra insanların

³¹⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 84.

³¹⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 86.

³¹⁹ Secde 32/17

bunlar arasından en şereflişini ve en üstününü tercih etmesi gerektiğini vurgular. Faziletli kişilerin yaşayışlarının asıl zevk hayatı olduğu ve her insan için sevimli olan neyse ondan hoşlandığı; adaletli kişinin adaletten, bilge kişinin bilgelikten zevk alacağını vurgulamaktadır. Mutluluğun ise her şeyden daha zevkli olduğunu dile getirmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre *"Tanrı da meleklerinden daha uludur. Buna göre O'nun saydığımız insani faziletlerin hepsinden uzak olduğunu belirtmeliyiz. Ancak onu, kendisine benzeyen sırf iyilikle anarız ve O'na, layık olan akli gerçekleri nispet ederiz. Söz götürmez bir gerçektir ki, Allah'ı ancak insanlardan mutluluk ve iyiliği hakkında bilen, mutlu ve iyi kimseler sever. Ona yaklaşmak için çalışır ve gücü yettiği kadar O'nun rızasını ister, emirlerini elinden geldiği kadar yerine getirir. Allah'ı bu şekilde seven O'na böylece yaklaşan ve bu tarzda itaat eden kimseyi de Allah sever, kendisine yaklaştırır ve onu hoşnut eder. Hz. İbrahim için "Allah'ın dostu" denildiğine göre, böyle bir kimse de Allah'ın dostluğuna layık olur."*³²⁰

Bu bağlamda gerçek mutluluğa Allah'ı seven ve sırf iyilik olan Allah'a benzemeye çalışan O'nun rızasını güden O'nun emirlerini yerine getiren, faziletlere sahip olan kimselerin Allah'ı sevdiği Allah'ın da onları seveceği ve kendisine yaklaştırdığını dolayısıyla Allah'a benzemeye çalışan insanların gerçekten mutlu insanlar olduğu ifade edilebilir.

Bu bağlamda akıl sahibi kimsenin gücü yettğinde kendisini diğer varlıklardan ayıran akıl gücüyle Allah'a yaklaşması gerekmekte bunun ilahi bir lütuf olduğu ve bu çerçevede elinde bulunan bu cevheri kullanarak hikmete ulaşması ve gerçek mutluluğu yakalaması gerekmekte, bedeni ve maddi olana ise bu dünyadaki hayatına devam etmek için ihtiyaç duymaktadır.

İbn Miskeveyh, köleleri, çocukları ve hayvanlar gibi tabii ve hayvani yaratılışa sahip olan insanların rahatlığa meylettiğini ve gerçek mutluluğun onlara nispet edilemeyeceğini ifade etmektedir ve Aristoteles'in şu ifadeleriyle devam etmektedir. *"Kendisi insan olduğu halde, insanın gayretleri insani olmamalı, kendisi ölümlü olduğu halde, ölümlü canlının çabalarıyla yetinmemelidir. İnsan bütün güçleriyle ilahi bir hayat yaşamaya yönelmez. İnsan bedence küçük olduğu halde, o, felsefe ile büyük ve akılla şereflenmiştir. Akıl, bütün yaratıkların üstünde yer alır. Çünkü akıl, yüce yaratanın emriyle her şeye hükmeden baş cevherdir. Yukarıda söylediğimiz gibi, insan bu âlemde*

³²⁰ Bayrakdar, a.g.e., s. 205.

bulunduğu sürece, maddi refaha muhtaçtır. Fakat bütün gücüyle bunu elde etmeye yönelmemeli ve bunda aşırı gitmemelidir. Çok mal sahibi ve zengin olmayan kimseler de fazilete ulaşabilirler. Çünkü mal ve mülk yönünden yoksul olan kimse de iyi işler yapabilir. Bundan dolayı filozoflar şöyle derler: Mutlu kişiler, dış iyiliklere yönelen, maddi imkânları az da olsa, faziletin gerektirdiği işleri yapan kimselerdir.”³²¹

İbn Miskeveyh, iyilik ve fazilet açısından insanları dört zümreye ayırmaktadır. Fakat bizim gördüğümüz kadarıyla bu ayırımı yapmadan dört zümre şeklinde ifade ettiği halde üç zümreye ayırdığını görmekteyiz.

a) Yaratılıştan iyi ve faziletli olan insanlar

Bunların yaratılıştan ve daha çocuk yaşta iken iyi huylara büründüğünden bahsedilmektedir. Bunların hayat dolu, iyi insanlarla oturup kalkan kişiler olduğunu dolayısıyla bu grubun Allah’ın büyük lütfunu sahip olarak dünyaya geldiklerini ifade etmektedir.

b) Yaratılışının başından itibaren böyle bir niteliğe sahip olmayan insanlar

Aslında bu çocukların diğer çocuklardan farklı olmadığını; fakat diğer insanların gerçek üzerinde tartışıklarını görünce, gerçeğe ulaşmak için çalışıp çabaladıklarını ve filozofların derecesine ulaşana kadar buna devam ettiklerini ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh, makbul olan zümrenin bu zümre olduğunu söylemektedir. Yani doğuştan mutlu olan kimselerin mutlu olmasının tesadüfe bağlı olduğunu düşünmektedir.

c) Faziletli yaşamaya zorlamayla alışanlar

Bu grubun ise kanuni yollarla veya felsefi eğitimle iyiliğe yöneldiğini ifade etmektedir.

4.c. Mutlu Kişinin Mutluluğunun Sürekliliği

İbn Miskeveyh’e göre, insan mutlu da olsa yıldızlarıyla, burçlarıyla, mutluluk ve uğursuzluklarıyla bu gök küresi altında yaşadığı sürece gelen felaketlerden, musibetlerden, türlü mihnet ve kötülüklerden kurtulamaz.³²² Fakat İbn Miskeveyh’e göre, bu uğursuzluklar, talihsizlikler ve musibetler içerisinde karşılaştığı olumsuzluklara karşı mutlu insan daha dayanıklıdır ve bunlardan korku, endişe duymaz. Mutluluğa erişemeyen insanlara nazaran daha güçlüdür. Mutlu insan yiğitliğin gerektirdiği şekilde hareket eder

³²¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 74.

³²² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 90.

ve daha sabırlı olması gerektiğinin bilincindedir. İnsani iyiliklerin ve nefisteki melekele-
rin çok fazla olduğu bunun ise tek bir insanın üstlenemeyeceği bir durum olduğunu söy-
leyen İbn Miskeveyh, bunun ancak insan topluluğunun yardımlaşmasıyla bunun müm-
kün olacağını ifade etmektedir. Topluluktaki insanlar birbirleriyle yardımlaşarak ve bir-
birlerini severek birbirlerinin eksikliklerini tamamlamalarıyla bunun mümkün olacağına
işaret etmektedir. İbn Miskeveyh'e göre, her fert bedeninin organlarından biri durumun-
dadır ve insanın varlığını sürdürmesi bedeni organlarının tam olmasına bağlıdır.³²³

4.d. Zevk ve Zevk Çeşitleri

İbn Miskeveyh, zevk ikiye ayırmaktadır; a) edilgen diğeri ise b) etken zevktir.

Edilgen zevk, bedene ait olan ve düşünmeyen hayvanlara özgü olan bu zevk
şehvetlere ve öç alma tutkusuna bağlı bir zevk demektir.

Etken zevk ise maddi ve edilgen olmadığı için tam zevk halidir.

Yine İbn Miskeveyh'e göre, *“edilgen zevk hissîdir ve çabucak ortadan kalkar ve
hemen yok olur. Zevk olmaktan çıkar ve hatta acılara, tiksiniilen kötü şeylere dönüşür.
Asli zevkler yani etken zevkler ise hiçbir zaman ortadan kalkmaz ve bu zevklerin durum-
ları değişmez, bunlar sürekli dirler. Bu durumda mutlu kişinin zevki gelip geçici de ğil-
dir, akli dir ve hayvani de ğil ilahidir”*.³²⁴

İbn Miskeveyh, insanın ilk yaratılışında ana babasının yönetimine, sonra da öm-
rü boyunca kendisini yönetmesi için doğru yolu gösteren ve yüksek hikmete ulaştıran
ilahi yasa olan doğru dine muhtaç olduğunu söylemektedir. Buradan hareketle İbn
Miskeveyh'in insanın yaratılışı ve bu yaratılış doğrultusunda kişinin aldığı eğitim saye-
sinde yüksek zevke ulaşacağı konusundaki düşüncesini de ele almış olduk. İbn
Miskeveyh, etken zevkin özelliklerini sıralamaya devam etmektedir ve mutluluğun cö-
mertlikle ilgili olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu zevkin her zaman vermekle gerçekleş-
tiğini ifade ettikten sonra bu cömertliği vermek ve bu hikmeti yerinde kullanmakla
meydana geldiğini söylemektedir. Bunu iyi bir ustanın, iyi bir sanatçının ve musikişina-
sın eserlerine benzetir. Mesleğinde maharetli olan her sanatçının faziletlerini ortaya
koyduğunu ifade etmektedir.³²⁵

³²³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 22.

³²⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 93.

³²⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 94.

İbn Miskeveyh, söz konusu cömertliğin maddi cömertlik değil, yukarıda bahsettiğimiz şekliyle cömertlik olduğuna da değindikten sonra, mallara ve elde edilen bütün dış servetlere sahip olan kimse, bunları harcamakla eksiltir, biriktirdiği bu şeyler zamanla tükenir. Oysa tam mutluluğa sahip olan kimsenin malları harcamakla tükenmez hatta artar. Dış mallar düşman ortaya koyduğu halde tehlikelerle karşılaştığı halde diğer zenginlik, her türlü tehlikelerden korunmuş olduğunu belirtmektedir.

5. Dostluk ve Sevgi

İbn Miskeveyh'e göre, eğer toplum içinde yaşayan varlıklar birbirlerini seven kimselerse birbirlerine adaletli davranırlar ve aralarında hiçbir sıkıntı doğmaz. Eğer dost dostunu sever, kendisi için istediğini onun için de isterse aralarında hiçbir sorun tezahür etmez. Eğer sevgi yoksa toplumdaki bireyler arasında işte o zaman adaleti sağlamaya yönelik alışkanlıklara ihtiyaç vardır. Bu felsefeye göre şehrin yöneticisinin görevi de insanlar arasında sevgi bağlarının kuvvetlendirmektir. Bu şekilde hareket ettiği zaman, yönetici yurttaşlarının mutluluğunu sağlamış olur.³²⁶

Sonuç olarak İbn Miskeveyh, bu düşüncenin gerçekleşmesini akliselim sahiplerinin katıldığı doğru düşüncelerle ve Allah'ın rızasını amaçlayan dinlerin sağladığı güçlü inançlarla olduğunu da ifade etmiştir.

5.a. Sevginin Çeşitleri

Peygamber efendimizin ve yüce kitabımızın da tavsiyesini göz önünde bulunduran İbn Miskeveyh, insanların bir takım eksiklikler içerisinde yaratıldığı, mükemmelliğe ulaşmak için insanların birbirlerine ihtiyaç duyduğunu da dile getirdikten sonra sevginin, birçok türlerinin ve bunların sebeplerinin de bu türler kadar olduğunu ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh tarafından dört tür olarak sunulan dostluk bölümlemesi şunlardır:

- a) Hemen oluşan ve hemen kaybolan sevgi,
- b) Çabucak oluşan ve yavaş yavaş kaybolan sevgi,
- c) Yavaş yavaş oluşan ve çabucak kaybolan sevgi,
- d) Yavaşça oluşan ve yavaşça kaybolan sevgi.³²⁷

³²⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 121.

³²⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 122.

Bu sevgi çeşitleri; zevk, iyilik, menfaatler ve bunların oluşturduğu şeylerdir. Sebebi zevk olan sevgi, çabucak oluşur ve çabucak kaybolur. Çünkü zevk, çabucak değişen bir şeydir. Sebebi iyilik olan sevgi ise çabucak oluşur ve yavaşça çözülür. Menfaatlere dayanan sevgi, yavaşça oluşur ve çabucak çözülür. Bunların birleşmesinden meydana gelen sevgide iyilik varsa, yavaşça çözülür, yavaşça oluşur.³²⁸

İbn Mikeveyh, düşünen varlıklar arasında oluşan sevgiyi açıkladıktan sonra diğer canlılar arasında sevgi değil, sadece yakınlığın olduğunu ifade etmektedir. İbn Miskeveyh, taşlar ve benzeri varlıklar arasında ise, ancak kendilerine ait merkezlere doğru tabii bir yönelmenin söz konusu olduğunu ifade etmektedir.

Dostluğu ise sevginin özel bir türü olarak ele alan İbn Miskeveyh, buna “*meveddet*” adı verildiğini ve sevgi gibi büyük çoğunluk içerisinde oluşmadığını ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh, dostluğun sebebi olarak da yine insanların zevklerine, menfaatlerine ve iyiliklerine göre farklı şekillerde tezahür edebileceğini ifade etmektedir.

Yaşlılar ve yaratılış olarak onlar gibi olanlar arasında ise dostluğun menfaatlere bağlı olduğunu dile getiren İbn Miskeveyh’e göre menfaatler ortak ise genel olarak dostluklar da uzun süreli olmaktadır.

İyi insanlar arasındaki dostluğa gelince iyiliğin özü itibariyle değişmeyen bir şey olması hasebiyle bu ona sahip olanların sevgilerinin de değişmeyeceği ve sürekli olacağı ifade edilmiştir. İyiler arasındaki sevgi ne zevke ne de menfaate bağlı olmadığı için bu sevginin değişmeyeceğini belirtir İbn Miskeveyh, iyilik bağlamında dostu “*sen olan bir başkasıdır*” şeklindeki ifadeye yer vererek ortak iyilikle oluşan sevginin değişmeyeceğini, sağlam olacağını söylemektedir.³²⁹

a) İlahi Sevgi

İbn Miskeveyh, insanda bulunan bu ilahi cevherin tabiatla olan temasından doğan kirlerden temizlenirse ve bedeni zevklerle tutkuların çekiminden kurtulunca, kendisi gibi saf, yalın olana doğru yönelir. Akıl gözüyle hiçbir maddi kirlerin dokunmadığı “ilk iyiliği” temaşa eder. Ona doğru koşar ve kendisine gelen nurdan feyiz alır, bedenini kullansın veya kullanmasın Aristoteles’in bahsettiği birliğe ulaşacağını ifade etmektedir.

³²⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 122-123.

³²⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 124.

Tam bir arınmanın ise bu dünya hayatından kurtulmakla mümkün olacağını ifade etmektedir.³³⁰

b) Karı Koca Arasındaki Sevgi

İbn Miskeveyh'e göre sevgi sevenler arasında aynı sebepten dolayı ortak olursa iki şeyde ortak olmaları, mümkündür. Örnek olarak karı koca arasındaki sevgiyi vermektedir. Karı koca arasındaki zevkler ortaksa bu sevgileri için birer sebeptir.

Kadın ve kocası arasında ortak zevkler olduğu gibi ortak iyilikler ve menfaatlerin olduğunu söyleyen İbn Miskeveyh, bu sebepler ilişkilerinin daha sağlam, yuvalarının daha şen olduğunu, bu ortak menfaatler ve iyilikler olmazsa yuvanın ve ilişkilerin sarsılacağını, dengenin bozulacağını ifade etmektedir.³³¹

Burada dikkatimizi çeken şey karı koca arasındaki ilişkide sadece bir sebep değil, hem zevk hem menfaat hem de iyiliklerin bir arada bulunabildiği konusudur.

c) Kınamaya Yol Açan Sevgi

İbn Miskeveyh, yönetenle yönetilen, zenginle fakir, köleyle efendi arasındaki sevginin kınamaya yol açan sevgi olduğunu ifade etmektedir. Kınamaya yol açmasının sebebi olarak da aralarındaki sevginin farklı sebeplere dayandığını kendisinde olmayanı diğerinden talep etmesiyle ilişkinin bozulacağını dolayısıyla niyette bozukluk olduğunu ifade ederken bu bozulmanın sadece adaletle ortadan kaldırılabileceğini dillendirmektedir. Ancak adaletten ayrılmayan, hakkını elde etmede orta yolu tutan ve hakkına razı olan kimseler ondan kurtulabilir ki bu da çok zordur.³³²

d) Babayla Oğul Arasındaki Sevgi

İbn Miskeveyh, sultanların sevgisini baba ve oğul arasındaki sevgiyle bir tutmaktadır, çünkü sevgi ortak iyilik ve şerefe dayanmaktadır. Baba çocuğunda bir nevi kendisini görür. Çocukla babanın sevgisinin derecelerinin farklı olduğu babanın çocuğuna olan sevgisinin, çocuğun babaya olan sevgisinden daha fazla olduğunu ifade etmektedir. Bunun sebebi olarak da babanın çocuğundan daha ceninken haberdar olduğu, O, daha çocukken babasını tanımazken kendisinin tanıdığı ve büyüttükçe sevgisinin

³³⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 125.

³³¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 128.

³³² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.130.

daha da arttığından bahsetmektedir. Fakat çocuğun babasını kendisine yararları dokundukça tanıdığını söylemektedir.³³³

Sonuç olarak İbn Miskeveyh, hükümdarın tebaasına olan sevgisinin de baba ile oğlu arasındaki sevgi gibi olması gerektiğini dile getirmektedir. Hükümdarın yönetiminin adaletle devam edeceğini aksi takdirde zorbalığa dönüşeceğini ve dinin emrettiğinin dışına çıkılacağını ifade etmektedir.

e) Kulun Yaratanına Olan Sevgisi

Kulun yaradanına olan sevgisini sevgilerin en safı ve bütün kusurlardan arındırılmış olan sevgi olarak bahseden İbn Miskeveyh, bu sevgiye çok az kimsenin ulaştığını, hatta azdan daha az insanın bu sevgiye ulaşabileceğinden bahsetmektedir. İnsanların Allah'ı gerçekten sevdiklerini zannettiklerini, aslında insanların kendi tasarladıkları putlara sevgi beslediklerini ifadelendirmektedir. Ve bununla ilgili "*insanların çoğu Allah'a ancak ortak koşarak inanırlar*"³³⁴ ayetine yer vererek ve düşüncesini bu şekilde güçlendirmektedir.

Asıl Allah sevgisinin O'na saygı ve itaat ederek elde edilebileceğini dile getirmektedir.

Kulun yaratanına sevgiden sonra ana-babaya sevgi gelir. Bu iki sevgi derecesine diğer sevgilerin hiçbirinin ulaşamadığını söylemektedir. Ancak İbn Miskeveyh, filozofların sevgisinin de anne baba sevgisiyle Allah sevgisi arasında yer aldığını söylemektedir.

f) Filozofların Sevgisi

İbn Miskeveyh, filozoflara olan sevginin, aslında ilahi bir sevgi olduğunu ifade etmektedir. İbn Miskeveyh'e göre, filozoflara olan sevginin ana-baba sevgisinden daha üstün olmasının nedeni onların nefislerimizi eğitmekle ve hakiki varlığımızın sebeplerini teşkil etmeleri, filozoflara karşı sevginin Allah'a karşı sevgi derecesinin hemen altında yer almasından dolayıdır. Hiç kimse kendi öğretmeninin emeğinin karşılığının, tıpkı anne babanın hakkının ödenemeyeceği gibi ödenemeyeceğini ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre felsefe öğrencisinin filozofa ve iyi bir öğrencinin, iyiliği öğreten öğretmene olan sevgisi, birinci sevgi türünden olup aynı amacı taşır. Bu, öğren-

³³³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 131.

³³⁴Yusuf 12/106.

cinin keşfedip ulaştığı büyük iyilikten ve ancak öğretmenini yardımıyla gerçekleşen yüksek ümitten ileri gelmektedir. Ayrıca öğretmen, manevi bir baba ve beşeri bir eğitici olup onun iyiliği, ilahi bir iyiliktir. Çünkü o, kendisini tam fazilet ile yetiştiriyor, onu yüksek hikmetle besliyor, ebedi hayata ve sonsuz nimetlere iletiyor. Filozof, bütün akli varlığımızın sebebi ve manevi nefislerimizin eğiticiyi olarak kabul edilirse, nefsin bedenden üstün oluşu ölçüsünde bize bu iyilikte bulunan kimsenin üstün tutulması gerekir ve yine nefsin bedenden üstün oluşu ölçüsünde terbiye fazileti, terbiyenin kendinden üstün olmalıdır. Öyleyse, öğrencinin felsefe öğretmenine birinci sevgiye benzer bir şekilde halis bir sevgi³³⁵ göstermesi gerekmektedir.

Sonuç olarak, ahlâki anlamda iyi bir dereceye ulaşan kimse, bu sevgi derecelerini bilir ve bu sevgileri birbirine karıştırmaz. Her bir sevgiye karşılık verilecek olan saygı, dürüstlük ve şerefi gerektiği şekilde verir. Ve böylece babasının şerefini yabancı bir yöneticinininkinden, dostunun şerefini sultanınkinden, çocuğunun şerefini kabilesine mensup bir kimsenininkinden ve babasının şerefini de oğlununkinden aşağı görmez. Çünkü bunlar ve benzerlerinden her birinin bir çeşit başkasına ait olmayan şerefi ve bir karşılık bekleme hakkı vardır. Bu saygı mertebelerinde bir karıştırma söz konusu olduğu zaman, dengesizlik, bozukluk ve kınamalar ortaya çıkmaktadır.³³⁶

5.b. İyilik Yapan ile İyilik Yapılan Kimsenin Aralarındaki Sevginin Derecesi

İbn Miskeveyh, iyilik yapan kimsenin sevgisinin iyilik görenin sevgisinden daha fazla olduğunu ifade ederken Aristoteles'den alıntı yapmaktadır. Borç veren ve iyilikte bulunan kimseler, borç verdileri ve iyilikte bulundukları kişilere önem verirler, onları gözetir ve esenlikte olmalarını isterler. Borç veren, bazen borç alan kimsenin esenliğini sevgiden değil, alacağı olduğundan dolayı ister, yani hakkını alabilmek için ona esenlik, sağlık ve ihtiyacından fazla zenginlik diler. Borçluya gelince, o alacaklıya büyük önem vermez ve onun için bu tür dileklerde bulunmaz.³³⁷ İyilik yapan kimsenin sevgisi, iyilik görenden daha fazladır. Çünkü iyiliğe duyduğu arzu, daha güçlüdür.

İbn Miskeveyh, zorlukla elde edilen şeylerin sevgisinin daha güçlü olduğunu dile getirirken onların daha fazla itina ile korunduğunu ifade eder. Bu tezini güçlendirmek

³³⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.134.

³³⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.135.

³³⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 137.

için de zorlukla kazanılan malın daha kıymetli olduğu zahmetsiz malın çabucak harcanıp tükendiğini dile getirir. Bunun yanında annenin çocuğuna sevgisinin babaninkinden daha fazla olduğu; çünkü çocuğa sahip olmak için annenin daha çok meşakkate katlandığını ifade eder. Yine şairin şiirine olan sevgisinin de bu şekilde olduğunu dile getirir. Daha sonra iyilikte bulunan kimsenin iyilikte bulunulan kimseye nispetle daha etken olduğunu söylemektedir.³³⁸

5.c. İyilik Neden Yapılır?

İbn Miskeveyh, iyilik yapan kimsenin üç şey dolayısıyla iyilik yaptığını söyler. Kimisinin iyiliği, iyilik olduğu için, kimisinin gösteriş yapmak için iyilik, kimisinin ise ün kazanmak için iyilik yaptığını belirtmektedir. Kişinin iyiliklerin derecelerini iyi bilmesi gerektiğini ve bunu seçerken de kendisi için en iyisini seçmiş olduğunu söylemektedir. Yapılan iyilik menfaat ve zevk için değil de kendi nefsi için olursa eğer hayvani ve dış zevklerden uzak bir iyilik olur, dolayısıyla bunun insanın ilahi yönüyle olduğunu ifade etmektedir.³³⁹

İbn Miskeveyh'e göre, "kendisi için bu davranışı seçen, kendisine iyilik etmiş olur. Yüce bir şerefe ulaşır, ilahi feyzi ve kendisinden hiç ayrılmayan gerçek zevki almaya müsait olur. O, bu duruma gelince, elbette öteki iyilikleri de yapar. Malını harcarak başkalarına yararlı olur, insanların cimrilik gösterdiği şeylerde eli açık olur. Başka davranışlarda bulunan kimselerin bu alanda temin edemediklerini özellikle dostlarına sağlar. Böylece kesin, bilhassa dostunun yanında büyük bir saygı kazanır."³⁴⁰

5.d. Dost Edinmenin Şartları

İbn Miskeveyh, dosta olan ihtiyacı belirttikten sonra gerçek dostu ararken dikkat edilecek hususlara yer vermektedir.

İbn Miskeveyh, dost edineceğimiz kişide bulunması gereken özellikler için de öncelikle onun çocukluğunda anne-babasıyla kardeşleri ve yakınlarıyla nasıl ilişki içinde olduğunu sormakla başlamak gerektiğini belirtmektedir. Eğer kişinin çocukluğundaki bu ilişkiler iyiye ondan dostluğun beklenebileceğini dile getirmektedir. Daha sonra Sokrates'in bu konudaki açıklamalarıyla devam etmektedir; kişinin daha önceki dostla-

³³⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 138.

³³⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 139.

³⁴⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.139.

rına karşı davranışlarına bakmamız gerektiğini ifade ettikten sonra şükran duyması gereken kimselere karşı bu şükranın dile getirip getirmediğine bakmamız gerektiğini söylemektedir. İbn Miskeveyh, hiçbir şeyin nimeti inkâr etmek kadar öç almayı gerektirmediğini ifade etmektedir. İçinde bulunduğu İslâmî kültür çerçevesinde Yüce Allah'ın şükürü eda etmeyenlere cezalar vereceğini, Allah'ın verdiği nimetlere şükreden kimselere vaat ettiği güzellikleri ve şükürün nimeti celbeden ve sağlamlaştıran bir şey olduğunu ifade ederek konuyu sürdürmektedir.³⁴¹

Buradan hareketle İbn Miskeveyh'in, kişinin dostuna fiilen olmasa dahi niyet olarak teşekkür etmesi gerektiğini bu şekilde görmüş olduğumuzu söyleyebiliriz. Dost edinilecek kişinin rahatına düşkün olup olmadığına, zahmetli işlerde ağır hareket etmediğine araştırdıktan sonra dost edinmemiz gerektiğini; çünkü rahatına düşkün kimsenin zevkine düşkün olduğuna işaret etmektedir. Dost edinilecek kişinin altın ve gümüşe düşkünlüğüne, onlara karşı olan hırsına bakmak gerektiğine işaret eder. Çünkü böyle kimselerin söz konusu altın ve gümüş olduğunda, dostuyla anlaşmazlığa düşeceğini ifade etmektedir.³⁴²

Bundan sonra kişi, dostunu seçerken onun başkanlığa düşkün olup olmadığına bakması gerektiğini söyleyen İbn Miskeveyh'e göre, onda bulunan gurur ve kibir aranan dostluğun gerçekleşmesine engel teşkil edeceğine işaret etmektedir.³⁴³

Daha sonra onun şarkı, ezgi, çeşitli oyun ve eğlenceleri, müstehcen ve güldürücü sözleri dinlemeye düşkün olup olmadığını öğrenmemiz gerektiğini söylemektedir.

Son olarak da kişi dostunu seçerken onun dostlarının çok olup olmadığına bakmalıdır, çünkü dostu çok olan kimsenin görevlerini tam olarak yapamayacağı bir dostunun sevincine ortak olurken, diğerinin üzüntüsünü paylaşmak durumunda kalacaktır. Dolayısıyla birine daha az önem verecektir, şeklinde değerlendirme yapmaktadır.

Sonuç olarak İbn Miskeveyh'in kişinin dostunu seçerken dikkatli olması gerektiğini, dostta aranılacak belli özelliklerin bulunduğunu ve bunları göz önünde bulundurarak dostlarımızı seçmemiz gerektiğini ortaya koyabiliriz.

³⁴¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 142.

³⁴² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 142.

³⁴³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 143.

5.e. Dostluğun Korunmasının Yolları

İbn Miskeveyh, dostu korumanın yollarını anlatırken öncelikle rahat zamanlarında da kötü zamanlarında da dostunu ihmal etmemesi gerektiğini ifade etmektedir, daha önce de değindiğimiz üzere her zaman onu güler yüzle ve hoş karşılamak gerektiğini yineler ve onun kulağı, gözü, kalbi olunması gerektiği üzerinde durur. Bütün hareketlerle dilimizle, gözümüzle, kalbimizle bütün organlarımızla rahatlığımızı, sevgimizi göstermemiz gerektiğini ifade etmektedir. Onunla karşılaştığımız zaman sevincimizi ona göstermemiz gerektiği önemle vurgulamaktadır. Bizdeki bu sevinç gösterisinin onun güvenini ve sevgisini kazanmada çok etkili olacağını belirtmektedir.³⁴⁴

Yapılan bu hareketin sadece dostlarımızın, etrafımızdaki insanların değil, yabancıların bile güvenini ve sevgisini kazandıracağını ifade eder. Bunu güvercin örneğiyle sözlerini pekiştirmektedir: Güvercinlerin insanlara ısındığı zaman nasıl etrafındaki diğer güvercinleri o insanın evine çekip getiriyorsa, insanlar da güvendiği, sevdiği insanlara etrafındaki dostlarını getireceğini söylemektedir.

Dostun sadece iyi günde değil, kötü gününde de dostuna canıyla malıyla nasıl yardımcı olabileceğini düşünmelidir. Çünkü iyi gününde ortak olmaktan kötü durumdayken, felaket halindeyken dostuna yardımcı olmak daha zaruridir.

İbn Miskeveyh, iktidar ve zenginliğe sahip olsa bile kişinin bu mertebede övünme ve gurura kapılmaksızın dostunu buna ortak etmesi gerektiğini söylemektedir. Dostunda bundan dolayı bir soğukluk gördüğün zaman kişinin dostuna daha çok yaklaşması ve bu soğukluğu gidermesi gerektiği, aksi takdirde aralarındaki dostluk bağının kopacağını ifade etmektedir.³⁴⁵

İbn Miskeveyh'e göre, dostu gözetme şartı sadece dostluk için değil binitin, elbisen ve evin için de gereklidir. Evini gözetmezsen harap olur ve işe yaramaz hale gelir. Dost da böyledir. Hatta dostunu gözetmemen sadece bir menfaatini zedelemes, sende daha çok şeye mal olur. Sadece dostunu kaybetmiş olmazsın bir de düşman kazanmış olursun şeklinde ortaya koymaktadır.³⁴⁶

Diğer taraftan İbn Miskeveyh, dostumuzla tartışmamamız gerektiğini ve bundan kaçınmamız gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü tartışmanın anlaşmazlığa götüreceğini, anlaşmazlığın da dostların ve insanların birbirinden uzaklaşmalarına neden olduğunu

³⁴⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 144.

³⁴⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 145.

³⁴⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 145.

belirtmektedir. Burada dikkatimizi çeken bir husus ise Allah-u Teâlâ'nın insanların birbirinden uzaklaşmaları değil, yaklaşmalarını istediğini de ifade etmektedir.³⁴⁷

Dostu gözetmenin yollarından biri de ilimde cimrilik edilmemesi gerektiğidir.³⁴⁸

Dostu gözetmenin yollarından biri de çevremizle ve arkadaşlarımızla alay etmekten sakınmaktır. Dostumuzun kendisiyle ilgili bir şeyi anlatmaya zorlamamız gerektir. Kendimiz değil, çevremizdeki insanların arkadaşımızın kusurlarını araştırmasına da izin vermememiz gerektir.³⁴⁹

İbn Miskeveyh, eğer dostunda yukarıdaki söylenilen kusurlardan birisi vakii olursa yumuşak ve tatlı bir dille onunla ilişkini sürdür, şeklinde tavsiyede bulunmaktadır. Çünkü gerçek bir tabip gibi hareket edip arkadaşımızın kusurunu hastalığını iyileştirmemiz gerektiğini, onu bu şekilde terk etmememiz gerektiğini söylemektedir. Dostumuzun kusurlarını bildiğimiz halde ona, söylemememiz onun kınanmasına neden olur ki bunun da doğru olmadığını ifade etmektedir.³⁵⁰

Dostu gözetmenin yollarından biri de koğuculuktan ve bununla ilgili sözleri dinlemekten sakınmaktır. Çünkü kötü insanların dostların arasına iyi insanlar gibi girip öğüt veriyormuş gibi gözüküp onlara tatlı sözler arasında dostlarıyla ilgili aralarını bozacak şeyler söyleyerek onların dostluklarını bozacağını ifade etmektedir.³⁵¹

Sonuç olarak İbn Miskeveyh'e göre kolay elde edilemeyen dostluğun ve dostun gözetilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda elde edilen dostluğun daha da sağlam olması için yukarıda ifade edilen dostluğun korunması için gereken tedbirlerin alınması gerektiği görülmektedir.

6. Nefsin Hastalıkları ve Tedavi Yolları

İbn Miskeveyh, ruh sağlığını korumayı sistemli bir eğitim-öğretim faaliyetine bağlamaktadır. Onun akli ve ahlâki faziletleri kazanmak için *Tehzib* boyunca sıraladığı teorik ve pratik çabalar, ruh sağlığını koruma çabasıyla özdeştir. Bu faziletlerin kazanılması nispetinde mutlu olunacağına göre, aynı ölçüde ruh sağlığı teminat altında olacaktır. Bu yüzden İbn Miskeveyh'in ruh sağlığını korumak için sıraladığı tedbirler, fazi-

³⁴⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 146.

³⁴⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.147.

³⁴⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 148.

³⁵⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 148.

³⁵¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 148.

let ve haz görüşünün muhtasar bir tekrarından ibaret kalmaktadır. Ancak bu tekrar, dini motiflerle tezyin edilmektedir.³⁵²

Tehzib'in büyük bir kısmı huyların güzelleştirilmesi; nefsin farklı parçalarının ve yetilerinin uyumlu hale getirileceği ile ilgili ve insan eylemlerinin ana hedefine, yani mutluluğa yönlendirileceği terbiye ile ilgilidir. Bu terbiye, tıbbı nispetle nefsin sağlığını koruma sanatı olarak isimlendirilir. Bu güçlerin sağa sola saldırdığı ve sonuç olarak da ahlâki uyumu veya nefsin sağlığını tehdit ettiği durumu yeterince ele alır. Bu durumda ahlâkî tedavi veya ahlâk sağlığının düzeltilmesi gerekli olur.³⁵³

İnsan bedeninin ve ruhunun birbirinden ayrılamayacağını ancak bunun ölümle vukuu bulabileceğini belirten İbn Miskeveyh, hastalık bakımından da ruh ve beden ilişkili olduğunu biri hastalandığı vakit, diğerrinin de etkileneceğini ileri sürmektedir.

İbn Miskeveyh, kişi bedeni yönden hastalanmışsa, bunun sebebinin iki şerefli uzuv olan dimağ ve kalbin hastalığından kaynaklandığını ve insan nefsinin de bundan etkilendiğini iddia etmektedir. İbn Miskeveyh, bu hastalığın neticesinde kişinin düşüncesine, hayal gücüne ve üstün nefsinin diğer güçlerine güvenemeyeceğini ifade etmektedir. Kişi nefsi yönden hastalandıysa eğer bu hastalığın kişinin fiziki yönüne etki edeceğini, kızgınlık, üzüntü, sevdâ ve aşırı isteklerle bunun fiziki yönüne sirayet edeceğinden bahsetmektedir.³⁵⁴

Kişi beden de ruhen de olsa hastalandıysa öncelikle bunun kaynağını teşhis etmek gerekmektedir. Eğer bunların kaynağı kötü şeyleri düşünme ve zihnen bunlarla uğraşma, korku duyma, başa gelen ve beklenen olaylardan korkma ve şiddetli istekler gibi doğrudan doğruya nefse bağlı ise, bunlardan her birine has olan tedaviyi uygulamalıyız. Bunların kaynağı tembellik ve rahatlıkla birlikte kalp ısısının azalmasıyla başlayan zafiyet hali ya da boş kalma ve işsizlikle birlikte gözle bakmadan ileri gelen aşk gibi mizaç ve duyular ise, bunlardan her birine ait tedaviye başvurmalıyız.³⁵⁵

Bedenle ilgili tababeti ikiye ayıran İbn Miskeveyh ruhla ilgili tababet'i de ikiye ayırmaktadır: a) Nefsin mevcut sağlığını koruma b) Nefsin bozulan sağlık durumunun tedavisi.

³⁵² Kutluer, *a.g.e.*, s. 295.

³⁵³ Fahri, *a.g.e.*, s. 175.

³⁵⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 156.

³⁵⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 157.

İbn Miskeveyh, faziletli kimsenin fazileti, gerçek ilmi arayan onları özleyen, insanlarla birlikte olması gerektiği, başka kimselerle bir araya gelmeyen, onlara yakınlık göstermeyen, kötü zevklere ve fenalıklara düşkün insanlardan uzak durarak mevcut ruh sağlığını koruyabileceğine işaret etmektedir.³⁵⁶

Aksi takdirde nefsinde tedavisi zor yaralar açacağına işaret etmektedir. Böyle bir durum gelişme döneminde olan gençlerin şöyle dursun ileri görüşlü insanların bile bozulmasına sebebiyet verebileceğine işaret etmektedir. Bizim akıl gücümüzle kendimizi bütün bu kötülüklerden uzak tutarak nefsimizin sağlığını koruyabileceğini ifade etmektedir.³⁵⁷

6.a. Nefsin Sağlığı İçin Gerekli Nazari ve Ameli Görevler

İbn Miskeveyh, nefis hastalığı uğramadan önce nefsin sağlığının korunmasının gerektiğini ileri sürmektedir. Nasıl bedeni sağlığın korunması için idmana ihtiyacı varsa, nefis sağlığın korunması için de idmana ihtiyaç olduğuna işaret etmektedir. *“Nefis araştırma, inceleme ve düşünmeden ayrı kaldığı zaman tembelleşir, aptallaşır ve her türlü iyilikten uzaklaşır. Tembelliğe alışıp düşünüp taşınmadan uzaklaşarak ataleti seçtiği zaman nefis helâke yaklaşır. Çünkü böyle bir atalette onun kendisine has sûretinden ayrıldığı ve hayvanlaşmaya döndüğü görülür. Bu ise, Allah korusun, ahlâki bir çöküştür.”*³⁵⁸

İbn Miskeveyh'e göre, kişi daha genç yaşta, fikri anlamda eğitilip aritmetik, geometri, astronomi ve musikiyi öğrenmek suretiyle doğruluğa ulaşır ve düşünme inceleme güçlüğüne göğüs gerer. Ergenliğe ulaşan bir genç felsefeyle tanışmasıyla da tabiat olarak orada karar kılacağını ve etkilenmek suretiyle kapalı noktaları anlamakta ve incelemeleri keşfetmede güçlük çekmeyeceği, dolayısıyla da gerçek mutluluğa bu şekilde ulaşacağını ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh, nefis sağlığını koruyan kimsenin bu nimeti giydiği kıyafetler gibi koruması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre bu nimet Allah katından aldığı üstünlükleri özünde toplamış olan büyük hazinelerdir.³⁵⁹ Bu nimetleri özünde toplayan kimsenin artık dış âlemden hiçbir şeye ihtiyaç duymayacağı ve ağır sıkıntılara katlan-

³⁵⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 157.

³⁵⁷ İbn Miskeveyh, *ag.e.*, s. 157.

³⁵⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.158.

³⁵⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 159.

masına gerek kalmadığına işaret etmektedir. Eğer bu nimetlerden yüz çevirirse kişi kınanmış ve başarısız olmuş demektir. Böyle bir kişinin birçok sıkıntıya maruz kalacağı, eşkıyalarla ve yırtıcı hayvanlardan gelen çeşitli tehlikelerle karşı karşıya geleceği ifade edilmektedir. Kişi maddi dünyada aradığına ulaşsa bile bunun geçici olduğuna işaret edilmektedir.

Dünyevi mutluluğun, maddeye dayalı mutluluk olduğunu belirten İbn Miskeveyh, Aristoteles'e atfen yeteri kadar kaynaklardan yararlanan, orta derecede dünyevi mutluluğa kavuşan kimsenin hayatın gereksiz şeyleriyle uğraşmamasını tavsiye ettiğini ileri sürmektedir. Bunların sonunun gelmeyeceğini tekrar belirten İbn Miskeveyh, paranın amaç değil, kişinin hayatını idare edebilmesi için birer araç olduğuna işaret etmektedir. İbn Miskeveyh, kişi bu kaynakları ararken zevk haline getirmeden kendisini tehlike ve felakete götürmeden zorunlu olan ihtiyacını karşılamak için istemesi gerektiğini ileri sürmektedir.³⁶⁰

İbn Miskeveyh'e göre kişi nefis sağlığını korurken, şehvet ve öfke güçlerini elde ettiği zevkler için harekete geçirmemelidir. Bu güçler kendiliğinden uyanıncaya kadar terk edilmelidir. Kişinin akli düşüncesine aykırı hareket etmemesi için yönettiği bedenini ve nefsinin güçlerini kullanırken kişinin çok dikkatli olması gerektiğine işaret eden İbn Miskeveyh, kişi bir karar verdi ve bunun aksine hareket ettiyse eğer kendini cezalandırılması gerektiğini savunmaktadır.³⁶¹

İbn Miskeveyh'e göre, kişi yerli yersiz hak etmeyen kişiye kızdıysa eğer, kaba ve kızılması gereken kimseyle karşılaştığında kendisini cezalandırarak ona kızmamalıdır. Ya da faydalı bir işi yapmakta tembellik gösteren kişi kendini daha zor ve meşakkatli bir işle cezalandırmalıdır.

İbn Miskeveyh, eğer kişi çocukluğunda ve ilk gençliğinde, öfkesini yenmeye, istekleri karşısında nefsini yenmeye, dilini tutmaya ve arkadaşlarına katlanmaya alışan kişinin aynı eğitimi almayan kişiye göre daha rahat olacağını söylemektedir.³⁶²

6.b. Nefs Sağlığının Korunması

İbn Miskeveyh'e göre, nefis sağlığını koruyan kimse karar verme yönünden meşhur hükümdarlara benzemelidir. Çünkü hükümdarlar ani düşman saldırısına karşı

³⁶⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 163.

³⁶¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 166.

³⁶² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 166.

vakit varken geniş geniş düşünürler, malzeme ve surlar yaparak hazırlanırlar. Hükümdarlar bu işi ihmal edip düşmanın saldırısını bekledikleri vakit başarısız olacaklarını belirtmektedir.³⁶³

İbn Miskeveyh, kişi açgözlülük, öfke ve bizi faziletlerden alıkoyan düşmanlara karşı sabırlı olmaya, gerekli kişilere karşı yumuşak davranmak ve nefsimizi kötü şeylere karşı menetmeye karşı hazırlıklı olmamız gerektiğini ifade etmektedir.³⁶⁴

İbn Miskeveyh'in özellikle vurguladığı husus, ruh sağlığını korumada otokritiğin önemidir. Bu konuyu ele alırken Galen'in İslâm dünyasına intikal etmiş olan *Taarrufu'l-mer'i uyue nefsih (Kişinin Kendi Kusurlarını Bilmesi)* adlı eserinden nakiller yapan İbn Miskeveyh, ancak böyle bir dostun yapıcı eleştirilerinin bu otokritiğe yardımcı olabileceğini, ancak böyle bir dostu bulmanın imkânsız olduğunu ileri sürer. Bu yüzden o, düşmanların bu konuda daha objektif olabileceğini düşünür. Galiba bu fikri kendisine ilham eden yine Galen'e ait bir diğer eserdir. *Hıyaru'n-nas yentefiun bi a'daihim (İyi İnsanlar Düşmanlarından Yararlanır.)*³⁶⁵

İbn Miskeveyh, nefis sağlığının korunması konusunda Galinos'un sözlerine yer vermektedir ve kişinin bununla yetinmemesi gerektiğine işaret etmektedir.

Galinos, kişi kusurlarından kurtulmak için iyi bir dost edinip ondan yardım alması gerektiği söylemektedir. Herhangi bir kusur işlediğinde dostunun kendisini uyarması gerektiği, bu uyarı karşısında kişinin dostuna bu uyarıdan dolayı teşekkür etmesi ve kendisini uyarması konusunda onu yüreklendirmesi gerektiğine işaret etmektedir. Dostunun söylediği bu kusurları düzeltmeye çalışması gerektiğine vurgu yapmaktadır.³⁶⁶

İbn Miskeveyh ise, Galinos'un tavsiyelerinin yetersiz kaldığı kişinin sadece dostlarının değil asıl daha rahat bir şekilde düşmanın kişiye hatasını söyleyeceği ve bundan da yararlanılması gerektiğini ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh, Galinos'un düşüncelerinden başka el-Kindi'ye de yer vermektedir.

“Kendisi için fazilet isteyen kimse, tanıdığı insanların sûretlerini birer ayna olarak görmelidir. Kötülükleri doğuran isteklerin acılarıyla karşılaştığı zaman, bu aynalar

³⁶³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 167.

³⁶⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 167.

³⁶⁵ Kutluer, *a.g.e.*, s. 295.

³⁶⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 168.

*onlardan her birinin sûretini kendisine gösterir. Öyle ki kendi kötülüklerinden hiçbiri dikkatinden kaçmaz. İnsanların kötülüklerine dikkat eden kimse, birisinin herhangi bir kötülüğü ile karşılaştığı zaman, sanki onu kendisi yapmış gibi, nefsinin kınar, nefesine daha çok sitem eder. Her gün her gece bütün eksiklik getirmeyen kötü taşları ve benliğimize yabancı olan sönmüş külleri korumak için her gün çalışmaktayız. Hâlbuki varlığı ile becamızı sağlayan, eksikliği ile de yok olmamıza yol açan gerçek özümüzü korumamız çok çirkindir. Bir kötü fiilimizi fark ettiğimiz zaman, kendi kendimizi sert bir şekilde kınarız ve ona karşılık kendimize kesin bir ceza tayin ederiz. Başkalarının fiillerini inceleyip onlar arasında kötü bir davranışı fark ettiğimiz zaman, yine kendimize çıkışı-
rız. Çünkü böyle yaptığımız vakit nefsimiz, kötülüklerden korkarak uzaklaşır ve iyilikle-
re ısınır. Kötülükler daima hatırimizde kalır, uzun bir zamanın geçmesiyle onları unut-
mayız. Hâlbuki aynı sebepten dolayı iyilikleri yapmaya çalışmalıyız, onları kaçırmama-
lıyız ve onlardan hiçbirini ihmal etmemeliyiz. Hikmetin manalarını başkalarına anlatan
ve kendisi bu manalardan hiç yararlanmayan kitap ve dergiler gibi veya keskinleştiren,
fakat kendisi kesmeyen bileği taşı gibi olmamalıyız. Güneş, ayı her aydınlatışında, ay
ondan daha az ışık verse bile, onu tamamıyla kendisine benzetir. İşte bizim durumumuz
da başkalarına fazilet kaynağı olma bakımından böyle olmalıdır.”³⁶⁷*

İbn Miskeveyh, nefis sağlığının korunmasıyla ilgili tedaviyi sunduktan sonra nefis hastalıklarının tedavisine geçer ve nefis hastalıklarının türlerini vermekle konuya giriş yapmaktadır. Bunlar dört faziletin karşıtlarını oluşturmaktadır. Faziletlerin övülen orta yol olduğunu, onlara ulaşmanın gayretle ve çalışıp çabalamakla gerçekleşebileceğini, bunların dışındakilerin ise sınırlarının belli olmadığını somut öz varlıklarının olmadığını ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh, düşüncesini daire örneğiyle açıklamaktadır. “tek bir merkezi olan daireyi ele alalım. Özce onun bir varlığı vardır ve bu gösterilebilir. Onu duyularla göstermek mümkün değilse de, varlığını ortaya koymak ve onda diğer noktaların dışında yalnızca bir noktanın merkez olduğunu ispatlamak mümkündür. Merkez olmayan öteki noktalar sonsuzdur. Bunlar özce bir varlığa değil, farazi bir varlığa sahiptirler. Yani onların somut varlıkları yoktur. Dolayısıyla bunlara yönelmek ve bunları ortaya koymak mümkün değildir. Çünkü bunlar belirli olmayıp dairenin her yerine yayılmışlardır. Birbirine karşıt olan iki uç ise, belirlenmiş varlıklardır. Çünkü bunlar, belirli doğ-

³⁶⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.169.

ru bir çizginin uçlarıdır ve bu iki uç, daireye göre birbirine en uzak mesafededirler. Sözcüğü, dairenin merkezinden çevresine bir doğru çizersek, bu çizginin iki ucu belirlenmiş olur. Bunlardan birisi merkez, ötekisi de dairenin çemberine değen noktadır. Bu iki nokta arasındaki uzaklık, dairede en uzak mesafeyi teşkil eder.³⁶⁸

İbn Miskeveyh, siyah ve beyaz renginin böyle olduğunu ikisinin zıt olduklarının fakat aralarında sayılamayacak kadar sonsuz rengin yer aldığını söylemektedir.

İbn Miskeveyh, bu bağlamda bir fazilet ele alındığında sadece bir karşıtı olmamaktadır. Dairede merkezi temsil eden faziletin çizilen çizgilerle baktığımızda iki ucu karşıtı ifade etmektedir. Bunlardan birisi aşırılık diğeri yetersizlik olduğunu ileri sürmektedir.³⁶⁹

İbn Miskeveyh, bütün bu açıklamalardan sonra kötülükleri sekiz türe ayırmaktadır.

Korkaklık ve ataklık:

Orta yol yiğitliktir.

Aç gözlülük ve gevşeklik

Orta yol iffettir.

Aptallık ve budalalık

Orta yol hikmettir.

Zulmetmek ve hakarete katlanmak

Orta yol adalettir.³⁷⁰

6.c. Öfke

İbn Miskeveyh, ataklık ve korkaklığın kaynağı ve nedeni olarak öfkeli nefsi göstermektedir. Yiğitliğin eksikliği korkaklık, aşırılığı ise ataklıktır.³⁷¹

Öfkeyi ise, şu şekilde tanımlamaktadır;

*“Gerçekte öfke, nefsin bir davranışı olup öç alma arzusu ile kalpteki kanın galeyana gelmesine sebep olur. Bu davranış şiddetli olursa, öfke ateşi alevlenir, kalpteki kanın galeyanı artar, sinirleri ve beyni, karışık ve kara bir duman kaplar. Bu sırada aklın durumu kötüleşir ve çalışması zayıflar.”*³⁷²

³⁶⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 171.

³⁶⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 171.

³⁷⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 171.

³⁷¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 172.

³⁷² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.172.

İnsanların öfke konusunda farklılıklarının insanların mizaçlarıyla ilgili olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, mizacı sıcak ve kuru olan insanların daha hafif bir kıvılcımla da olsa tutuşturulmuş kükürt gibi olduğunu söylemektedir. Bunun aksi mizaca sahip olanların ise aksi tavır sergileyeceklerini belirtmektedir. Bu durumun öfkenin başlangıç aşaması için geçerli olduğunu, şiddetlenmiş öfke durumunun her halükarda aynı olduğuna da işaret etmektedir. Daha sonra Sokrat'tan alıntı yaparak devam eden İbn Miskeveyh öfkelenmiş kişinin durumu konusunda onunla hemfikir gözükmektedir.

*“Fırtınaya tutulan, dalgalarla sallanan ve dağlar gibi büyük dalgalara kapılan geminin kurtulma ümidi, öfkelenmiş ve kızışmış insanınkinden daha fazladır. Zira bu durumdaki geminin tayfaları, onu kurtarmak için çeşitli yollara başvururlar. Öfke ile tutuşan nefsin ise hiçbir yardımcısı yoktur. Ona verilen öğüt ve öfkesine karşı söylenen yatıştırıcı sözlerle onu akla uymaya çağırma, yanan ateşe atılan odun gibi alevini artırır.”*³⁷³

İbn Miskeveyh, öfkenin kaynağı ve nedeni kendini beğenme, övünme, tartışma, inat, şaka, kibir, alay etme, sözünde durmama, zulüm, insanların uğrunda yarıştıkları ve kıskandıkları zevkli şeylerin ardına düşme olarak belirtmektedir. İbn Miskeveyh, bütün bunlarda ortak amaç öç alma arzusu olduğuna işaret etmektedir.³⁷⁴

Öfkenin kısa süren bir delilik olduğunu ifade eden Miskeveyh, öfkenin sebep ve kaynağından sonra öfkenin sonuçlarının; kalp ısısının boğulması sonucu ölüme kadar götürmekle beraber ölüme kadar sürükleyen ağır hastalıklara kadar götürebileceğine işaret etmektedir. Ayrıca öfkeyle kişinin dostlarının kinini kazanmak, düşmanları sevin-dirmek, kıskançların ve kötü insanların alaylarına maruz kalmanın da öfkenin sonuçları olduğuna işaret etmektedir.

İbn Miskeveyh, kişinin öfke gücünün zayıflaması için önce bu sebepleri ortadan kaldırmak gerektiğini, her birinin ayrı tedavisinin olduğunu, bu şekilde hastalığın üzeri-ne giderek öfkenin akla boyun eğeceği ve bu şekilde aklın fazileti olan yiğitliğin ortaya çıkacağını ifade etmektedir.

Öfkeyi bir çeşit zulüm ve ölçsüzlük olarak tanımlayan İbn Miskeveyh, adaleti bilen ve uygulayan kişinin bu hastalığı ortadan kolayca kaldırabileceğini söylemektedir.

³⁷³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 173.

³⁷⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 173.

Bazı insanların öfkeyle yiğitliği birbirine karıştırdığı yaptıkları davranışı övülecek bir durum sandıklarını ifade etmektedir.³⁷⁵

İbn Miskeveyh, böyle kimselerin özelliklerini şu şekilde açıklamaktadır; *“kınadığımız bu huyda olan kimseden birçok kötü fiiller ortaya çıkar. O, kendisine, dostlarına, ilişki kurduğu bütün yakınlarına, hatta kölelerine ve ailesine zulmeder, adeta onlar için bir işkence kırbağı haline gelir. Onların en ufak yanlışlarını bağışlamaz, kusursuz ve suçsuz bile olsalar, gözyaşlarına acımaz. Aksine onları suçlar, ufacık bir şeyi bahane ederek diliyle, haliyle hırpalır. Bu kişiler ona karşı kendilerini savunmaya cesaret edemezler. Fakat ona boyun eğmeler, şerrinden korunmak ve öfkesini dindirmek için işlemedikleri bir kısım kusurları kabul ederler. O ise, elini ve dilini tutmaksızın aynı davranışını sürdürür. Kimi vakit de insanlara öyle kötü muamelede bulunur ki onları düşülmeyen hayvanlar ve duygusuz nesneler yerine kor.”*³⁷⁶

İbn Miskeveyh, böyle davranışların kınanacağı ve çirkin davranışları olduğunu ileri sürmektedir. İbn Miskeveyh, bu davranışların sebatla, izzetinefisle, yiğitlikle, erkeklikle ilgisinin olmadığını hatta bu gibi davranışların daha çocuklarda meydana geldiğine işaret etmektedir.³⁷⁷

6.d. Kendini Beğenme ve Övünmek

Kendini beğenme, gerçekte kişinin kendisini layık olmadığı bir derecede görmesidir.³⁷⁸ İbn Miskeveyh, kişinin kendini beğenmemesi gerektiği söylemektedir. Çünkü üstünlüğün, insanlar arasında o şekilde dağıtılmıştır ki, birinin mükemmelliği, ancak ötekilerden her birinin faziletiyle gerçekleştiğini düşünmektedir.³⁷⁹

İbn Miskeveyh'e göre övünme, dıştaki şeylerle üstünlük yarışına girmektir. Kendisinin dışındaki bir şeyle böyle bir yarışa giren kimse, bunu sahip olmadığı şeyle yapıyor demektir. İnsan, her an tehlikelere ve yok olamaya maruz kalan ve hiçbir zaman güvenemeyeceği şeylere nasıl sahip olabilir?³⁸⁰

³⁷⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 180.

³⁷⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 180.

³⁷⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 181

³⁷⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 174.

³⁷⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 174.

³⁸⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.174.

İbn Miskeveyh, içinde bulunduğu İslâmî kültür çerçevesinde İslâmî kaynaklara yönelerek kendini beğenmenin ve övünmenin nefsin hastalıkları olduğunu ve tedavi edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.

“Onlara iki adamı misal olarak göster; onlardan birine iki üzüm bağı verdik... Bağın altüst olmuş çardakları karşısında, emeğine içi yanarak ellerini ovuşturup kaldı.” ayetiyle birlikte Kur’an-ı Kerim’de bu tür örneklerin çok fazla olduğuna yer verdikten sonra Hz. Peygamberin soylarıyla övünen kişilere atfen “*bana soylarınızla övünerek değil, fiillerinizle gelin*” ayetine yer vermektedir.³⁸¹

6.e. Şaka, Kibirlilik ve İnat Etme

Şaka (mizah), ölçülü olursa iyidir. Hz. Peygamber’de şaka yapar; fakat gerçeği söylerdi. Emiru’l-Mu’minin (Hz. Ali)’de çok şakacıydı. Hatta bazıları, kendisini kınamış ve bu konuda hafifliğe kaçmamasını dilemişlerdir.³⁸²

İbn Miskeveyh, şakada ölçülü olmanın çok güç olduğunu, şakaya başladıktan sonra nerede durulacağını bilmenin gerektiğini aksi takdirde insanlar arasında soğukluğa, çaresi bulunmayan büyük anlaşmazlıklara neden olacağına işaret etmektedir.³⁸³

İbn Miskeveyh, kibirliliği şu şekilde tanımlamaktadır; “*kibirliliğe gelince bu, kendini beğenmeye yakın bir duygudur. Aralarındaki fark ise, kendini beğenen kendisini aldatır. Hâlbuki kibirli başkasına karşı büyüklük taslar, fakat kendisine karşı yalan söylemez. Her ikisinin de tedavisi aynıdır.*”³⁸⁴

İbn Miskeveyh, akıllı kimseler kibirliliğe yol açan şeyin ölçüsü olmadığını bildiğini ve mutluluğa pek az katkıda bulunduğu için sevmediklerini, çünkü bu tür şeylerin değişeceğini, sürekli olmayacağını bildiklerine işaret etmektedir.³⁸⁵

İbn Miskeveyh, faziletli kişilerin ise kendine ve şerefine düşkün olduğunu, şeref ve kişiliğini, değersiz şeylere değişmeyeceğini, hatta hükümdarların bütün hazinelerine bile değişmeyeceğini kabul etmektedir.³⁸⁶

³⁸¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 175.

³⁸² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.176.

³⁸³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 176.

³⁸⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.176.

³⁸⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.177.

³⁸⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 177.

6.f. Sözünde Durmama ve Zulüm

Sözünde durmama, birçok çeşitlere ayrılır. Yani malda, makamda, ailede, dostlukta uygulama alanı bulur. Bütün çeşitleriyle bu, herkes tarafından kınanmıştır ve hiç kimse ondan hoşlanmaz. İnsanlıktan nasibi olanlar onu reddederler.³⁸⁷

İbn Miskeveyh, akıllı kimselerin, iyi yaratılışlı kimselerin ve *Tehzibü'l-Ahlâk*'ı okuyup uygulamaya koyanların vefasızlığın kötü olduğunu bildiklerini ve ondan uzak durduklarını ifade etmektedir. Zulüm ise, birini haksızlık ve öfkeye maruz bırakmaktır. Bazen bu öç alma arzusuyla birlikte bulunur.³⁸⁸

İbn Miskeveyh, zulüm ile öç almanın bir arada bulunduğu, kişi yapılan zulmü iyice araştırmadan, akla danışmadan öç almaya kalkışmaması gerektiği aksi takdirde daha fazla zarara uğrayabileceğine işaret etmektedir. Öfkenin sebeplerinden birisinin de kıymetli eşyanın ardına düşme olduğuna işaret eden İbn Miskeveyh, kıymetli eşyanın ardına düşmenin sadece orta halli insanların değil, büyüklerin ve hükümdarların da işledikleri yanlışlardan olduğuna işaret etmektedir.³⁸⁹

6.g. Korkaklık ve Gevşeklik

İbn Miskeveyh, öfkenin kalpteki kanın galeyana gelmesiyle öç alma duygusunu meydana geldiğini ileri sürmektedir. İbn Miskeveyh, bunun karşıtı olan isekışinin harekete geçmesi gereken yerde nefsin sakin olması ve öç alma duygusunun tamamen sönmelerini korkaklık ve gevşeklik olarak tanımlamaktadır.³⁹⁰

Korku ve gevşekliğin sonucu olarak nefsi hor görme ve kötü bir yaşayış, sebat edilmesi gereken konularda sabır ve dayanıklılığın azalmasının söz konusu olacağından söz etmektedir. İbn Miskeveyh, her türlü kötülüğün kaynağı olarak tembellik ve rahatı sevmenin ortaya çıkacağından söz etmektedir.³⁹¹

İbn Miskeveyh, korkunun, herkese ayak uydurma, her kötülük ve zulmü kabul etme, nefis, aile ve mal konularında her çeşit rezalete katlanma, sövme ve iftiraya sebep olacağını ileri sürmektedir. Diğer yandan benzer kötü şeyleri dinleme, kimden gelirse

³⁸⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.177.

³⁸⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.177.

³⁸⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 178.

³⁹⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 182.

³⁹¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 183.

gelsin her türlü haksızlığa boyun eğme ve iyi insanların karşı koyduğu şeylere yeteri kadar karşı çıkmama gibi kötülöklere kaynak teşkil edeceğini belirtmektedir.³⁹²

Gerektiğinde ortaya çıkması gereken öç alma duygusunun yerini alan korku ve gevşekliğin tedavisi ise bu hastalığın karşısına başvurmakla olacağını dile getirmektedir. Kişideki öfke gücünün küllenmiş ateşe benzediğini nefsin silkinip harekete getirilerek uyarılması gerektiğini ifade etmektedir. Biraz üfürölüp yellendirilince kesinlikle harekete geçeceğini ve alevleneceğini söylemektedir.³⁹³

6.h. Ölüm Korkusu

İbn Miskeveyh, insanı psikolojik, etik ve sosyolojik yönleriyle ele alarak, onu duyguları, zaaf ve korkuları açısından da incelemeye çalışır. Korku kavramı üzerinde duran İbn Miskeveyh, korku hakkında geniş bir tahlil yaptıktan sonra ölüm korkusunu değrelendirmektedir.³⁹⁴

İnsanın en büyük korkusunun ölüm korkusu olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh ölümü şu şekilde tanımlamaktadır; “ölüm, nefsin aletlerini kullanmayı bırakmasından fazla bir şey değildir. Nefsin aletlerine “organlar” denir ve bunların bütünü “beden” adını alır.”³⁹⁵

İbn Miskeveyh’e göre nefis bedenden ayrılınca kendisine has olan hayatını sürdürür, tabiatın kirlerinden temizlenir, tam mutluluğa ulaşır ve yok olması kesinlikle söz konusu değildir. Çünkü cevher, cevher olması itibarıyla yok olmaz ve onun özü kaybolup gitmez. Ancak arazlar, nispetler ve bu özle cisimler arasındaki ilişkiler bütün karşıtlarıyla birlikte yok olur.³⁹⁶

İbn Miskeveyh, filozofların ölümü ve hayatı ikiye ayırdığını söylemektedir. Birincisi iradi ölümdür ki bu ölümlle şehvi istekleri öldürmeyi ve onlara götüren şeylerden vazgeçmeyi kastetmektedir. İkincisi ise tabii ölümdür ki nefsin bedenden ayrılmasıdır şeklinde ifade edilebilir. İbn Miskeveyh, hayatı ikiye ayırmaktadır. Bunların birincisi iradi hayattır ki bunlar yeme, içme ve diğer istekler gibi dünyevi hayat, ikincisi ise tabii hayattır ki bilgisizlikten kurtaran gerçek ilimleri kazanarak, nefsin sonsuz ölümsüzlüğe

³⁹² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 183.

³⁹³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 183.

³⁹⁴ Saruhan, *a.g.e.*, s. 77.

³⁹⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 187.

³⁹⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 187.

kavuşmasını ifade etmek isterler. Bunun içindir ki Eflatun bir felsefe öğrencisine, “*iradi ölümle ölmesini ve tabii hayatla yaşamasını*” tavsiye etmektedir.³⁹⁷

Tabii ölümün insanın tanımına uygun olduğunu, insanın düşünen ölümlü bir canlı olduğunu ifade ederken İbn Miskeveyh, ölümün insanın tam ve mükemmel olmasının, onun kendi ufkuna ulaşmasını sağlayan şey olduğuna işaret etmektedir. Kişinin mükemmel olmaktan kaçması, ölümden kaçmasını ise bilgisizlikten kaynaklandığını ileri sürmektedir. Öyleyse akıllı kimse, eksiklikten kaçmalı ve kâmillikten hoşlanmalıdır. Kendisini tamamlayan, kâmileştiren, şereflendiren ve derecesini yücelten şeyleri aramalıdır. Kendisini esir edecek, onu sıkıca dünyaya bağlayan şeylerden kurtulmaya çalışmalıdır. İyice inanmalıdır ki cismani ve yoğun cevherden kurtulan ilahi cevher, onun sonsuzluğunu ve mizacının temizlenmesini sağlayacaktır. Böylece o mutlu olacak, melekler âlemine dönecek, yaratanına yaklaşacak, Yüce Tanrı’nın komşuluğuna erişecek, kendisine benzeyen iyi ruhlara karışacak, yabancı ve karşıtları olan şeylerden kurtulacaktır.³⁹⁸

Ölüm korkusunun kaynağının bilgisizlik olduğuna işaret eden İbn Miskeveyh, ölüm korkusunu yaşayanların gerçek ölümü ve nefsin akıbetinin ne olacağını bilmeyenler, nefsinin de yok olup gideceğini zannedenler, kıyametin nasıl olacağını bilmeyenler olduğunu söylemektedir. Ölüm korkusunu yaşayanların aslında yaşamış oldukları hastalıklardan ölümün acısının daha fazla olduğunu düşünenlerin ya da ölümden sonra büyük bir cezaya uğrayacaklarını düşünenlerin olduğunu ileri sürmektedir.

İbn Miskeveyh’e göre ölüm korkusunun sebepleri birçoğudur. Ölümün daha önce geçirdiği ve ölüme sürükleyen hastalıkların acısından daha fazla bir acısı olduğunu zanneden kimsenin tedavi edilmesi için ona, bunun asılsız bir kuruntu olduğunu açıklamak lazımdır. Çünkü acı ancak yaşayan bir canlı için söz konusudur.³⁹⁹ İbn Miskeveyh, ölümle beden hissettiği ve acı duyduğu şeyden ayrıldığını ifade etmektedir. Kendisini bekleyen bir azaptan dolayı ölümden korkan kimseye gelince, ona ölümden değil, azaptan korktuğunu söylememiz gerekir. Azap, ancak çürüyüp giden bedenden sonra geriye kalan şey için söz konusu olur.⁴⁰⁰ Kişinin böyle bir korku yaşadığına göre bu cezayı gerektiren kötü fiilleri kişinin itiraf ettiğini ve bu kötülüklerden dolayı cezalandıran ada-

³⁹⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 189.

³⁹⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 190.

³⁹⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 190.

⁴⁰⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 190.

letli bir hâkimin de varlığını kabul ettiğini ifade eden İbn Miskeveyh, böyle cezadan korkan kişinin günahlardan sakınmasıyla içinde bulunduğu korkuyu yenebileceğini iddia etmektedir.⁴⁰¹

İbn Miskeveyh'e göre ölümden sonra başına ne geleceğini bilmediği için ölümden korkan kimsenin durumu, bilgisizliğinden dolayı ölümden korkan cahilin durumuna benzer. Bunun tedavisi de, bilgisini ve şevkini artırmak için öğrenmektir, çünkü nefsi için ölümden sonra bir durum söz konusu olduğunu kabul edip de bu durumun ne olduğunu bilmeyen kimse, bilgisizliğini ortaya koymuş olur.⁴⁰² Bilgi sahibi kişinin güven duyacağını, güven duyan kimsenin ise mutluluk yolunu bileceğini ifade eden İbn Miskeveyh, dinini açık olarak anlayan ve hikmete sarılan kimsenin durumunu da bu şekilde açıklamaktadır.⁴⁰³

İnsan yaratılmış varlıklardandır. Felsefi nazariyelere göre yaratılmış olan her şeyin şüphesiz yok olacağı açıkça kabul edilmiştir. Yok, olmamayı arzu etmek yaratılmayı istemektir.⁴⁰⁴ İbn Miskeveyh, insanın yaratılmış olduğunu ve yaratılmış olanların ise bir gün öleceğini belirttikten sonra geçmişte yaşayan insanların yok olmadığına işaret etmektedir. Günümüze kadar geldiği farz edildiğinde yeryüzüne insanların sığmayacağı ve yaşam alanının kalmayacağını iddia etmektedir.⁴⁰⁵

Öyleyse yüksek hikmet, ilahi yönetimle yayılan adalet buradadır (ölüm gerçeğinde). Bu, kaçınılmaz bir gerçektir. Daha fazlasını isteyen ve mükemmelleşmeyi arayan kimse için en büyük lütuf budur ve bunun ötesinde başka bir amaç yoktur. Ölümden korkan kimse, yaratanın adalet ve hikmetinden, hatta onun lütuf ve ihsanından korkmaktadır.⁴⁰⁶ İbn Miskeveyh, kötü olanın ölüm olmadığını, kötü olanın ölüme duyulan korku olduğunu ve ölümden korkan kimsenin onun anlamını ve kendi özünü bilmediğini ifade etmektedir.

⁴⁰¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 191.

⁴⁰² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 192.

⁴⁰³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 192.

⁴⁰⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 192.

⁴⁰⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 192.

⁴⁰⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.193.

III. BÖLÜM

ARİSTOTELES VE İBN MİSKEVEYH'İN AHLAK FESEFELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in iki ahlak eseri arasında önemli benzerlikler bulunmakla beraber önemli ölçüde farklılıkların da bulunduğu ileri sürülebilir. Tehzibü'l-Ahlak ve Nikomakhos'a Etik arasında karşılaştırmayı bu bölümde metodolojik ve problematik çerçevede ortaya koymaya çalışacağız.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in eserleri arasında metodolojik açıdan farklılıklar görülmektedir. Aristoteles, sorulardan yola çıkarak problemi ortaya koymuş ve bu problemleri çözümün ne olduğundan çok ne olmadığı üzerinden sonuca ulaştığı görülmektedir. İbn Miskeveyh ise, ele almış olduğu konuları açık bir dille, rahat bir şekilde ele aldığı söylenilebilir.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in eserlerindeki konuların oldukça birbirine yakın hatta bu iki eserde aynı konuların işlendiği söylenilebilir. Diğer yandan Aristoteles'in az değindiği veya da hiç değinmediği bazı konulara İbn Miskeveyh'in genişçe yer verdiği belirtilmelidir. Bu bağlamda İbn Miskeveyh'in nefsin arındırılması, ölüm korkusu, üzüntü gibi konulara genişçe yer verdiği görülmektedir.

Aristoteles'in eserinde ele aldığı konuları başlıklar kullanmadan bölümler halinde ve iç içe geçmiş bir şekilde ortaya koyduğu kabul edilebilir. İbn Miskeveyh ise üzerinde çalıştığı konuları başlıklar halinde, gayet açık ve duru bir şekilde ifade ettiği ileri sürülebilir.

Aristoteles'in eserinde dini ağırlığın yoğun bir şekilde görülmediği İbn Miskeveyh'in ise dinin kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve Hadislerden önemli ölçüde faydalandığı kabul edilebilir. İbn Miskeveyh'in bazı konularda tasavvufi bir çizgide olduğu görülmekle birlikte özellikle toplumdan soyutlanan insanları eleştirme boyutunda tasavvuf karşıtı bir tavır sergilediği kabul edilebilir.

İbn Miskeveyh, rasyonalist bir düşünürdür. Bütün İslâm düşünürlerinde görüldüğü gibi o da aklın yanında dine de büyük ölçüde ağırlık vermiştir.

İbn Miskeveyh, Aristoteles'in, Allah'a ibadet konusunda çeşitli görüşleri aktarmanın ötesinde, ahlâk felsefesinde ibadete yer vermediğini hatırlatır. Ve kendisi adaletin şümulüne giren erdemler arasında "ibadet"i de gösterir. İbadet kısaca Allah'a saygı

göstermek, itaat etmek, O'nun şanını yüceltmek, Allah dostları olan velilere, meleklerle, peygamberlere ve yöneticilere saygılı olmaktır. Bütün bu ve benzeri görevleri tamamlayan dini ve ahlâki erdem ise "takva"dır.⁴⁰⁷ Şunu da belirtmeliyiz ki biz aşağıdaki ele aldığımız konularda İbn Miskeveyh ve Aristoteles'in iki önemli ahlak eserleri *Nikomakhos'a Etik* ve *Tehzibü'l-Ahlâk* çerçevesinde düşüncelerini ele almaya çalıştık. Bu iki filozofun ahlak düşüncelerini kavramsal ve problematik çerçevede ele alacağımızı da belirtmeliyiz.

1. Aristoteles ve İbn Miskeveyh'e Göre Ahlâk Kavramı

Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in ahlak düşünceleri birbirine yakın görünmektedir. Bu başlıkta Aristoteles ve İbn Miskeveyh, nefsin güçleri ve bu güçler içerisinde düşünen nefsin fonksiyonu, ahlakın tanımı, tabii ahlakın değişip değişmeyeceği, ahlakın gayesi ve erdemin ne olduğu konularını tartışmaktadırlar. Biz de ahlak kavramı üzerindeki filozoflarımızın düşüncelerine yer vereceğiz.

İbn Miskeveyh nefsin güçlerini üç sınıfa ayırmaktadır. Bunlardan en aşağısı hayvani nefis, ortadaki öfkeli nefis, en üstünü olarak da düşünen nefsi ortaya koymaktadır. Bu güçlerden hangisi üstün gelirse onun etkin olduğu kabul edilmektedir.

İbn Miskeveyh bu güçlerin eğitimi kabul edip etmemesi bakımından da onları birbirinden ayırmaktadır. Yaratılıştan eğitilmiş üstün nefis, düşünen nefistir. Eğitilmiş olmasıyla birlikte eğitimi kabul eden nefis olarak kızgın nefsi ortaya koyan İbn Miskeveyh, bunun dışında eğitilmemiş olmakla beraber eğitimi kabul etmeyen nefis olarak da hayvani nefsi belirtmektedir. Düşünen nefsin eğitilebilirliği konusunda İbn Miskeveyh Eflatun'dan ifadesini alıntı yaparak devam etmektedir; "*Düşünen nefis eğilme ve yumuşaklık bakımından altın gibidir. Hayvani nefis ise, sertlik ve katılık bakımından demir gibidir.*"⁴⁰⁸

İbn Miskeveyh, insanın düşünen nefse sahip olması hasebiyle insan olduğu, bu yönüyle meleklerle benzediğini insanın bu yönüyle hayvanlardan ve diğer varlıklardan ayrıldığını düşünmektedir. İnsanların düşünen nefse uygun hareket etmesi gerektiği ve düşünen nefse sahip olduğu zaman gerçekten şerefli bir varlık mertebesine ulaşacağına işaret etmektedir. Kişinin irade sahibi olduğu ve bu üç nefisten istediğini seçebileceği belirtmektedir. Kişi düşünen nefsin kullanabildiği ölçüde vahyi, gerçek bilgiyi alma

⁴⁰⁷ Çağrı, a.g.e., s. 108.

⁴⁰⁸ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 56.

derecesine ulaşabilir, aklın ışığını kullandığı ölçüde yolunu aydınlatır. Ve insanın gerçek cevheriyle uyum içinde olduğu zaman insan için bundan daha ileri bir mutluluğun olmadığını ifade etmektedir.⁴⁰⁹

Aristoteles'in ise ruhu, bir hayat prensibi olarak tanımladığını; ruhu, nebat, hayvan ve insan kademesi olarak üç kademeye ayırmaktadır. Diğer yandan; ruhu, akıl mertebesinde iki kısmının olduğunu ve bunlardan birinin a) akıl sahibi olan yanı, diğeri ise b) akıldan pay almayan yanı olduğunu söylemektedir. Aristoteles, ruhun akıldan pay almayan yanının hayvanlarla ve bitkilerle ortak olduğundan söz etmektedir. Ruhun akıldan pay almış yanını da iki kısma ayıran Aristoteles; ruhun bu yanının insana has olduğundan söz ederken insanın işinin belli bir yaşam olduğunu, bu yaşamın da ruhun akla uygun etkinliği ve böyle eylemler olduğunu söylemektedir. Erdemli insana yakışanın bunları iyi ve güzel bir biçimde yapması gerekmektedir. Her şeyin ise kendine özgü erdeme göre iyi yapılırsa, iyi gerçekleştirilmiş olduğunu da ileri sürüyoruz. İnsani iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur üstelik yaşamın sonuna kadar uygun etkinliği olur.⁴¹⁰

Aristoteles, insan için iyi ve kötü şeylerle ilgili akılla giden, uygulayıcı, doğru bir huyun insana has olan şeylerden olduğunu ortaya koymaktadır.

Aristoteles'in de İbn Miskeveyh'in de düşünen nefse, ruhun akıldan pay alan yanına vurgu yaptığı görülmektedir. Bu bağlamda her iki filozof da yapılan eylemlerin aklın rehberliğinde yapılması gerektiğini vurgulamaktadırlar.

İbn Miskeveyh'e göre, yaratılmışlar mertebe olarak birbirinden farklı olmakla beraber, yaratılmışların en şerefli insan da kendi arasında mertebe olarak diğerlerinden farklıdır. Akıl sahibi olan insan, önce kendi nefsinin iyi tanınmalı ve cevherini keşfetmelidir. Sahip olduğu kabiliyetleri ve zayıf noktalarını belirlemelidir ve mükemmellik yolunda bu şekilde çaba harcamamız gerektiğine vurgu yapmaktadır.⁴¹¹

İnsan faziletli bir yaşayış alışkanlığı kazanıp, yapacağı işlere ancak aklına danıştıktan sonra ve gerçek hukuku gözeterek girişirse, bütün fiilleri düzenli ve çelişkisiz olur. Bu alışkanlığı kazanan kimse adalet kurallarıyla yaşar ve adaletli fiiller sergiler. Sonuç olarak mutlu kişinin çocukluğundan beri hukuka kendisini ısındıran ve ona boyun eğen kişi bütün bunları zorlanmadan yerine getirir. Ve bütün bunların sonunda belli

⁴⁰⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 50.

⁴¹⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 18.

⁴¹¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 40.

yetişkinliğe gelince hikmeti araştırır ve ona göre aklına danışmadan herhangi fiili gerçekleştirmez.⁴¹²

İbn Miskeveyh, ahlâkın gayesinin üstün mutluluk olduğundan söz etmektedir. Üstün mutluluk, bütün zaman ve mekânların üstünde, bütün insan ilişkilerine ait en yüksek Kemal'dir sürekli ve Mutlak İyilik'tir. İnsan, ilk önce, mizacının gerektirdiği mutluluğa ulaşır, fakat bu, bedene ait dış mutluluktur. Bu dış mutluluktan sonra, insan, Aklî Mutluluk'a yükselir, fakat bu da, sonunda, ferdi bir mutluluktan ibarettir. Bunun da üstünde bir Üstün Mutluluk vardır ki insan bu mutluluğu herhangi bir maksat için değil, fakat sırf mutluluk olduğu için arzular. Bunu sağlamak için de nefse ait hazzlardan sıyrılma, akla sarılma ve felsefi ilimlerde tam bir bilgi edinmek zorunludur.⁴¹³

Aristoteles, *“her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi “her şeyin arzuladığı şey” diye yerinde dile getirdiler”*⁴¹⁴ ifadesini kullanmıştır.

Aristoteles de İbn Miskeveyh de ahlakın gayesinin ‘iyi’ olduğunu, bu iyinin de daha sonra da ele alacağımız üzere, gerçek mutluluk olduğunu belirtmektedir. Bu ‘iyi’yi elde etmenin yolunun da faziletleri elde etmek olduğuna işaret etmektedir.

Aristoteles, ortada bir amaç varsa ve bu amaç bir başka şey için değilse bunun en iyi olacağını ifade etmektedir. Aristoteles buna örnek olacak en iyi bilimin, siyaset olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü siyasetin amacı insan için en iyi olandır şeklinde dile getirdiğine işaret edilebilir.⁴¹⁵

İbn Miskeveyh, ahlâkı bir sanat olarak görmektedir ve ahlâkın fiillerini iyileştirmeyi amaçlaması hasebiyle sanatların en üstünü olduğunu iddia etmektedir. Ve insanın fiillerinin cevheriyle uyum içinde olduğu vakit, insan bu dünyadaki yaratılmışların en şerefli olur. Kişi ahlâkı bakımdan olgunluğa erdiği vakit asıl mutluluğa ulaşacağını ileri sürmektedir.⁴¹⁶

İnsanın sahip olduğu mükemmelliğin iki çeşit olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, bunlardan birincisinin bilme gücü, diğerinin ise yapma gücü olduğunu ortaya koymaktadır. Filozofların bu iki güce de sahip olmak istedikleri bilme gücünün kazanılmasıyla gerçek bilgiye ulaşılacağı bu şekilde gönlün huzur bulacağı, bu bilginin

⁴¹² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 117.

⁴¹³ Sunar, *a.g.e.*, s. 28.

⁴¹⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 9.

⁴¹⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 9.

⁴¹⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 40.

kişiyi Tanrıya götüreceği şeklinde ifadelendirdikten sonra asıl bu güçlerden ikincisi olan yapma gücü üzerinde durulduğu ki bunun ahlâki mükemmellik olduğu üzerinde durmaktadır. Bu iki gücün birbirinden ayrılmayacağı bilakis birbirini tamamladığı ifade edilir. Yani nazari bilginin neftsen çıkıp fiile dönüştüğü zaman asıl mükemmelliğin kazanıldığını ifade etmektedir.⁴¹⁷

Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in hemfikir oldukları bu konuya bağlı olarak, Sokrates'in bu konudaki düşüncesine de yer veren ve bu bağlamda Sokrat'ı eleştiren Aristoteles, Sokrates'e göre bilimin olduğu yerde başka bir şeyin hükmetmesi ve insanı bir köle gibi gütmesi korkunç bir şey. Nitekim Sokrates "kendine egemen olmama" kavramına karşı çıkıyordu ve öyle bir şeyin olmadığını açıklıyordu. Çünkü o hiç kimsenin bilgiyle "daha iyi"ye aykırı eyleyemeyeceğine, bilgisizlikten ötürü bunu yapabileceğine inanıyordu. Oysa bu sav görünenlere açıkça ters düşüyor.⁴¹⁸

Aristoteles, kişinin bir şeyi bilmesiyle onu eyleme geçirme arasında büyük farkın olduğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda bilgiye sahip olmanın ve onu kullanmanın farklı bir huy olduğunu belirtmektedir.⁴¹⁹

İbn Miskeveyh, bilme ve bu bilgiyi uygulama bağlamında Aristotelesçi çizgide yoluna devam etmektedir. Bu konuyu bilme ve yapma gücü başlığı altında ele alan İbn Miskeveyh, Aristoteles'in kişinin bu iki gücü kullanmasıyla mutlu olacağını söylemesine ek olarak bu kişinin bu iki gücü kullanarak şerefli varlık mertebesine ulaşacağı hatta Allah'a yaklaşacağından söz etmektedir.⁴²⁰

İbn Miskeveyh, ahlâki ikiye ayırmaktadır; a) Mizaçtan kaynaklanan tabii ahlâk. b) Alışkanlık ve eğitimle kazanılan ahlâk: İbn Miskeveyh, bu ahlâkın başlangıçta düşünüp taşınarak ortaya konulacağını ve süreç içinde alışkanlık haline gelerek huya dönüşeceğinden söz etmektedir. İbn Miskeveyh, insanın ahlâka sahip olacak yaşatılıştaki olduğunu ve eğitim ve öğütlerle hızlıca veya yavaş yavaş insanın değişebileceğini söylemektedir.⁴²¹

Diğer yandan Aristoteles, erdemi ikiye ayırmaktadır, birincisi düşünce erdemi, ikincisi ise karakter erdemi olduğunu söylemektedir. Düşünce erdeminin daha çok eğitimle oluştuğunu ifade eden Aristoteles karakter erdeminin ise alışkanlıklarla elde edile-

⁴¹⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 44.

⁴¹⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 131.

⁴¹⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 44.

⁴²⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 44.

⁴²¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 36.

ceğinden söz etmektedir. Karakter erdemlerinden hiçbirinin bizde tabii olarak, yaratılıştan var olmayacağını ifade etmektedir. Bu erdemlerin doğa gereği insanda var olmamasıyla birlikte insan doğası dışında da olmadığına işaret etmektedir.⁴²²

Aristoteles'e göre, erdemler ne doğal olarak ne de doğaya aykırı olarak edinilir; onları edinebilecek bir doğal yapımız vardır, alışkanlıkla da onları tam olarak geliştiririz. Bunların imkânlarını daha önce taşıyoruz, daha sonra da etkinlikleri gerçekleştiriyoruz (bu, duyular konusunda açık; biz birçok kez görmekten, birçok kez duymaktan bu duyulan edinmiş değiliz, tersine onlara sahip olarak kullandık, kullanarak sahip olmadık). Erdemlerde ise bunun tersine bu erdemleri insanların yapa yapa öğrendiğini dile getirmektedir. Mesela evi yapa yapa mimar, gitar çala çala gitarıcı olduğundan bahsetmektedir.⁴²³

Aristoteles, erdemi elde etmek de üç şeyden söz etmektedir. *Bunların ilki doğal olarak, kimi alışkanlıkla, kimi de eğitilerek "iyi" olur,*⁴²⁴ ifadesini kullanmaktadır. Doğadan kaynaklananların bize bağlı olmadıklarını, bunun şanslı kişilerde bulunan Tanrısal bir nedenle bulunduğunu açıklamaktadır. Eğitimin ise her zaman, herkes üzerinde etkili olamayacağından söz etmektedir. Diğer taraftan Aristoteles'e göre erdem alışkanlıkla da elde edilebilir ki bu tıpkı toprağın tohumu yeşertmesi gibi, dinleyenin ruhunu güzelce hoşlanacak, gerekenden nefret edecek şekilde alışkanlıklarla işlemelidir.⁴²⁵

Aristoteles, zamanla karakterlere işlemiş şeyleri bir sözle değiştirmenin mümkün olmayacağını ve bunun kolay olmayacağını belirtmektedir.⁴²⁶

İbn Miskeveyh, eserinde Aristoteles'in düşüncelerine sık sık başvurduğu görülmektedir. Bu bağlamda Aristoteles'in ahlâkın kazandırılabilceği, eğitimle değiştirilebileceği düşüncesine de ayrı bir başlık altında yer verdiği görülmektedir.⁴²⁷

Aristoteles, bir kimsenin erdemli olması için yaptığı davranışı bilerek yapması, tercih ederek ve kendileri için tercih ederek ve üçüncü olarak emin ve sarsılmaz şekilde yapması gerektiğini dile getirmektedir.

Sonuç olarak, İbn Miskeveyh de Aristoteles de erdemin huy olduğunu, eğitim ve alışkanlıklarla kişinin, iyi ya da kötü olabileceğinden söz etmektedir. Yukarıdaki her iki

⁴²² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 30.

⁴²³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 30.

⁴²⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 213.

⁴²⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 212.

⁴²⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 213.

⁴²⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 38

filozofun düşüncelerinden de ahlâkın değişebileceği sonucu ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan insanın yaratılış olarak toplumsal olduğu, yaşamını sürdürmek için hemcinslerine muhtaç olduğunu her iki düşünür de kabul etmektedir. Aristoteles de İbn Miskeveyh de ahlâkın, birebir diğer insanlarla ilişkileri sırasında ortaya çıkacağı ve kişinin toplum dışında örneğin adaletli olamayacağı gibi cömert de olamayacağını; ahlâkın, toplum içerisinde tezahür edeceği konusunda ortak düşünceye sahip oldukları kabul edilebilir.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh, her şeyin bir erdemi olduğu ve insanın erdeminin ise iyi insan olmak olduğu konusunda aynı noktada bir araya geldikleri görülmektedir.

İbn Miskeveyh, varlıklardan her birinin kendisine has bir mükemmelliği ve onun mahiyeti gereği başkalarıyla ortak olmayan bir fiili bulunduğunu, yani ondan başka bir varlığın bu fiili yapmasının elverişli olmadığını öne sürmektedir.⁴²⁸ Bu bağlamda “*kılıcın en üstünü keskin, en biçici ve ufacak bir hareketle yapılış amacındaki mükemmelliğe ulaşmada en yeterli olanıdır. Atların en üstünü, en çabuk hareket eden, geme uymada, hareketlerinde iyi alımlı olma, sıçrama ve koşmada çabukluk çeviklik gösteren attır.*”⁴²⁹

İbn Miskeveyh, insanın da mükemmelliği sağlayan ve yaratılış amacımızı teşkil eden iyiliklere karşı arzu duymamız, onlara ulaşmak için uğraşmamız ve bizi onlara ulaştırmaktan alıkoyan ve onlardan elde edeceğimiz zevki azaltan kötülüklerden kaçınmamız gerektiğini düşünmektedir.⁴³⁰

İbn Miskeveyh’in yukarıda ele aldığı konu kapsamında Aristoteles şunları söylemektedir; “*her erdem neyin erdemi ise, onun iyi durumda olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağladığını, örneğin gözün erdemi sayesinde iyi gördüğümüzü ifade etmektedir. Bu bağlamda insanın erdeminin ise insanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlayan huydur.*”⁴³¹

Aristoteles, insanın işini iyi yapmasının orta yolu bulması olduğunu ifade etmektedir. Oysa gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için, gerektiği gibi bunları yapmak orta olandır ve en iyidir, bu da erdeme özgüdür. Aynı biçimde eylemlerde de aşırılık, eksiklik ve orta söz konusudur. Erdem ise aşırılığı yanlış

⁴²⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 20.

⁴²⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 20.

⁴³⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 20.

⁴³¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 36.

olan, eksikliği yerilen, ortası övülen ve isabetli olan etkilenimlerle ve eylemlerle ilgili; övülmek ve isabetli olmak da erdeme özgüdür. Demek ki erdem bir tür orta değildir.⁴³²

Sonuç olarak İbn Miskeveyh'in kişinin yaratılışının gayesinin iyi insan olmak düşüncesinin, Aristoteles'in de insanın erdeminin, insanın iyi olması cümleleriyle örtüş-tüğünü görmekteyiz.

Burada söylenilmesi gereken bir şey var ki; İbn Miskeveyh'in eserinde sadece ahlak kavramı üzerinde değil bütün eser boyunca Kur'an ve Sünnetin ışığında yürüdü-ğünü görebilmekteyiz. Aristoteles'le çok yakın düşünceler ortaya koymakla beraber İbn Miskeveyh'in ortaya koyduğu nazariyeler İslamî kültürle de örtüştüğü görülebilir.

2. Aristoteles'e ve İbn Miskeveyh'e Göre Mutluluk, İyilik ve Haz

İbn Miskeveyh'in mutluluk teorisinde üç uzantının bulunduğunu söyleyebiliriz:

a) Tecrübe ve müşahade terimleriyle açıklanan mistik veya Plotinusçu uzantı, b) Mutlu-luğun *Nikomakhos'a Etik* X, 7'deki çizgide kendi kendine ilahileşme tarzında tasvir edilen akılcı veya Aristotelesçi çizgi ve c) Daha çok Aristoteles'in psikolojisi ve ahlâ-kındaki dünyevi eğilimlerle yakın ilişkili ve İbn Miskeveyh'in ahlâkına arka plan olarak hizmet eden, Eflatunculuktan en uzak noktada bulunan gerçekçi ve düalist uzantı. As-lında bu Protrepticus Eflatunculuğunun tam kalbindedir.⁴³³

İbn Miskeveyh, faziletleri kazanmaktaki amacın tam mutluluğu elde etmek ol-duğunu, iyiliklere sahip olan insanın mutlu insan olduğunu ifade etmektedir. Bu bağ-lamda İbn Miskeveyh, Aristoteles'in kitabının giriş kısmında ele almış olduğu mutlak iyilik konusuyla devam ettirmek istediğini belirterek iyilik ve mutluluk arasındaki fark konusuna giriş yapmaktadır.⁴³⁴

İbn Miskeveyh, iyiliğin tanımını yaparken Aristoteles'in iyilik tanımına başvur-maktadır; “*iyilik, bütün tarafından amaçlanan son gayedir, mutluluk ise ona ulaşana göre bir iyilik ve onun için bir olgunluktur. O halde mutluluk bir nevi iyiliktir, der. Her şeyde mutluluk o şeydeki mükemmelliktir.*”

⁴³² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 37.

⁴³³ Fahri, *a.g.e.*, s. 174.

⁴³⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 73.

Aristoteles,” iyiliğin amaçlanan son gaye olduğunu belirttikten sonra; her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi “her şeyin arzuladığı şey”⁴³⁵ ifadeleriyle devam etmektedir.

Aristoteles, iyinin, ortak olan bir genelinin ve bir tek olmayacağını, tek bir kategori için söylenmediğini ifade etmekle beraber iyinin hastalıkta tıp, savaşta askerlik, dayanıklılıkta beden eğitimi vb. gibi birçok kategorisinin olduğuna işaret etmektedir.⁴³⁶

İbn Miskeveyh’e göre de, insanlardan her biri için bir çeşit iyilik olan mutluluk izafidir, belli bir özü yoktur ve ona yönelenlere göre değişir.⁴³⁷

İbn Miskeveyh’e göre, mutluluğun ancak öldükten sonra ve sadece ahirette elde edilebileceğini düşünmek yanlıştır; mutluluk ahiret yanında bu dünyada da mümkündür. Çünkü bu dünyada ve öbür dünyada iyiyi aramanın dışında mutluluk yoktur. Bu iki mutluluktan biri (dünyaya ait olanı) geçmeden öbürüne (ahirete ait olanına) geçilemez. Bununla beraber, dini çağrının özünden haberdar olan kişinin nihai amacı ve tercihi öbür dünyanın mutluluğudur. Burada Aristoteles’in dünya mutluluğunu öne alan görüşünden ayrılan İbn Miskeveyh, aşk konusunda da Aristoteles’e muhalefet eder ve şöyle der: “Aşk, asla Aristoteles’in inandığı gibi kendini sevmenin bir uzantısı değil, fakat kendini sevmenin sınırlandırılması ve başkasını sevmektir.” Sevgi hükümdardır. Adalet vekildir; çünkü adalet korku ve kuvvetle ortaya çıkar, fakat sevgi birliğin tabii kaynağıdır; bu yüzden sevginin yüksek derecede hâkim olduğu yerde adalete ihtiyaç yoktur.⁴³⁸

2.a. İyiliğin Kısımları

İbn Miskeveyh, iyiliği kısımlara ayırırken Aristoteles’in iyilik bölümlemesinden faydalandığı görülmektedir. Bunlar;

Üstün iyilikler; özü itibarıyla üstün olan ve sahip olanları şerefli kılan iyilikler hikmet ve akıldır.

Övülen iyilikler; faziletleri ve iradeye bağlı olan güzel işleri örnek olarak verilebilir.

Güç halinde olan iyilikler; güç halindeki iyilikler için yukarıda geçen şeylere ulaşmayı sağlayan yatkınlık ve istek örnek verilebilir.

⁴³⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 9.

⁴³⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 9.

⁴³⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 73.

⁴³⁸ Bulaç, *a.g.e.*, s. 140.

İyilikler için yararlı şeyler; özlere itibarıyla istenmeyen, fakat iyiliklere ulaşmada araç olarak istenen bütün şeylerdir. Diğer taraftan iyilikler gaye olduğu gibi gaye olmayanlar şeklinde de sınıflandırılmıştır.⁴³⁹

Bunlar da kendi arasında sınıflandırılmıştır. Gaye olanların kimisi tam gayedir kimisi tam değildir. Tam gaye olanlara örnek olarak mutluluğu verebiliriz. Tam olmayan gayeye ise sağlık ve zenginliği verebiliriz. *Nikomachos'a Etik*'e baktığımız zaman Aristoteles, sağlık ve zenginliği mutluluğa ulaşmada bir araç olarak ifade etmektedir. Hiç gaye olmayan iyilikler içinse tedavi, öğrenim ve beden eğitimi sıralayabiliriz.

İbn Miskeveyh'in, Aristoteles'den aldığı iyilik sınıflandırması içerisinde bazı iyilikler özündün dolayı, bazıları başka şeyden dolayı tercih edilir. Kimisi ise her iki yönden tercih edilir.

Bir başka sınıflandırma ise genel olarak her zaman ve bütün insanlar için her yönden istenen iyilik, mecburi durumlarda ve bazı zamanlarda, bazı insanlar için uygun olan iyilik şeklinde sınıflandırılmıştır.

Bu sınıflandırmalardan başka iyiliklerin kimisinin cevherde, kimisinin nicelikte ve diğer kategorilerde bulunması itibarıyla de sınıflandırılabilir.

Aristoteles'in *Nikomachos'a Etik* kitabındaki iyilik sınıflandırmasına baktığımızda Aristoteles'in iyilik sınıflandırmasını şu şekilde ortaya koyabiliriz.

a) Hem kendileri için hem de başka bir şey için aranan iyilik: bunlar onur, haz, akıl ve her erdemi içine almaktadır. Aristoteles bu erdemleri insanların hem erdem oldukları için hem de mutluluğa götürdükleri için tercih edilen iyilikler olduğuna işaret etmektedir.

Her sanat ve bilimin en iyiyi amaçladığını bunun en ucunda ise mutluluk olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles, insanların mutluluğu farklı farklı anladıklarını şu şekilde ifade etmektedir. Kimi apaçık, belli şeyleri, sözgelişi haz, zenginlik, onuru anlıyor, kimi de bir başka şeyi; çok kez aynı kişi bile başka başka şeyleri anlıyor, örneğin hasta olunca sağlığı, yoksul düşünce zenginliği, kendi bilgisizliklerini bilenlerse, büyük ve onları aşan şeyler söyleyenlere hayran kalıyorlar.⁴⁴⁰

b) Sadece kendileri için aranan iyilik: Bu kategori için mutluluğu gösteren Aristoteles, ancak mutluluğun kendisi için tercih edildiğini ifade etmektedir.

⁴³⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 74.

⁴⁴⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 12.

Hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyip hep kendisi için tercih edilene sadece kendisi amaçtır diyoruz.⁴⁴¹ Aristoteles, mutluluğun tanımını bu şekilde yapmış olmaktadır.

İyiliği tekrar sınıflandıran Aristoteles, dış iyiler ve bazıları ruhla ve bedenle ilgili iyiler şeklinde sınıflandırmıştır.

Dış iyiler; Yaşamak için gerekli destekler olmadan, iyi eylemlerde bulunmak imkânsızdır ya da pek kolay değil. Dostlarla, zenginlikle, siyasal güçle pek çok şey yapılır, aletlerle yapıldığı gibi; bazı şeylerden –sözgelişi soyluluktan, iyi çocuklardan, güzellikten- yoksun olmak ise kutluluğu lekeler. Nitekim çok çirkin olan, iyi soydan gelmeyen, ya da sipsivri olan çocuksuz biri pek mutlu olmaz...⁴⁴² Anlaşıldığına göre Aristoteles burada mutluluk için dış iyilerin de gerekli olduğuna yalnız bunların son amaç olmadığına mutluluğu sağlamada birer araç olduğuna da dikkat çekmektedir.

Ruhla ve bedenle ilgili iyilikler: Aristoteles ruhla ilgili iyilikleri en başta ve tam iyilik olduğuna işaret etmektedir. Ruhla ilgili eylemler ve etkilikleri de bu sınıflandırmaya dâhil etmektedir. Aristoteles mutlu kişinin iyi yaşaması ve iyi durumda olmasını da buna bağlamaktadır.

Bu bağlamda ruhun etkinliği olan insandaki düşünce gücünü de ruhla ilgili iyilikler dolayısıyla en başta gelen iyilikler sınıfına dâhil etmiştir diyebiliriz.

Kendisi amaç ve kendine yeter bir şey olarak Aristoteles tarafından ifade edilen mutluluğun toplum içerisinde ortaya çıkacağını da eklemeyen Aristoteles, insanın doğal yapısı gereği toplumsal olduğu, mutluluğun ise yalnız bir yaşam sürmekle değil ana-babası, çocukları, karısı, dostları ve yurttaşlarıyla birlikte olması şeklinde ifade etmektedir.

Bu bağlamda İbn Miskeveyh de, şu cümlelere yer vermiştir; “insanlardan uzaklaşıp dağlara ve çöllere çekilen, toplu halde yaşamamanın zıddı olan yalnızlığı tercih eden zahitlik taslayanları kınadık. Çünkü onlar, saydığımız ahlâki faziletlerin hepsinden uzaklaşmışlardır. İnsanlardan ayrılıp uzaklaşan ve ahlâki faziletlerden yoksun olan kimse, nasıl iffetli, adil cömert ve yiğit olur! O, ancak cansız ve ölü hükmündedir.”⁴⁴³

⁴⁴¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 17.

⁴⁴² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 21.

⁴⁴³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 151.

İbn Miskeveyh'in, bütün iyiliklerin kaynağı olan Yüce Allah'ı ilk iyilik olarak tanımladığını görmekteyiz. Âraz olanlardaki iyilikten bahsettikten sonra cevherdeki iyiliğe geçmektedir.⁴⁴⁴

Cevhere, yani âraz olmayan varlıktaki iyiliğe gelince, ilk iyilik, Yüce Tanrı'dır. Çünkü her şey arzu ile ona doğru yönelir. Sonsuzluk, ölümsüzlük ve bütünlük gibi ilahi iyiliklerin kaynağı odur. İyiliğin en uçtaki amacının, iyiliğin mükemmelliğinin mutluluk olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, Aristoteles'in şu sözlerine yer vermektedir. 'bunun içindir ki, insanlar için Allah vergisi olan her şey mutluluktur, dedik. Çünkü o, Yüce Tanrı tarafından verilen iyiliklerin en üstünü ve mertebeye en yükseği olup, mükemmel insana hastır. Bu sebeple çocuklar ve benzerleri gibi mükemmel olmayanların söz konusu mutluluktan payları yoktur.'⁴⁴⁵

Aristoteles, mutluluğun insanî şeylerin en iyisi olduğunu bu yüzden de bunun Tanrılardaki gibi olduğunu kabul etmenin akla yatkın olduğunu söylemektedir. Aristoteles, mutluluğun en Tanrısal bir şey olduğuna dikkat çekerken, erdemin ödülü olduğunu ve iyi amaç olması sebebiyle Tanrısal ve kutlu bir şey olduğunu belirtmektedir.⁴⁴⁶

Sonuç olarak İbn Miskeveyh'in iyilik sınıflandırması alanında Aristoteles'ten oldukça faydalandığını görmekteyiz. Bizim burada ortaya koymamız gereken şeylerden birisi de İbn Miskeveyh'in, ilk iyilik olarak doğrudan Yüce Tanrı'yı ifade ederken, Aristoteles'in mutluluk konusunda dolaylı olarak gerçek mutluluğun Tanrısal ve kutsal bir şey olduğunu ifade etmesidir.

2.b. Mutluluk Çeşitleri

Mutluluk konusunda İbn Miskeveyh, Aristoteles'ten alıntı yaparak başlamaktadır. Bu da Aristoteles'in İbn Miskeveyh üzerinde ne kadar etki bıraktığını bize göstermektedir.

İbn Miskeveyh, Aristoteles'in mutluluğu beş kısma ayırdığından söz etmektedir. Bunlar;

- a) Beden sağlığı ve duyu organlarının iyi olması.
- b) Zenginlik, yardımcılar ve benzeri şeylere sahip olma.
- c) İşlerinde başarılı olma.

⁴⁴⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 75.

⁴⁴⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 76.

⁴⁴⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 22.

d) İyi görüşlü, sağlam düşünceli, dininde ve diğer alanlarda sağlam inançlı olmak.⁴⁴⁷

Bu beş mutluluğu kendisinde birleştiren kimse Aristoteles'e göre mutlu kimse-
dir.

İbn Miskeveyh, mutluluk konusunda kendi açıklamasını yapmadan önce Aristoteles'in mutluluk görüşünü tekrar ele almaktadır ve Aristoteles'in mutluluk görüşüyle devam etmektedir. Aristoteles'e göre insani mutluluğun beden ve nefisten olduğunu söylemektedir. İnsan, insani mutluluğun en yüksek derecesine ulaşmak için çaba harcar ve zahmet çekerse, bu dünyadayken gerçek mutluluğu elde edebileceğini söylemektedir.⁴⁴⁸

Aristoteles mutluluğun her insan için farklı şeyde olduğunu dile getirirken yoksul, büyük mutluluğun servette olduğunu, hasta için sağlıkta, aşağı tabakadan biri ise mutluluğu makam ve şöhrette olduğunu düşünür. Fakat faziletli kişi için ise gerçek mutluluk onun layık olanlara iyiliği bahşetmekte olduğunu kabul eder. Aristoteles, faziletlerden bahsederken her şeyin denge içerisinde olduğu vakit, ihtiyaca binaen gereken şeyin gerektiği yerde ve gerektiği kişi için olursa mutluluğu temsil edeceğini söylemektedir.

Son olarak İbn Miskeveyh, Aristoteles'in görüşüyle birlikte diğer filozofların görüşlerini harmanlayarak mutluluk görüşünü şu şekilde ifade etmektedir; *"İnsan, melek adı verilen iyi ruhlara uygun olan ruhi bir fazilete sahip olduğu gibi, ruh ve cisimden mürekkep olduğu için hayvanlara uygun olan bedeni bir fazilete de sahiptir. O hayvanlara uygun olan bedeni iyilikle bu aşağı âlemde kısa süre kalır. Onu imar edip düzene sokar. Kamillik yönünden bu mertebeye erişince yüksek âleme göçer ve orada meleklerle iyi ruhların eşliğinde sonsuzca kalır. Duyulur olan her şey, yüksek yerde de olsa, aşağı âleme aittir, akledilir her şey ise, aşağı yerde bile olsa, yine yüksektir."*⁴⁴⁹

İbn Miskeveyh'e göre, mutlu insan, şu iki mertebeden birinde olur: Ya bedeni şeyler mertebesinde ve aşağı durumlara bağlı kalarak mutludur. Bununla birlikte o üstün işlerle uğraşır, onlarla ilgili gerçekleri araştırır, onlara ulaşmayı arzular ve onlara yönelir. Ya da ruhi şeyler mertebesinde yüksek durumlara bağlı kalarak mutlu olur. Bununla birlikte bedeni gerçekleri araştırır ve onları göz önünde bulundurur, ilahi kudretin belir-

⁴⁴⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 76.

⁴⁴⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 79.

⁴⁴⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 80.

tilerini ve yüce hikmetin işaretlerini düşünür, bunlara uyar, onları düzene kor ve iyiliklerle donatır. Kabiliyeti ve gücü ölçüsünde derece derece daha faziletliye doğru yükselir. Bir kimse bu iki merteben birine ulaşmazsa, o hayvanlar derekesindedir, belki de daha sapıktır. Çünkü hayvanlar bu iyiliklere ulaşacak şekilde yaratılmamış ve onlara bu yüce mertebelere götüren bir güç verilmemiştir.⁴⁵⁰

İbn Miskeveyh'e göre bedeni şeyler mertebesindeki kişi tam anlamıyla mutlu değildir. Çünkü bu kişi üzüntülerden ve dünyevi sıkıntılardan tam anlamıyla kurtulmuş değildir. Bu şekildeki kişi tam anlamıyla kâmil derecesine ulaşmadığı gibi tam anlamıyla mutlu da değildir. Ruhi şeyler mertebesindeki kişi ise dünyevi üzüntü ve sıkıntılardan etkilenmez, kaybettiği şeyler için üzülmez. Dünyevi lezzet ve iyilikleri kendisinde bir yük olarak görür. Allah için yaşar ve O'nun rızasını güder. Bu anlamda filozofumuz Aristoteles'in mutluluk fikrini devreye sokmaktadır ve Aristoteles'in de yukarıda bahsettiğimiz mutluluğun ikincisini gerçek mutluluk olarak zikrettiğini söylemektedir.⁴⁵¹

İbn Miskeveyh'in özellikle en yüksek mutluluk konusundaki görüşleri, öteki İslam filozoflarında olduğu gibi, tasavvufa oldukça yakındır. O, bu bakımdan Aristoteles'i aşarak ahlakın en yüksek amacının "Allah'a yaklaşmak" ve Allah'ın fiillerine benzer fiiller gerçekleştirecek biçimde ruh yüceliği ve arınmışlığı kazanmak olduğunu belirtmiştir. Filozofumuz, yine Aristoteles'den farklı olarak, u ahlaki gelişmeyi sağlamış insanın ulaştığı mutluluğun hiçbir haricî sıkıntı ve beladan etkilenmeyeceği şeklinde görüşüyle de tasavvufla birleşir.⁴⁵²

2.c. Felsefe Sevgisi ve Mutluluk

Aristoteles, insanların en mutlusunun filozoflar olduğu fikrindeydi. Fakat realist bir ahlâk felsefesine sahip olan Aristoteles şunun da farkındaydı ki, insanın bu dünyadaki hayatı akli ve fikri faaliyetten ibaret değildir. İnsanlar sağlıklı, zengin, itibarlı, soylu, başarılı ve zeki olmak isterler ve haddizatında bunlar olmaksızın kişinin tam anlamıyla mutlu olması mümkün değildir. Aristoteles bütün bu vasıfları kendisinde toplayan kaç "filozof" tanıyordu bilemiyoruz ama bizim filozofumuz İbn Miskeveyh de okuyucusuna bu görüşü aşağı yukarı paylaşıyor intibamı vermektedir.⁴⁵³

⁴⁵⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 80.

⁴⁵¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 81.

⁴⁵² Çağrı, *a.g.e.*, s. 109.

⁴⁵³ Kutluer, *a.g.e.*, s. 291.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in felsefe sevgisi bağlamında hemfikir oldukları söylenilebilir. Aristoteles, felsefe yapmanın Tanrısal bir şey olduğunu ifade ederken İbn Miskeveyh de felsefe sevgisinin ilahi bir sevgi olduğu üzerinde durmaktadır. Aristoteles de, İbn Miskeveyh de tam mutluluğa ulaşmanın hikmeti bilmekle elde edilebileceğinden söz etmektedir.

İbn Miskeveyh, içerisinde insanların yöneldiği amaçların üç olduğunu ifade etmektedir. Bunlar zevk hayatı, şeref hayatı ve hikmet hayatıdır. Hikmet hayatının bunlar arasında en üstün olduğunu dile getirdikten sonra insanların bunlar arasından en şerefli-sini ve en üstününü tercih etmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁴⁵⁴

İbn Miskeveyh, tam mutluluğa ulaşmanın hikmetin bölümlerini bilmesinden ve bu bölümleri sırasına göre öğrenmesinden sonra gerçekleşeceğini belirtirken, başka yöntemler kullanarak yüksek dereceye ulaşmalarının mümkün olmadığını söylemektedir. Fazilete, bilme gücünü iptal ve ihmal ederek, akla has olan düşüncüyü bırakarak, medeni olmayan işlerle ulaşacaklarını sanan kimselerin içine düştükleri büyük yanılgı burada hatırlanmalıdır.⁴⁵⁵

İbn Miskeveyh, insanın ameli ve ilmi olmak üzere bileşik etkinlikleri taşıyan bileşik bir varlık olduğunu kabul etmektedir. Birincisi ameli veya ahlâki kemale; ikincisi ise ilmi kemale denk gelmektedir. İkincisinin birinciye olan nispeti, suretin maddeye nispeti gibi olup, onun yetkinlik ve mutluluğu daha üstündür.⁴⁵⁶

Bu ayrımları yapmakla İbn Miskeveyh, sağlam Aristotelesçi temellerde kalır. Fakat insanın bilişsel yetkinliğini tasvir etmeye devam ettiğinde, bu temelden çıkıp İn Sina ve diğer Yeni-Eflatuncuların tarzında, yalnızca başlangıç olarak hizmet eden ahlâki yetkinliği feda etmeksizin, onu ma'kuller âlemiyle ilişkiye geçme veya birleşme kavramlarıyla tasvir eder. İbn Miskeveyh, şöyle devam etmektedir; *"bu derecelere ulaştığında (yani düzenli amellerle bağlantılı ilmi dereceye), sen ayrı bir âlem olur ve küçük âlem olarak isimlendirilmeyi hak edersin. Çünkü bütün varlıkların sûretleri sende gerçekleşmiş olur ve bir anlamda sen onlarla bir olursun."*⁴⁵⁷

Aristoteles, mutluluğu, ruhun erdeme en uygun etkinliği olarak tanımlamaktadır. Bunun en yüksek erdem olduğunu, bunun ise en iyiye uygun olduğunu ifade eden Aris-

⁴⁵⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 88.

⁴⁵⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 86.

⁴⁵⁶ Çağrı, *a.g.e.*, s. 115.

⁴⁵⁷ Fahri, *a.g.e.*, s. 171.

toteles, bu etkinliğin akla bağlı olabileceğini, doğal olarak bizde varolan bir şey olabileceğini veya bunun Tanrısal bir şey olabileceğini söylemektedir.⁴⁵⁸ Aristoteles, bu etkinlik öyle bir şey ki diğer etkinliklerden daha sürekli bir etkinlik olacağını bunun da teori yapmak olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵⁹

Aristoteles, teori yapmanın en yüce mutluluk olduğu konusunda şöyle devam etmektedir; *“mutluluğa hazzın da katılması gerektiğine inanıyoruz; erdeme uygun etkinliklerin en hoşu ise bilgeliğe uygun etkinlik, bunda uzlaşıyor. Aslında felsefenin arılık, sağlamlık açısından en hayranlık verici hazları taşıdığı görünüyor; yaşamak, hakikati bilenler için, onu arayanlardan daha hoş, bu da usa uygun. ‘Kendine yeterlik’ dediğimiz şey de en çok teori etkinliği ile olsa gerek. Nitekim yaşam için zorunlu olan şeyleri hem bir bilge hem adil bir kişi hem de öteki insanlar gereksinir. Bu tür kişiler bunlara yeterince sahip olsalar bile, adil kişi onlara karşı, onlarla adil eylemde bulunacağı kişilere gereksinim duyar, ölçülü kişi, yiğit kişi, ötekilerin her biri de öyle. Oysa bilge kişi kendi başına olsa bile teori etkinliğinde bulunabilir. Ne denli bilgeyse o denli çok. Birlikte çalışacağı kişilere sahip olursa belki daha iyi, ama yine de kendine en yeter kişi o.”*⁴⁶⁰

İbn Miskeveyh, Aristoteles’in eserinde gençlerin ve genç yaratılışlı kimselerin bu kitaptan faydalanamazlar, ibaresine başvurarak kendisinin buradaki yaş bakımından genç olmayı kastetmediğini ifade etmektedir. İbn Miskeveyh, burada şehvetlerine ve duygu zevklerine düşkün kimselerin yaşamını kast etmektedir. Ahlâkın en yüksek derecesine ulaşmanın güçlü bir arzuya ve isteğe bağlı olduğunu ve diğer şeylerin de ona yardımcı olmasıyla hikmet derecesinde yükselebileceğini ve tam gücüyle ilerleyebileceğini ifade edebiliriz. Bunun sonucu Yüce Allah’ın ona yardım edeceğini ve o kişiyi başarılı kılacağını unutmamamız gerektiği üzerinde durmaktadır.⁴⁶¹

İbn Miskeveyh, felsefe sevgisine ve akli düşünceye yönelmenin kutsiyetinden söz etmektedir. *“Felsefe sevgisine ve akli düşünceye yönelme ve ilahi görüşleri kullanmaya gelince, bunlar insanların ilahi yönlerine hastır. Böyle bir sevgi öteki ahlâki sevgilere ârız olan afetlerden ve çeşitli bozukluklardan uzaktır. Bu sebeple onun koğuculuğunu ve her çeşit kötülüğü kabul etmediğini söyledik. Çünkü bu sevgi, mutlak*

⁴⁵⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 206.

⁴⁵⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 206.

⁴⁶⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 206-207.

⁴⁶¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 86.

iyiliktir ve bunun sebebi de maddeden ve maddede bulunan kötülüklerden uzak olan İlk İyiliktir. İnsan, insani ahlâk ve faziletlerle bağlı kaldığı sürece, bunlar onun “İlk İyiliğe ve İlâhi Mutluluğa” ulaşmasını engeller. Bununla birlikte bunlar olmaksızın Ona ulaşmak da mümkün değildir. Bu faziletleri önce şahsında toplayan, sonra da bunları bırakıp ilâhi fazilet yönelen, gerçekten kendi özüyle uğraşmış ve tabiatın mücadele ve elemelerinden, nefisle mücadele ve onun güçlerinden kurtulmuş ve iyi ruhlarla beraber yüce meleklerin arasına karışmış olur. İlk varlığından ikinci varlığına geçince de sonsuz nimetlere ve ilâhi sevince ulaşır.”⁴⁶²

Yukarıda görüldüğü üzere İbn Miskeveyh’in, insani faziletlerin İlk İyiliğe ve İlâhi Mutluluğa ulaşmayı engellediği, bunlar olmaksızın da ona ulaşmanın mümkün olmadığı düşüncesi Aristoteles’in akla bağlı mutluluğun dış gereksinimlere gerek duymayacağı ya da daha az gerek duyacağı fikriyle paralel görülmektedir. Aristoteles’in, aklıbaşındalığın karakter erdemiyle iç içe olduğunu düşündüğü kabul edilebilir. Erdemlerin tutkulara da bağlı olduğunu öne süren Aristoteles, bunların insanın bileşik yapısıyla ilgili olduğunu kabul etmektedir.⁴⁶³

Aristoteles, karakter erdemi (insani faziletler) içerisinde kabul ettiği cömert kişi cömertçe şeyler yapmak için, adil kişi yapılanın karşılığını verebilmek için parayı gereksenecektir. Yiğit kişi kendi erdemine uygun bir şey yapacaksa güce gereksinim duyacak, ölçülü kişi de istenç özgürlüğüne.⁴⁶⁴ Bu bağlamda Aristoteles, teori yapan kimsenin bunların hiçbirine ihtiyaç duymayacağı hatta bütün bunların teoriye engel teşkil edeceğini savunmaktadır. Teori yapan bir kimsenin başka insanlarla birlikte yaşadığı için onun deyimiyle ‘insanca’ yaşamak için böyle şeylere ihtiyacı olduğunu belirtmektedir.⁴⁶⁵

Aristoteles, Tanrılar için yaşamın bütününün mutlu olduğu, insanlar içinse teori etkinliği yaptıkları müddetçe mutlu olabileceklerini ileri sürdüğü kabul edilebilir. Hatta daha da ileri giderek Aristoteles, mutluluk bir tür teori olduğunu belirtmektedir. “*Dolayısıyla Tanrının etkinliği, madem mutluluk bakımından farklı, olsa olsa bir teori etkinliği olur. Demek ki, insana has etkinlikler arasında bu etkinliğe türce en yakın etkinlik en*

⁴⁶² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 151.

⁴⁶³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 209.

⁴⁶⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 209.

⁴⁶⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 209.

mutluluk verici olur. Öteki canlıların bu tür bir etkinlikten bütünüyle yoksun olmaları yüzünden mutluluktan pay almaları da bunun kanıtıdır.”⁴⁶⁶

Aristoteles’in, insan olduğundan ötürü dış iyilere gereksinim duyulacağını, (beden sağlığı, beslenme vb.) bununla birlikte dozunda imkânla da erdeme göre davranılabileceğini savunduğu kabul edilebilir. Bu bağlamda Aristoteles’e göre, “*akla uygun etkinlikte bulunan, buna özen gösteren kişinin, en iyi şeylere yatkın ve Tanrılarca en çok sevilen kişi olduğu görünmektedir. Çünkü düşünüldüğü gibi, Tanrıların insani şeylere bir ilgisi varsa; onların en iyiden, kendilerine en yakın olandan (bu da akıl olsa gerek) hoşlanmaları gerekmektedir. En çok akli sevenleri, ona değer verenleri; onlarca sevilenlere özen gösterdikleri için; doğru, güzel davrandıkları için ödüllendirmeleri akla uygundur. Bütün bunların ise en çok bir bilgede bulunduğu açıktır. İmdi Tanrılarca en sevilen kişi de odur. Onun en mutlu kişi olması da doğal; dolayısıyla bilge kişi bu açıdan da son derece mutlu olması gerekmektedir.*”⁴⁶⁷

İbn Miskeveyh’in içinde bulunduğu İslâmi kültürün etkisiyle İslâmi kaygılar taşımasıyla alakalı olarak kişi mutluluğa ererken bedeninin bayağı dünyasından ve tabii kirlerden arınarak ahireti için temizlenmesi sonucunda kurtuluşa ereceği üzerinde durmasıdır. Bunun sonucu olarak da kişi yaradaniyle karşılaşmaya manen hazır olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, bu aşamadan sonra mutluluk yolunda herhangi bir mücadeleye ve onlara arzu duymanın söz konusu olmadığını da vurgular. Daha sonra “onlar için gizlenen müjdeyi kimse bilmez” ayetiyle; Hz. Peygamberin, “orada hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hatırına gelmeyen şeyler vardır” hadisine işaret edilmektedir.⁴⁶⁸

İbn Miskeveyh, bu tecrübenin Aristotelesçi olmayan açık özelliklerine rağmen, Aristotelesçi ameli ve nazari hikmet şemasına uyabileceğinden emindir. Tartışmayı, Anuşirvan’a yollanan Paul’un Farsça bir mektubundan aldığı ve bu iki tür hikmetin araştırılmasında uygulanması gereken düzen ve metodun ana hatlarını ortaya koyan; Aristoteles külliyyatının temel parçalarını sunan bir listeyle sonuçlandırır. Bir kere daha insan tabiatının parçası arasındaki Aristotelesçi ayrımında, insandaki ilahi parçaya ait “ilahi mutluluğa” yönelik bir anahtar bulur. Ona göre bu, akli eylemlere adanmış “hikmet sevgisi” ve “ilahi fikirlerin kullanımından” oluşmaktadır. Saf iyilikle özdeş olan bu

⁴⁶⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 210.

⁴⁶⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 211.

⁴⁶⁸ Secde, 327/17, İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 87.

seviyeye ulaşan her bir kimse, tabii arzuların ve hırsların uzantılarından ve stresinden kurtulup; kutsanmış ruhların arkadaşlığına katılıp Allah’a en yakın meleklerle beraber olacaktır. Bu bakış açısını desteklemek için, hiç şüphesiz, daha önce de atıfta bulunduğumuz *Nikomakhos’a Etik*’e yazdığı kayıp şerhin sahi Porfiryus gibi Yeni-Eflatuncu yazarlar tarafından yorumlanmış Aristoteles otoritesini yardıma çağırır. Bu mutluluğu en yüksek noktayla, yani Aristoteles’e gerçekten erdemli ve mutlu insanını paylaşabileceği Allah aşkıyla sonuçlandırır. Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik*’in X, 1177b vd. deki “insan olan bizlere, insani şeyleri düşünmede tavsiyelerde bulunanlara” karşı meşhur cevabı daha sonra “bu ilahi mutluluğu” destekler tarzda aşağıdaki gibi yeniden üretilmiştir: “*insanın arzuları kendisi insan olmasına rağmen insani olamaz; kendisi ölümlü bir canlı olmasına rağmen, güçleriyle ilahi bir hayatı yaşamak için çabalamalıdır; çünkü insan cisim olarak küçük olmasına rağmen, hikmet olarak büyük ve akıl bakımından şerefli*dir.”⁴⁶⁹

2.d. Mutlu Kişinin Mutluluğunun Sürekliliği

İbn Miskeveyh’in de ifade ettiği gibi insan mutlu da olsa yıldızlarıyla, burçlarıyla, mutluluk ve uğursuzluklarıyla bu gökküresi altında yaşadığı sürece gelen felaketlerden, musibetlerden, türlü mihnet ve kötülüklerden kurtulamaz. Fakat İbn Miskeveyh’e göre bu uğursuzluklar, talihsizlikler ve musibetler içerisinde karşılaştığı olumsuzluklara karşı mutlu insan daha dayanıklıdır ve bunlardan korku, endişe duymaz. Mutluluğa erişemeyen insanlara nazaran daha güçlüdür.⁴⁷⁰

Mutlu insan yiğitliğin gerektirdiği şekilde hareket eder ve daha sabırlı olması gerektiğinin bilincindedir.

İbn Miskeveyh bu düşünceleri paylaştıktan sonra Aristoteles’ten alıntı yaparak devam eder. Aristoteles şöyle der; “*Şanssızlıktan dolayı insanın karşılaştığı bir kısım kötülöklere kolayca katlanılabilir. İnsan böyle bir şeyle karşılaşır ve ona katlanırsa, bu onun büyüklüğünü ve düşüncesinin yüksekliğini göstermez. Bir kimse mutlu değilse ve ahlâkı olgunlaştırma demek olan bu üstün ilimde bir mümaresesi yoksa şiddetli bir şekilde etkilenir. Felaketlerle karşılaşınca, şu iki durumdan biriyle yüz yüze gelir: ya aşırı*

⁴⁶⁹ Fahri, *a.g.e.*, s. 173-174.

⁴⁷⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 90.

bir sarsıntı ve şiddetli bir acı ile acınacak bir duruma düşer, ya sabır ve sükûn göstermekle birlikte içten üzülmür ve derinden acı duyar...”⁴⁷¹

Aristoteles’e göre ise bir kimsenin mutlu olabilmesi ruhun erdeme etkinliğinin ömür boyu sürmesiyle gerçekleşir. “Çünkü kutlu kişiler en çok ve en sürekli şekilde bu etkinlikler içinde yaşarlar. Bunların unutulmamasının nedeni de bu görünmektedir. Demek ki aradığımız şey mutlu kişide bulunacak ve o, yaşam boyu böyle olacak; hep ve herkesten çok erdeme uygun olan şeyleri yapacak ve görecektir, talihin cilvelerine de en iyi ve en uygun şekilde katlanacak, gerçekten iyi ve pürüzsüz, dört dörtlük bir kişi olacak. Talihin getirdikleri de önemli önemsiz pek çok şey olduğuna göre, açıktır ki, küçük talihsizlikler yaşamın yönünü değiştirmeyecek, birçok talihlilikler ise yaşamını daha kutlu kılacaktır.”⁴⁷²

Aristoteles, gelişigüzel bir süre için değil, yaşam boyu amacını kendinde taşıyan erdeme göre etkinlikte bulunan ve dış iyilere de yeterince sahip olan kişiye mutlu kişi⁴⁷³ demiştir.

Sonuç olarak, Aristoteles ve İbn Miskeveyh, mutluluğu yakalamış bir kişinin, gerektiği şekilde yaşamını sürdürdüğü müddetçe dünyevi sıkıntıların kişinin bu mutluluğuna gölge olmayacağı düşüncesinde oldukları söylenilebilir.

2.d. Mutluluğun Toplumda Tezahür Edeceği

İbn Miskeveyh, sosyal hayattan uzak, uzlete dayalı bir çileci ahlâk anlayışını kesinlikle reddeder. Zira insan içtimai ve siyasi bir varlıktır. Ayrıca temel faziletler, ancak insanın bir toplum içinde yaşamasıyla ortaya çıkacak olan değerlerdir. İslâm dininin hac, Cuma namazı ve cemaatle namaz gibi yükümlülükler getirmesi de bunu gösterir. Çünkü dinin amacı, “insan” kelimesinin kökünde bulunan “ünsiyet”i toplu ibadet şekilleri vasıtasıyla cemiyet içinde yerleştirmektir.⁴⁷⁴

İnsani iyiliklerin ve nefisteki melekelerin çok fazla olduğu, bunun ise tek bir insanın üstlenemeyeceği bir durum olduğunu söyleyen İbn Miskeveyh, bunun ancak insan topluluğunun yardımlaşmasıyla bunun mümkün olacağını ifade etmektedir. Toplulukta ki insanlar birbirleriyle yardımlaşarak ve birbirlerini severek birbirlerinin eksikliklerini

⁴⁷¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 90

⁴⁷² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 24.

⁴⁷³ Aristoteles, *a.g.e.*, s.25.

⁴⁷⁴ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 207.

tamamlamalarıyla bunun mümkün olacağına işaret etmektedir. Her fert bedeninin organlarından biri durumundadır ve insanın varlığını sürdürmesi bedeni organlarının tam olmasına bağlıdır.⁴⁷⁵

Aristoteles, kendisi amaç ve kendine yeter bir şey olarak ifade edilen mutluluğun toplum içerisinde ortaya çıkacağını ifade etmiştir. İnsanın doğal yapısı gereği toplumsal olduğu, mutluluğun ise yalnız bir yaşam sürmekle değil ana-babası, çocukları, karısı, dostları ve yurttaşlarıyla birlikte olmasıdır şeklinde ifade etmektedir.

Aristoteles, tek başına yaşayan kişinin yaşamının zor olacağını, kendi başına etkinlikte bulunmanın da kolay olmadığı, başkalarıyla birlikte daha kolay olduğundan söz etmektedir.⁴⁷⁶

İbn Miskeveyh, Aristoteles'ten ayrıldığı noktalardan biri de içinde bulunduğu İslami kaynakların da etkisiyle, dinin buyruklarına paralel olarak ele aldığıdır. Bayramların, Cuma namazlarının ve cemaatle kılınan namazların ve hac ibadetinin de bu bağlamda insanların bir araya gelmelerini, kaynaşmalarını ve yardımlaşmalarını murat ettiğini ileri sürerek kişinin toplumdan bağımsız mutluluğu elde edemeyeceğini savunuyor gözükmektedir.⁴⁷⁷

Diğer yandan İbn Miskeveyh'in düşünceleri içerisinde belli konularda *Tehzibü'l-Ahlâk*'ta izlerini gördüğümüz tasavvufi yansımaların bu konuda tasavvuf karşıtı bir tavır sergilediği söylenilebilir. Toplumdan uzaklaşanları kınadığına değinmektedir.

2.e. Haz ve Haz Çeşitleri

İbn Miskeveyh'in, hakkında bağımsız bir "*hazlar ve elemeler*"⁴⁷⁸ üzerine risale kaleme aldığına bakılırsa, haz konusu, önem verdiği konulardandır. Filozof, "*Hazlar ve Elemeler*" üzerine yazdığı risalede tabii-ruhani şeklinde ayırdığı hazları, *Tehzib*'te bu kez etken, edilgen şeklinde bir tasnife tabii tutmaktadır.⁴⁷⁹

⁴⁷⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 22.

⁴⁷⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 189.

⁴⁷⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 126.

⁴⁷⁸ Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik eserinin tercümesinde haz konusu işlenirken haz kavramının kullanıldığı görülmektedir. İbn Miskeveyh'in Ahlakı Olgunlaştırma isimli *Tehzibü'l-Ahlak*'ın tercümesinde ise zevk kavramının kullanıldığı görülmektedir. Bu sebeple biz de yaptığımız karşılaştırmada kavramları nasıl tercüme edildiyse o şekilde kullanmayı tercih ettik.

⁴⁷⁹ Kutluer, *a.g.e.*, s. 286.

İbn Miskeveyh'e göre edilgen zevk, bedene ait olan ve düşünmeyen hayvanlara özgü olan zevktir. Edilgen zevki şehvetlere ve öç alma tutkusuna bağlı bir zevk olarak adlandırmaktadır.

Etken zevk ise maddi ve edilgen olmadığı için tam zevk halidir diye ifade etmektedir. Yine İbn Miskeveyh'e göre edilgen zevk hissidir ve çabucak ortadan kalkar ve hemen yok olur. Zevk olmaktan çıkar ve hatta acılara dönüşür tiksiniilen kötü şeylere dönüşür. Asli zevkler yani etken zevkler ise hiçbir zaman ortadan kalkmaz ve durumları değişmez, süreklidirler. Bu durumda mutlu kişinin zevki gelip geçici değildir, aklidir ve hayvani değil ilahidir.⁴⁸⁰

Aristoteles ise haz konusunu ortaya koyarken haz düşkünlüğünü, karşıtı olan ölçülülükle birlikte ele aldığı görölmektedir. Aristoteles de, İbn Miskeveyh gibi hazları ikiye ayırmaktadır. Bunlar:

Bedenle ilgili hazlar: Tercih etmeden hoş şeylerin aşırılığına kapılan acılardan da aşırı kaçan, yani açlıktan, susuzluktan, sıcaktan, soğuktan; dokunma ve tatma duyusuyla ilgili her şeyden aşırı kaçan ama tercihine ve düşünmesine aykırı olarak bunu yapan kişiye belirli bir şeyde, yalnızca "saltık anlamda kendine egemen olamayan kişi" denir.⁴⁸¹

Ruhla ilgili hazlar: Onur sevgisi ve öğrenme sevgisini örnek olarak göstermektedir, bedeni hazzın söz konusu olmadığını, dolayısıyla düşünce ile ilgili haz olduğunu ifade etmektedir. Bununla ilgili hazlara ne ölçülü ne de ölçülü olmama denir.

Aristoteles'e göre, bedeni haz bağlamında, haz düşkünlerinin her bakımdan aşırıya kaçtıklarını, hoşlanmamaları gereken bazı şeylerden hoşlandıklarını ve bunların bir kısmından hoşlanmaları gerekiyorsa da, gerektiğinden fazla ya da çoğunluğun hoşlandığı şekilde hoşlandıklarını söyleyebiliriz.⁴⁸²

Aristoteles, ölçülü kişinin arzulayan yanının akılla uyum içerisinde olması gerektiğini vurgulamaktadır.

İbn Miskeveyh'e göre, mutlu kişinin zevki gelip geçici değildir, aklidir ve hayvani değil ilahidir. Akli ve güzel zevk, hissi zevkin tam karşıtıdır. İnsan tabiatı ondan haşlanmaz. İnsan bilgi ve ayırt etme gücüyle ona yönelirse, sabır ve riyazete ihtiyaç

⁴⁸⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 94.

⁴⁸¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 137.

⁴⁸² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 66.

duyar. Fakat bu konuda iyi bir uygulamadan ve onu iyice kavradıktan sonra bunun güzelliğini ve ihtişamını, hissi zevkin zıddını, açıkça görür.⁴⁸³

Bu bağlamda İbn Miskeveyh'in hissi zevklere ayırt etme ve bilgi gücüyle yönelinmesi gerekliliği, Aristoteles'in bedeni hazlara akılla uyum içinde yaklaşıldığı zaman ölçülü kişi olacağı düşüncesiyle paralel gözüktüğü kabul edilebilir.⁴⁸⁴

Aristoteles'in, ruhla ilgili hazlarda ölçülülüğün söz konusu olmadığını düşündüğünden söz etmiştik. İbn Miskeveyh de akli zevkin ilahi olduğunu ve hissi zevkin tam karşısı olduğundan söz ettiğini görmekteyiz.

İbn Miskeveyh gibi Aristoteles de mutluluğun hazda olmadığını, kaba saba insanların mutluluğun hazda olduğunu düşündüklerini ve haz yaşamını sevdiklerini ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh ise, "kişi nefis sağlığını korurken, şehvet ve öfke güçlerini elde ettiği zevkler için harekete geçirmemelidir. Bu güçler kendiliğinden uyanıncaya kadar terk etmelidir" şeklindeki ifadesini görmekteyiz.⁴⁸⁵

Kişinin akli düşüncesine aykırı hareket etmemesi için yönettiği bedenini ve nefsinin güçlerini kullanırken kişinin çok dikkatli olması gerektiğine işaret eden İbn Miskeveyh, kişi bir karar verdi ve bunun aksine hareket ettiyse eğer kendini cezalandırmalıdır ifadesini kullanmaktadır.⁴⁸⁶

Aristoteles'le İbn Miskeveyh'in düşüncelerinin paralel olduğu diğer bir konu ise çocukların hoş olana yöneldikleri ve aşırılığa düştükleri konusudur.

İbn Miskeveyh'e göre, gerçekte bütün zevkler, acılardan kurtulmak ve yorgunluğu giderip rahata kavuşmak içindir.

İbn Miskeveyh'e göre, huyları ihmal edilip eğitilerek düzeltilmeyen her insan, ömrü boyunca çocukluktaki durumunu korur, yaratılışına uygun olan yolu izler. Bunlar da öfke, zevk, hırçnılık, açgözlülük ve benzeri kötü huylardır.⁴⁸⁷

İbn Miskeveyh, kölelerin, çocukların ve hayvanlar gibi tabii ve hayvani yaratılışa sahip olanların rahatlığa meylettiğini ve gerçek mutluluğun onlara nispet edilemeyeceğini ifade etmektedir ve Aristoteles'in şu ifadeleriyle devam etmektedir. "*Kendisi insan olduğu halde, insanın gayretleri insani olmamalı, kendisi ölümlü olduğu halde,*

⁴⁸³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 94.

⁴⁸⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 94.

⁴⁸⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 164.

⁴⁸⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 165.

⁴⁸⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.39.

ölümlü canlının çabalarıyla yetinmemelidir; fakat insan bütün güçleriyle ilahi bir hayat yaşamaya yönelmedir. İnsan bedence küçük olduğu halde, o, felsefe ile büyük ve akılla şerefli dir. Akıl, bütün yaratıkların üstünde yer alır. Çünkü akıl, yüce yaratanın emriyle her şeye hükmeden baş cevherdir."⁴⁸⁸

Aristoteles ise haz düşkünlüğü sözcüğünün çocukların yaptığı yanlışlar için de kullanıldığına işaret etmektedir. Çocuğun çirkin şeyleri arzulayan ve gittikçe artma eğilimi gösterenin hizaya getirilmesi gerektiğine dikkat çeken Aristoteles, çocukların arzularına göre yaşadıkları, hoş olana arzusun en çok çocuklarda görüldüğünü ifade etmektedir. Çocuk uysal olmazsa ve yol gösterene boyun eğmezse, aşırılığa gideceğini ifade etmektedir.⁴⁸⁹

Bu bağlamda Aristoteles nasıl çocuğun eğiticisini dinlemesi gerekiyorsa, kişinin de aklına danışması ve aklının buyruklarından çıkmaması gerektiğini ileri sürmektedir.

İbn Miskeveyh de, Aristoteles gibi çocuğun kendisine yol verene boyun eğmesi gerektiği bağlamında, insanın ilk yaratılışında ana babasının yönetimine, sonra da ömrü boyunca kendisini yönetmesi için doğru yolu gösteren ve yüksek hikmete ulaştıran ilahi yasa olan doğru dine muhtaç olduğunu söylemektedir.

Sonuç olarak, yukarıdaki ifadelerden İbn Miskeveyh'in ve Aristoteles'in bedeni hazların kötü olduğu, akılla ilgili olan hazların ise iyi olduğu düşüncesidir. Bedeni ihtiyaçlarda aşırıya kaçmanın haz düşkünlüğü ve kötü olduğu, bedeni ihtiyaçları sadece asıl hazza hizmet etmesi için kullanılması gerektiğini görmekteyiz. Filozoflar, çocuklardaki hazzın da çirkin olduğunu söylemektedir. Buradan çocuğun ayırt etme gücüne sahip olmaması dolayısıyla, akla göre hareket etmemesi dolayısıyla haz peşinden koşacakları sonucunu çıkarabiliriz.

2. Aristoteles ve İbn Miskeveyh'e Göre Dört Fazilet ve Bunların Karşıtları

Ahlak konusunda da ifade ettiğimiz üzere Aristoteles, insanın erdeminin iyi insan olması, İbn Miskeveyh'e göre de aynı şekilde insanın yaradılış gayesine uygun olarak insanın iyi olmasıdır.

Aristoteles, erdemi ikiye ayırmaktadır, birincisi düşünce erdemi, ikincisi ise karakter erdemidir. Bu bölümde karakter erdemi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Düşünce erdeminin daha çok eğitimle oluştuğunu ifade eden Aristoteles karakter eğitiminin ise

⁴⁸⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 74.

⁴⁸⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 67.

alışkanlıklarla elde edileceğinden söz etmektedir. Karakter erdemlerinden hiçbirinin bizde tabii olarak, yaratılıştan var olmayacağını ifade etmektedir.⁴⁹⁰ Bu erdemleri insanların yapa yapa öğrendiğini ifade eden Aristoteles, evi yapa yapa mimar, gitar çala çala gitaracı olunduğundan söz etmektedir.

Yukarda söylediklerimize ek olarak Aristoteles, gitar çala çala bir kimsenin hem iyi gitaracı hem de kötü bir gitaracı olabileceğini, ev yapa yapa mimarın iyi ev yaparak iyi mimar kötü ev yaparak kötü mimar olacağını da ifade etmiştir. Bu bağlamda Aristoteles şu şekilde belirtmektedir. “*Her erdem aynı şeylerin yapılmasıyla ve aynı şeyler aracılığıyla hem oluşur hem yok olur.*”⁴⁹¹

Aristoteles, insanı eyleme götüren üç şeyin olduğunu, bu üç şeyin güzel, yararlı, haz veren; çirkin, zararlı ve acı veren şeklinde açıkladıktan sonra insanı başarılı kılıp erdemli insan yapan ve başarısız kılıp kötü insan yapan şeylerin bu sebepler dolayısıyla olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles, benzer etkinliklerden huyların oluştuğunu, buna bağlı olarak huyları belli şekillerde gerçekleştirmenin gerektiğini aradaki az bir farkla çok farklı huyların ortaya çıkacağını ileri sürmektedir.⁴⁹²

İbn Miskeveyh’de Eflatun’dan alınan ve Yeni-Eflatuncu unsurlar tarafından biçimlendirilen psikolojik nefis-beden ikiliği de belirleyici bir rol oynar. Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik*’te tartıştığı gibi, erdemle, nefsin insanın özünü oluşturan ve onu diğer canlılardan ayırt eden parçasının, yani aklın ve düşünmenin yetkinliğini anlamalıyız. İbn Miskeveyh’in erdemler tasnifi, Eflatuncu ve geç dönem Meşşai çizgiyi takip eder. Nefsin Eflatuncu üçlü bölümlemesinden başlayarak, üç yetinin veya parçanın her birine; akli olana hikmet, gazaba şecaat ve şehvete iffet karşılık gelmek üzere temel bir erdem tayin eder. Bu parçalarla uyumlu hareket ettiklerinde, dördüncü Eflatuncu erdem olan adalet ortaya çıkar. Bütün bu erdemlerin ortak özelliği itidaldır. Buna göre İbn Miskeveyh, Aristotelesçi tarzı izleyerek erdemi her biri kusur olan iki zıt nokta arasındaki orta olarak tanımlamaktadır. Ona göre, orta, iki zıt uca en uzak nokta olup, dairenin merkeziyle çemberi arasındaki ilişkisi ile karşılaştırılabilir.⁴⁹³

⁴⁹⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 29.

⁴⁹¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 30.

⁴⁹² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 33.

⁴⁹³ Fahri, *a.g.e.*, s. 159.

İbn Miskeveyh, faziletler konusunda nasıl Eflatun'dan hareket edip Aristotelesçi yaklaşımda karar kılmışsa, huylar konusunda da Galen'den başlayarak yine Aristotelesçi yaklaşıma yönelmiştir.⁴⁹⁴

İbn Miskeveyh, nefsin güçlerinin üçe ayrıldığını belirtmektedir. Bunlar:

Düşünce, ayırt etme ve olayların gerçekleri hakkında akıl yürütme gücü.

Öfke, tehlikeler karşısında gözü peklik ve atılganlık, egemen olma, yücelme ve her çeşit şerefi kazanmayı arzu etme gücü.

Bedeni arzuların gerçekleşmesini, beslenmeyi, yiyecek, içecek, cinsi ilişkiler ve her çeşit zevk verici basit şeyleri isteme gücü.

İbn Miskeveyh, bu güçlerin mizaç, alışkanlık ve eğitim ile biri diğerine göre güçlenen ve zayıflayan, birbirinden ayrı üç güç olarak ifade etmektedir.⁴⁹⁵ Aristoteles de karakter ve düşünce erdemlerinin eğitim ve alışkanlıkla ortaya çıktığını ifade etmektedir.

Düşünen nefis: İbn Miskeveyh, düşünen nefsin davranışının ılımlı olduğunu söylemektedir. Kendi özünün dışına çıkmadığı ve zanna dayalı gerçekte bilgisizlik olan bilgilere değil, doğru bilgiye yöneldiği zaman hikmetin ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Behimi nefis: Behimi nefsin de ılımlı olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, düşünen nefse boyun eğdiği, onun buyruklarına karşı gelmediği, kendi arzusuna düşkün olmadığı zaman, onda iffet fazileti ve ardında da cömertlik fazileti meydana gelir. Öfke gücüyle ilgili nefis: Bu gücün de davranışının ılımlı olduğu, düşünen nefse boyun eğerse, yerli yersiz kızmaz ve gereğinden fazla öfkelenmezse, onda yumuşaklık fazileti ve bunun ardından da yiğitlik fazileti ortaya çıkar.⁴⁹⁶

Yukarıdaki üç faziletten ise, ölçülülükleri, ılımlılıklar ve birbirleriyle dengeli ilişkileri dolayısıyla mükemmellik ve bütünlük fazileti meydana gelir. İşte bu da adalet faziletidir.⁴⁹⁷

İbn Miskeveyh, faziletlerin zıtlarının dört olduklarını, bunların ise; bilgisizlik, açgözlülük, korkaklık ve haksızlık olduğunu ifade etmektedir. Bunların türlerinin pek çok olduklarını, bunların nefsin hastalıkları olduğunu ve bunların da başka hastalıklar doğuracağını ifade etmektedir.

⁴⁹⁴ Kutluer, *a.g.e.*, s. 281.

⁴⁹⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 23.

⁴⁹⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 23.

⁴⁹⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 23.

İbn Miskeveyh, bu faziletlerin insandan insana geçmesiyle fazilet olduğunu, sadece sahibinde kalırsa bunun fazilet olmayacağını söylemektedir. Mesela, cömertlik sahibinde kalırsa ona savurgan denileceği, yiğitlik ise sadece sahibinde kalırsa ona yiğit değil gururlu denileceği, ilim için ise kişinin sadece kendisi sahip olmak isterse ona, bu durumda kişinin meraklı kişi olacağını söylemektedir.⁴⁹⁸

Aristoteles'e göre, erdemlere uygun yapılanlar kendileri belirli özellikleri taşımakla adilce veya ölçülü bir şekilde yapılmış olmazlar, ancak onları yapanın belirli özellikler taşımasıyla adilce ve ölçülü bir şekilde yapılmış olurlar. Aristoteles, adil işler yapa yapa adil, ölçülü işler yapa yapa da insanların ölçülü olduklarının iddia edilemeyeceğini söylemektedir.⁴⁹⁹

Aristoteles'e göre, bir kimsenin erdemli olması için yaptığı davranışı bilerek yapması, tercih ederek ve kendileri için tercih ederek ve üçüncü olarak emin ve sarsılmaz şekilde yapması gerektiğini belirtmektedir.

İbn Miskeveyh'in Aristoteles'le paralel olarak ortaya koyduğu konulardan birisi de insanların bazı özellikleri taşımadıkça gerçekten faziletli olmadıkları konusudur. Bu bağlamda İbn Miskeveyh'e göre, bazı kimseler bazı faziletlere sahip olmadıkları halde sanki o fazilet o kişide varmış gibi davranır. Mesela, kişi adil olmadığı halde adaletli gibi, iffetli olmadığı halde iffetli gibi davranır, yiğit olmadığı halde de yiğitmiş gibi davranmaktadır. Aslında bu sonuca götüren davranışının altında farklı nedenler yatmaktadır. Kişi yiğit değil ama nasıl yiğit gibi davranır, adaletli değil ama nasıl adaletli davranır. Davranışın kökenine indiğimizde biz bunu daha iyi anlarız. Kişi faziletli davranışı sergilerken ya onu almak ve kullanmaktan bir zarar geleceğini düşünerek korkmuştur ya da o kendisine yasaklanmış olabilir. Gerçekte iffetli adını alan kimse, yukarıda anlatılan iffetin hakkını tam olarak veren, onu başka bir amaç için değil, iffet olduğu için seçen ve bir fazilet olduğu için tercih eden, sonra da şehvi isteklerinin her birini ihtiyacı kadar, gerektiği şekilde, gerekli vakitte ve gerekli durumda yerine getiren kimsedir.⁵⁰⁰

Aristoteles, her erdem neyin erdemi ise, onun iyi durumda olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağladığını, örneğin gözün erdemi sayesinde iyi gördüğümüzü

⁴⁹⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 24.

⁴⁹⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 34.

⁵⁰⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 97.

ifade etmektedir. Bu bağlamda insanın erdeminin ise insanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlayan huy olduğunu⁵⁰¹ belirtmektedir.

İbn Miskeveyh de yukarıdaki Aristoteles'in ifade ettiği düşünceyle aynı bağlamda, diğer varlıklarda olduğu gibi insanı diğer varlıklardan ayıran bir özelliğe sahiptir. Bunun ise insana has olan ayırt etme ve düşünme gücünde ortaya çıkan bir fiildir.

Kimin ayırt etmesi daha sağlam, düşüncesi daha üstün ve seçimi daha doğru ise, onun insanlığı o ölçüde mükemmeldir. İnsanla ilgili iradi şeyleri iyilikler ve kötülükler diye ikiye ayırmaktadır. İnsanın varoluş amacına yöneldiğinde, bunları iradi olarak istediğinde iyi ve mutlu kişi olduklarını, bunlara tembellik, bilgisizlik dolayısıyla amacına ulaşmadığı zaman ise kötülüklerin meydana geleceğinden söz etmektedir.⁵⁰²

Aristoteles, insanın işini iyi yapmasının orta yolu bulması olduğunu ifade etmektedir. Oysa gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için, gerektiği gibi bunları yapmak orta olandır ve en iyidir, bu da 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 özgüdür. Demek erdem bir tür orta değildir.⁵⁰³

İbn Miskeveyh de faziletleri ifrat ve tefrit denilen iki aşırılığın ortası olarak tarif eden Aristoteles'i aşıkâr şekilde izleyerek, "her fazilet kötülüklerin ortası (vasat)dır" demektedir ve Aristotelesçi ahlâk kavramlarına kesin sınırlarını yapmaktadır. Bu durumda Eflatuncu dört ana fazilet şu anda ifrat ve tefritin, ortası olmaktadır.⁵⁰⁴

Aristoteles, karakter erdemlerinden tek tek örnekler vererek devam etmektedir. Yiğitlik korkular ve cüretlerle ilgili orta olmadır, korkusuzlukta aşırıya kaçanların adı yok, cüretlilikte aşırı olan cüretli, korkmakta aşırıya kaçıp, yürekliilikte yatarsız kalan ise korkaktır.⁵⁰⁵ Hazlar ile acılar konusunda orta olma ölçülülük, aşırılık ise kendini tutamamazlıktır. Para alma ile para verme konusunda orta olma cömertlik, aşırılığı ile eksikliği ise savurganlık ile cimriliktir; bunlarda insanlar karşıt yönde aşırılık ile eksiklik gösterir: Savurgan vermekte aşırılık almakta eksiklik, cimri ise almakta aşırılık vermekte eksiklik gösterir. Onur ile onursuzluk konusunda orta olma yüce gönüllülüktür, aşırılığı kendini büyük görme diye bir şey, eksikliği ise kendini küçük görmedir. Öfke

⁵⁰¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 36.

⁵⁰² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 20.

⁵⁰³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 37.

⁵⁰⁴ Kutluer, *a.g.e.*, s. 277.

⁵⁰⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 38.

konusunda da aşırılık, eksiklik, orta olma var; bunlar hemen hemen adsız olmakla birlikte, orta olana sakin diyerek, orta olmayı sakinlik diye adlandırılır; uç noktalardan aşırı olan sinirli olsun eksiklik gösteren öfkesizlik.⁵⁰⁶ Samimiyet konusunda orta olan insan bir tür samimidir; bu ortaya da samimiyet diyelim kendini başka türlü gösterme aşırıya doğru ise şarlatanlık, buna sahip olana da şarlatan, eksikliğe doğru olursa istihza, buna sahip olana da müstehzi diyelim. Şakada ki hoş konusundaysa orta olana şakacı, tutumun adına şakacılık; aşırılığın şaklabanlık, buna sahip olana da şaklaban; eksiklik gösterene yabanıl, bu huya da yabanıllık diyelim. Dostlukta hoş olana, orta olana dostluk, aşırılık gösterene, bu nedenle hiç değilse koltukçu, bir çıkarı varsa dalkavuk; eksiklik gösterene ve hiçbir şeyi beğenmeyene, kavgacı olana çetin adam diyelim.⁵⁰⁷

İbn Miskeveyh, övülen orta yol olan faziletlere ulaşmanın gayretle ve çalışıp çabalama ile gerçekleşebileceğini, bunların dışındakilerin ise sınırlarının belli olmadığını somut öz varlıklarının olmadığını ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh, faziletlerin orta oldukları düşüncesini daire örneğiyle açıklamaktadır. “tek bir merkezi olan daireyi ele alalım. Özce onun bir varlığı vardır ve bu gösterilebilir. Onu duyularla göstermek mümkün değilse de, varlığını ortaya koymak ve onda diğer noktaların dışında yalnızca bir noktanın merkez olduğunu ispatlamak mümkündür. Merkez olmayan öteki noktalar sonsuzdur. Bunlar özce bir varlığa değil, farazi bir varlığa sahiptirler. Yani onların somut varlıkları yoktur. Dolayısıyla bunlara yönelmek ve bunları ortaya koymak mümkün değildir. Çünkü bunlar belirli olmayıp dairenin her yerine yayılmışlardır. Birbirine karşıt olan iki uç ise, belirlenmiş varlıklardır. Çünkü bunlar, belirli doğru bir çizginin uçlarıdır ve bu iki uç, daireye göre birbirine en uzak mesafededirler. Söz gelişi, dairenin merkezinden çevresine bir doğru çizersek, bu çizginin iki ucu belirlenmiş olur. Bunlardan birisi merkez, ötekisi de dairenin çemberine değen noktadır. Bu iki nokta arasındaki uzaklık, dairede en uzak mesafeyi teşkil eder.”⁵⁰⁸

Aristoteles de orta noktayı matematik ifadelerle tasvir etmekteydi. Ona göre bölünebilir sayılar için üç şey söylenebilir: Az, çok ve eşit. Ancak bu üç durum bir şeye nispetledir. Eşit en çok ile en az arasında orta yerde durur. Şu halde bir şeye nispetle orta nokta (vasat) her iki tarafa da eşit uzaklıkta bulunan nokta olmaktadır. İbn Miskeveyh’in çemberi iki yerinden kesen ve merkez noktasından geçen çap örneği, yu-

⁵⁰⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 39.

⁵⁰⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s.40.

⁵⁰⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 171.

nanlı filozofun demek istediğini gayet açık şekilde göstermektedir. Bu orta noktayı bulmanın güçlüğü, Aristoteles tarafından da vurgulanmaktadır. Şu gerekçeyle ki, insanların karakter ve istidatlarının farklı oluşu, her insan için farklı orta noktalar tespit etmeyi gerektirir.⁵⁰⁹

İbn Miskeveyh, bütün bu açıklamalardan sonra kötülükleri sekiz türe ayırmaktadır.

Eksikliği korkaklık; aşırılığı ataklık: Orta yol yiğitliktir.

Eksikliği aç gözlülük; aşırılığı gevşeklik: Orta yol iffettir.

Eksikliği aptallık; aşırılığı budalalık: Orta yol hikmettir.

Eksikliği hakarete katlanmak; aşırılığı zulmetmek: Orta yol adalettir.

İbn Miskeveyh, faziletlerin insana has olan ayırt etme gücüyle gerçekleştirilebileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda Aristoteles da insanın gerçekleştirdiği fiilleri ayırt etme gücüyle ortaya koyduğunu savunuyor gözükmektedir.

Aristoteles'e göre, erdem isteyerek olan bir şeydir; öyleyse kötülük de isteyerek olmaktan geri kalmaz. Çünkü amaç konusunda olmasa bile eylemlerde kinin aracılığıyla gerçekleşen bir şeyin olması, kötü kişi için de sözkonusudur. O halde eğer, dediğimiz gibi, erdemler isteyerek olan şeylerse (çünkü huylarımızın nedeni belli bir şekilde kendimizi de ve nasılsak buna göre amacımızı koyuyoruz) kötülükler de isteyerek olan şeylerdir.⁵¹⁰

Sonuç olarak, Aristoteles ve İbn Miskeveyh, erdemlerin orta olduklarını, aşırılıklarının ve eksikliklerinin reziletleri ortaya çıkaracağını söylemektedir. İnsanın davranışlarında aklın gerektirdiği gibi hareket ederse ortayı bulabileceği sonucunu da çıkartmaktayız.

3.a. Hikmet

Aristoteles'in ruhun erdemleri tasnifini daha önce ele almıştık. Bu erdemlerden hikmet başlığı kapsamında düşünce erdemi üzerinde duracağız.

Aristoteles, ruhun erdemlerini ikiye ayırmaktadır.

Bunlar; a) Karakter erdemleri b) Düşünce Erdemleri

Aristoteles, karakter erdemlerini kişinin davranışını ortaya koyarken, ortayı tercih etmek gerektiğini ve ortanın ise sağ aklın gösterdiği gibi olduğunu ifade etmektedir.

⁵⁰⁹ Kutluer, *a.g.e.*, s. 279.

⁵¹⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s.56.

Aristoteles, bu bağlamda, kişinin akla sahip olarak, onu gözetip onun için çaba gösterdiği ve onu aradığı bir amaç var ve aşırılık ile eksiklik arasında bulunduğunu söylediğimiz akla uygun olan orta yolların bir sınırı olduğunu söylemektedir. Bu sebeple Aristoteles, düşünce erdemiyle sağ akla uygunluk nedir ve bunun sınırı nedir bunları ortaya koymak gerektiğini söylemektedir.⁵¹¹

Aristoteles, ruhun akıl bağlamında iki kısmının olduğu bunlardan birinin akıl sahibi olan yanı, diğeri ise akıldan pay almayan yanıdır. Ruhun akıldan pay almış yanını da iki kısma ayıran Aristoteles'e göre bunlar;

a) İlkeleri başka türlü olamayacak nesnelere baktığımız yan (bilimsel yanı)

b) İlkeleri başka türlü olabilecek nesnelere baktığımız yan (tartan yanı) şeklinde ayırmaktadır.⁵¹²

Aristoteles, ruhun parçalarının her birinin cins bakımından değişik olduğunu bunların birincisinin tartan yan ötekinin ise bilimsel yan şeklinde isimlendirmektedir.

Aristoteles, ruhta eyleme ve doğruluğa özgü üç temel şey olduğunu ifade etmektedir. Bunların; a) Duyum, b) Akıl, c) İştah.⁵¹³

a) Duyum; düşüncede evetleme ile değilme ne ise bu, b) iştahta peşinden koşma ile kaçmadır. Dolayısıyla madem karakter erdemi tercih edilen bir huy ve tercih, düşünülüp taşınan bir iştah, tercih erdemli ise ve aynı şeyleri akıl uygun olur iştah izlerse, c) akıllar aracılığıyla aklın doğru, iştahın sağın olması gerekir. İmdi bu düşüncedir; eylemle ilgili doğruluktur. Yaratmayla ilgili olan iyi ile kötü'sü, 'doğru' ile 'yanlış' tır. (çünkü düşünmeyle ilgili yanın bütünü'nün işi budur) Eylemle ilgili ve düşünmeyle ilgili doğruluk, doğru iştahla uyum sağlar. O halde eylemin ilkesi tercih, tercihin ilkesi ise iştahdır ve bir şey için olan akıl yürütmedir. Bunun için akıl, düşünce ve etik huydan bağımsız bir tercih olmaz. Nitekim düşünceden ve alışkanlıktan bağımsız bir eylemde iyi durum ile bunun karşıtı söz konusu olmaz. Düşünce ise, kendisi hiçbir şeyi devindirmez, bir amaç içindir ve eylemle ilgilidir, çünkü o yaratma etkinliğini de yönetir. Nitekim iyi durum bir hedeftir ve iştah buna dönüktür. Bunun için tercihe, ya iştahlı akıl ya da düşünce ile ilgili iştah denebilir.⁵¹⁴

⁵¹¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 115.

⁵¹² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 115.

⁵¹³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 116.

⁵¹⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 116.

İbn Miskeveyh'e göre ise hikmet, düşünen ve ayırt eden nefsin bir fazileti olup bütün varlıkları var olmaları itibarıyla bilmektir. Hikmet, ilahi ve insani olayları bilmektir. Bu hikmetle, fiillerden hangisinin yapılması ve hangisinin ihmal edilmesi gerektiğini bilmektir.⁵¹⁵

İbn Miskeveyh, hikmetin kapsamına giren faziletlerin zekâ, hatırlama, akletme, çabuk anlama, anlama gücü, zihin açıklığı ve kolay öğrenme olduğunu söylemektedir.

İbn Miskeveyh, bu faziletlerle hikmete çabucak ulaşılabilceğinden söz etmektedir. Bu faziletlerin gerçeklerini anlamak, onların tariflerini yapmakla olur. Çünkü tarifleri bilmekle istenilen varlıkların daima aynı durumda olan cevherleri anlaşılır. Bu da değişmeyen ve hiçbir şekilde kuşkuya yer vermeyen burhani ilimdir. Özleri itibarıyla fazilet olan faziletler, hiçbir durumda faziletten başka şey olamazlar.⁵¹⁶

İbn Miskeveyh'e göre, hikmetin kapsamına giren faziletler; zekâ, hatırlama, akletme, zihin berraklığı, kolay öğrenmedir.

Aristoteles, düşünce ile ilgili her iki yanın da görevinin doğruluk olduğuna işaret etmektedir.

Aristoteles, ruhun yapılan eyleme evet ya da hayır derken onlarla doğruya ulaştığı şeylerin sayısının beş olduğunu bunların ise, a) Sanat, b) Bilim, c) Aklıbaşındalık, d) Bilgelik, e) akıl olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan başka kabul ve sanının ise yanlışa düşürebileceğinden söz etmektedir.⁵¹⁷

Aristoteles, aklıbaşındalık için, bütünüyle iyi yaşama ile ilgili olarak nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünebilmektir. Kişilere, sanatı olmayan nesnelerin erdemli bir amacı ile ilgili olarak iyi akıl yürüttükleri zaman, "bir şey konusunda akli başında" dememiz de bunu gösteriyor⁵¹⁸ şeklinde ifade etmektedir.

Aristoteles'e göre, başka türlü olamayan şeyler ve başka türlü olabilen şeyler konusunda, onlar aracılığıyla doğruya ulaştığımız ve hiç yanlışa düşmediğimiz erdemler bilim, aklıbaşındalık, bilgelik ve akıl ise, bunlarında üçünden hiçbirisi (üçünden, aklıbaşındalık, bilim ve bilgeliği kastediyorum) ilkelerle ilgili değilse, akıl ilkelerle ilgilidir.⁵¹⁹

⁵¹⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 25.

⁵¹⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 25.

⁵¹⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 117.

⁵¹⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 118.

⁵¹⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 120.

Aristoteles, aklıbaşındalık konusunda, insanî şeylerle ve üzerinde düşünülüp taşınılacak şeylerle ilgilendiğinden söz etmektedir. Tartarak insan için gerçekleştirilebilir en iyi şeyi gözeten kişi mutlak anlamda iyi düşünüp taşınandır. Akli başında yalnızca geneli değil, ayrıntıları da bilmeli. Çünkü eylemle ilgili, eylem ise tek tek nesnelerle ilgili olduğunu ifade etmektedir.⁵²⁰

Aristoteles, aklıbaşındalığın yalnızca bilmekle ilgili olmadığını aynı zamanda uygulamayla da ilgili olduğundan söz etmektedir.

Aristoteles, aklıbaşındalığın özelliklerini ortaya koyarken iyi düşünmenin ne olduğunun cevabını ararken araştırmakla düşünüp taşınmanın farklı şeyler olduğundan bahsetmektedir. Aristoteles, düşünüp taşınmanın bilim de olmadığını çünkü bilinen şey araştırılmayacağını söylemektedir. Düşünüp taşınmanın bir isabetlilik de olmadığını çünkü isabetliliğin akıl yürütmeden bağımsız olduğunu ve hızlı bir şey olduğunu da ifade ettikten sonra düşünüp taşınmanın kavrama da olmadığını, düşünüp taşınmanın bir tür sağlamlık olduğu sonucuna varmaktadır. Aristoteles, *‘amaç, tarz ve zaman bakımından yararlı olanla ilgili bir sağduyudur. Bir de genel anlamda ya da belli bir amaçla ilgili iyi düşünüp taşınmak imkânlı. Genel anlamda iyi düşünüp taşınma genel amacı gözetir, belirli bir amaçla ilgili iyi düşünüp taşınma da belirli bir amacı. İmdi iyi düşünüp taşınmak akli başında kişilere düşüyor ise, iyi düşünme gerçek aklıbaşındalığın kabul ettiği bir amaçla ilgili olarak yararlı olana uygun bir sağlamlıktır.’* şeklinde sonuçlandırmaktadır.⁵²¹

Aristoteles, daha sonra aklıbaşındalığın özelliklerinden birisi olan ‘doğru yargılama’ ve ‘tam yargılama’nın ne olduğunu şu şekilde yapmaktadır. Soru konusu olan ve üzerinde düşünülüp taşınılabilen nesnelerle ilgili. Bunun için aklıbaşındalıkla o aynı şeylerle ilgili, ama doğru yargılama ile aklıbaşındalık kendi başına aynı şey değil. Çünkü aklıbaşındalık yaptırımsaldır, onun amacı neyi yapıp neyi yapmamak gerektirir. Doğru yargılama ise yalnızca değerlendircidir. Aristoteles, devamla anlayış diye adlandırılan bağışlayıcılıktan da bahsetmektedir. Buna ise doğru kişiye özgü sağduyulu yargı demektedir.⁵²²

Aristoteles, şu ifadelerle yer vermektedir. *“yukarıda sayılan bütün huyların aynı amaca hizmet ettiğinden söz etmektedir. Aynı kişilerin anlayış, akıl taşıdıklarını; akli*

⁵²⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 121.

⁵²¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 124.

⁵²² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 125.

*başında olduklarını, doğru yargıladıklarını söylüyorsak; anlayışı, doğru yargılamayı, aklıbaşındalığı ve aklı aynı kişilere yüklüyoruz demektir. Çünkü bütün bu imkânlar son durumlarla ve tek tek konularla ilgili olarak aynı şey. Kişi nelerde aklı başında ise o konularda değerlendirici olması açısından, aynı zamanda doğru yargılayandır, anlayışlıdır ya da bağışlayıcıdır.”*⁵²³

İbn Miskeveyh, hikmet faziletinin sefihlikle aptallık arasında olan bir orta yol olduğunu kabul etmektedir. Burada sefihlikle düşünce gücünü gereksiz yerde ve gereksiz biçimde kullanmayıkastetmektedir. Aptallıktan da düşünce gücünü bir yana bırakmayı bahsetmektedir. Bunun yaratılıştan değil, irade gücüyle aklı düşünceyi bir kenara bırakma diye de eklemektedir.⁵²⁴

İbn Miskeveyh, hikmetin kapsamına giren bütün faziletleri tek tek orta olduklarını ve bunların fazlalık ve noksanlıklarını ortaya koymaktadır.

Zekâ; sinsilik ile budalalık arasında bulunan bir orta olduğunu, sinsiliğin ve kurnazlığın fazlalık, budalalık ve aptallığın ise zekâ tarafından noksanlık olduğuna işaret etmektedir. Hatırlama; belenilmesi gereken şeyleri ihmalle ortaya çıkan unuta ile öğrenilesi gerekmeyen şeylere önem verme arasında olduğunu ifade etmektedir. Akletme; İbn Miskeveyh akletmenin iyi bir tasavvur olduğuna işaret ettikten sonra bir şeyi gerçek olandan fazla olarak düşünmekle, bulunduğu durumdan eksik olarak düşünmek arasında olduğunu kabul etmektedir. Çabuk anlama; çabuk anlamamanın fazlalığı, iyice anlamaksızın bir şeyin hayalini yakalamak, noksanlığı ise onun özünün anlamada gecikme olarak kabul etmektedir. Zihin açıklığı; istenileni ortaya koymada nefisteki karanlık ile istenileni ortaya koymaya engel olan ve nefiste meydana gelen parlaklık arasında bir yerdir.⁵²⁵

Aristoteles, erdemin sadece akla uygun olduğunu, aynı zamanda sağ akılla birlikte giden bir huy olduğunu da eklemektedir. Sonuç olarak Aristoteles, aklıbaşındalıktan bağımsız asıl anlamda iyi olmak ve karakter erdeminden bağımsız aklı başında olmak imkânsız olduğunu ifade etmektedir.⁵²⁶

⁵²³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 125.

⁵²⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 32.

⁵²⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 32.

⁵²⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 129.

3.b. İffet

Aristoteles, ölçülülüğün orta olduğunu ve sağ akla dayandığını ifade etmektedir. Ölçülülüğün⁵²⁷ aşırılığı ve eksikliği ise; her hazzı tadan ve hiçbirinden uzak kalmayan haz düşkününü, yabani gibi hepsinden kaçan ise duygusuz oluyor.⁵²⁸

İbn Miskeveyh'e göre, iffet şehvet duygusuyla ilgili fazilettir. Bu faziletin insanda ortaya çıkışı şehvetlerini akla göre yönetmesiyle, yani doğru ayırt etmeye uygun düşmekle olur. Böylece insan onlara boyun eğmez, hür olur ve şehvetlerinin kölesi olmaz.

İffetin iki kötülük arasında yer aldığını ifade eden İbn Miskeveyh iffetin bu kötülüklerin açgözlülükle zevklerin peşine düşmeyi ve gerekenin dışına çıkmayı, gevşeklikle de bedeninin zorunlu ihtiyaçlarını oluşturan güzel zevklere karşı hareketsiz kalmak⁵²⁹ olduğunu belirtmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre iffetin kapsamına giren faziletler

İffetin kapsamında olan faziletlerden utanmanın iki kötülük arasında yer aldığını ifade eden İbn Miskeveyh, bunlardan birinin hayâsızlık diğeri ise bönlük olduğunu söylemektedir.

İbn Miskeveyh, utanma, sükûnet, sabır, cömertlik, hür olma, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hal, barışseverlik, ağırbaşlılık ve kötülüklerden sakınmayı hikmetin kapsamına giren faziletler olduğunu ifade etmektedir.

Aristoteles, ölçülülüğün hazlarla ilgili bir orta olduğunu ileri sürmektedir.

Aristoteles'e göre haz düşkünlerinin özellikleri şunlardır; haz düşkünleri her bakımdan aşırılığa düşerler; hoşlanmamaları gereken bazı şeylerden hoşlanırlar (çünkü tiksindirici şeylerdir); ve bunların bir kısmından hoşlanmaları gerekiyorsa da, gerektiğinden fazla ya da çoğunluğun hoşlandığı şekilde hoşlanırlar. O halde hazlarda aşırılığa kaçmanın haz düşkünlüğü olduğu ve kınanacak bir şey olduğu açık. Acılar konusunda ise dayanana ölçülü dayanamayana haz düşkününü denmez, hoş şeylere sahip olmadığı

⁵²⁷ Aristo'nun da ele almış olduğu dört temel fazileti ele alırken *Nikomachos'a Etik* tercümesinde iffet kavramını kullanmadığı görülmektedir. İçerik bakımından ölçülülük kavramının iffet kavramını karışladığını kabul ederek iffet kavramı yerine ölçülülük kavramını kullanıldığını düşünerek biz de tercümede kullanılan ölçülülük kavramını iffet kavramının yerine kullanmayı uygun gördük.

⁵²⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 32.

⁵²⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 33.

için gerektiğinden çok acı çekene haz düşkün (acıyı meydana getiren yine hazdır), haz yokluğundan acı duymayana ise ölçülü denir.⁵³⁰

Aristoteles'e göre, ölçülü kişinin özellikleri

Ölçülü kişi haz düşkünün kişinin pek çok haz aldığı şeylerden hoşlanmaz, hatta onlara kızar; genellikle hoşlanılmaması gereken şeylerden hoşlanmaz, bunlardan çok çok hoşlanmaz, yokluklarında da acı çekmez, bunları arzu etmez, olsa olsa ölçülü bir şekilde acı çeker ya da arzu eder. Ne gerektiğinden çok, ne gerekmediği zaman, ne de genellikle gerekmeyen diğer şekillerde. Sağlık ve güçlülük için olanları ise, işte bunları o, ölçülü bir şekilde gerektiği gibi arzulayacak; diğer hoş şeyleri de bunlara engel olmadığı güzele aykırı olmadığı ve imkânlarının aşmadığı takdirde arzulayacaktır. Aksi takdirde böyle hazları layık olduklarından çok seviyor, oysa ölçülü kişi böyle değildir, sağ aklın gösterdiği şekilde arzu duyar.⁵³¹

İbn Miskeveyh'e göre ise iffet, iki kötülük arasında yer alır; bunlardan biri açgözlülük öteki ise gevşeklik. Açgözlülükle zevklerin peşine düşmeyi ve gerekenin dışına çıkmayı, gevşeklikle de bedenın zorunlu ihtiyaçlarının oluşturan güzel zevklere karşı hareketsiz kalmayı kastediyorum. Söz konusu olan güzel zevkler Tanrı'nın ve aklın müsaade ettiği şeylerdir.⁵³²

Aristoteles, hazları ikiye ayırmaktadır.

a) Bedenle ilgili hazlar

b)Ruhla ilgili hazlar

Onur sevgisi ve öğrenme sevgisini örnek olarak göstermektedir, burada bedenın haz duymadığını dolayısıyla düşünce ile ilgili haz olduğunu ifade etmektedir.

Aristoteles, ölçülüğün ve haz düşkünlüğünün öteki hayvanlarla da ortak olduğunu ve bunların kölece ve hayvansal olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla ölçülüğün ve haz düşkünlüğünün bedenle ilgili hazlarla ilgili olduğu sonucuna varılabilir.

Aristoteles de İbn Miskeveyh gibi ölçülü kişinin arzulayan yanının akılla uyum içerisinde olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Diğer taraftan İbn Miskeveyh'e göre, iffette eksiklik fazlalıktan daha iyidir. Tedbir bağlamında daha faziletlidir. Buradan hareketle fazilette fazlalık adaletle bir araya gelmesiyle yani adaletle birlikte uygulanmalıdır.

⁵³⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 66.

⁵³¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 67.

⁵³² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 33.

3.c. Şecaat

Aristoteles'e göre, yiğitlik korkular ve cüretlerle ilgili orta değildir, korkusuzlukta aşırıya kaçanların adı yok, cüretlilikte aşırı olan cüretli, korkmakta aşırıya kaçıp, yüreklilikte yararsız kalana ise korkak denir.⁵³³

Aristoteles, yiğitliğin tanımını şu şekilde yapmaktadır; *“o halde yiğitlik, cesaret edilecek ve korkulacak şeylerle ilgili orta değildir; bunları güzel olduğu için tercih eder ve dayanır; ya da bunları yapmamak çirkin olduğu için. Buna karşın yoksulluktan, aşktan ya da acıdan kaçmak için ölmek bir yiğidin değil, daha çok bir korkağın işidir; çünkü zor şeylerden kaçmak gevşekliktir ve güzel olduğu için bir katlanma değil, kötü olan- dan kaçmadır. İşte yiğitlik böyle bir şeydir.”*⁵³⁴

İbn Miskeveyh, yiğitliğin noksanlığı korkulmaması gereken şeylerde korkaklık, fazlalığı ise göğüslenilmesi gerekmeyen şeyde atılganlık ve köpürme olduğunu ortasının ise yiğitlik olduğunu ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre yiğitliğin kapsamına giren faziletler şunlardır;

Nefis büyüklüğü, gözüpeklik, büyük himmet sahibi olmak, sebat, sabır, yumuşaklık, sükûnet, yüreklilik ve sıkıntıya katlanma.⁵³⁵

Aristoteles'e göre ise yiğit kişide bulunması gereken özellikler;

Yiğit kişinin ölümünün hepsinden değil de savaşlardaki ölümse söz konusu korku duymadığı, çünkü en büyük ve en güzel tehlike içinde olan ölümün bunlar olduğuna işaret etmektedir. O zaman asıl anlamında yiğit kişi, güzel bir ölüm karşısında ve ölümü getirebilecek şeylerle burun buruna geldiğinde korku duymayana denebilir; böyle şeylerse savaşta olur. Aristoteles, yiğit kişilerin karşı koymanın ve ölümün güzel olduğu yerde yiğitçe davrandıklarını söylemektedir.⁵³⁶

Aristoteles'e göre, yiğit kişi insan olarak kendini korkuya kaptırmaz. İnsan için korkutucu olan şeylerden gerektiği gibi korkacak ve güzel bir şey için aklın gerektirdiği şekilde katlanacaktır; çünkü erdemin amacı budur.⁵³⁷

Aristoteles, yiğitlikle ilgili olan korkmakta aşırıya kaçanların bir adının olmadığını ama korkulacak şeylerde korkmamakta aşırıya kaçanlara cüretli denilebileceğini ifade eden Aristoteles, aslında cüretli kimselerin şarlatan ve yiğitlik taslayanlar olduğunu

⁵³³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 38.

⁵³⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 59.

⁵³⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 28.

⁵³⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 57.

⁵³⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 58.

nu, çoğunun yalancı pehlivan olduklarını, tehlikeden önce yürekliyken tehlikeyi görünce kaçanlar olduklarını, yüreklilikte geri kaldığına belirtmektedir.⁵³⁸

O halde yiğitlik, cesaret edilecek ve korkulacak şeylerle ilgili orta değildir; bunları güzel olduğu için tercih eder ve dayanır; ya da bunları yapmamak çirkin olduğu için. Buna karşın yoksulluktan, aşktan ya da acıdan kaçmak için ölmek bir yiğidin değil, daha çok bir korkağın işidir. Çünkü zor şeylerden kaçmak gevşekliktir ve güzel olduğu için bir katlanma değil, kötü olandan kaçmadır. İşte yiğitlik böyle bir şeydir.⁵³⁹

Aristoteles, yiğitliğin daha çok korkulacak şeylerle ilgili olduğunu fakat daha çok cesaret edilecek şeylerden ziyade korkulacak şeyler karşısında dingin olabilenin yiğit olduğunu da belirtmektedir.⁵⁴⁰

İbn Miskeveyh'e göre yiğit kişinin özellikleri;

İbn Miskeveyh'e göre yiğit olan kimsede bulunan özellikler

Yiğidin çirkin olan bir işten korkusu, ölüm korkusundan daha fazladır. Bu nedenle yiğit olan kişi güzel olan ölümü kötü yaşama tercih eder.

Yiğit kişi Allah'ın birliği ve dini uğruna mücadele eden kimsedir. Yiğit işlerinin başlangıcından zevk almaz; o zevki işlerin sonunda alır. İbn Miskeveyh aslında gerçek anlamda yiğit kişinin, Allah'ın bize gönderdiği dinle ortak amaç içerisinde olduğunu ifade ederek, asıl yiğitlik yaparken Allah'ın birliği ve Allah'ın nizamı uğruna insanlar arasında dünya ve ahiret açısından insanların yararlarını savunmuşsa bu zevkin ömür boyunca ve öldükten sonra da devam edeceğini ifade etmektedir. İbn Miskeveyh'e göre, *“Ömrünün kısa bulunduğunu düşünen ve ölümün sonunda insanı yakalayacağını düşünen kimse yiğit kimsedir. Çünkü bu kimse mutlaka dinini savunur. Zaten ölümün kendini yakalayacağını düşünerek düşmana karşı kor ve kaçmanın korkaklık olacağını düşünür, kaçmayı onuruna yakıştırmaz. Yiğit kimse şehvetlerine karşı komakla beraber yiğit kimse sabırlıdır.”*⁵⁴¹

Aristoteles de, kötü ünden, yoksulluktan, hastalıktan, dostsuzluktan, ölümden korkmanın yiğitlikle ilgili olmadığına işaret etmektedir.

Aristoteles yiğitliği açıkladıktan sonra başka şeylere de yiğitlik olmadığı halde yiğitlik dendiğini bunların beş türe ayrıldığını ifade etmektedir.

⁵³⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 58.

⁵³⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 59.

⁵⁴⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 62.

⁵⁴¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 99.

Yurttaşların cesaretiyle ilgili yiğitlik: “yiğitliğe en çok o benzer, çünkü yurttaşların hem yasalardaki cezalardan ve ayıp olduğundan dolayı, hem de onurlandırıldığından dolayı tehlikelere dayandıkları görünüyor. Bundan ötürü korkakların onursuz, yiğitlerin ise onurlu sayıldıkları yerde, unlar en yürekli kişiler sayılıyor.”⁵⁴²

Tekler konusunda deneyimin yiğitlik olduğu: “Başka başka işlerde deneyimli olanlar başka başkadır; savaşla ilgili işlerde ise askerlere deneyimlidir. Savaşta boşluk görülüyor ve bunları en çok onlar görüyorlar; ötekiler bunların ne gibi olduklarını bilmedikleri için de, onlar yiğit gibi görünüyorlar.”⁵⁴³

Öfkeyi de yiğitlikten sayarlar; “nitekim kimi kişiler öfkeden ötürü de yiğit gibi gözüktürler, tıpkı kendilerinin yaralayanlara saldıran yaban hayvanları gibi; çünkü yiğit kişiler de öfkeli mizaçlı kişilerdir; çünkü öfke tehlikeler arasında en çok harekete geçiren şeydir;”⁵⁴⁴ (acı ya da öfkeden dolayı tehlikeye atılanlar yiğit değildir). Öfkeden ötürü olanı en doğal yiğitlik gibi görünüyor, ama ancak tercih ve amaç ona eklenince yiğitlik oluyor.”⁵⁴⁵

İyimser kimselerin yiğitliği: iyimserler ise iyi olduklarının ve hiçbir zarara uğramayacaklarının sandıkları için yüreklilik gösterdiklerini ve bir süre dayandıklarını ifade etmektedir.

Bilmeden eylemde bulunanların yiğitliği; “bu gibi kimselerin işlerin tahmin ettiklerinden başka türlü olduğunun farkına varınca kaçarlar.”⁵⁴⁶

İbn Miskeveyh’e göre ise yiğit gibi gözüktüp yiğit olmayan mutlu olmayan kişilerde bulunan özellikler

Aç gözlülük ve oburluk: “Mal ve birkaç menfaat uğruna savaşları yöneten ve tehlikelere atılan kimse yiğitler gibi davranır. Aslında bu yiğitlik faziletinden değil aç gözlü olmasından kaynaklanmaktadır. Mal ve mal ile elde edilebilecek bir şeyler istediği için kişi şerefli nefisini tehlikeye atar ve büyük felaketlere karşı göğüs gerer.”⁵⁴⁷

Mutsuz insanlar: “Her türlü iffetten uzak oldukları halde, mutsuz insanların iffetli ve yiğit kimseler gibi davrandıklarını görüyoruz.”⁵⁴⁸

⁵⁴² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 59.

⁵⁴³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 60.

⁵⁴⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 61.

⁵⁴⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 61.

⁵⁴⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 62.

⁵⁴⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 98.

⁵⁴⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 98.

İbn Miskeveyh de şimdiye kadar aslında bize sıraladığımız faziletlere sahip olmayan kişinin mutlu olamayacağını vurgulamıştır. Yiğitlik bahsinde konuya tersinden de bakılabileceğini ve sonuç olarak aynı yerde bileşileceğini görmekteyiz. Çünkü bu faziletlere sahip olmayan kimse mutlu olamayacağı gibi, kişi mutlu görünse de aslında mutsuz olan kimse yiğitlik vasfına haiz değildir. Yine mutsuz kişilerin aslında yiğitliği yiğitlik olduğu için değil de farklı kaygılar dolayısıyla istediklerine Aristoteles’de de vurgu yapılmaktadır.

Şöhret ve övülmek amacıyla: İbn Miskeveyh’e göre bazen de kişi övülmek ve şöhret kazanmak amacıyla yiğit gibi davranışlar sergilemektedir.

Sevgililerine kavuşmak için: *“Bazen de kişi sevgilisine kavuşmak için kendini tehlikeye atabilir. Aslında bu kişi güzel bir ölümü tercih etmek için değil, sevgilisine kavuşma ve çapkınlık arzusuyla yiğit gibi davranmaktadır.”*

Aslan ve fil gibi hayvanların cesareti: *“Bu hayvanların sergiledikleri davranış yiğitliğe benzemektedir. Bu hayvanlar diğer hayvanlardan üstün olduklarını bildikleri için kendilerinde bulunan güce güvenerek hareket ederler. Yiğitliklerinden değil, kabiliyetlerine ve sahip oldukları güce dayanarak ileri atılırlar.”* İbn Miskeveyh, bu durumu savunmasız silahsız olan bir kişiye silahlı olan birinin saldırması gibi diye ortaya koymaktadır.⁵⁴⁹

Fakirlik ve zilletten korkarak kendini öldüren kimse de aslında yiğit değil korkaktır. Öyleyse, yiğitlik ve iffetin şartları ancak her şeyi yerli yerinde ve aklın tayin ettiği ölçüde kullanan kimse aslında yiğit kimsedir. Yiğitliği adaleti sağlamak adına, başka bir menfaat adına ya da herhangi bir korkuya binaen değil de yiğitlik olduğu için isteyen yiğittir. İbn Miskeveyh, adaletli olmayan, zulmeden kimselerin öfkeyi yiğitlikle ve izzetinefisle karıştırdıklarını da eklemektedir.

Aristoteles’e göre, yiğitliğin sağ aklın buyrukları kapsamındadır. O halde korkulması gereken şeylerden ve gerekli nedenlerden dolayı gerektiği şekilde ve gerektiği zaman korkan, cesaret edilmesi gereken şeyleri yapmaya cesaret eden kişi yiğittir; çünkü yiğit kişi yakışan biçimde ve aklın gösterdiği şekilde etkilenir ve eylemde bulunur.⁵⁵⁰

İbn Miskeveyh, Aristoteles’de görmediğimiz tarzda yiğit kişilerin özelliklerini ortaya koyarken tasavvufî-ahlaki erdemlere yer vermektedir. Bu etki daha çok sabır, hilim, nefse hâkim olma, nefis muhaseesi gibi konularında göze çarpmaktadır. Özellikle

⁵⁴⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 98.

⁵⁵⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 58.

akla göre davranma diye tanıttığı, İslam ahlakının karakteristik ifadesi olan “hilm” yüksek ruhlu kişilerin, öfkelerini yenmelerini sağlayan bir erdem olarak görür.⁵⁵¹

3.d. Adalet

Aristoteles, adalet konusunda, insanların adalet tanımlamalarıyla ifadelerine başlamaktadır. Herkes insanların, adil olanı yapan insanlar olmalarının, adil eylemlerde bulunmalarını ve haklı şeyler istemelerini sağlayan huya ‘adalet’; aynı şekilde insanların haksızlık yapmaya ve haksız şeyler istemeye götüren huya da ‘adaletsizlik’ demektedir.⁵⁵²

İbn Miskeveyh’in genel adalet kavramı temelde Eflatuncudur. Fakat onu Aristotelesçi şemaya uydurmakta hiçbir zorluk çekmez.⁵⁵³

İbn Miskeveyh, dört faziletten adalete ayrı bir önem verdiği görülmektedir. Aristoteles’in kitabında özel bir bölüm halinde ele aldığı adalet nazariyesini az çok andıran görüşlerini İbn Miskeveyh, *Tehzibü’l-Ahlâk*’ta bağımsız olarak ele almıştır. İbn Miskeveyh’in adalet konusuna gösterdiği ilgiyi adalet üzerine *Fi mahiyyeti’l-adl* başlıklı kaleme aldığı risalede ortaya koymaktadır.⁵⁵⁴

İbn Miskeveyh, adaletin; haksızlık etme ile haksızlığa uğrama arasında yer aldığını ileri sürmektedir. Haksızlığı, gerekmeven ve uygun olmayan yollarla çok mal elde etmek, haksızlığa uğramanın ise, al kazanmaz için gereksiz yere kişilere boyun eğmek ve ezilmektir. İbn Miskeveyh, bu nedenle haksızların mallarının çok olacağı, zulme uğrayanların ise mallarının az olacağı görüşündedir.⁵⁵⁵

İbn Miskeveyh, adaletin kapsamına giren faziletlerin; *dostluk, ülfet, yakınlarla ilişkiyi sürdürme, ödüllendirme, iyi muamele, bir şeyi güzelce yerine getirme, sevgi, dindarlık, kin gütmemek, kötülüğe iyilikle karşılık vermek, lütfkâr olmak, bütün durumlarda insanlıktan ayrılmama, düşmanlıkları terk etmek, doğru olan kimselerin davranışlarından söz etmek, hadd cezası veya zina iftirasına yol açan öldürme veya el kesmeyi gerektiren şeyler şöyle dursun, Müslüman için yararlı olmayan her sözü terk etmek, bayağı ve düşük insanların sözleri karşısında hareketsiz kalmamak, insanlar arasında her türlü dilencililiği meslek edinen kesmelerin sözüne itibar etmemek, helal kazanç sağ-*

⁵⁵¹ Çağrı, a.g.e., s. 109.

⁵⁵² Aristoteles, a.g.e., s. 90.

⁵⁵³ Fahri, a.g.e., s. 161.

⁵⁵⁴ Kutluer, a.g.e., s. 281.

⁵⁵⁵ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 34.

lamak için aç gözlülük etmemek, çoluk çocuk geçimi için kazanç uğrunda kötü yollara başvurmamak, dost ve düşmanları ile ilgili olarak ağzından çıkan her söz veya hatırdan geçen her şeyde Allah'a yönelmek ve ona verdiği söze bağlı kalmak, Allah'a ve onun isi ve sıfatlarından biri ile doğrudan doğruya yemin etmemek olduğunu ifade etmektedir.⁵⁵⁶

Aristoteles, adaleti şu şekilde tanımlamaktadır; “adaletli eylemin, haksızlık etmek ve haksızlığa uğramanın ortası olduğu açıktır; çünkü biri daha fazlaya öteki daha aza sahip olmaktır. Adalet de bir ortadır, ama öteki erdemlerin olduğu şekilde değil; o, orta olanın özelliğidir; adaletsizlik ise uçların özelliğidir. Ayrıca adalet, adil insanın “adaletli şeyleri tercih ederek yapan ve gerek başkasıyla ilişkisinde kendine, gerek biriyle ilişkisinde başkasına, tercih edilen şeyi kendisine daha çok diğerine de daha az verendir. Zararlı olan şeyi de bunun tam tersi olacak şekilde paylaşmayan, hem kendisinin hem de bir başkasının başka biriyle ilişkisinde oranlayarak eşitçe paylaşan insan” şeklinde tanımlanmasını sağlayan şeydir. Adaletsizlik ise tam tersine adaletli olmayı tercih eder. Bu da yararlı ve zararlı olanın orana aykırı olan fazlalığı e eksikliğidir. Bunun için adaletsizlik bir aşırılık ve eksikliktir, çünkü fazla ve az olanı tercih eder.”⁵⁵⁷

İbn Miskeveyh, adil kimsenin tam ortada olduğunu böyle kimselerin özellikleri arasında ise, hakkı olan yerlerde elde ettiklerini aksi takdirde vazgeçtikleri, adil olduğu için kendisine ve başkalarına karşı inşafı olduğu, yararlı şeylerde payın çoğunu kendisine ayırıp azını başkasına vermeyeceği vardır.⁵⁵⁸

İbn Miskeveyh, haksızlık yapan kimsenin özelliklerini şu şekilde ifade etmektedir; “haksızlık yapan kimseye gelince, o faydalı şeylerde fazlasını kendisi, azını başkası için, zararlı şeylerde ise azını kendisi, çoğunu başkası için ister.”⁵⁵⁹

Aristoteles, adaletin başkalarıyla ilişkide söz konusu olduğunu, bize ait şeylerde haksızlığın söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Aristoteles, hakkın kişinin kendisiyle ve çocuğuyla ilişkisinden çok karısıyla ilişkisinde söz konusu olduğunu belirtmektedir. Yasanın da kişinin kendisiyle çoluk çocuğuyla ilişkisinde söz konusu olmadığını, karısıyla ilişkisinde gerekli olduğunu ifade etmektedir. Şöyle devam etmektedir; bu da

⁵⁵⁶ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 29.

⁵⁵⁷ Aristoteles, a.g.e., s. 102.

⁵⁵⁸ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 34.

⁵⁵⁹ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 34.

aile hukuktan farklıdır. Medeni hukukun bir türü doğal, bir türü de yasaldir. Doğal olanı her yerde aynı güce sahiptir ve kanılara göre değişmez; yasal olanda ise başlangıçta şöyle ya da böyle olması fark etmeyen ama konduktan sonra fark eden hukuktur.⁵⁶⁰

Aristoteles'e göre, 'adalet' yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, 'adaletsizlik' ise, yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur.⁵⁶¹

Aristoteles, adaletsiz insanın çıkarıcı olduğunu bundan dolayı da iyilerle ilgilendiğini fakat bu iyilerin talihlilikle ve talihsizlikle ilgili iyiler olduklarını işaret etmektedir. Aynı zamanda adaletsiz insanın çıkarıcı olduğundan hareketle kendi başlarına kötü olanlarda ise daha az kötü olanı tercih ettiğini ifade etmektedir.

Aristoteles, yasanın yiğit olan kimselerin yaptıklarını, ölçülü insanın yaptıklarını yapmayı, sakın insanın yaptıklarının yapmayı ve erdemlerle ilgili şeyleri yapmayı emrettiğine işaret etmektedir.

Aristoteles, yukarıdaki ifadeden hareketle adaletin kendi amacını kendi içerisinde taşıdığını ifade ederek bunun diğer erdemlerde olduğu gibi sadece kendi başına değil başka insanlarla ilişkide ortaya çıktığına işaret etmektedir. bu nedenle sık sık adaletin erdemlerin en önemlisi olduğu düşünülüyor ne akşam yıldızı ne de sabah yıldızı böyle sine harika bir şeydir. Nitekim şu atasözümüz de vardır: "adalette bütün erdem bir arada bulunur". Kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdemdir, çünkü kendi amacını kendinde taşıyan erdemin tam kullanılmasıdır. Tamdır, çünkü bu erdeme sahip olan yalnızca kendi kendinde değil, başkasıyla ilgili olarak da kullanabilir.⁵⁶² Aristoteles, adaletin başkalarıyla ilgili bir erdem olduğunu ve adaletin başkalarıyla ilişkide söz konusu olduğuna da tekrar işaret etmektedir. Bu bağlamda adalet başkalarıyla ilişkide söz konusudur; kendi başına böyle bir huy söz konusu olduğunda erdemdir.⁵⁶³

Aristoteles, hem kendine hem dostlarına karşı kötülükle davranan kişi en kötü insan, ama kendisine değil başkasına erdemle davranan insan en iyi insandır; çünkü bu güç iştir. O halde adalet erdemin bir parçası değil, erdemin bütünüdür; karşıtı olan adaletsizlik ise kötülüğün bir parçası değil, kötülüğün bütünüdür.⁵⁶⁴

İbn Miskeveyh'e göre adalet nefsin bir fazileti olup nefiste bulunan iffet, şecaat, hikmet faziletlerinin bir arada bulunmasıyla ortaya çıkmaktadır. Adalet, bu güçlerin

⁵⁶⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 104.

⁵⁶¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 91.

⁵⁶² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 92.

⁵⁶³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 93.

⁵⁶⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 93.

birbirleriyle barış içinde olması ve ayırt etme gücüne boyun eğmesiyle olur. Böylece söz konusu güçler birbirlerini yenmeye çalışmasınlar ve tabiatlarının serbest itişine uyarak kendi başlarına isteklerinin ardından gitmesinler.⁵⁶⁵

İbn Miskeveyh'e göre, adalet, aşırı uçların ortasında bir yer alıp eksik ve fazlayı orta yola getirmeyi sağlayan bir yatkınlık olarak tanımlamaktadır. İbn Miskeveyh'e göre adalet, faziletlerin en mükemmeli ve birliğe en çok benzeyendir. Birliğe götürücü bir anlamı bulunmayan her çokluk, dayanak ve süreklilikten yoksundur. Şeyler arasında dengeyi koruyan bir münasebet yoksa onlar bazen fazlalık, eksiklik, çokluk ve azlıktır. Şeylere birlik ve birlik manası kazandıran da dengedir.

Gerçekte adaletli kimse, işlerinde güçlerinde ve bütün durumlarında adil olur. O şekilde ki, bunlar arasında bir ölçüsüzlük bulunmaz. Sonra kendisinin dışında olan beşeri ilişkilerde de aynı sonucu gözetir. Bütün bunlarda bizzat adalet faziletine yönelir, başka bir amaç gütmmez.⁵⁶⁶

Adalet kelimesinin türetilişi de bu manayı gösterir. Yüklerde, denklik ('idl) ağırlıklarda ölçülülük (i'tidal) ve fiillerde "adalet" düşüncesi, eşitlik anlamından türetilmiştir. Aritmetik ilminde kullanılan oranların en üstünü eşitliklerdir. Bu nedenle eşitlik bölünmez ve türleri de yoktur. O, sırf birliği veya ona benzer bir şeyi ifade eder.⁵⁶⁷

İbn Miskeveyh'in birlikten adalet kavramını çıkarımı, Pisagorcun nazariyeleri yansıtır gözükmemektedir. Fakat bu zatî bir ilgi sebebiyledir. *Adaletin Mahiyeti Üzerine* adlı risalesinde o, fiziki nesnelerin asla çokluktan bağımsız olamamaları sebebiyle; ayrık boyutları, nispetleri ve sız sûretleri yüzünden asla birliğe tam olarak iştirak edemeyeceklerini; ancak onun en yakın enzeri ve vekili olan eşitlikten pay alabileceklerini açıklar. Bu eşitlik sayesinde, fiziki nesneler kendi kimliklerini ve bütünlüklerinin muhafaza edilecekleri ve diğer nesneler tarafından tahakküm altına alınmayacakları veya yok edilmeyecekleri muayyen bir miktar irlik veya itidale sahip olabilirler. Gerçekten de bu, kendisi olmaksızın bütün evrenin harabeye dönüşeceği tabii adaletin özüdür.⁵⁶⁸

İbn Miskeveyh de nefsin aydınlanmasının tek şartı olarak merkeze adaleti koymaktadır. Nefsin bütün faziletlerinin adalette bir araya geldiğini ifade etmektedir.

⁵⁶⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 25.

⁵⁶⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 102.

⁵⁶⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.203.

⁵⁶⁸ Fahri, *a.g.e.*, s. 161.

İnsan adaleti gerçekleştirmeyi başarinca nefsin bütün bölümleri onunla aydınlanır. Zire nefsin bütün faziletleri burada bir araya gelirler. O zaman nefis yükselir, kendine has işini en üstün şekilde yapar. Bu da, mutlu insanın Tanrı'ya yaklaşmasının son noktasıdır. Eflatun devamla şöyle der: *“adalet bir orta yoldur. Bununla birlikte yukarıda söz konusu olan faziletler tarzında bir orta yol değildir, çünkü adalet ortayı, haksızlık ise bu ortanın iki ucunu teşkil eder. Haksızlık iki uçta yer almaktadır, çünkü haksızlık, gerçekte fazlalık ve eksiklik dendir. 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.”*⁵⁶⁹

Aristoteles, adaletin ve adaletsizliğin birkaç çeşidi olduğunu ifade ederken genel anlamda adaletsizlikten başka bunun bir parçası olan özel anlamda bir adaletsizliğin olduğu gibi, genel anlamda adaletten başka da genel adaletin bir parçası olan özel bir adaletten söz etmektedir.

a) Aristoteles, yasaya uygun şeyleri genel anlamdaki adalet erdeminin buyurduklarını belirtmektedir.

Aristoteles, özel anlamdaki adaletin bir türünün ise, (1) onurun, paranın ve topluma katılanlar (yurttaşlar) arasında bölüştürülebilir olan diğer şeylerin dağıtılmasında söz konusu olandır.⁵⁷⁰

b) Özel anlamda adaletin diğer bir türünün ise (2) alışverişlerde düzeltici olanı olduğunu ifade eden Aristoteles, bunun ise iki türlü olduğunu kiminin isteyerek kiminin ise istemeyerek olduğunu dile getirmektedir. İsteyerek olanlara, satın almak, borç vermek, satmak, ödünç vermek; istemeyerek olanlara ise, baştan çıkarma, hırsızlık, zina, zehirleme gibi örnekler vermektedir. (3) Değiş tokuş amaçlı bir araya gelmekten doğan adaletin de özel anlamda bir adalet türü olduğundan bahsetmektedir. Aristoteles, insanların birbirlerinden bir şeyler alıp verme sayesinde bir arada bulunduklarını ve kentin de bu şekilde ayakta durduğunu dile getirmektedir. Ve bu adaletin de eşitliğe göre değil oranlamaya göre olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim iki doktor bir araya gelmez, bir doktor ile bir çiftçi, ya da tamamen farklı ve işit olmayanlar bir araya gelir; ama bunla-

⁵⁶⁹ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 113.

⁵⁷⁰ Aristoteles, a.g.e., s. 95.

rın eşitlenmesi gerekir. Aristoteles, bu eşitlenmenin karşılaştırılabilir bir şeyle olabileceğini ve bu ihtiyaca binaen paranın ortaya çıktığını ifade etmektedir.⁵⁷¹

İbn Miskeveyh, Aristoteles gibi, gerçek adil insanı yalnızca kendi içerisinde uyum ve itidali başaran kimse olarak değil, “kendi dışındaki her muamele ve hürmette” başka bir şey olmadan sadece adalet uğruna adaleti arayan kişi olarak tartışmaktadır. Bu bağlamda, insan fiillerinin üç alanına uygun olarak adaletin üç alanını ayırt edebiliriz. Bunlar; a) Malların ve şereflerin dağıtımında, b) Alım satım ve değişim gibi iradeyle yapılan işlerde, c) Haksızlık ve tecavüz bulunan şeylerde.⁵⁷²

Bu bağlamda, Aristoteles’in ve İbn Miskeveyh’in ortaya koydukları üç alanda adaleti İbn Miskeveyh, adalet ve kanun terimleri arasında Aristoteles’in kurduğu zaruri bağlantıyı İslâmi terimlerle değerlendirmektedir.⁵⁷³

Bundan sonra bütün bu işlerde ölçüyü belirleyenin hukuk olduğunu ileri sürdükten sonra insanın medeni bir varlık olduğuna işaret etmektedir. Toplumsal olan varlığın da birbirleriyle yardımlaşmak ve aralarında alışverişte bulunmak durumunda olduğunu ifade eder. İki taraf arasında ölçü ve dengeyi sağlayacak olan aracın ise para olduğunu söylemektedir. Eğer parayla çözümlenmiyorsa adalet bu durumda araya bir hâkimin girdiğini belirtir ve en büyük hâkimin ise Yüce Allah olduğunu belirtmektedir.

(Hem Aristoteles’de hem de İbn Miskeveyh’de bütün nispet tartışmalarında anahtar kavram ölçü veya normdur. Sosyal veya siyasi ilişkilerde hukuk bir anlamda ölçü iken, idareci de diğer anlamda ölçüdür. Diğer taraftan ekonomik ilişkilerde ölçü ticari muameleleri düzenleyen ve eşitleyen paradır. Yunanca’daki hukuk kelimesinin para kelimesiyle etimolojik yakınlığından bahseden İbn Miskeveyh, *Nikomakhos’a Etik*’ten en yüksek üç normun Allah’tan sudur eden kanun olduğunu destekleyen bir açıklamayı alıntılama devam etmektedir. Hatta ikinci norm olan yönetici de Allah adına hareket etmektedir.⁵⁷⁴

Aristoteles’e göre en büyük kanun Yüce Tanrı’dan gelen kanundur. Bundan sonra ise ikinci kanun O’nun katından gelen kanunu uygulayacak olan hâkimdir. Allah’ın kanununun bütün kanunlara örnek teşkil etmesi gerektiğini belirtmektedir. İbn

⁵⁷¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 100.

⁵⁷² Fahri, *a.g.e.*, s. 163.

⁵⁷³ Kutluer, *a.g.e.*, s. 281.

⁵⁷⁴ Fahri, *a.g.e.*, s. 164.

Miskeveyh de en büyük kanunun Yüce Allah olduğunu söylemektedir. Üçüncü kanun ise paradır. Sayılan bütün kanunlar Yüce Tanrının kanununa tabiidir.⁵⁷⁵

Adaletten ayrılan kişi zulmeder zulmü ise Aristoteles üçe ayırmaktadır. Birinci sırada olan zalim en büyük zalimdir ki bu hukuku tanımayan ve ona boyun eğmeyen kimsedir. İkinci sıradaki zalim, ilişkilerinde ve bütün işlerinde, adil hâkimin hükmünü kabul etmeyendir. Üçüncü sırada yer alan zalim ise kendisi kazanmayan, malları gasp eden, kendisi gereğinden fazlasını alan, başkalarına da gereğinden azını verendir.

Aristoteles'in adalet anlayışına göre adalet faziletin bir parçası değil bütünüyle fazilettir, haksızlık ise kötülüğün bir parçası değil tamamen kötülüktür.

Buradan hareketle Aristoteles, topluma hükmeden hükümdarın bütünüyle adaletten ve eşitlikten ayrılmaması gerektiğini belirtmektedir. Haksızlığın isteyerek mi yoksa istemeyerek mi olduğu, hangi durumlarda haksız eylem hangi durumda haksız eylem olmadığı Aristoteles tarafından sorgulanmaktadır. Aristoteles, kendi sorusunun cevabını şu şekilde vermektedir; *“haklı eylem ve haksız eylem isteyerek ve istemeyerek yapılmış olmakla belirlenmiş oluyor; çünkü isteyerek yapıldığı zaman kınanır ve bu aynı zamanda haksız bir eylemdir; öyle ki eğer eylemin isteyerek yapılma özelliği yoksa yapılan bir haksızlık olacak ama eylem haksız olamayacak.”*⁵⁷⁶

Aristoteles'in cevaplandırmaya çalıştığı bu meseleyi İbn Miskeveyh şu şekilde cevaplandırmaktadır; *“eğer adalet isteyerek yapılan bir işse ve adil kimse bununla kendisi için fazileti ve insanların övgüsünü kazanmak istiyorsa, haksızlığın da isteğe bağlı olarak yapılan bir iş olduğunu, haksız kimsenin bununla kendisi için kötülüğü ve insanların kınamasını istediğini kabul etmek gerekir. Akıllı insanın, düşünüp taşındıktan sonra isteyerek kendisine kötülük yapmaya yöneldiğini düşünmek,”* İbn Miskeveyh'e göre, çok kötü ve çirkin bir şeydir.⁵⁷⁷

Filozofların soruya verdikleri cevapla devam eden filozof, kötü ve ceza gerektiren bir fiili işleyen kimse kendisine fayda vereceğini zannederek bu fiili yapmaya sürüklenir. Yani sebep olarak akla danışmaması dolayısıyla akıldan uzak bir davranış sergilemesine neden olur.

⁵⁷⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 101; İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 105.

⁵⁷⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 105, Aristo, daha önce isteyerek yapmanın 'birinin, kendine bağlı şeyleri bilme-yerek değil, aracı ve amacı bilerek yapmak olduğunu ifade etmişti.

⁵⁷⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 116.

İnsan, kendisini insan yapan pek çok güçle donatılmıştır. Bu güçler çeşitli fiillerin kaynağıdır. Bu güçle birbirine zıt birçok fiil meydana getirir. Mesela öfkeliyken farklı sakinken farklı fiiller, aynı zamanda sarhoşluk halinde farklı şehvet gücü kabardığı zaman farklı fiiller meydana getirir. İbn Miskeveyh, bu durumda bu kişilerin, sahip oldukları akıllarına danışmadıklarını sadece akıllarını alet olarak kullandıklarını dile getirmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre, *"insan faziletli bir yaşayış alışkanlığı kazanıp, yapacağı işlere ancak aklına danıştıktan sonra ve gerçek hukuku gözettikten sonra girişirse, bütün fiilleri düzenli ve çelişkisiz olur."*⁵⁷⁸

İbn Miskeveyh'e göre, bu alışkanlığı kazanan kimse adalet kurallarıyla yaşar ve fiiller sergiler. Sonuç olarak mutlu kişi çocukluğundan beri hukuka kendisini ısındıran ve ona boyun eğen kişi bütün bunları zorlanmadan yerine getirir. Ve bütün bunların sonunda belli yetişkinliğe gelince hikmeti araştırır ve ona göre aklına danışmadan herhangi fiili gerçekleştirmez.

Aristoteles, insanların bir araya geldikleri zaman meydana gelen zararların üç şekilde meydana geldiğini belirtmektedir. Bunlar;

a) Bilgisizlikten dolayı yapılan hatalar: örneğin eylemi yapan kimse, neyi ne ile, niçin yaptığı konusunda yanılarak; ya vurmayı düşünmemiş ya o şeyle vurmayı düşünmemiş ya da o insana vurmayı veya o sonucu yaratmak için vurmayı düşünmemiştir, dolayısıyla olan da amacına aykırı bitmiştir. Buna talihsizlik denir; tahmin edilmeyecek şekilde değil, ama bir kötülük de düşünülmeden meydana geldiği zaman ise, ona hata denir.⁵⁷⁹

b) Önceden tasarlamadan ama bilerek yapılan, haksız eylemler; örneğin öfke yüzünden ve insanlarda zorunlu ya da doğal olan duygulanımlar yüzünden yapılanlar eylemler buna örnek gösterilebilir.⁵⁸⁰

c) İnsan tercih ederek zarar verdiği zaman, haksızlık yapıyor demektir; öyle eylemlerde haksızlık yapan, orantılı olana ya da eşitliğe aykırı davranan, adaletsiz ir insandır. Aynı şekilde biri tercih ederek adaletli eylemde bulunduğu zaman da adil bir insandır; ancak isteyerek eylemde bulunduğu takdirde adaletli eylemde bulunur.⁵⁸¹

⁵⁷⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 117.

⁵⁷⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 106.

⁵⁸⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 107.

⁵⁸¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 107

Aristoteles, yukarıda haksızlık isteyerek ve tercih edilerek yapıldığı zaman adaletsizlik olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle, korkak olmanın veya haksızlık yapmanın adaletsizlik olmadığını, bunlar belli bir huya sahip olarak yapıldığı zaman adaletsizlik olacağı söylenilebilir.

Aristoteles, doğruluk ile adaletli olan arasındaki ilişkinin ne şekilde olduğu üzerinde sorgulamalarda bulunmaktadır. Ve tekrar kendisi şu şekilde devam etmektedir; doğru ile adaletli olan aynı şeydir; her ikisi de erdemli şeyler olmakla birlikte, doğru olan daha iyidir. Bu çıkmaza götüren, doğru olanın adaletli olması, ama yasaya uygun olan anlamında adaletli olmamasıdır. Bunun nedeni ise, her yasanın genel olmasıdır. Oysa kimi konulardan genellik düzeyinde söz etmek imkânsızdır.⁵⁸²

Bu bağlamda Aristoteles, yasanın genel olması dolayısıyla yetersiz kaldığı yerlerde doğrunun yasayı düzeltmesi gerektiğini savunmaktadır. Çünkü bazı konularda yasa konulmamış ya da her şeyin yasaya göre olamaması şeklinde ifade etmektedir.⁵⁸³

Aristoteles doğru kişiyi şu şekilde tanımlamaktadır; adaleti tercih ederek yapan ve yasa ona yardımcı olduğu halde olumsuz yönde adaleti harfî harfine yerine getiremeyen, daha azıyla yetinen doğru insandır. Bu huy ise doğruluktur, yani bir tür adalettir ve ondan farklı olmayan bir huydur.⁵⁸⁴

İbn Miskeveyh, Aristoteles'den farklı olarak adaletle iyilik yapmak arasındaki ilişkiyi önemli ölçüde yer ayırarak ele almaktadır. Bu konuda şunları ifade etmektedir; *“adalet ve iyilik yapmak, alışveriş gibi sosyal ilişkiler konusunda ortak bir alana sahiptirler. Ancak adalet, yukarıda sözünü ettiğimiz şartlara uygun olarak mal kazanmada, iyilikte bulunmada, yine açıkladığımız şartlara göre malı harcamada ortaya çıkar. Almak suretiyle kazanan kimse daha çok edilgendir. Vererek harcayan kimse etkendir. Bu sebepten dolayıdır ki, insanların iyilik yapma tutkuları, adil kimseye olan sevgilerinden daha güçlüdür. Ancak âlemin düzeni, iyilik yapmaktan ziyade adalete dayanır. Faziletin özelliği de yalnız kötülüğü terk etmek değil, iyilik yapmaktır. İnsanların sevgi ve övgüleri, mal biriktirmeye değil, iyi şekilde harcamaya yöneliktir. İyilik yapan kimse malı üstün görmez, onu mal olduğu için biriktirmez, aksine onu sevgi ve övgüler sağlayan yollarda harcar. İyilik yapan kimse, bol bol harcamak için çok mala sahip olmadığı gibi, gerektiği şekilde mal kazandığı için fakir de değildir. O, asla bunları kazanmakta tem-*

⁵⁸² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 112.

⁵⁸³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 111.

⁵⁸⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 113.

*bellik göstermez. Çünkü o, ancak mal ile iyilik yapma faziletine ulaşır. Bu sebeple o, malı boşa harcamaz, saçıp savurmaz, cimrilik de etmez. O halde her iyilik yapan kimse, adildir. Her adil kişi de iyilik yapan bir kimse değildir.”*⁵⁸⁵

İbn Miskeveyh’in bu bağlamda Aristoteles’le hem fikir oldukları gözükmemektedir. Ona göre de, “*en büyük kanun Yüce Tanrı’dan gelen kanundur. Bundan sonra ise ikinci kanun O’nun katından gelen kanunu uygulayacak olan hâkimdir.*” Allah’ın kanununun bütün kanunlara örnek teşkil etmesi gerektiğini belirtir. İbn Miskeveyh de en büyük kanunun Yüce Allah olduğunu dile getirmişti. Üçüncü kanun ise paradır. Sayılan bütün kanunlar Yüce Tanrının kanununa tabiidir.⁵⁸⁶

İbn Miskeveyh, Aristotelse’den alıntılar yapmaya devam etmektedir;

Adaletten ayrılan kişi zulmeder zulmü ise Aristoteles üçe ayırır; “birinci sırada olan zalim en büyük zalim, hukuku tanımayan ve ona boyun eğmeyen kimsedir. İkinci sıradaki zalim, ilişkilerinde ve bütün işlerinde, adil hâkimin hükmünü kabul etmez. Üçüncü sırada yer alan zalim ise kendisi kazanmaz, malları gasp eder, kendisi gereğinden fazlasını alır, başkalarına da gereğinden azını verir.”

Buradan hareketle Aristoteles topluma hükmeden hükümdarın bütünüyle adaletten ve eşitlikten ayrılmaması gerektiğini belirtmektedir.

İbn Miskeveyh de Aristoteles’in yukarıda yapmış olduğu tasnif bağlamında, gerçekleştirilen eylemlerin irade doğrultusunda veya irade dışı yapılmış olmasına göre haksızlıkların sebeplerinin dört grup halinde ortaya koymuş olduğu söylenilebilir. Bunlar;

- a) Şehvet ve ona bağlı fenalık
- b) Kötülük ve ona bağlı olan haksızlık
- c) Yanılma ve buna bağlı olan üzüntü
- d) Talihsizlik

İbn Miskeveyh’e göre kötülük ve ona bağlı haksızlık dışında kişi diğer haksızlık sebeplerini isteyerek ve zevk duyarak yapmaz.⁵⁸⁷

Bununla beraber sarhoş, öfkeli ve kıskanç kimseler de yaptığı kötülüğü isteyerek ve zevk duyarak yaptıkları kabul edilebilir.

⁵⁸⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 115.

⁵⁸⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 106.

⁵⁸⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 107.

Haksızlıkların sebeplerini belirten İbn Miskeveyh Aristoteles'in adalet ile ilgili kategorilerini ortaya koyarak konuya devam etmektedir.

Aristoteles adaleti üç kısma ayırmaktadır.

- a) Tanrı'ya karşı adalet
- b) İnsanlar arasındaki adalet
- c) İnsanların ölmüşlerinin haklarını yerine getirmede gösterdikleri adalet.⁵⁸⁸

Haksızlık konusuna açıklık getiren İbn Miskeveyh, yine Aristoteles'in sözünün üzerine meselenin biraz daha incelenmesi ve aydınlatılması gereğine değinerek devam etmektedir.⁵⁸⁹

Yapılan iyiliklere karşılık verilmezse iyiliği yapana karşı haksızlık yapılmış olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, somut örnekler vererek devam etmektedir. İnsanların birbirleriyle olan münasebetlerinde yapılan iyiliğin karşılığını bulması gerektiği, kötülüklerin de derece derece olduğu ve bu yapılan davranışın çok daha çirkin olduğunu düşünmektedir.⁵⁹⁰

İbn Miskeveyh, Aristoteles'in yaptığı adalet tasnifi bağlamında Tanrı'ya karşı adalet üzerinde önemle durmuştur. Yaradana karşı nasıl adaletli olunur, Allah'a karşı görevlerimiz nelerdir konularını ele aldığı görülmektedir.

Aristoteles'in üzerinde yoğunlaşmadığı Tanrıya karşı adalet konusuna İbn Miskeveyh'in genişçe yer ayırdığını görmekteyiz.

İbn Miskeveyh, şu ifadelere yer vermektedir; *“Tanrı'nın sonsuz güçler ve melekelerle donatarak bize vermiş olduğu nefislerimizi, ayrıca onları aklın feyzi, nuru ve ihtişamıyla güçlendirdiğini ve bize sonsuz nimet ve ebedi saadet bahşettiğini inkâr edebilir miyiz? Bu nimeti, ancak hayvanlar inkâr eder.”*⁵⁹¹

İbn Miskeveyh, Yüce Allah'ın bizim yardım ve gayretimize ihtiyacının olmadığını söylemektedir. Aristoteles'in Tanrı'ya karşı görevlerimiz konusundaki düşüncelerini ifade etmektedir. Aristoteles, insanların bilgi derecelerine göre Allah'a karşı görevlerinin farklı şekilde olabileceğini öne sürmektedir. Bazı insanların ibadet, oruç, mabetlere hizmet, kurban kesme şeklinde olan görüşleri bazılarına göre ise O'nun iyiliğini mümkün olduğunca tanınması, bazılarına göre ise nefsinin temizleyerek kendisine ve iyi-

⁵⁸⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.108.

⁵⁸⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 108.

⁵⁹⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 110.

⁵⁹¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.110

lişe layık olanlara mümkün olduğunca öğütü O'na yaklaşmak gerektiğini ileri sürmektedir. Tanrı'ya yaklaşmanın ve O'nu tanımanın tek bir yolu olmadığını bunun insanların ilim seviyesine göre değişebildiğini ifade etmektedir.⁵⁹²

Daha sonra İbn Miskeveyh diğer filozofların Allah'a karşı ibadeti üç sınıfa ayırdığını ifade etmektedir.

a) İbadetler, oruç, Allah'a dua etmek için kutsal yerlere gitmek gibi bedeni görevler

b) Doğru inanç, Allah'ın birliğini tanıma, onu layık olduğu şekilde övme, kendin varlığından ve hikmetinden âleme saçtığı feyzi düşünme ve bu bilgilerde derinleşme gibi nefse düşen görevler.

c) Şehirlerde insanların birlikte yaşamalarıyla ilgili vecibeler.⁵⁹³

3.e. Cömertlik

Cömertlik; mal mülkle ilgili orta olmadır. Aristoteles, cömert kişinin mal alıp verme konusunda övüldüğüne işaret etmektedir. Cömertlikte aşırılık ve eksikliğin savurganlık ve cimrilik olduğunu da eklemek gerekmektedir.

İbn Miskeveyh ise, cömertliği iffetin kapsamına giren faziletler içerisinde ele aldığı görülmektedir.

İbn Miskeveyh'de Aristoteles'de de gördüğümüz şekliyle cömertliğin bir orta yol olduğunu ifade edilmekle birlikte, cömertliğin, kötülük olan savurganlıkla cimrilik arasında yer aldığını belirtilmektedir.

Aristoteles, zenginliği en iyi şekilde kullanan kişinin mal konusunda erdeme sahip kişi olduğunu ve bu kişinin de cömert olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda Aristoteles'e göre, cömert kişinin özelliği, gereken yerden almak ya da gerekmeyen yerden almamaktan çok, gereken yere vermektir. Çünkü erdemın özelliği iyilik görmekten çok, iyilik yapmak ve çirkin şeyler yapmamaktan çok, güzel şeyler yapmaktır.⁵⁹⁴

Aristoteles, erdemler konusunda en çok sevilenlerin cömert kişiler olduğunu bunun sebebinin ise cömertliğin yararlı olan verme özelliğine sahip olduğunu kabul etmektedir.⁵⁹⁵

⁵⁹² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 111.

⁵⁹³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 111.

⁵⁹⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 69.

⁵⁹⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 69.

Aristoteles, cömert kişinin gereken kişilere, gerektiği kadar, gerektiği zaman ve doğru verme şeklinde ifade etmektedir ve cömert kişi bu davranışı yaparken üzülmeyen yapacağını da eklemektedir. Cömert kişinin cömert olması kendinde huy halinde bulunmaktadır.⁵⁹⁶

Aristoteles'e göre, cömert kişinin özellikleri

Aristoteles'e göre, cömert kişi başkasına yardım ederken kendi malını da ihmal etmemektedir çünkü malını daha sonra yine başkalarının yardımına koşturmak için kullanacaktır. Cömert kişi gerektiği kişilere, gerektiği zaman ve güzel bir amaç için malını kullanmaktadır. Cömert kişinin zengin olması da kolay değildir. Çünkü o almaya ya da elinde tutmaya düşkün değildir. Seve seve armağanlar verir ve malı, mal olduğu için değil, vermek için önemser. Bunun için de en layık olanlar en az zengin olur diye suçlanır. Aristoteles, cömert kişinin gerektiği şekilde malını harcadığı gibi başkalarından alırken de gerektiği şekilde alacağını ifade etmektedir. Diğer yandan, cömert kişinin gerektiği şekilde olmadığı zaman harcaması bundan da üzüntü duyacağını belirtmektedir.⁵⁹⁷

Aristoteles, cömert kişiye mal konularında kolayca yaklaşılabileceğini ve haksızlığa uğrayabileceğini ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre, cömertlik faziletinin özellikleri

İbn Miskeveyh, eli bol olmanın, başkalarına ikramda bulunmanın, sevinç duymanın, yardımseverliğin, iyilikte bulunmanın ve hoşgörünün cömertliğin kapsamına giren faziletler olduklarını kabul etmektedir.

Bütün bunların iradeyle ortaya çıkacağını belirten İbn Miskeveyh, bunları ayrı ayrı açıklamaktadır: Eli bol olma; kendiliğinden, kolayca birçok malı önemli ve yararlı işlerde gereği gibi ve cömertliğin diğer şartlarına göre harcamaktır. Başkalarına ikramda bulunmak; insanın kendisinin muhtaç olduğu şeylerden bir kısmını ihtiyacı olan başka birine cömertçe vermek fazilettir. Hoşgörü; insanın hakkı olduğu halde bazı şeylerden vazgeçmesidir.⁵⁹⁸ Burada Aristoteles'in cömert kişi için gerektiği şekilde veren ve gerektiği şekilde alandır tanımlamasını yapmıştır. İbn Miskeveyh'te ise hoşgörü özelliği bağlamında cömert kişinin kendi hakkı olduğu halde bazı şeylerden vazgeçebildiğine

⁵⁹⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 70.

⁵⁹⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 70.

⁵⁹⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 28.

işaret ettiği görülebilir. Sevinç duymak, yardımseverlik, iyilikte bulunmak da cömertliğin özelliklerindendir.⁵⁹⁹

Aristoteles ve İbn Miskeveyh, orta olan cömertlik bağlamında, cömertliğin eksikliği ve aşırılığını ve bunların özelliklerini de ortaya koymuşlardır.

Aristoteles'e göre cömertliğin aşırılığı olan savurganlığın ve cömertliğin eksikliği olan cimriliğin özellikleri şunlardır:

Aristoteles'e göre, savurgan, vermede ve almamakta aşırılık göstermektedir, hatta almakta eksik kalmaktadır. Cimrilik de vermede eksik kalmakta, almada ise aşırılık göstermektedir. Aristoteles, savurgan birinin cimriden daha iyi bir durumda olduğunu çünkü savurgan birinin yaşı ilerledikçe ve imkânlar değiştikçe kendisinin de değişebileceğini savunmaktadır. Ayrıca cimri kişinin hiç kimseye yararının dokunmadığı savurgan kişinin ise birçok kişiye yararının dokunduğunu bu yüzden savurganın cimriden daha iyi bir durumda olduğunu ifade etmektedir.⁶⁰⁰

Aristoteles'e göre, almadan vermekte aşırıya kaçmak, kötü ya da soysuz kişinin özelliği değil aptal kişinin özelliğidir.⁶⁰¹

Aristoteles, almada vermede gereken şekilde dengeyi sağlayamayan savurgan kişilerin kime alıp vereceği konusunda da onlar için bir şey fark etmediğini kendisine dalkavukluk yapan birine de vermede aşırılık gösterebileceğini ifade etmektedir. Aristoteles'e göre bu bağlamda *“onların çoğu aynı zamanda haz düşkünlüdür; nitekim kolayca harcadıklarından, haz düşkünlüğüne ilişkin şeylerde bol, bol harcarlar; güzele uygun yaşamadıkları için hazlara kapılırlar. Demek ki, savurgan kişi, eğer bir yol gösteren olmazsa, böyle yoldan çıkar, ama onunla ilgilenen olursa, ortaya ve gerekene ulaşabilir. Oysa cimriliğin tedavi edilmez bir şeydir (nitekim yaşlılık ve her tür imkânsızlık bizi cimri yapıyor diye düşünülüyor), insanın doğal yapısında da savurganlıktan daha köklüdür; nitekim vermeyi değil malı-mülkü sevenler çoğunlukta”*dır.⁶⁰²

İbn Miskeveyh de savurganlık halini almadıkça cömertlikte fazlalığın eksiklikten iyi olduğunu belirtmektedir. *“Mesela cömertlik layık olan kimseye karşı ise anlam kazanır aksi halde bu kişiye cömert değil savurgan denilir. Yani dengeden savurganlığa*

⁵⁹⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 28.

⁶⁰⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 71.

⁶⁰¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 72.

⁶⁰² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 73.

doğru bir sapma görülür. Adaletten ayrıldığı zaman fazilette fazlalık yerilen bir durum halini alır.”⁶⁰³

Aristoteles, savurgan birinin cimriden daha iyi bir durumda olduğunu çünkü savurgan birinin yaşı ilerledikçe ve imkânlar değiştikçe kendisinin de değişebileceğini savunmaktadır. Ayrıca cimri kişinin hiç kimseye yararının dokunmadığı savurgan kişinin ise birçok kişiye yararının dokunduğunu bu yüzden savurganın cimriden daha iyi bir durumda olduğunu ifade etmektedir.⁶⁰⁴

İbn Miskeveyh’e göre, kişi cömert olmadığı halde aşağıdaki sebepler dolayısıyla cömert gibi davranabilir.

İbn Miskeveyh’e göre “gösteriş yapmak, sultana yaklaşmak, kendisine ailesine ve çocuklarına gelecek bir zararı önlemek için cömert gibi davranabilmektedir. Mallarını şehvi istekleri uğrunda harcayan yahut onları kötü, oyun ve eğlence düşkünleri kişiler gibi layık olmayanlar için harcayan, ya da ticaret ve para kazanmak sûretiyle daha çok mal elde etmek için harcayan kimseler, cömert olmadıkları halde cömert kişiler gibi davranabilmektedir.”⁶⁰⁵

Aristoteles’ten farklı olarak İbn Miskeveyh’in dini kaygılar taşıyarak konuyu ele aldığı görülmektedir.

İbn Miskeveyh, aslında helal malın çok zor şartlarda kazanıldığını fakat kolayca harcanıp dağıtılabilen bir şey olduğunu ifade ettikten sonra meşru malını kazanan kimsenin malını saçıp savurmayacağını, gerektiği şekilde harcayacağını, fakat kolay yoldan ve meşru olmayan bir şekilde köşeyi dönenlerin ise kazandıkları parayı bol bol harcadıklarını ifade eder. Malını meşru yoldan kazananla meşru olmayan yoldan kazanan arasındaki farklı özellikleri de ortaya koymaktadır. Aristoteles ise, malını meşru olmayan yollardan kazananları başka bir yanıla ele almaktadır. O’na göre, meşru olmayan yollardan malını kazananları, cimriliğe yakın olan her yerden her şeyi alanları, kadın tüccarlarını, vurguncuları ise kirli kazanç sahibi olarak tanımlamakta ve bunların adaletsiz ve dinsiz olduklarının ileri sürmektedir.⁶⁰⁶

Sonuç olarak, her iki filozof da cömertliğin orta bir erdem olduğunu, bu ortadan sapıldığında reziletlerin ortaya çıkacağını, bu reziletlerden cömertliğin aşırılığı olan

⁶⁰³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 118.

⁶⁰⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 71.

⁶⁰⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 101.

⁶⁰⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 73.

savurganlığın, eksikliği olan cimrilikten daha iyi olduğunu çünkü savurgan kişinin ortayı bulmada daha az zorlanacağını düşünmektedir.

4. Aristoteles ve İbn Miskeveyh'e Göre Dostluk ve Sevgi

İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-Ahlâk*'ın V. Bölümünü oluşturan “*Sevgi*” konusunda büyük ölçüde Nikomakhos’a Etik’in VIII. Kitabı olan “*Dostluk*” nazariyesinin etkisinde kalmıştır. O, bu konuya birlikte yaşamının, dolayısıyla sevginin insanlar için ne kadar önemli olduğunu belirten bir girişle başlamaktadır.⁶⁰⁷

4.a. Dostluk ve Sevgi Çeşitleri

Aristoteles’e göre, insanların, her birinde saklı olmayan karşılıklı yakınlık vardır. İnsanlar birbirlerini severler, neden ötürü birbirlerini seviyorlarsa, onunla ilgili olarak birbirleri için iyi şeyler isterler.⁶⁰⁸

Aristoteles, dostluğu sevilen şeye göre üçe ayırmaktadır.

- a) Birbirlerini hazdan ötürü sevenler,
- b) Birbirlerini yarardan ötürü sevenler,
- c) Karşılıklı olarak kendilerine iyi olduğu için sevenler

İnsanların bir takım eksiklikler içerisinde yaratıldığı, mükemmelliğe ulaşmak için insanların birbirlerine ihtiyaç duyduğunu da dile getirdikten sonra sevginin birçok türlerinin ve bunların sebeplerinin de bu türler kadar olduğunu ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh tarafından dört tür olarak sunulan dostluk bölümlemesi, Aristoteles tarafından tavsiye edildiği gibi ilişkilerin farklı hedeflerine dayanmaktan ziyade onların nisbî sürekliliğine daymaktadır.⁶⁰⁹ Bunlar;

- a) Hemen oluşan ve hemen kaybolan sevgi,
- b) Çabucak oluşan ve yavaş yavaş kaybolan sevgi,
- c) Yavaş yavaş oluşan ve çabucak kaybolan sevgi,
- d) Yavaşça oluşan ve yavaşça kaybolan sevgi.

Bu sevginin insanlar arasında meydana geldiğini ve bunun da özellikle iradeye bağlı olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh bu sevginin türlerinin de kendileri sayısınca olduğunu ifade etmektedir.⁶¹⁰

⁶⁰⁷ Çağmıcı, *a.g.e.*, s. 129.

⁶⁰⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 157

⁶⁰⁹ Fahri, *a.g.e.*, s. 165.

İbn Miskeveyh'te de gördüğümüz şekliyle Aristoteles de dostlukların haz, menfaat ve iyiliğin kendinden dolayı ortaya çıktığını savunmaktadır. Aristoteles dostlukların üç şeyden dolayı ortaya çıktığını düşünmektedir. Bunlar;

a. Birbirlerini hazdan ötürü sevenler:

Aristoteles bu tür dostlukların kısa süreceğini, haz kaybolduğu zaman sevginin ve dostluğun da biteceğini ileri sürmektedir. Hazdan ötürü dostluğun gençler arasında ortaya çıkacağını çünkü gençlerin tutkuya göre yaşadıklarını ve yaş ilerleyince de zevklerinin değişeceğini düşünmektedir. Aristoteles'e göre, gençler cinselliğe düşkün, cinsel sevgi ise tutkuya ve hazza bağlıdır. Bunun için çoğu kez aynı gün içinde duyguları değiştiğinden, çabuk sevip çabuk vazgeçerler. Fakat buna rağmen Aristoteles, dostluklarının hoşluklar devam ettikçe devam edebileceğini de ifade etmektedir.⁶¹¹

İbn Miskeveyh'in sevgi sınıflandırmasındaki sebebi zevk olan sevginin, Aristoteles'in birbirlerini hazdan ötürü sevenler sınıflandırmasıyla uyumlu gözüktüğü kabul edilebilir. Bunlar; "çabucak oluşur ve çabucak kaybolur. Çünkü zevk, çabucak değişen bir şeydir. Sebebi iyilik olan sevgi ise çabucak oluşur ve yavaşça çözülür. Menfaatlere dayanan sevgi de, yavaşça oluşur ve çabucak çözülür. Bunların birleşmesinden meydana gelen sevgide iyilik varsa, yavaşça çözülür, yavaşça oluşur."⁶¹²

İbn Miskeveyh'e göre, Aristoteles'de de rastladığımız şekliyle dostluğun gençler arasında ve yaratılışça onlar gibi olanlar arasında sevginin ve dostluğun yalnızca zevkten dolayı meydana geldiğini düşünmektedir. Eserde, bu dostluğun çabucak yok olacağı ifade edilmekle birlikte bu zevk sürekli olursa bu zevkin sürdüğü müddetçe dostluğun da o kadar süreceği ifade edilmektedir.

b. Birbirlerini yarardan ötürü sevenler:

Aristoteles, birbirlerini yarardan ötürü sevenlerinde sevgilerinin menfaat devam ettikçe süreceğini, aralarındaki yarar bittiği zaman dostluklarının da ortadan kaybolacağını savunmaktadır. Yararlı olanın sürekli olmadığını yararın değişik zamanda farklılık arz edeceğini de belirten Aristoteles, yarardan ötürü dostluğun genel olarak yaşlılar arasında ortaya çıkacağını ifade etmektedir.⁶¹³

⁶¹⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 122.

⁶¹¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 158.

⁶¹² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 122-123.

⁶¹³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 159.

Aristoteles, yarardan ötürü dostluklarda suçlama ve kınamaların ortaya çıkacağını çünkü kişinin hep daha fazla yarar bekleyeceğini, beklediği yararı bulamadığını düşününce de kızacağını savunuyor gözükmektedir.

Aristoteles, yarardan ötürü dostlukları da ikiye ayırmaktadır. “1) *Etik olarak: Etik dostluk sözleşmeler üzerine kurulmaz, dosta dost olarak armağan verilir ya da herhangi başka bir şey yapılır. Sanki vermiş değil de, ödünç vermiş gibi, bunun eşiti ya da daha çoğu beklenir. Karşılık böyle olmazsa suçlama gelecektir.*⁶¹⁴ 2) *Yasaya bağlı olarak: Yasaya bağlı dostluk sözleşmelere bağlı, ya elden ele değişim biçiminde tecimsel ya da ‘bir şeye karşılık bir şey’ uzlaşmasına göre zaman bakımından daha serbest. Burada ödev açık, tartışmasız; dostluk ögesi de taşır, bu nedenle bazılarına göre, bunların davası olmaz, tersine güvene dayanarak uzlaşanların birbirlerini sevmeleri gerektiğine inanılır.*”⁶¹⁵

Aristoteles gibi İbn Miskeveyh de fayda ve hazzın sürekli değişen tabiatının tersine, iyi şeyin tabiatının sürekli olması sebebiyle, yalnızca erdeme dayalı olanın gerçek dostluk olduğu kanaatindedir. Faydaya dayanan dostluğun hızlı ve düzensiz değişimleri, insanın içinde bulunan “karşıt özelliklerin” sebep olduğu çatışan eğilimler nedeniyle. Bir bedeni haz bir özellikte uyuşurken bir diğeriyle çatışmaktadır.⁶¹⁶

Aristoteles, yarardan ötürü dostluğun yarar devam ettikçe kötüler arasında da vukuu bulabileceğini söylemektedir. Aristoteles, yarar ya da hoşluktan ötürü sevgilerde sevgilerinin iyiden dolayı değil ilineksel olarak olduğunu belirtmektedir. Çünkü kişilerin hep aynı kalmayacağını hoş ya da yararlı olmadıkları zaman dostluklarının da kaybolacağından bahsetmektedir. Yarar ve hoşluktan ötürü dostluğun yabancılar arasında da ortaya çıktığını ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh de Aristoteles’le paralel olarak düşüncelerini ortaya koymaktadır. Yaşlılar ve yaratılış olarak onlar gibi olanlar arasında ise dostluğun menfaatlere bağlı olduğu ifade etmekle birlikte menfaatler ortak ise genel olarak dostlukların da uzun süreli olduğunu ileri sürmektedir.⁶¹⁷

c. Karşılıklı olarak kendilerine bir iyi oluştuğu için sevenler:

⁶¹⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 173.

⁶¹⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 172.

⁶¹⁶ Fahri, *a.g.e.*, s. 167.

⁶¹⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 124.

Aristoteles'e göre, iyi kişilerin ve erdeme uygun olarak birbirine benzer kişilerin dostluğu mükemmelidir. Bunlar iyi olduklarından ötürü birbirileri için karşılıklı iyi şeyler isterler; kendi başına iyidirler. Dostlarına sırf onlar için iyi şeyler isteyenler en çok dost olanlardır. Bunlar ilineksel anlamda değil, kendilerinden ötürü böyle olurlar. Dostlukları iyi oldukları sürece devam eder, erdem de kalıcı bir şey: Her biri hem saltık anlamda hem de dostu için iyidir. İyi kişiler hem saltık anlamda iyidir hem de birbirleri için yararlı. Aynı zamanda hoşturlar, çünkü iyi kişiler hem saltık anlamda hem de birbirlerine karşı hoş olur.⁶¹⁸

İbn Miskeveyh'in sevgi çeşitlerini ortaya koyarken karı koca arasındaki sevginin hem iyiliği, hem menfaati hem de hazzı içinde barındırdığından söz ettiğini görmüştük. Bu bağlamda Aristoteles, iyiden dolayı birbirlerini sevenlerin, sevgilerinin dayanağının iyi olması nedeniyle hem menfaati hem de hazzı barındırdığını ortaya koymaktadır.⁶¹⁹

Aristoteles gibi, İbn Miskeveyh de fayda ve hazzın sürekli değişen tabiatının tersine, iyi şeyin tabiatının sürekli olması sebebiyle, yalnızca erdeme dayalı olanın gerçek dostluk olduğu kanaatindedir.⁶²⁰

Aristoteles, bu dostluğun kalıcı olduğuna işaret ederken bu tür dostlukların ender olduklarını da ifade etmektedir. Bu tür dostlukların oluşması için zamana ve alışkanlığa da ihtiyacı olduğunu ifade ederken her bir dost birbirlerine sevilir görülmeden ve buna inanmadan dost olarak kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Aristoteles, dostluğun huya benzediğini ve isteğe bağlı olarak gerçekleştiğini belirtmektedir.⁶²¹

Aristoteles, iyilerin dostluğuna çamur atılamayacağını çünkü dostlar uzun süre birbirlerini denedikleri için başkasının söylediklerine inanmalarının kolay olmadığını ifade etmektedir. Güven duymamanın ve adaletsizlik yapmamanın iyiler arasındaki dostlukta mevcut olduğunu da belirtmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre, iyi insanlar arasındaki dostluğa gelince iyiliğin özü itibarıyla değişmeyen bir şey olması sebebiyle bu ona sahip olanların sevgilerinin de değişmeyeceği ve sürekli olacağı ifade etmiştir. İyiler arasındaki sevgi ne zevke ne de menfaate bağlı olmadığı için bu sevginin değişmeyeceğini ifade eden İbn Miskeveyh, iyilik bağlamında dostun sen olan bir başkası olduğunu ileri sürmektedir. Ortak iyilikle oluşan

⁶¹⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 159.

⁶¹⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 128.

⁶²⁰ Fahri, *a.g.e.*, s. 166.

⁶²¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 159.

sevgiden söz eden İbn Miskeveyh, bu sevginin değişmeyeceğini, sağlam olacağını savunmaktadır.⁶²²

İbn Miskeveyh, Aristoteles'in de ifade ettiği şekilde insanlar arasındaki sebepleri farklı olan sevgilerin çabucak bozulacağını ve çözüleceğini ortaya koymaktadır. Ve şarkıcı ve dinleyici arasındaki sevgiden söz etmektedir. Şarkıcının menfaate dayalı bir sevgisi olduğunu dinleyicinin ise zevke dayalı bir sevgisinin olduğunu ifade etmektedir.⁶²³

4.b. Ailede Dostluk Biçimleri

Aristoteles, yönetim biçimleri ve ailedeki dostluk biçimlerini birlikte ele almaktadır.

Yönetim biçimlerini ve bunların yozlaşmış biçimlerini üçe ayırmaktadır. Bunlar;

a) Krallık: Kralın yönettiği kişilerin yararına baktığını bunun karşının ise kendisi için yararlı olana bakan tiranlık olduğunu ileri sürmektedir. Tiranlığın da en kötü yönetim biçimi olduğunu ifade etmektedir. b) Aristokrasi(en iyilerin yönetimi): Aristoteles'e göre *"yöneticiler kentlin imkânlarının değere göre dağıtmazlarsa, bütün iyileri ve büyük bir kısmını kendilerine ayırırlarsa; hep aynı kişilere yüksek mevkiler verir, zenginleşmeyi çok önemli tutarlarsa, onların kötülüğü yüzünden aristokrasiden oligarşiye geçilir."*⁶²⁴ c) Timokrasi (Onurluların yönetimi): Aristoteles, çoğunluğun iktidar olmasını isteyen timokrasiden demokrasiye geçileceğini demokrasinin ise daha az kötü olan yönetim biçimi olduğunu çünkü sapmanın daha az olduğunu söylemektedir.⁶²⁵

Aristoteles, ailede oluşan dostluk biçimlerini ilişkilerin yozlaşmasına göre yönetim biçimlerine benzetmektedir.

a) Çocukların ana-babalarına sevgileri; Aristoteles, bu sevginin insanların Tanrılarla dostluğundaki gibi üstün ve iyi olana duyulan bir yakınlık olduğunu söylemektedir. Bu sevginin temelini ise ana-babalarımızın; var olmamızın, beslenmemizin, yetişmemizin nedenleri olmalarına bağlamaktadır.⁶²⁶

Aristoteles, akrabalar arasındaki dostluğun ise babaya bağlı dostluğa dayandığını ifade etmektedir. Aristoteles'e göre *"ana babalar çocuklarını kendilerinden bir parça*

⁶²² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 124.

⁶²³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 129.

⁶²⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 168.

⁶²⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 167.

⁶²⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 169.

diye sever, çocuklar ana-babalarını onların bir parçası olduklarından. Ana-babalar kendilerinden olanları, çocukların onları onlardan geldiklerini bildiklerinden daha çok bilir ve doğurana doğana yakınlığı, doğanın doğurana yakınlığından daha çoktur. Zaman açısından da ana-babalar çocuklarını hemen sever, çocuklar ise zaman geçtikçe; algıladıkça, duyumsadıkça. Çocuklar ana-babalarını onlardan doğdukları için; kardeşler birbirlerini aynı kişilerden doğdukları için sever: onlara bağlı aynılık, birbirlerini de aynı kılar. Bu nedenle “aynı kandan”, “aynı kökten” vb. derler. Birlikte yetişme ve yaşutluk dostluk için önemli. Nitekim “yaşut yaşutını arar”, alışkanlık benzerliği arkadaş yapar. Kuzenlerin ve öteki akrabaların yakınlığı da bunlara dayanır, çünkü varlıkları aynı kişilere bağlı.”⁶²⁷

İbn Miskeveyh de Aristoteles’in babanın evladına duyduğu sevgiyi kralın tebaasına duyduğu sevgiye benzetmesine benzer bir şekilde ele almaktadır. İbn Miskeveyh, sultanların sevgisini baba ve oğul arasındaki sevgiyle bir tutmaktadır. İbn Miskeveyh, “sevginin ortak iyilik ve şerefe dayanması dolayısıyla; baba çocuğunda bir nevi kendisini görür. Kendisine has olan insanlık suretini tabii olarak çocuğunun bu şekilde düşünmesi doğrudur. Çünkü Tanrı’nın tabii nizamını korumak için ilahi tedbir, çocuğu meydana getirmekte insana yardımcı olmuş ve onu, çocuğun meydana gelmesinde ve ona kendi insanlık suretini nakletmekte ikinci sebep kılmıştır.”⁶²⁸

İbn Miskeveyh, baba ile çocuk arasındaki sevgi bağının güçlenmesinde ve üremenin devam etmesinde önemli bir sebep teşkil etmesi sebebiyle ele almaktadır. Daha sonra çocukla babanın sevgisinin derecelerinin farklı olduğu babanın çocuğuna olan sevgisinin çocuğun babaya olan sevgisinden daha fazla olduğunu belirtmektedir. Bunun sebebi olarak da babanın çocuğundan daha ceninken haberdar olduğu O daha çocukken babasını tanımazken kendisinin tanıdığı ve büyüttükçe sevgisinin daha da arttığından bahsetmektedir. Fakat çocuğun babasını kendisine yararları dokundukça tanıdığını ifade etmektedir. İbn Miskeveyh hükümdarın tebaasına olan sevgisinin de baba ile oğlu arasındaki sevgi gibi olması gerektiğini dile getirmektedir. Hükümdarın yönetiminin adanlele devam edeceğini aksi takdirde zorbalığa dönüşeceğini ve dinin emrettiğinin dışına çıkılacağını ifade etmektedir. Hükümdarın tebaasına olan sevgisinin babanın oğluna olan sevgi gibi olması gerektiği tebaasına merhametle şefkatle koruma ve sevgi bakımından babanın oğluna olan sevgisiyle yaklaşması gerektiğini ifade eder. Onların yarar-

⁶²⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 170.

⁶²⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s.130.

ları için çalışması gerektiği, onları kötülüklerden sakınması gerektiğini ifadelendirmektedir.⁶²⁹

b) Karı-koca arasındaki ilişki: Aristoteles, karı-koca arasındaki ilişkinin Aristok-rasiye benzediğini, erkeğe gereken şeyleri yapması kadına uygun olanları ise kadına bırakması gerektiğini dile getirmektedir. Her şeyi yönetmeye kalkan erkeğin tutumunun oligarşiye kayacağını ifade etmektedir.⁶³⁰

Aristoteles, yönetim biçimlerinde ‘adil olan’ ne ölçüde adilise dostluğun da o ölçüde olacağına⁶³¹ işaret etmektedir. Kocanın karısı ile olan dostluğunun aynısının aristokraside de olduğunu ifade eden Aristoteles “erdeme göre, daha üstün olan için daha çok ‘iyi’, her bir kişiye uyan ne ise o, ‘Adil olan’ için de bu böyle.” Aristoteles, yozlaşmış yönetim biçimlerinde adalet çok az ise, dostluğun da az olduğunu ifade etmekle birlikte Tiranlıkta dostluğun hiç olmayacağını çünkü yöneten ve yönetilen arasında ortak hiçbir şeyin olmadığını çünkü adaletin de olmadığını söylemektedir. Buna karşılık demokraside adaletin daha çok olduğunu çünkü eşit olan kişilerin pek çok ortak şeyi olduğunu belirtmektedir.

İbn Miskeveyh, sevgi sevenler arasında aynı sebepten dolayı ortak olursa iki şeyde ortak olmaları mümkündür. Örnek olarak karı koca arasındaki sevgiyi veren İbn Miskeveyh, karı kocanın arasındaki zevkler ortaksa bu sevgileri için birer sebeptir. Kadın ve kocası arasında ortak zevkler olduğu gibi ortak iyilikler ve menfaatler de vardır. Bu sebepler ilişkilerinin daha sağlam olduğu yuvalarının daha şen olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh ve bu ortak menfaatler ve iyilikler olmazsa yuvanın ve ilişkilerin sarsılacağını, dengenin bozulacağını ileri sürmektedir.

İbn Miskeveyh, Aristoteles’in farklı bir ifadeyle karı koca arasındaki ilişkinin sadece bir sebep nedeniyle olmadığı hem zevk, hem menfaat, hem de iyiliklerin bir arada bulunması nedeniyle ortaya çıktığını söylemektedir. Kardeşlerin birbirleriyle ilişkisi: Aristoteles, kardeşlerin ilişkisini timokrasie benzetmektedir. Yaş farklılığı dışında onların eşit olduklarını ifade eden Aristoteles, yaşça aralarındaki fark çoksa dostluğun oluşmayacağını belirtmektedir. Aristoteles’e göre kardeşler arasındaki dostluk arkadaş-

⁶²⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 131.

⁶³⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 169.

⁶³¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 168.

lığa benzemektedir. Çünkü onlar eşit ve yaşıttır. Timorkasiye uyan dostluk da buna benzemektedir.⁶³²

Aristoteles'in kardeşler arasındaki sevgiyi, İbn Miskeveyh, farklı bir açıdan ele almıştır. İbn Miskeveyh, tebaanın sevgisinin de oğlun babasına olan sevgisi gibi, tebaa arasındaki sevginin de kardeşler arasındaki sevgi gibi olması gerektiğini ifade etmektedir.⁶³³

Aristoteles, ailenin devletten önce geldiğini ve zorunlu olduğunu aile içinde çocukların da bir bağ oluşturduklarını bunun için çocuksuz ailelerde ayrılığın çabuk olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Aristoteles'e göre çocuklar anne-baba için de ortak bir 'iyi'dir, ortak olan şey ise O'na göre birleştirici özelliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. *“Bir adamın karısıyla ve genelde bir dostun dostuyla nasıl yaşaması gerektiğini araştırmak, bunlarda ‘adil olan’ın nasıl olduğunu araştırmaktan başka bir şey gibi görünmemektedir.”*⁶³⁴

Diğer taraftan İbn Miskeveyh'in İlahi sevgiden de söz etmektedir.

İlahi bir cevher bulunan sevgi diğer sevgilere benzemediğini belirtmektedir. Bu yalın bir zevktir diyen İbn Miskeveyh Heraklit'ten nakledilen Aristoteles'in sözlerine yer vermektedir; *“birbirine benzemeyen şeyler birbiriyle uyuşmaz ve ahenkli bir varlık oluşturmaz. Birbirine benzeyen, birbirleriyle kolayca kaynaşan ve birbirinden hoşlanan şeylere gelince, bunlar hakkında şöyle diyebiliriz: Aynı türden olan yalın cevherler benzeşip birbirilerini çekince, onlar ahenkli olarak birleşirler. Bu andan itibaren onarla tek bir şey olurlar ve onları birbirinden ayıran bir şey bulunmaz. Çünkü ayrılık, ancak ilk maddeden ileri gelir. Maddi olan şeyler ise cisimlerdir. Bunlar, birleşmek için bir çeşit arzu gösterebilirler de, birleşemezlere ve bu onlarda mümkün değildir. Çünkü onların uçları ve yüzeyleri üst üste gelir, özleri birbiri içine geçmez. Bu üst üste gelme çabucak sona erer, zira bunlarda birleşme imkânsızdır. Bunların meydana getirdiği birlik, yüzeylerinin üstü üste gelmesi nispetinde olur.”*⁶³⁵

Bu ilahi aşk, İbn Miskeveyh tarafından temelde, Aristoteles'in görüşü ile ancak en uzak bağıntıyı taşıyan, bununla beraber onun görüşlerine dâhil olduğu iddia edilen Yeni-Eflatuncu terimlerle tanımlamaktadır.⁶³⁶

⁶³² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 169.

⁶³³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 168.

⁶³⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 171.

⁶³⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 125.

⁶³⁶ Fahri, *a.g.e.*, s. 167.

İbn Miskeveyh, ilahi sevgiyle ilgili olarak şu ifadelerle yer vermektedir; “*insanda bulunan bu ilahi cevherin tabiatla olan temasından doğan kirlerden temizlenirse ve bedeni zevklerle tutkuların çekiminden kurtulunca, kendisi gibi saf, yalın olana doğru yönelir ve akıl gözüyle hiçbir maddi kirlerin dokunmadığı “ilk iyiliği” temaşa eder, ona doğru koşar ve kendisine gelen nurdan feyiz alır bedenini kullansın veya kullanmasın Aristoteles’in bahsettiği birliğe ulaşır.*” İbn Miskeveyh tam bir arınmanın ise bu dünya hayatından kurtulmakla mümkün olacağını ifade etmektedir.⁶³⁷

4.c. Dostlukta Eşitlik Anlayışı

Aristoteles, eşitliğin dostluğun ruhu olduğunu ortaya koymaktadır. Dostun bir başka sen olduğu düşüncesi İbn Miskeveyh’te de görülebilmektedir. Bu cümleden dostların karşılıklı olarak iyiyi iyi olduğu için tercih etmesi gerektiği çıkarılabilir.

İbn Miskeveyh’in de dostluk düşüncesinde, dostun bir başka sen olduğu, hangi tabakadan olursa olsun insanların birbirlerine olan dostluklara ihtiyacının olduğu isterse bu hükümdar olsun görevini iyi bir şekilde icra edebilmek için dostunun gözüne, kulağına ve kalbine ihtiyacının olduğu konularında Sokrat’la ve Aristoteles’le hemfikir olduklarını kanaatindeyiz.⁶³⁸

Aristoteles, dostluk biçimlerini ayrı bir grup olarak da ele almaktadır. Bunlar;

Eşitliğe dayalı dostluk: Burada asıl olan benzerlik olan kişiler arasında olmasıdır. Birbirleri için iyiyi isteyenler arasında olan dostluktur ki bunu ilineksel anlamda değil de asıl anlamda dostluk olduğu üzerinde durmaktadır.

Üstünlüğe dayalı dostluk: Aristoteles, bu dostluğun babanın oğluyla olan dostluğu ya da yaşlı olanın daha gençle olan dostluğu, yönetenin yönetilenle olan dostluğu şeklinde ele almaktadır.⁶³⁹

Aristoteles, bu dostlukların birbirlerinden farklı olduklarını, her birinin sevme nedenlerinin de farklı olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles’e göre, çocuklar ana-babalarına kendilerini dünyaya getirdikleri için, babalar da çocuklarına soyundan geldikleri için gerekenleri verdiğinde, bunların dostluğu kalıcı ve tam dostluk olacaktır. Baba, en büyük ‘iyi’ diye düşünülen var olmanın nedenidir, yetiştirmekle, eğitimle ilgi-

⁶³⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 126.

⁶³⁸ Oktay, *a.g.e.*, s. 484.

⁶³⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 163.

lenir. Üstünlüğe göre olan tüm dostluklarda sevecenliğin de orantılı olması gerekmektedir.⁶⁴⁰

Aristoteles, Tanrıların, kralların ve çok iyi ve bilge kişilerin iyiler bakımından çok çok üstün olmaları nedeniyle, çok aşağı durumda olanların onlarla dost olmaya layık olmadıklarını söylemektedir.⁶⁴¹

Aristoteles'e göre en çok karşıt kişiler arasında yarara dayanan dostluk oluyor: söz gelişi zenginle yoksul, bilgili kişiyle cahil. Biri yoksunken ne elde etmişse buna karşılık başka bir şey verir.⁶⁴² Aristoteles, karşıt karşıtını 'kendi başına' değil, ilineksel olarak aradığını da eklemektedir.

İbn Miskeveyh'in bu bağlamda aynı şeyleri düşündüğünü söyleyebiliriz. Yukarıdaki tabloda da verdiğimiz üzere İbn Miskeveyh, kınanmaya yol açan dostluklar bağlamında yönetenle yönetilen arasındaki, köleyle efendi arasındaki ve zenginle fakir arasındaki dostluğu göstermektedir.⁶⁴³

Aristoteles, Tanrıların iyiler bakımından çok çok üstün olmaları nedeniyle çok aşağı olanlarla dost olmadıklarını savunmaktadır. Bu düşünceyi daha da geliştirerek ve geniş bir şekilde ele alan İbn Miskeveyh, ilahi sevgiyi, kulun yaratanına olan sevgisi bağlamında sevgilerin en safı ve bütün kusurlardan arındırılmış olan sevgi olduğunu düşünmektedir. Bu sevgiye çok az kimsenin hatta azdan daha az kimsenin ulaşacağını, insanların Allah'ı gerçekten sevdiklerini zannettiklerin aslında insanların kendi tasarladıkları putlara sevgi beslediklerini ifade etmektedir. Bu bağlamda asıl ilahi sevginin ise saygı ve itaat ederek elde edilebileceğini söylemektedir. Kulun yaratanına sevgiden sonra ana-babaya sevgi geldiğinden söz etmektedir.⁶⁴⁴

Aristoteles de çocukların ana-babalarına sevgilerinin; insanların Tanrılarla dostluğundaki gibi üstün ve iyi olana duyulan bir yakınlık olduğunu söylemektedir. Bunu ise var olmamızın, beslenmemizin, yetişmemizin nedenleri oldukları için olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda ana-baba sevgisinin derecesinin Aristoteles'de de İbn Miskeveyh'te de aynı noktada olduğunu kabul edilebilir.

İbn Miskeveyh, hükümdarın görevlerinin dinin ve adaletin bekçisi olduğunu ifade ettikten sonra hükümdarın görevini mükemmel şekilde yapması, şahsi zevkleriyle

⁶⁴⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 164.

⁶⁴¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 164.

⁶⁴² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 165.

⁶⁴³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 130.

⁶⁴⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 164.

vakit geçirmemesi gerektiğini ileri sürmektedir. Şeref ve üstünlüğünü uygun yollarla araması gerektiği kanaatini taşımaktadır.⁶⁴⁵

Hükümdar bu şekilde hareket etmezse dinin esaslarına zayıflığın ve gevşekliğin yol bulacağını ve insanlar arasında ayrılıkların, anlaşmazlıkların ortaya çıkacağını ve ilahi amacın Allah'ın buyruklarının bozulacağını ifade etmektedir. Bunun için de yeni bir hükümdarın adaletli bir hükümdarın aranması gerektiğine işaret etmektedir.

Bu bağlamda İbn Miskeveyh'in İslâmi kültür çerçevesinde hükümdarın görevinin dini ve adaleti korumak olduğunu söylediğini görmekteyiz. Aristoteles'de ise, yönetim biçimlerini sıraladıktan sonra en iyi yönetim biçiminin krallık olduğunu çünkü yönettiği kişilerin yararına baktığını ifade ettiğini görmekteyiz.

İbn Miskeveyh ve Aristoteles, ortak düşünce bağlamında ikisinin de yöneticinin kişilerin yararını gözetme bağlamında ortak düşündüklerini ve hükümdarın tebaasına olan sevgisinin babanın oğluna olan sevgisi gibi olması gerektiği konusunda hemfikir oldukları sonucu çıkarılabilir.

Aristoteles'te İbn Miskeveyh'te görmediğimiz her birinin farklı kişiler arasındaki ki sevgiye tekabül ettiğini görülebilir.

İbn Miskeveyh, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te değinmediği filozoflara olan sevgiden söz ettiğini görmekteyiz. Filozoflara olan sevginin de aslında ilahi bir sevgi olduğundan söz etmektedir. Aristoteles'de Tanrı'dan sonra ana-babaya sevgiden söz ederken İbn Miskeveyh, filozoflara sevginin derece olarak Allah'a sevgi ile ana-baba sevgisinin arasında yer aldığını ifade etmektedir. İbn Miskeveyh'e göre onların nefislerimizi eğitmekle ve hakiki varlığımızın sebeplerini teşkil etmeleri filozoflara karşı sevginin Allah'a karşı sevgi derecesinin hemen altında yer almasını sağlamaktadır. İbn Miskeveyh, iyi bir öğrencinin iyiliği öğreten öğretmene olan sevgisinin birinci sevgi türünden olduğu ve aynı amaca hizmet ettiğinden söz etmektedir. “*Öğretmen, manevi bir baba ve beşeri bir eğitici olup onun iyiliği, ilahi bir iyiliktir. Çünkü o, kendisini tam fazilet ile yetiştiriyor, onu yüksek hikmetle besliyor, ebedi hayata ve sonsuz nimetlere iletiyor.*”⁶⁴⁶

Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in, hem fikir oldukları ahlâkın toplum içerisinde oluşacağı düşüncesi bağlamında İbn Miskeveyh, cemaatin önemine de değinmektedir.

⁶⁴⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 127.

⁶⁴⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 134.

İnsanın doğal olarak yakınlaşma duygusuna sahip olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, “gün içinde beş vakit namazın camide cemaatle kılındığı takdirde daha fazla sevap kazandırdığını bilmekteyiz.” İbn Miskeveyh, bu vesileyle insanlarda tabii olarak mevcut olan bu yakınlaşma duygusunun fiili hale geçeceği ve insanların bu şekilde daha da yakınlaşacağını ortaya koymaktadır.

İbn Miskeveyh, beş vakit namazla beraber insanların senede iki defa bayram namazlarında, hac vazifesini yerine getirirken de bir araya gelerek insanlar arasında Allah’ın emretmiş olduğu bağların kuvvetlenmesinde büyük rol oynadığı belirtmektedir.⁶⁴⁷

Aristoteles ise insanların bir araya geldiklerini ve bunun toplumsal ilişkinin altına yerleştirilebilecek bir durum olduğunu aşağıdaki cümleden de çıkarılabilir. “... Söz gelişi ayinlere ve davetlere katılanların ki: bunlar tören yapmak, birlikte olmak için katılır. Bütün bu ilişkiler toplumsal ilişkinin altına yerleştirilebilir gibi geliyor. Çünkü toplumsal ilişki o andaki yarar değil, tüm yaşam için gerekli yararı gözetir. Dinsel törenler yaparak, toplantılarda sunular sunarak...”⁶⁴⁸

Dostluk konusunda yer yer İbn Miskeveyh ve Aristoteles hemfikir olduklarını görülmektedir. Diğer yandan her birinin kitaplarında ayrı ayrı özgün görüşlerini de görebilmekteyiz. Aristoteles’de bencillik ve dostluk, uzlaşma ve dostluk, yakınlık duyma ve dostluk, mutlu kişilerin dostla ihtiyacı var mıdır konularına da genişçe yer verdiği görülmektedir.

4.d. Dostluk ve Adalet

Aristoteles, dostluğun devletleri de ayakta tuttuğuna ve devletlerin adaletten çok dostluğa ihtiyaç duyduklarına işaret etmektedir. Aristoteles, dostlara sahip olunduktan sonra adalete ihtiyaç olmadığını fakat adil olanların dostluğa ihtiyaçlarının olduğunu ifade etmektedir. Adil kişilerin dostluğa yatkın olduklarını da ortaya koymaktadır. Aristoteles, dostluğun ve adaletin aynı şeyle ilgili olduklarını ele alırken, her ikisinde de adil şeyler olduğunu ve aynı kişilerde olduğunu da söylemektedir. Aristoteles’e göre, “Dostun malı ortaktır” sözü de doğru, çünkü dostluk ortaklıktır. Kardeşler ve arkadaşlar için her şey ortak başkaları için ise ayırdır.”⁶⁴⁹

⁶⁴⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 126.

⁶⁴⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 167.

⁶⁴⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 166.

Aristoteles, dostlukta hakların arttığını şu şekilde ifade etmektedir; “söz gelişi arkadaşından para esirgemek herhangi bir yurttaştan esirgemekten; kardeşine yardım etmemek tanımadık birine yardım etmemekten; babaya vurmak herhangi birine vurmaktan daha ağır.”⁶⁵⁰

Aristoteles’e göre “bütün ilişkiler toplumsal ilişkinin parçaları gibi görünüyor. Kişiler yaşama gerekli olan şeylerden birini sağlamak için ve bir yarar için bir araya geliyor. Toplumsal ilişki yarar uğruna konmuş bir ilkedен yola çıkan ve süren bir ilişki gibi görünüyor. Yasa koyucular da buna çabalıyor, ilişkiye yararlı olana ‘adil’ diyorlar. Öteki ilişkilerde ise özel bir yarar gözetiliyor: söz gelişi gemiciler zenginlik ya da benzeri bir şey sağlamak için gemi yolculuğundaki yararı, silah arkadaşları zenginlik, utku, kenti ele geçirmek istedikleri için savaştaki yararı gözetir. Aşiretler, kabileler de öyle. Kimi ilişkilerin de haz nedeniyle oluştuğu görülüyor, söz gelişi ayinlere ve davetlere katılanların ki: bunlar tören yapmak, birlikte olmak için katılır. Bütün bu ilişkiler toplumsal ilişkinin altına yerleştirilebilir gibi geliyor. Çünkü toplumsal ilişki o andaki yarar değil, tüm yaşam için gerekli yararı gözetir. Dinsel törenler yaparak, toplantılarda sunular sunarak, kendileri için hazla geçen boş zaman sağlayarak...”⁶⁵¹

Peygamber efendimizin ve yüce kitabımızın da tavsiye ettiği ya da olması gerektiği yönünde açıklamalarını da göz önünde bulunduran İbn Miskeveyh, insanların bir takım eksiklikler içerisinde yaratıldığı, mükemmelliğe ulaşmak için birbirlerine ihtiyaç duyduğundan söz etmektedir. İbn Miskeveyh’e göre, eğer toplum içinde yaşayan varlıklar birbirlerini seven kimselerse birbirlerine adaletli davranırlar ve aralarında hiçbir sınırlı doğmaz. Eğer dost dostunu sever kendisi için istediğini onun için de isterse aralarında hiçbir sorun tezahür etmez. Eğer sevgi yoksa toplumdaki bireyler arasında işte o zaman adaleti sağlamaya yönelik alışkanlıklara ihtiyaç vardır. Bu felsefeye göre şehrin yöneticisinin görevi de insanlar arasında sevgi bağlarının kuvvetlendirmektir. Bu şekilde hareket ettiği zaman yönetici yurttaşlarının mutluluğunu sağlamış olmaktadır. Söz konusu sevgi felsefesiyle insanlar arasında ilişki tezahür ettikçe toplumdaki bütün insanlar arasında sıkı bir bağ sağlanmış olur.⁶⁵²

Bu felsefeye göre şehrin yöneticisinin görevi de insanlar arasında sevgi bağlarının kuvvetlendirmektir. Bu şekilde hareket ettiği zaman yönetici yurttaşlarının mutlulu-

⁶⁵⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 166.

⁶⁵¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 167.

⁶⁵² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 121.

ğunu sağlamış olur. Sonuç olarak İbn Miskeveyh, bu düşüncenin gerçekleşmesini aklıselim sahiplerinin katıldığı doğru düşüncelerle ve Allah'ın rızasını amaçlayan dinlerin sağladığı güçlü inançlarla olduğunu da belirtmektedir.⁶⁵³

Aristoteles'in ve İbn Miskeveyh'in aynı kanaati taşıdıkları başka bir konu da; adaletin de dostluğun da toplum içerisinde ortaya çıktığı konusudur. Burada vurgulamamız gereken Aristoteles'in değindiği ya da İbn Miskeveyh kadar üzerinde durmadığı konu toplumda sevginin ve dostluğun oluşmasında hükümdarın rolüyle beraber dini inancın da buna hizmet ettiği düşüncesidir. İbn Miskeveyh, adaletin ve dostluğun toplumda ortaya çıkmasında inancın da büyük rol oynadığını vurgulamaktadır.

İnsanlar arasındaki bu yakınlık duygusunun gerçekleşmesi için din ve güzel adetlerce davetlere katılmak ve birlikte yemek yemek gibi usuller konulmuştur.

Görüldüğü gibi İbn Miskeveyh ilahi sevgiye değindikten sonra dinimizin insanın mükemmelliğe ulaşabilmesi için insanlar arasındaki ilişkiyi düzene koymak adına koymuş olduğu usullere de değinmeden geçmemektedir.

İbn Miskeveyh'e göre, insan mutluluğunun mükemmelleşmesi daha önce de yer verdiğimiz gibi dostlarının yanında, toplum içerisinde gerçekleşir. İnsan ahlâki olgunluğa ancak toplumsallaşarak ve insanlara faydalı olarak ulaşır. Çünkü insan kendi başına kazanamayacağı zevki bu şekilde kazanır. İlahi olan ve iyiliği iyilik olduğu için ve iyiliği kendisi için yapan kimsenin menfaatten ve geçici zevkten arındırılmış sürekli bir zevk ve mutluluğa bu şekilde ulaşabileceğini kabul etmektedir.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh, eserlerinde sevginin dereceleri konusuna da yer vermektedir.

Aristoteles, herkese aynı şeyin verilmemesi gerektiğini, her birine ona yakışan ve uyan şeylerin verilmesi gerektiğini söylemektedir. *“Akrabalara, aşiret üyelerine, yurttaşlara ve başka insanlara uygun olanı vermeye, her biri için yakınlığa, erdeme ya da ilişkilere göre değerlendirme yapmaya çalışması”*⁶⁵⁴ gerektiğine inanmaktadır. Aristoteles, her şeyi bir kişiye vermek gerekmediği, mesela ödünç alınan şeyin arkadaştan önce borçlu olunan kişiye verilmesi gerektiğini, borcun geri verilmesi gerektiği aynı zamanda verilen güzellik ve zorunluluk bakımından üstün ise, karşılığın da buna göre olması gerektiği, karşılığın her zaman eşit olmayabilirliğini ifade etmektedir.

⁶⁵³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 121.

⁶⁵⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 178.

Aristoteles, ana-babaya destek olmamız gerektiği çünkü varlığımızı onlara borçlu olduğumuzdan söz etmektedir. Bu bağlamda Tanrıları olduğu gibi ana-babalara da saygı göstermek gerektiği fakat her birini aynı saygıyla olmadığını söylemektedir.

İbn Miskeveyh'e göre de, ahlâki anlamda iyi bir dereceye ulaşan kimse bu sevgi derecelerini bilir ve bu sevgileri birbirine karıştırmaz. Her bir sevgiye karşılık verilecek olan saygı, dürüstlük ve şerefi gerektiği şekilde verir. Ve böylece babasının şerefini yabancı bir yöneticininkinden, dostunun şerefini sultaninkinden, çocuğunun şerefini kabilisine mensup bir kimseninkinden ve babasının şerefini de oğlununkinden aşağı görmez. Çünkü bunlar ve benzerlerinden her birinin bir çeşit başkasına ait olmayan şerefi ve bir karşılık bekleme hakkı vardır. Bu saygı mertebelerinde bir karıştırma söz konusu olduğu zaman, dengesizlik, bozukluk ve kınamalar ortaya çıkar.⁶⁵⁵

4.e. Kötü ve İyi Kişinin Dostluğu

Aristoteles ve İbn Miskeveyh, kötü ve iyi kişinin özelliklerini verdikten sonra onların dostluklarının ne şekilde olacağı üzerinde durmaktadır.

Aristoteles, dostun bir başka kendi olduğunu daha önce de belirtmişti. İnsanlar iyi şeyleri ya da dost için böyle görünenleri isteyen ve yapan kişiyi; ya da dostun var olmasının, yaşamasını sırf onun adına isteyen kişiyi dost sayar. Yani annelerin çocukları için, ayrı düşen dostların birbirleri için duydukları gibi. Kimileri de birlikte yaşayan ve aynı şeyleri tercih eden; ya da dostla birlikte neşelenen, acı duyan kişiyi dost sayar.⁶⁵⁶

Aristoteles, doğru kişinin “*pişman olmayan*” kişi olduğunu ileri sürmektedir. Bugün neyse yarın da o olacağından bahsetmektedir. “*O kendisiyle uyumludur, ruhunun bütünü aynı şeylere iştah duyar, iyi olanları ve böyle görünenleri kendisi için ister, yapar (iyiyi aramak iyi kişinin işi), ve bu kendi adınadır (her birimizi o kişi kılan düşünceyle ilgili yanı adına). Kendisinin yaşamasını, korunmasını ister; düşündüğü şey en çok bu olur, çünkü erdemli kişi için var olmak iyi bir şeydir. Her kişi iyi olanları kendisi için ister; hiç kimse bütün iyilere sahip olmayı imkânlı kılacak diye, bir başkası olmayı kabul etmez; Tanrı da şimdi iyiye sahiptir ama daha önce olduğu şey olarak kaldıkça. Öte yandan her bireyin aklıyla var olduğu ya da en çok onunla var olduğu görülse gerek. Böyle biri kendisiyle yaşamak ister; bunu hoş bir biçimde yapar, yapmış olduklarının anılan eğlendirici, gelecekte yapacaklarının umudu iyidir, bunlarsa hoş. Düşünce açı-*

⁶⁵⁵ İbn Miskeveyh, a.g.e., s.135.

⁶⁵⁶ Aristoteles, a.g.e., s. 180.

sından zengin kurguları vardır, en çok kendi kendine acı çeker, haz alır. Onun için acı, hoş olan şey hep aynıdır, bugün bu, yarın şu değildir. Eyim yerindeyse o ‘pişman olmayan’ biri. İmdi doğru kişide bunlardan her biri kendi başına bulunduğundan ve dostuyla ilişkisi kendi kendisiyle ilişkisi gibi olduğundan (dostu bir başka kendidir), bunların dostluğu da bunlara benzer bir şey olur ve bu özellikleri taşıyan kişilerle dost olurlar.”⁶⁵⁷

Aristoteles, doğru kişiyi tanımladıktan sonra kötü kişinin özelliklerinden bahsetmektedir. Bu tür kişilerin tutarsız olduklarını, kendine egemen olamayan kişiler olduklarını, kendileri için zararlı olan şeylerin zararlı olduklarını bile bile hoş şeyleri dolayısıyla tercih ettiklerini ifade etmektedir. Kimilerinin ise kendilerine yararlı olan şeyleri bildikleri halde tembellikleri ve korkaklıkları yüzünden alıkonulduklarını; kötülük yapmış kişilerin ise bundan dolayı kendilerinden nefret ettiklerini ve yaşamdan kaçtıklarını hatta kendilerini öldürdüklerinden söz etmektedir. “*Kötü kişiler hem birlikte gün geçirebilecekleri kişileri arar hem de kendilerinden kaçarlar. Kendi başlarına olduklarında pek çok talihsizlikleri anımsayıp bu tür başka şeyler kurarlar, başkalarıyla birlikte olduklarında, bunları unuturlar. Ne ki, sevilir hiçbir yanları olmadığından kendilerince bile sevilir değillerdir. Bu tür kişiler kendi başlarına ne haz alır ne de acı duyar; ruhları karmakarışık, ruhlarının bir yanı kötülük yüzünden böylesi kimi şeylerden yoksun olduğu için acı çekerken, öteki parçası bundan hoşlanır; sanki bölmek ister gibi biri bir yandan haz almak imkânlı olmazsa, haz aldıktan sonra az haz aldığı için acı çeker, kendisi için hoş şeylerin olmamasını bile isteyebilir.*”⁶⁵⁸ Aristoteles, kötü kişilerin doğru kişilerin aksine pişmanlık küpü olduklarından söz etmektedir. Bu bağlamda kendisiyle barışık olmayan kötü kimselerin ne kendileriyle dost olabileceklerini ne de başkasıyla dost olabileceklerinden söz etmektedir.

Aristoteles’in kötü kimseleri “*pişman olan kişi*” olarak vasıflandırdığı görülmektedir.

İbn Miskeveyh’in ise iyi ve kötü kişinin özelliklerini şu şekilde ele aldığı görülmektedir; kötü kimsenin kötü alışkanlıkları sebebiyle kötü işler yapacağı ve kendisine benzer kötü insanlarla birlikte olacağını söylemektedir. Özü kötü olan kimsenin kendi özünden kaçmak için kendisi gibi kötü insanlarla beraber olacağına ve onların yardımıyla kendi özünü ve kendi sıkıntılarını unutacağını ifade eden İbn Miskeveyh özü kötü

⁶⁵⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 180-181.

⁶⁵⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 181.

olan kimsenin kendisi gibi insanlarla düşüp kalkması kendisine huzur ve mutluluk verdiğini ileri sürmektedir.

Özü ve kendisi faziletli ve iyi olan kimsenin herkes tarafından sevildiğini özünü ve yaptığı işleri sevdiğini ve bu şekilde başka insanlara da mutluluk verdiğini ifade etmektedir. İyi olan kimsenin bilerek veya da bilmeyerek başkalarına iyilikte bulunduğunu, bu vesileyle etrafındaki insanların arttığını da ifade etmektedir.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh, iyilik görenle iyilik yapan kişilerin birbirlerine olan sevgilerinin derecelerine de değindikleri görülmektedir.

Aristoteles, iyilik görenlerin iyilik yapan tarafından daha çok sevildiği konusu üzerinde de durmaktadır. Aristoteles'e göre, *“herkes için var olma tercih edilecek sevi- lecek bir şey, biz “etkinlik içinde: Eseri sever, çünkü var olmayı sever, bu da doğal bir şey; nitekim imkân halinde var olanı, eser etkinlik halinde kılmakta. Aynı anda iyilik yapan için eylemine ilişkin olan şey de güzel; dolayısıyla bu kimdeyse ondan da hoşla- nacaktır, oysa iyilik gören için iyilik yapanda güzel bir şey değil, olsa olsa yararlı bir şey olur. Daha az sevilecek bir şey. Aslında hoş olan, şimdikinin etkinliği, gelecekteki- nin beklentisi, geçmiştekinin anısı. En hoş olan ise etkinlikle ilgili bir şey: sevilecek olan şey de öyle. İmdi eylemi gerçekleştirmiş olan için ‘eser’ kalıcı (güzel olan şey kalıcı olur), eyleme uğrayan için ise yarar geçmişte kalır. Oysa güzel şeylerin anısı hoş, yaralı şeylerin ki ya hiç hoş değildir ya da daha az hoştur.”*⁶⁵⁹ Bu bağlamda Aristoteles, sev- ginin bir etkinlik olduğunu sevilmenin ise bir edilginlik gibi görüldüğüne işaret etmek- tedir. Bununla birlikte iyilik görmenin zahmetsiz iyilik yapmanın ise çaba istediğinden söz etmektedir. Bundan dolayı annelerin çocuklarını daha çok sevdiklerini çünkü do- ğumun zor olduğunu ifade ederken, annelerin çocuklarını kendi eserleri olduklarını söy- lemektedir.

İbn Miskeveyh, iyilik yapan kimsenin sevgisinin iyilik görenin sevgisinden daha fazla olduğunu ifade ederken Aristoteles'ten alıntıyla devam etmektedir. *“Borç veren ve iyilikte bulunan kimseler, borç verdileri ve iyilikte bulundukları kişilere önem verirler, onları gözetir ve esenlikte olmalarını isterler. Borç veren, bazen borç alan kimsenin esenliğini sevgiden değil, alacağı olduğundan dolayı ister, yani hakkını alabilmek için ona esenlik, sağlık ve ihtiyacından fazla zenginlik diler. Borçluya gelince, o alacaklıya*

⁶⁵⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 184-185.

*büyük önem vermez ve onun için bu tür dileklerde bulunmaz. İyilik yapan kimsenin sevgisi iyilik görenden daha fazladır. Çünkü iyiliğe duyduğu arzu daha güçlüdür.”*⁶⁶⁰

İbn Miskeveyh, zorlukla elde edilen şeylerin sevgisinin daha güçlü olduğunu dile getirirken onların daha fazla itina ile korunduğunu ifade etmektedir. Düşüncesini güçlendirmek için de zorlukla kazanılan malın daha kıymetli olduğu zahmetsiz malın çabucak harcanıp tükendiğini dile getirmektedir. Bunun yanında annenin çocuğuna sevgisinin babaninkinden daha fazla olduğu çünkü çocuğa sahip olmak için annenin daha çok meşakkate katlandığını ifade etmektedir. Bunun yanında şairin şiirine olan sevgisinin de bu şekilde olduğunu dile getirmektedir. Sonuç olarak, iyilikte bulunan kimsenin iyilikte bulunulan kimseye nispetle daha etken olduğu kanaatini taşımaktadır.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh’in bir problem olarak ortaya koydukları hemfikir olarak sonuca bağladıkları diğer bir konu da dostun sayısının fazla olmasının problem teşkil edip etmediğidir.

Aristoteles, pek çok kişiyle bir arada yaşamak, kendini onlara ayırmanın mümkün olmadığını bundan ötürü kişi birlikte yaşamının mümkün olduğu kişi sayısı kadar dosta sahip olunabileceğinden söz etmektedir. Bu bağlamda, pek çok kişiyle birlikte yakışır biçimde haz ve acının paylaşılmasının da zor olduğunu söylemektedir. “*Öyleyse sıkı dostluk pek az kişiyle söz konusudur.*”⁶⁶¹ Pek çok kişiye hizmet etmenin zahmetli ve buna yaşamın yetmeyeceğine işaret etmektedir.

İbn Miskeveyh’e gelince kişinin dostunu seçerken onun dostlarının çok olup olmadığına bakması gerektiği çünkü dostu çok olan kimsenin görevlerini tam olarak yapamayacağı bir dostunun sevincine ortak olurken diğerinin üzüntüsünü paylaşmak durumunda kalacaktır. Dolayısıyla birine daha az önem vereceği şeklinde değerlendirme yapmaktadır.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh’in dostluk konusunda ele aldıkları konulardan diğer bir tanesi de dostların iyi günde mi yoksa kötü günde mi gerekliliği konusudur.

Aristoteles, dostlara iyi günde de kötü günde de ihtiyaç duyulduğundan söz etmektedir. “*Dostların varlığı gerek iyi günlerde, gerekse kötü günlerde kendi başına da hoş; çünkü acı keneler dostları da onlarla birlikte acı çekine teselli bulur. Bunun için, acaba dostlar ağırlığın bir parçasını üzerlerinden aldıklarından ötürü mü, yoksa bun-*

⁶⁶⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 137.

⁶⁶¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 191.

dan değil de, onların varlığı hoş olduğu için ve birlikte acı çekmenin verdiği duygu acıyı daha aza indirdiği için mi bu böyle diye sorulsa gerek.”⁶⁶²

Aristoteles, onların varlıklarının karmaşık bir durum olduğunu söylerken dostları görmenin hoş olduğunu fakat talihsizlik durumunda daha hoş olduğunu çünkü acıyla ilgili bir yardımın oluştuğunu söylemektedir. *“Diğer taraftan bizim talihsizliğimiz yüzünden bir dostun acı çektiğini hissetmek acı verici; herkes dostlar için bir acı nedeni olmaktan kaçınır. Bundan ötürü, doğa gereği cesur kişi, kendisi acıya katlanamasa bile, kendisiyle birlikte dostlarının acı çekmesine razı olmaz; onlar için acı veren bir şey olmaya dayanamaz.”⁶⁶³* Bu nedenle acı günlerinde dostlarını yanında görmek isteyen kadınlar ve kadınsı erkeklerin kendilerine destek olan kişilerden hoşlandıklarından söz etmektedir.

Aristoteles, dostların iyi günlerde varlığı yaşamımızı hoş kılacağı, çünkü bizim iyiliğimiz oları hoşnut hissettireceği için iyi günlerde dostları gönülden çağırmak gerektiği, kötü günlerdeyse onları istemeyerek çağırmak gerektiğini ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh de Aristoteles gibi dostun sadece iyi günde değil kötü gününde de dostuna canıyla malıyla nasıl yardımcı olması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü iyi gününde ortak olmaktan kötü durumdayken, felaket halindeyken dostuna yardımcı olmak daha zaruri olduğunu söylemektedir.

Dosta iyi günde mi ihtiyaç duyulur yoksa kötü günde mi sorusunun cevabını İbn Miskeveyh de Aristoteles da hem iyi günde hem kötü günde yanıtını görebilmekteyiz. Bu bağlamda Aristoteles, dostlarımızı iyi günümüzde çağırmak gerektiği kötü günlerimiz de ise onların üzülmelerini istemeyeceğimiz dolayısıyla çağırmamak gerektiğini ifade etmektedir. Diğer dost açısından ise kötü durumda olan dostumuzun yanına destek olmak için hemen koşması gerektiğini düşünmektedir. Aristoteles, bu konuya İbn Miskeveyh’ten daha geniş yer vermiş olduğu söylenilebilir.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh’in dostluk konusunda ele aldıkları konu da yakınlaşma ile dostluğun aynı şey mi olduğu yoksa yakınlaşmanın dostluk için bir gereklilik mi olduğu konusudur.

Aristoteles, dostluğun hayvanlar arasında gerçekleşemeyeceğini çünkü onların arasında karşılıklığın olmayacağını da eklemektedir. Bu bağlamda insanlar arasında kişi karşısındakinden aynı şeyi görmüyorsa, bu şekilde iyi şeyler isteyen kişileri “yakınlık

⁶⁶² Aristoteles, *a.g.e.*, s. 192.

⁶⁶³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 192.

duyan” şeklinde tanımlamaktadır. Bu yakınlığın iki kişi arasında birbirleri için iyi şeyler isteyen kişiler oldukları zaman “*dost*” olacaklarını da belirtmektedir. Gerçek dostlukta karşılıklı iyi şeyler istememenin de gizli kalmaması gerektiğine de değinmektedir.

Aristoteles, dostluğu karşılıklı olarak yakınlık duymak ve saklamaksızın, söylediklerimiz içinde birinden ötürü karşılıklı iyi şeyler istemek şeklinde tanımlamaktadır.
664

İbn Miskeveyh de, insanlar dışındaki diğer canlılar arasında sevgi değil sadece yakınlığın olduğunu, taşlar ve benzeri varlıklar arasında ise, ancak kendilerine ait merkezlere doğru tabii bir yönelmenin söz konusu olduğuna işaret etmektedir.

İbn Miskeveyh, Aristoteles’in eserinde ele almadığı, elde edilen dostluğun korunmasının yollarını da ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır.

Bunları maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz. Bunlar;

- 1- Rahat zamanlarında da kötü zamanlarında da dostunu ihmal etmemen gerektiği,
- 2- Onunla karşılaştığımız zaman sevincimizi ona göstermemiz gerektiği,
- 3- Dostumuzla tartışmamamız gerektiği bundan kaçınmamız gerektiğini ifade eden İbn Miskeveyh, bunun insanlar arasında soğukluğa neden olabileceğiyle birlikte İbn Miskeveyh’in içinde bulunduğu İslâmi kültür çerçevesinde dikkatimizi çeken bir husus ise Allah-u Teala’nın insanların birbirinden uzaklaşmaları değil, birbirlerine yaklaşmalarını istediğini de söylemektedir.
- 4- Dostu gözetmenin yollarından biri de sahip olunan ilim konusunda dostlara cimrilik etmemek gerektiğini ifade etmektedir.
- 5- Çevremizle ve arkadaşlarımızla alay etmekten sakınılması gerektiğini ifade etmektedir.
- 6- Dostumuzun kendisiyle ilgili bir şeyi anlatmaya zorlamamız gerekmektedir.
- 7- Kendimiz değil çevremizdeki insanların da arkadaşımızın kusurlarını araştırmasına da izin vermememiz gerektiğidir.
- 8- Dostta yukarıdaki söylenilen kusurlardan birisi vakii olursa yumuşak ve tatlı bir dille onunla ilişkiyi sürdürmek gerektiğini vurgulanmaktadır.

⁶⁶⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 157.

9- Dostumuzun kusurları bildiğimiz halde ona söylemememiz onun kınanmasına neden olur ki bu da doğru değildir.

10- Koğuculuktan ve bununla ilgili sözleri dinlemekten sakınmak gerektiğidir. Çünkü kötü insanların dostların arasına iyi insanlar gibi girip öğüt veriyormuş gibi gözükp onlara tatlı sözler arasında dostlarıyla ilgili aralarını bozacak şeyler söyleyerek onların dostluklarını bozacağını ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre, dostu gözetme şartı sadece dostluk için değil "binitin, elbisen ve evin için de gereklidir. Evini gözetmezsen harap olur ve evin işe yaramaz hale gelir. Dost da böyledir. Hatta dostunu gözetmemen sadece bir menfaatini zedelemesende daha çok şeye mal olur. Sadece dostunu kaybetmiş olmazsın bir de düşman kazanmış olursun" şeklinde ifadelendirmiştir.

İbn Miskeveyh'te de, Aristoteles'de de ortak konu olarak söyleyebileceğimiz diğer bir konu da dost ararken dikkat edilmesi gereken hususlar diyebiliriz. Fakat burada Aristoteles'den farklı olarak İbn Miskeveyh'in, dost edinilmesi gereken kişide bulunması gereken özellikleri farklı açılardan da ele aldığı söylenilebilir. İbn Miskeveyh'in, Sokrat'ın düşüncelerine de yer verdiği görülmektedir. Dost edinmenin şartları maddeler halinde şu şekilde özetlenebilir;

1- Sahip olunacak kişinin çocukluğunda anne-babasıyla kardeşleri ve yakınlarıyla nasıl ilişki içinde olduğunu sormakla başlamak gerektiğini ifade eden İbn Miskeveyh, kişinin çocukluğundaki bu ilişkiler iyiyse ondan dostluğun beklenebileceğini dile getirmektedir. Bu konuda Sokrat'la hem fikir olduğunu görülmektedir.

2- Seçilecek dostun teşekkür etmesi gereken, şükran duyması gereken kimselelere karşı bu şükranın dile getirip getirmediğine bakmamız gerektiğini ifade etmektedir. Bu konuda İbn Miskeveyh'in Sokrat'tan alıntılar yaptığını görebilmekteyiz. İbn Miskeveyh'in hiçbir şeyin nimeti inkâr etmek kadar öç almayı gerektirmediğini söylemekle birlikte bu konuda şükredenlere Allah'ın neler vaat ettiklerini bilmenin yeterli olacağını ifade etmektedir.

3- Dost edinilecek kişinin rahatına düşkün olup olmadığına, zahmetli işlerde ağır hareket edip etmediğine araştırdıktan sonra dost edinilmesi gerektiğini çünkü rahatına düşkün kimsenin zevkine düşkün olduğuna da işaret etmektedir.

4- Dost edinilecek kişinin altın ve gümüşe düşkünlüğüne, onlara karşı olan hır-sına bakmak gerektiğine işaret etmektedir. Böyle kimselerin söz konusu altın ve gümüş olduğunda dostuyla anlaşmazlığa düşeceğini ifade etmektedir.

5- Dost edinilecek kişinin başkanlığa düşkün olup olmadığına bakılması gerektiğini söylemektedir. Çünkü onda bulunan gurur ve kibir aranan dostluğun gerçekleşmesine engel teşkil edeceğini düşünmektedir.

6- Dost edinilecek kişinin şarkı, ezgi, çeşitli oyun ve eğlenceleri, müstehcen ve güldürücü sözleri dinlemeye düşkün olup olmadığını öğrenmek gerektiğini çünkü bütün bunların, dostunun iyiliklerine karşılık verme, zahmete katlanmaktan kaçmasına neden olacağını dile getirmektedir.

7- Kişi dostunu seçerken onun dostlarının çok olup olmadığına bakılması gerektiğini düşünen İbn Miskeveyh, dostu çok olan kimsenin görevlerini tam olarak yapamayacağı bir dostunun sevincine ortak olurken diğerinin üzüntüsünü paylaşmak durumunda kalacağını söylemektedir. Dolayısıyla birine daha az önem verecektir şeklinde değerlendirme yapmaktadır. Yukarıda da belirtildiği üzere Aristoteles'e bu konuda hem fikir olduklarını görmekteyiz.

5. Aristoteles ve İbn Miskeveyh'e Göre Çocuk Eğitimi

İbn Miskeveyh, terbiye ve ahlâki fikirlerinde, tercümeler aracılığı ile ve başta Aristoteles olmak üzere, özellikle Yunan düşünürlerine dayanmaktadır. İbn Miskeveyh, çocukların ve gençlerin eğitimi ile ilgili bölümü, yeni Pisagorcu yazar Bryson'un *Oikonomikos* adlı eserinin Arapça tercümesinden derlemiştir. Bir Helenistik felsefe ürünü olan söz konusu metin dört ana aşıktan oluşmaktadır: a) Mali yönetim b) Köle ve hizmetçilerin yönetimi c) Zevceyle ilişkiler d) Çocukların eğitimi. İbn Miskeveyh, sadece bu son bölümden aktarmalar yapmakla açtığı çığır, daha sonraki ahlâk kitaplarından ev yönetimi disiplininin genel bir başlık altında incelenmesi geleneğini başlatacaktır.⁶⁶⁵

İbn Miskeveyh'e göre, huyları ihmal edilip eğitilerek düzeltilmeyen her insan, bu hal üzerine büyür, ömrü boyunca çocukluktaki durumunu korur, yaratılışına uygun olan yolu izler. Bunlar da öfke, zevk, hırçınlık, açgözlülük ve benzeri kötü huylardır.⁶⁶⁶

⁶⁶⁵ Kutluer, *a.g.e.*, s. 285; Krş. Sunar, *a.g.e.*, s. 52.

⁶⁶⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 39.

Diğer taraftan İbn Miskeveyh dinin ve hukuk kurallarının da gençlerin eğitimi için gerekli olduğunu düşünmektedir ve anne babaların çocuklarını eğitirken bu kuralardan faydalanmaları gerektiğine vurgu yapmaktadır. Çocukları eğitirken anne ve babaların dini kurallardan ve diğer eğitim araçlarından da gerekli şekilde faydalanmaları gerektiğini ifade etmektedir.

İbn Miskeveyh bu eğitim metodunu ortaya koyarken öncelikle fizyolojik ihtiyaçlarımızın, tabii ihtiyaçlarımızın giderilmesi gerektiği daha sonra da nefsimizi arındırmak adına adım atmamız gerektiği noktasına dikkatimizi çekmektedir.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh, çocukların yaratılış olarak tabii bir yaratılışa sahip olduklarını ifade etmektedir. Bu bağlamda Aristoteles, çirkin şeyleri arzulayan ve gidecek artma eğilimi gösterenin hizaya getirilmesi gerektiğinden bahsetmektedir. Bu özelliği en fazla gösterenin ise, arzu ile çocuk olduğunu, bunun sebebinin ise çocukların arzularına göre yaşadıkları ve hoş olan için arzu özellikle çocuklarda olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles, çocuk uysal olmazsa ve ona yol gösterene boyun eğmezse, aşırılığa gideceğini söylemektedir.

İbn Miskeveyh de Aristoteles’le paralel olarak; kölelerin, çocukların ve hayvanlar gibi tabii ve hayvani yaratılışa sahip olanların rahatlığa meylettiğini ve gerçek mutluluğun onlara nispet edilemeyeceğini ifade etmektedir.

Aristoteles’de İbn Miskeveyh’in yukarıdaki ifadelerine paralel olarak haz düşkünlüğü sözcüğünü, çocukların yaptığı yanlışlar için de kullanıldığını işaret etmektedir. Çocuğun çirkin şeyleri arzulayan ve gittikçe artma eğilimi gösterenin hizaya getirilmesi gerektiğine dikkat çeken Aristoteles, çocukların arzularına göre yaşadıkları, hoş olana arzusunun en çok çocuklarda görüldüğünü belirtmektedir. Çocuk uysal olmazsa ve yol gösterene boyun eğmezse, çocuğun aşırılığa gideceğini, çünkü hoş olana duyulan arzunun doymak bilmediğini ifade etmektedir. Aristoteles nasıl çocuğun eğitimcisini dinlemesi gerekiyorsa, kişinin de aklına danışması ve aklının buyruklarından çıkmaması gerektiğini söylemektedir.

İbn Miskeveyh, insanda oluşan ilk gücün beslenmeye karşı istek duyduğu güç olduğunu, daha sonra duygular yoluyla eşyayı hayal etme gücünün oluştuğunu, daha sonra öfke gücünün geliştiğini belirttiikten sonra şöyle devam etmektedir; *“eğer çocuğun kendisine zarar veren şeylerden intikam almaya gücü yeterse, onlardan öcünü alır. Gücü yetmezse, başkasından veya ana-babasından ses çıkararak ve ağlayarak yardım is-*

ter. Yavaş yavaş onda insan fiillerini ayırt etme arzusu doğar. O bu ayırt etme gücünde olgunluğa ulaşır ve böylece akıllı kimse olur.”⁶⁶⁷ İbn Miskeveyh, insanda oluşan bu güçlerin sayısının pek çok olduğunu, kimisinin diğerinin varlığı için zorunlu olduğunu ve bu zorunluluğun ‘son gaye’ye ulaşınca kadar devam edeceğinden söz etmektedir. Bu gayenin kendisinden başka bir gaye için istenmeyen amaç olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh, bunun insanın insan olması dolayısıyla arzu ettiği iyilik olduğu kanaatini taşımaktadır.

Aristoteles, gençlerin eğitimleri konusunu ele alırken erdemi bilmek yeterli olmadığını, onu kullanmak ve elde etmeye çalışmak gerektiğini ifade etmektedir. “Sözlerin özgür gençleri güçlü olmaya, alışkanlıklarının soylu, gerçekten güzeli sever, erdemlere bağlı kılmaya yüreklendiriyor, özendiriyor ama pek çoğunu “iyi-güzel”e ulaştırıyor. Çünkü onlar doğal olarak utanma duygusuna değil, korkuya baş eğer; kötüden çirkinlikler yüzünden değil, cezalar yüzünden uzak dururlar. Tutkuyla yaşadıklarından kendilerine özgü hazların, bunları sağlayacak şeylerin peşinde koşuyorlar; bunlara karşıt acılardan kaçıyorlar, oysa ‘güzel’i, gerçekten hoş olanı –tadına varamadıklarından- bunları düşünmüyorlar bile.”⁶⁶⁸

Aristoteles, gençlerin utanma duygusuna değil, korkuya baş eğdiklerinden söz etmektedir. İbn Miskeveyh ise, daha çocuk yaşlardayken ayırt etme güçlerinden utanma duygusunun ortaya çıktığını ve bu duyguyla kötüyü ayırt ettiğini ve bu duyguyla kötüden kaçtığından söz etmektedir. Bu bağlamda İbn Miskeveyh, eğitilebilir nefsin bu nefis olduğunu ve çocuktaki bu gücün ihmal edilmemesi gerektiğinden söz etmektedir. İbn Miskeveyh’e göre, çocuktaki bu haldeki nefis sadedir ve nakşolunmaya hazırdır. Ona bir suret nakşedilir ve o bunu kabul ederse, ona göre yetişir ve alışkanlık kazanır.⁶⁶⁹ Çocuktaki Aristoteles’in ifade ettiği utanma duygusunun ileriki yaşlar için kullandığı, İbn Miskeveyh’in ise utanma duygusunu daha çocuk yaşlar için kullandığı görülmektedir. Galen’in de sözünü ettiği akli bir muhtevadan yoksun olarak çocukta var olan utanma duygusu, İbn Miskeveyh’te tam aksine olarak aklın teşekkül etmeye başladığının bir göstergesi olmaktadır. Çocukta fazileti kabule doğru gelişen bu yatkınlık, Galen’in doğuştan arsız çocuk tiplerine rağmen, eğitilebilir bir hüviyet arz eder. Çünkü İbn

⁶⁶⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 57.

⁶⁶⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 212.

⁶⁶⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 58.

Miskeveyh'e göre çocuk ruhu karakter formasyonu bakımından tam bir tabula rasadır; üzerine hiçbir suret nakşolunmamıştır.⁶⁷⁰

Aristoteles, zamanla karakterlere işlemiş şeyleri bir sözle değiştirmenin mümkün olmayacağını ve bunun kolay olmayacağını belirtmektedir. Erdemi elde etmek de üç şeyden söz etmektedir Aristoteles, bunların ilki doğal olarak, kimi alışkanlıkla, kimi de eğitilerek “iyi” olur,⁶⁷¹ ifadesiyle sürdürmektedir. Doğadan kaynaklananların bize bağlı olmadıklarını, bunun şanslı kişilerde bulunan Tanrısal bir nedenle bulunduğunu açıklamaktadır. Eğitimin ise her zaman, herkes üzerinde etkili olamayacağından söz etmektedir. Diğer taraftan Aristoteles'e göre “erdem alışkanlıkla da elde edilebilir ki bu tıpkı toprağın tohumu yeşertmesi gibi, dinleyenin ruhunu güzelce hoşlanacak, gerekenden nefret edecek şekilde alışkanlıklarla işlemelidir.”⁶⁷²

İbn Miskeveyh'de Aristoteles'in gençlerin eğitimi üzerinden yaptığı ahlâkın insanlarda gerçekleşme şekillerini benzer bir şekilde ahlâk konusunu ele aldığı görülmektedir. İbn Miskeveyh'in, ahlâkı ikiye ayırdığı görmekteyiz. Bunlar; a) Mizaçtan kaynaklanan tabii ahlâk. b) Alışkanlık ve eğitimle kazanılan ahlâk: İbn Miskeveyh, bu ahlâkın başlangıçta düşünüp taşınarak ortaya konulacağını ve süreç içinde alışkanlık haline gelerek huya dönüşeceğinden söz etmektedir.

İbn Miskeveyh, “*çocuğun ilk gelişmesi sırasındaki davranışlarının ya hepsi veya çoğu, genellikle ilkeldir. Çocuk yalan söyleyebilir, duymadığı ve görmediği şeyleri anlayabilir, kıskançlık edebilir, hırsızlığa kalkışabilir, uydurma eyler söyleyebilir, gevezelik ve lüzumsuzluk eder, kendisine ve çevresine zarar verebilir. O sürekli eğitim, yaşının ilerlemesi ve deneylerle yavaş yavaş değişir. Onun için çocuk yanlış davranışlar sergilediği vakit uyarılmalıdır ve sade olan ilkel olan çocuğun nefsi doğru güzel davranışlara yönlendirilerek, eğitilmelidir. Güzel davranışları ödüllendirilmeli ve övülmelidir ki sergilediği davranışlar süreklilik kazandırılarak, alışkanlık kazandırılmalıdır. Kötü insanları da kınayarak şehvete ait ve faydasız çirkin zevklerden soğutup onların zihinlerini ve fikirlerini, fikrin, ruhun zevk aldığı ilimlere, güzel sanatlara ve faziletlere yöneltmelidir. İşte böyle bir terbiye sonucu çocuklarımız büyüdüğü yüksek ahlâka, yüksek dereceye yükselip ulaştırılabileceğini*”⁶⁷³ ifade etmektedir.

⁶⁷⁰ Kutluer, a.g.e., s. 285.

⁶⁷¹ Aristoteles, a.g.e, s. 213.

⁶⁷² Aristoteles, a.g.e, s. 212.

⁶⁷³ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 59.

Sonuç olarak İbn Miskeveyh'e göre, çocuklarda ilkel olarak bulunan davranışlar büyüdükçe çocuktaki ayırtetme gücüyle ve verilen eğitimle yüksek ahlaka ulaştırılabileceğini savunmaktadır.

Diğer yandan Aristoteles, tutku içerisinde olan gençlerin söze pek ehemmiyet vermeyeceklerini çünkü tutkunun söze değil, zora baş eğdiği görünüyor.⁶⁷⁴ Aristoteles'e göre güzeli seven ve çirkine düşman olan bir erdemin oluşması gerekmektedir.

Aristoteles, yasalarla yetiştirilmemiş bir kişinin gençliğinden itibaren doğru bir eğitimin gerçekleşmesinin zorluğundan söz etmektedir. Aristoteles, gençlerin ölçülü, sağlam yaşamının çoğunlukla birlikte, özellikle gençler için hoş giden bir şey olmadığını ifade etmektedir.

Aristoteles, gençlerin erdemli olmalarının, yasalarla belirlenmiş eğitim ve uğraşlara bağlı olduğunu ifade etmektedir. *“Bu şekilde yasalarla alışkanlık haline gelen şeyler artık acı verici olmayacaktır. Ama genç oldukları için doğru bir eğitim ve doğru bir kılavuz bularak herhalde yeterli değil; ‘adam’ olduktan sonra bunları gözetmesi, alışkanlık haline getirmesi de gerekir; işte bunlar için yasalara gerek var. Çoğunluk sözden çok zorunluluğa, güzelden çok cezalara baş eğiyor.”*⁶⁷⁵

Aristoteles'e göre *“iyi insanı güzelce yetiştirmek, alıştırmak gerekiyorsa; sonra da onun erdemli uğraşlarla yaşaması, isteyerek ya da istemeden kötü şeyler yapmaması bir akla, gücü olan doğru bir düzene uygun yaşayanlar için söz konusu olabilir. Babanın vereceği emirler ne güç taşır ne de zorlayıcılık; kral ya da bu tür biri değilse genel olarak tek bir insanınkiler de öyle. Ama “aklıbaşındalık ile akla bağlı bir söz” olan yasa, zorlayıcı güç taşır. Ayrıca karşısındakiler doğru yapsalar bile, insanlar girişimlerine karşı çıkanlara düşman olur; oysa yasa ‘doğru’yu buyurduğundan ötürü ağır gelmez.”*⁶⁷⁶

Aristoteles, devam etmektedir; *“yasa koyucuların, onları dinleyecek olanlar erdemli alışkanlıklar bakımından doğru kişiler olsunlar diye, onları ‘güzel’i gözeterek erdeme yöneltmeleri, teşvik etmeleri gerektiğine; baş eğmeyenlere, yola gelmeyenlere cezalar, caydırıcılar koymaları; ıslah olmayanları da hepten ortadan kaldırmaları gerektiğine inanırlar. Güzel için yaşayan doğru kişinin söze baş eğeceğini, hazza iştah duyan kötü kişinin ise bir yük hayvanı gibi acı ile cezalandırılacağını düşünürler. Bu-*

⁶⁷⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 212.

⁶⁷⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 212.

⁶⁷⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 213.

nun için hangi hazlar en çok isteniyorsa, o hazlara karşı olan acıların ceza olarak konması gerektiğini de söylerler.”⁶⁷⁷

Yukarıdaki cümleler bağlamında meseleye baktığımızda, İbn Miskeveyh, nefsin tedavi edilmesi konusunda yaptığı yanlış dolayısıyla sevmediği bir şeyle kendisini cezalandırması gerektiğini ileri sürmektedir. İbn Miskeveyh’te bir iç denetim olarak gördüğümüz bu eğitim biçimini Aristoteles’te bu denetimin yasalar aracılığıyla yapılması gerektiğini görmekteyiz.

Aristoteles’e göre kamusal denetim olmazsa, hiç olmazsa kişi çocuklarına ve dostlarına erdeme yönelmeleri için yardım etmeleri gerekmektedir. Bunu da yasamacı biri tarafından yapılabileceğini, denetimin yasalar tarafından, doğru denetimin ise erdemli yasalar tarafından yapılabileceğinden söz etmektedir.

Aristoteles’in yasalarla çocuğun güzel alışkanlıklar kazanabileceğini savunduğunu görmekle birlikte İbn Miskeveyh’in şu ifadelere yer verdiği görülmektedir. “İnsan faziletli bir yaşayış alışkanlığı kazanıp, yapacağı işlere ancak aklına danıştıktan sonra ve gerçek hukuku gözettikten sonra girişirse, insanın bütün fiilleri düzenli ve çelişkisiz olur.”⁶⁷⁸ Bu alışkanlığı kazanan kimse adalet kurallarıyla yaşar ve fiiller sergiler. Sonuç olarak mutlu kişinin çocukluğundan beri hukuka kendisini ısıdıran ve ona boyun eğen kişi bütün bunları zorlanmadan yerine getirir. Ve bütün bunların sonunda belli yetişkinliğe gelince hikmeti araştırır ve ona göre aklına danışmadan herhangi fiili gerçekleştirmez.”

Diğer yandan İbn Miskeveyh, dinin hukuk kurallarının da gençlerin eğitimi için gerekli olduğunu düşünmektedir ve anne babaların çocuklarını eğitirken bu kurallardan faydalanmaları gerektiğine vurgu yapmaktadır. Çocukları eğitirken anne ve babaların dini kurallardan ve çocukların diğer eğitim araçlarından da gerekli şekilde faydalanmaları gerektiğinden söz etmektedir.

İbn Miskeveyh, Aristoteles’in sözünü ettiği gençlerin eğitiminde yasaların gerekli olmasıyla birlikte, çocuk eğitiminde dini hukuk kurallarıyla beraber, dinin kurallarından da anne babaların faydalanmaları gerektiğine vurgu yapmaktadır. Aristoteles’te sade bir şekilde kamusal denetimden, yasalardan söz edilirken, İbn Miskeveyh’te bu yasalar dini bir kimliğe bürünmektedir.

⁶⁷⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 213.

⁶⁷⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 117.

Aristoteles, erdeme yönlendirmede babanın da rolünün büyük olduğuna, devletlerde yasalarla gerçekleştirilen erdemin ev içerisinde ise babanın sözü ve alışkanlıkların yürürlükte olduğundan bunun yanında akrabalığa bağlı sevginin de etkisiyle itaat duygusunun doğa gereği ağır basacağından söz etmektedir.

Diğer taraftan tek tek kişilerin kendilerine göre eğitimde ihtiyaç duydukları şeylerin farklı olduklarını, tek tek kişilere göre özel denetimin de olması gerektiğini bununla daha kesin sonuç alınacağından söz etmektedir. Bunu kimin yapacağı konusunda ise Aristoteles, bunu bir hekimin, bir beden öğreteneinin ve belli kişiler için neyin genel olarak uygun olduğunu bilen herkesin olabileceği kanısını taşımaktadır.

Aristoteles'e göre, *“yasalar aracılığıyla iyi oluyorsak, deneyimi ile ister çok sayıda ister az sayıda kişiyi iyi kılmak isteyen biri yasa koyucu olmaya çalışmalı. Nitekim birini iyi alışkanlıklara yöneltmek rastgele birinin işi değildir.”*⁶⁷⁹

Aristoteles'e ve İbn Miskeveyh'in birleştiği nokta çocukların eğitilerek son gaye olan iyiliğe ulaşabilecekleridir. Aristoteles, genişçe ve ısrarla gençlerin eğitiminde yasaların gerekliliğinden söz ettiği görülmektedir. Diğer yandan İbn Miskeveyh ise, çocukların güzel alışkanlıklar kazanabilmeleri için bir takım çocukları yetiştirme kurallarını da ortaya koymaktadır.⁶⁸⁰

Çocukları yetiştirme kurallarının gençler için faydalı olduğunu ifade eden İbn Miskeveyh şöyle devam etmektedir; *“gençler bu kurallara uyarak yetiştikleri takdirde kötülüklerden sakınmaları zor olmaz, dolayısıyla hikmet, din kuralları ve geleneklerin ortaya koyduğu şeylerin hepsi onlara kolay gelir, nefislerinin sürüklediği kötü zevklerden kendilerini alıkoşurlar.”*⁶⁸¹ *“Çocuk insanların amaçlarını ve olayların sonuçlarını anlayacak yaşa ulaşınca, bilir ki, insanların yöneldikleri ve üzerine düştükleri servet, mal mülk, köle, at, ev eşyası ve benzeri şeyleri elde etmekten amaç, bedeni rahatlatmak ve onun sağlığını korumak, yaşadığı sürece dengeli kalmak, hastalıklara düşmemek, ansızın ölmek, Allah'ın verdiği nimeti içine sindirmek, öteki dünya ve ebedi hayat için hazırlanmaktır. Gerçekte bütün zevkler, acılardan kurtulmak ve yorgunluğu giderip rahata kavuşmaktır.”*⁶⁸²

⁶⁷⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 214.

⁶⁸⁰ Çocukları yetiştirme kurallarını Miskeveyh'te ahlâk bölümünde ele alındığı için tekrar bu bölümde yer vermeye gerek duymadık.

⁶⁸¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 63.

⁶⁸² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 63.

İbn Miskeveyh, çocukları yetiştirme kurallarının onların kötü zevklere dalmalarını ve onları çok düşünmelerini önleyeceğini ve felsefenin yüksek düzeyine onları çıkaracağını ifade etmektedir.

Aristoteles'in eğitimde dinin önemini göz önüne almamış ve bu sebeple *Nikomakhos Etik*'inde eğitim konusuna fazla bir ağırlık vermemiş olmasına karşılık, İslâm ahlâkçıları içinde en çok Aristotelesçi olarak tanınan İbn Miskeveyh bile bu hususta daha çok Eflatun'un tutum ve görüşlerine yaklaşmıştır. Nitekim Eflatun gibi o da "insana, varlığının başlangıcından itibaren önce ebeveyninin yönetimine, sonra da ömrünün sonuna kadar kendi hayatını yine bizzat kendisi yönetebilmesi için doğru yolu gösteren ve en yüce hikmetlere ulaştıran ilahi kanun ve doğru dine muhtaçtır" şeklinde düşünmektedir. Eflatun gibi İbn Miskeveyh de edebiyatın yararına inanmakla birlikte, özellikle müstehcen ve bir yığın düzmecelerle dolu şiirin çocuklar üzerindeki olumsuz etkilerine dikkat çekmekte, bu arada eğitim ve öğretimin başarıya ulaşması için gerekli gördüğü bazı pedagojik metodları sıralamakta; yeme, içme, giyim, meclislere katılma gibi geleneksel muaşeret kurallarına ilişkin pratik öğütler vermektedir ki, bu öğütler daha sonra bilhassa Gazali tarafından biraz daha geniş olarak tekrarlanacaktır.⁶⁸³

Sonuç olarak İbn Miskeveyh'in çocuk eğitiminde hikmet, din kuralları ve geleneklerin gücünü ön plana çıkardığını görmekteyiz. Aristoteles'in ise yasaların denetiminde alışkanlıklarla, özellikle ailede babanın denetiminde ya da iyi bir eğiticinin denetiminde çocuğun eğitilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.

⁶⁸³ Çağrı, *a.g.e.*, s. 121-122.

SONUÇ

IX-XII. yüzyılları arası, genelde İslâm Düşüncesi özelde ise İslâm Felsefesi açısından önemli bir tarihî alana sahiptir. Çünkü bu yüzyıllar arasında hem Grek dünyası ile sağlanan kültürel temasa bağlı olarak Latince eserler Arapça'ya tercüme edilmiştir. Hem de ilerleyen yıllarda İslâm düşünürleri tarafından bu eserlerdeki fikirler Kur'ân ve Sünnet ışığında yeniden yorumlanmıştır. Bunun sonucu olarak da ortaya özgün bir düşünce yapısı ortaya çıkmıştır.

Fikirleri ile sadece İslâm dünyasını değil, Batı'yı da derinden etkilemiş olan Kindî (v.866), Ebû Bekir er-Râzî (v.932), Fârâbî (v.950), Âmirî (v.992), İbn Miskeveyh (v.1030), İbn Sinâ (v.1037), Gazzâlî (v.1111) ve İbn Rüşd (v.1198) gibi düşünürler hep bu yüzyıllarda yaşamışlardır. Grek felsefesinden özellikle Aristoteles, Eflatun gibi düşünürlerin görüşlerini, İslâmî düşüncelerle yoğurarak, eklektik bir düşünce yapısını ortaya koyan İslâm filozofları olarak adlandırabileceğimiz bu grup, yeniden ürettikleri bu fikirler ile İslâm düşünce hayatına canlılık ve hareket kazandırmışlardır.

Her alanda olduğu gibi ahlak alanında da Eski Yunan düşüncesinden İslam düşüncesine yeni düşünceler geçmiştir. İbn Miskeveyh de yukarıda sözü edilen filozoflar içerisinde Grek filozoflarından Aristoteles ve Eflatun'dan aldığı düşünceleri İslam düşüncesiyle harmanlayarak özgün fikirler ortaya koymuştur. İbn Miskeveyh, *Tezhib*'i kaleme alırken dört ana fazilet, nefis ve nefsin tabiatı vs konularda Eski Yunan felsefesi içerisinde Aristoteles'den, Eflatun'dan aldığı fikirleri ele alırken yer yer Kur'an'a ve Hz. Peygamberin hayatına işaret etmektedir.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh, ahlakın değişebileceğini savunmaktadırlar. Kişi doğuştan sahip olduğu, diğer varlıklarla ortak olan fiziksel ihtiyaçlarının dışında, insanı diğer varlıklardan ayıran ayırt etme gücüne sahiptir. Bu güç sayesinde kişi çocukluktan itibaren iyi eğitilirse erdemli bir insan olacağını aksi takdirde akla uygun olan davranışlara sahip olamayacağını kabul etmektedir.

Aristoteles ve İbn Miskeveyh hayatta nihai amacın mutluluğa ermek olduğunu söylemektedirler. Aristoteles, erdeme en uygun etkinliğin, en yüksek erdem olduğunu, bunun ise en iyiye uygun olduğunu ifade etmektedir. Bu etkinliğin ister akıl, ister doğal olarak bizi yönettiği, yol gösterdiği, güzel, Tanrısal şeylere özen gösterdiği düşünülen başka bir şey olsun; ister kendisi Tanrısal bir şey olsun, ister bizdeki en Tanrısal şey olsun, onun kendine özgü erdeme uygun etkinliği tam mutluluk olduğunu ifade etmektedir. İbn Miskeveyh, ahlâkın gayesinin üstün mutluluk olduğundan söz etmektedir. İbn

Miskeveyh'e göre üstün mutluluk, bütün zaman ve mekânların üstünde, bütün insan ilişkilerine ait en yüksek Kemal'dir sürekli ve Mutlak İyilik'tir⁶⁸⁴

Yaptığımız çalışmada Aristoteles'in İbn Miskeveyh'ten farklı olarak konuları ele alırken metot bakımından sorularla yola çıktığı söylenilebilir. Bu sorulara cevap ararken konunun ne olduğundan çok ne olmadığı üzerinden sonuca ulaştığı görülmektedir. İbn Miskeveyh'in ise eserinde aynı yöntemi uygulamadığını görmekteyiz. Düşüncelerini kaleme alırken sade, ağdasız bir dil kullandığını görmekteyiz.

Aristoteles değindiği konuları başlık kullanmadan bölümler halinde ortaya koyarken İbn Miskeveyh, ele aldığı konuları başlıklar halinde ayrıntılı bir şekilde temas etmektedir.

İbn Miskeveyh, eserinde Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde ele aldığı konulara değinirken bazı bölümlerde tasavvufi yönünün ağır bastığı görülmektedir. Bunun yanın sıra bazı bölümlerde de özellikle kişinin toplumsal olması ve ahlakın toplum içerisinde ortaya çıkacağı konularında tasavvuf karşıtı tavır sergilediği görülmektedir.

Aristoteles'in üzerinde çok fazla durmadığı konuları İbn Miskeveyh'in daha ayrıntılı bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Mesela Aristoteles'in çok az değindiği ölüm ve ölüm korkusu konusunu İbn Miskeveyh'in açıkça, geniş bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Diğer taraftan İbn Miskeveyh'in çocuk eğitimi konusunda diğer konularda olduğu gibi Aristoteles'in yasalarından farklı olarak dini hukukun önemini ortaya koyduğu görülmektedir.

Aristoteles de İbn Miskeveyh de kişinin mutlu olmasını erdemli olmaya dayandırmaktadır. Erdemli olmayı ise akla göre hareket etmeye bağlı olduğunu ifade etmektedir. Buna bağlı olarak İbn Miskeveyh'in de eserine giriş bölümünde eserini kaleme almaktaki amacının üstün mutluluğu elde etmeye hizmet etmek olduğunu belirtmektedir. Umarız biz de bu iki önemli filozofun amaçları doğrultusunda faydalı bir tez ortaya koymuşuzdur.

Geleceğimizi kurgulamada geçmişimizin daha iyi değerlendirilmesi noktasında İbn Miskeveyh'in *Tehzibü'l-Ahlâk* adlı eseri oldukça önemlidir.

Ortaya konulan bu çalışmanın daha sonraki çalışmalara ışık tutacağını ümit ediyoruz.

⁶⁸⁴ Sunar, *a.g.e.*, s.28

BİBLİYOGRAFYA

- Akseki Ahmet Hamdi, *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı*, sad.: Ali Arslan Aydın, Ankara 1991.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Ankara 2007.
- Arkoun M, *Contribution a l'etude de l'humanisme arabe au IV/X Siecle*: Miskawayh, *philosofie et historien*, Paris, 1970.
- Aydın Mehmet, “*Ahlâk*” D.İ.A., İstanbul 1989.
- Ayni M. Ali, *Türk Ahlâkçıları*, İstanbul 1939.
- Bayrakdar Mehmet, “*İbn Miskeveyh*” D.İ.A., İstanbul 1999.
- Bertrand Alexis, *Ahlak Felsefesi*, Çev. Salih Zeki, Sad. Hayrani Altıntaş, Ankara 2001.
- Birand Kamuran, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara 1987.
- Boer T.J.De, *İslam Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay, İstanbul 2001.
- Bolay Süleyman Hayri, *Felsefeye Giriş*, Ankara 2007.
- Bulaç Ali, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul 1994.
- Cevizci Ahmet, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 2009.
- Cevizci Ahmet, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Bursa 2001.
- Çağrı Mustafa, “*Adale*” D.İ.A., İstanbul 1988.
- Çağrı Mustafa, “*Ahlâk*” D.İ.A., İstanbul 1989.
- Çağrı Mustafa, “*İyimserlik*”, D.İ.A., İstanbul 2001.
- Çağrı Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul- 1989.
- Çubukçu İbrahim Agâh, *Ahlâk Tarihinde Görüşler*, Ankara 1994.
- Dikmen Mehmet, *İnsanca Yaşama Yolu İslâm Ahlâkı*, İstanbul 1985.
- Durusoy Ali, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul 1993.
- Erdem Hüsameddin, *Ahlâk Felsefesi*, Konya 2009.
- Erdem Hüsameddin, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 2006.
- Fahri Macid, *İslâm Ahlâk Teorileri*, Çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, İstanbul 2004.
- Gazali, *İhyau Ulumi'd-Din*, Çev. M. A. Müftüoğlu, İstanbul, 1988.
- Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1990.
- İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-Ahlâk*, Ankara 1983.
- İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihat*, I-IV, (el-İlâhiyât), nşr. Süleyman Dünya, Kahire 1958

- İbn Sina, *en-Necât*, nşr. Macid Fahri, Beyrut 1985.
- İbni Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Mısır, 1301.
- Kandemir M. Yaşar, *Örneklerle İslâm Ahlâkı*, İstanbul 1980.
- Kılıç Recep, *Ahlâkın Dini Temeli*, Ankara 1993.
- Kınalızade Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alai*, Mısır 1248.
- Kur'an-ı Kerim
- Kutluer İlhan, "*Hikmet*", D.İ.A., İstanbul 1998.
- Kutluer İlhan, *İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*, İstanbul 1989.
- Nazima Ali, *Talim-i Vildan*, İstanbul, 1323.
- Oktay Ayşe Sıdika, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul 2005.
- Sahakian, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1997.
- Saruhan Müfit Selim, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, Ankara 2005.
- Stampf Samuel Enoch, *Philosophy History and Problems*, U.S.A., 1977.
- Sunar Cavit, *İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri*, Ankara 1980.
- Uyanık Mevlüt, *Felsefî Düşünceye Çağrı*, Ankara 2003.
- Weber Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. : H. Vehbi Eralp, İstanbul 1991.

ÖZGEÇMİŞ

1980 Kahramanmaraş Elbistan doğumluyum. İlköğrenimimi ve Ortaöğrenimimi Elbistan’da tamamladım. 2003 yılında Malatya İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldum. 2007 yılında Kur’an Kursu öğreticisi olarak Mardin’e atandım. Şu anda İstanbul Küçükçekmece Fevzi Çakmak Kız Kuran Kursunda öğreticilik yapmaktayım. 2007 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde Yüksek Lisansa başladım. Evli ve bir erkek çocuk annesiyim.