

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI NO. 147

İBN MİSKEVEYH
VE
YUNAN'DA ve İSLÂM'DA
AHLÂK GÖRÜŞLERİ

Prof. Dr. CAVİT SUNAR

AHLÂK: İnsanlığın Alâmet-i Fârikası.
Cavit SUNAR

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI NO. 147

İBN MİSKEVEYH
VE
YUNAN'DA ve İSLÂM'DA
AHLÂK GÖRÜŞLERİ

Prof. Dr. CAVİT SUNAR

AHLÂK; İnsanlığın Alâmet-i Fârikası
Cavit SUNAR.

Ö N S Ö Z

Bu kitabımız, aslında, kırk yıl önce İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde hazırlamış olduğumuz Me'zûniyet Tezi'mizdir.

Ahlâk ilminin ana kuralları ile Yunan'da ve İslâm'da başlıca ahlâk görüşlerini inceleyip açıklayan bu kitabımız bilgili ve fazîletli bir hayatı amaçlayan herkese armağan olsun!

Cavit SUNAR

İÇİNDEKİLER

Ön Söz 3

Giriş 9-36

İbn Miskeveyh'in hayatı-İhvânussafâ Cemiyetinin zuhuru, gâyesi, Risâlelerin mahiyeti-Fârâbî'nin İslâm'da etkisi-Fârâbî Ekolü: Yahya b. Adiyy, İbrahim b. Adiyy, Ebû Süleyman Sicistânî, Ebû Hayyân Tevhîdî, İbn Miskeveyh, Ebu'l-Farac b. al-Tayyib, İbn Heysem-İbn Miskeveyh'in Felsefesi ve Eserleri-Tahzîb al-Ahlâk Kitabının on maksadı-Tahzîb al-Ahlâk Kitabının altı Makalesinin konuları.

Konu: I

. (Ruh ve Kuvvetleri) 37-51

İbn Miskeveyh'in Psikolojisi-Aristo Psikolojisi-Fârâbî Psikolojisi-İhvânussafâ Psikolojisi-İşrakî (Şahabeddin Sühreverdi, İbn Tufeyl) Psikolojisi-Karşılaştırma

Konu: II

(Çocuk Terbiyesi ve Ahlâk) 52-70

İbn Miskeveyh'in Ahlâkî düşüncelerine giriş: Çocuk terbiyesi ve ahlâk- İnsanların varabileceği yüksek mertebeler- İnsan, bütün varlıklardan şerefli- Cansızlar, Nebatlar, Hayvanlar ve İnsanlar arasında karşılaştırma- Aristot'la çocuk terbiyesi ve ahlâk- Fârâbî'de çocuk terbiyesi ve ahlâk-İhvânussafâ'da çocuk terbiyesi ve ahlâk.

Konu: III

(Hayr ile Mutluluğun Farkı ve
Hayrın Kısımları) 71-86

İbn Miskeveyh'te Hayr ile Mutluluğun farkı ve Hayr'ın Kısımları-İbn Miskeveyh'e göre Aristo'da Hayr ve Kısımları ve Mutluluk- İbn Miskeveyh'e göre Fisagor'da, Sokrat'ta, Eflâtun'da, Revâkîlerde ve Muhakkik Filozoflarda Mutluluk- -Aristo'da Hayr ve Mutluluk- Fârâbî'de Hayr ve Mutluluk- İhvânusafâ'da Hayr ve Mutluluk

Konu: IV

(Fazîletler ve Rezîletler) 87-139

İbn Miskeveyh'e göre dört büyük Fazîlet: Hikmet (Akıl), İffet (Nâmus) Şecâat (Cesâret), Adâlet ve bunların karşıtları olan dört büyük Rezîlet: Cehâlet, Hırs ve Tama' veya Nâmussuzluk, Korkaklık, Zulüm- İbn Miskeveyh'e göre Aristo'da Fazîlet ve Rezîlet görüşü- Aristo'da Birinci ve İkinci dereceden Fazîletler ve Rezîletler-Aristo Psikolojisinin ve Ahlâkının özeti-Fârâbî'de Fazîlet ve Rezîlet görüşü-İhvânussafâ'da Fazîlet ve Rezîlet görüşü.

Konu: V

(Cemiyyetin Esası Yardımlaşma ve
Muhabbettir) 140-157

İbn Miskeveyh'te Sosyoloji: Cemiyyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi -Aristo'da Sosyoloji: Cemiyyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi (Aristo'da sevginin önemi: Anaya, Babaya sevgi; Çocuklara sevgi; Akrabalara ve Dostlara sevgi; Bütün İnsanlara sevgi; Sevginin Hayyatta ve Terbiyede büyük

yeri)- Fârâbî'de Sosyoloji: Cemiyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi- İhvânussafâ'da Sosyoloji: Cemiyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi.

Konu: VI

(Nefsin Hastalıkları ve Tedâvîsi) 158-171

İbn Miskeveyh'te Nefsin hastalıkları ve bunların giderilmesi çareleri: Fazîletler ve Rezîletler ve Gazab ve Şehvet kuvvetlerinin terbiyesi -Ölüm ve çeşitleri -Aristo'da Nefs'in Hastalıkları ve Tedâvîsi: (Ruhun mâhiyeti meselesi; İnsanlar nelerden korkarlar? -Korkuların en korkuncu Ölüm korkusudur; Ölümden korkulmalı mıdır?; Âlîcenablık nedir ve Âlîcenab bir kimsenin bellibaşlı vasıfları nelerdir?)- Fârâbî'de Nefs'in Hastalıkları ve Tedâvîsi: (Fârâbî'nin ruh ve mâhiyeti hakkındaki fikirleri; Ölümden sonra ruhun ne olacağı hakkındaki çeşitli düşünceleri; Nefs hastalıkları, ancak, (Akıl) ile tedâvî edilebilir) -İhvânussafâ'da Nefs'in Hastalıkları ve Tedâvîsi: (İhvânussafâ'ya göre ruhun mâhiyeti; Ölüm ve çeşitleri; Nefs hastalıkları, özellikle, (Nefs Tasfiyesi) ile tedâvî edilebilir).

Konu: VII

(Hüzn "Üzüntü" ve İlâcı) .. 172-196

İbn Miskeveyh'te Üzüntü ve ilâcı -El-Kindî'de Üzüntü ve ilâcı -Sokrat'ta Üzüntü ve ilâcı -Aristo'da Üzüntü ve ilâcı- Epiktet'te Üzüntü ve ilâcı.

Sonuç	197-200
Bir Mülâhaza	201-204
Ek Notlar	205-223
Bibliyografya	224-226

G İ R İ Ő

İbn Miskeveyh'in hayatı -İhvânussafâ Cemiyetinin zuhuru, gâyesi, Risâlelerin mahiyeti -Fârâbî'nin İslâm'da etkisi- -Fârâbî Ekolü: Yahya b. Adiyy, İbrahim b. Adiyy, Ebû Süleyman Sicistânî, Ebû Hayyân Tevâîdi, İbn Miskeveyh, Ebu'l-Farac b. al-Tayyib, İbn Heysem- İbn Miskeveyh'in Felsefesi ve Eserleri -Tahzîb al-Ahlâk kitabının on maksadı- Tahzîb al-Ahlâk Kitabının altı Makalesinin konuları.

Ebû Ali Muhammed b. Muhammed b. Ya'kûb b. Miskeveyh al-Hâzın (340-421 H.)

İbn Miskeveyh İran'ın pek eski bir şehri olan ve bir çok İslâm düşünürleri yetiştiren (Rey)'de doğmuştur. Onun, 421 hicrî yılında öldüğü kesinlikle bilinmekte ise de doğumunun 340 hicri yılı olduğu pek kesin değildir.

Kaynaklara göre İbn Miskeveyh'in babasının adı (Muhammed), dedesinin adı (Ya'kûb), kendisinin adı da (Ahmed)'tir; (Miskeveyh) lakabını sonradan almıştır. İbn Miskeveyh'in dedesi olan Ya'kûb, önce Mecûsî imiş, sonradan Mecûsîlikten dönerek Müslüman olmuş. İbn Miskeveyh'i bazı kaynaklar, sâdece, (Miskeveyh) diye, bazı kaynaklar da (İbn Miskeveyh) diye yazmaktadırlar.

Ebû Hayyan Tevhîdî ve ondan naklen Yâkût Hamevî'nin bildirildiğine göre Miskeveyh, tahsilini doğduğu Rey şehrinde yapmış ve önce Kimya, sonra Mantık, daha sonra da Felsefe ve Tıb dersleri almış ve ayrıca Tarih ve Edebiyatla da uğraşmıştır. Ebu'l-Kasım al-Kâtibî'nin İsagoci ve Kategorya'ya yazdığı (Savf el-Şerh)in ortaklaşa tashihi dolayısıyla Ebû Hayyân Tevhîdî Miskeveyh'in ilk Felsefe hocası sayılabilir. Fakat, o, Felsefeyi ve Tıb'ı Ebu'l-Hayr b. al-Hammâr'dan almıştır. Nitekim (El-Fevz el-Asgar) adlı kitabında (Nefs) konusunda Ebu'l-Hayr'ın tefsirini nakl etmektedir. Ebu'l-Hayr, Yahyâ b. Adiyy'nin öğrencisi ve Yahya b. Adiyy de büyük Türk Filozofu Fârâbî'nin öğrencisi olmakla, Miskeveyh, Felsefe'de Fârâbî kolundan gelmiş olmaktadır. Fakat, o, bir taraftan da Ebu'l-Hasan al-Âmirî ve onun hocası Ebû Zeyd el-Belhî vasıtasıyla Ebû Zeyd Belhî'nin hocası El-Kindî'den de faydalanmıştır. Namı Vezir ve Filozof İbn al-Amîd te, Miskeveyh'in Tarih ve Edebiyat'ta ustası sayılır.

M. Şemseddin'in işaret ettiğine göre de Miskeveyh. hayatının ilk zamanlarında Muzizzüddeve-i Deylemî'nin veziri Ebû Muhammed *Muhallebî* (veya *Mühellebî*)nin hizmetine girmiş ve bu sâyede ilim ve irfânını geliştirme imkânına kavuşmuştur; o derece ki İbn Sînâ'dan sonra bütün çağdaşlarının başı olmuştur. Miskeveyh, Muhammed *Muhallebî*'den sonra ilim ve irfan yolundaki yükselişini de Adududdevle'nin babası Rükneddin'in Sadr'-ı A'zamı İbn el-Amîd al-Kamî ve bunun oğlu Ebu'l-Feth Zülkifâteyn'e ve ondan sonra da bizzat Adududdevle'ye ve onun oğluna borçludur. Adududdevle, Miskeveyh'i kendisine Hazînedâr yaptı ve bu münâsebetle Miskeveyh, (El- Hâzın) diye de anıldı.

Adududdevle'nin ölümünden sonra Miskeveyh, Irak'ı bırakarak Mâverânunnehr ve Harzem taraf-

larına geçmiş ve Harzem Prensinin sarayındaki İbn Sînâ, Ebû Sehl Mesîhî, Ebû Reyhân Biyrûnî, Ebû Nasr Irakî gibi yüksek bilginlerin meclislerinde bulunmuş ve Prensın nedîmcleri sırasına girmiştir. Fakat, özellikle, İbn Sînâ'nın İlim ve Felsefe alanındaki şöhretinden ötürü de, onunla araları daima açık aklmıştır. Nitekim bu yolda şöyle bir fıkra anlatılmaktadır: İbn Miskeveyh, bir gün, sarayda pek seçkin bir öğrencisine ders verirken içeriye İbn Sînâ girmiş ve İbn Miskeveyh'in Matematikteki bilgisizliğine işaret kasdı ile önüne bir ceviz atarak: "Bu cevizin alanını arpalar ile ölç!" demiş. Bunun üzerine İbn Miskeveyh te İbn Sînâ'nın ahlâkça olan zayıflığına işaret kasdı ile onun önüne hemen Ahlâk kitabından bir parça atarak: "Sen ahlâkını düzelt ki ben de sana cevizin alanını ölçeyim" diye cevap vermiş.

Yine Yâkût Hamevî, Miskeveyh'in Âl-i Büveyh Devleti Melîki Adududdevle zamanında yetişip olgunlaştığına ve özellikle Bahâuddevle zamanında pek büyük bir şân ve şöhrete ulaştığına işaret eder.

Kıftî'nin bildirdiğine göre de Miskeveyh, Aduddevle'nin özel kitaplığı müdürlüğünü yapmış, İran bilgnileri sırasına girmiş ve ilim meclislerinin en ileri gelenlerinden biri olmuştur ve (Tıbta Melikler) ve (Tecârib'ül-Ümem) adlı kitaplarını da Aduddevle'ye ithaf etmiştir.

İbn Ebî Usaybia'ya göre de Miskeveyh, Abbâsî Halîfeleri zamanında Bağdat'ta yetişmiş olan namlı İslâm Doktorlarındanır.

Şemseddin Sâmî de Kamûs-ı A'lâm'ında Miskeveyh'in Bağdat'ta yetişen namlı bir Müslüman

doktor olduğu kadar Felsefî ilimlerde de pek bilgili olduğuna işaret etmektedir.

İslâm Ansiklopedisi de Miskeveyh'i, Filozof ve Tarihçi olarak karakterize etmekte ve özellikle ahlâkî fikirleriyle ün aldığını bildirmektedir.

Pintiliği ve siyasal mevki ihtirâsı, Miskeveyh'in başlıca kusurları olarak sayılmaktadır.

şimdi, İbn Miskeveyh, felsefî fikirleri açısından, özellikle, iki büyük etkinin altındadır: bunlardan biri, zamanında büyük bir şöhrete sahib olan İhvânussafâ Cemiyetinin Felsefî-Ahlâkî görüşleridir, diğeri de Fârâbî Felsefesidir.

İhvânussafâ Cemiyyeti, Abbâsî Devletinin bozulmağa başladığı sıralarda ve Fârâbî'yi İbn Sînâ'ya bağlayan devrede şark'ta, büyük Dînî, Felsefî ve Siyasî gizli bir Cemiyet olarak onuncu yüz yılda (360 Hicrî), Basra'da kuruldu ve sonra Bağdat'ta da bir şu'besi açıldı. Bu Cemiyetin maksadı, Müslümanları taassubtan kurtarmak, Tabiat ilimlerini ve zihniyetini hâkim kılmak ve bir Aydınlar Ahlâkî meydana getirmek idi. Bunun için de İslâm şeriâat'ını Felsefe ve İlim yolu ile hurâfelerden temizlemek gâyesini güdüyorlardı. Bunlar hiç bir din ve hiç bir mezhebe karşı olmayıp her çeşit dinsel kaynaklardan faydalanma yolunu tuttular, fakat, Hind ve Yunan ilimini ve felsefesini de elden bırakmadılar. Matematikte Fisagor'a, Mantık'ta Aristo'ya, Metafizik'te Yeni-Eflâtuncu'lara, Ahlâk'ta Sokrat'a, Din Felsefesinde de Fârâbî'ye bağlandılar.

Kısaca, tabiî ilimler üzerine kurulan Eklektik bir Gnostisizm, bunların felsefelerinin özelliğini teşkil eder. Felsefelerinin temelinde Matematik görüşe

dayalı harflar ve sayılar yer alır. Bundan sonra da Mantık'a ve Tabiî ilimlere geçilir. Fakat, bu felsefede her şey, nefs'e ve onun kuvvetlerine bağlanmak suretiyle en sonunda mistik ve sihrî bir yoldan İlâhî bilgiye ulaşır ki bu felsefenin asıl karakteri de işte bu ruhsal durumudur. Bu felsefenin gâyesi de insanın ruhunu Allah'a yükseltmesi ve O'nunla bir kılmasıdır. Bu da her şeyden önce (Nefs Tasfiyesi) ile mümkündür¹.

İşte, İhvânussafâ, Fisagor'cu bir zihniyet ile varlığı sayılarla ve kâniat düzenini de sayıların ilişkileri ile açıklamaya giriştiler ve Felsefey'yi Fisagorculuk yolu ile halka yaymaya çalıştılar. Bu maksatla da Yunan Felsefesi ile İslâm Şerîat'ını uyuşturma yolunda felsefenin teorik ve pratik bütün kısımlarına ait olmak üzere ve basitten mürekkebe doğru giden bir ilimler sınıflaması esasına göre² (52) risale³ yazdılar. İhvânussafâ cemiyyetinin kurucularının ve taraftarlarının kimler oldukları ve bu risaleleri kimlerin yazdıkları kesinlikle bilinmemekle beraber, özellikle, (Zeyd b. Rifâa) ismi bu cemiyyete aile olmuştur.

İhvânussafâ'ya göre insanın zihinsel faaliyeti ilim ve san'at olmak üzere ikiye ayrılır: İlim, âlimin nefsindeki ma'lumun şekli veya dışta bulunan varlığın daha lâtif veya daha ma'kul bir varlık şeklidir; san'at ta san'atkârın nefsinde husule gelip maddeye inkılâb ettirdiği bir şeklidir⁴.

İhvânussafâ, ilimleri, her şeyden önce; üç gruba ayırmışlardır.

A- Matematik'e ait ilimler.

B- Şerîat'a ait ilimler.

C- Hakikî Felsefeye ait ilimler⁵.

Matematik'e ait ilimler dokuz tanedir:

- 1- Okuma yazma.
- 2- Lugat ve Nahv.
- 3- Hesap ve muamelât.
- 4- Şiir ve Arûz.
- 5- Kuş falcılığı.
- 6- Sihir ve Azâim ve Kimya ve Efsun.
- 7- San'atlar.
- 8- Alışveriş, Ticaret.
- 9- Siyer ve Ahbâr.

Şeriat'a ait ilimler de Âhireti istemeğe ve Nefs tıbbına ait olmak üzere altı tanedir.

- 1- Tenzîl ilmi (Âyetlerin dışına ait ilim)
- 2- Te'vîl ilmi (Âyetlerin içine ait ilim).
- 3- Rivâyet ilimleri.
- 4- Fıkıh, Sünnet, Hükümler.
- 5- Nasihat, Zühhd ve Tasavvuf.
- 6- Rü'ya ta'biri.

Hakikî Felsefî ilimler de dörttür.

- 1- Matematiğe ait ilimler.
- 2- Mantık'a ait ilimler.
- 3- Tabiiyata ait ilimler.
- 4- İlâhiyat'a ait ilimler.

Matematik'e ait ilimler de dörde ayrılır.:

- 1- Hesap (Cebir de dahil).
- 2- Hendese (Mihanik, ağırlık ta'yini, mesaha dahil).
- 3- Astronomi.
- 4- Mûsikî.

Mantık'a ait ilimler de beşe ayrılır:

- 1- Şiir (Poetika).
- 2- Hitabet (Retorika).

- 3- Cedel (Topika).
- 4- Burhan (*Analitika*).
- 5- Safsata (Sofistika).

Tabîiyata ait ilimler de yediye ayrılır:

- 1- Cismanî mebde'ler.
- 2- Semâ ve âlem.
- 3- Kevn ve Fesad.
- 4- Hava olayları.
- 5- Ma'denler.
- 6- Nebatlar.
- 7- Hayvanlar.

Îlâhiyat'a ait ilimler de beşe ayrılır:

- 1- Allah Bilgisi.
- 2- Aklın basit cevherleri.
- 3- Nefsler ilmi.
- 4- Siyaset (Nebîlik te dahil).
- 5- Maâd.

Kısaca, İhvânussafâ'nın Felsefî ilimleri yedi sıra göstermektedir:

- 1- Hesap.
- 2- Hendese.
- 3- Musiki.
- 4- Astronomi.
- 5- Mantık.
- 6- Tabiiyyat.
- 7- Îlâhiyyat⁶.

İhvânussafâ'nın Felsefî ilimlere ait (52) risalesi (4) grupta toplanır:

- 1- Matematik ve Felsefe ilimlerine ait risaleler.
- 2- Tabîî ve cismânî ilimlere ait risaleler.

3- Psikoloji ve aklî ilimlere ait risaleler.

4- İlâhiyata ve Şerîata ait risaleler.

Matematik'e ve Felsefî ilimlere ait risaleler
(14) tanedir:

1- Adet (sayı).

2- Hendese.

3- Astronomi.

4- Coğrafya.

5- Musîkî.

6- Hesaba ve hendeseye ait nisbetler

7- İlmî san'atlar.

8- Amelî san'atlar.

9- Ahlâk ve ahlâkın çeşitli olması sebepleri.

10- İsagoci.

11- Kategoryas (makûlât-ı aşere).

12- Hermenyas (ibâre, kaziyye).

13- Birinci Analitik (Kıyas).

14- İkinci Analitik (Burhan)⁷

Tabiî ve cismânî ilimlere ait risaleler (17) tanedir. Bu gurup tabiiyat hallerini ihtiva eder ve tecrübî ruhiyat ta bu guruba dahildir.

1- Heyûlâ ve Sûret.

2- Sema' ve Âlem.

3- Kevn ve Fesad.

4- Âsâr-ı Ulviyye.

5- Ma'denlerin meydana gelişi.

6- Tabiatın mahiyeti.

7- Nebat cinsleri.

8- Hayvanların ve sınıflarının meydana gelişi.

9- Bedenin terkibi.

10- Duyular ve duygulanma.

11- Nutfeden çocuğun meydana gelişi.

12- Filozofların: «İnsan küçük âlemdir» sözünün anlamı.

13- Cüz'î nefslerin tabîî cisimlere ve insan bedenlerine sirâyeti hakkında.

14- İlim elde etmede insanın gücü.

15- Ölüm ve hayatın mâhiyeti.

16- Cismânî ve rûhânî lezzet ve elemelerin mâhiyeti hakkında.

17- Lugatların değişik olmasının sebepleri hakkında⁸.

Psikoloji ve aklî ilimlere ait risaleler de (10) tanedir.:

1- Fisagor mezhebine göre aklî mebde'ler.

2- İhvânussafâ'nın görüşüne göre aklî mebde'ler.

3- Filiozofların: "Âlem büyük insandır" sözünün anlamı.

4- Âkıl ve ma'kûl.

5- Edvâr ve ekvâr.

6- Aşkın mahiyeti.

7- Tekrar dirilme ve Kıymaet hakkında.

8- Hareket cinslerinin niceliği hakkında

9- İletler ve illetlenmişler hakkında.

10- Hudûd ve rüsûm⁹

İlâhî keyfiyetlere ve Şerîatlara ait risaleler de (11) tanedir:

1- Düşünceler ve dinî hükümler.

2- Allah'a götüren yol.

3- İhvânussafâ'nın i'tikadları ve Rabbânî'lerin mezhebi.

- 4- İhvânussafâ muaşeretlerinin keyfiyetleri ve birbirlerine yardımları.
- 5- İymanın mahiyeti.
- 6- İlâhî nâmus (kanun) ve Nebîlik'in şartları.
- 7- Allah'a da'vet keyfiyeti.
- 8- Ruhanîlerin halleri.
- 9- Siyasetin çeşitleri.
- 10- Âlemin tertibi.
- 11- Sihir ve efsunculuğun mâhiyeti¹⁰.

İşte, İslâm Dini ile İlim ve Felsefeyi uzlaştırma gâyesini güden İhvânussafâ, yukarıda bildirdiğimiz bu risalelerini bir çok yerlere yaydılar, hatta, tabib al-Kermânî al-Kurtubî vasıtasıyla Endülüs'e bile soktular. Fakat, bu risaleler, İhvânussafâ'nın en sonunda bir takım harflar ve sayılar sofizmine saplanıp kalmasından ötürü, gerek Din alanında ve gerek İlim ve Felsefe alanlarında büyük hücumlara uğradı. Bununla beraber bu risaleler, aydınlar ve özellikle yarı aydınlar üzerinde büyük etkiler yaptı ve daha sonraları da Bâtınıyye, Haşhâşîyye, İsmâiliyye, Dürzî .. gibi birçok fırkalara Safâ Kardeşlerinin i'tikadlarını aşıladı. Aristo Felsefesi yalnız yüksek tabakanın malı olmuşken Safâ Kardeşlerinin Felsefesi halk tabakalarının Felsefesi oldu ve hatta Gazalî bile bu felsefeden bazı fikirler aldı.

İbn Miskeveyh'in felsefî fikirlerinin gerçek kaynağı olmasından ötürü de Fârâbî'nin İslâm'da etkisinden ve Ekolünden kısaca söz edelim:

Fârâbî'nin Etkisi¹¹:

Fârâbî'nin Avrupadaki büyük etkisi yanında İslâm'daki etkisi daha büyük ve daha çeşitli olmuş-

tur. O, yalnız, başı bulunduğu Meşşâî Felsefesine değil, Kelâmcılara, Ahlâkçılara, Mutasavvıflara ve İshrâkî'lere de etkide bulunmuştur. Meselâ: İbn Sînâ, Ebu Bekr Râzî'nin amprizmi ile Fârâbî'nin rasyonalizmini birleştirmek suretiyle kendi sistemini kurmuştur. Endülüs'lü İbn Bacce "al-Tadbir al-Mütevahhid" adlı eserinde Fârâbî'nin fa'al akıl nazariyesi ile Eflâtun'un "İde"ler telâkkısını benimsemiş ve Fârâbî'nin "Tek başına yaşayan bir insan-da da bir hayal, bir hedef vardır" sözünü ele alarak bu fikri geliştirmiştir. Buna göre insanın daima bir ideâl hayâl etmesi insanı geliştiren biricik âmildir. Bu durum, ruhun yükselişini ve akıllar mertebesini de açıklamaktadır.

Kelâmcı Fahreddin Râzî, Fârâbî'nin kaderciliğini veya determinist irâda nazariyesini kabul etmiştir. Yine Kelâmcı Gazalî, psikolojisinde ve İlâhiyatında Fârâbî'den çok etkilenmiş ve Psikolojisiindeki sınıflamayı hemen hemen ondan almıştır.

Ahlâcı Nasîr-i Tûsî'nin "Ahlâk-ı Nâsırî"si de Fârâbî'nin ahlâk görüşlerinden ilhamlanmıştır. Celâleddin Devvânî ve Kınalı Zade Ali de ahlâk görüşlerinde Fârâbî doktrinini aynıyla peşlediler ve bu doktrini kendilerinden sonraki ahlâkçılara da devr ettiler.

Tûsî, ilim ve felsefede de Fârâbî'den faydalanmışsa da Orta Çağın en büyük Fizikçisi olan İbn Heysem, bu faydayı daha çok sağlamıştır. Önceleri septik olan bu zât, Fârâbî'nin etkisi ile, sonraları amprizm ile rasyonlaizmi birleştirme yoluna girmiştir.

İshrâkî filozofları olan Şahabeddin Sühreverdî, Kutbeddin Şîrâzî, Celâleddin Devvânî ve İbn Tu-

feyl de onun psikolojisinden ve metafiziğinden çok yararlandılar.

Başta İbn Arabî olmak üzere Mutasavvıflar da Fârâbî'nin metafiziğinden ve psikolojisinden çok faydalananlar arasındadırlar. İbn Arabî "Vahdet-i Vücud" telâkkisinde Fârâbî'nin Emr ve Halk Âlemi, Büyük Âlem Küçük İnsan ve Büyük İnsan Küçüm Âlem telâkkilerini geliştirmiştir. Fârâbî'nin (Fusûs)u İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücûd felsefesini deyimleyen (Fusûs)unun temelidir ve Mutasavvıfların ilk Felsefî örneğidir. Simavnalı Bedreddin'in de Fârâbî'nin madde ve ruh telâkkisinden ve Din senbolizminden etkilendiği (Vâridât) adlı kitabında açıkça görülmektedir.

Fârâbî'nin Din ve Peygamberlik nazariyesi kendinden sonraki filozofların birçokları tarafından eleştirilmiş ise de İbn Arabî ve Mübeşşir b. Fâtik gibiler tarafından da i'tibâr görmüştür.

Fârâbî Ekolü¹²:

Fârâbî İslâm'da Meşşei okulunu kurmuş ve peşinden gidenler de bu okulu Endülüslü İbn Rüşd'e kadar sürdürmüşlerdir.

Fârâbî'nin doğrudan doğruya öğrencileri Bağdat'ta Yahya b. Adiyy, Haleb'te İbrahim b. Adiyy'dir.

İbrahim b. Adiyye, psikoloji ve diğer ilimlere dair bir çok eserleri ile tanınmıştır.

Frâbî başta olmak üzere Ebu Bisr Metta' b. Yûnus'a ve daha başkalarına da öğrencilik yapmış olan Yahya b. Adiyy ise Aristo'dan yaptığı tercü-

melerle nam almıştır. Bu zât, zamanı filozoflarının başı idi.

Fârâbî'nin doğrudan doğruya olmayan, fakat, onun okulunu sürdüren öğrencileri arasında da Ebu Süleyman Mantikî al-Sicistânî (veya Siczî), Ebu Hayyân Tevhîdî, İbn Miskeveyh, Ebu'l-Farac b. Tayyib ve İbn Heysem büyük önem taşırlar.

Ancak, hemen ekleyelim ki Fârâbî Okulu ilerleyeceğine gerilemiştir. Zira, Tabiat Felsefesi, mahiyeti bilinmez esrarlı bir ilim hâline getirilmiş, Fârâbî'nin mantikî görüşleri de lafazanlık felsefesi hâline sokulmuştu. Bu devirde, yalnız, insan nefsi ve dolayısıyla de Din problemi birinci plânda yer almıştı. Gerçi insan nefsi meselesine Safâ Kardeşleri de birinci plânda yer vermişlerdi ama onlar daha ziyade nefsin garip fiillerini ele almışlardı. Bunlara karşılık ise bu devride nefsin aklî cevheri ve onun en yüksek aklî âleme ulaşması meselesi ön plânda idi.

Fârâbî okulundan İbn Heysem, Francis Bacon'ı da etkilemiş büyük bir İslâm Fizikçisi ve Matematikçisidir.

Ebu'l-Farac b. Tayyib te Aristo'ya yaptığı çeşitli şerhlerle namlıdır.

Ebu Süleyman al-Sicistânî de, özellile, zamanının önemli mantıkçılarından. Aslı kaybolan (Sıvân al-Hikma) adlı eseri ile namlıdır.

Sicistânî'nin hâkim fikri, vücudun bir olduğu ve Din ile İlim arasında ayrılık olamayacağıdır. Ona göre bütün şeyler arasında vücud bakımından iştirâk vardır ve bütün ilimler bir tek ilim formu karşısında iştirâk hâlindedirler. Şu hâlde, Din ile Felsefe arasında ayrılık olamaz. Felsefe, Din hüküm-

lerinin desteklenmesine; Din de Felsefenin vardığı sonuçları mükemmelleştirmeye yarar. Felsefî bilgi, insan nefsinin esas ve gâyesi; Dinsel akîde de o gâyeye götüren yoldur. Allah'ın yeryüzünde vekili sayılan Akıl ile Vahy arasında zıtlık yoktur.

Fakat, Sicistânî taraftarları da, en sonda, Safâ Kardaşlarının harflar ve sayılar sofizmine daldıkları gibi, bir takım lafızlar ve anlamlarda kalarak sofizmde karar kıldılar. Bu, din ile felsefeyi uzlaştırma ceryanı, daha sonra, Kelâmcılar ve Mutasavvıflar arasında da kâh uyuşmalara ve kâh çatışmalara sebep olmuştur.

Dördüncü hicrî yüz yılda yaşayan Ebu Hayyân Tevhîdî, Sicistânî'nin en ünlü öğrencisidir. Ebu Hayyân'ın esas vasfı sûfiliktir. Çeşitli felsefe konularına dair mütalaaların sonuçlarını bildiren “al-Mukaabasât veya Mukaayasât” adlı eseri meşhurdur. Bu kitap İslâm medeniyetinde gelişen ilimler ve fenlerle bunların gelişme derecelerini ve Ebu Hayyânın kendi felsefî fikirlerini ve özellikle Ef-lâtun felsefesi üzerindeki gelişmeleri gösterdiğinden Şark Felsefesi bakımından pek önemlidir. Ebu Hayyân'ın “al-Emta' va'l-Müânese” adlı kitabı da onun felsefî fikirlerini gösterir. “El-Hevâmil va'l-Şevâmil” adlı kitabı da İbn Miskeveyh ile karşıtlaşmalarını ihtiva eder.

Ebu Hayyân'a göre nazarî felsefe tek başına yeterli değildir; onu, pratik felsefe ile tamamlamalıdır. Bilgi de hisse değil, akla dayanmalıdır. Ruh baakîdir ve yalnız ruhsal bir Maad vardır.

Felsefenin bir tek yolu vardır, o da, insanı Tevhid'e götürmesidir. Bu sebeple felsefeye bağlanan-

lar Din'e ve Din'e bağlananlar da Felsefeye yönelmek zorundadırlar.

Ebu Hayyân da hocası gibi, kehaneti, farklı derecelerle herkesin sahip olabileceği ilâhî bir kuvve olarak kabul eder. Peygamberlerin de bazan yanılacaklarını söyler. İnsandaki bütün kuvveler arasında, akla, en yüksek mevkii verir. Varlığı derecelere ayırır. Ve en nihayet o da, hocası gibi, Din ile Felsefenin birliğini iddia eder.

İbn Miskeveyh'e gelince: İbn Miskeveyh te Sicistânî ve Tevhîdi gibi Eflâtun ve Aristo'nun fikirleriyle İslâm Dinini birbirine yaklaştırmağa çalışır ve bu maksatla Fârâbî'nin akılcı yolundan gider ve onun sistemini Tasavvufa ve İhvânussafâ görüşüne bağlar. Fakat, o, Fârâbî'den esaslı bir noktada ayrılır: Fârâbî'ye göre nazariye birinci plânda ameliye ikinci plândadır ve ameliye nazariyeye bağlıdır. Miskeveyh'e göre ise ameliye birinci plânda, nazariye ikinci plândadır. Başka bir deyişle, Ahlâk önce, İlim ondan sonradır. Bu sebeple İbn Miskeveyh Mantık'a önem vermeyip özellikle Ahlâk felsefesi üzerinde durur.

İbn Miskeveyh, İhvânussafâ gibi, ilimlerin başına Matematiği, sonuna da Metafiziği koyar. Bu ikisi arasında da Mantık ve Tabiiyat yer alır. Fiziğin temelinde, Meşşâî'ler, gibi. Madde (Heyûlâ) ile Sûret bulunur ve kâinatta bir tertip ve düzen ve Yeni-Eflâtuncular gibi Allah, İlk Akıl, Nefs, Felek, Tabiat gibi mertebeler kabul eder. O, önemle, bir (Tekâmül)den de söz eder ve hayvanların son mertebeleriyle insanın ilk mertebesi arasına (Maymun)u koyar ve böylece bu iki mertebeyi birleştirir. Fârâbî'nin küçük âlem ve büyük âlem görüşü üzerinde

durur ve onu geliştirir ki bu telâkkıyı sonradan Tasavvuf da aynen almıştır.

Miskeveyh, bilgi meselesinde duyularla akla birlikte yer vermekle beraber akli duyulara üstün tutar ve duyular alanından akıl alanına geçmede de riyazeti, yani duyulardan ve duyulara ait suretlerden uzaklaşmağı şart koşar; İhvânussafâ gibi his alanında kalmayarak akıl alanına geçer. Şeriatla felsefeyi birbirinden ayırmaz.

İbn Miskeveyh, Metafizigini üçe böler:

- 1- Allah.
- 2- Nefs.
- 3- Peygamberlik.

I- Allah:

Allah, nurdur; dolayısıyla de hem anlaşılabilir hem de anlaşılamaz. İbn Miskeveyh burada Fârâbî'ye uyararak, Allah'ın zuhurunun şiddetinden ötürü gizli kaldığı esasını kabul eder. Allah, zâtı ile var olduğundan O, vücudu Zorunlu olandır, Ezeli olandır, Tek olandır, Eşsiz olandır, Cisim olmayandır, hareket etmeyen İlk Harket ettiricidir. Miskeveyh te Aristo'nun Allah hakkında ileri sürdüğü cûd, kudret ve hikmet sıfatlarını kabul eder ve bu hususta İbn Heysem'e ve Leibnitz'e önderlik eder. Ona göre bir insan ilâhî gerçeğe, ancak, bu sıfatları kabul etmek, sonra da riyazatta bulunmak ve daha sonra da akla sımsıkı sarılmakla ulaşabilir. İlâhî gerçek te Filozofların gösterdikleri, Peygamberlerin de da'vet ettikleri aynı bir tek gerçektir.

Miskeveyh'e göre Allah'ı ilmen kavramak mümkün değildir. Zira, o, insanın tanıdığı varlıklardan

hiç birine benzemez. Tersine, o, bütün eşyayı bir şeyden olmaksızın yaratandır, yaratış sırası da şöyledir:

1- Allah:

Allah, zâtı ile var olan tam ve kâmil varlıktır. Varlık, Allah'ta zâtî, eşyada ise arazîdir. Bundan ötürü de Allah tam ve kâmil, eşya ise noksandır.

2- İlk Akıl:

İlk Akıl veya Fa'âl Akıl, Allah'tan vasıtasız olarak ilk çıkan şeydir. Allah'ın zâtî feyzi ile sürekli olarak ilişkide olmakla değişmeyip tek hâl üzere ebediyyen baakî kalan varlık işte bu İlk Âkıldır.

3- Nefs:

Nefs, ilk akıl aracı ile Allah'tan var olan ve akla nazaran harekete muhtac olan ikinci varlıktır.

4- Felek:

Felek, nefis aracı ile Allah'tan var olan ve nefse nazaran harekete muhtac olan ve çenbersel hareketle hareket eden varlıktır.

5- Tabiat:

Tabiat, yani tabiî cisimler âlemi de felek ve yıldızları aracı ile hareket eden ve zaman içinde meydana gelen ve dolayısıyla baakî olmayıp daima değişip yok olucu olan varlıktır.

Kısaca bütün âlem, bütün varlıklar, varlıklarını Allah'ın feyzinden alırlar. Bundan ötürü de bütün âlemde bir tertip ve düzen vardır.

6- İnsan:

Âlem, büyük insan; insan da küçük âlemdir. İnsan, kâniatın bir özetidir. İnsanların en üstünü de en bilgili insan olan Filozof'tur.

Bu telekkî İbn Miskeveyh'in Peygamberlik nazariyesinin temelini teşkil eder.

II. Nefs:

Nefs, basit bir cevherdir. Bu cevher, duyular âlemini duyu organlarımız aracı ile ma'kulleri de zâtî kuvveti ile ve zâtında algılar.

Basit bir cevher olan nefis, canlıdır, baakîdir ve kendinden hareketlidir. Aslında tek bir hareket olan bu hareket, yönü bakımından ikiye ayrılır:

a- Akıl tarafına doğru hareketi ki bu suretle akıldan nur alır. Bu hâl, mutluluk hâlidir.

b- Madde tarafına doğru hareketi ki bu suretle de maddeye ve maddî âleme nur verir. Bu hâl de mutsuzluk hâlidir.

Kısaca, bizim hareketimiz Felek'in hareketine, onun hareketi de Nefs'in hareketine dayanır. Nefs'in hareketi ise zâtîdir, nefsten asla ayrılmaz. Bu hareket, nefsin hayatıdır ki buna Kelime, İde, Tohum denir.

İbn Miskeveyh te âhireti, filozoflar gibi, ruhânî, olarak kabul eder ve ancak nefsin mutluluğa erişebileceğini ileri sürer.

III. Peygamberlik:

Miskeveyh, Peygamberlik nazariyesine tekâmül nazariyesinden başlar. Ona göre Peygamberlik, insanlığın tâcıdır ve sonradan kazanılan bir hâldir. Bunun yolu da nefsin derece derece yükselerek akılla birleşmesidir ki bu da (Vahy)e ulaşmak demektir. Miskeveyh, vahy ile ilhamı birbirine karıştırır ve hayvanlardaki içgüdüğü vahy olarak kabul eder.

Ona göre yalnız üç çeşit hayvanda vahy söz konusu olamaz:

- a- Sedef.
- b- Salyangoz.
- c- Küçük kurtlar.

Peygamberlerin görevi câhil halkı, anlayışlarına göre, konuşarak uyarmaktır. Bu sebeple onlar çoğu kere remzlere, mesellere baş vururlar.

Miskeveyh, ahlâkî ilimden üstün tutmakla Peygamberleri de Filozoflardan üstün tutar ve bu noktada da Filozoflardan ayrılarak İhvânussafâ'nın tarafını tutar.

Miskeveyh, Peygamberleri de gönderilen ve gönderilmeyen diye de ikiye ayırır ve bu suretle de İmamlığı kabullenir. O, Peygamberlerle kâhinleri de birbirinden ayırır ve kâhinlerde muhakkak yalancılık, Peygamberlerde ise muhakkak dürüslük görür.

Ahlak:

İbn Miskeveyh'in ahlâkî görüşlerine gelince:

Miskeveyh zamanında iki ahlâk sistemi vardı: bunlardan biri Yunan'dan gelen ve prensipleri (İ'tidâl ve Tam Orta) olan Rasyonel Ahlâk Sistemi, diğeri de İblâm'da meydana gelen ve prensipleri (Tevekkül Sabr ve Rizâ) olan Tasavvufî Ahlâk sistemidir.

İbn Miskeveyh, başlıca dayanağı olan ve Aristo'nun nazarî felsefesine dayanmış olan hocası Fârâbî'yi Pratik Felsefe bakımından tamamlamağa çalıştı ve dolayısıyla Ahlâk alanında Yunan görüşünü de tamamlamış olmakla, Üçüncü Muallim (Muallim-i Sâlis) adını aldı.

İbn Miskeveyh'in ikinci dayanağı olan İhvâ-nussâfâ Cemiyyeti, gerçi, aslında ahlâkçı bir cemiyet idi ise de bunlarda Ahlâk Tasavvuf'a bağlı idi ve Felsefeden Tasavvuf'a geçiliyordu.

İbn Miskeveyh'in Ahlâk görüşü ise hem içe ait bir (Keşf)e hem de (Tecrîd ve Müşahede) ye dayanmaktadır ve bundan ötürü de Miskeveyh, bu her iki görüşü birleştirmektedir.

Miskeveyh'e göre de insan Sosyâl bir varlıktır ve Ahlâk ta ancak bu dünya arzuları içinde ve bu Sosyâl hayatta gerçekleşir. Sosyâl hayat ta, Yunanlıların kabullendikleri gibi, (Hikmet, İffet, Şecâat, Adâlet) ile kaimdir; yalnız yaşayan bir insanda ise bu fazîletler meydana gelemez.

Miskeveyh'e göre Ahlâk'ın gâyesi üstün Mutluluk'tur. Üstün Mutluluk, bütün zaman ve mekânların üstünde, bütün insan ilişkilerine ait en yüksek Kemâl'dir, sürekli ve Mutlak İyilik'tir. İnsan, ilk önce, mizâcının gerektirdiği mutluluğa ulaşır, fakat, bu, bedene ait dış mutluluktur. Bu dış mutluluktan sonra, insan, Aklî Mutluluk'a yükselir, fakat, bu da, sonunda, ferdî bir mutluluktan ibarettir. Bunun da üstünde bir Üstün Mutluluk vardır ki insan bu mutluluğu her hangi bir maksat için değil, fakat, sırf mutluluk olduğu için arzular. Bunu sağlamak için de nefse ait hazzardan sıyrılmak, akla sarılmak ve felsefî ilimlerde tam bir bilgi edinmek zorunludur.

Mutluluk, her varlığın kendisinden çıkan fiillerin tam ve mükemmel olarak yapılmasından ibarettir. İnsânî ve Üstün Mutluluk ta Akla uygun olarak yaşamaktan ibarettir ve bu da insanın Ke-

mâlidir. Akla uygun olarak yaşayan kimse, bütün Felsefî bilgileri elde eder ve dolayısıyla varlığın bütün sırlarına nufuz ederek irfan sahibi olur; İlâhî nurla nurlanır; Allah'ın Ebedî inâyetine ulaşır.

Üstün Mutluluğa ulaşmanın şartları şunlardır:

Kuvvetli, sıhhatli, mu'tedil mizaçlı olmak ve amelî fazîlete sahip bulunmak, Yukarıda görmüş-tük ki Miskeveyh'e göre, Fârâbî'nin zıddına, ameli-ye nazariyeyi ta'yin eder; ahlâk, ilmi doğrurur; insan, önce faaliyet içinde yaşar ve derece derece yükselerek aklî faaliyete ulaşır.

İbn Miskeveyh, Psikolojik Tıb'ba da önem verir. Bu da beden ve ruhun birlikte terbiyesi demektir. İnsanın terbiye edilecek melekeleri de üç-tür:

1- *Alışkanlık* :

Bu, iyi kullanılırsa bütün fazîletlerin kazanıl-masını ve insanların yükselmelerini sağlar.

2- *Taklit* :

Bu da iyi kullanılırsa insanlar bununla birbirle-rinin tecrübelerinden ve akıllarından faydalanırlar.

3- *İntibah (Ruhen Uyanmak)* :

Bu da iyiyi ve kötüyü ayıracak hâle gelmektir. ki bu sâyede de tam bilgi teşekkül eder.

Kısaca, Miskeveyh, Nazarî ve Amelî Ahlâk'ı pek büyük bir maharetle birbirine bağlamıştır.

Miskeveyh, (Vasiyyetnâme)sinde de şöyle di-yor:

Kalbi, ancak, Hikmet için temizle; kafayı, ancak, Hikmet için boşalt; himmeti, ancak, Hikmet'e sarf et; Şeriat'ı da elden bırakma!

İbn Miskeveyh'in bellibaşlı eserlerini dört grupta toplayabiliriz:

A-Ahlâka ait başlıca eserleri:

1- Al-Tahâra (Pek Ziyade Temizlik).

Miskeveyh, bu kitabında bazı tercümeler vasıtasıyla Calinus'un (Ahlâku'n-Nefs)inden ve Yunan'ın Megâra okulunun ahlâk felsefesinden nakillerde bulunmakta ve burada Porphyrius vasıtasıyla de Aristo'ya dayanarak Hayr ile Mutluluğu ayırmaktadır. O, bu kitapta, ayrıca, tekâmül nazariyesinden de söz eder.

2- Tahzîb al-Ahlâk (ve Tathir'al-A'râk.)

Bu kitap hemen hemen al-Tahâra mâhiyetindedir.

Miskeveyh, bu kitabında da tekâmül nazariyesinden, nefis fazîletlerinden, sosyâl terbiyeden söz eder. Fisagor, Eflâtun ve Sokrat'ı mutluluğu nefste görenlerden, Revâkîler'i de mutluluğu nefse ve bedene teşmil edenlerden sayar. Aristo'ya göre mutluluğun beden sağlığında, varlıklı olmada, nâm ve şöhrette, doğru i'tikadta toplandığını bildirir.

Tahzîb al-Ahlâk, özellikle, terbiye bakımından da büyük bir önem taşır.

3- Tertib al-Saâda.

Buda diğer iki ahlâk kitabı gibidir.

Miskeveyh, bu kitabında da felsefenin bütün

kısımları doğru olarak bilinmedikçe insanın tam bir mutluluğa erişemeyeceğini bildirir.

4- al-Siyer.

Miskeveyh, bu kitabında da nefis tezkiyesinden söz eder.

5- Edeb al-Arab va'l-Furs.

O, bu kitabında da Hind, İran ve Arab filozoflarının mesellerinden ve hikmete ait sözlerinden dem vurmaktadır. O, bu kitabında insanı mutluluğa götürecek dört aslî fazîlet tavsiye etmektedir: İlim, Tedbir, İffet, Adâlet.

6- Lugaz-ı Kabes (Kebes Bilmecesi)

Bu kitabın aslı Fisagor'culardan Filolaos'un öğrencisi (Teb)li Cebes'e aittir. Bu kitapta asıl da'va Hayır ve Şer meselesi olup insanları şerden koruyup mutluluğa eriştirir ümidi ile Miskeveyh tarafından tercüme edilmiştir.

7- Mecnûa.

Bu mecnûa, Edeb al-Arab va'l-Furs, Câvidân-ı Hired, Lugaz-ı Kabes in birleşmesinden meydana gelmiştir.

B-Tıbbâ ait eserleri:

1- Kitab al-Ed'iyye. Bu, basit bir tıp kitabıdır.

2- Kitab al-Eşribe. Bu, meşrûbat hakkında bir kitaptır.

3- Kitab al-Tabh. Bu, pişirme usulunu gösteren bir kitaptır.

İbn Miskeveyh'in Tıb kitapları Ahlâkî eserleri kadar önemli değildir.

C- Edebiyata ait eserleri:

1- Üns'ül-Ferîd. Bu, küçük hoş hikâyelerden meydana gelmiş bir kitaptır.

2- al-Müstevfâ. Bu, İbn Miskeveyh'in şiirlerinin en iyilerini ihtiva eder.

3- Kasîdeler. Bu, Miskeveyh'in pek güzel kasîdelerini ihtiva eder. İbn Miskeveyh'in Edebiyatta da üstün bir mevkii vardır.

D- Târihe ait eserleri:

1- Tecârib al-Ümem.

Bu kitab ona büyük tarihçi adını verdiren önemli bir eserdir. Nuh tûfânından Adududdevle'nin ölüm tarihi olan 372 hicrî yılına kadar geçen vak'aları toplamaktadır. Hicretin dördüncü yüz yılı için pek aydınlatıcı bir eserdir.

Miskeveyh rasyonalist bir tarih görüşüne sahiptir. O, tarihe karıştırılan ustûrelerden nefret eder. O, tarihi, kitaptan ziyade hayata uygulamıştır. O'nun siyasal meseleler yanında ekonomik meselelerde de pek bilgili olduğu görülmektedir.

İbn Miskeveyh, tarihçiler arasında da pek namıdır. Fakat, hiç şüphe yoktur ki İbn Miskeveyh'in en üstün eserleri ahlâka ait eserleridir ve bunlardan da, özellikle, (Tahzîb al-Ahlâk) adlı eseridir.

Burada hemen işaret edelim ki Miskeveyh, Psikoldjik ve Ahlâkî fikirlerinde, tercümeler yolu ile, başta Aristo olmak üzere çeşitli Yunan düşünürlerinin

çeşitli eserlerine dayanmış ve kendisinin çeşitli Ahlâk kitapları da, başta Nasîrüddin Tûsî olmak üzere, kendisinden sonra gelen bir çok İslâm Ahlâkçı Fîlozoflarına dayanak olmuştur.

İbn Miskeveyh'in ahlâkî fikirlerine girmeden önce şu önemli noktaya da kısaca işaret edelim ki:

İslâm'da başlıca üç Ahlâk ceryanı vardır:

- 1- Kur'an Ahlâkı.
- 2- Tasavvuf Ahlâkı.
- 3- Felsefî Ahlâk.

Kur'an Ahlâkı, Kitap ve Sünnet ile belirlenen ahlâktır. Bu yolda ilk ünlü eser de Abdullah b. al-Mubârek (öl. 180 H.) in (Kitâb al-Züh'd)üdür.

Tasavvufî Ahlâk ta mutasavvıflar ahlâkıdır ki seyr ve sülûke, nefis mücâhedesine ve amelleri mura-kabaya ait ahlâktır ve buna Muamele İlmi de denir. Bu yolda ilk yazılan Ahlâk Kitabı da Hâris al-Mu-hâsibî (öl. 243 H.) nin (Al- Reâyâ)sıdır.

Tasavvufî Ahlâk, özellikle, Psikoloji ve Psikoloji Tarihi ile yakından ilgilidir.

Felsefî Ahlâk ta Yunan ahlâk kitaplarından tercüme olunmuş veya o yolda yazılmış ahlâktır ki bu da tamamiyle Felsefe Tarihi ile ilgilidir.

Ve yine, İslâm âleminde ahlâk alanında eser veren düşünürlerden özellikle üçü kendilerine has birer ayrıcalık göstermişler ve haklı olarak bu yolda diğerlerinden üstün birer nâm almışlardır.

Bu namlı ahlâkçılardan biri İmam Gazalî (10-58-1111) dir ki bunun ahlâk görüşü bir taraftan

Zühd ve Takvâ'ya diğer taraftan da Tasavvuf'a dayanan ruhsal bir ahlâk görüşü idi.

Bu namlı ahlâkçılardan biri de yukarıda sözünü ettiğimiz Nasîruddin al-Tûsî (1201-1274) dir ki bunun ahlâk görüşü de İbn Miskeveyh'in (Kitab al-Tahâra)sine yaptığı şerh ile kendisine ait olan Ekonomi ve Siyaset kitaplarını ekleyerek meydana getirdiği ahlâkî görüşten ibarettir. O, Melik Nâsır'a ithaf ettiği ve Ahlâk-ı Nâsırî adını verdiği bu kitabında ahlâk ilmini sırf Felsefî açıdan ele alıp incelemiştir.

Bu namlı ahlâkçılardan üçüncüsü ve bizce en üstünü de İbn Miskeveyh (949-1030) tir ki, yukarıda işaret ettiğimiz gibi, bunun ahlâkî görüşü hem İslâmın Tasavvufundan gelen bâtınî bir keşf'e, hem de Fârâbî vasıtasıyla Aristo'dan gelen tecride ve müşahedeye dayanmakta ve onun Ahlâkî İlimden üstün tutuş şekli kendisinin büyük özelliğini teşkil etmektedir.

Şimdi:

İbn Miskeveyh'in inceleme konumuz olan (Tahzîb al- -Ahlâk) adlı kitabı, Kitabın on maksadına işaret eden bir Mukaddeme ile (bazı yazma ve dolayısıyla basmalarda yediye de çıkarılan) altı Makaleden ibarettir.

Maksatlar şunlardır:

1,2- İlk ve asıl maksat, kendimize, yaptığımız bütün işlerin hep iyi ve güzel işler olabilmesini ve bu işlerin de aynı zamanda zorlukla ve sıkıntı ile değil de kolaylıkla ve rahatlıkla yapılabilmesini sağlayacak bir huy kazandırmaktır.

3- Ve bu maksadı da bir san'ata göre ve öğretim ve eğitim metodlarına göre tahukuk ettirmektir.

Yukarıda açıklanan şeyleri yapabilmek içinde, her şeyden önce;

4- Bizde (Maddeden ayrı) Ruh diye bir şey olduğunu bilmeliyiz.

5- Ruh denen bu şeyin nasıl bir şey olduğunu bilmeliyiz.

6- Ve Ruhumuzun hangi maksat ve gâye için bizim bedenlerimiz içinde ve birlikte bulunduğumu bilmeliyiz.

7- Yani, ruhumuzun kemâlinin ve gâyesinin ne olduğunu bilmeliyiz.

8- Ruhumuzun, tarafımızdan gerektiği şekilde kullanıldığı takdirde, bizi Kemâl ve Gâyeye ulaştıracak olan kuvvetlerinin ve melekelerinin neler olduğunu bilmeliyiz.

9- Bizi bu kemâl ve gâyey ulaşmaktan önleyecek sebeplerin de neler olduğunu bilmeliyiz.

10- Ve en nihayet, ruhumuzu paklayıp saflayarak onu Kurtuluşa ve Mutluluğa ulaştıracak şey ile ruhumuzu bozup kötüleyerek onu Ümitsizliğe ve Perişanlığa uğratacak şeyin ne olduğunu iyice bilmeliyiz.

Makaleler de şunlardır:

1- Ahlâk İlminin Prensipleri: Nefs ve kuvvetleri- Hayr ve Mutluluk-Fazîletler ve Rezîletler.

2- İnsan Tabîatı (Huy) ve Terbiyesi; insanın kemâle ulaşması ve bunun yolları.

3- Hayr ve hayrın kısımları; Mutluluk ve mertebeleri.

4- Adâlet.

5- Muhabbet ve Sadâkat.

6- Ruh sağlığı: bu sağlığın korunması ve tedâvîsi.

Biz bu kitabımızda bu altı makalenin içerdıği konular arasında aynı mâhiyette olanları birlikte ele alarak konular arasında bazı takdim te'hirler yaptık; konuların sayısını da, yerinde açıkladığımız sebepten, yediye çıkarıp her birine kendine uygun düşün başlığını verdik; bütün konuları meâlen gerekli gördüğümüz şekilde özetleyip deyimledik ve bu konulardaki ana fikirleri, dolayısıyla ilişkili bulundukları diğer bazı Ahlâkî ana fikirlerle de yine kısaca ve topluca karşılaştırdık.

Kitabın birinci makalesinin ilk sayfaları Mis-keveyh'in Psikolojik fikirlerini, sonraki sayfa-larla diğer makaleler de onun Terbiyeye ve Ahlâka ait fikirlerini içermektedir.

Konu: I

(RUH VE KUVVETLERİ)

İbn Miskeveyh'in Psikolojisi -Aristo Psikolojisi-
-Fârâbî Psikolojisi- -İhvânussafâ Psikolojisi- -İşrâkî
(Şahabeddin Sühreverdi, İbn Tufeyl) Psikolojisi-
Karşılaştırma.

İbn Miskeveyh'in birinci makalesinin ilk kısmını teşkil eden Ruh hakkındaki fikirleri pek dikkat çekicidir. O, Tıp alanındaki büyük bilgisine dayanarak ruh hakkında özetle şöyle diyor:

Bizde cisim olmayan ve cisimden parça olmayan ve araz olmayan ve varlığı cisme ait bir kuvvete muhtaç bulunmayan basit bir cevher vardır ki işte biz ona (Ruh) deriz. Ruh, duyu organlarımızın hiç biri ile his edilmeyen bir cevherdir. Bu cevherin taiatları ve gâyeleri de cismin tabiatlarına ve gâyelerine zıd ve aykırıdır¹. Ruhta değişip başkalaşma yoktur. O, bozulmaz, yıpranmaz ve cisim gibi yok olup gitmez. Her şeyi ve her olayı algılayan odur.

Eşyanın şekillerini, suretlerini alan ve muhafaza eden ruhtur; yoksa dimağ, yani cisim değildir. Zira, eşyanın şekillerini alan ve zapt eden eğer cisim olsa, birbiri üzerine binlerce şeklin intibâî şöyle dursun, iki şeklin bile birbiri üzerine tamamiyle intiba'-

etmesi söz konusu olamaz. Bir şekil cisimde intiba'ettiği noktadan tamamıyla silinip yok olmadıkça, cismin, diğer bir şekli tam ve mükemmel olarak zapt etmesine imkân yoktur. Meselâ, bir üçgen şekli üzerine bir kare veya bir eğri veya her hangi bir şeklin tam intibâi mümkün değildir. Zira, üçgen şekli üzerine bir kare şekil intiba' ettirmek istenirse ikisi de birbirine karışır. Hatta, üçgen şeklinden pek küçük bir parça bile silinmeyip kalsa, o parça, onun üzerine intiba' ettirilmek istenen kare şeklinin tamamlığını ve mükemmelliğini bozar. Ve yine, dimağ yani cisim, sonsuz bir şerit değildir ki şekilleri sırasıyla alıp saklamış olsun. Fakat, ruh, öyle değildir. Dimağ için, yani cisim için mümkün olmayan şeyler ruh için mümkündür.

Şu hâlde, uzun zamanlar sakladığımız şekiller ve fikirler dimağımızda değil, fakat, ruhumuzda, ruhumuzun idrakinde saklıdır ve baakîdir. Zira, ruh, değişip başkalaşmaz. Unutulan şeyler, ruhumuzun önem vermediği ve bundan ötürü de saklamağa lüzum görmediği şeylerdir ki bunlar bir müddet için mevcut kalırlar ve sonra da silinip giderler.

Kısaca, gerek duyu organlarımızla his ettiğimiz ve gerek aklımızla tasavvur ve tefekkür ettiğimiz şeylerin hepsinin tam ve mükemmel olarak algılanmaları ve yıllarca hâfızada saklanmaları için değişip başkalaşmayan bir cevherin, yani ruhun varlığına muhtacız.

Ve yine, cismin kuvvetleri vardır, aldığı bilgiler duyular vasıtasıyledir. Almak, tutmak ve diğer bedene ait şehvetlere ve intikam, ihtiras, galebe, zafer gibi hislere cisim, duyular ile ulaşır ve cisim yemek içmek suretiyle varlığını korur ve arttırır ki

cismin kemali de bundan ibarettir. Hâlbuki, ruhun kemâli, algı ve düşünce ile ma'kullere, yani algılanacak şeylere, basitlere, hatta mücerred, yani soyut şeylere erişip onları kavramak gibi yüksek hususlardır.

Ruh, basit olanları doğrudan doğruya, bireşik olanları da duyular (hasseler) vasıtasıyla algılar. His edilenleri algılamak için ruh zâtından dışarı çıkar; akla ait olanları algılamak için de his edilenleri kendinden uzaklaştırır, bütün hasseleri hareketsiz kılarak kendine döner ve akılda bütün eşya hazır olmakla ruh, his edilenleri kendinden atınca, akıl ile birleşmeğe doğru harekete geçer.

Cisim gibi nefsin de bir takım kuvvetleri vardır ki onlar da şunlardır:

1- Fikir ve nazar (veya Nâtıka) kuvveti.

Bu kuvvet düşünücü, iyiyi kötüyü ayıtd edici ve eşyanın gerçeklerini mülâhaza edici kuvvettir.

Bu kuvvetin bedende kullandığı organ yalnız dimağdır.

2- Gazab Kuvveti:

Hiddet, cesâret, tehlikelere karşıkoyma, hükmetme, kendini beğenme ve yüksek rütbe ve makamlara ulaşma arzusu gibi şeyler de bu kuvvete bağlıdır. Bu kuvvetin bedende kullandığı organ da kalb'tir.

3- Şehvet kuvveti.

Bu, bütün iştihalara ait kuvvettir ki buna hayvânî kuvvet te denir. Bu kuvvetin bedende kullandığı organ da Karaciğer'dir.

Bu kuvvetin görevi hayatımızın gereği olan yiyecek ve içeceklerden vücudu faydalandırmak, çiftleşme ve her türlü hissî lezzetleri elde etmek için çalışmaktır.

Bu üç kuvvet, birbirine aykırı olmakla beraber, mizaçları hasebiyle, birbirlerini kuvvetlendirirler veya zayıflatırlar. Bunda âdet ve terbiyenin de büyük rolü vardır.

Bu kuvvetlerin şiddetli halleriyle zayıf ve hükümsüz bulundukları haller ahlâk bakımından makbul değildirler. Ahlâkın kabul ettiği derece, bunların, yalnız i'tidâl derecesidir. Akıl kuvveti i'tidalde olduğu ve kendi zâtından ayrılmadığı ve zanlara ait bilgiyi değil de gerçek bilgiyi aradığı zaman o, İlim fazîletini hâsıl eder ki bunun sonucu da Hikmet'tir. Şehvet kuvveti i'tidâli hâlinde, akla uymakla, İffeî fazîletini gösterir ki bunu da Cömertlik peşler. Gazab kuvveti i'tidâli hâlinde, akla boyun eğmekle, Hilm (yumuşaklık) fazîletini verir ki bunu da Şecâat peşler.

Şimdi, fikir ve nazar kuvveti, yani Hikmet, İffet ve Şecaat fazîletlerinin birbirlerine nispetle olan kemallerinden ve i'tidallerinden de Adâlet fazîleti meydana gelir. Bu esasa göre de bütün Filozoflar şu dört çeşit fazîletten söz etmişlerdir:

- 1- Hikmet,
- 2- İffet.
- 3- Şecâat.
- 4- Adâlet.

Bu dört Fazîlet karşılığında da şu dört Rezîlet varır:

- 1- Câhiliik.
- 2- Hırs ve Tama'
- 3- Korkaklık.
- 4- Zulüm.

Kısaca, nefis, canlıdır, baakidir, yokluğu kabul etmez. Vücudun ölümü ile yokluğa mahkûm olan insanî nefis olmayıp, ancak, şehvet, gazab ve tahayyül gibi şeylere ilişkisi olan nefsin cüzleri veya yönleridir.

Nefsin bu hâli de iki iddiaya sebep olmuştur.

A- Nefs birdir, fakat, çeşitli kuvvetlere sahiptir.

B- Nefs zâtında birdir, fakat, araz ve mevzu' bakımından çoktur.

Nefsin kemâli hâli, En yüksek Mutluluk; noksanlık hâli de Mutsuzluktur. Nefs, akıl yönüne dönüp akla göre hareket ederse ebedî olan Allah tarafına dönmüş ve tam mutlu olmuş olur. Fakat, gelip geçici olan madde tarafına dönerse mutsuz olur. Bu yüzden, bizi En Yüksek Mutluluk'a ulaştıracak şey de, ancak ve ancak, Felsefedir.

Bu varlıkta bir Allah'ın vücuduna inandıktan sonra Allah için amel etmek mutluluk yoludur. Bu mutluluk ise ilim ve hikmet ile ele geçer. Peygamberlerin görevi de insanları bu ebedî mutluluğa ulaştırmaktır. İnsan, hem nazarî hem amelî hikmeti elde edip kemâle ermişse hem Filozof olur ve hem de Ebedî Mutluluğa kavuşur.

Aristo Psikolojisi

Aristo'ya göre hayat, harekettir. Hareket için de iki şey gereklidir: hareket ettiren ve hareket eden; yani, Form ve Madde. Canlılarda form, ruh; madde de bedendir. Ruh, ancak, beden ile, beden de ancak,

ruh ile bulunabilir². Organik âlemle organik olmayan âlemi ayırd eden ruh bütün hayat olaylarını idare eder. Ancak, Aristo'da ruh, psikolojik anlamdan ziyade fizyolojik anlamda olup, o, aynı zamanda bedene şekil veren suret ve bedenın gâyesidir³. Beden, ruhun, sadece, âletidir⁴. Çünkü, ruh, organik bedenın Entelechie'dir, dolayısıyla de hayat prensibidir. Ruhla beden arasında formel ve maddî sebep ilişkisi vardır.

Aristo'ya göre ruh, üç kademelidir:

1- Nebat kademesi (Beslenme ve cinsi sürdürüp çoğalma).

2- Hayvan kademesi (Nebat kademesine ek olarak his etme).

3- İnsan kademesi (Nebat ve hayvan kademelerine ek olarak insanın düşünmesi ve hareketlerini bir gâyeye doğru düzenlemesi).

Ruhun bu üç kademesi, aşağıdan yukarıya, yani nebattan insan doğru sürekli bir yükselme gösteren canlı varlıklar mertebeleridir⁵ ve her bir üst merete bir alttaki mertebeye hükm eder; dolayısıyla de insan bütün kâinata hükm eder.

Nebatî ve hayvânî ruhun temeli, dört elemandan daha üstün ve daha İlâhî olan Pneuma'dır⁶. Nebatî ve hayvânî ruhlar bedene bağılı olup bedenle doğarlar ve bedenle ölürler. Fakat, insan aklının madde ile ilişkisi yoktur. Ruh, canlı bir şeyin aktüalitesidir, fakat, akıl hiç bir bedenın aktüalitesi değildir⁷. Akıl, İlâhîdir ve insana dışarıdan gelir⁸ ve bedenın ölümünden sonra da vardır⁹. Akıl, ruhun diğer fakültelerinden farklıdır¹⁰.

Aristo'ya göre ruh, akıl mertebesinde ikiye ayrılır:

1- Aktif Akıl.

2- Pasif Akıl.

Aktif akıl ilâhîdir, fiilîdir, bedene bağlı değildir. O, bedenden olduğu kadar ruhtan da önce vardır. O, ruhla mekanik bir şekilde birleşen Mutlak Prensip'tir. Aktif akıl olmaksızın pasif akıl bir şey düşünemez¹¹.

Pasif akıl ise bedene bağlıdır¹². Düşünce, aktif ve pasif aklın her ikisi ile iş görür¹³. İnsan, sadece, algılarda kalmayıp düşünce ile kavramlar teşkil eder. Kavramlar, deney ve algıdan gelirler. Ancak, kavramların meydana gelmeleri için duyumların, algıların fa'al olarak işlenmesi gerekir. İşte, bu bakımdan akıl, algıya nazaran aktiftir. İnsanın ölümsüzlüğe ulaşması da, ancak, en aktif olan akıl ile-dir¹⁴.

Aktif akıl, aktif olarak bilir. Onun bilgisi aktüel bilgidir, yani o, kendi objesi ile aynidir; dolayısıyla bu akıl bütün insanlarda ortak, aynidir.

Aktif akıl ve Allah maddî olmayan formlardır ve aktif akıl Allah'tır¹⁵. Bilginin sadece potansiyalitesine sahip olan pasif aklı aktüel olarak bilmeğe yeterli kılan Allah'tır. Aktif akıl, her şeyi yapabilen fâil ve hareket ettirici sebep; pasif akıl ise her şey olabilen madde gibidir. Yalnız Allah, yalnız Ezeli ve Ebedî olan Zekâ ölümsüzdür. İnsan, duyumları, algıları ve hâfızası ile hayvanın aynidir, fakat, aklı ile Allah'a benzer.

İnsanda iradeye gelince: arzu, insanda, hem duyum hem de akıl vasıtasıyla doğar. Arzu, duyum

vasıtasıyla doğduğunda, o, iştihâ olur. Fakat, akıl vasıtasıyla doğduğunda, o, irade olur. İştihâ ile irade arasında da ihtiyâr, yani kendi kendine karar verme gücü yer alır.

İhtiyâr gerçektir. Bunun böyle olduğunu ahkâmî yüklemeler ispatlamaktadır. İhtiyârın özü de seçmekten ibaret olan kendiliğindenliktir. Fakat, seçme işinde gerçekten hür olan, yalnız, olgun insandır. Hayvanlarda da çocuklarda da gerçek seçme işinden söz edilemez.

İrademiz, işlemlerimizin maksat ve gâyelerini karar altına alır. Bu maksat ve gâyelerin doğruluğunun dayandığı şeye de Fazîlet denir¹⁶.

Fârâbî Psikolojisi

Fârâbî'nin psikolojisi, fiziği gibi, metafiziğine bağlıdır. Dolayısıyla o, psikolojisinde her ne kadar mistik bir açıdan hareket ederse de en sonda de.terminizme ulaşır¹⁷.

Fârâbî'ye göre de insanî nefis veya ruh cismânî olmayan, dolayısıyla mekânna yer kaplamayan basit bir cevherdir. Bu cevher vehme de dahil değildir. Zira, o, Emr Âlemindendir¹⁸. İnsan, hakikatta, bu cevherden ibarettir. Beden teşekkül edince bu cevheri kabul edebilecek duruma geldiğinde bu cevher de zuhura gelir, fakat, bedenle birlikte yok olmayıp bedenden sonra da devam eder; ama bedenden bedene de geçmez¹⁹.

Bedenin varlığının kemâlini ruh, ruhun varlığının kemâlini de akıl sağlar²⁰. Bu kutsal ruh öyle bir ruhtur ki bâtına meyl edince kendisinden zâhir kaybolmaz, zâhire meyl edince de kendisinden bâ-

tın kaybolmaz. Onda hiç bir hâl ve şân diğer bir hâl ve şânı engellemez. Bu kutsal ruhun etkisi bütün âleme ve âlemdeki cisimlere geçicidir.

Basit bir cevher olan ruh, yer kaplaması ve bölünmesi söz konusu olmayan ma'kulleri algılar ve fa'al akıl vasıtasıyla kuvve derecesinden fiil derecesine çıkıp tam akıl olur. Fakat, insan, gerçek bilgiyi kendi kafasının gayreti ile elde edemez. Çünkü, insan bilgisinin başlangıcını duyular teşkil etmektedir. Onun için gerçek bilgi, insana, üstten, yukarıdan bir yerden gelir.

Başka bir deyişle, Fârâbî'ye göre insan ruhu bir aynadır ve nazarî akıl da onun cilâsıdır. Ma'kul suretler, Tanrının feyzi, ile, onda in'ikâs eder. Fakat, bu durumu sağlayabilmek için ruhu temizlemelidir. Ruhu temizlemek te hissî lezzetlerden zihnî lezzetlere yükselmek demektir ki bu da Şehvet, Gazab ve Tahayyül derecesinden Akıl derecesine çıkmakla mümkündür.

İhvânussafâ Psikolojisi

İhvânussafa'ya göre nefis cevheri veya lâtif ruh denen şey, semâvî, ruhanî, nuranî, şeffaf, nurlu, hafif, basit, Allah kelimelerinden bir kelime, Allah'ın kendi ruhunda Âdem'in cesedine nefh ettiği ve onu canlı kıldığı bizâtihi canlı, yemeyen ve içmeyen ve varlığı ve bakaası için cesede muhtaç olmayan, cismi hareket ettirici, cisimleri tedbir edici, eşyanın suretlerini algılayıcı, cisimle zâhir olucu ve her canlının ve özellikle insanın kendisine muhtaç olduğu bir ruhtur, bir cevherdir.

Bu cevher, his edilen ve düşünülen şeylerin (mahsûsât ve ma'kûlâtın) suretlerini algılamada

âdeta bir ayna gibidir. Nasıl ki ayna tozsuz ve cilâlanmış olduğu zaman cisimlerin suretleri onda oldukları gibi görünürler, fakat, ayna tozsuz ve cilâlı olmayıp paslandığı zamanda da cisimlerin suretleri o aynaya hakikatları üzre aks etmezler ve oldukları gibi görünmezler. İşte, nefs te aynı böyle olup fena huylarla paslanmadığı, kötü amellerle kirlenmediği, bozuk i'tikadlarla karışmayıp her şeye hakikatları üzre âlim olduğu ve sâf ve pâk ve bir cevher olduğu zaman kendi âlemindeki ruhanî eşyanın suretleri kendisine hakikatları üzre aks edip görünürler ve nefs te onları hakikatları üzre algılar ve hasselerine gizli kalan şeyleri akıl ile müşahede eder. Nasıl ki hasseler, ancak, bozuk olmayıp sağlam ve sıhhatlı oldukları takdirde cismânî şeyleri müşahede edebilirler. Fakat, nefs, eğer huyunda, i'tikadında, ilminde bozuk ve kirli olursa ve bu hâlinde devam ederse ruhanî şeylerin hakikatlarını algılamaktan yoksun kalır ve Allah'a kavuşamaz. Nefs, böyle kirli hâlinde zâtını göremez; zâtını görmediği için de zâtındaki güzel, şerîf, lezîz, arzuya lâyık olan şeyleri de görüp bilemez; ve dolayısıyla Âhireti ve Âhret ni'metlerini de bilemez.

Kısaca, insanın, hakikata, Allah'a ulaşabilmesi için nefs tasfiyesi ve terbiyesi, dolayısıyla, ahlâk temizliği ve güzelliği şarttır. Nefs tasfiyesi insan cevherinin özüdür²¹.

Ve yine nefs, bir nurdur, bir işraktır ve küllî nefsin feyezânından ve cüz'ünden ibarettir²². Küllî nefsin cüz'î nefse feyezan derecesi, cüz'î nefsin madde deryasına, yani cismânî lezzetlere meyli derecesiyle düz orantılı ise de cüz'î nefis bu madde dünyasından, gerçek ilim ve maarif ile, uzaklaşıp saflaştığı

mertebede küllî nefs te cüz'î nefse bir anda şiddetli bir feyz verir, onu kendine çeker ve onu ebedî sevince kavuşturur.....

Enbiyâların, hakikî Filozofların ve Kâhinlerin nefsleri küllî nefsten ziyadesiyle feyze kavuşmuş olan nefslerdir²³. Peygamberimiz: “Nefsini bilen Rabbını bilir” buyurmuştur.

Ve yine Filozofların nefsleri fiilerinde, bilgilerinde ve ahlâklarında Feleklerin nefslerine benze-meğe çalışır. Küllî nefs te yıldızları harekete getirme, Felekleri döndürmede, kâinatı teşkilde Allah’a benzer ve bütün bunlar Allah’a tâat, kulluk ve iş-tiyak izhar eder. Bu sebeptendir ki Filozoflar: “Allah ilk ma’suktur” demişlerdir²⁴.

İnsan doğar, büyür, terbiye görür ve sonra âlim, Filozof, Hakîm olur. Filozofların en üstünü de insanı insânî hayra ve gerçek ilahî ilme teşvik eden-dir²⁵.

İşrâkî Psikolojisi

İşrâkîler konusunda Şahabeddin Sühreverdî ile İbn Tufeyl’den söz edeceğiz.

(Şahabeddin Sühreverdî)

(M. 1153-1191)

Azerbeycan’da doğan Şahabeddin Sühreverdî gerek doğrudan doğruya gerekse İbn Sînâ vasıta-sıyla Yeni-Eflâtunculuktan gelen Felsefî Tasav-vufu sistemleştirerek (İşrâkî) okulunu kurmuş, İran’-da Kutbeddin Şîrâzî, Endülüs’te de İbn Tufeyl onu peşlemişlerdir.

İşrâkî doktrininin Şark'ta resmî kurucusu Şahabeddin olmakla beraber, daha önce, İhvânussafâ, Yeni-Eflâtuncuların felsefî tasavvufundan ziyadesiyle etkilenmişler ve yukarıda işaret ettiğimiz gibi: "Ruh bir nurdur, bir işraktır" demişler ve İşrâkîlere pek bir yakınlık göstermişlerdir. İbn Miskeveyh te İhvânussafâ'nın etkisi ile ruhu bu sıfatlarla da sıfatlamış²⁶, dolayısıyla o da İşrâkîlerle bu noktada bir benzerlik göstermiştir.

Şahabeddin Sühreverdi şöyle diyor:

Biz kendimizde maddeden tamamen bağımsız ve ona üstün bir nefsin varlığını algılıyoruz. Allah ve Nâtık Nefs cismânî değildir; ancak, ikincisi mevcut olmak için bir bedene muhtaçtır, fakat, birincisi bedene muhtaç değildir. İnsan nefsi ebedîdir, dolayısıyla, ferdî ruhlar ebedîdir²⁷.

Âlem, derece derece zulmetten nura yükselen bir gelişme seyri peşler. Bu seyr, maddeden hayata, hayattan ruha, ruhtan da Allah'a doğru olup bu derece derece yükselişte her kademe zulmetten biraz daha ayrılıp nurlanır ve bütün varlık, en sonda, (Nurların Nuru)na kavuşur ki bu da (Allah)tır.

Şahabeddin, Nur, insandan Allah'a yönelmek bakımından mefhum nurdur²⁸, fakat, bütün âlemi aydınlatmak bakımından hakikî nurdur²⁹ telâkkîlerini birleştiriyor. Nur, ne âlemin içinde ne de dışındadır; ne âleme bitişik ne de âlemden ayrıdır. Her nurun başlangıcı zulmetten ibaret olan bir cisimdir. Ancak, her nurun yöneldiği istikamet sonsuz olup nurların nuruna kadar gider. Âlem, Nurların Nurunun her an tahakkukundan ibarettir³⁰.

(İbn Tufeyl)

(M. 1106-1185)

İşrakî Felsefede Şahabeddin'i Endülüs'te İbn Tufeyl peşlemiş ve (Hayy b. Yakzân) adlı Felsefî Romanı ile büyük bir nam yapmıştır.

İbn Tufeyl, ruh hakkında şöyle diyor:

Biz varlığı her türlü buud ve keyfiyetten sıyrılmış olarak algılıyoruz. İşte, insanın hakikî cevheri buradadır. Bu, ne hasseler, ne de muhayyile ile algınabilir. Bu cevherin mutluluğu, Allah ile birleşmesinde; felâketi de Allah'tan uzaklaşmasındadır. Allah'a ulaşmak için sırf tefekkürden ibaret kalmak gerektir³¹.

İbn Tufeyl, (Hayy b. Yakzân)ında şöyle demektedir:

Madem ki her olayda bir sebep ve sonuç vardır, o hâlde, bütün cisimler âleminin de bir sebebi olması gerekir. Âlem, bir vahdettir ve ezelîdir. Âlemin varlığını sürdüren ve onu harekete getiren bir âmil vardır ve o âmil de cisim değildir ve olamaz.

Âlem, ancak, nuru her tarafa yayılan ve saflık derecesine göre az çok bütün varlıkta tezahür eden Allah'tan ibaret görünür (Panteizm). Çokluk, yalnız, cisim ve hasseler için mevcuttur. Düşüncelerimiz bu temâşâsına doyamadığımız varlığı meydana getirenin iyiliğine ve kemâline yönelmelidir. Zira, Ondan başka varlık yoktur. İnsan, Allah'ı, hem nefsinde hem âlemde temâşâ eder. Nefsinde, vecd hâlinde, derece derece bütün ruhları görür. Duyular âleminde ise insan yalnız kendini bulur ve bu takdirde de İlâhî Âlemi kaybeder.

Kısaca, İbn Tufeyl'e göre felsefenin bulduğu hakikatlar acizdir. Gerçek varlığa, hakikata ulaşabilmek için ruhumuzu maddî âlemden temizleyeceğiz ve sırf tefekkürden ibaret kalacağız³².

Karşılaştırma

1- İbn Miskeveyh, Aristo, Fârâbî ve İhvânussafâ ve İshrâkiler ruhun ma'kulleri algılayan ve cismânî olmayan bir cevher olduğunda birleşmektedirler.

2- İbn Miskeveyh ve İhvânussafâ ruhun hem ezelîliğine hem ebedîliğine inanmaktadırlar. Fakat, Aristo ve Fârâbî'ye göre ruh, bir bedenle başlar; bedenden önce ruhtan söz edilemez. Aristo ve Fârâbî, ruhun ezelîliğine değil, yalnız, ebedîliğine inanırlar. Ancak, Fârâbî bu fikrende de pek açık değildir. Fârâbî, ruhun bedenden ayrıldıktan sonraki hâli hakkında, yani âhiret hakkında da çeşitli fikirler ileri sürmektedir. O, bazan, âhiret yoktur; bazan, âhiret vardır; bazan da âhiret yalnız âlem nefesine mahsustur der. Fârâbî, ahlâkî görüşlerini ruhun ebedîliğine dayandırmakla ruhun ebedîliğine meyl etmiş görünürse de, yukarıda da dediğimiz gibi, bu nokta da onda açık değildir. Onun bu birbirine zıt fikirleri karşısında Fârâbî, ferdî ruhun ezelîliğine de ebedîliğine de inanmaz demek te mümkündür.

3- “Ruh bir nurdur, bir işraktır” sözünde İbn Miskeveyh, Fârâbî, İhvânussafâ ve İshrâkiler birleşmektedirler ve bu noktada hepsi özellikle, Kur'-andaki (Allah, göklerin ve yerin nurudur) âyetinden etkilenmişlerdir.

4- Hakikata, yani Allah'a ulaşmak için Aristo, Fârâbî ve İhvânussafâ ve İbn Miskeveyh, bazı farklarla da olsa, nefs tasfiyesinin lüzumu üzerinde birleşmektedirler. Bunların hepsi de hakikata ulaşmada ruhun his âleminde akıl âlemine, yani ruhun şehvet, gazab ve tahayyül derecesinden akıl derecesine yükselmesini zorunlu görmektedirler.

Konu: II

(ÇOCUK TERBİYESİ VE AHLAK)

İbn Miskeveyh'in Ahlâkî düşüncelerine giriş: Çocuk terbiyesi ve ahlâk -İnsanın varabileceği yüksek mertebeler- İnsan bütün varlıklardan şerefli- dir -Cansızlar, Nebatlar, Haybanlar ve İnsanlar arasında karşılaştırma- -Aristo'da çocuk terbiyesi ve ahlâk- -Fârâbî'de çocuk terbiyesi ve ahlâk- -İh- vânuşsafâ'da çocuk terbiyesi ve ahlâk-.

Ibn Miskeveyh, Terbiye ve Ahlâki fikirlerinde, yukarıda işaret ettiğimiz gibi, tercümeler aracı ile ve başta Aristo olmak üzere, özellikle Yunan düşünür- lerine dayanmaktadır.

Miskeveyh Ahlâkî meselelerden önce Çocuk Ter- biyesini ele alıyor ve bu konuda, özellikle, Şam'lı Ebû Osman'ın terümeleri vâsıtasiyle, Yunan'da Megâra Okuluna bağlı Brossen'e dayanarak şöyle diyor:

Ahlâkî fazîletlerin kaynağı çocukların iyi şekil- de terbiye edilmelerindedir. Çünkü, insânî cevherin, yani ruhun varlığı Allah'ın yaratıcı ve fâil kudreti ile ilişkili ise de bu ruh cevherini terbiye edip güzelleş- tirmek insanın kendi irâdesine bırakılmıştır. Çocukta her şeyden önce (Utanma) duygusunu geliştirmeli, yani çocuk iyiyi kötüyü ayırd etmeli ve kötü şeyler yapmamalı. Utanma duygusu, terbiyenin ve terbi- yeye müsâid olmanın temelidir. Sonra, çocuğa

ne yeyip ne içmesi gerektiği ve ne biçim yeyip içeceği; ne giyinip kuşanması gerektiği ve nasıl giyinip kuşanacağı; nerelerde oturup kalkması gerektiği ve nasıl oturup kalkacağı öğretilmelidir. Sonra da çocuklara çocuk gözü ile bakmamalı onları da âdetâ saygıya lâyık bulduğumuz büyükler derecesinde bulundurmamalıdır. Yani, onlara saygı ile bakmalı, onları sayarak ve büyüterek konuşmalı, yanlarında kötü kimselerin kimler olduğunu belirtmeli ve onları yermeli; iyi kimselerin de kimler olduğunu belirtmeli ve onları da övmelidir. Kısaca, çocukların kendileri başta olmak üzere iyi insanları överek ve büyüterek kötü insanları da kötüleyip küçülterek onları şehvete ait ve faydasız çirkin zevklerden soğutup onların zihinlerini ve fikirlerini, fikrin, ruhun zevk aldığı ilimlere, güzel san'atlara ve fazîletlere yöneltmelidir. İşte, ancak böyle bir terbiye ile ki çocuklarımızı, büyüdükçe, yüksek ahlâka ve yüksek fikirlere yaklaştıracak ve onların ruhlarını Gerçek Felsefenin tesbit ettiği yüksek mertebeye yükseltip ulaştırabileceğiz. Bunun için de her şeyden önce çocuklarımızı daima kendileri gibi çocuklarla bir arada bulundurmamalıyız; tersine, onları, çoğunlukla ahlâkı temiz ve bilgili büyük kimselerin meclislerinde bulundurmağa çalışmalıyız. İşte, bu gibi meclislerde terbiye gören çocuklardır ki dünyada iyi ilişkiler içinde ve saygı içinde yaşarlar ve geçimliklerini kolaylıkla kazanırlar. Onların rağbet ve i'tibar ettikleri kimseler de daima bilgili ve ahlâklı kimseler olurlar.

Kısaca, Aristo'nun da Ahlâk ve Makûlât kitaplarında işaret ettiği gibi kötü bir insan, genellikle, terbiye ile, iyi bir insan olabilir.

İnsanların varabileceği yüksek mertebeler

İnsanın maddî kısmı, aynî nebatlar ve hayvanlar gibi, yemek ve içmekle ve tabiatın terbiyesi ile adım adım, kemâle ulaştığı gibi, insanın ma'nevî varlığı da iyi bir ahlâk ile yükselir ve kemâle ulaşır. İnsanın ma'nen kemâle ulaşması, iyi ahlâkı ve fikir düzeni sebebi ile, yüksek bilgilere harîs olması ve adım adım, daima onların peşinden koşması ile mümkündür. Çünkü, yüksek bilgiler, onun kemâlini destekler ve ortaya çıkarır. Bu söylediklerimiz tabîî bir kanundur.

İnsan, eğer, bütün varlıkları bütünlüğü ve parçaları, asılları ve özellikleriyle gerektiği gibi bilir ve dolaşısıyla bütün ilmî kuvvet ve melekelerini ilmî bir tertip ve düzen üzere bulundurursa o zaman o insanda bütün varlıkların sûretleri hâsıl olur; o insan, bir bakıma, o sûretlerin aynı olur. Ve böyle bir insan da, artık, (Küçük Âlem) sözüne lâayık olur.

Miskeveyh, insanın, maddî ilimlerden başlayıp yavaş yavaş daha şerefli olan ma'nevi ilimlere yükselebileceğini, oradan da daha da şerefli olan ilâhi ve gizli ilimlere ulaşabileceğini söylüyor ve ilimlerin başına da (Mantık) ı koyuyor. Zira, Mantık, ona göre, doğru anlamamanın ve içgüdüsel aklın âletidir.

Ahlâk meselesi, âdeta, san'at hükümündedir ve bütün güzel san'atların en üstünüdür; yeni, insanın, insan olması bakımından, bütün işlediklerini ve hareketlerini parlak bir surette bulundurmak san'atı...

Bu ahlâk san'atı, faydalı olan diğer san'atlardan çok yüksektir. Zira, meselâ Tabaklık, bir temizleme san'atıdır. Bunda ölü hayvanların derileri temizlenir ve bu deriler bir çok işlerde temiz temiz kullanılır. Bu husus, tabaklığın gâyesidir. Ve yine,

Doktorluk san'atı insanları kederlerden, vehimlerden, hastalıklardan ve buna benzer şeylerden temizler ki bu gibi temizlikler, sâdece, maddî, bedene ait temizliklerdir. Fakat, ilimlere ait fikir hareketleri de dahil olduğu hâlde, Ahlâk san'atı, insanı, maddî ve ma'nevî pisliklerden temizler.

Bu konunun gâyesi, insanlar arasındaki ahlâkî farkı görmektir. Herkes insan ismini alabilir, fakat, ahlâklı ve ahlâksız insanlar ayırdırlar ve birbirlerine zıttırlar, aykırıdırlar ve birbirlerinden çok uzaktırlar. Her şey, kendi misline uygundur; yalnız insan!.. (Bu noktada Tahzîb al-Ahlâk kitabının bazı yazmalarında bazı hadîs ve rivâyetler ele alınarak şöyle denmektedir: İnsanlar, ya güdücüsü olmayan bir sürü deveye benzetilmiştir ki onların her biri başka bir yöne gider; ya da bir tarağın dişlerine benzetilmişlerdir ki bu benzetişten de onların eşit oldukları anlatılmak istenmiştir. Fakat, insanların yaratılışlarının kendilerine bahş ettiği hürriyet, yani cüz'î irade, fazîlet ve iyi ahlâk veya rezîlet ve kötü ahlâk yollarından birine gitmeği mümkün kıldığından yollarının tıpkı başıboş deve sürülerinde olduğu gibi ayrılması tarak dişlerindeki istikamet eşitliğini bozar. Bu eşitlik, yalnız, fazîlet ve iyi ahlâk sayesinde söz konusu olabilir.)

Ve madem ki insanî cevher, yani ruh, âlemde mevcut olan şeylerden hiç bir şey ile ortaklık kabul etmiyecek surette pek şerefli ve varlıkların en şerefli ve o cevherden zuhur eden her türlü hareketler ve işler de cevherine uygun olmak gerektir ve bu da onun kemâlidir.

İnsana mahsus iki kemâl, yani son tekemmül vardır. Bunlardan biri (İlmî Kemâl), diğeri de (A-

melî Kemâl)dır. İnsan, birincisi ile ilimleri elde eder; ikincisi ile de işlerini ve hareketlerini tertipler ve düzenler. Filozofların insan hakkında tesbit ettikleri kemâl, işte bu iki kemâldır.¹ Onlar, Felsefe'yi de ikiye ayırırlar: Nazarî ve Amelî. Ve insanın tam mutluluğunun da, ancak, felsefenin bu her iki kısmında da tam kemâle erişmesi ile mümkün olabileceğini söylerler.

Birinci kemâl, yani ilmî kemâl, suret mesabesindedir; ikinci kemâl, yani amelî kemâl da madde mesâbesindedir ve bunlar, ancak, birbirleriyle tamamlanabilirler. Zira, ilim, başlangıç; amel de sonuçtur. Sonuçlanmayan bir başlangıç kaybolmuş demektir ve başlangıçsız bir sonuç ise imkânsızdır.

İnsan, bütün varlıklardan şerefli dir

İnsanın hayatta haiz olduğu mertebe ve şerefini anlamak için onu bütün varlıkların durumu ile kıyaslamak gerekir. İnsan, insandan başka hiç bir şey olmak istemez. Çünkü, diğer hayatların hepsi bir çerçeve içinde sınırlanıp kalmıştır. Hâlbuki, insan, ama ilim ile aydınlanmış ve ahlâk ile gelişmiş olan insan, bu hayatî durumların en üstününe ve şerefli sine mâliktir. İnsanî hayat, her bir hayattan üstündür. Çünkü, cansız (cemâd), nebat, hayvan ve insanın karşılaştırılmaları bize bunu göstermektedir.

Cansız (Cemâd) lar, Nebatlar, Hayvanlar ve İnsanlar arasında karşılaştırma

Cansız (Cemâd) lar:

Dünyada mevcut bütün tabiî cisimler cisimlik noktasında ortaklırlar. Bu ortaklıktan, sonra, her

biri tabiatlarının gereğine ve kabiliyetlerinin derecelerine göre aldıkları şekiller ve hasseler ile birbirlerini geçerler ve birbirlerine üstün olurlar. Bu, zorunlu bir kanundur. Bundan ötürü bir cansız iyi bir suret aldığı zaman, herkes tarafından tıynet bakımından iyi şekilde kabul olunur. Ve eğer bu cansız, nebat suretine geçerse o zaman diğer cansızlardan bir fazlalık, bir üstünlük kazanmış olur

Nebatlar :

Nebatta beslenme, büyüyüp gelişme ve uzayıp gitme vasıfları vardır ve bu vasıflarıyla o, cansızlara üstündür. Nebat, yerden, kendi büyümesine ve gelişmesine uygun olan kimyasal ma'denî zerrelere ve suyu alır ve kendine gerekmeyen şeyleri de bırakır. Nebâtın cansız üzerine üstün oluşu, işte bu vasıflarıyla olur.

Nebâtın cansızlara üstünlüğü çeşitli derecelerde dir. Meselâ Mercan ve benzerleri cansız cisimlerden pek küçük bir fark ile ayrılır. Fakat, gitgide, nebât içerisinde de, insan hayatına da faydalı olacak bazı hassalara mâlik olmak bakımından, kendi aralarındaki üstünlük ve şeref dereceleri de artar.

Hayvanlar :

Nebatın beslenme, büyüyüp gelişme ve uzayıp gitme güçleriyle birlikte his, içgüdü, kendini koruyacak gazap gibi güçlere sahip olan varlığa da (Hayvan) adı veririz ki bu son üç vasıf ile hayvan nebatlara üstündür. O hâlde, hayvanın cansızlar ve nebatlar üzerine üstünlüğü inkâr edilemez.

Çiftleşme ve evlâd edinme isteği ve kendini ve evlâtlarını koruma duygusu, evlâtları terbiye et-

mek, onlara şefkatla bakmak, onları idare etmek ve yiyip içmek gibi haller hayvana ait mertebeler ve görevlerdir ki hayvanın bu görevleri yapma açısından insanlık ufuklarına yaklaştığı görülür. Bunlar, hayvanda bulunan fazîletlerdir. Bir kısım hayvanların fazîletleri bunlardan da daha çoktur. Meselâ, At, Şâhin, Güvercin, Maymun gibi hayvanlar, insana mahsus birçok halleri de terbiye ile elde edebilirler. Bu açıdan hayvanların da birbirleri üzerine üstünlükleri ve şereflielikleri vardır. Bunlar, hayvanlık ufkunun son noktalarıdır.

İnsanlar:

İnsana gelince, insanlık ufku, akıl, tefekkür ve muhakeme, nutk ve dolayısıyla ilimlere iştirâk ve kabiliyet gibi ulvî melekeler ile hayvanlık mertebesinin çok üstündedir. İşte bu mertebeler, hayvanların da yetişemeyeceği insanın yüksek mertebeleridir.

İnsanlar, çok eski zamanlarda dünyanın Şimâl ve Cenub kısımlarının en uzaklarında, hareketleri ve halleri bakımından Maymun'lardan o kadar fark göstermezken eşyayı birbirinden ayırma ve anlama kuvvetleri gittikçe artarak insan tabiatına lâîk olan dereceye gelmişler ve gitgide şimdiki hâli bulmuşlardır. İnsanlar arasında da mâlik oldukları hasseleri ve kuvvetleri ilim ve ahlâkî fazîletler elde etme yoluna sarf edenler ve onların içinde de aynı konularda birbirlerine üstün gelenler olmakla beraber, genellikle, insanlık mertebesinin gittikçe yükselmek kabiliyetini gösterdiği meydandadır. Bundan ötürü insan şerefi ve fazîletinin kendisinde bulunan hasselerin, kabiliyetlerin, melekelerin iyi terbiyesi ve takviyesi sayesinde ilerlediği

ve insanın bu suretle tam bir İnsan, tam bir Hakîm olduğu da insanlık büyüklerinin vücudu ile sâbittir. Daha ileri giderek Velîler, Peygamberler gibi büyükler insanlığın son kemâl derecesini gösterirler. Kısaca, insan, Allah'tan başka her şeyden üstündür ve her şeyden şerefli bir durumda bulunmaktadır. Ancak, bu büyük insanlık yolunda iyi terbiye ve edeb görmek şarttır.

Fitrî ve tabiî hassalariyle yaratıkların en şerefli olan insan, şerefliiliğini, ancak, kendine mahsus olan işlere, yani insanî işlere, gerçek insanlığının gerektirdiğı şekilde sarılarak arttırır. Bu takdirde insan, hiç şüphesiz, gerçek görevi olan hayırlara, yani iyi ve makbul hareketlere harîs olmalı ve onlara yönelmelidir.

Kendine has olan işi görmek için yapılan bir Kılınç, ancak, o işi tam ma'nasiyle yaptığı takdirde Kılınçların en iyisi olduğı gibi İnsan da yaratılıştan görevli olduğı iyi ve güzel işleri ve hareketleri yaptığı takdirde İnsanların en iyisidir. Bu suretle bizim kemâl gâyemiz olan ve özellikle, yapılması yaratılışımızın sebebi bulunan iyiliklere harîs olmak, onları yapmağı başarmak için nefsimizi zorlamak ve fakat, bizi insanî durumumuzdan ayıracak, insanlıktan olan nasîbimizden ve insanî kemallerimizden yoksun bırakacak kötülüklerden de sakınıp kaçınmak zorunludur.

Soy cinsten bir At, kendisinden beklenen kendine has işleri ortaya çıkaramazsa kendi haysiyetini ve i'tibarını alçaltmış olur ve bundan ötürü de bir Eşek gibi kullanılmağı müstahak olur. Kılınçlar, Kalem ve bütün âlet ve edevât ta hep böyledir; yani kendilerinden beklenen işleri ve etkileri gerektiğı

gibi yapamazlarsa kıymetlerinden ve gerekliliklerinden düşerler.

İşte, insan da aynı böyle olup insanlığının gerektirdiği işleri yapmadığı veya yapamadığı takdirde insanlık mertebesinden hayvanlık mertebesine düşer; yani, kendisinden iyi ve güzel hareketler yerine şehvete ait hareketler, makbul olmayan hareketler ve dünyaya zararlı hareketler çıkan insan, insanlık mertebesinden hayvanlık mertebesine kendiliğinden inmiş olur. Bundan ötürü gerçek insan, kendisinin en yüksek kemâl mertebesine ve gerçek sürur ve mutluluğa, ancak, ruhunu temizlemek ve saf hâle getirmekle ulaşabilir. Bu da hasselere ait lezzetlere ve zevklere aldanmamak ve hayvanlar gibi şehvetlere boyun eğmemekle hâsıl olur. Bu konuda şu gerçeğe ulaşırız ki:

Her mevcudun mutluluğu, ne için yaratılmış veya yapılmış ise, onu tam ve mükemmel olarak yapmasındadır.

Aristo'da Çocuk Terbiyesi ve Ahlâk

Birinci konuda Aristo'nun psikolojisinden söz ederken, onun, ruhu bir hayat prensibi olarak tanımladığını; ruhu, Nebat, Hayvan ve İnsan kademeleri olarak üç kademeye ayırdığını; ruhu, akıl mertebesinde: Aktif ve Pasif diye ikiye böldüğünü görmüştük. Şimdi, Aristo'nun Terbiye ve Ahlâk görüşlerine de kısaca dokunalım.

Aristo, ahlâklılığı üstün bir prensipten değil, fakat, insanın kendi mahiyetinden çıkarır; insanın kendi mahiyeti de onun ruhundan ibarettir.

Aristo'ya göre her bir varlık bir gâyeyi hedef tutar ve gâyenin meydana çıkmasında o varlığın

mahiyeti anlaşılır. Bu sebepten, her varlığın görevi kendi mahiyetini kemâle erdirmektir, yani mâhiyetindeki saklı isti'dad ve kabiliyetleri ortaya koymaktır ki buna da (Hayr)² denir. İnsan da mademki bir akıl mahlukudur onun görevi de en yüksek aklî faaliyette bulunmak, yani düşünmek ve bilmektir ve ona göre faaliyette bulunmaktır; yani, hayat, akıl tarafından idare edilmelidir³. Zira insan, daima, tezatların, aşırılıkların (İfrat) ve noksanlıkların (Tefrit) içindedir ve iyi bir şekilde yaşayabilmek için bu aşırılıklar ve noksanlıklar arasında daima Doğru olan Orta'yı bulma, i'tidâl de bulunmak zorundadır.

İşte, aklın peşlemek zorunda olduğu bu orta yol, bu i'tidâl da (Fazîlet)tir⁴. Ahlâkî bir fazîlet te, ancak, irâdeli bir seçmede tecellî edebilir. Seçme de, eşyanın kudretimiz içinde muhakemeli bir düşünce ile arzulanışından ibarettir⁵.

Ahlâk, genellikle, şöyle veya böyle olabilmeğe yetkili olan şeylerle uğraşır⁶; insanın faaliyetlerinde ve bütün olaylarda bir imkân, bir ihtimâl vardır⁷.

Faaliyetlerimiz, inançlarımıza bağlıdır. Hiç kimse bilerek kötü olmaz ve kötülük yapmaz. Bütün iyilikler tek bir iyi'ye işaretler ve ondan çıkarılırlar ki o da Akl'ın veya Allah'ın iyiliğidir⁸.

Aristo'ya göre ahlâk, ancak, içinde yaşadığımız âlem için söz konusudur; dolayısıyla, ahlâk, tam kemâlini Devlet'te bulur. Zira, insan, sosyâl bir yaratıktır⁹ ve cemiyyet içinde yaşamak zorundadır. Cemiyyet te Devlet'e dayanır. Devlet te realiteye dayanır ve büyük çapta bir organizmadır.

Her bir cemiyyet bir hayr için kurulur ve bütün cemiyyetleri içine alan Devlet te en yüksek hayr'ı

gâye edinmek zorundadır¹⁰. Dolayısıyla, Devlet'in başlıca görevi de vatandaşların mutluluğunu sağlamaktır. Bu da fazîletli kanunlar altında yapılacak bir öğretim ve eğitim ile mümkündür.

Kısaca, ahlâkın gâyesi fazîletin ilmi değil, fakat, fazîletin hayata uygulanmasıdır. Sâdece toori, insanı, iyi bir insan yapamaz; teoriyi pratik ile tamamlamak gerektir.

İnsanda karakterin teşekkülü için zorunlu olan öğretim ve eğitimde şahsî metodlar, genel metodlardan üstündür. Zira, şahsî metodlar şahsî karakterin gayretini isterler. Fakat, bu şahsî gayret, prensiplerin anlaşılmasına bağlıdır. Zira, insan, bir cemiyette yaşar; dolayısıyla de ahlâk ilmi, insanı, siyasete götürür.

Aristo'ya göre insanların iyi olmalarında üç yol vardır:

- 1- Tabîat (Yaratılış, Mizaç).
- 2- Âdet.
- 3- Öğretim ve Eğitim.

Şimdi, bazı kimseler insanların doğuştan iyi olarak doğduklarını, bazıları da insanların âdetler kazanmak suretiyle iyileştiklerini, bazıları da insanlarda biri tabîî diğeri de nefse ait fiiller bulunduğunu ve tabîî fiillerin istenildiği gibi değiştirilmesi mümkün olmamakla beraber nefse ait fiillerin eğitim ve öğretim usulleri ile değiştirilip düzeltilmesi mümkün olduğunu, dolayısıyla, insanı insan yapan şeyin öğretim ve eğitim olduğunu öne sürerler¹¹.

Tabîat vergisi olan bir şey, insanın kendi elinde olmayan, insanın kendi gücü dışında olan bir şeydir. Fakat, gerçekten tâlihli kimselere ilâhî lutf

ve inâyet olarak bahşedilmiştir. Bu yolda aklın, öğretim ve eğitimin de doğrudan doğruya etkili olduğu da söylenemez. Çocukların ruhlarının, her şeyden önce, Doğru olandan bir haz elde etme ve Doğru olmayandan da nefret etme yolunda, toprağın çekirdeği yetiştirdiği gibi, bir takım güzel âdetlerle terbiye edilip geliştirilmesi zorunludur. Zira, hayatını heyecanların idare ettiği bir kimse aklın uyarıcı esesini dinlemeyecektir; hatta, onun uyarısını anlamayacaktır bile. O halde, böyle bir kimse bu kötü gidişinden nasıl döndürülecektir? Heyecan, asla akla boyun eğmez, ancak kuvvete boyun eğer. Şu hâlde, asîli ve şerefliyi sevecek ve asîl olmayanı ve şerefsizi sevmeyecek fazîletli bir karakter tasavvur etmek zorunludur. Fakat, fazîletli kanunlar altında büyüyüp gelişinceye kadar bir kimsenin daha çocukluk yaşlarında fazîlete gerçek bir temayül göstermesi düşünülemez. Zira, i'tidâl üzre ve sebatlı bir hayat çok kimseler için pek hoş bir şey değildirler; hiç değilse gençler için değildir. Bu sebeple çocuğun beslenmesi ve faaliyetleri kanunlar tarafından düzenlenmeli ve çocuk bu kanunlara alışmalı ve bu kanunlar çocuğa ıztırap kaynağı olmamalı.

Fakat, çocukları, gerektiği gibi, bir beslenme ve kontrol altında bulundurmamak her şeyi çözümlemez. Çocukları tam bir insan mertebesine ulaştırabilmek için onlara Doğru'nun ne olduğunu öğretmeli ve daima Doğru'yu yapmağı âdet edindirmelidir. Bundan ötürü, bize Doğru'nun ve hayatın bütün görevlerinin ne olduğunu öğretecek kanunlara ihtiyacımız vardır. Zira, bir çok kimseler, akıllarından ziyade zorunluluk yüzünden; sevgi ve asâletten ziyade ceza korkusu yüzünden hareket ederler.

Şeref ve haysiyet kanununa göre yaşayan bir insan daima aklına uyacaktır; gâyesi, sâdece haz olan kötü insanın ise, bir yük hayvanı gibi, belâlar ve ıstıraplarla terbiye ve tasfiye edilmesi gerekecektir. Bundan ötürüdür ki belâların ve ıstırapların bir insanın gözde hazlarının en son haddinde karşıtları olmaları gerektiği söylenmiştir.

Bir Devlette hâkim olan şey, kanunlar ve âdetlerdir. Nitekim bir âilede hâkim olan şey de baba otoritesine dayanan kaideler de âdetlerdir. Zira, bir âilede aile fertlerinin babaya bağlılığı ve babanın onlara sağladığı büyük ni'metler ve faydalar söz konusudur. Devletin kontrolü de kanunlar çıkarmak ve onları uygulamak suretiyle olacaktır. Bu kanunlar, fâzilete dayandıkları derecede de bu kontrol da iyi olacaktır.

Kısaca, güzel ve iyi bir karakterin meydana gelmesi için faziletli kanunlar altında çocukların öğretilmeleri ve eğitilmeleri zorunludur. Öğretim ve eğitimin de şahsî kabiliyyet ve isti'datların geliştirilmesi yolunda olmaları, dolaysiyle, genel metodlar yerine şahsî metodların kullanılmaları gereklidir. Ancak bu suretledir ki herkes kendi karakterine en uygun şekilde yetiştirilme şansına sahip olacaktır. Fakat, böyle bir yetiştirilme de, her şeyden önce, prensiplerin anlaşılmasına bağlıdır. Zira, insan, bir cemiyet içinde yaşamaktadır. Bundan ötürü de ahlâk ilmî insanı siyaset ilmine götürecektir¹².

Çocuklara, önce, Matematik gibi soyut ilimler öğretilir ve ancak bundan sonra Felsefe öğretilir. Zira, ilk prensipler tecrübeden çıkar ve zaman ister¹³.

Fârâbî'de Çocuk Terbiyesi ve Ahlâk

Fârâbî de Aristo gibi ahlâk nazariyesini zihin ve akıl kuvvetlerine dayandırır. Ona göre de: "İlim evvel, ahlâk sonradır; pratik teoriye bağlıdır". Fârâbî bu hususta şöyle diyor:

Zira, bilgi, iyi amelden üstündür. Eğer böyle olmasa bilgi iyi amel ile kötü ameli birbirlerinden ayırd edemez. Bu ayırd etme kuvveti de bilginin üstünlüğünü ispatlar. Bundan ötürü iyi ve kötünün mahiyetini bilmemekle beraber ruhsal durumunu bunlara uyduran bir kimseden, iyi ve kötünün mahiyetini bilip te ruhsal durumunu bunlara uyduran bir kimse şüphesiz daha üstündür.

Ve yine, nefs, tabiatı gereği, bir çok şehvetlere sahiptir. Tasavvur ve idrâki nisbetinde de irâdesi vardır. Bu hususta hayvanlar derekesinde bulunan insanın akıl sayesinde ayırd etmeğe gücü yetmesidir ki ona Seçme hürriyyetini bahşetmiştir. Bu da nefsin zâtı gereği istediği mutlak hayırdır. İşte, insan, bu akıl ile meyl ettiği işi yapmakta ve ancak bu ayırd etme ile sorumluluk kabul etmektedir. Bu takdirde akıl, peşlemekliğimiz gereken en iyi yolu bize göstermeğe yeterlidir ve çünkü ilim, fazîletlerin en büyüğüdür¹⁴.

Ve yine Fârâbî şöyle demektedir: Her mevcut, ancak, vücuttaki mertebesine göre kendisine has olan kemâlin zirvesine erişmek için yaratılmıştır. Bunun insana has olanı ise, özellikle, en yüksek mutluluk diye adlanmıştır¹⁵.

İnsanda ilk ma'kullerin husulü onda ilk mükemmeleşme isteğine işarettir ve bu ma'kuller insan için kendisini son mükemmelliğe eriştirmede biri-

cik araçtırlar ki bu son mükemmelliğe de Mutluluk denir¹⁶.

İnsan mutluluğa ulaşmak için yapılması zorunlu olan şeyleri de bilmeğe muhtaçtır. Ancak, her insanın yaratılışı buna elverişli değildir. Bu taktirde de bir öğretmene ve öndere muhtaç olur. Lâkin, her insan başkasına önderlik etme gücüne sahip değildir¹⁷.

Her nefs, müstahak olduğu hâle kavuşur¹⁸.

Güzel olsun çirkin olsun, ahlâk, bütünlüğü ile sonradan kazanılmadır. İnsanın iyi veya kötü bir huy kazanması ve kazandığı huyu da irâdesi ile değiştirebilmesi mümkündür¹⁹.

İnsan zihnî hayvanî ve insanî nefslerin tekâmülüne dayanır ve derece derece İlâhî âleme yükselir ki bu da bir terbiye işidir.

Felsefe öğretiminin gâyesi de Allah'ın Bir ve Kendi Başına Var olduğuna, Hareket Etmeyen İlk Hareket Ettirici bulunduğu, bütün eşyanın Fâil İlleti olduğuna, bu Âlemi Ziyinetleriyle, Hikmeti ile, Adâleti ile tertipleyip süslediğine bilgi edinmektir. Dolayısıyla, Filozof, hareketleriyle ve yaptığı işlerle, insan takatı derecesinde, Yaraticıya benzemiş olur²⁰.

İhvânussafâ'da Çocuk Terbiyesi ve Ahlâk

İhvânussafâ, yukarıda da içret ettiğimiz gibi, Şark'ta ilk ahlâkçı filozoflar olup felsefî ahlâklarında her şeyden önce Sokrat'a uymakla beraber, Şark Literatüründe adlandığı üzere, Fisagor'un (Risale-i Zehebiye)sinden, Eflâtun'un (al-Nevâmis)inden, Aristo'nun (al-Tuffâha)sından ve Hind'li filozof Bey-

daba'nın (Kelile ve Dimne)sinden de pek çok faydalanmışlardır.

. Yazdıkları (52) risalenin hemen hepsinde felsefî ahlâklarını açıklamakla beraber bu husus, özellikle, aşağıdaki risalelerde çok daha açıkça görülür.

Matematik ve Felsefe Gurubunun : (Coğrafya, Ahlâkın çeşitli olmasının sebepleri, Bir kısım İsâgoci) risaleleri.

Tabiiyat Gurubunun : (“İnsan küçük âlemdir” sözünün anlamı, Cüz’î nefslerin insan bedenlerinde meydana gelişi hakkında, İlim elde etmede insanın gücü, Ölüm ve hayatın mahiyeti hakkında, Cismânî ve ruhanî lezzet ve elemelerin mahiyeti hakkında, Lugatların değişik olmalarının sebepleri hakkında) risaleleri.

AKLÎ Ruhiyat Gurubunun : (Âkıl ve ma’kul, Aşkın mahiyeti, Tekrar dirilme ve Kıyametin mahiyeti, İletler ve illetlenmişler hakkında) risaleleri.

İlâhiyat Gurubunun : (Düşünceler ve Dinî hükümler, İhvânussafâ’nın i’tikadları, İhvânussafâ’nın muaşeretlerinin keyfîyerleri, İymanın mahiyeti, Nâmus-ı İlâhî’nin mahiyeti, Allah’a da’vet) risaleleri.

İşte, özellikle, yukarıya aldığımız bu risalelerde gâye ruhları süslemek ve ahlâkî düzeltmektir. İhvânussafâ’nın da’valarınca, insan, iyi ahlâk sayesinde insan mertebesinden çıkıp melek mertebesine yükselecek, yaratılma ve bozulma âlemi olan bu dünyadan kurtulup ebediyet mertebesi olan Allah’a ulaşabilecektir.

İhvânussafâ’da (Nefs Tasfiyesi) ahlâkın biricik mi’yârıdır. Bu mi’yâr ile ayarlanan insanlar arasında ahlâk aykırılığı söz konusu olamaz.

Ahlâk konusunda, İhvânussafâ da, her şeyden önce, çocukların terbiyesi üzerinde duruyor ve Allah'ın Peygamberleri ve Filozofları, ancak, insanların kötü kuylarını iyiye çevirmek için gönderdiğini söylüyor²¹.

İhvânussafâ'ya göre, ana ve baba, çocuğun, ancak, maddî varlığın sebebidir; çocuğa ilim öğreten ve onu terbiye eden hocası da çocuğun ma'nevî varlığının sebebidir ve birinci sebepten üstündür²².

İhvânussafâ'ya göre insanların ahlâklarının başka başka oluşu dört sebebe bağlıdır:

1- Bedenlerin ve mizacın (yani, dört ahlâtın: safra, balgam, kan ve sevda) başkalığı.

2- İçinde yaşanan çevrenin maddî etkisi.

3- İçinde yaşanan çevrenin ma'nevî etkisi.

4- Doğum esnasında yıldızların etkisi²³.

Ahlâkın çeşitli olmasının bu dördüncü sebebi İhvânussafâ'ya göre en hâkim sebeptir.

İhvanussafâ, Eflâtun ve Aristo'da da çekişmeyi gerektirir gibi görünen, huyların tabîî veya kısıbî, yani sonradan kazanılmış olup olmadıkları konusunda bağdaştırma yoluna giderek: "Dünya oğullarının huyları tabîîdir, cibilîdir, değişmez; âhiret oğullarının huyları ise sonradan kazanılmıştır. değişir. Ve birinciler cesed, ikinciler ruh gibidir ve birinciler mutsuz, ikinciler de mutlu kişilerdir" diye hüküm etmişlerdir²⁴.

İhvânussafâ, zâlimlere karşı afvı, kötülük edenlere karşı iyiliği, riyakârlara karşı dürüstüğü, yoksul bırakana karşı ihsanda bulunmağı iyi ahlâktan;

İblis'in kibrini, Âdem'in hırsını, Kaabil'in hasedini de en büyük musîbetten saymışlardır²⁵

İhvânussafâ, nefsin tasfiyesi ve iyileştirilip güzelleştirilmesi yolunda Felsefe'nin ve felsefe kadar da Dînin büyük rolüne işaretle şöyle diyorlar:

Hayvanlığı aşan insanlığın en aşağı mertebesi yalnız duyu organları ile his edilen şeyleri bilen, yalnız cismânî hayırları tanıyan, yalnız bedenin geliştirilmesini arzulayan.... insanlardır. Bunlar, surette insan, fakat, fiilde hayvandırlar. Melek mertebesini aşan insanlık mertebesine ulaşmış kimseler ise gaflet uykusundan uyanmış, câhillik ağırlıklarından kurtulmuş, yüksek bilgilerle hayat bulmuş, basîret gözleri açılmış, hasselere gizli olan ruhsal işleri ve aklî mevcutları kalb gözleriyle görmüş, nefis cevherlerinin safâsı ile ruhlar âlemini müşahede etmiş kimselerdir²⁶.

Ve yine onlar şöyle demektedirler: insanların üstünü, akıllılar; akıllıların hayırlısı, âlimler; âlimlerin en yükseği de evvelâ (Peygamber) ler ve sonra da (Filozof)lardır.

Peygamberler, akla ait ilimlerde, ulûhiyete ait bilgilerde ve nefse ait hikmetlerde en yüksek tabaka; Filozoflar da tabîî san'atlarda ve cisimlere ait bilgilerde en yüksek tabakadır. Peygamberlere ait ilimler ile yani, İlâhiyat ile ruhlar diyarı için, Kıyamet için nefsin düzeltilip geliştirilmesi gâyesine; Filozofların ilimleri ile de bu cisimler âleminde, bu dünyada cisimlerin ve bedenlerin geliştirilip iyileştirilmesi gâyesine varılır. Melek mertebesine ulaşan insanın en üstün, en yüksek derecesi ise (Peygamberlik) mertebesidir²⁷.

Öyle ise, bu dünyada hür suretinde zorunlu, efendi suretinde köle, zevkli suretinde azaplı, gıptaya şâyân suretinde kibirli olan ve:

- 1- İçinde yaşadığımız maddî âlem,
- 2- İnsanın kendi tabiatı ve ihtirasları,
- 3- Şerîat ve teklifler,
- 4- Zâlim Padişah,
- 5- İnsanî ihtiyaçlar,

gibi beş hâkim kuvvetin saldırısı karşısında bulunan insanın cisminin ve nefsinin geliştirilip güzelleştirilmesi gâyelerine varıp ilâhî işleri de bilmesi ve Rabbânî bilgiyi de tanınması gerekir. Nefslerin en iyi hâli de işte bu hâldir²⁸.

Kısaca, İhvanussafâ, ahlâkı, ruh tasfiyesine dayandırmakta ve Ahlâkı, İlimden; aksiyonu, Teori'den üstün saymaktadır.

Konu: III

(HAYR İLE MUTLULUĞUN FARKI VE HAYRIN KISIMLARI)

İbn Miskeveyh'te Hayr ile, Mutluluğun Farkı ve Hayrın Kısımları -İbn Miskevelh'e göre Aristo'da Hayır ve Kısımları ve Mutluluk- -İbn Miskeveyh'e Göre Fisagor'da, Sokrat'ta, Eflâtun'da, Revâkîlerde, Muhakkik Filozoflarda Mutluluk.

Aristo'da Hayr ve Mutluluk -Fârâbî'de Hayr ve Mutluluk- İhvânussafâ'da Hay ve Mutluluk.

Hayr ile Mutluluğun Farkı ve Hayrın Kısımları:

İbn Miskeveyh, bu konuda özetle şöyle demektedir:

İnsan nisbet edilen irâdî şeyler, Hayırlar ve Şerler diye ikiye ayrılır ve insan hayrı ve mutluluğu, yapması için yaratılmış olduğu şeyi tam ve mükemmel olarak yapmasında ve gâyesine ulaşmasındadır.

Gerçeği kavramış Eski Filozofların pek beğendikleri tanımâ göre (Hayr), "Her şeyden, her işten kasd olunan şey'dir. Hayr, her hareketin ve her şeyin son gâyesi"dir. Bu tanıma nazaran faydalı olan şeye de Hayr denebilir. Mutluluk ise, (Mutluluk Sâhibine) nisbet ve izâfetle hayırdır.

Mutluluk, sahibi için bir kemâldir. Bu takdirde de mutluluk bir nevi hayr demektir. İnsanın mutluluğu, hayvanın mutluluğundan başkadır ve her şeyin mutluluğu, ona has olan onun tamamlılık ve kemâli demektir.

Herkesin arzuladığı ve özlediği hayr ise bütün insanlara ait olan Hayr'dır ki onlar bu hayrı istemekte ortaklırlar.

Yukarıda da denildiği gibi mutluluk, herkesin kendine mahsus olan hayırdır ki mutluluğun hayır olması sahibine izâfetlerdir ve bundan ötürü, onu isteyenlere nisbetle değişir.

Kısaca, hayr, her şeyden son maksat ve son gâye ve bütün insanlar arasında ortak olan şeydir.

Mutluluk ise herkesin zâtına mahsus kemâl ve refah hâlidir. Bunda bütün insanlar ortak değildir. Fakat, "Mutlak Hayr" şahsa nisbetle çeşitli değildir.

İlimlere ve san'atlara dayalı her faydalı şeyin ve bizim için iyi görünen arzuların gâyesi olan hayırlar acaba Mutlak Hayr'mudur? Bu hayırların birini veya birkaçını ele geçirmekle "Mutlak Hayr"a ulaşılabilir mi? Elimize geçirmek istediğimiz hayırları Mutlak Hayr zannı ile bütün ömrümüzü onları istemekle geçiririz; fakat, acaba "Mutlak Hayr" nedir?

Bu noktada İbn Miskeveyh, özellikle Porphyrius'tan faydalanarak, ilk önce Aristo'nun fikirlerine geçiyor ve şöyle bir açıklama yapıyor:

Aristo'ya göre Hayr üç kısımdır:

- 1- Şerif ve Mübârek Hayr.
- 2- Övülmeğe ve Takdire değer Hayr.
- 3- Kuvve Hâlinde olan Hayr.

Yukarıda sayılan bu hayırlardan birincisi, sahibine şeref veren hayırlardır ki bu “Felsefe” ve “Kâmil Akıl”dan ibarettir.

İkincisi de bütün Fazîletler ve bütün Güzel İrâdî işlerdir.

Üçüncüsü de Felsefeyi, Güzel İşleri ve Fâzîletleri ele geçirmeğe hazırlanmaktır.

Başka bir açıdan da hayırların bir kısmı gâyedir, bir kısmı da gâye değildir.

Gâye olan hayırlar da ya tamdır ya da tam değildir. Tam olanlar, Mutluluk gibidir ki biz onu elde ettiğimiz zaman onu başka bir şeyle fazlalaştırmağa muhtaç değiliz. Tam olmayan hayırlar da sıhhat ve servet gibi olan hayırlardır ki biz onları elde ettiğimiz zaman onların daha ziya artmalarına ihtiyaç gösteririz.

Gâye olmayan hayırlar ise, arzulanan hayra vasıta olan hâl ve hareketler ve diğer bazı şeylerdir.

Yine bir bakıma bazı hayırlar da vardır ki yalnız nefis açısından söz konusudurlar; bazı hayırlar da vardır ki yalnız beden açısından söz konusudurlar.

Yine bir bakıma bazı hayırlar da vardır ki sırf kendi zatları için istenirler; bazı hayırlar da vardır ki diğer hayırlara aracı olmaları bakımından istenirler.

Bazı hayırlar da vardır ki hem kendileri için hem de diğer bazı hayırlara aracı olmaları bakımından istenirler.¹

Bazı hayırlar da vardır ki ne kendileri için ne de başkalarına aracı olmaları bakımından istenirler.

Bu yolda, her zaman ve her hususta ve herkes için hayr olan veya herkes için ve her zaman ve her hususta hayr olmayan iki çeşit hayırdan da söz edilebilir.

Yine başka bir görüşe göre hayr şöyle taksim edilir:

- 1- Cevherde Hayr.
- 2- Nicelikte Hayr.
- 3- Nitelikte Hayr.

Ve tabii, bunlardan başka diğer katigorilere ait bir çok hayırlardan da söz edilebilir.

Şimdi, Cevherde hayr, mâlik olduğumuz kuvvetlerin ve melekelerin bize sağladıkları hayırdır.

Nicelikte hayır, orta sayıda iyi işler ve iyi hallerdir.

Nitelikte hayır da ruhun hoşlandığı şeylerden duyulan ma'nevî haz gibi şeylerdir.

Nitelikte hayır'ın başlıcaları da şunlardır:

1- *İzâfi Hayr*: Bunlar, sadakalar ve yapılan iyilikler gibi şeylerden duyulan hisse ait hayırlardır.

2- *Zaman ve Mekâna Ait Hayr*: Bunlar, sıhhate ve zevke uygun kşöklər, bağlar, bahçeler gibi şeylerden duyulan zevka ait hayırlardır.

3- *İşe Ait (Fiili) olan Hayr*: Bu da bir hükmün geçerli olması ve bir teşebbüsün her tarafa yayılması işidir. (Meselâ, tüccarların memleketlerine; ve milletlerine kazandırdıkları refahtan doğan zevk; ve özellikle, memleketlerini iyi idare ederek vatandaşlarını rahata ve huzura kavuşturan İdareci Sınıfın duyduğu kalb genişliği ve sevinci gibi.)

Bunlardan başka sırf akla ve sırf hisse ait hususlarla ilgili hayırlar da vardır ki bunlar, “Ma’kûl hareketlerden ve her şeyden iyi ve temiz hisler alma” açısından husule gelen hayırlardır.

Kısaca, zâtî, yani arazî olmayıp cevherde olan hayr, (Mutlak Hayr)dır. Ve (Mutlak Hayr), İlk Hayr’dır ve o da (Allah)tır. Bütün varlık O’nun yönünü gözleyip özlemekte ve O’na doğru hareket etmektedir. Zira, İlâhî olan hayatın dönüp bağlandığı nokta O’dur.²

Miskeveyh, Mutluluk konusunda da başta Aristo olmak üzere bazı Yunan filozoflarının görüşlerine işaret ediyor ve şöyle diyor:

Aristo’ya göre Mutluluk ta beş çeşittir:

1- Bedenin sağlamlığı ve hasselerin kuvvet ve tamamlılığı.

2- Servete ve sâdık adamlara mâlik olmak.

3- İnsanlar arasında i’tibâr ve sevgi kazanmak ve övülmek.

4- Her hususta, her işte ve özellikle girilen teşebbüslerde başarılı olmak.

5- Tam ve yerinde görüşe, doğru fikre, sâlim i’tikada mâlik olup kendisinden akıl istenildiğinde insanlara doğru fikir verebilmek.

İşte bu beş şeye mâlik olan bir kimse tam ve kâmil bir mutluluğa mâlik demektir; bu beş şeyden bazılarına mâlik olanlar da derecelerine göre Mutludurlar.

Fisagor, Sokrat, ve Eflâtun’a göre Mutluluk:

Arito’dan önce gelen Fisagor, Sokrat, Eflâtun ve bunlar gibi bazı filozoflara göre de faziletler ve

(Mutluluk) ruhtadır. Bunlar, bunun için mutluluğu, yalnız, Hikmet, İffet, Şecaat ve Adâlet gibi ahlâkî fazîletlerden ibaret saymışlardır. Bunlarca, ruhta ahlâkî fazîletler bulundukça o ruh mutludur ve başka bir şeye muhtaç olmaz. Zira, ruh, bu fazîletlere mâlik olunca, meselâ, bedence, servetçe ve diğer bazı hususlardaki marazlar ve noksanlar bu kimselerin ruhsal mutluluğunu bozamaz. Yalnız, akıl bozukluğu, insanın cisimce fazîletli hareket etmesini engeller, Fakirlik, düşkünlük gibi maddî hayata ait gelip geçici şeyler bu Filozoflara göre insanın mutluluğunu bozamaz.

Revâkilere Göre Mutluluk:

Revâkîler ile Natüralist (Tabîyyûn)ler nazarında ise beden, insanın maddî parçası olduğu için duyu organlarına ve organlara ait noksanlıklar gibi bedene ait noksanlıklar ruhsal mutluluğu da engeller ve onu kemâlde bulundurmaz. Bu sebeple (Bedene Ait Mutluluk) ta ruhsal mutluluk için önemlidir.

Eski Tahkikçi Filozoflara Göre Mutluluk:

Bu filozoflara göre insan, beşerî hayatının akışına ve ona bağlı ve onunla ilgili olan bütün şeylere önem vermemelidir. Ruh ve cesede nisbet edilen hallerin hiç birisi Mutluluk değildir. Zira, Mutluluk, başkalasmayan, kaybolmayan, sâbit ve baakî bir şeydir ki o bütün şeylerin ve hususların en yükseğidir. Değişip başkalaşan ve sâbit olmayan güzel bir şey bile (Mutluluk) değildir.

İşte bu fikre göre eski Filozoflar, (En Büyük Mutluluk) hususunda anlaşmazlığa düşmüşlerdir.

Bunlardan bazıları, insan ruhu bedenden ve tabîî şeylerden ayrılmadıkça, yani insan ölmedikçe ve sırf ruh kalmadıkça (En Büyük Mutluluk)a erişemeyeceğini sanmışlardır. Bu filozoflar, insan namını, yalnız bu sırf ruha vermişler ve ruh bedende bulunduğca cisme ve onun kederlerine ve bedenın pisliklerine ve zorunluluklarına katlanmak gerekeceğine ve daha bir çok şeylere de ihtiyacı olacağına binâen: “İnsan hayatta iken hiç bir zaman Mutlu sayılamaz” iddiasında bulunmuşlardır.

Hâlbuki, Aristo’ya ve taraftarlarına göre mutluluk, insan için dünyada hâsıl olur. Çünkü, insan, nefis ve bedenden mürekkeptir. Mutluluğun belirli bir şekli de yoktur. Meselâ (En Büyük Mutluluk)u, fakirler, mal ve para çokluğunda; hastalar, sıhhat ve selâmette; zeliller, makam ve saltanatta; reziller, çeşitli şevhetlerde; âşıklar, ma’suklarına kavuşmada; âlimler ve fâdılar, ilim ve fazîleti müstahak olanlara yaymada görürler. Filozoflar ise bunların hepsini değişik mutluluk şekilleri olarak kabullenirler; yeter ki bunlar aklın gerekliliklerine göre tertiplenip düzenlenmiş olsunlar; yani en doğru bir zamanda ve en doğru yol (i’tidâl) ile ele alınsınlar. Bu hallerin hepsi de, onlara iştıyak gösterenler için birer çeşit Mutluluk sayılır.

Bu konuda biz de Aristo, Fârâbî ve İhvânus-safâ’nın görüşlerini kısaca açıklayalım:

Aristo’da Hayr ve Mutluluk

Aristo şöyle diyor: Her san’attan, her ilimden ve bütün işlerimiz ve maksatlarımızdan görülüyor ki gâye, bir (Hayr)a, bir (İyilik)e ulaşmaktır. Gerçekten, insanların hareketlerindeki gâye çeşitlidir,

hiçbiri öbürüne benzemez. Bununla beraber bunların hepsine birden (Hayr) veya (Mutluluk) diyebiliriz³. Bir de (En Yüksek Hayr) adını alan bir gâye vardır ki o da bütün san'atların, ilimlerin ve bilgilerin gâyesi olan (İnsanî Hayatın Hayrı veya, Mutluluğu)dur. Şu hâlde, hayr ve mutluluk gerçekten nedir ve bize bunu hangi san'at, hangi ilim öğretir?

İlk bakışta bütün ilimler ve san'atlardan üstün görünen bu ilim, Siyaset İlmi'dir. Zira, o, bir memleketin hayatını ve mutluluğunu sağlar; Ekonomi ilmi, Harb ilmi gibi diğer bazı ilimler hep ona bağlıdır. Siyasetin esası da hayır ve adâlet olduğuna göre demek ki ahlâk ilmi de siyaset ilminin bir kısmıdır, siyasette tamamlanmaktadır⁴.

İstisnasız, herkes için mutluluk, iyi yaşamaktır; ve mutluluk insanî olan bütün şeylerin gâyesidir. Ancak, bunu, kimi parada ve malda, kimi sıhhatta, kimi şerefte, kimi şunda, kimi de bunda bulmuşlardır⁵.

Hayır, bizzat kendisini arzuladığımız şeydir⁶. İnsan hayatının gâyesi de bazı ruhsal hayırlar işlemektir. Şu hâlde, gerçek mutluluk, hayr için yaşamak ve hayr işlemektir⁷ ve gerçekten mutlu bir adam da hayr için yaşayan ve hayr işleyen bir adamdır. Şu hâlde, mutluluk, dünyada en iyi, en yüksek ve en hoş giden ve en asıl olan bir şeydir. Lâkin, o, dışa ait maddî hayırların yardımına muhtaçtır; dışa ait maddî yardımlar olmaksızın insanın işlerinde âlicenablık aramak boştur⁸. O, en son ve en yüksek hayırdır⁹.

Şimdi, Mutluluk, Allah'ın bir lutfumudur yoksa öğretilabilir bir şeymidir?

İnsanın, varlıkların en üstünü olması bakımından, mutluluğun Allah'ın insana bir lutfu olduğu düşünülebilir. Lâkin, her şeyin bu en iyisi nasıl olur da tesadüfe bırakılır?

Eğer, o bir ilim veya usûl ile öğretilir bir şey ise, kendi varlığında o, her zaman İlâhîdir.

Şu hâlde, ahlâkça bozuk olanlar bir tarafa, mutluluk, bütün insanlarca elde edilebilir bir şeydir.¹⁰ Ve yine, mutluluğun bu suretle tanımı her zaman açıklanan siyaset ilminin gâyesi ile de uygunluk gösterir. Zira, siyaset ilminin gâyesi de Şehirler arasında bir hayırlılık karakteri meydana getirmektir.

İlkel hayvanlar, fazîletli işlemlerde bulunmağa muktedir olmadıkları için mutluluğa ermeğe de muktedir değildirler. Çocuklar da öğretim ve eğitim görmeden mutluluğu elde edmezler. Zira, mutluluk, tam bir fazîlet ve kemâl üzere bir hayat ister.

Ve yine, mutluluğu devranın gidişine, tâlie bırakmak onun tamamlılığını kemâl ve kararlılığını yok etmek demektir. Fakat, hiç bir insanî bir iş fazîletin gerektirdiği bir işlem kadar değişmez ve sürekli değildir. Kısaca, mutluluk, bakaa cevherine mâliktir. Mutluluk, bir çok belâ ve ıstıraplarla engellenebilir ise de o hiç bir zaman ârizî ve cüz'î iyi veya kötü tâli'den etkilenmez ve yok olmaz.

Mutluluğu fazîletli işlemlerle ta'yin ve sınırlamakla mutlu bir insanın hiç bir zaman kederli ve sefil olmayacağını söylemiş oluyoruz. Çünkü, o, hiç bir zaman ancak bir vasıta olan âdî işler ve hareketlerle uğraşmayacaktır.

Şu hâlde, mutlu insan, zamanın, sebebe dayanan bir vakfesinde değil, fakat, bütün hayatı bo-

yunca faaliyeti tam bir fazîletle tanzim edilmiş ve ebedî hayırlarla yeterli derecede desteklenmiş olan insandır.

Acaba bir adama yaşadığı müddetçe mutludur diyebilirmiyiz?

Bu hususta Solon'un güzel bir Atasözü vardır, o, der ki: "Her şeyin sonuna bakmamız zorunludur. Bir kimseye ölmeden önce şudur, budur veya mutludur demek doğru değildir", Fakat, mutluluk, eğer bir çeşit aktivite ise nasıl olur da bir insan hayatta değil de öldükten sonra mutlu olabilir? Hayâtın bütün safhalarından ve fırsatlarından muaf kılınan yani, ölen bir insanın öldükten sonra mutlu olduğunu kabul etmek te doğru değildir. Bir insanı öldükten sonra mutludur diye anmak o insanın, yalnız, mutluluğun mevcut olduğu zaman değil, fakat, mevcut olmadığı zamanda da mutlu olduğuna hüküm etmektir ki bu mutluluğun mevcut olmadığı bir zamanda mutlu olmak gibi bir çelişme gösterir¹¹.

Kısaca, hayr, bir aktivitedir, ahlâkî bir hâldir ve Mutlak ve İzâfî diye de başlıca ikiye ayrılır.

Ve yine, Mutluluk ta ahlâkî bir hâl değil bir aktivitedir ve bizzat istenen bir aktivitedir; ruhun tam ve mükemmel bir fazîletle uygunluk hâlinde olduğu bir aktivitedir; en üstün fazîlet aktivitesidir; yani, mahiyetimizin en üstün tarafının aktivitesidir. Bu sebepten de o, bir çeşit, spekülâsyon olmak zorundadır.

Aklın iyi, güzel ve ilâhî şeyleri kavraması ve kendisinin de ilâhî olduğunu kavraması: tam ve mükemmel mutluluk işte bunlardır¹². Mutluluk,

engellenmemiş bir aktivite ve mutlak bir haz¹³ olduğuna göre demek ki en yüksek mutluluğu veren akı fazîleti ve Felsefî mülâhazalar, en yüksek hazzı da verecektir.

Yalnız Akl'a göre ayarlanmış bir hayattır ki İlâhî Bir Hayattır. Zira, insanın gerçek benliği, İlâhî kısmı, yalnız Akl'dır¹⁴.

Fârâbî'de Hayr ve Mutluluk

Fârâbî'ye göre insanın yaratılmasındaki gâyenin husulüne yarayan kuvvetler, melekeler veya irâdî fiiller (İnsanî Hayırlar)dır; insanın yaratılmasındaki gâyenin husulünü engelleyen kuvvetler, melekeler veya irâdî fiiller ise (İnsanî Şerler)dir. Hayr ve Şer, hep ezeli bir irâdeden gelmektedir.

İnsana en has hayr, insanî akıldır. Zira, insan, ancak, akli ile insandır. İşte, Mantık san'atı da insana bu en has hayr'ı kazandırmaktır¹⁵.

Mutluluğa gelince: Mutluluk, zâtî için istenen hayr'dır ve her hangi bir şeye ulaşmak için vasıta olarak kullanılamaz. Zira, insanın erişebileceği en son mertebe, mutluluk mertebesidir.

İnsanın her hangi bir surette algıladığı bir şeye meyl etmesi irâdeden ibaret olup irâdî dediğimiz şey de ihsas veya tahayyülden doğan meyildir ki, bu, hayvanlarda da bulunur. Fakat, bu meyl, düşünüp anlamadan geliyorsa ona (İhtiyar) denir ve ihtiyar da insanlara hastır. Bu yüksek ma'kullerin insanda husul bulmuş olması onun birinci kemâlidir ve en son kemâle erişmek yolunda kullanması için insana âdetâ bahşedilmiştir. Bu son kemâl ise (Mutluluk) tur.

Mutluluğa ancak güzel şeyleri elde etmekle erebiliyorsak; güzel şeyleri de, ancak, Felsefe san'atı ile elde edebiliyorsak; bizi mutluluğa erdirebilecek olanın, sâdece, Felsefe olması zorunludur. Felsefe de, bizde, sâdece, iyi ayırd etme ile hâsıl olur. İyi ayırd etme de, ancak, doğru algılayan zihin gücü ile elde ediliyorsa, bütün bunlardan önce bizde zihnin gücünün bulunması gerekir. Zihnin doğru düşünme gücü ise, ancak, bizde doğruyu yakînen bilip ona inanma ve eğriyi de yakînen bilip ondan uzaklaşma gücü bulunduğunda, yani aldanmayan bir güç bulunduğu zaman hâsıl olur. İşte, bize bu gücü kazandıran san'ata (Mantık) deriz ve bütün san'atlardan önce bu san'atı geliştirmek mutlak zorunludur¹⁶.

Mutluluk, insan nefsinin vücutta gelişip açılması yolunda maddeye ihtiyaç duymayacak bir kemâl mertebesine ulaşması demektir ve bu da nefsin cisimden arınmış şeyler ve madde ile karışmamış cevherler gibi bir hâl alması ve ebediyyen bu hâl üzere kalması ile olabilir. Ancak, mutluluğun mertebesi Fa'al Akıl mertebesinin aşağısındadır. Nefs, mutluluğa, irâdeye dayanan fiillerle ulaşabilir ki bu fiillerin bazıları fikre ait fiillerdir ve bazıları da bedene ait fiillerdir. Lâkin, bu fiiller, rastgele fiiller değil, bazı belirli ve sınırlı davranış şekilleri olan ve melekelerle elde edilen sınırlı ve belirli fiillerdir. Çünkü, irâdeye dayanan fiiller arasında mutluluğu engeleyici olanlar da vardır.

Topluca diyecek olursa, mutluluk, her hangi bir zamanda kendisi ile başka bir şey elde etmek için değil, fakat, zâtî için ibtenen hayırdır; yoksa, hiç bir zaman istenmez. Mutluluğun ötesinde in-

sanın daha büyük bir şeye ulaşabilmesi mümkün değildir.

İnsanın mutluluğa ulaşmasına yarayan fiiller, ancak, güzel fiillerdir. Bu fiillerin kendilerinden sâdir oldukları davranış şekilleri ve melekeler de fazîletlerden başka değildir¹⁷.

Mutluluk mertebesine şu iki şey ile varılır: insanları birbirine bağlayan birlik ve beraberlik ve insanı ait olduğu sınıf ve düzene bağlayan birlik ve beraberlik. Fâdıl şehir insanların her biri bu maksatla hareket ederse onun işleri güzel ve üstün ruhsal bir form kazanır ve bu yolda devam edildiği süre oranında da bu ruhsal form da kuvvetlenip üstün olur, kuvveti ve fazîleti gittikçe artar¹⁸.

Mutluluklar üç yönden birbirinden üstündürler: Nevi, Nicelik, Nitelik.

Aynı mertebeden olan insanlar, öldükten sonra, aynı mutluluk mertebesine ulaşırlar ve bunlardan her bir birlik, nevi, nicelik ve nitelik bakımından kendi benzerine kavuşur. Onların birleşmeleri ve birbirlerine kavuşmaları da cisimlerde olduğu gibi değildir. Birbirine benzeyen maddeden ayrılmış nefslerin çoğalıp birbirlerine kavuşmaları, bir ma'kulun diğer bir ma'kule kavuşması gibi olup bunların her birinin duyduğu lezzet te çok şiddetli olur. Her birlik, bir çok kereler hem kendini hem de kendine benzeyeni düşünmüş olduğundan düşünülen şeyin biteliği artmış olur. Her göçüp giden birlik için hâl aynidir.

Bu, yukarıda açıklanan hâl de Fa'al Akl'a dayanan en yüksek gerçek mutluluktur¹⁹. En üstün Mutluluğun en üstün derecesi de, Fârâbî'ye göre, ancak, Gerçek Filozoflara mahsustur²⁰.

Şuna da hemen işaret edelim ki Fârâbî, ebedî mutluluğun ancak bu dünyada olduğunu, Fâdî Medîne adlı kitabında kötü ruhların ölümden sonra azapta kalacaklarını, Siyâset'ül-Medîne'sinde de kötü ruhların yokluğa gideceklerini ve yalnız kâmil ruhların bâkî kalacaklarını ileri sürerse de Fârâbî'nin, esasta, ruhun ölümden sonra şahsî bir varlık olarak bâkî kalmayacağı fikrinde olduğu kuvvetle söylenebilir.

İhvânussafâ'da Hayr ve Mutluluk

İhvânussafâ da filozoflar gibi her şeyin bir hayr için istendiğini, fakat, hayrın, bizzat kendisi için istendiğini ve Mutlak Hayr'ın da Mutluluk olduğunu ve Mutluluğun da sırf kendisi için istenip başka bir şey için istenmediğini söylemektedirler. Mutluluk, insanın en yüksek derecede arzulanığı ve insanı ma'nen oluşturup geliştiren şeydir²¹.

İhvânussafâ'ya göre Hayır ve Şer'de yıldızların etkisi büyüktür. Tasfiyeye uğramış ruhlar her zaman hayrı kabul edebilirler ve hayırlı işler de ancak bunlardan çıkabilir. Madde, her zaman hayrı kabul edemez. Çünkü, madde, noksandır ve şer de madde âleminde ve orada da ancak nebat ve hayvanda görülür; fakat, bu da her zaman değildir.

Şer, bizzat kasd olunmuş olmayıp belki gelip geçici bir sebepten ötürüdür. Allah'ın fiilinden maksad ise bütünün iyiliği, bütünün faydasıdır ve bu yoldaki zarar ancak, cüz'î ve özel olabilir ki bunun da varlığı ile yokluğu eşittir²².

Mutluluğa gelince, mutluluk elde etmek isteyenlerin nefislerini terbiye ve ahlâklarını düzeltme-

leri gerekir. Mutluluk, genellikle, nefsin kemâl hâli; şakavet, yani mutsuzluk ta nefsin noksan hâlidir.

Mutluluk, her şeyden önce ikiye ayrılır: İçe ait mutluluk ve dışa ait mutluluk. İçe ait mutluluk ta ikiye ayrılır: Bedene ait mutluluk; Nefse ait mutluluk. Bedene ait mutluluk, sıhhat ve güzellik gibi şeylerdir. Nefse ait mutluluk ta zekâ ve iyi huy gibi şeylerdir. Dışa ait mutluluk ta ikiye ayrılır: Biri mal ve mülk zenginliği gibi dünyaya ait şeyler, diğeri de iyi zevce, iyi evlât, iyi arkadaş, iyi hoca... gibi şeylerdir ki bunlar arasında âlim ve fâdıl bir hoca insanın nefsinin babasıdır ve nefs hayatının sebebidir. Nasıl ki insanın anası ve babası da onun maddî cesedinin varlığı sebebidir²³.

Ve yine, Mutluluk, Dünyaya ait Mutluluk ve Âhirete ait Mutluluk diye de ikiye ayrılır: Dünyaya ait Mutluluk, her maddî mevcudun en üstün halleri ve en tam gâyeleri üzre varlığını sürdürmesidir; Âhirete ait Mutluluk ta, her nefsin, dünyada da âhirette de en üstün halleri ve en tam gâyeleri üzre varlığını sürdürmesidir²⁴.

Mutluluk açısından insanlar da dörde ayrılır:

- 1- Dünyada ve âhirette mutlu olanlar.
- 2- Dünyada da âhirette de mutlu olmayanlar.
- 3- Dünyada mutlu olmayıp âhirette mutlu olanlar.
- 4- Dünyada mutlu olup âhirette mutlu olmayanlar.

Her bir ilim şerefliidir. Fakat, en şerefli ilim insanın kendi gerçek cevherinin ne olduğunu ve ona her bir hâlinde nasıl tasarruf edeceğini bilmesi-

dir. İşte, bu nokta, ilmin özüdür. İnsanın gerçek cevheri ise (Nefs)idir ve bütün ilimleri ve (Vahy)i kabul eden bu cevherdir. Onun içindir ki Peygamberimiz: “Nefsini bilen Rabbini bilir” buyurmuştur.

Kısaca, insanlar, ebedî mutluluğa ve bakaaya, ancak, nefslerini terbiye ve ahlâklarını da düzelterek temizleme suretiyle ulaşabilirler²⁵.

Konu: IV

(FAZÎLETLER VE REZÎLETLER)

İbn Miskeveyh'e göre dört büyük fazîlet: Hikmet (Akıl), İffet (Nâmus) Şecaat (Cesâret), Adâlet ve bunların karşıtları olan dört büyük Rezîlet: Cehâlet, Hırs ve Tama' veya Nâmussuzluk, Korkaklık ve Zulüm- İbn Miskeveyh'e göre Aristo'da Fazîlet ve Rezîlet görüşü.

Aristo'da Birinci ve İkinci dereceden Failetler ve Reziletler- -Aristo Psikolojisinin ve Ahlâkının özeti- -Fârâbî'de Fazîlet ve Rezîlet görüşü- İhvânussafâ'da Fazîlet ve Rezîlet görüşü.

İbn Miskeveyh, Fazîletler hakkında bundan önceki konularımızda şöyle diyordu:

Filozoflar, insan nefsindeki Nâtık Nefs, Şehvet Kuvveti ve Gazab kuvveti esasına dayanarak, Fazîlet'i dörde ayırmışlardır:

- 1- Hikmet (veya Akıl) Fazîleti.
- 2- İffet (Veya Nâmus) Fazîleti.
- 3- Şecâat (Veya Cesâret) Fazîleti.
- 4- Adâlet Fazîleti.

İbn Miskeveyh'e göre insana hiç bir şeyle öğünmek yakışmaz, ancak, şu dört fazîletle öğünmek yakışır. Soyunda bu fazîletlerle feziletlenmiş bazı kimseler var diye böbürlenmek budalalıktır.

Bu dört fazîletin (Rezîlet) adı altında da dört karşılığı vardır ki onlar da şunlardır:

1- Câhillik (Akılsızlık, budalalık).

2- Hırs ve Tema' (veya Aç Gözlülük, Nâmus-suzluk).

3- Korkaklık.

4- Adâletsizlik (veya Zulüm).

Her fazîlete bağlı hesapsız dereceler bulunduğu gibi her bir rezâlete bağlı da bir çok dereceler vardır. Rezâletler, hangi derecelerde olurlarsa olsunlar, hepsi Nefs hastalıklarındandır.

Şimdi, fazîletlerden yine kısaca söz edelim:

1- **Hikmet (veya Akıl).**

Hikmet, Nâtık Nefs'in fazîletidir ki varlığı varlık olduğu haysiyeti ile bilir; yaradılışı, ilâhî işleri, insanî işleri bilir. İşlerin ve hareketlerin iyilerini ve kötülerini ayırd eder ve hangisini bırakmak ve hangisini istemek ve yapmak gerektiğini bilir. İşte, (Hikmet), bu demektir.

2- **İffet (veya Nâmus).**

İffet, şehvet nefsinin fazîletidir. İnsanın bu fazîlete mâlik olması, şehvetlerini ve arzularını orta bir tutumda (mu'tedil) ve kabûl edilebilir (meşru) bir surette idare edip gerçeğe uygun olmayan ve İffet'e aykırı olan hallerde nefsinin boyunduruğu altına girmemesidir.

3- **Şecâat (veya Cesâret).**

Şecâat veya Cesâret, gazab (veya hiddet) nefsinin fazîletidir ki daima korkunç hallerde ve işler-

de Nâtık Kuvvetin yerinde ve güzel muhakemesi üzerine insanda haklı savunma işinin meydana gelmesidir.

4- Adâlet.

Adâlet, yukarıda sayılan ilk üç fazîletin insanda hep birlikte ve uygunluk ve harmoni içinde bulunmasından ibarettir. Hikmet'e, İffet'e, Şecâat'a mâlik olan Adâlet'e de sahib olur. Zulüm de, şu hâlde, Hikmetsizlik, İffetsizlik ve Şecâatsızlık, yani Adâletsizliktir.

Yukarıda sayılan bu dört esas fazîletin her birine bağlı olarak da daha bir çok fazîletler vardır. Meselâ: Hikmet fazîletinin altında (zekâ, hatırlama, düşünme, çabuk anlama, zihin safası, kolay öğrenme...) gibi şeyler vardır.

İffet fazîletine bağlı olarak ta (kendi kendini kontrol, hayâ, sabr, çömertlik, hürriyet, kanaat, vekaar...) gibi şeyler vardır.

Şecâat veya Cesâret fazîlatine bağlı olarak ta (nefsin şerefini koruma, azm, sebât, cesâret, yumuşaklık, tahammül...) gibi şeyler vardır.

Adâlet fazîletine bağlı olarak ta (sadâkat, insanlarla iyi anlaşıp iyi geçinme, iyi dayanışma, muhabbet, haset etmeme, kötülüğe iyilik etme, düşmanlık etmeme, büyüklere saygı ve küçüklere sevgi gösterme...) gibi şeyler vardır.

Adâlet, iyiliğe ve güzelliğe dayanan bütün insanî hareketlerin ve hususların hepsini kaplamaktadır.

Bu dört fazîletin karşıtı olan dört rezîlet te başlı başlarına şeyler olmayıp, yukarıda işaret edilen

insanî nefs kuvvetlerinin azlığının veya çokluğunun, aşırılığının veya noksanlığının, sonucudurlar ki bu başlıca reziletler de: Câhillik, Aç gözlülük veya Nâmussuzluk, Korkaklık ve Zulüm'den ibarettirler.

İbn Miskeveyh, bu noktada, yukarıda da işaret ettiğimiz, Ebû Osman al-Dımeşkî adında bir bilginin Yunancadan Arapçaya, yaptığı tercümelerden, Aristo ile ilgili, (Nefsin Faziletleri) adını verdiği Kitaba dayanarak ta bu konuda Aristo hakkında şöyle diyor:

Aristo'ya göre: mutluluk diye de adlanan fazîletlerin ilk mertebesi, insanın, irâdesini, içinde yaşadığımız bu duyular âleminin ruh ve bedene ait olan gerekliliklerine göre kullanmaktan ibarettir¹ ve tabiatıyla de tam orta derecede (İ'tidâl Üzre) kullanmaktan ibarettir². Bu da, insanın, arzularına ve şehvetlerine orta (mu'tedil) bir derecede uymasından ibarettir.

Fazîletin ikinci derecesi ise, insanın, irâdesini, ruh ve bedene ait olup fakat, heva, heves ve şehvetlerle ilişkisi olmayan fazîletleri yerine getirmede kullanmasıdır ki işte bu ikinci fazîlet mertebesinde, insanda, insanlık mertebesinin yükseldiği görülür. Bu sebepten ötürüdür ki bazı insanlar bazılarından daha fazîletli bulunurlar.

Bu ikinci fazîlet mertebesini elde etmiş olan insanlar, gitgide, sırf İlâhî Fazîlete kavuşurlar. İlâhî fazîlet demekten maksat ta insanların, irâdelerini kullanma hususunda geçmiş ve gelecek hallere değil de, tersine, içinde bulundukları zamanın gerekliliklerine bağlanarak her türlü güçlüklerle ve acılara göğüs germek ve hiç bir zahmetten kaçınmamaktır. Bu gibi insanlar, nefslerinin hiç bir hazzına bağlanmazlar

ve cisme ait olup ta zorunlu olarak muhtaç olmadıkları şeyleri aramazlar. Onlar, daima akla ait hayrı isterler, yani akla ve Ülûhiyete ait güzel şeylerin peşinden koşarlar³. Ve yine, hiç te karşılık beklemeksizin insanlara yardım ederler ve güçleri yeten her şeyi yapmağa çalışırlar.

Bu ikinci fazîlet mertebesinde insanlar, kendi gayretlerine, isteklerine, çalışıp didişme hususundaki fazîletlerine, tabîî güçlerine ve ilim yolunda dayanıklıları kaynakların doğruluk derecelerine göre yükselirler ve en sonda da Mutlak Hayr'a, yani Allah'a yaklaştı ve O'nun yüksek sıfatlarıyla sıfatlanıp kendilerini süslemiş ve İlâhî işleri yapmağa yol bulmuş olurlar.

Fazîlet mertebelerinin en son ve en yüksek gâyesi de insana ait işlerin, ilâhî işlere benzemesinden başka değildir. İnsanda bu mertebenin elde edilmesi onun, Mutlak Hayr'a ulaşması demektir. Mutlak Hayr'dan maksat ta insanda hâsıl olan bütün hayırlı işlerin, ilâhî işler gibi hiç bir maksada ve karşılığa dayanmış olmamasından ibarettir. Fazîletlerden insanî nefsin alabileceği bir karşılık, olsa olsa, sâdece, vicdana ait bir zevkin elde edilmesi- dir ki o da fazîletli hareketlerin, hiç şüphesiz, Allah'ın rizâsına uygun ve yakîn olmasından ibarettir. İşte, bu yüksek derecede bulunan fazîletlerin hepsi de İlâhî birer Hayr'dır. İnsan, bu noktada, o derece ilerler ki kendisinden sudur eden ilâhî işler, artık, kendi irâde ve arzusuna bağlı olmayıp ruhunda bir âdet, cilâlanmış bir meleke hâline gelirler ve her an o Yüksek Ruhtan, o İlk Mebde'den, bir başka arzu ve emele bağlı olmaksızın, sırf hayr ve sırf hikmet olarak, zuhur ve sudur ederler. Bu

hâle erişmek için de tam bir Felsefî Bilgiye ve tam bir Nefs Terbiyesine sahip olmak şarttır.

İbn Miskeveyh bu noktada Aristo'nun (Ahlâk) kitabına da işaretle şöyle diyor:

Aristo'nun Ahlâk kitabında bildirdiğine göre de: ahlâk ve iyi tabiatın insanda daim olması şarttır. Arada sırada yapılan her türlü iyilikler, insanda fazîlet olarak bir şey ıspatlamaz. Zira, bir tek Kırlangıcın görünmesi ile havanın i'tidâle girdiğine ve havanın bir kaç gün iyi gitmesi ile Baharın geldiğine hükm olunmaz. Bundan ötürü gerçek mutluluğu arzulayanlar iyi ahlâkın kendilerinde tabiat halini almış olmasına çalışmalıdırlar. Bu gibi insanların, fazîletleri, tabîî bir şevk ile yapmaları ve onda sâbit ve daim olmaları gerekir.

İnsanlar genellikle yöneldikleri üç çeşit gâyeye göre üç çeşit hayat peşinde koşarlar: Zevk, Şeref, Hikmet hayatı ki işte bu üçüncüsü diğer ikisinden çok daha mükemmel ve şerefli dir.

Sırf ma'nevî âlemimize ait olan iyi ve yüksek işler ve hareketler şüphesiz ki hesapsızdır ve insan şüphesiz ki fazîletleri ile yükselip kemâle erer. İşte ma'nevî zevkler yolunda Hikmet derecesine mâlik olan üstün insan, bütün insanlar içinde en mutlu olan, İlâhî Mutluluğa kavuşan insandır.⁴ Çünkü akıl zevki, zâtî bir zevktir. Hisse ait Lezzetler ise geçicidir.

Eski Filozoflar arasında bir temsil vardır ki onlar o temsili daima herkese söyler ve Tapınaklarına yazarlardı; o temsil, şu idi: "Dünyayı idare edici bir Melek varmış ve o, insanlara daima şöyle dermiş: "Ey insanlar! Dünyada iyi işler, hayırlar

ve iyi hareketler olduğu gibi şerler, kötü işler ve kötü hareketler de vardır. Bunların arasında da bir takım âdî hareketler vardır ki onlara hayır da denemez, şer de denemez. İşte sizler, bu üç şeyi arayınız ve biliniz. Bunları güzelce anlayıp iyi işler işleyenler benim lutfuma kavuşup gazabımdan kurtulur; tersine, bunları anlamayıp ta kötü hareketlerle ve şerlerle uğraşanları ben de en şiddetli ölümle öldürürüm. Fakat, bu ölüm, sizin bildiğinizi ölüm şekillerinden bir ölüm şekli değildir; ben, sizi, kısa veya uzun hayatınız süresinde sizi ölü gibi her mutluluktan yoksun olarak yaşatırım ki bu en fena bir ölümdür”.

İbn Miskeveyh, burada şöyle diyor: Bu misali, gören, düşünen, bizim yukarıda dokunduğumuz şeylerin gerçeklerini anlar. Bunun için bilmek gerektir ki hâlini tasvir ettiğimiz mutluluk sahibi olan kişi, burçlariyle durucu ve gezici yıldızlariyle dönüp duran ve bütün felâketleri onun üzerine yağdıran ve başkaları üzerine bunların tersi olan şeyleri, yani melekleri ve iyilikleri veren Feleğin altında bütün hayatı süresince kendi başına gelip te başkasının başına gelmeyen eziyyetleri ve meşakkatları, kavuştuğu mutluluğu kaybetmemek için, tahammül ve sabr ile çeker ve bunlardan ötürü asla üzülmeyiz ve kederlenmeyiz. Hatta, Hz. Eyyûb’un çektiği belânın kat kat fazlasına bile tahammül eder ve o belâlar, onu, sahip olduğu mutluluktan uzaklaştıramaz ve yoksun bırakamaz. Bu gibi yüksek zevk sahiplerinin gösterdikleri tahammüller, sabırlar onların ruhlarındaki yüzsek şecâatları sonucundan başka değildir. Ahlâk’ın övdüğü ve önerdiği Şecaat, işte, budur. Asıl kahramanlık ta insanları yenmek değil, kendi nefsini yenmektir.

İbn Miskeveyh, bu konuda Aristo'dan daha bir takım açıklamalar yaptıktan sonra sözü insanın Allah'a karşı olan görevlerine getirerek şöyle devam ediyor:

Filozoflarca insanın Allah'a kulluğu üç tür-
lüdür:

1- Beden ile yapılan ibâdetler ki bunlar da (namaz, oruç, kutsal yerleri ziyaret ve dua) gibi şeylerdir.

2- Ruha ait olan ibâdetler ki bunlar da (Allah'ı bilmek, Allah'ı birlemek, Allah hakkında doğru inançta bulunmak ve O'na şükr etmek, ve O'nu medh ve senâ etmek ve bütün Kâinatta O'nun kutsal feyzinin sirayetini görmek) gibi şeylerdir.

3- İnsanların birbirleriyle ortaklaşma hâlinde bulunmaları, yani her türlü fazîletlerle fazîletlenmek ve her türlü hayatî meselelerde birbirleriyle yardımlaşmak ve birbirlerini korumak gibi Medenîlik hâli.

İşte, bu üç türlü ibâdet, her ne kadar burada sınırlı bir surette gösterilmiş ise de bu her üç kısmın altında da daha bir çok çeşitler ve kısımlar vardır ki bunları saymak mümkün değildir. Bu bakımdan her bir insanın da kendi ahlâkî hareketlerine göre Allah indinde, yüksek veya aşağı, dereceleri ve makamları vardır ve en yüksek makam da Yakîn Erbâbı Makamıdır ki bu Makam Filozoflar ve Gerçek Âlimler mertebesidir.

İkinci Makam da Muhsinler Makamıdır. Bu da, her hususta, birinci makamdakilere uygun hareket eden ve şimdiye kadar saydığımız fazîletleri yerine getirenlerin mertebesidir ki bunların dereceleri de pek yüksektir.

Üçüncü Makam, Ebrâr Makamıdır ki bu makam, Sâlihler mertebesidir. Bu makamda olanlar, Allah'ın Gerçek Halîfeleri olup bunlar, Ülkeleri ve İnsanları iyileştirmeye çalışan fazîlet erbâbıdır.

Dördüncü Makam da Fâizler makamıdır ki bu da Muhabbette Muhlisler mertebesidir ve bu mer-tebe İttihad mertebesi ile tamamlanır ki bundan sonra insan için Menzil ve Makam yoktur.

İnsanların bu makam ve mertenelere ulaşabilmeleri için de kendilerinde dört çeşit haslatın bulunması zorunludur:

- 1- Fazîletlere harîs olmak ve onları yerine getirmekten lezzet duymak.
- 2- İlâhî ve Yakînî bilgilere mâlik olmak.
- 3- Câhillikten, insanlığa aykırı hallerden çekinmek.
- 4- Yukarıda sayılan bu üç hâlde mümkün olabildiği kadar yükselmek.

İşte, bu fazîletler ve bu haslatlar yüzünden elde edilecek yüksek makam ve dereceler, insanı, doğrudan doğruya Allah'a kavuşturur. Ancak, bu haslatlar karşısında, bunlara tamamiyle ters düşen ve dolayısıyla insanı Allah'ın İlâhî feyzinden yoksun bırakan bir takım haller de vardır ki onlar da özellikle şunlardır:

- 1- İhânet.
- 2- Hayâsızlık.
- 3- İnsanlar arasında koğulmuş olmak.
- 4- İnsanlara kin ve düşmanlık beslemek.

İşte, yukarıda sayılan bu kötü huy da kimlerde varsa onlar da hem insanlar hem de Allah nazarında ahlâksızdırlar ve mutsuzdurlar.

Bunlardan başka, insanda hayatta mutsuzluğa sebep olan dört kötü huy daha vardır ki onlar da şunlardır:

1- Tenbellik ve usanç ve vaktini faydasız yere geçirmek.

2- Kalın kafalılık ve câhillik.

3- Şehvete boyun eğmek.

4- Fena işlere durmadan devam etmek.

İşte bunlar da dalâletten sayılırlar.

Burada, biz de Aristo'nun, Fârâbî'nin ve İh-vânussafâ'nın Fazîlet ve Rezîlet görüşlerine de yine kısaca dokunalım.

Aristo'da Birinci ve İkinci dereceden Fazîletler ve Rezîletler

Aristo, fazîletleri açıklamadan önce ruhun has-salarını ele alarak diyor ki: Ruhun üç hassası vardır:

1- Heyecanlar.

2- Fakülteler.

3- Ahlâkî Haller.

İşte, Fazîlet, bu üçten biri olmak zorundadır. Fakat, Fazîletler, Heyecanlar olamazlar, zira:

1- Mükafât veya Mücâzât heyecanlarla değil, Fazîletlerle veya Rezîletlerle ilgilidirler.

2- Fazîlet, muhakemeye dayanan bir maksat içerir, fakat, heyecan bunu içermez.

3- Bir kimsenin, heyecanları açısından hareket ettiği söylenebilir, fakat, o, fazîletleri veya rezîletleri açısından belirli bir tavr takınmak zorundadır.

Ve yine, Fazîletler, Fakülteler de değildirler; çünkü:

1- Fazîlet, övme ve yerme konusu olan heyecan için soyut bir isti'dat değildir.

2- Fakülteler, Tabiat'ın insana bir lutfudur, fakat, Fazîletler, böyle değildirler.

Şu hâlde, Fazîletler ne heyecanlardır ne de Fakültelerdir. Onlar, ancak, Ahlâkî Hallerdir⁵. Ve Fazîletler, sâdece, ahlâkî haller de değildirler; onlar, Özel Ahlâkî Hallerdirdler⁶.

Ahlâkî Fazîlet, doğru, akıllı, âhenklidir ve böyle bir Fazîlet te İlâhîdir.

Ve yine, doğru aklın idaresi altında bulunan ahlâkî hâl de Fazîlettir⁷.

Kısaca, fazîletler, hayırlar ve kemâller demektir. Zira, fazîlet, hem ahlâkî bir maksadı hem de ahlâkî bir uygulamağı içerir⁸. Bu dünyada yaşayan insanlara lâzım olan, yalnız, evet yalnız, fazîletlerdir. Dünyanın sonu ne olacak?, onu kimse bilemez. Bize lâzım olan, içinde yaşadığımız hayattır. Bu hayatta, ne kendine ne de başkalarına zararlı olmamak; ve belki faydalı olmak; veya, hiç değilse, faydalı olmağa çalışmak; işte, fazîletlerin başı!⁹...

Aristo, ruhun hassalarını açıkladıktan, sonra, fazîletleri, insan ruhundaki ana kuvvetlerin meydana çıkıp görünüşü esasına dayandırır ve her şeyden önce (Ruh)u, ikiye böler:

1- İrrasyonel.

2- Rasyonel.

Şu kadar ki ruhun bu iki kısmı da gerçekten birbirinden ayrı değildir.

Şimdi, ruhun, irrasyonel kısmı da ikiye ayrılır:
a- İnsanın, Hayvanın ve Nebâtın ortak olduk-

ları kısm (beslenme ve çoğalma gibi) ki bu kısmın ahlâkî fazîletlerle ilgisi yoktur.

b- Akıl ile de ortaklık hâlinde bulunan irrasyonel kısım ki Heyecanlar, İstek ve Arzular bu kısımdandırılar.

Ve yine, ruhun rasyonel kısmı da ikiye ayrılır:

a- Ruhun ilm ile ilgili kısmı ki biz ruhun bu kısmı ile değişmez prensipleri ihtiva eden şeyleri müşahade ederiz.

b- Ruhun düşünce ve muhakemeye dayanan aklî kısmı ki biz ruhun bu kısmı ile değişip başkalaşan şeyleri müşahade ederiz.

Ruhun, irrasyonel kısmı, aklın etkisi altındadır ve Heyecanlar ve arzular, akıl ile iştirâk hâlindedirler. Fakat, heyecanların ve arzuların akıl ile bu iştirâkî, algılayıcı ve tasarruf edici olan akla bir sahip olma, bir hâkim olma demek olmayıp, tersine, heyecanların ve arzuların aklın hükmünde ve boyunduruğunda bulunmalarından ibarettir.

Ruhun bu, irrasyonel ve rasyonel diye ikiye ayırımından ötürü de insanda, biri ruhun irrasyonel kısmına ait olan ahlâkî ve diğeri ruhun rasyonel kısmına ait olan aklî, iki çeşit fazîletten söz edilir¹⁰.

Aristo, bu konuda, yine şöyle diyor.

Bir fiili ve gerçeği belirlemek hususunda ruhta üç fakülte vardır:

a- Duyumlar (İhsaslar).

b- İştihalar.

c- Akıl,

Duyumlar, herhangi ahlâkî bir fiil meydana getiremezler.

İştihalar da bir şeyi peşlemek veya onu ortadan kaldırmak, akılca bir şeyi tasdik veya inkâr karşılığıdır. Bundan ötürü, ahlâkî bir fazîlet, muhakemeye dayanan bir ahlâkî maksat hâlidir ve ahlâkî maksat, muhakemeli bir arzu ve iştihadır. Bu durum da, eğer ahlâkî maksat iyi ve güzelse, aklın da ve arzu ve iştihanın da doğru ve aklın, arzu ve iştihanın peşlemesi gerektiğini tasdik ettiği şeyin de doğru olması zorunluluğunu gösterir.

Aklın, genellikle görevi, geçeceği kavramaktır. Fakat, amelî aklın görevi, gerçeği doğru bir arzu ile ve ona uygunluk içinde kavramaktır. Bundan ötürü ahlâkî maksat, bir fiilin meydana gelişine sebeptir ve ahlâkî maksadın temeli de belirli bir gâyeye yöneltilmiş bir istek veya akıldır; yahut ta aklın, arzu tarafından vasıflandırılması; veyahut ta arzunun akıl tarafından vasıflandırılmasıdır.

Gerçeğin kavranması, ruhun ahlâkî ve spekûlâtîf akıl kısımlarının birlikte kavranması demektir. İşte, bu aslî Fakültedir ki insanı, gerçek insan yapar¹¹.

Kısaca, Aristo'ya göre, her çeşit ahlâkî fiilin kaynağı, insan ruhundaki rasyonel, yani idrâk; ve irrasyonel, yani Şehvet ve Gazab kuvvetleridir. İşte, bu üç kuvvet bütün ahlâkın kaynağıdır. Zira, bunlar, üçer hâlde bulunurlar:

1- Aşırılık, yani luzûmundan fazla ziyadelik (İfrat).

2- Tam Orta Hâl, yani ne luzûmundan fazla aşırılık ne de luzûmundan fazla noksanlık (İ'tidâl).

3- Noksanlık, yani luzûmundan fazla eksiklik (Tefrît).

Aşırılık ve noksanlık hem Tam Orta Hâle hem de birbirlerine karşı zıt durumdadırlar. Tam Orta Hpali de, ancak, Tam Akıllılar belirliyebilirler¹².

Bu suretle bu üç kuvve, dokuz ahlâkî hâl meydana getirir ki bu noktadan, insan ahlâkî durumunu daima kontrola ve dengede tutmağa muvaffak olur.

Bu dokuz ahlâkî hâlden Hikmet, İffet, Cesâret halleri makbuldur. Fakat, bunların aşırı yönleri olan Cerbeze, Delice Cesâret ve Kabasofuluk ile eksiklik yönleri olan Budaklılık, Korkaklık ve Utanmazlık halleri ve kötüdür.

Ruhumuzun esas fazîletleri dörttür: Hikmet¹³, İffet¹⁴, Şecâat¹⁵, Adâlet¹⁶.

Hikmet veya Akıl, ruhumuzun rasyonel kısmının fazîletidir. İffet ve Şecâat ta ruhumuzun irrasyonel kısmının, Şehvet ve Gazab kuvvetlerinin fazîletleridir¹⁷. Adâlet te bu üç fazîletin bir arada bulunmasından ibarettir. Hikmet, İffet ve Şecâat fazîletlerine sahip olan insan Adâlet fazîletine de sahiptir demektir. Adâlet, tam ve bütün bir fazîlettir, bütün fazîletlerin özetidir¹⁸. (Adâlet'in kanunî anlamı da büsbütün ayrı bir özellik taşır). Bu dört ana fazîlet te bir takım daha küçük fazîletlere ayrılır.

Bu dört büyük ana fazîletin karıştı da dört büyük rezîlettir ki onlar da şunlardır:

1- Câhillik.

2- Hırs ve Tama' Açgözlülük veya Nâmusuzluk.

3- Korkaklık.

4- Zulüm.

Bu dört ana rezîlet te bir takım daha küçük rezîletlere ayrılır¹⁹.

Şimdi bu fazîletleri ve rezîletleri sırasıyle görelim.

Başlıca dört fazîlet, yukarıda da belirttiğimiz gibi, şunlardır:

Akıl veya Hikmet, İffet, Cesâret ve Adâlet.

(Akıl veya Hikmet)

Akıl veya Hikmet, ruhun rasyonel kısmına aittir. Nâtık Nefsin fazîletidir. Akıl, insanî şüphe ve muhakemenin tabiî kuvvetleriyle uğraşır.

Akıl, eleştirir; iyiyi ve kötüyü ayırd eder; tedbir eder ve emirler verir. Bu sebeple akıl ile hikmet arasında veya hikmete ait akıl arasında yahut ta akıllı kimselerle hakîmler arasında fark yoktur.

Hikmet, basîret, hadsî akıl, hep aklın fakülteleri olup hepsi aynı temayüle sahiptirler ve ruhun fazîletleri olan bu fakülteler hem sonu gelmeyen (Nihaî) hakikatlarla hem de cüz'î hakikatlarla ve hem de aksiyonlarla meşguldurlar.

Aklın basîret fakültesi, özellikle, idare eder ve emirler verir, hikmetin meydana gelişini sağlar ve mutluluğa hizmet eder. Ancak, basîretin mutluluğa hizmet edebilmesi için insanın daima Âdil, Şerefli ve İyi İşlerle uğraşması lâzımdır ki zâten, iyi bir insan, bu şeyleri tabiî olaraktan yapar. Basîretli bir adam demek, sâdece, fazîletli işler yapan bir adam demek değil, fakat, aynı zamanda, fazîletli olabilen bir adam demektir de.

Hikmet te mutluluğa, doğrudan doğruya olmamaka beraber, dolayısıyla hizmet etmektedir.

Fakat, zekâ fakültesi olmaksızın basîret mevcut olamaz. Zekâ, verilmiş bir objeye yardımcı ola-

cak vasıtaları o obje ile uygun düşürme ve etkili kılma fakültesidir. Eğer obje şerefli ise böyle bir zekâ övülmeğe lâyıktır. Fakat, eğer obje âdî ve süflî ise böyle bir zekâ da hayâsızdır, şerefsizdir. İşte bu sebeptendir ki biz, basîretli insanlardan da hayâsız insanlardan da Zekî insanlar diye söz edebiliriz. Basîret, fazîlet hâlini almadan, kemâlini elde edemez. Bir insan, iyi olmadıkça, basîretli de olamaz.

Bir çok ahlâkî vasıflar, fazîletler, bir anlamda, herkeste daha doğuştan mevcuttur. Biz daha doğuştan adâletli, mu'tedil, cesur...uzdur. Fakat, biz, fazîletten, iyi'den söz ettiğimiz zaman bu terimin özel anlamını kasd ederiz. Zira, tabiî, ahlâkî haller, çocuklarda da ve aşağı derekeden hayvanlarda da vardır. Ancak, onlardaki bu ahlâkî haller, şüphesiz ki, akıl süzgecinden geçmemiş hallerdir. Tabiî fazîlet, gözsüz insana benzer ki onun doğru olabilmesi ve doğruyu görebilmesi için göze, yani akla ihtiyaç vardır. Tabiî fazîletin aksiyonları, ancak, akıl ile mükemmel olur, hayr olur. Bir ahlâkî hâlin fazîlet sayılması için, onun, doğru aklın idaresi altında olması gerekir ve bu konuda doğru akıldan maksat ta Baîret'e ait akıldır ve böyle bir fazîlet te İlâhîdir.

Sokrat, bütün fazîletleri aklın formları kabul etmekle, bütün ilimleri de aklın kontrolü altına sokmuştur.

Kısaca, İlk Hayr, gerçek anlamda, Basîret olmaksızın mümkün değildir ve Basîret te ahlâkî fazîlet olmadan mümkün değildir²⁰.

Basîret, esasta, pratik bir fazîlettir, bundan ötürü de sonu gelmeyen hakikatlarla ilgili olmakla

beraber, o, genellikle ve gerçek anlamda bir kimse-
nin şahsî faydaları açısından ele alınır.

Basîret'in üstün şekline (Kiyâset veya Fetânet)
denir ki basîretin bu şekli, özellikle, Devlet adam-
larında görülür. Fetânet veya Kiyâset, bir çeşit,
yerinde, yani doğru denebilecek bir Zan veya Tah-
min'dir. Fakat, Hikmete dayanan bir muhakeme
fetânet ve kiyâsetten çok üstündür. Zira, Hikmete
dayanan bir muhakeme, aklın gerektiğı gibi işletil-
mesini ve böyle bir muhakemenin de doğru düşün-
ceyi sağlamasını zorunlu kılar. Hikmete dayanan
bir muhakeme, konuda, usulde, zamanda uygun-
luk gösterme hususlarında doğru olan bir muhake-
medir. Böyle bir muhakeme ise, insanı doğru ola-
rak Mutlak bir sonuca götüren Mutlak bir Histir.
İyi bir muhakeme, insanî hayırlar ve şerler alanın-
da zihnin doğru rasyonel ve prätik bir hâlidir.

Hulâsa, basîretli bir kimsenin karakteristiğı
akla ve hikmete dayanan bir muhakemede bulun-
maktır²¹. Basîrette, onunla ilgili olan bütün fazîl-
letler, hep birlikte mevcutturlar.

Biz, san'atta, o san'atın Efendilik pâyesini ger-
çekten kazanana, (Hâkîm veya Dâhî) sözünü izafe
ederiz. San'atta Dehâ'nın anlamı, artık onun üs-
tünde bir üstünlük ve mükemmellik olamayacağı-
dır. Fakat, bazı kimseler vardır ki biz onları özel
bir anlamda değil de genel bir anlamda Dâhî kabul
ederiz. Bu genel Hikmet veya Dehâ, alimlerin, en
tam mükemmeliyetlerini elde ettikleri ve ona en
yakîn oldukları şeydir. Şu hâlde, Hakîm bir adam,
hem İlk Prensiplerden istidlallerde bulunmağı bile-
cek hem de İlk Prensiplerin hakikatlarını bilecektir.
Bundan ötürü, Hikmet, İlim ile Sezgisel Aklın bi-
reşiminden ibarettir.

Hikmet veya Dehâ, en şerefli hususların konuları, onların Ana İlmi diye tanımlanabilir. Zira, Kiyâset veya Basîret, bu dünyada insanı en mükemmel varlık olarak kabul etmedikçe, en mükemmel bir ilim sayılamaz.

Hikmet veya Dehâ kelimesi, her zaman aynı anlamdadır. Ancak, (Kiyâsetli) veya (Basîretli) kelimesi değişik anlamlar alabilir. Zira, bir insan, yalnız, kendi çıkarlarının kölesi ise ona: “Basîretli veya Kiyâsetli” denecek, dolayısıyla, onun çıkarlarının kontrolü de ona havele edilecektir. Şu hâlde, biz, bazı hayvanlar hakkında da: “Basîretli veya Kiyâsetli” sözünü kullanabiliriz. Zira, bu hayvanların da bizzat kendi hayatî çıkarları açısından bir ön sezi fakültesine sahip oldukları görülmektedir.

Açıktır görülüyor ki (Kiyâset) ile (Dehâ) aynı şey değildir. Zira, eğer, biz, (Dehâ) kelimesinden, yalnızca bizim şahsı faydalarımızı sağlayan bir (Dehâ) anlarsak, o takdirde de bir çok (Dehâ) çeşitlerinden söz etmek gerekecektir.

Kısaca, Dehâ veya Hikmet, pek şerefli mahiyetleri haiz şeyler alanında ilim ile sezgisel aklın bir biresimidir. İşte, bu sebeple, insanlar, Anaxagoras’a, Tales’e –onların kendi şahsî faydalarıyla ne kadar ilgisiz olduklarını gördüler de– “Hakîm”, “Dahî” adını verdiler de “Basîretli, Kiyâsetli” adını vermediler²².

Hulâsa, Tam ve Doğru Orta, her hususta ve konuda doğru düşünmeği emreder; veya Tam ve Doğru düşünen bir Aklın kararı, Tam ve Doğru Orta’dır ve ancak bu anlamdadır ki (Akıl) bir fazîlettir.

Fakat, eğer akıl, yalnız şahsî fayda peşinde koşar ve hatta bu uğur da herkesi hayretler içinde bırakacak tertipler ve düzenler icad ederse, akıl, bu aşırı kötü hâli ile kötüye yönelik bir Basîret veya Kiyâset veya kötüye yönelik bir Dehâ olur ki buna, genel dilde (Cerbeze) denir ki bu da bir rezîlettir. Ve yine, akıl, eğer Tam Doğru Orta kudretinden yoksunsa, yani doğru düşüncede bulunamazsa, ona da Ahmaklık veya Câhillik denir ki bu da bir rezîlettir. Şu hâlde, Tam ve Doğru düşünen bir aklın, aşırı derecede kötü şeyleri düşünebilmesi veya Tam Doğruyu düşünmekten yoksun bulunması aklın iki rezîletidir²³. Ahmaklık, câhillik, ihtiyarî olmayan fiillere sebeptir²⁴ ve bir ihmâle veya kötülüğe sebep olduğunda da bizâtihi mücâzât konusudur²⁵.

İhtirasların sebebi cehâlettir²⁶.

(İffet)

İkinci büyük fazilet İffet ise, ruhun irrasyonel kısmına ait olup bedene ait şehvetlere, arzulara ve heyecanlara mâlik olmada ve onları idare etmede aklın hükmünde ve boyunduruğunda bulunmakla Tam ve Doğru bir Orta Hal'dir; muhakemeli bir arzu ve iştihadır ve bu da bir fazîlettir.

İffet'in aşırı derecesi, lüzumsuz fazla utangaçlık; İffet'in noksan derecesi ise (Utanmazlık)tır ki bu her iki hâl de rezîlettir²⁷.

İffet, şehvet kuvvetinin, aklın hâkimiyyeti altındaki Tam Orta Hâlidir. İffet'in aşırı derecesi, yukarıda belirttiğimiz gibi, lüzumsuz fazla utangaçlık ve noksan derecesi de utanmazlık olduğu gibi, Şehvet kuvvetinin aşırı derecesi de, insanın, bedenî

arzulara ve Şehvetlere kendisini tamamiyle kaptırması ve ahlâka aykırı her türlü sefâhatta ve cinsî ilişkilerde bulunması; ve bu kuvvetin noksan derecesi de, insanın, bedenî arzular ve iştihalar karşısında tamamiyle hareketsiz ve ölü kalmasıdır ki bu hâl bedenî arzu ve iştihaların, en sonunda, büsbütün sönüp gitmesine ve bu şehvet kuvvetinin vücutta kuruyup vücudun yok olmasına sebep olur ki bu her iki hâl de birer rezîlettir.

(Şecâat veya Cesâret)

Şecâat veya Cesaret te ruhun irrasyonel kısmına ait olup (Nefs)e güvenme ile korkaklık hislerinin Tam Ortasıdır ve bir fazîlettir.

Cesur bir insan, gerçekten korkulacak şeylerden, gerçekten korkulacak surette, gerçekten korkulacak zamanda korkan ve daima rasyonel bir ruh taşıyan ve kendinden emîn, daima soğukkanlı, daima nikbîn olan basîretli bir insandır. Gerçekten cesur bir insan için, cesaret, asâlettir, şereftir. Şeref ve Asâlet, cesaret faziletinin gâyesidir.

Vukuu zorunlu ve giderilmesi mümkün olmayan hallerde, korku, doğru değildir. Vukuu ve sakınılması mümkün olan tehlikelerden de korkulmaz. Zira, mümkün, vuku'dan önce, evhamdan ibarettir; evhamdan ise akıllı korkmaz²⁸.

Aşırı korkusuzluğun adı yoktur. Fakat, korkulu şeylerle yüzyüze gelmekte nefse güvenmenin fazlalığına da budalaca cesaret, delice cesaret denir. Delice cesaret, gerçek olmayan cesaret olmakla, bir çeşit sahte cesarettir. Bir çok delice cesaret gösteren adamlar, gerçekten ve yürekten, korkak kimselerdir.

Nefse güvenmenin noksanlığı veya korkaklığın fazlası da yüreksizliktir, alçaklıktır ki bu da korkulmayacak şeylerden, korkulmayacak şekilde ve korkulmayacak bir zamanda korkmak demektir²⁹. Her şeyden korkan adamlar, daima kederli ve ümitsizdirler, bedbindirler, hareketsizdirler³⁰. İşte, böyle pek korkak ve alçak insanlardır ki fıkarcılık gibi, aşk gibi veya her hangi ızdıraplı haller karşısında intihar ederler ve bu hallerden ancak bu suretle kurtulmak isterler³¹.

Bir de bir fenâ hâli, bir kötü olayı, hakikatta mevcut değil iken, sâdece, zihnen tasavvurdan ötürü, (ve meselâ, aceba bir zelzele olurmu? bir fırtına çıkarmı? gibi düşüncelerden ötürü) bir korku vardır ki böyle hayalî korkulara kapılanlara da Deli denir³².

Korkulacak şeylerden pek fazla veya pek az korkmak yahut ta aslında korkulmayacak şeylerden korkmaklığın sebebi de neden korkulacağını, nasıl korkulacağını ve ne zaman korkulacağını akıl ile doğru olarak belirleyememektir. Bütün bunları, akıl ile belirlemek te insanın nefesine güven verir³³.

Fakat, asıl ve şerefli bir insanın daima korkması gereken bir şey vardır ki o da: Zillet ve Alçaklık'tır.

Kısaca, Cesâret, Tam orta bir haldir ve bir fazilettir. Cesâretin aşırısı delice cesâret; noksanlığı da korkaklık ve alçaklıktır ki bu iki hâl de birer rezilettir.

Şüphesiz, korkuların en büyüğü de Ölüm korkusudur.

Aristo, Cesâret'i beşe ayırır:

- 1- Siyasal cesâret.
- 2- Özel şeyleri deneme cesâreti.
- 3- İhtirash ruhun cesâreti.
- 4- Kanlı mizaçlı kimselerin mizaçlarından ötürü olan cesâretleri
- 5- Câhillikten ötürü olan cesâret.

Aristo, bu cesaret, şekillerinden Tam ve Doğru Cesâret'e en yakın olarak ta Siyasal Cesâret'i gösterir³⁴.

(Adâlet)

Adâlet, pek genel ve yaygın anlamı ile, insanları, âdil olanı yapmağa güçlü kılan ve insanları niyyette ve aksiyonda âdil kılan ahlâkî bir hâldir. Adâletsizlik te bu dediğimiz hâlin tersidir³⁵.

Adâlet ve adâletsizlik kelimleri bir çok anlamlarda kullanılmakla beraber bu çeşit anlamlar birbirleriyle sıkıca ilişkidedirler ve bu yüzden de karışıklığa da elverişlidirler³⁶.

Adâlet, aşırı ve ızdırab verici adâletsizlik ile az adâletsizlik arasında Tam Orta bir hâldir; i'tidâldır³⁷.

Adâlet, Tam Orta bir hâldir, fakat, diğer fazîletlerdeki anlamda bir Tam Orta değildir. Adâlet, daha ziyade, Orta olmağı gâye edinir. Nasıl ki adâletsizlik te, eksiklik olmaktan ziyade, Aşırı olmağı gâye edinir.

Adâlet ile Fazîlet te aynidir. Fakat, aralarında, yine de fark vardır ki o fark ta şudur: Eğer ahlâkî bir hâl başkalarına İzafî olarak bakarsa, o, (Adâlet)tir; eğer, ahlâkî bir hâl başkalarına Mutlak olarak bakarsa, o, (Fazîlet)tir³⁸.

Adâlet, tam ve bütün bir Fazîlettir, en üstün Fazîlettir.

Fazîletlerden yalnız Adâlet'tir ki başkalarına da hayırındır. Zira, başkaları ile ilişkiyi içerir. İnsanların en iyisi hem kendi öz hayatında hem de komşuları ve dostları ile olan ilişkilerinde fazîletli davranan insandır. İnsanların en kötüsü de hem kendi öz hayatında hem de Cemiyet hayatında rezîletli davranan insandır.

Bu anlamda Adâlet, tam ve bütün bir fazîlet olduğu gibi Adâlet'in zıddı olan Adâletsizlik te tam ve bütün bir kötülüktür³⁹.

Adâlet, hem bütün bir fazîlettir hem de parça fazîlettir. Adâletsizlik te hem bütün bir rezîlettir hem de parça rezîlettir. Geniş anlamda Adâlet, bütün fazîletli fiillerle ilgilidir; geniş anlamda Adâletsizlik te bütün rezîletli fiillerle ilgilidir. Dar anlamda Adâlet ve Adâletsizlik te sıhhat, şeref, zenginlik gibi tâlie ait hayırlarla ilgilidir.

İki çeşit parça adâlettsizlik vardır: bunlardan biri sâdece bütün adâletsizlik alanı içinde söz konusu olan parça adâletsizliktir; diğeri ise sırf kötü niyyet ve maksada dayanan parça adâletsizliktir ki bu bir Gazab'tır, Gadir'dir. Gazab, Gadir ise adâlet dışı bütün aksiyonların veya cürümlerin en kötüsüdür; hiç bir haksız iş onunla kıyaslanamaz⁴⁰.

Bütün olarak Adâlet ve Adâletsizlik, kanun tarafından belirlenirler; onlar, kanunî tasdikler alanı ile beraberce mevcutturlar.

Parça adâlet te iki şekilde bulunur:

1- Tevziî adâlet.

2- Özel işlemlerde hatanın doğrultulması adâleti.

Tevziî adâlet, cemiyet fertleri arasında sıhhat, şeref, zenginlik gibi şeylerin dağıtımı hususundaki adâlettir ki bunda, vatandaşlardan her biri, diğer bir vatandaşa nazaran eşit veya eşit olmayan bir hisseye sahiptir. Bu çeşit adâlet, insanlar arasında liyakat ve Tabiat tarafından bahş edilen hayırlar açısından hüküm edilmiş bir nisbettir ve insanlarla nicelikler arasında söz konusudur.

Özel işlemlere ait Doğrultucu Adâlet te tekrar ikiye ayrılır:

- 1- İhtiyarî işlemler.
- 2- İhiyarî olmayan işlemler.

İhtiyârî olmayan işlemler: hırsızlık, sırları açığa vurmak, her çeşit rezillikte bulunmak, yalan yere şahitlik etmek veya insan öldürmek, insana saldırmak ve ırzına geçmek, insana iftira etmek yahut ta bir şeyi bozup yok etmek veya sakatlamak gibi işlemlerdir.

İhtiyarî işlemler de: Alışveriş yapmak, faiz ile veya faizsiz ödünç para vermek, güvencede bulunmak, para biriktirmek, bir şeyi kiraya vermek gibi şeylerdir ki insanlar bu gibi işlerde hür iradeleri ile hareket ederler.

Hatâyı Doğrultucu Adâlet, genellikle, kazanç ile kayb arasındaki Orta Durumdur. Bu doğrultmada bir tarafın kazancı diğer tarafın kaybına eşittir ve bizzat şahıslar eşit olarak muamele görürler. Kazanç ve kayb terimleri de ihtiyarî olarak yapılan mübadeleye aittirler⁴¹.

Bazı insanlarda, misli ile karşılıklıta bulunmanın Mutlak, Adâlet olduğunu iddia ederler ki bu iddia Fisogor'cuların doktrinidir. Fisagor, adâleti,

bir kimsenin komşusuna misli ile karşılık vermesidir, diye tanımlamıştır. Ancak, misli ile karşılık vermek ne Tevziî Adâlete ne de Doğrultucu Adâlete uygundur.

Cemiyyette mübadelenin dayandığı adâlettir ki misli ile karşılık verme çeşidinden bir adâlettir ve bir vahdet bağıdır. Fakat, bu bağ, nisbî bir bağdır ve eşit bir misli ile karşılık vermeden uzaktır. Zira, Devlet'i vahdet hâlinde tutan şey nisbî mükâfattır⁴².

Burada yine parça adâletsizliğe kısaca dokunarak diyelim ki parça adâletsizlik, kötü olana, hoş olmayana eşittir. Bu takdirde Orta Durum da iyi ve hoş veya eşitlik olaçaktır ki bu da en aşağı iki insanı ve iki şeyi içerir.

Şu hâlde, adâlet, Tam ve Doğru Orta'dır, güzel olandır veya eşitliktir ve izâfîdir. Bu anlamda da adâlet, bir çeşit müvâzenedir, bir nisbet eşitliğidir⁴³. Cemiyyet açısından bu nisbet şöyledir: Cemiyyet, mübâdeleyi içerir; mübadele de eşya arasında eşitliği içerir; eşitlik te tenasübü içerir; tenasüb te Para'yı içerir⁴⁴.

Bir kimsenin adâletsizlik yapması o kimsenin zorunlu olarak adâletsiz olmasını gerektirmez. Adâletsiz olmak, adâletsiz bir iş yapmak demek değil, fakat, adâletsizliğin ahlâkî hâletine mâlik olmak demektir.

Adâletsiz bir işlem de adâletli bir işlem de, genellikle, irâdeye dayanır⁴⁵. Fakat, bazı insanlar da vardır ki ihtiyarları dışında da âdil hareket ederler⁴⁶.

Uşakların, Efendilerin, babaların ve çocukların, karı ve kocanın adâleti hep başka başkadır.

Siyasî adâlet te büsbütün başkadır. Siyasî adâlet, kısmen tabiî, kısmen de i'tibarî dir; Dinî ibâdetler de bunda dahildir.

Siyasî Adâlet, insanların ilişkilerinin kanunî olarak eksik olduğu yerde söz konusudur⁴⁷.

Her bir adâlet kaidesi veya kanun tümel veya özel ilişki içinde şahsî faaliyetlere dayanır.

Bütün adâletler değişebilir olmakla beraber, bu dünyada, Tabiî bir Adâletten de söz edilebilir.

İnsanlar, cemiyet hâlindeki hayatlarında birbirlerini, özellikle, üç yol ile incitirler:

1- Bilgisizlikten ötürü yapılan bir fiil ile ki buna (Hatâ) denir. Hatâ'nın sebebi, insanın kendindedir.

2- Kaza eseri olarak yapılan bir incitme ki bunun sebebi insanın dışındadır.

3- Adâletsiz bir incitme ki bu, insanın, bilerek yaptığı, fakat, düşünmeden yaptığı bir fiildir ki böyle bir fiil, özellikle hiddet eseridir.

Eğer kötü bir fiil muhakemeli bir maksadın eseri ise o takdirde o işi yapan adâletsizdir ve fâsittir. Bilinmeden yapılan fiillerde insanın ihyitarı söz konusu değildir ki bu fiiller de ya afv olunur çeşitlendir veya değildir. Tabiî ve insanî olmayan fiiller, afv olunmazlar⁴⁸.

Fiillerde ahlâkî bir maksat taşımak insaftır, hakkaniyettir. Hakkaniyet te insanlarla nicelikler arasında değil, fakat, nisbî ilişkiler hususunda söz konusudur. İnsaf veya hakkaniyet ile adâlet, ne mutlak olarak birbirinin aynı ne de genel olarak birbirinin gayrıdırlar. Adâlet ile insaf veya hakka-

niyetin her ikisi de iyi ise de insaf veya hakkaniyet adâletten daha iyidir.

İnsaflı veya hakka saygılı bir kimse, adâletli bir kimsedir. Fakat, o, kanun önünde adâletli bir kimse değil, vicdanı huzurunda adâletli bir kimsedir. İnsaf, meşru' adâletten doğan hatayı bir nevi' doğrultmaktır; insaf veya hakkaniyet, genel olarak, kanunun düzeltilmesidir. Zira, her şey, kanun ile tanımlanamaz ve tesbit edilemez. İşte, hakkaniyet te bu gibi hususlara uygulanır.

İnsaf veya hakkaniyet te, özellikle, bizim komşularımızla ve dostlarımızla olan ilişkilerimizde iyi ve hayr olan her şeyin karakteristiğidir⁴⁹.

Âdil bir kimse memleketin kanunlarına boyun eğen ve her hangi bir şeyde kendi hissesinden fazlasını almayan, daima haklı olan, daima âdil olan kimsedir. Adâletsiz kimse de her hangi bir şeyde kendi hissesinden pek fazlasını alan, yani haksız olan, memleketin kanunlarına boyun eğmeyen ve daima haksızlık eden kimsedir. Âdil olmayan kimse, mutlak anlamda, iyi olan şeylerden daima hissesinden fazlasını alan, fakat, mutlak anlamda, kötü olan şeylerden de hissesinden çok daha azını alan kimsedir⁵⁰.

Âdil bir insan insana haz veren bütün iyi ve güzel şeyleri kendisi ile komşuları ve dostları arasında eşit surette paylaşan ve adâleti tam bir muhakeme ile ortaya koyan insandır⁵¹.

İnsan ruhunun rasyonel ve irrasyonel olarak ikiye ayrılması bakımından bir insanın kendi kendisine adâletsizce hareket edebileceği de iddia edilebilir. Zira, ruhun bu iki kısmı, kendi meyillerine zıt olan bazı şeylere zarar verebilirler⁵².

Kısaca, Adâlet, cemiyette zorunludur. Çünkü, Adâlet, aslî olarak insanîdir; ve çünkü Adâlet, insanların insan olarak karşılıklı ilişkilerini etkiler ve düzenler³³.

Tekrar edelim ki akıllılık veya Hikmet, İffet, Cesâret ve bunların hepsinin toplamı ve bütünü mahiyetinde olan Adâlet beğenilen ve övülüp istenen başlıca iyi fazîletler ve ahlâklardır. Akıllılık veya Hikmetin fazlası olan Cerbeze veya Kaçıklık ile noksanı olan Câhillik; İffetin fazlası olan Fazla Utangaçlık, yani Kabasofuluk ile noksanı olan Utanmazlık ve Nâmussuzluk; Cesâretin fazlası olan Delice Cesâret ile noksanı olan Korkaklık ve bunların da hepsinin toplamı olan Adâletsizlik yani Zulüm de beğenilmeyen ve daima yerilen rezîletler ve ahlâksızlıklardır.

Yukarıda açıkladığımız dört büyük birinci dereceden fazîletten ayrıca ikinci dereceden üç büyük fazîlet daha vardır ki onlarda: (Dostluk “veya Sadâkat”), (Doğruluk “veya Gerçekçilik”), ve (Nüktedanlık ve Zariflik)tir.

Şimdi bunları kısaca görelim.

(Dostluk veya Sadâkat)

Güvence ile hatırsayarlık arasında bir orta durum vardır ki bunun adı yoktur; fakat, bu durum, genellikle (Dostluk)a benzer. Ancak, bu şekil dostluk, sırf bir karakter işi olup heyecan ve etkiden yoksundur ve bunlardan ötürü de gerçek dostluktan ayrılır. Bu orta durumda bulunan bir kimse hem tanıdıklarına hem de tanımadıklarına aynı muameleyi yapar; herkese samimî davranır; daima

tatlı bulunur; herkesi acıdan kurtarmak ve herkese haz vermek ister ve bütün bunları daima asıl bir şekilde yapar. Bu çeşit dostluk, genellikle, hayat açısından önemlidir ve bir çeşit letâfettir.

Bir kimse, bir ard maksat olmaksızın insanlara sâdece haz vermek dilerse, o kimse Hatırsayar bir kimsedir. Fakat, bir kimse bu haz vermede çok ileri gider, bizim her yaptığımızı över, bize hiç bir zaman karşı gelmez ve bu suretle her zaman gön-lümüzü alma yoluna giderse o kimse Zelil bir kim-sedir. Bir kimse de daima bize karşı koyar ve daima letâfet ve tatlılıktan uzaklaşırsa o kimse de Kavgacı ve Aksi bir kimsedir. Şu var ki bu Aksi insanların çoğu, insanda bir acıya sebep olacakları fikrini uyan-dırmazlar ve bu yüzden de bu gibi insanlar Emîn İnsanlar sayılırlar.

Şuna önemle işaret edilmelidir ki yüksek ruhlu ve kültürlü insanlarla âdî ruhlu ve kültürsüz insanlar ve birbirlerini iyi tanıyan insanlarla birbirlerini iyi tanımayan insanlar aynı ruh hâleti içinde birbir-leriyle dost olamazlar⁵⁴.

(Doğruluk veya Gerçekçilik)

Kibirlilik ve Böbürlenme ile Alay, İstihzâ veya Nefsi Alçaltma arasındaki tam orta hâlinin de adı yoktur. Fakat, bu orta durum bir çeşit Doğruluk veya Gerçekçilik'tir. Gerçekçilikten uzaklaşıp mü-balağaya kaçılırsa bundan doğacak hâl (İkiyüzlü-lük) veya (Kibirlilik, Böbürlenme) olur. Gerçekçi-likten nefis alçalmasına doğru inilirse o zaman da o (Alay) olur ve bu alçalma eğer ufak şeylere uy-gulanırsa o na da (Şarlatanlık) denir.

Kibirlik ve Böbürlenme, Alaydan çok daha fazla, Gerçekçiliğin zıddıdır.

Şimdi, gerçek konusunda orta yol Gerçekçilik tir ve bu orta yolu tutan adama da Gerçekçi Adam denir.

Bir insan sözünde ve yaşayışında doğru ahlâkî bir hâle sahip ise o insan Gerçekçi bir insandır ve böyle bir insan fazîletli bir insandır. Böyle bir insan da her şeyden önce yalan söylemekten, birzat yalancılığın kötü olmasından ötürü, kaçınacaktır.

Bir kimse de bir ard düşünce olmaksızın herkesin mu'teber sayıp iştihak duyduğu şeylere sahip olduğunu iddia etmekten ve gururlanmaktan hoşlanan ve fakat, aslında, bu şeylere sahip olmayan veya pek az sahip olan bir kimse ise ona (İkiyüzlü) denir. Bu gibi kimseler yalancı ve âdî kimselerdir ve bunlar sâdece nâm yapmak isteyen kimselerdir. Bunlar, hilekâr insanlardan ziyade budala insanlardır.

İkiyüzlü insanın bu iddiası ve gururu eğer kendisinin bir Şan ve Şeref objesine sahip olduğu düşüncesinden ileri gelirse, o, gururlu ve kibirli insan gibi, pek fazla ayıplanmağa lâayık değildir. Fakat, onun böyle bir tavır takınmasının sebebi, fazla paraya veya para kazanma vasıtalarına sahip olması ise onun bu davranışı, gerçekten, ayıplanmağa lâayıktır.

(Gururlanma ve Kibirlenme) denen bir hâl daha vardır ki bu, özel bir fakültenin değil, fakat, özel ahlâkî bir maksadın sonucudur ve mağrur bir adam, böyle bir ahlâkî maksad güden bir adamdır.

Eğer, gururlu ve kibirli kimselerin objesi Şan ve Şöhret ise o takdirde onlar, övülmeğe lâyık hususlara sahip olduklarını iddia edecekler; fakat, eğer onların objesi kazanç ise o takdirde de onlar komşularına faydalı olacak hususlara sahip olduklarını iddia edeceklerdir ki onların bu gibi şeylere mâlik oldukları hiç bir zaman ıspat edilemeyecek şeylerdendir; meselâ, Peygamberlikte Kehânet, doktorlukta Mehâret iddiası gibi.

Alay ve İstihza'ya gelince, bu da bir insanın sahip olduğu şeylerin herkesten gizlenmesini amaçlar. Alaycı kimseler, özellikle, kibirli ve gururlu kimselerin veya ikiyüzlülerin iddia ettikleri gibi herkesin dünyanın iştihak duydukları hususlarına mâlik olduklarını iddiadan çekinirler, pek alçak gönüllü davranırlar ve pek zarif bir karakter gösterirler. Zira, onların objesi kazanç olmadığı gibi alâyış ve debdebeden de kaçınmaktır.

Alay, bir gerçeğin ortaya konmasına vâsıta kılınp, Sokrat tarafından bir Metod olarak kullanılmıştır.

Bazan alay, gurur gibi görünür. Zira, mübalağalı bir eksiklik, fazlalık gibi, gururun bir şeklidir. Fakat, Alay'ı tam orta hâlde kullananlar ve çok aşikâr ve açık olmayan vesîleler üzerine kullananlar, zarîf bir görünüş gösterirler.

Bir ard düşünce olmaksızın da olmakla da hem Gururlu hem Alaycı olmak mümkündür. Fakat, bir ard düşünce olmaksızın, herkes kendi karakterine göre konuşur, hareket eder ve yaşar.

Önemsiz ve adî şeylere mâlik olmalarıyle öğrenen bazı kimseler de vardır ki bunlara da (Şarla-

tan) denir ki bunların kazançları halktan hakaret görmekten başka bir şey değildir.

Şimdi, İkiyüzlülük veya Gurur ve Kibir ile Alay arasında orta durumda bulunan bir kimse sözlerinde ve hareketlerinde açık ve dürüst olan kimsedir, Gerçekçi kimsedir. Böyle bir kimse, ancak, sahip olduğu şeylerden ve meziyyetlerden söz eder ve ne mübalağaya kaçar ne de hakikatı gizler.

Gerçekçilik, övülmeğe değer ve şerefli dir. Yalancılık, samimiyetsizlik ise âdîliktir ve yerilmeğe lâyıktır. Sahtekâr ve yalancı insanlar, ve özellikle, kibirli ve gururlu olanlar, yerilmeğe pek müstehaktırlar⁵⁵.

(Nüktedanlık ve Zarîflik)

Nüktedanlık ve Zarîflik, pek sıkı bir ahabplık esnasında veya bir eğlencede, letâfet açısından, Tam bir Ortadır. Bu orta yolu görebilen ve tutabilen adam da (Nüktedan ve Zarîf) bir adamdır. Bu hâlin fazlası (Maskaralık, Komiklik)tir ve bu hâle düşen adama da Maskara veya Komik adam denir. Zarîfliğin ve Nüktenin azlığı da (Kabalık ve Hoyratlık)tır ve Zarîflik ve Nükteden yoksun bir adam da Kaba ve Hoyrat bir adamdır.

Zarîflik ve Nüktedanlığın karakteristiği de Fe-tânet'tir, Mehâret'tir. Fatîn ve Mâhir bir insan şerefli bir centilmene yakışacak şekilde bir dil kullanır ve ancak bu şekildeki bir konuşmayı dinler. Ancak, bir centilmenin şakası, bir uşağın, bir âdî adamın şakasından tamamiyle başkadır. Ve yine, kültürlü bir adamın şakası da câhil bir adamın şa-

kasından büsbütün başkadır. Ve bütün bu hallerde centilmen bir adamın jestleri de kaba ve adî adamların jestlerinden tamamiyle ayırdır.

Maskara ve Komik insanlara gelince, bunlar, kendi mizaçlarına ait hissin kölesidirler. Bunlar, maskaralık uğrunda ne kendilerinin ne de başkalarının haysiyetlerini korurlar. Bunlar, ancak, âdî ve müstehcen bir dil kullanmakla kahkaha yaratabilirler, başka türlü değil!

Kaba ve Hoyrat bir insan da bu gibi sosyâl ilişkiler açısından, faydasız bir insandır. Zira, böyle bir insan hiç bir şeye yardımcı olamaz ve her şeyden gücenir.

Zariflik ve Nüktedanlık, Fetânet ve Mehâret, Maskaralık ile Kabalık arasında Tam Orta bir karakterdir ve bu karakter de hâlis bir Centilmene yakışan bir karakterdir. Hâlis bir Centilmen, hareketlerinde ve konuşmalarında daima nezâket ve zarâfet üzredir ve özellikle bir çeşit hakaret mâhiyetinde olan Alay ve İstihza, Centilmen bir insandan tamamiyle uzaktır.

Kısaca, lâtiflik ve şaka, yani nükte ve zariflik, hayatın birbirinden ayrılmaz iki elemanıdır ve yukarıda açıkladığımız gibi, zâten, hayyatta esaslı üç orta hâl vardır.

- 1- Dostluk (Sadâkat).
- 2- Doğruluk (Gerçekçilik).
- 3- Zariflik ve Nüktedanlık.

Bu üç esas orta hâlin, insanların sosyâl hayatlarında, onların söyledikleri ve yaptıkları ile pek sıkı ilişkisi vardır. Zira, bunlardan Doğruluk, (Ha-

kikat) ile ilgilidir; Dostluk ve Zarıflık te (Haz) ile ilgilidir. Şu kadar ki Zarıflığın alanı, eğlence; Dostluğun alanı da, genellikle, hayat ilişkileridir⁵⁶.

Şimdi, bu ikinci dereceden büyük fazîletlere bağlı bazı küçük fazîletler de vardır ki onların belibaşlıları da şunlardır:

(Cömertlik)

Cömertlik, bir mikdar para vermek demektir. Daha doğrusu, bir mikdar para vermekten ziyade, para verme ahlâkî hâlinde ibarettir⁵⁷.

Cömertliğin fazlası israf, azı da tama'kârlıktır⁵⁸.

Cömert bir adam, parayı, faydalı yerlere sarf etmek için sever; yoksa, parayı, sâdece, paranın hatırı için sevmez⁵⁹.

Servet kaynakları meşru olmayan kimselere cömert denemez⁶⁰.

Müsrif bir insan, daima, kendini düşünür ve sonunda, sefîh bir insan olur. Tama'kârlık, insan için, israftan çok daha tabiî bir şeydir ve pek çok çeşitleri vardır.

Müsriflik, yani boş yere para harcamak, tedâvî edilebilir, fakat, tama'kârlık, tedâvî kabul etmez. Bundan ötürü tama'kârlık, müsriflikten çok daha kötüdür ve tema'kâr bir insan müsrif bir insandan çok daha beterdur⁶¹.

Gerçek cömert bir insan, gerektiği anda, gereken kimseye, gerektiği kadar, kendi helâl kazancından ve gönülden isteyerek veren insandır; fakat, asla, alan insan değildir. Zira⁶²:

1- Fazîlet, almaktan ziyade vermektedir.

2- Şükrân, almamaktan ziyade vermenin bir mükâfatıdır.

3- Vermek, cömertliğin; almamak, daha ziyade, adâletin alâmetidir.

Kısaca, Fazîlet'in her çeşidinden ve şeklinden, Cömertlik, en sevgili olanıdır⁶³.

(İhtişâm ve Azamet)

İhtişâm ve Azamet (veya Şehâmet, Kerem), büyük çapta para bahş etmektir. Bunun da fazlası, âdîlik ve bayağılık; azı da Hasislik ve Cimriliktir⁶⁴.

İhtişâm ve Azamet, büyük çapta ve yerinde bir iş yapmanın Şeref ve Asâletidir. Şeref ve Asâlet ise bütün fazîletlerin karakteristiğidir. Asıl bir adam da parasını güler yüzle ve cömert bir ruhla harca-yacaktır.

Boş yere fazla para harcamak ta bayağılık ve âdîliktir. Zira, bunun hareket noktası Şeref ve Asâlet değil, sırf gösteriştir. Cimrilik te çoğu kere küçük bir fayda için büyük bir işi yok eder⁶⁵.

İhtişâm ve Azamet, her bir şeklinde, zenginliği şart koşar. Bundan ötürü, fakir insanlar İhtişâm ve Azamet gösteremezler.

İhtişâm ve Azamet alanı, özellikle, Dinî, Resmî ve önemli Sosyâl Törenlerdir⁶⁶.

(Âlîcenablık)

Âlîcenablık, insanın kendini yüksek şeylere lâayık görmesi ve gerçekten de yüksek şeylere lâayık olmasıdır.

Bazı kimseler küçük şeylere lâyıktırlar ve kendilerini de küçük şeylere lâayık görürler; âdî ve bayağı adamlar böyledir.

Bazı kimseler kendilerini büyük şeylere lâayık görürler, fakat, onlara lâayık değildirler; boş gururlu adamlar böyledir.

Bazı kimseler de kendilerinin liyakatları hakkında pek alçak gönüllü davranırlar.

Âlîcenab bir kimse ise kendi liyakatı hakkında ne gerçek dışı ve üstü ve ne de gerçek altı ve aşağı bir durum takınmayıp Tam Ortayı koruyan insandır.

Âlîcenab bir kimse, zenginlik, siyasal iktidar gibi şeylere değerinden fazla kıymet vermez, iyi tâlie sevinmez, kötü tâli'den de yakınmaz.

Âlîcenab bir kimse, yüksek şeylere lâayık olduğundan, kendisinin de en iyi bir insan olması zorunludur. Şu hâlde, Âlîcenablık, fazîletlerin tâcıdır⁶⁷.

Âlîcenablığın fazlası, Boş Gurur, azı da Bayağılık ve Âdiliktir. Âdî ve Bayağı insan, Boş Gurur sahibi insandan daha ziyade, Âlîcenab insanın zıddıdır.

Âlîcenab bir insanın en ziyade önem verdiği şey, Şeref'tir⁶⁸.

Âlîcenab insan şerefliidir, her şeyi şeref ve asaletle yapar. Âlîcenab insana mahsus olan bir fazîlet te Cömertliktir ve bu fazîlet, yerinde de işaret edildiğı gibi, İhtişâm ve Azamet ile de ilgilidir.

Şeref hususunda fazla iştıyak göstermek, İhtirastır. Fakat, her ihtiras kötü değildir. Ancak, İhtiras, iki yönlü bir terimdir: o, bazan rezîlettir,

fakat, bazan da fazîlettir. İhtirasın zıddı da ihtiras-sızlıktır.

Doğuştan Asıl olmayanlar Âlicenab olamaz-lar⁶⁹.

(Centilmenlik)

Kibarlık, Nâziklik, Yumuşak Huyluluk

Centilmenlik, Kızgınlık hissine nazaran bir Tam Ortadır. Bunun fazlası, genellikle, Hırs ve özel-likle, Asabiyet veya Titizlik, Çabuk Kızmak, Kin, Sertlik ve Huşûnet gibi hallerdir; bunun azı da Umursamazlık, Vurdumduymazlıktır.

Asabiyet veya Titizlik: bunun alâmeti fazla kızgınlıktır. Asabî insanlar, haksız vesîlelerle ve müstahak olmayan bir insana haksız yere bağırıp çağıran, fakat, kızgınlıkları çabuk geçen insanlar-dır. Bu gibi insanlara Çabuk Kızan (Hadîdülmi-zâc) insanlar denir. Bunların bütün kusurları, kız-gınlıklarını kontrol edememeleridir.

Çabuk Kızmak: bu da özellikle, mizâcî safralı olan insanlarda ziyade görülür. Bunlar, her bir ve-sîlede, her bir tahrikte birden kızıp parlayan insan-lardır.

Kin: de kızgınlığın uzun sürmesinden ibaret-tir. Bu uzun süren kızgınlık insana acı verir ve kı-zan insan, ancak, kızdığı insandan intikam aldığı zaman ferahlar ve kızgınlığı azalır. İntikam alevî, hem kinci insan için hem de onun kin duyduğu kim-se için uzun süreli bir tehlikedir.

Sertlik ve Haşinlik: te yanlış vesîlelerden ötürü yanlış yere kızmaktan ibarettir. Sert ve Haşin kim-selerin kızmaları uzun sürer ve kızdıkları kimselere

bir ceza vermedikçe veya onlardan intikam almadıkça rahatlayamazlar. Sertlik ve Haşinliğin fazlası da lenfâvî mizaçtan, yani kansız ve zayıf kimselerden ziyade asabî mizaclı kimselerde görülür.

Kısaca, Centilmen bir insan, her zaman ve her şeye kızan insan değil, ancak, gerektiğinde, gereken kimseye ve gerektiği kadar kızan insandır⁷⁰.

(Utanma)

Utanma, ahlâkî bir hâl olmaktan ziyade bir heyecan belirtisidir ve ihtiyarlardan ziyade, özellikle, gençlere mahsus bir hâlettir. Utanmak, ancak, farazî olarak fazîlete ait bir hâl olabilir; aslında utanılacak şeylerden kaçınmak ve böyle şeyleri yapmamak bununla ilgilidir.

Utanmak, en aşağıdan bir alçaklık korkusudur ve erkileri açısından da çeşitli tehlikelerden, korku, denen şeyle kıyaslanabilir. Zira, insanlar utandıkları zaman kızarırlar ve özellikle en büyük korku olan ölümden korktukları zaman da sapsarı kesilirler.

Utanmağa asıl sebep, sâdece, ihtiyarî işlerdir. Fazîletli insanlar bilerek kötü ve âdî işler yapmazlar; dolayısıyla, onların utanılacak hâlleri yoktur⁷¹.

Aristo, fazîletler konusundan sonra ruhun rasyonel ve irrasyonel kısımlarına ait üç büyük kötü ahlâkî karaktere de işaret eder ve bunlardan şiddetle kaçınılmasını ister. Bu üç büyük kötü ahlâkî karakter şunlardır.

1- Noksanlık veya fazîletin karşıtı olan Rezillik.

2- Bir şeye haddinden fazla düşkünlük (İbtîlâ) veya Sefâhat.

3- Gaddarlık veya Vahşet⁷².

Noksanlık veya Rezilliğin zıddı, genellikle, Fazîlet'tir. Bir şeye şiddetle düşkünlük veya İbtılânın yahut ta Sefâhat'ın zıddı da İ'tidâldır. Gaddarlık veya Vahşet'in zıddı da Kahramanca Fazîlet veya İlâhî Fazîlettir ki bu, fazîletin üstünde pek şerefli bir şeydir.

Şimdi bu kötü ahlâkî karakterleri de sırasıyla kısaca görelim:

(Noksanlık veya Rezillik)

Fazîlet'in zıddı olan noksanlık veya rezilliğin başlıcası, rasyonel alanda Câhillik; irrasyonel alanda da İ'tidâlsizliktir ki bu husus diğer iki konuda da açıkça görülecektir⁷³.

(Bir şeye Ziyade Düşkünlük "İbtılâ" veya Sefâhat)

İbtılâ veya Sefâhat'a gelince bu, bir şeye aşırı derecede düşkünlüktür, i'tidâlden, yani Tam Ortadan uzaklaşmaktır ve i'tidâlin zıddına, âdî ve kuvvetli arzuların varlığını gerektirir⁷⁴. Bir şeye aşırı derecede düşkün adam, akla ait bilgiye değil de, sâdece, duyum (ihsas)lara ait bilgilye dayanan adamdır. Kötülük, şuursuz olabilir, fakat, aşırı düşkünlük, şuursuz olamaz⁷⁵.

Bir şeye aşırı düşkün bir adam ahlâkî fazîletleri bir tarafa bırakıp her dakikasını zevk peşinde geçirmek isteyen bir adamdır; fakat, şu var ki o adam bu fikrinin zorunluluğu altında değildir. Eğer

bir kimse, bütün ömrünü zevkle geçirmek zorunda olduğu fikrine de kapılmışsa, işte o adama (Sefîh) denir⁷⁶. Ve yine, eğer bir kimse, bedenî acılardan, onlara tahammül edemediğinden ötürü değil de, sırf ahlâkî maksat açısından, kaçınırsa, o adama da (Sefîh) adam denir.

Bir şeye ziyadesiyle düşkün bir insan bir gün nedâmet edebilir ve gittiği yoldan geri dönebilir, fakat, Sefîh bir insan hiç bir zaman nedâmet edemez ve gittiği yoldan geri dönemez. Dolayısıyla, bir şeye aşırı derecede düşkün bir insan Terbiye kabul edebilir, fakat, Sefîh bir insan asla Terbiye kabul etmez. Bundan ötürü de Sefîh insan, bir şeye aşırı düşkün insandan çok daha kötüdür⁷⁷.

Bir kimse herkesin karşı koymağa gücü yettiği ve karşı koyduğu şeye karşı karşı koyamazsa ve o şeye boyun eğerse o kimseye (Zayıf ve Sefîh) kimse denir. Zira, sefâhat, bir çeşit zaafıdır da. Zaaf hâli, irsî de olabilir, hastalık yüzünden de olabilir ve tabîî de olabilir. Meselâ, kadınlar, erkeklerden tabîî olarak zayıftırlar.

Zayıf karakterin zıddı Sebat ve Metânet'tir; aşırı düşkünlük karakterinin zıddı da Kanaat ve İmsâk'tir. Sebat ve Metânet, acıya karşı koymaktan ibarettir; Kanaat ve İmsâk ise hem acıya dayanmak hem de hazza üstün gelmekten ibarettir. Bu bakımdan, Kanaat ve İmsâk, Sebat ve Metânetten üstündür⁷⁸.

Bir çok çeşit ahlâkî düşkünlük vardır: meselâ, tabiat ve mizaçtan, âdetten ve hastalıktan ötürü aşırı düşkünlerden söz edilebilir. Bunlar arasında

da Tabiat ve Mizaçtan ötürü olan aşırı düşkünlüğün tedâvîsi pek güçtür⁷⁹

Aşırı düşkünlük, çoğu zaman, kuvvetlilik ve kuvvetsizlik şeklinde, fakat, bazan da Hiddetlenme (Tehevvür) şeklinde kendini gösterir. Meselâ, Çabuk Kızan (Hadîdülmizaç) insanların acelecilik, şiddet ve hiddet hisleri, onları, aklın rehberliğinden yoksun bırakır⁸⁰.

Aşırı düşkünlükte (İhtiras)ların da rolü büyüktür. Fakat, şiddetli ihtiraslardan ötürü olan aşırı düşkünlük, sansüel arzu açısından olan aşırı düşkünlükten daha az kötüdür. Zira, her şeyden önce, ihtirasların sebebi câhilliktir ve ihtiraslar, bir anlamda akla da uyarlar. Fakat, arzular, hiç bir suretle akla uymazlar ve ona kıymet vermezler. Ve yine, ihtiraslar, Şiddetli Arzulardan çok daha zayıftırlar ve Acı'yı ihtiva ederler. Fakat, Arzular, ihtiraslardan çok daha kuvvetlidirler ve daima bir Haz ile birliktedirler.

Şu halde, Kanaat ve İmsâk ile Aşırı Düşkünlük, bedenî Arzular alanında rol oynarlar; ve bunlardan maksat ta insanî arzular ve hazlardır. İşte bundan ötürü de Gaddarlara ve Vahşîlere Kanaat ve İmsâk sahibi veya Aşırı Düşkün denemez⁸¹.

Kanaat ve İmsâk, bedene ait tatminde, hazın fazlalığı ile noksanlığı arasında Orta Hâl'dir. Hazzın fazlası da eksigi de Rezîlet olmakla beraber bunda eksiklik, yani bedenî hazlara karşı hissizlik az görülür⁸².

Kanaat ve İmsâk ile Aşırı Düşkünlük, İ'tidâl ile Sefâhet gibidir.

Basîret ile bir şeye Aşırı Düşkünlük birbirine tamamiyle aykırıdır. Zira, Basîret fazîletin bir karakterini içerir ki bir şeye düşkün insan böyle bir karaktere sahip olamaz. Fakat, bazan, zekî insanlar ve dolayısıyla basîret sahibi insanlar da bir şeye aşırı düşkün olabilirler; zira, zekâ, usulde, basîretten farklıdır.

Eğer bir kimse, işaret eildiği gibi, doğru ah-lâkî bir maksat veya doğru akıl tarafından önlenmemiş ise o kimse Aşırı Düşkün bir kimsedir. Her alanda kendi akli tarafından önlenen bir kimseye de (İnadcı İnsan) denir.

İnadcı İnsan, aklın, onu kandırmasına daima karşı gelir. Zira, böyle bir insan bir takım arzular tahayyül eder ve hemen hemen de hazlar tarafından idare edilir. Bundan ötürü bu gibi kimseler de Aşırı Düşkün insanlara benzerler. Ancak, akıllarına uyan kimseler asla aşırı düşkün olamazlar.

İnadcı insanlar, dik kafalı, bilgisiz ve kaba olurlar⁸³.

Haz açısından hareket eden herkes, Aşırı Düşkün veya Sefîh yahut ta Zayıf İnsan değildir; meğer ki o haz, makbul olmayan bir haz ola⁸⁴.

Ahlâksız kimselere, bir çok işler, onları şehvetlerinden sevk ve idare ile yaptırılır⁸⁵.

Aşırı Düşkünlüğün şekli, ister haz verici ister azab verici olsun, o, tam bir akıl ve muhakeme sayesinde tedâvî edilebilir⁸⁶

Sokrat, şunu iddia ediyordu: Kimse bilerek kötülük yapmaz; yani kimse, Aşırı Düşkün ve Âdî olmaz⁸⁷.

(Gaddarlık ve Honharlık)

Gaddarlık ve Honharlık (Vahşet), özellikle, Barbar insanlar arasında görülürse de bu, sâdece, bir tabiat sonucu olmayıp bir hastalık veya bir organ sakatlığı veya noksanlığı yahut ta âdet sonucu da olabilir. Meselâ, çiğ insan eti yiyen vahşilerden, çocuklarını öldüren ve hatta yiyen annelerden, düşmanın diri diri ciğerini söküp yiyen honharlardan, âdet edinmeden ötürü tırnaklarını yiyenlerden, toprak yiyenlerden, kısaca, bir çok çiğ ve canlı şey yiyenlerden söz edilebilir⁸⁸.

Gaddarlar ve honharlar küllî kavramlara, yani akla mâlik değildirler; onlar, sâdece, cüz'î şeylerin imajlarına veya hâtıralarına sahiptirler. işte, bu yüzden de onlar Aşırı Düşkün kimselerden ayrılırlar⁸⁹.

Gaddarlık ve Honharlık, kötülük kadar kötü değildir, fakat, kötülükten çok daha korkunçtur⁹⁰.

Aristo, yukarıda işaret ettiğimiz üç büyük kötü ahlâkî karaktere işaret ettikten sonra daha küçük bir takım kötü ahlâkî karakterlere de dokunmakta ve bunlardan, özellikle, (Kıskançlık) üzerinde önemle durmaktadır. Bu konuyu biz de burada kısaca özetleyelim.

(Kıskançlık)

İnsanların en kötü huylarından biri ve belki en tehlikelisi kıskançlıktır. Kıskançlık, özellikle, ya-

kınlarımızın ve komşularımızın iyi bahtları karşısında tâ içimizden his ettiğimiz acı bir kin veya kötü bahtları karşısında, özellikle bazılarımızın, hissettiği tatlı bir sevinç hissi ile ilgilidir.

Kıskançlık, insanın yaratılışında vardır. Bu yüzden, normâl ve yerinde bir kıskançlık, normâli aşan ve tabîîden fazla olan bir kıskançlık ile normâli büsbütün aşip pek aşırı dereceye varan pek fazla bir kıskançlık arasında Tam bir Ortadır. Normâl ve yerinde kıskançlığı biraz aşan kıskançlığa (Gıpta), fakat, büsbütün aşan sınırsız kıskançlığa da (Hased) denir.

Normâl ve yerinde kıskanç insanlar, bir insanın lâyük olmadığı hâlde, herhangi bir sebeple, kavuştuğu mutluluğu kıskanırlar ve üzülmürler.

Gıpta eden insanlar ise, daha ileri giderek, sâdece haksız yere mutlu olanların mutluluklarını değil, fakat, hiç istisnâsız, herkesin mutluluğu kıskanırlar ve üzülmürler.

Hasetci insanların kıskançlığına gelince, onların bu yoldaki durumları ve tutumları bir felâket-tir. Zira, hasetçi insanlar herkesin mutluluğunu kıskanmaktan ve üzülmekten de büsbütün ileri giderek hiç bir insanı mutlu görmemek veya mutlu kılmamak için ellerinden gelebilen her türlü mel'unluğu ve nâmussuzluğu yapmaktan bir an bile çekinmezler ve insanların mutlu olmamalarından veya olmamalarından ötürü de son derecede sevinç duyarlar. Onlarca mutluluk, yalnız ve yalnız, kendi öz canlarına mahsus ve lâyıktır⁹¹.

Kısaca, dünyada hislerimizle değil, aklımızla yaşamalıyız ve dolayısıyla zevklerimizde de Tam Ortasında durmasını bilmeliyiz⁹².

İnsan, kendi ahlâksız hareketlerinden sorumludur; insan, kötü huy edinmemek zorundadır. Bedene ait kötülükler bile, eğer Tam Ortada bulunmamaktan ötürü iseler, ruha ait kötülükler kadar ayıplanmağa değerler.

Fazîlet ve Rezîlet, ihtiyarîdir ve bizim kudretimiz dahilindedir. Bu sebeplerdir ki iyi işlerimiz için Mükâfat ve kötü işlerimiz için Mücâzat söz konusudur.

Câhillik, bir ihmâle veya kötülüğe sebep olduğundandır ki bizâtihi mücâzat konusudur⁹³.

Biz de şöyle diyelim: Hayatımızda, hiç değilse, Aristo'nun önemle işaret ettiği büyük ve küçük fazîletlere yönelmeli ve fakat, yine onun işaret ettiği büyük ve küçük kötülüklerden kaçınmalıyız. Bu kötülüklerden, özellikle (Yalan) ve (Hased) bunların en tehlikeli olanlarıdır. Çünkü bu iki küçük kötülük, diğer büyük ve küçük her türlü kötülüğün başlıca kaynağıdır.

Şimdi, yukarıda çeşitli konularıyla gerektiği şekilde açıkladığımız Aristo'nun Psikolojisini ve Etik'ini kısaca özetleyecek olursak şöyle diyeceğiz:

Aristo'da ruh, bizzat bir şey, bir mevcudiyet olmaktan ziyade canlı varlıkların bir faaliyet seviyesidir. Meselâ, nebatlar, besleyici bir faaliyete veya nebâtî ruha mâliktirler; aşağı dereceden hayvanlar, nebâtî ruha ek olarak hisse ait, iştihaya ait veya arzulara ait bir ruha mâliktirler. İnsan ruhu ise en yüksek seviyeye ait bir ruhtur; zira, (AKL)a sahiptir, rasyoneldir.

İnsan ruhu da ikiye ayrılır: İrrasyonel ve Rasyonel.

İrrasyonel ruh, hem nebâtî ruhu ihtiva eder (ki aklın bu kısım ruh üzerinde doğrudan doğruya

hiç bir kontrolü yoktur) hem de iştihalara ve arzulara ait ruhu ihtiva eder (ki bu kısım ruh, kısmen, aklın sevk ve idaresine tâbîdir).

Ruhun rasyonel kısmı da ilme, ölçüye, tahmine ait fiilleri ihtiva eder.

Ruhun bu her iki kısmına ait bir çok çeşit kemaller ve fazîletler de vardır ki bütün bunlar başlıca iki grupta toplanırlar: Ahlâkî Fazîletler ve Aklî Fazîletler.

Ahlâkî fazîletler, iki aşırılık (İfrat) arasındaki Tam Orta (İ'tidâl)nın sağlanmasına dayanır. Fakat, buradaki Tam Ortadan maksat, Aritmetik bir Tam Orta olmayıp, insanların beden yapılarına göre az çok değişebilecek olan, bir Tam Ortadır, Meselâ bir Pehlivan için normal olan yiyecek ve içecekler, masa başında çalışan bir insan için normalin çok üstündedir. Aristo, işte bu kavramı, hareketlere, davranışlara, heyecanlara ve sevk ve idareye uygulayarak Rasyonel bir Ahlâk geliştirmiştir. Aristo Ahlâkının temel direği olan Tam Orta'yı da ancak, aklî prensipler belirlerler.

Orta Durum değişebilir de; zira, o, bazan aşırılığa (İfrata) yakındır bazan da noksanlığa (Tefrit) yakındır.

Kıskançlık, cinsî hareketlere düşkünlük, kaatilik...gibi soyçekim ile gelen bazı kötü haller de vardır ki bunların Tam Orta'sı olamaz.

Aklî Fazîletlere gelince, bu fazîletler de ikinci büyük grub fazîletlerdir ve iyi ahlâklı bir insanın bu fazîletlere de ihtiyacı vardır. Zira, ahlâk, bir (Seçme)yi gerektirir ve seçme işi: "Hem arzu edici bir akıl hem de düşündürücü ve muhakeme ettirici

bir arzu" olarak tanımlanmıştır. Şu hâlde, iyi bir seçme işi, doğru bir arzu ile doğru bir akıl ve muhakemeyi gerektirir. Bu da, sırf veya kontamplâtif entellekten ziyade pratik entellekte ait bir iştir. Pratik Zekâ (ki İrfan ve Hikmet kelimelerinden çoğu kere kasd edilen de budur), ahlâkî fazîletle pek sıkı ilişkisi olan entellekte ait bir fazîlettir. Zira, o, insan için iyi veya fena görünen şeylere karşı hareket kabiliyetinin doğru ve ma'kul hâlidir. O, mümkünler âlemine ait bir muhakemedir; yoksa, ezeli âleme ait bir muhakeme değildir. Çünkü, o, iyi bir hayat için, en iyi Tam Orta'ların seçilmesi ile ilgilidir. Bundan ötürü de o, irrasyonel ruha emir veren, yani hislere ve hazlara emir veren ve onları bir dereceye kadar da kontrol da edebilen entellektin faaliyetiştir. Şu hâlde, pratik zekâ, ruhun iki rasyonel kısmından alt kısmına ait olan ve ölçü ve tahmin seviyyesinde olan bir fazîlettir. Şu kadar ki, yalnız Tam Ortaları tahmin değil, fakat, gâyeleri de tanımak zorunluluğu olduğundan, pratik zekâ olmaksızın ve pratik zekâ ahlâkî fazîletleri tamamlamaksızın, gerçek anlamda iyi olmak mümkün değildir. Başka bir deyişle, entellekte ait fazîlet, sâdece, akıllılıktan ibaret değildir.

Pratik zekâ, aynı zamanda, ilk prensipleri, küllîleri, nihai hakikatları veya özel vak'aları, pratik zekânın kendileri vasıtasıyla işini gördüğü ham materyelleri birden kavrayan, Hadsî Akl'ı da gerektirir. Hadsî Akl, aynı zamanda, ilk prensipleri, ilmi bilginin Mantıkî veya Matematiksel ispat ameliyeleri ile de destekler ki bu fazîlet, sâdece, Ebedî Âlemle, Mantıkî zorunlulukla ilgilidir. Ancak, zekanın en üstün formu, sâdece, ilk prensiblerin mantıkî uygulanmasının bilgisini değil, fakat, aynı zaman-

da, bizzat ilk prensiplerin kavranmasını da gerektirir. Bu sebeple, Aristo, ilmî bilgi ve hadsî akl kombinasyonuna Felsefî Zekâ adını veriyor ve bu Felsefî Zekâ'yı da yüksek objelere yönelmek ve özellikle, tam ve mükemmel olmakla karakterize ediyor. Ancak, Felsefî Zekâ, en yüksek insanî hayra yönelmiş değildir. Zira, insan, dünyada, en üstün şey değildir, yani Semâvî Cisimler gibi İlâhî değildir. Fakat, Felsefî Zekâ, her ne kadar insanî Hayr'a yönelmiş değilse de, o, yine de (Hayr)dır,

Felsefî Zekâ'nın, esasta, kontemplâtif bir zekâ olması dolayısıyla faydasız olduğu yolunda bir eleştirme de yapılabilirse de, Aristo, bu zekânın, insanı, bir âlet gibi değil de tehakkuk etmiş bir gâye, en yüksek insan aktivitesi olarak mutlu kılacağı üzerinde önemle duruyor. Zira, Aristo için pratik zekânın bedeni idare etmesi kontamplâsyona bir üstünlük alâmeti değildir. Pratik zekânın bu durumu, daha ziyade, kendi geleceği için emîn bir yol hazırlamaktan ibarettir. Nasıl ki ilâç, tedavide, sıhhat için bir âlet gibidir.

Başka bir deyişle:

Aristo'ya göre her şeyden, her işten kasd olunan bir şey; bizzat kendisini arzuladığımız bir şey; her işin her hareketin son gâyesi olan bir şey vardır ki işte biz ona (Hayr) deriz. Bundan ötürü, insanın hayatının gâyesi de bir takım ruhânî hayırlar işlemektir ki bu da Mutluluk'tur. Mutluluk, insanın aslî mahiyetinin tahakkukundan başka değildir. Mutluluk, sahibi için bir kemâldir.

Bir şeyin kemâli, yani mükemmeliyyeti, onun, esas mahiyetinin potansiyelitlerini tam ve mükem-

mel bir surette geliştirip meydana çıkarmaktır. Şu hâlde, Mutluluk bir aktivitedir ve bizzat istenen bir aktivitedir. İnsan, bir akıl hayvanı olduğundan, insan için hayr ve kemâl ve dolayısıyla Mutluluk ta ruhun akl ile tam ve mükemmel bir uygunluk hâlindeki aktivitesinden ibarettir.

Ruhun, akl ile uygunluk hâlinde bulunması, yani akla uygun hareket etmesi de en üstün bir fazîlet aktivitesidir ki bu da her işimizde ve hareketimizde iki aşırı uç (ifrat ve tefrit; fazlalık ve noksanlık) arasındaki Tam Orta'yı seçme işidir.

Ruhun akla uygun hareket etmesi hâli, yani en üstün fazîlet aktivitesi de mahiyetimizin en üstün tarafının aktivitesidir ve bu sebepten ötürü de o, bir nevi Spekülâsyon olmak zorundadır. Başka bir deyişle, insan için En üstün Hayr (Hayr-ı A'lâ) ve Ebedî Mutluluk, aklın tam bir kontamplâtif hayatından ibarettir.

İyi, Güzel ve Mutlu bir hayat yaşamak istiyorsak, daima, bilgili ve fazîletli insanlarla düşüp kalkacağız ve ancak bu suretle akla ve ahlâka ait fazîletlerimizi kemâle erdireceğiz.

Fârâbi'de Fazilet ve Rezilet Görüşü

Fârâbî'nin Fazîlet ve dolayısıyla Hayr ve Mutluluk ile bunların karşıtı hakkındaki fikirlerine (Tahsil al-Saâde) adlı kitabında ve özellikle (Medînet al-Fâdıla) adlı kitabının Fâdıl Medîne Reisinin haslatları konusunda rastlamaktayız. O, "Nefs Kuvvetleri" konusunda da bu hususlara, genellikle, işaret etmiştir.

Fârâbî şöyle diyor:

İnsanların birinci ve ikinci hayatlarında yani Dünya ve Âhirette onlara Mutluluk sağlayan fazîletler dört çeşittir: Nazarî Fazîletler, Fikrî Fazîletler, Ahlâkî Fazîletler ve Amelî Fazîletler (Sınaatlar).

Nazarî fazîletlerin bir kısmı, insanda, daha onun başlangıcından beri bulunan ve nasıl meydana geldiği bilinmeyen ilk ilimlerdir. Diğer kısmı da öğrenmek ve öğretmekle elde edilen ilimlerdir.

İlk ilimlerle bilinen şeyler İlk Mukaddemlerdir ki öğrenmek ve öğretmekle elde edilen ilimler bunlarla sağlanır⁹⁴.

Fikir kuvveti, kısımlara ayrılır. Fikir fazîleti, fazîletli bir gâye için en faydalı olanı bulup çıkaran fikir kuvvetidir. Fakat, şer olan bir gâye için en faydalı olanı bulup çıkaran fikir kuvveti fikir fazîleti değildir; dolayısıyla, onun başka adlarla adlanması gerekir⁹⁵.

En yüksek derecedeki fikir fazîleti ile en yüksek derecedeki ahlâkî fazîlet hiç bir suretle birbirlerinden ayrılmazlar, Açıkthat ki en büyük fikrî fazîlet, nazarî fazîlete bağlı olmaksızın gerçekten var olamaz....ve nazarî fazîlet ve en büyük fikrî fazîlet ve en büyük ahlâkî fazîlet ve en büyük sînâî fazîlet birbirlerinden ayrı değildirler. Eğer, ayrı olsalar, bu sonuncu kemâl üzre kalmayıp bozulur, dolayısıyla, en büyük olmadaki gâyeye de ulaşamaz.

Eğer, fikir fazîleti, ahlâkî fazîletten ayrılırsa, hayırlardan ibaret olan fazîletleri istinbâta kudreti olan insan hiç bir hayra ve fazîlete sahip sayılmaz.

Tabîata dayanan ve İrâde'ye dayanan fazîletler vardır. İrâde ile hâsıl olan fazîlet, insan için,

insanda iradî şeylerin husûlünü sağlayacak sûrette hâsıl olan fazîlettir ve ancak o zaman insanî fikir fazîleti hâsıl olur. Bir Padişah, (Melik), yalnız irâde ile Pâdişah değil, belki tab'an da Pâdişaktır. Eğer, iş böyle ise, yine nazarî fazîlet ve büyük fikrî fazîlet ve büyük ahlâkî fazîlet ve büyük ilmî sînâat, ancak, tab'an bunlar için hazırlanmış olan kimselerde hâsıl olur ve bu kimseler, gerçekten, son derece büyük, son derece kuvvetli, son derece üstün tabiata sahiptirler⁹⁶.

Fârâbî, fazîletler, dolayısıyla hayırlar ve mutluluklar hakkındaki fikirlerinde, üçüncü konudaki Fârâbî'ye ait satırlarda da görüleceği üzere, özellikle, Âristo ile aynı fikirleri paylaşmakla beraber Hikmet, İffet ve Şecâat fazîletlerinin üçünü birden kendisinin de toplayan Adâlet Fazîleti hakkında onun özel bir görüşü vardır. Fârâbî bu konuda, Eflâtun görüşü ile de uygunluk hâlinde olarak (Adâlet)i iki yönden ele alır:

- 1- Fâdıl Medîne yönü.
- 2- Câhil ve Sapık Medîne yönü.

Fâdıl Medîne Yönü:

Fâdıl Medîne sahiblerine göre (Adâlet), herkese hakkını vermek, yani hak hukuk tanımaktır. Adâlet ve âdil kimseler her zaman için sevilmeli, halka eziyyet ve zulüm etmekten kaçınılmalı, zâlimleri asla sevmemeli, herkesi âdaletli olmağa teşvik etmeli, haksızlığa uğrayanlara elden gelen iyiliği yapmalı, herkes âdil olup adâlet peşinde koşmalı ve özellikle, zulümden kesintikle kaçınmalıdır.

Câhil ve Sapık Medîne Yönü:

Câhil ve Sapık Medîne sahiblerine göre de (Adâlet), herkese kahr ve galebe etmekten ibarettir ve bu da Tabiat Kanunudur. Üstün gelenin alt olanı kendine esir etmesi ve alt olanın da üst olan için faydalı işler yapması adâlettir. Bunların hepsi, Tabîî adâlet olup fazîletin ta kendisidir ve yapılan bu işler de fazîletli işlerdir.

Üstün gelenlerin, elde ettikleri maddî ve ma'nevî hayırlardan bu hayırları kendilerine sağlayan onlara alt olanları da bu yoldaki gayret ve çalışma derecelerine göre hisselendirmek gerekir ve bu da onlara göre Tabîî adâlettir.

Câhil ve Sapık Medîne halkına göre istenilen hayırlar ahlâk dışı ve yalnız bedene ait olan hayırlardır. Fâdıl Medîne erbâbına göre ise istenilen hayırlar ilmî ve ahlâkî hayırlardır ve gerçek (Mutluluk) a da ancak bu suretle varılabilir⁹⁷.

İhvânussafâ'da Fazîlet ve Rezîlet Görüşü

Bu konuda Fârâbî hakkında söylediğimiz sözleri İhvânussafâ için de söyleyebiliriz.

İhvânussafâ'nın bu konudaki fikirleri, özellikle (Ahlâkın Çeşitli Olmasının Sebepleri), (İnsan Küçük Âlemdir), (Allah'a Da'vet Keyfiyeti) Risalelerindeki nefs ve nefs kuvvetleri, fazîletler ve rezîletler, hayırlar ve şerler gibi konular hakkındaki sözlerinden çıkarılabilir.

Yalnız, Nefs Tasfiyesi'ni, ahlakâ esas tutmaları keyfiyeti, İhvânussafâ'yı diğerlerinden ayıran aslî bir da'vadır.

Onlarca Nefs Tasfiyesi, gerçek fazîletleri elde etmeği, dolayısıyla de, Gerçek Mutluluğa ulaşmağı sağlar. İhvânussafâ'nın kurucularından olan Ebû Süleyman Muhammed b. Ma'sar al-Bustî veya kısa adı ile (Makdesî), şöyle haykırıyor:

Sıhhat (yani mevcudâtın hakikatlarını bilmek, doğru görüşe iman etmek, güzel huylarla huylanmak, işinde ve gücünde pürüzsüz olmak) muhafaza edilince ki insana fazîletler elde etmek faydalı olur. Ve sıhhattır ki insanı fazîletler (ki bu fazîletler burhanîdir, yakîn ile vücuda gelmiştir, ruhânîdir, dehrîdir)le karşı karşıya kor ve kemâllar elde etmeğe yöneltir. Ancak böyle olanlardır ki (En Büyük Mutluluk) ile kurtuluşa ulaşmış ve gerçekten İlâhî Hayat'a müstahak olmuş olurlar. İlâhî Hayat ise (Ebedîlik ve Sermedîlik)tir⁹⁸.

Konu: V

(CEMİYYETİN ESÂSİ YARDIMLAŞMA VE MUHABBETTİR)

İbn Miskeveyh'te Sosyoloji: Cemiyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi.

Aristo'da Sosyoloji: Cemiyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi (Aristo'da sevginin önemi: Anaya ve Babaya sevgi; Çocuklara sevgi; Akrabalara ve Dostlara sevgi; Bütün insanlara sevgi; Sevginin Hayatta ve Terbiyede büyük yeri)– Fârâbî'de sosyoloji: Cemiyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi– İhvânussafâ'da Sosyoloji; Cemiyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi.

İbn Miskeveyh, kitabında, cemiyet meselesine, dolayısıyla insanların birbirleriyle sevişip yardımlaşma zorunluğunda olduklarına da önemle işaret etmiştir.

İbn Miskeveyh, (Hayr ve Mutluluk) konusunda Aristo'dan mülhem olarak: “Her mevcudun hayr ve mutluluğu, ne için yaratılmış ise onu tam ve mükemmel olarak yapmaktır” diyordu. İşte, o, bu noktadan Sosyolojiye geçer ve bu hususta da topluca şöyle der:

İnsanın yapmak için yaratıldığı iyi işler, tek bir kimsenin kudretinin yetmeyeceği kadar çoktur.

Bunun için topluluğa, yani bir arada yaşamağa lûzum zorunludur. Bundan ötürü bütün bu işler, insanların birbirlerine yardımı ile mümkün olabilir. O derecede ki bir cemiyyet, aynıyla bir şahs hükmünde olup insanlar da birbirlerinin organları gibidirler.

Pek açıktır ki insanlar, daima birbirine muhtaçtırlar. Çünkü, insanlarda birbirlerine yardım etmek ihtiyacı zorunludur. İnsanî hayatın bir çok noksanları vardır ki onların sağlanması ve tamamlanması ferd hâlinde mümkün değildir. İnsanların bu ihtiyacı onları, bir araya gelmeğe, birbirleriyle sevişip ve anlaşip uyuşmağa zorlar; onları tek bir şahs hâlinde toplar ve hepsini faydalı bir maksat üzerine görevlendirir. Zâten, insan, tab'an da bir cemiyyet mahlûkudur¹.

İbn Miskeveyh, Aristo'dan aldığı bu insan tanımından sonra, insan cemiyyetini açıklayabilmek için (Muhabbet)ten ve onun çeşitlerinden ve sebeplerinden söz etmek gerektiğini söylüyor ve şöyle devam ediyor:

Muhabbetin dört çeşidi vardır:

1- Muhabbetin bir çeşidi çabuk meydana gelir ve çabuk bozulur.

2- Muhabbetin bir çeşidi de çabuk meydana gelir, fakat, yavaş yavaş boluzlur.

3- Muhabbetin bir çeşidi de yavaş yavaş meydana gelir fakat, çabuk boluzlur.

4- Muhabbetin bir çeşidi de yavaş yavaş meydana gelir ve yine yavaş yavaş bozulur.

İşte, muhabbet bu kısımlara ayrılmıştır. Zira, insanların istek ve hareketlerinde üç maksat vardır:

- 1- Lezzet.
- 2- Hayr.
- 3- Fayda.

Bu üç maksattan sonra, dördüncü bir maksat daha vardır ki o da bu üç maksadın bir arada bulunması hâlidir.

İşte, insanların bu dört isteği, insanî hayatın gâyesidir. İnsanlar arasındaki muhabbetin esası da bunlardır. Kim bunların hâsıl olmasına yardım ederse ve bunlara ulaşmağa kim sebep olursa ona muhabbet etmek tabîîdir. Muhabbet şekilleri, sebepleriyle şöyledir:

Sebebi Lezzet Olan Muhabbet:

Bu, hemen hâsıl olan ve hemen bozulan muhabbettir. Zira, lezzet denen şey çabuk değişir².

Sebebi Hayr Olan Muhabbet:

Bu, hemen hâsıl olan, fakat, yavaş yavaş bozulan muhabbettir³.

Sebebi Fayda Olan Muhabbet:

Bu, yavaş yavaş hâsıl olan, fakat, çabuk bozulan muhabbettir⁴.

Bu üçünün birleşmesinden meydana gelen muhabbetin içinde hayr bulunduğu takdirde de o muhabbet yavaş yavaş hâsıl olur ve yavaş yavaş bozulur⁵.

İşte, bu muhabbetlerin hepsi, özellikle, insanlar arasında mevcuttur. Çünkü, bunlar, irâdeye ve muhakemeye dayanırlar ve bunlar üzerine mükâfat ve mücâzat vardır. Akli olmayan hayvanlar arasın-

da da muhabbete benzeyen iştirâklar varsa da, bunlar, ancak, ükfetten ibarettir. Hayvanî nefse sahib olmayan ma'denler, taşlar arasındaki benzerlikler, iştiraklar de, ancak, tabiî meyilden ve ilişkilden ibarettir.

Bu muhabbet şekillerinin karşılığında nefret şekilleri de vardır.

İşte, insanları bu muhabbetlere, ilişkilere ve bir araya gelmelere da'vet eden biricik sebep, noksanlarımızın, ihtiyaçlarımızın, tek tek kişiler tarafından sağlanamamasından, giderilememesinden başka değildir.

Yine bu sebeplerden ötürü, özellikle, şu iki muhabbet şeklinden de söz edilebilir:

Sadâkat: Sadâkat denilen hâl de muhabbetin bir çeşididir. Şu kadar ki muhabbet, Sadâkat'tan daha şumulludur. Bir topluluk arasında muhabbet, hep birbirine vâki' olduğu halde, sadakat, hep sine birden olmaz, bazı kişilere mahsus kalır⁶.

Aşk: Muhabbetin yüksek ve aşırı derecede bir nev'i daha vardır ki ona (Aşk) denir. Aşk denen muhabbet çeşidi, sadâkattan da daha hastır, yani, sadâkat kadar da şumullu değildir. Çünkü bu, bir topluluk arasında ve topluluğun bazıları arasında olmayıp, yalnız, iki şahs arasında bulunabilir. Aşk, lezzette ve hayrda da söz konusu olabilir.⁷ Meselâ, lezzet için aşırı derecede muhabbet, bir aşktır. Ve yine, hayr için aşırı derecede muhabbet te bir aşktır. Ancak, bunların birincisi kötü, ikincisi iyidir.

Gençler arasındaki sadâkat, daima lezzet için olduğundan, çabuk hâsıl olur ve çabuk yok olur. Onların birbirlerinden elde ettikleri lezzet yok olun-

ca aralarındaki muhabbet ve sadâkat ta yok olur gider⁸.

İhtiyarlar arasındaki sadâkat ise, aralarındaki ortak faydaya dayandığından, çoğunlukla uzun sürer. Fakat, fayda ilişkisi ortadan kalkınca onların aralarındaki sadâkat ta ortadan kalkar⁹.

Bir de Hakikat Erbâbı arasında bir sadâkat şekli vardır ki bu, hayr üzerine kurulan bir sadâkattır ve bu hayr, (Sâbit bir Hayr)dır. Bu sâbit hayr, zâtında değişmez olduğu için, hakikat erbâbı arasındaki muhabbet ve sadâkat ta hiç bir suretle değişip yok olmaz, ebede kadar sürer gider¹⁰.

Bu muhabbet ve sadâkat şekillerinin lezzetleri, hep başka başkadır. Esasen, insanların tabiatları da başka, başkadır ve her insan kendi tabiatına uygun düşen lezzete meyl eder. Fakat, insanda, kendi tabiatından başka hiç bir tabiatla karışmamış olan ilâhî, basit bir cevher vardır ki ona ait lezzet te hiç bir lezzetle kıyaslanamaz. Zira, bu lezzet, sâf ve basit bir lezzettir. İşte, bu ilâhî cevher lezzeti üzerine kurulan muhabbet te İlâhî bir Muhabbettir ve bu muhabbet, pek aşırı dereceye vardırılsa, insanı Allah'a ait olan Tam ve Hâlis Aşk'a ulaştırır.

İnsanda olan bu ilâhî cevher, kirlerinden, paslarından temizlenip saf hâline döndürüldükçe kendi aslına yaklaşır ve en sonra Akıl gözü ile (Sırf İlk Hayr)ı görür. Ve bu hâlde de bu İlk Hayr, o kimse- nin aklını nuru ile bol bol nurlandırır ve onu hiç bir lezzete benzemeyen İlâhî Lezzete kavuşturur ki bu, insandaki cüz'î ilâhî cevherin, kendi aslı ile birleşip bir olması demektir. Şu kadar ki bu Birlik (İttihad), ancak, insanın dünya hayatından ayrıl-

masından sonra tam olarak gerçekleşebilir. Zira, ruhun tam saflığını kazanması, ancak, o zaman mümkündür.

İbn Miskeveyh, bu noktada Aristo'nun Sosyolojik fikirlerine de kısaca dokunarak, Aristo'ya göre de insanın tabiatı bakımından medenî olduğunu, yani bir cemiyet mahlûku olarak yaratıldığını,¹¹ dolayısıyla, insanların gerek iyi hallerinde ve gerek kötü hallerinde daima birbirlerine muhtaç olduklarını; hatta, bir fakirin karnını doyurabilmek için bir zengin veya bir Kral'a muhtaç olduğu kadar bir zenginin veya bir Kral'ın da ihsanda bulunabilmek için bir fakire muhtaç olduğunu; ve insanlar arasında sevginin ve arkadaşlığın bu yüzden zorunlu bulunduğunu söylüyor ve Aristo'ya göre de en büyük muhabbet ve lezzetin İlâhî Muhabbet ve ona kavuşmaktaki lezzet olduğunu belirtiyor.

İbn Miskeveyh, bu arada Sokrat'a da dokunarak Sokrat'a göre de sevgi ve muhabbetin dünyadaki bütün hazînelerden ve her türlü dünya servetlerinden üstün sayıldığını ve her şeyden evvel, çocuklara, bu muhabbetin aşılması gerektiğini ve çünkü hiç bir insanın, dünyalara da sahip olsa, muhabbetsiz yaşayamayacağını, yine Sokrat'ın sözleri olarak bildiriyor.

Aristo'da Sosyoloji: Cemiyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi

İbn Miskeveyh'in Aristo'nun Sosyolojik fikirleri hakkında söylediklerine, biz de şu bir iki satır eklemek siyoruz:

Aristo'nun insanı, yalnız Bilen değil, fakat, aynı zamanda İsteyen, bir yaratıktır da. Çünkü, insanda

hem akıl hem de istekler, insiyaklar vardır. Bu bakımdan da insanda Fazîletin iki anlamı olması gerekir:

1- Bilen anlamı, yani teorik fazîlet (Akıl, Bilgi, Hikmet).

2- Aklın pratik faaliyette hâkimiyyeti anlamı, yani (Karakter) fazîleti.

Aristo'da bilgi meselesi birinci plânda, pratik hayat, ikinci plânda yer alır. Bu sebepten ötürü, onca, aklın karakter üzerine hâkimiyyeti şarttır. Aklın ihtiraslar üzerine hakimiyyeti de, onun, (Her şeyin Doğru Orta)sını araştırmasındadır. Zira, her fazîlet, fazlalık ve eksiklik şekli ile, iki aşırılığın ortasında yerini alır. Fakat, bu (Her şeyi Doğru Ortalama)ya, yani (Âhenk)e dayanan ahlâk ta Aristo'ya göre ferdî hayatta değil, ancak, Sosyâl hayatta, Devlet'te gerçekleşir¹². Her cemiyyet, hayr için kurulur; bütün Cemiyyetleri içine alan Devlet te En Yüksek Hayr'ı gâye edinmek zorundadır¹³.

İşte, Aristo, bu noktada Devlet meselesine geçip Devletin ne olduğunu; ne gibi şekiller alabileceğini; ve şekiller ne olursa olsun, esas meselenin iyi idare ve iyi niyet olduğunu açıkladıktan sonra, Devletin bir unsuru sıfatiyle tekrar ferde dönerek şöyle der:

İnsan, yaratılıştan bir Cemiyyet mahlûkudur. Bu sözden maksat ta insanların ihtiyaçlarını sağlama hususunda birbirleriyle yardımlaşma zorunluluğunda yaratılmış olduklarını belirtmektir. Kısaca, insan, bir topluluk içinde yaşayabilir ki işte bu, (Cemiyyet)tir ve insanların sir Cemiyyet hâlinde yaşamaları da üç ana sebebe dayanır:

1- Zarardan korunmak.

2- Fayda sağlamak.

3- Bir takım lezzetlere kavuşmak.

İşte, bütün bunların hepsinde de (Sevgi), esastır¹⁴.

Yukarıdaki satırlarda açıkça görülmektedir ki Aristo'ya göre de Cemiyet'in esası Yardımlaşma ve Muhabettir¹⁵.

Aristo, sevgiye, muhabbete, dostluğa pek ziyade önem vermiştir. Zira, ona göre:

1- Dostluk veya sevgi hayatın bütün hallerinde ve her yaşta zorunludur.

2- Sevgi, tabiidir ve tabii olan bu sevgi bütün hayvanlar âlemi için de doğrudur.

3- Sevgi veya dostluk, aynı zamanda sosyâl bir olaydır da. Sevgi, bütün bir Devlet'i birleştirip bir tutan bir bağdır da.

4- Sevgi, asıl bir şeydir, dolayısıyla, övülmeğe lâyıktır¹⁶.

Dostluk veya sevginin ahlâkî temelleri ahlâkî bir hâl veya bir aktivitedir¹⁷.

Dostluk veya sevgi, bir çeşit hoşlanmadır; birbirlerine benzeyenlerin birbirlerini arzulamasıdır.

Sevilebilen bir şey, ya iyi ve güzeldir, ya haz vericidir, ya da faydalıdır; ve faydalı bir şeyden maksat ta bir hazza veya bir hayra vesîle ve vasıta olan şeydir. Dostluk ve sevgiyi hayr'dan ayıran şey de onun karşılık görmesi ve her iki tarafça da bilinmiş olması luzûmudur¹⁸.

Çeşitli sevgilerden ve dostluklardan söz edilebilir. Fakat, bunların en önemlisi ve bütün dostluk-

ların temeli ana baba ile çocukları arasındaki sevgi ve dostluktur.

Baba, çocuğunun varlığının sebebidir ki bu, diğer bütün hayırlardan üstündür; çocuğun beslenip büyütülmesi, öğretimi ve eğitimi hususunda pek üstün bir hayırdır. Baba, oğullarını ve onlardan gelen torunlarını da idare eder ki bu da bir tabiat kanunudur.

Bu gibi dostluklar bir üstünlük içerir. Zira, ana baba, sâdece, sevilen kimseler değil, fakat, aynı zamanda, üstün kişiler olmaları bakımından, şerefli kimselerdir de. Dolayısıyla, bu durumda adâlet, bir eşitlik değil, ancak, bir nisbet gösterebilir. Bundan ötürü de ana baba ile çocuklar arasındaki dostluk, eşitliğe göre değil, bir nisbete göredir¹⁹.

Ana, baba, çocuklarına, kendilerinden birer parça oldukları için sevgi beslerler; çocuklar da ana babalarına kendi varlıklarının sebebi oldukları için sevgi beslerler. Fakat, ana babanın çocuklarına sevgisi ve ilgisi çocukların ana babalarına sevgilerinden ve ilgilerinden çok daha kuvvetlidir. Zira, varlığa gelen bir şey, varlığa getirene bağlıdır ve onun tarafından tasarruf edilebilir.

Ana baba, çocuklarını, onlar daha doğar doğmaz sevmeğe başlarlar. Fakat, çocuklar, ana babalarını, zaman geçip yaşlanmadıkça ve hisleri ve akılları gelişmedikçe sevmemezler. Annelerin, çocuklarını, babalardan fazla sevmelerinin sebebi de onların, çocuklarını bizzat doğurmuş olmalarındandır.

Ana, baba, çocuklarını, kendilerinin ikinci mümessilleri oldukları için de severler. Çocuklar da

ana babalarını, onlardan doğdukları için severler. Kardeşler de, aynı ana babadan oldukları için, birbirlerini severler.

Diğer akrabalar arasında sevgi unsuru, akrabalık nisbetine göredir. Fakat, bunların hepsi, babanın çocuğu üzerine olan sevgisine dayanır.

Karı koca arasındaki sevgiye gelince, bu, tabii bir sevgidir. Bu sevgi kuvvetini, faydadan ve hazzadan almakla beraber, aynı zamanda, fazîletten de alır. Çocuklar, karı koca arasında sevgi ve birlik bağıdır ve soyçekim yolu ile, onların fazîletlerine de rezîletlerine de sahiptirler. Çocuğu olmayan ev, çabuk yıkılır.

Ana, baba, kardeş ve arkadaşlar arasındaki dostluklar, yabancılar arasındaki dostluklardan daha hazlı ve faydalıdır. Doğuşlarından i'tibâren bir arada yaşamış, bir arada büyümüş ve bir arada öğretim ve eğitim görmüş çocukların karakterleri de birbirlerine çok benzer.

Arkadaşlık için de aynı yaşlarda olmak ve bir arada büyümek ayrı bir avantajdır. Zira, bu gibilerde arkadaşlık daha kolay kurulur ve daha sürekli olur.

Çocukların ana babalarına dostlukları ve sevgileri ve bütün insanların Allah'lara sevgileri (Daha Üstün'e ve Hayr)a olan sevgidir²⁰.

Ve yine, karakterde ve diğer durumlarda eşitsizlik te dostluklarda pek büyük bir önem taşır. Üstün insanlar, daha ziyade, Şeref kazanmak; Aşağı insanlar da, daha ziyade, Fayda kazanmak isterler. Bu prensipten ötürüdür ki Devlet Büyükleri Şerefli tutulur ve dolayısıyla, En Büyük Şeref te Allah'a

verilir. Bu sebepten ötürü de çocuğun babasına karşı olan görevi babanın çocuğuna karşı olan görevinden daha büyüktür. Bir babanın çocuğunu red etmeğe hakkı olmamakla beraber bir çocuğun da babasını red etmeğe hakkı yoktur. Çünkü, çocuk, babasına borçludur ve borcunu ödemek zorundadır. Ancak, bir çocuk bütün hayatı boyunca, ne yaparsa yapsın, babasına olan borcunu ödeyemez; gücü buna yetmez. Zira, o, babasına karşı ebedî olarak borçludur. Fakat, eğer baba isterse, oğlunun bu borcunu bağışlayabilir.

Bir çocuk, aşırı derecede ahlâksız olmadıkça bir baba oğlunu terk etmez. Zira, babada oğluna olan tabiî muhabbet, ona, ele geçmiş olan oğul gibi büyük bir desteği, ne olursa olsun, ihtiyarlık çağında red ettirmez²¹.

Kısaca, dostluk veya sevgi, hayatın hem Asıl hem de Asıl temelidir²². Zira, o, sırf insanlık hatırı için insanların iyiliğini istemek ve iyilikte bulunmak gibi ahlâkî bir maksat içerir ve dolayısıyla insanda fazîleti gerektirir. Bundan ötürü de gerçek dostluklar Hayr'a ve Fazîlete dayalı dostluklardır. İyi niyet, dostluğun tohumudur²³.

Dostluk veya sevgi, sevilmiş olmaktan ziyade sevmiş olmakta kendini gösterir; sevmek sevilmiş olmaktan daha esastır. İnsanlar arasında şefkat ve merhamet bu esasa dayanır²⁴.

İhtirâs, başkalarını sevmekten ziyade başkaları tarafından sevilmeği hedef tutar ve bu da bir şeref sayılır. Fakat, sevgi, bizzat sevgi için istendiğinde, sevilmiş olmak, i'tibarlı ve şerefli olmaktan üstündür²⁵.

Bir dostu sevmek, insanın kendi kendisini sevmesinin daha geniş bir şeklidir²⁶.

Bir insanın, her şeyden önce, kendini sevmesi gerekir. İnsanın kendisini sevmesi demek, insanın kendi aslî ve gerçek kısmına, yani aklına önem vermesi demektir. Ve her şeyden önce, kendi aklına önem veren insan da fazîletli insandır²⁷.

Bir insan ne kadar varlıklı ve ne kadar mutlu olursa olsun, bir cemiyet mahlûku olması bakımından yine de, diğer insanlarla, ve özellikle, dostlarla birlikte yaşamak zorundadır. Zira, varlıklı ve mutlu bir insanın ihsanda bulunmak, iyilikte bulunmak ve bu suretle mutluluğunu paylaşmak için de arkadaşlara ihtiyacı vardır. Şu kadar ki bu arkadaşlar, fazîletli kişiler olmalıdırlar. Çünkü, aksi hâlde, o varlıklı ve mutlu insanın varlığını tüketirler, mutluluğunu da bozarlar²⁸.

Aslında, gerçek dostluk pek azdır. Zira, gerçek dostluk, bilgili, fazîletli ve hayırlı kişilerin dostluğudur²⁹.

Dostluk, iyi zamanlar için de kötü zamanlar için de pek kıymetlidir. Fakat, özellikle, kötü zamanlarda dosta ve dostluğa daha çok ihtiyaç vardır.

İnsan, mutlu hâlinde iken arkadaşlar edinmeli ve onları her bakımdan faydalandırmalı; fakat, düşkün hâlinde, kendine, bir yardımcı çağırmamalı; çünkü, bulamaz³⁰!..

Hayatta iştirâk, dostluğun ve sevginin esasıdır. Bu sebepten, Sosyâl hayat, fazîlete dayalı iyi arkadaşlıkları yükseltir ve rezîlete dayalı kötü arkadaşlıkları da alçaktır ve yok eder³¹.

Dostluk bir çeşit iştirâktir. Çeşitli dostluklar, çeşitli iştirâklendir ve her iştirak, bir çeşit adâleti de ihtiva eder. Ve yine, adâlet te, dostluk gibi, çeşitlidir. Her çeşit iştirâkin de Siyasal iştirâkin birer parçası olduğu söylenebilir. Şu hâlde, dostluk, aynı zamanda, siyasal bir fazilettir³². Bundan ötürü de Devlet'in en iyi şekilde sevk ve idaresi husunda gerek İdareci sınıfın ve gerek İdare edilen sınıfın, aynı fikirler ve prensipler üzerinde fikirce bir araya gelip birleşmeleri de Siyasal dostluğun başlıca alâmetidir³³.

Yine tekrar edelim ki dostluklar ne çeşit gösterirlerse gösterebilirler, hepsinin kökü ve aslı aile dostluğudur, yani ana baba ile çocuklar arasındaki dostluktur.

Ana ve babamıza, evvelâ bizi var etmeleri, sonra da büyütüp ve okutup terbiye etmelerinden ötürü, kendimizden çok daha üstün bir saygı ve sevgi göstermeliyiz; onları pek şerefli kimseler saymalıyız; onları Allah'lar gibi sayıp sevmeliyiz. Fakat, yine de anaya babaya, bir Filozof'a veya şuna buna karşı gösterilecek sevgi ve saygı, hep başka başka olmalıdır. Tek tek insanlara olduğu gibi insan sınıflarına da ancak kendilerine lâayık olan saygıyı ve sevgiyi göstermeliyiz. Büyüklere, anaya babata, yaşlarından ötürü de saygı göstermeli, onlara daima yer vermeli ve onları daima baş köşelere oturtmalıyız. Kardeşlerimize da malımızdan, paramızdan bir pay ayırmalıyız; ve bu işi, sırasıyla, akrabalarımıza, dostlarımıza ve bütün insanlara da, derecelerine göre yapmalıyız³⁴.

Faziletli bir insan için yalnız ahlâkça iyi olan birşey değil, fakat, aynı zamanda, tabii olarak iyi olan şey de iyidir ve istenip yapılması gerektir. Esâ-

sen, hayatın kendisi iyi bir şeydir; Var olmak, iyi bir şeydir³⁵.

Fârâbî'de Sosyoloji: Cemiyyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi

Fârâbî, cemiyyet konusunda kısaca şöyle diyor:

İnsanlar kemâle ermek hususunda pek noksan yaratılmışlardır. İnsanlar pek çok şeylere muhtaçtırlar ve bunun için de yardımlaşmak zorundadırlar. Zira, hiç bir insan muhtaç olduğu şeyleri tek başına elde edemez; elde etmek zorunluluğu altında da diğer insanların yardımına ve sevgisine muhtaçtır.

İnsanların her biri, insanın muhtaç olduğu şeylerden birini hazırlar. Çünkü, her bir insanda Fitrî bir tabiat vardır ve bir çok topluluklar da bir araya toplanıp her biri diğerinin muhtaç olduğu şeylerden bir kısmını hazırlamak suretiyle birbirlerine yardım etmiş olurlar ve bu suretle de insanlar kemâle erişmiş olurlar.

Bütün bir topluluğun hazırladığı şeyler arasında herkesin yetişmesi ve kemâle ermesi için muhtaç olduğu bazı şeyler daha vardır ki insanlar bundan ötürü çoğalıp dünyanın iyi ve güzel yerlerini tutmuşlardır. Bunlardan bir çok insan cemiyyetleri meydana gelmiştir. Ancak, bu cemiyetlerden bazısı, kâmil, bazısı da kâmil değildir, noksandır.

İnsanları gerçek mutluluğa erdirecek şeyler hususunda yardımlaşmak için teşekkül eden Medîne (Şehr) ye (Fâdıl Medîne); ve yine bu gâye ile yardımlaşan cemiyyete, (Fâdıl Cemiyyet); yine bu gâye ile yardımlaşan Millete de (Fâdıl Millet) denir.

Kâmil olmayan cemiyyet ise Köy, Mahalle,

Sokak ve nihayet Ev halkının cemiyettidir ki bunlar da derece derece birbirlerine bağılırlar ve biri diğèrinin parçasıdır.

En yüksek Hayır, En Son Kemâl, ancak (Şehir Cemiyyeti) ile elde edilir ve Mutluluğun sınırına da herkes için ortak ve her bir mertebeye hâs olan (İlim) ve (Amel) ile irişilir³⁶.

Fârâbî, Cemiyyetin ihtiyaçlardan doğduğunu bu suretle belirttikten sonra Medîne (Şehir) leri daha bir takım kısımlara ayırıyor ve (Medîne)yi insan bedenine benzeterek Kralından Dilencisine kadar bütün Medîne kururluşlarını beden organları ile kıyaslamağa girişiyor.

Yukarıda da bir vesile ile işaret ettiğimiz gibi burada hemen işaret edelim ki Fârâbî, Siyâset alânında Eflâtun'un Devlet görüşünü Aristo'nunkinden üstün tutar ve ona dayanır. Zira, Eflâtun'un Devlet telâkkisi, insanları üstün bir Hayr'a götürdüğünden, İslâm Doktrinine yaklaşmaktadır.

Fârâbî'ye göre de Devlet'i aydınlar idare etmeli. Zira, böyle bir devlet şeklinde idare eden aydınlar, idare edilenleri bilgi bakımından yükseltirler. İnsanların âhirette alacakları mevki'ler ve erişecekleri mutluluklar da bilgi dereceleriyle düz orantılı olacaktır³⁷. İnsan bu dünya hayatında bilgi ile ulvî âleme yükselirse bu dünya hayatı ile âhîret hayatının aynı olduğunu görür. Zira, Allah, her şeydedir, her yerdedir; O, vahdeti ile bir Bütün'dür.

İhvânussafa'da Sosyoloji: Cemiyyet ve Yardımlaşma ve Muhabbet Meselesi

İhvâussafa, Sosyoloji konusunda başlı başına bir Risale yazmış değildir. Bununla beraber, on-

ların çeşitli Risale'lerinde bu konu ile de ilgili fikirlerine rastlanmaktadır.

Derhal söyleyebiliriz ki İhvânussafa'ya göre de (Cemiyyet) in esasını, insanın bir çok şeylere muhtaç bulunması ve bu ihtiyaçları sağlayıp kemâl ve mutluluğa erebilmek için diğer insanlarla her hususta sevişip yardımlaşmak zorunluluğunda olması teşkil eder.

Meselâ, İhvânussafâ'nın asıl adı olan (İhvan al-Safa ve Hullan al, Vefâ) terkibi, (Safa Kardeşleri, Vefâ Arkadaşları) demek olmakla, bu cemiyyet kuruluşunun da yardım ve muhabbet esâsına dayandığını bu iki kelimedenden de çıkarabiliriz. Kaldı ki bu terkeb, onların kurdukları Cemiyyetin de bir ünvânıdır.

İhvânussafâ Risale'lerinde: "Yaa Eyyüh'el-Ah!", yani (Ey Kardeşim!); veya: "Yaa Eyyyüh'el Baar al-Râhim!", yani (Ey İyilik ve İhsan eden, Bağışlayan Kardaş!) gibi hitablara da sık sık rastlanmaktadır.

(İnsan Küçük Âlemdir) Risalesinde şöyle denmektedir:

İnsan bedeni bir memleket gibidir. Bu memlekette cismânî ve ruhânî kuvvetler, askerleri ve yardımcıları olarak; filleri ve hareketleri de reâyâ ve hademe olarak; hasseleri de mümeyyizleri olarak insan bünyesinin Hükümdârı olan (Nâtıl Nefs) e hizmet ederler ve bunlar, paylaştıkları görevleri, gâyeleri doğrultusunda gerçekten yapmakla, Hükümdâr'ı istediğine kavuştururler³⁸.

Görülüyor ki bu benzetme, Fârâbi'nin Medînet el-Fâdıla'sına pek uygun düşmüştür.

Yerinde de açıkladığımız gibi (Tekrar Dirilme ve Kıyamet Risalesi)nde de şöyle deniyordu:

İnsan, bu dünyada hür sûretinde zorunlu; Sul-tan sûretinde köle; sevinçli sûretinde azapta; gıpta edilen sûretinde kibirlidir. Çünkü, onun başına tam beş hâkim musallat olmuştur:

- 1- Bağlı bulunduğu Felek (Gök).
- 2- İçinde yaşadığı Tabîat.
- 3- Şerîat, yani teklifler.
- 4- Zâlim Pâdişah
- 5- İhtiyaçlar.

İşte, görülüyor ki burada da insanlara hâkim olan beş musallattan birinin ve belki de en önemli-sinin (İhtiyaçlar) olduğu bildirilmekte, dolayısıyla, İhvânusafâ'ca da (Cemiyyet) kuruluşunun bu ihtiyaçlara dayandığı fikri kabûl edilmektedir.

Ve yine (İhvânussafâ'nın Muaşeretleri Risa-lesi)nde de sadâkattan, arkadaş edinmenin zorun-luluğundan ve arkadaşlığın çeşitlerinden uzun uzun söz edilmektedir³⁹.

Şimdi, altıncı konuya başlamadan önce şunu be-lirtmek isteriz ki, yukarıda da dokunduğumuz gibi Tahzîb-al-Ahlâk kitabının bazı yazma ve basmaların-da Makale sayısı altı değil yedidir. Şu kadar ki İbn Miskeveyh bu nüshalardaki altıncı ve yedinci Maka-lelerin her ikisinde de, ortaklaşa, nefis ve bedenin sıhhatının nelerle bozulabileceğine ve bu bozukluk-ların ne gibi tedbirlerle giderilebileceğine işaret ediyor ve maddî ve ma'nevî kötü şeylerden, kötü huylardan kurtulup, bedeni ve özellikle nefsi, önce gazab ve şehvet kuvvetlerini terbiye, sonra da ilim

ve tasfiye ile temizleyip geliştirme gerektiği ve çünkü esas Zenginliğin ve Sultanlığın ahlâk zenginliği ve Sultanlığı olduğu üzerinde şiddetle duruyor ve kitabı pek önem verdiği (Hüzün ve İlâc) konusu ile bitiriyor. Bizim ele aldığımız basma Tahzîb al-Ahlâk'ta ise, yerinde açıkladığımız gibi, Makale sayısı altıdır.

Konu: VI

(NEFS'İN HASTALIKLARI VE TEDÂVİSİ)

İbn Miskeveyh'te Nefs'in hastalıkları ve bunların giderilmesi çareleri: Fâzîletler ve Rezîletler ve Gazab ve Şehvet kuvvetlerinin terbiyesi- Ölüm ve çeşitleri- Aristo'da Nefs'in Hastalıkları ve Tedavisi: (Ruhun mâhiyeti meselesi; İnsanlar nelerden korkarlar?; Korkuların en korkuncu Ölüm korkusudur; Ölümden korkulmalı mıdır?; Âlîcenablık nedir ve Âlîcenab bir kimsenin bellibaşlı vasıfları nelerdir?)- Fârâbî'de Nefs'in Hastalıkları ve Tedâvîsi: (Fârâbî'nin ruhun mâhiyyeti hakkındaki fikirleri; Ölümden sonra ruhun ne olacağı hakkındaki çeşitli düşünceleri; Nefs hastalıkları, ancak, "Akıl" ile tedavi edilebilir)- İhvânussafâ'da Nefs'in Hastalıkları ve Tedâvîsi: (İhvânussafâ'ya göre ruhun mahiyeti; Ölüm ve çeşitleri; Nefs hastalıkları, özellikle, "Nefs Tasfiyesi" ile tedâvî edilebilir).

İbn Miskeveyh, Nefs'in hastalıkları ve tedâvîsi konusunda Fazîletleri ve Rezîletleri tekrar ele alarak şöyle demektedir:

Fazîletleri, Hikmet, İffet, Şecâat, Adâlet diye dört ahlâkî Fazîlet olarak göstermiştik. Her fazîlete karşı iki rezîlet bulunur ki bunlar da en çirkin bir surette bellibaşlı sekiz rezîleti teşkil ederler ve bütün

bunlar da dört fazîletin aşırılığından veya eksikliğinden ibarettirler ki bunlar da bilinen şeylerdir. Meselâ, akıl kuvveti şiddetlendirilirse, yani aşırı dereceye vardırılırsa (Cerbeze veya bir çeşit Şeytânî Dehâ) derecesine ulaşılır ki bu, aklın en aşırı derecesidir. (Meselâ, buna mâlik olan kimse insanlar üzerinde büyük ve kötü etkiler yapabilir. Böyle bir kimse mâlik olduğu Cerbeze veya Şeytânî Dehâ kuvveti ile herkesin muhake-me gücüne üstün gelebilir, herkesi aldatıp yanıltabilir, şaşırtabilir.) Bunun için bu hâl, Tam Orta Akıl fazîletinin aşırılığı (İfrât)dır ve bir çeşit rezîlettir. Aklın azlığı (Tefrîti), yani büsbütün değilse bile pek ziyade noksanlığı da (Ahmaklık) ve (Budalalık)tır ki bu da en fena bir rezîlettir. (Zira, hayatta bir çok zararlara sebep olur). İşte, bu iki hâlin ikisi de rezîlettir. Bu iki hâlin Tam Orta hâli de Hikmet'tir ki fazîlettir.

İffet fazîletini doğuran şehvet kuvveti de, akıl kuvveti gibi, aşırı yani çok etkili, veya noksan, yani etkisiz bir hâlde bulunursa birinci hâli (Açgözlülük, veya Hırs ve Tama), ikinci hâli da (Ziyade Utangaçlık ve Çekingenlik)tir ve birinci halde durmadan yeyip içmek ve her türlü fuhşıyyatta bulunmak, ikinci halde de ma'kul zevklerden bile kaçınmak veya onlara bile pek az meyl etmek söz konusudur. İşte, bu her iki aşırılık ta rezîlettir. Bu iki aşırılılık hâlinin ma'kul ve Tam Orta hâli de İffet'tir ve fazîlettir.

Şecâat fazîletini doğuran gazab kuvveti de aşırı şiddetli hâlinde (Düşünmeden Saldırma) hâlini meydana getirir. Aşırı etkisiz hâlinde de (Korkaklık) hâlini meydana getirir ki bunların her ikisi de rezîlettir. Bu iki hâlin Tam Orta hâli de Şecâat'tır ve fazîlettir.

Hikmet, İffet, Secâat fazîletlerinin üçünün toplamından meydana gelen veya üçünü ihtiva eden Adâlet fazîleti de başta saydığımız üç fazîleti meydana getiren akıl, Şehvet ve Gazab kuvvetlerinin birbirleri ile tam dengeli hâli olup bu kuvvetler arasında denge bozukluğundan bu kuvvetlerin ziyade aşırılığı da (Zulüm) hâlini meydana getirir ki bu da tam anlamı ile bir hayvanlık hâli, bir yırtıcılık hâli, hak ve hukuka saldırma ve yok etme hâlidir. Saydığımız üç kuvvetin zayıf ve etkisiz olmaları hâli de (Miskinlik) denen hâli meydana getirir ki bu da insanın kendi hakkını ve şerefini koruyamama ve pek çekingen durup her türlü hakarete tahammül etme hâlidir. İşte bu Zulüm ve Miskinlik hâlleri de rezîlettir ve bu iki hâlin Tam Ortası olan hâl de Adâlet'tir ve herkesin haklarına saygı göstermek ve korumak fazîletidir.

Şimdi, (Şecâat)ın şiddetli ve siddetsiz şekilleri olan (Düşünmeden Saldırma) veya (Korkaklık)ı ele alalım: Bunların ikisinin de dayanakları insan nefsindeki (Gazab) kuvvetidir, dolayısıyla, Düşünmeden Saldırma, Korkaklık ve Şecâat üçlüsü, gazab kuvvetine mensubtur. Gerçekte, Gazab ise, kalb'te kanın galeyanından insanda hâsıl olan galebe ve intikam arzusudur. Eğer, kanın galeyanı gittikçe artar ve şiddetlenirse, kan, büyük damarları haddinden fazla doldurur ve dimağı, rahatsız edici karanlık bir duman kaplar. Bu hâlde de, tabîî, aklın durumu değişir, yani akıl düşünemez olur. Bu hâlde, insan, içinde ateş yakılan alevli ve dumanla dolu bir mağaraya benzer ki bu alevli dumanın söndürülmesi mümkün olmaz. Tersine, söndürülmek için yapılan her bir hareket, alevli dumanın artmasına sebep olur. İşte, tıpkı bunun gibi, insan, gazab hâ-

linde iken iyi hareketleri düşünemez; kendisine edilen nasihatları duyamaz; ve belki de o anda edilen nasihatlar, gazabın daha da artmasına sebep olur. Bu böyle olmakla beraber şu da var ki insanlar, gazab hallerinde de, mizaçları gereği olarak, bu haller açısından birbirlerinden fazla veya noksandırılar. Mizaçları ateşli ve kuru olanlar tıpkı kibrit gibi olup küçük bir kıvılcım ile hemen alevlenirler. Bundan ötürü de: “Gazab, bir saatlık cinnettir” denmiştir ve şiddetli gazab, coğunlukla, kalbin hararetini boğarak ölüme sebep olur. Bu noktada önemle işaret edilmesi gereken, şey, bazı insanların bazı zamanlar, bu gibi şiddetli sıkıntılara ve hatta ölümlere sebep olduklarıdır. Meselâ, dü-rüst bilinen kimselerin sadâkatsızlıkları, bir musîbet karşısında düşmanların işkenceleri ve sevinç gösterileri, hasetçi ve rezîl kimselerin âdîce alayları, arzulara ve gâyelere aykırı düşen olaylar, çoğu kere, ölümlere bile yol açar.

İşte, bütün bunlar, İbn Miskeveyh’e göre Nefs Kuvvetlerini terbiye etmek sûretiyle tedâvî edilebilirler.

Şecâat’ın rezîlet hâlini alan şekillerini gördüm- ketn sonra Tam Orta bir hâl olan (Şecâat) fazîleti- ne gelince bu da Nefsi Yüksek Tutma (İzzet-i Nefs) diye tanımlanabilir ki bu halde insan, yumuşaklıkla gazabını yener, fikri ve nazarı gerçeği görüp düşünebilir, gazabı uyandıran halleri muhakeme ederek yatıştırır ve düşmanına karşı ne suretle üstün geleceğini, onu nasıl alt edeceğini kararlaştırır ve sonra da ona göre hareket eder.

Hikâye ederler ki bir adam Büyük İskender’e karşı hakaret şeklinde fena bir muamelede bulun-

muş; fakat İskender, gazabını alt ederek o kimseyi bağışlamış. Bu olaya, şahit olan Kumandanlarından biri İskender'e: "Bu hareket afv edilmez. Eğer ben İskender olsaydım bu adamı öldürürdüm" deyince, İskender de: "Eğer, ben de sen olsaydım öldürürdüm, fakat, ben, sen değilim" diyerek kendine yakışan cevabı vermiş ve büyüklüğünü göstermiş.

İşte, İskender, bu durumda gösterdiği yüksek huy fazîleti ve yumuşaklıkladır ki gazabının çirkin sonuçlarından sakınabilmiş ve Âlîcenablığını göstermiştir.

Şecaât'ın fazla etkisiz yönü olan (Korku) ise, nefsin, gazab hâlinde iken bulunduğu sıfatların tamamıyla tersi olan sıfatlara bürünmesi, yani nefsin tam sükûn hâlinde bulunmasıdır ki bu hâl de (Meskenet) denen şeydir.

Bu ahlâkî hastalığa tutulan kimsede ise Nefsi Üstün Tutma çabası ve Haysiyet düşüncesi görülmez. Böyle bir kimse, hakkına, hukukuna, nâmusuna ve mukaddesâtına yapılan saldırılara karşı koymaz; tersine, bütün bu saldırılara ve acılara tamamıyla katlanır. Böyle bir insan, ailesinin ve çocuklarının rızkını sağlamağa ve onları yetiştirmeğe gayret etmez. Böyle bir insan hiç bir şeyde sebât etmez; en küçük kederlere karşı bile aciz gösterir, sabrı ve metinliği yok olur. Böyle bir insan, daima, kendi miskinçe selâmeti ve râhatı peşinde koşar ve bu miskinçe hayatı sürdürebilmek için de dalkavukluk, ikiyüzlülük, alçakça yalvarıp yakarmalar gibi en kötü hareketleri yapmaktan bile çekinmez ve bütün hakaretlere isteye isteye boyun eğer.

Bu hastalığın giderilmesi ise, böyle bir kimseyi korktuğu, çekindiği şeyler üzerine atarak onu korkmamağa alıştırmak ve ona aziz ve kutsal şeyleri öğerek, fikrini ve ahlâkını bu gibi yüksek ve iyi şeylere yönelmekle mümkündür.

Kısaca, insan, hayatında Âlîcenab, yani Şerefli ve Onurlu bir insan olarak yaşamalıdır.

İbn Miskeveyh, Nefs hastalıklarının en büyüğü olan ölüm korkusu ve ölümün çeşitleri hakkında da pek güzel açıklamalarda bulunuyor.

İbn Miskeveyh, önce, sıradan korkulardan söz ediyor ve sonra lafı ölüm ve çeşitlerine getirerek şöyle devam ediyor:

İnsanın korktuğu bir çok korkular vardır. Fakat, bu korkuların insanı en çok korkutani ve en büyüğü ve en önemlisi, şüphesiz ki, ölüm korkusudur. Ölüm korkusu, Mutlak korkudur.

Ölüm, genel bir korkudur ve bütün korkuların en şiddetlisidir. Fakat, ölüm korkusu, yalnız, ölümün gerçeğini bilmiyenlerin yakasına yapışır, yahut, ölümden sonra ruhunun nereye gideceğini bilmeyenlerin veyahut ta bedeninin bozulup yok olması ile ruhunun da bozulup yok olacağını sananların yakalarına yapışır. Kısaca, ruhun ölümsüz olduğunu ve beden yok olduktan sonra da ölümsüz kalacağını ve âhiret'in ne olduğunu bilmiyenlerdir ki ölümden korkarlar.

Bazı kimseler de ölümden şiddetli bir acı olduğunu sanarak ölümden korkarlar.

Bazı kimseler de ölüm ile dünyada bırakacakları malları, paraları ve yoksun kalacakları dünya zevklerini düşünerek ölümden korkarlar.

Hâlbuki, bütün bu düşünceler boştur; ölüm, hiç bir şey değildir. Ölüm, cismin toprağa girip orada, tekrar, ondan aldığı unsurlara ayrılması, ruhun da cismi bırakıp gitmesinden ibarettir. Ölen cisimdir, ruh değildir. Zira, ruh, cismanî olmayan bir cevherdir; bundan ötürü de ölümü, yani yokluğu kabul etmez.

Filozoflara göre ölüm, genellikle, iki kısımdır:

- 1- İrâdî ölüm.
- 2- Tabiî ölüm.

Buna karşılık hayat ta iki kısımdır:

- 1- İrâdî hayat.
- 2- Tabiî hayat.

Filozoflar, irâdî ölüm sözü ile şehvetleri bırakmağı; tabiî ölüm sözü ile de nefsin bedenden ayrılmasını kasd ederler. Ve yine, onlara göre irâdî hayattan maksat, insanın dünyada yemek içmek gibi bir takım şehvetlere çalışması; tabiî hayattan maksat ta ruhun kendi tabiatına has olan hayatı yaşamasıdır ki o da ruhun ebediyyen baakî kalacağına işaret eder. Bu hayat, ruhun, mutlak cehâletten kurtulması ile gerçek bilgilerden faydalanmasından ibarettir. Bundan ötürüdür ki Eflâtun, felsefe öğrenmek isteyen bir öğrencisine: “İrâdî ölüm ile öl ve tabiî hayat ile yaşa!” tavsiyesinde bulunmuştur. Bunun için tabiî ölümden korkulmaz.

İnsanı tanımlamak istersek, insan, hem canlı olan, hem düşünen, hem de ölümlü olandır, diyeceğiz. İşte, gerçek insan, budur ve bu ölüm, insanın tamamlanması ve kemâlidir ve ulaşacağı en yüksek ufkudur.

Herkes bilir ki her şey, bir haddan, yani ta'rif-ten ve ta'rif te Cins ile Fasil'dan mütrekkeptir. Bundan ötürü insanın ta'rifini, (canlı, düşünen ve ölümlü) diye yaptık. Bu ta'rifin cinsi, (Canlı)dır; iki yakın faslı da (Düşünen) ile (Ölümlü)dür. Şu halde, insan, cins ve fasıllara ayrılır. Zira, her bireşik (Mürekkeb) olan şey, onu birleştiren maddelere ayrılır.

Şimdi, şu gerçek karşısında, kendi zâtının tamamlığından, yani ölümünden korkan kimseden daha câhil kim olabilir? Ve kendi cismânî hayatının yok olması ile zâtının da yok olacağını sanandan daha zavallı kimdir? Demek ki ölümden korkan, tamamlılığından korkan noksana benzer ve bu da câhilliğin son mertebesidir; bundan daha büyük câhillik olmaz. Akıllı olan kimse, tamamlılıktan ürkmeyiz, fakat, noksan kalmaktan ürker. Ve akıllı kimse, kendini tamamlayan ve kendine mükemmellik veren ve kendine insanlığa yükselmek şerefini bahş eden kimsedir.

İlâhî, kutsal bir cevher olan ruh, cismânî ve kesif olan cevherinden kurtulduğu zaman tabîî mizacının kederlerinden, kesâfetlerinden de kurtulmuş ve (Melekût)una geri dönmüş ve (Hâlık)ına yaklaşmış olur.

Ölümde, ölümden önceki hastalıkların verdiği acıdan fazla bir acı var sananlar, işin böyle olmadığını bilmelidirler. Zira, acı, hayatta bulunanlar içindir. Çünkü, ancak, canlı olan şey, ruhun etkisinden etkilenebilir. Kendisinde ruh kalmayan bir cisim ise acı duyamaz. Şu halde, ölüm, ruhun bedenden ayrılışı ve bedenin hissiz kalışıdır. Zira, beden, ancak, kendisinde ruh varsa acı duyabilir.

Ruhun bulunmadığı bir bedende ise his ve acı mümkün değildir. Bundan anlaşılır ki ölüm, bedenin his etmediği ve acı duymadığı bir haldir.

Kısaca, ölüm, his edenin ve acı duyanın his etmeyen ve acı duymayandan ayrılmasıdır.

Kendisine vaad edilen âhiretle ilgili azablarından ve ukûbetlerden ötürü ölümden korkan kimselere bildirmelidir ki kendisi, ölümden korkmuyor, fakat, yalnız bildirilen azablardan korkuyor ve o azablar ise bedenden sonra baakî kalacak şeye aittir. Eğer, bedenden başka bir şeyin varlığını i'tiraf edersek, o takdirde mutlaka günahlarımızı da i'tiraf etmiş oluruz. Bununla beraber bu i'tiraf, âdil bir Hâkim'in varlığını da i'tirafıdır. Bu halde de böyle insanlar ölümden değil, fakat, günahlarının sebep olacağı azabtan korkuyorlar demektir. Öyle ise, bu kimseler kötü iş yapmaktan ve günah-tan sakınsınlar ki bütün bunlar câhilliğin eseridir. İnsanı câhillik denen en büyük hastalıktan kurtaracak ilâç ta ancak ve ancak İlim ve Felsefedir.

Aristo'da Nefsin Hastalıkları ve Tedâvîsi

Aristo da nefis hastalıkları ve özellikle ölüm hakkında şöyle demektedir.

Dünyada bir çok şeyler ruhun ölümsüzlüğünü deyimlemektedir¹. Fakat, ruh, ancak, bir beden ile ve beden de, ancak, ruh ile bilinebilir²; yani, bedenden önce ruh yoktur.

Bedenden sonraya, yani ölüme gelince: ölüm, bir çok insanların sandığı gibi ya Mutlak yokluk, yani duygularımızı ve meyillerimizi yok edici bir

sonuçtur veyahut ta Sokrat'ın dediği gibi, ruhun bir yerden başka bir yere bütün varlığı ile gömesidir.

İnsanlar, genellikle, bir çok şeylerden korkarlar ama, birinci derece (Ölüm)den, ikinci derece de (Ölüm Tehlkeleri)nden, dolayısıyle, özellikle (Harb)tan korkarlar. Bu iki esas korkudan sonra da derece derece bir çok kötü şeylerden korkarlar; ve meselâ: fıkarcalıktan, hastalıktan, dastsuz kalmadan ve hele hele Zillet'ten korkarlar.

Korkuların en korkuncu, şüphesiz ki, ölüm korkusudur. Zira, ölüm, bir sınırdır, bir son'dur. Ve bir kimsenin ölmesi demek, o kimsenin, artık, ne iyi ne de kötü hiç bir şey yapmağa gücü yetmemesi demektir. Fakat, bir insanın her hangi çeşit bir ölümle yüz yüze gelmesi, onun cesur olduğunu göstermez. Biz, ancak, şerefli ve Asıl bir ölümle yüz yüze geldiğinde böyle bir ölümden asla korkmayan, onu hiç sayan bir insana cesur bir insan diyebiliriz ki bu durum da, özellikle, harblarda söz konusu olabilir. Çünkü, harblar, hayatî tehlkelerin en büyük ve en asîlidir³

Hazlardan tamamiyle elekmek ve sürekli olarak ıztıraplara dayanmak ta pek güçtür. Bundan ötürü, ölüm veya öldürücü yaralar, geri, cesur bir adama pek acı gelecektir, fakat, o, bunlara katlanacaktır. Zira, bu gibi acılara katlanma şerefli bir şeydir ve bu gibi şerefli şeylerden kaçınmak ta yüz karasıdır. Böyle bir kimse cesâret fazîletini tam olarak kullandığı nisbette mutlu olacaktır. Onun acısı, ölümle karşılaşmasında olacaktır. Çünkü, böyle bir kimse için hayat, pek kıymetlidir ve bu kimse ölüm hâlinde en büyük inâyet ve mutluluklardan

tamamiyle yoksun kalacağı şuûrundadır. Ancak, bu gibi bir yoksunluk, pek acı olsa da, bu kimse cesâretinden hiç bir şey kaybetmeyecektir. Şu var ki bu kimse, bu ni'met ve mutluluğu feda edecek kadar da körü körüne cesur olmayacaktır.

Bir kimsenin gâyeye son derece yaklaşmış olması müstesna, bütün fazîletlerin haz verici aktiviteyi içermesi de imkânsızdır. Şu halde, gerçekten cesur ve mutlu bir hayat yaşayan bir insan, büyük tehlikelerle her an karşılaşmağa hazır olan, fakat, o teklükelere körü körüne de atılmayacak olan bir insandır⁴.

Kısaca, ölümden korkmamak, onu cesâretle karşılamak gerekir. Dünya hayatında insana lâzım olan şey, fazîletli ve Âlîcenâbâne⁵ bir hayattır; sonun ne olacağını kimse bilemez.

Fârâbî'de Nefsin Hastalıkları ve Tedâvîsi

Fârâbî de, ölüm ve dolayısıyla ruh hakkında ve nefis hastalıklarının nasıl ve ne ile tedâvî edileceği hususunda pek güzel fikirler ileri sürmüştür:

“Cismanî bir cevher olmayan ruh bedenden önce mevcut değildir” diyen Aristo'nun, ölüm konusunda, ruhun bedenden sonra, yani ölümden sonra baakî olduğunu ve bu fikrini sağlamlaştırma yolunda, Sokrat'ın i'damı sırasında: “Ruh'a Mutlak yokluk yoktur” sözü ile de dokunduğuna yukarıda işaret etmiştik.

İşte Yunan'da (Birinci Muallim) Aristo'nun Şark'ta ve İslâm'da halefî ve (ikinci Muallim) olan Fârâbî de bu hususta ma'nevî üstadı ile aynı fikir dedir.

Fârâbî'ye göre de ruh, bedenden önce mevcut değildir, yani ruhun ezeliğinden söz edilemez. Fakat, Fârâbî, ruhun ebediliği hakkında da şüpheli görünmektedir. Çünkü, o, çeşitli eselerinde, ruhun maâdî hakkında, "Maad yoktur", "Maad vardır", "Maad, yalnız, âlem nefsine mahsustur" gibi birbirine zıd fikirler ortaya atmıştır. Fakat, bütün bunlara rağmen, Fârâbî'de, ruhun maadî hakkında kesin bir fikir yoktur demek doğru olmaz.

Son zamanlarda Mısır'da bulunan eserlerinin⁶ ve (Risale fî Isbat al-Mufarakaat⁷) risalesinin delâleti ile Fârâbî'nin, hocası Aristo gibi, ruhun ezeliğini değil ama, ebediliğini kabul ettiği hususu açıktır. Esasen, Fârâbî'nin Doktrini (Eclectique Spiritualiste)tir. Onca, âlemin esası ma'nevîdir; o, bütün maddî olayları ma'nevî ve ruhî esaslara dayandırmağa çalışır.

Fârâbî'nin eklektisizminin temelini, Aristo ve Eflâtun teşkil eder. O, önce, Aristo'yu Eflâtun ile birleştirir ve bu birleştirmede de Yeni Eflâtunculuktan ilham alır. Sonra, (Harran) okulu vâsıtasıyla bir (Felek) nazariyesini ve İslâmlık vasıtasıyla de (Peygamberlik) nazariyesini bunlara ekler ki işte bunların topu Spiriltüalizm etrafında toplanır.

Fârâbî'ye göre de Nefse ait esaslı hastalıklar, yani reziletler, (Hikmet, İffet, Şeşâat ve Adâlet) faziletlerinin aşırılıklarından veya noksanlıklarından hâsıl olurlar. Ona göre bu reziletlerden kaçınmak ve onlara sebebiyet vermemek için de yalnız (Akl)a sarılmalıdır. Zira, akıl yalnız başına, iyiyi ve kötüyü ayırd etmeğe güçlüdür ve gideceğimiz en doğru ve en iyi yolu bize gösterecek olan da odur; ve (İlim) en büyük fâzilettir⁸.

Kısaca, Fârâbî, bu konuda da Aristo ile aynı fikirdedir.

İhvânussafâ'da Nefsin Hastalıkları ve Tedâvîsi

İhvânussafâ da Nefs hastalıkları ve tedâvîsi konusu dolayısıyla ölüm meselesine ve yine dolayısıyla ruh meselesine önem vermişler ve bu hususları da iyiden iyiye işlemişlerdir.

İhvânussafâ da, İbn Miskeveyh gibi, ruhun ezelîliğine ve ebedîliğine inanmakta ve ölüm korkusunun pek boş bir şey olup sırf câhillik eseri olduğunu ve çünkü ruhun yok olmasının hiç bir suretle mümkün olmadığını iddia etmektedirler. (Ölüm ve Hayatın Mahiyeti Hakkında) adlı risale ile (Câ-mait-al-Camia "İhvanussafâ Risalelerinin Özeti") adlı risalede⁹ bu hususla beraber ölüm çeşitlerini de İbn Miskeveyh'in hemen aynı fikirleriyle açıklamakta ve bu yolda da filozofumuz üzerindeki etkilerini bir kere daha ıspatlamaktadırlar.

Nefs hastalıkları ve tedâvîsi meselesini, İhâvânussafâ da, özellikle, (Ahlâkın Çeşitli Olması Sebepleri Risalesi)nin "İnsanlar mutluluk konusunda dört kısımdır", "Kazanılmış ahlâk faslı", "Hırs ve zühd ve halkın dereceleri", "Evliyâların ve sâlih kulların alâmetleri", Şeytanın hiylelerine karşı koyma hususu hakkında hikâyeler", Tevbe, istiğfar ve duânın fazîleti" adlı konularıyla (İymanın Mâhiyeti ve Mü'minlerim Haslatları Risalesi)nin "Tevekkül", "İhlâs", "Sabr", "Kaza ve kader ve kazaya riza göstermek", "Dünyadan kaçınmak ve ona yaklaşmak"; ve (Hâs ve Muhsûs Risalesi)nin "Lezzet ve elemin mahiyeti" konularında ve (Cüz'î Nefs-

lerin İnsan Bedenlerinde Meydana Gelişi Risalesi) nin “Nefsin hastalıkları ve ilâçları” faslında ele alıp incelemişler ve her türlü Nefs Hastalıklarının tedâvîsi hususunda, özellikle, (Nefs Tasfiyesi)ni şart koşmuşlardır.

Konu: VII

(HÜZÜN “ÜZÜNTÜ” VE İLÂCI)

İbn Miskeveyh'te Hüzün (yani Üzüntü) ve ilâcı-El-Kindî'de Üzüntü ve ilâcı- Sokrat'ta Üzüntü ve ilâcı- Anisto'da Üzüntü ve ilâcı: (Hazlar ve acılar; Akla uygun olarak yaşamalı; Fazîiletli iyi bir insan olarak yaşamamanın başlıca kuralları) -Epiktet'te Üzüntü ve ilâcı.

İbn Miskeveyh, Nefs hastalıklarında Hüzün, yani Üzüntü dediğimiz hastalığa çok önem vermiş, dolayısıyla, kitabında buna özel bir bölüm ayırmış ve (Tahzîb al-Ahlâk) kitabının son makalesini bu konu ile bitirmiştir. Bundan ötürü bizde bu bölümü ayrı bir konu gibi ele alıp işledik.

İbn Miskeveyh, Üzüntü konusunda şöyle diyor:

Üzüntü, sevilen ve arzu duyulan bir şeyin kaybolmasından veya ele geçmemesinden, yahut ta yok olup gitmesinden ötürü insanı huzursuz eden ruhsal bir acıdır. Bu acının ruhta husûlüne sebep te cismânî arzuları ele geçirmeğe harîs olmak ve kaybolan veya yok olan şeylerden ötürü üzülmektir. Bedene ait iştihâlara şiddetle meyl etmek te üzüntüye sebep olur. İşte, üzüntünün gerçek sebepleri bu gibi şeylerdir. Zira, insan, sevdiği şeyleri kaybetmesini ve istekli olduğu şeylerin elinden çıkmasını

istememez. Bu hususun da herkes için üzüntü ve acı doğuracağı şüphesizdir. İnsan, daima, arzuladığı şeylerin kendi elinde ve değişmeden olduğu gibi kalmasını ister. Bu isteğin tersi olan zarar ve ziyanlar ve kaybetişler de insanı üzer.

Ancak, esas mesele, yalnız, üzüntünün meydana gelmesi değil, belki, üzüntüyü yok etmek çaresidir; üzülmemeği sağlamaktır. Üzülmemenin çaresi de, insanın, bu âlemdeki her şeyin, her olayın durucu ve kalıcı olmadığını ve bütün âlemin, ezel-den ebede kadar, bozulup düzelmek, yok olup tekrar başka şekillerde var olmak kanununa bağlı bulunduğunu ve duruculuk ve kalıcılığın, ancak, akıl âlemindeki yüksek fikirlere mahsus olduğunu kesinlikle bilmesi ve bundan ötürü de bu dünyadaki yok olup gidici şeylere gönülden ve gerçekten bağlanmamasıdır. Bu gerçeği böylece bilen insan, bütün gücü ile, yalnız akıl âlemindeki yüksek fikirlere ve temiz ve baakî emellere yönelir ve daima geçip giden veya ele geçmeyen maddî şeylere hiç te önem vermez ve onların ele geçmemelerinden veya yok olup gitmelerinden ötürü hiç te üzülmeyiz; kayb olup ele geçmeyenlerin yerine diğerlerini almak veya koymak ve hayatı onlarla idare etmek yollarını araştırır ve bulur; ihtiyâcını mevcutla idare eder ve mevcuda kanaat eder.

Üzüntüyü yok etmenin başlıca ilâcı, mal ve mülk edinmek, para biriktirip çoğaltmak, dünyaya ait zenginliklerin fazlalığı ile öğünmek gibi şeylerle uğraşmamak, dolayısıyla, bu gibi şeylerle ruhu üzmemektir. İnsan, böyle yaparsa, o zaman, bu gibi dünyaya ait geçici şeylerden ayrılması da kendisi için bir üzüntü kaynağı olmaz. Böyle hareket

eden kimse, daima, ruhunda ferah bulur, üzülmez, mutlu olur, mutsuz olmaz. Böyle yapmayıp ta mala mülke, paraya veya diğer öğünmeye vesîle olan şeylere harîs olanlar ve bu gibi şeylere kapılanlar bu gibi şeylere mâlik olmadıklarından veya olamâıklarından veyahut ta bazılarını kaybettiklerinden ötürü daima üzüntü içinde, acı içinde yaşarlar. Çünkü, bu dünyaya ait arzulanan her ne olursa olsun, sevilen her ne olursa olsun, elden çıkmağa ve en nihayet yok olmağa mahkûmdur.

Bu haller, içinde yaşadığımız dünyanın luzûmluluklarından ve gerekliliklerindendir. Çünkü, içinde yaşadığımız âlem, (Kevn ve Fesâd) âlemidir, yani var olup yok olma âlemidir. Var olup yok olmadan kesilmek ve bozulmayıp olduğu gibi kalmak ümidinde bulunmak, olmayacak şeyi istemektir. Olmayacak şeyi isteyen ise daima yoksundur, daima üzüntülüdür ve daima mutsuzdur.

İşte, dünyaya ait şeyler ve emeller hakkında böyle gerçek bir düşünceye ve kanaata sahip olanlar, bulduklarına râzı olurlar ve hiç bir şeyin kaybolmasından ötürü de üzülmezler. Bilirler ki bu dünyada hiç bir şeyden duruculuk yoktur. İşte, bu gibiler daima şen, şâd ve daima mutludurlar. Dolayısıyla, bu gibi insanlarda kıskançlıktan da eser bulunmaz, çünkü yakînen bilirler ki Nefs Hastalıklarının en kötüsü kıskançlıktır.

Kıskançlık, her türlü ni'meti ve zenginliği, yalnız ve yalnız, kendine yakıştırma, fakat, başkalarında bunların bir zerresine bile görmeğe asla dayanmama hastalığıdır.

Kısaca, bu yukarıda açıkladığımız kimseler, nefsleri ve fikirleri terbiyesinde en yüksek dereceye

ulaşanlar, yani kendilerinin Allah'tan ve Allah'ın da kendilerinden râzı olduğu Velî mertebesindeki kimselerdir ve Allah, Kur'ânında: "Allah'ın velîlerine korku ve üzüntü yoktur" buyurmuştur.

İbn Miskeveyh bu noktada El-Kindî'nin (Hüzünlerin Giderilmesi¹;) adlı kitabından söz ediyor ve onun da bu yoldaki fikirlerini şöylece özetliyor:

Üzüntü, tabiî şeylerden olmayıp insan onu kendine yaratır. Bir mal veya mülkü kaybettiğinden veya bir şeyi arzulayıp ta bulamadığından ötürü kendine üzüntü gelen insan kendi hâline filozofça bir nazarla bakarsa, üzüntüsüne sebep olan hallerin zorunlu hallerden olmadıklarını hemen anlar. Kendi gibi bir çok insanların o mala veya mülke veya o şeye sahib olmadıkları halde üzüntülü değıl, tersine, ferahlı bulunduklarını görmekte zorluk çekmez. şu hâlde üzüntü, ne tabiî bir şeydir, ne de zorunludur.

Yalnız, arzu ve gıpta edilecek ve insanın kendinde bulamadığından ötürü üzülmünecek tek bir şey varsa, o da, hiç bir kimsenin bizimle ortaklaşamayacağı kendimize mahsus ruh, akıl ve faziletlerdir ki bunlar hiç bir sûretle bizden geri alınmayacak ve bozulmayacak pek faydalı ve şerefli İlâhî Bağışlardır ve bunlar mezarın ötesinde bile etkilidir.

İbn Miskeveyh, Üzüntü hakkında El-Kindî'nin fikirlerini böylece özetledikten sonra, Sokrat'a ait te şöyle bir hikâye anlatıyor:

Sokrat'a, kendisinin niçin çoğunlukla sevinçli ve neşeli bulunduğunu ve pek az zaman üzüntülü görüldüğünü sormuşlar, o da şöyle cevap vermiş:

“Çünkü, ben, nasıl olsa elimden çıkacak olan şeyleri kaybettiğin için üzülürsem hiç bir şey kazanmış olmam!”²

Aristo’da Üzüntü ve İlâcı

Nefs hastalıklarının âdeta temeli olan Üzüntü ve onun zıddı olan Haz konuları hakkında Aristo şöyle diyor:

Üzüntü veya Elem’in sebebi ya haz veren bir şeyin ortadan kalkması, yok olup gitmesi ya da tabîî bir hâlin eksikliği ve noksanlığıdır. Haz’zın sebebi de yaz haz veren şeyin veya tabîî bir hâlin sürüp gitmesi ve insanı tatmin etmesidir. Fakat, bu noksanlık veya yokluk veyahut ta bu tatmin, özellikle, bedene ait hazlara ve heyecanlara aittir. Ama bütün hazlar bedene ait hazlardan ibaret değildir ve bedene ait hazlar, gerçek hazlar değildir. Bedene ait hazların, yani maddî hazların üstünde ma’nevî hazlar vardır.

Gerçi, haz, hayır değildir ve her bir haz da arzulanır değildir, fakat, sırf, kendileri için arzulanan hazlar da vardır ki işte onlar yüksek hazlardır³.

Gerçek ve yüksek hazlar fazîletli adamların hazlarıdır. Mükemmel insanların fiillerine bağlı olan hazlar, mükemmel hazlardır. Fazîlet ve fazîletli insan, hayatta her şeyin ölçüsü olmalıdır⁴.

Maddî zenginlikler ve yüksek refah hâli ne fazîletin ne de entellektin garantisidir. Fazîlet ve entellekt, ancak, fazîletli aktivitelerin dayandığı iki esas kaynaktır⁵.

Maddî refah ve hoş bir hayat için cidden acılara düşmek son derece çocukça ve budalaca bir şeydir.

Gerçek mutluluk ta maddî refah hâlinde veya bu şekilde yaşanmış zamanların hâtıralarını anlatmaktan ibaret değildir. Gerçek mutluluk, fazîletli aktivitelerden ibarettir; o, bir gâyedir veya mükemmel bir hâldir⁶.

Gerçek mutluluk, insan mâhiyetinin en üstün kısmının aktivitesidir ve pratik olmaktan ziyade spekülâtiftir, yani kontamplâsyon hâlini alan aktivitedir; zira:

1-o, hadsî aklın aktivitesidir ve bu akıl en üstün beşerî fakültedir.

2-o, aktivitenin en sürekli şeklidir.

3-o, aktivitenin en hızlı şeklidir.

4-o, insanın kendini tatminde ebedî bir karakter taşır.

Spekülâtif aktivitenin en üstün karakteristiği de, onun, kendi kendine yeterliğidir. Zira, meselâ, âdil bir kimse, adâletini veya cesur bir kimse cesâretini uygulamak için diğer insanlara muhtaç olduğu hâlde bilgi ve hikmet sahibi bir kimse spekülâsyon yapmak için kendisinden başkasına muhtaç değildir. Hatta, bir kimse ne kadar akıllı ise kendi kendine spekülâsyonlarda bulunmağa da o kadar yetkilidir. İşte bu sebeple, ancak Filozoflardır ki tam anlamı ile kendi kendilerine yeterlilik içindedirler.

Hadsî akla gelince, hadsî aklın aktivitesi, en üstün aktivitedir. Zira, o, sâdece, kendi kendisinin

gâyesidir. Hadsî akıl, kendisine has hazzı tasarruf eder ve bu haz da aktiviteyi arttırır. Öyle ise, hadsî akıl, insanın en müekemmel mutluluğudur. Haz, mutluluğun esaslı elemanı olduğuna göre, Hikmet veya Felsefî Mülâhazalar kadar haz verici hiç bir fazîletli aktivite yoktur ve olamaz. Felsefe, pek açıktır ki, saf ve en müsbet hazlara tasarruf etmektedir.

Hadsî akıl hayatı iyi bir hayattır da. Zira, hadsî akıl sahibi böyle bir hayata, kendi beşerî fazîleti içinde değil, fakat, kendi içinde bulunan İlâhî bir elemanın fazîleti içinde sahib olacaktır ve bu aktivitenin diğer her hangi bir fazîlet aktivitesine üstünlüğü insandaki bu İlâhî elemanın, onun maddî veya karışık mâhiyetine üstünlüğü ile mütenasibtir.

Şu hâlde, insanların düşüncelerinin beşer seviyyesinin çok üstünde olmaması veya ölümlülerin düşüncelerinin ölümlülüğün çok üstünde olmaması gerektiğini söylemek budalalıktır. Zira, bir kimse kendi içine, yani özüne yerleştiği derecede ölümsüzlüğü arayacak ve bütün kudreti ile kendi mâhiyetinin kudret ve şerefçe en üstün kısmı ile uygunluk içinde yaşamağa çalışacaktır.

Bir kimsenin, özellikle, kendine mahsus olan aslî hayatını arzulamayıp ta, özellikle, başka varlıklara bağlı bir hayat arzulaması pek ayıplanacak bir şeydir. İnsanların her birine mahsus olan şey de, onun için, mâhiyetinde en iyi ve en hazlı olan şeydir.

Öyle ise, insanın en iyi ve en hazlı hayatı, ancak, akıl ile ayarlanmış ve akla uygun kılınmış bir

hayattır. Zira, insanın aklı, en yüksek anlamda, insanın ta kendisidir. İnsanın mâhiyeti akıldır ve akıl da İlâhîdir. O halde akla dayanan bir hayat İlâhî bir hayattır ve dolayısıyla de en mutlu bir hayattır.⁷

Spekülâtif olmayan fazîletlere göre ayarlanmış bir hayat ta, ancak, ikinci derecede mutlu bir hayattır. Zira, spekülâtif olmayan bir fazîletin aktivitesi beşerîdir ve İlâhî bir eleman ihtiva etmez.

Basîret, kopmayacak bir şekilde ahlâkî fazîlete, ahlâkî fazîlet te basîret'e bağlı ise de ahlâkî fazîletler, yine ayrılmaz bir şekilde, heyecanlarla da birleşmiş olduklarından bizim mâhiyetimizin, tabîatımızın, karışık veya maddî kısmı ile ilgilidirler. Bizim mahiyetimizin karşık veya maddî kısmının fazîletleri de beşerî fazîletlerdir, İlâhî fazîletler değildir. Bundan ötürü, fazîletlerle ayarlanmış bir hayat, ancak, bu fazîletlerle ayarlanmış bir mutluluk verebilir⁸.

Fakat, aklı kullanmaktan ibaret olan mutluluk, bu heyecanlardan bağımsızdır, O, dış kaynaklara muhtaç ise de, ahlâkî fazîletlerin muhtaç oldukları derecede değildir. Fazîlet, hem ahlâkî bir maksadı hem de ahlâkî uygulamayı içerir. Tam ve mükemmel bir mutluluk ise spekülâtif aktivitenin bir çeşididir. Meselâ, Allah'lar, farazî olarak pek üstün derecede mutlu ve bahtlı sayılan ve mutluluklarını aktivite içine yerleştiren ve düzenleyen şahıslar sayılırlar. Fakat, Allah'ların ahlâkî aksyionda bulunmayışı düşünülemez.

Eğer, Allah'ların bütün hayatları Bahtlı ve Kut-sal ise insanların hayatı da, Allah'ların sepkülâtif

aktivite hayatlarına kesin bir benzerliğe sahip olduğu derecede Kutsaldır, Bahtlıdır. Zira, Allah'lar, canlı varlıklar olarak ve dolayısıyla aktiviteler izhar edici varlıklar olarak kabûl edilmişlerdir. Şu halde, Allah'ın aktivitesi de, pek üstün derecede Kutsal olmakla, spekûlâtif bir aktivitedir. Eğer böyle ise, İlâhî aktiviteye son derece yaklaşabilecek olan beşer aktivitesi de mutluluğun en son derecesi olacaktır⁹.

Faaliyetleri akıl tarafından sevk ve idare edilen ve aklını bilgi ile terbiye eden ve düşüncenin en rasyonel bir hâlinde bulunan bir kimse Allah'ların da sevgili kuludur. Allah'lar, akli seven ve onu her şeyden üstün ve daha şerefli sayan insanları, bu hareketlerinden ötürü, Lutf ve Şefkatla mükâfatlandırır.

İşte, bütün bu şartlar, pek tam ve mükemmel olarak, ancak, Hakîm veya Filozoflar'da bulunabilir. Öyle ise Hakîmler veya Filozoflar, Allah'ların en sevgili kullarıdır ve mutlu kimseler de ancak onlardır¹⁰.

İnsanların çoğu, sâdece, dışa ait şeylerle hüküm verirler; bir çok insanların, dışa ait olmayan bir şeyden, yani gerçek mutluluktan haberleri bile yoktur¹¹.

Başka bir deyişle, Aristo'ya göre, hayvanların ve insanların her ikisi için de Haz, bir gâyedir ve Mutluluk ta bizim bütün aktivitelerimizin hazza sahip olmasından ibarettir.

Aktiviteler çeşitli olduğu gibi, hazlar da çeşitlidir ve her bir aktiviteye mahsus bir haz vardır ve bunların kıymetleri de onlara münâsibtir.

Kısaca, Haz, Hayr'ın, dolayısıyla, Mutluluk'un bir parçasıdır.

Fakat, Gerçek Mutluluk, bir mennuniyyet hissi değil, bir Var Olma hâlidir. O, bir aktivitedir ve fazîletli bir aktivitedir. Zira, o, sırf kendi hatırı için arzulanır. Bu mutluluk, başlıca hayırdır ve bu yüzden de en yüksek fazîleti ihtiva eder ki o da Kontamp-lâsyon hâlidir. Kontamplasyona ait hazlar saftır ve sürekli. En yüksek beşerî aktivite olarak o, Allah'ların aktivitesine benzer ve gerçekten o, bizim içimizde bulunan pek Otoriter bir Elemana, yani Akl'a bağlıdır. İnsan için hayat, akla uygun olduğu takdirde, en iyi ve en hazlıdır. Zira, akıl, yukarıda da dendiği gibi, insanın ta kendisidir. Akıl, İlâhîdir, dolayısıyla, akla dayanan bir hayat ta İlâhî bir hayattır. Ve böyle İlâhî bir hayat ta En Mutlu bir hayattır. Ve böyle En Mutlu bir hayat ta pek az kişilere nasibtir.

Böyle bir Mutluluk ta tam ve bütün bir hayata ihtiyaç gösterir ki bunda bedenî ihtiyaçların memnuniyetleri de dahildir. Bundan ötürü Mutluluk, ikinci mertebede de, ahlâkî fazîletlere dayanan bir hayattır. Zira, ahlâkî fazîletler, en sonda, bizim mâhiyetimizde ve mâhiyetimizin görünüşleriyle doğrudan doğruya ilgilidir. Zira, o, aklın ve irrasyonel istihaların bir karışımıdır.

Gerçekte, bir çok insanın, sâdece, akıl ve zâtî bir disiplin yolu ile iyi insan olmasına imkân yoktur ve bu gibiler daima kanunun yardımına muhtaçtırlar.

İşte bu fikir de, Aristo'nun, Politika konusuna girişi fikridir.

Fazîletli bir adam, kendi kendisi ile vahdet hâlinededir ve bütün kalbi ile hep aynı şeyleri, yani iyi olanı, yahut kendisine iyi görünen şeyleri ister ve daima onları yapar. Ve o, bunları, daima kendi mâhiyetinin entellektüel kısmının hatırı için yapar ki bu entellektüel kısım, her insanın gerçek benliğidir. Böyle bir kimse ne hazdan pek zevk alır ne de elemenden yüksünür. Onun deneyine göre, bu şeyler bir iki teessüf ile geçirilecek şeylerdir¹².

Yukarıda da dokunulduğu gibi, insanın biz-zat kendisi veya gerçek insan, onun, akıl kısmıdır ve aklına pek önem veren insan da fazîletli bir insandır. Şu halde, fazîletli insan, kendini seven insandır. Fakat, bu kendini sevmek, onun, mal ve mülkünden, parasından, şeref ve i'tibarından ötürü bir kendini sevmek ve dolayısıyla ayıplanan bir kendini sevmek değil, tersine, övülmeğe değer bir kendini sevmektir. Zira, ayıplanan kendini sevmek hayattı idâre eden Heyecanlardır. Fakat, övülmeğe değer kendini sevmek hayattı idâre eden Akıldır; ve asıl olan bir arzu bir kimsenin, sâdece, şahsî faydasına dayanan arzusundan çok başkadır ve çok daha üstündür.

Biz, kalblerini bütünlüğü ile asıl işlere bağlayan kimseleri doğrularız ve alkışlarız. Eğer, herkes, asıl ve şerefli işler yapmağa şevkli olursa ve bu gibi işlere son derece gayret ederse bu takdirde Devlet te bütün ihtiyaçlarını tamamlamış olacak ve her bir vatandaş ta, fazîletin en büyük hayr olduğunu daima göz önünde tutarak, bütün hayrların en büyük kısmına kavuşacaktır.

Sonuç şudur ki iyi bir insan kendini sevmek zorundadır. Zira, onun asıl işleri, yine kendisine

faydalı olacaktır; fakat, bu kadarla da kalmayarak, aynı zamanda başkalarına da hizmet etmiş olacaktır.

Fakat, kötü bir kimsenin kendini seven bir kimse olması gerekmez. Zira, o, kötü ihtiraslar peşlemesi yüzünden, hem kendini incitip üzüntüye sokacak hem de başkalarını.

Kötü bir insanda, onun yapması gereken şey ile yaptığı şey arasında, daima bir çelişme vardır. Fakat, faziletli bir adam, daima, yapılması gerekeni yapar. Zira, akıl daima ona en uygun ve münâsib olanı seçer; ve bundan ötürü de iyi bir insan, daima, kendi aklını peşler.

Şüphe yoktur ki faziletli bir insan, her zaman, Dostlarının ve Vatan'ının faydasına uygun hareket eder ve hatta, gerekirse, Dostları ve Vatan'ı için ölür de. Faziletli insan, bütün dünyanın kendileri için uğraşıp didiği para, şeref ve i'tibardan ve diğer bütün hayrlardan yüz çevirmeli ve kendisine, sâdece, Asâlet ve Necâbet'i münâsib görüp bunu korumalıdır. Faziletli insan, uzun bir zaman sürececek hafif hazlardan ziyade, kısa bir zaman alan şiddetli ve hararetli hazlardan hoşlanmalı; ve bir çok yıllar önemsiz bir kişi olarak yaşamaktansa, bir yıl kadar kısa da olsa, Asîl ve Necîb bir kişi olarak yaşamalı; ve bir çok önemsiz işler yapmaktan ziyade Asâlet ve Gurur verici tek bir iş yapmalıdır. Kendi hayatını başkaları için harcayan bir kimse, kendi adına, pek büyük bir Asâlet'i seçmiş olur. Böyle bir insan kendi dostlarını zengin ve varlıklı kılma yolunda, bütün varını yoğunu memnuniyetle fedâ edecektir. Zira, dostları ondan şu bu veya para aldıkların-

da o da Asâlet kazanacak, dolayısıyla, kendisine şundan bundan veya paradan daha büyük bir hayr sağlamış olacaktır.

Yüksek Devlet Makamları ve Siyasal Şeref ve İkbâl açısından da durum aynidir. Fazîletli bir insan, bütün bunlardan dostları uğruna vaz geçen, fakat, bu vaz geçişi Asâlet ve Övgüye şâyân görüp sayan insandır.

İşte, böyle bir insana fazîletli insan demek kadar doğru ve akıllıca bir söz olamaz. Çünkü, o, Asâlet'i her şeye üstün tutacaktır.

Kısaca, bir insan yalnız kendine ait para, mal, mülk ve şeref ve hazlar gibi şeyleri sever ve mümkün olduğu kadar yalnız bunları arttıрмаğa çalışırsa böyle bir insan kendisini seven bir insandır ama, bu insan, kendini bu şekilde sevmesinden ötürü de ayıplanmağa müstahak bir insandır. Fakat, bir insan, kendini, kendisinin üstün kısmı ile, yani aklından ötürü ve aklını da onu en üstün derecede bilgili kıldığından ötürü sevecek olursa ve bununla öğünürse böyle bir insan da ve bu türlü sevgi de övülmeğe değer bir insan ve sevgidir. İşte, iyi bir insanın kendini, ancak, bu anlamda sevmesi gerekir ve onun bu şekildeki Nefs Sevgisi de daima Asîl işlere vesîle olmalıdır¹³.

Hayat, aşağı hayvanlarda, sâdece, sansasyondan; fakat, insanlarda sansasyon ve akıldan ibarettir. Ancak, hayat, pek çok insanlarda da, ne yazık ki, sâdece Sansasyondan, ve pek az insanlarda Akıldan ibarettir.

Hayat, kendiliğinde, iyidir ve hazlıdır. Zira, hayat, iyinin mâhiyeti olan belirli ve ölçülü olanı

tasarruf eder. Fakat, tabiî olarak iyi olan bir şey fazîletli kimse için de iyidir. Tabiî bir hayr olarak, hayat, herkes için haz vericidir, hoştur. Ancak, hayattan haz verici olarak söz etmemizle biz kötü bir insanın hayatını, yahut kopuk bir hayatı veya-
hut acı bir hayatı kasd etmiyoruz. Zira, böyle bir hayat belirsiz bir hayattır ve böyle bir hayatın şart-
ları da böyledir.

Kısaca, hayat, kendiliğinden (bizâtihi) iyidir ve haz vericidir ve bundan ötürü de insanlar tara-
findan ve özellikle fazîletli ve bahtlı kimseler tarafın-
dan arzulanmaktadır.

Varlık, bizim idrâkimizden ve anlayışımızdan ibarettir ve hayatın idrâki veya anlaşılması kendi kendiliğinde bir hazdır. Zira, hayat, yukarıda da dokunulduğu gibi, tabiî olarak iyidir ve bir kimse-
nin iyi bir şeyi algılaması haz verici bir şeydir.

Varlık, kendi başına iyi bir şey olduğundan, herkes, her şeyden önce, kendi varlığını ister. Fa-
kat, kendi varlığını isteyen bir insan, kendi varlığını tamamlayacak olan diğer insanların ve özellikle arkadaşlarının da varlığını ister. Bundan ötürü, in-
san ne kadar mutlu olursa olsun, yine de gerçek dostlara muhtaçtır¹⁴.

Elemler, acılar, dostların sevgisi ile hafifler. Bundan ötürü, bizim, özellikle, felâketli ve acı gün-
lerimizde dostlara ihtiyacımız vardır. Ancak, dost-
larımız, ferahın olduğu kadar acının da kaynağı olabilirler¹⁵.

Kısaca, meşhur sözdür:

“İyi hayatı, iyi insanlardan öğren!”¹⁶.

İnsan, fazîletli ve iyi bir insan olabilmek ve iyi

bir hayat yaşayabilmek için, özellikle, üç şeyi arzulamalı ve üç şeyden de kaçınmalıdır.

Arzulanacak şeyler şunlardır:

- 1- Şeref ve Asâlet.
- 2- Güzel huylar ve işler.
- 3- Haz veren güzel şeyler.

Kaçınılacak şeyler de şunlardır:

- 1- Ayıplanacak şeyler.
- 2- İncitecek şeyler.
- 3- Acı verecek şeyler.

İyi bir insan bu altı şey hususunda Tam Orta'da, doğru yolda olan insandır, fakat, özellikle, Haz hususunda Tam Orta'da ve doğru yolda olan insandır. Zira, Haz, Şeref ve Güzel İşler elemanıdır.

Hazlar, bizi Âdî işler yapmağa sürükler; Acı da bizi Şerefli ve Asîl işler yapmaktan alıkor.

Haz, yalnız insanlarda değil, aşağı hayvanlarda da vardır ve arzu konusu olan her şeyde Haz vardır.

Hazlarla Elem ve Acıları iyi idare etmek, iyi insan olmaktır; kötü idare etmek te kötü insan olmaktır¹⁷.

Şimdi, Üzüntü ve Giderilmesi konusunda Fârâbî ve İhvânussafâ'nın pek te özel görüşleri bulunmamakla, biz, burada, özellikle, üzüntünün, insanı ne derece mutsuz kıldığı ve gerçekte ise ne kadar yersiz ve boş olduğu hakkındaki fikirleriyle dünyaya nam salmış olan Eski Yunan'ın büyük bir Ahlâkçı Filozofundan, Epiktet'ten kısaca söz etmek ve Kitabımızı, onun, bu yoldaki belli başlı fikirleriyle bitirmek istiyoruz.

Epiktet'te Üzüntü ve İlâcı

Aslında âzad edilmiş bir köle olan ve Milâdın birinci yüz yılında (60-110) yaşamış bulunan Epiktet (Epictetus), Eski Yunan'ın Stoik Felsefesinin en karakteristik bir sîmâsı olup (Suhbetler)ini ve (Nasihatlar)ını ihtiva eden iki ahlâk kitabı ile ün salmıştır.

Epiktet'in, öğrencisi Flavius Arrianus tarafından kaleme alınan, bu iki ahlâk kitabındaki en belli başlı fikirlerini, ya olduğu gibi, ya da kısmen, yahut ta özetleyip kısaltarak aşağıya aldık ve onları kendi tensîbimize göre sıraladık:

Epiktet, Suhbetler'inin birinde şöyle diyor:

Allah, insanları akıllarına uygun olarak yaşamak ve mutlu olmak için yaratmıştır. Bu gâye için de insanlara bir çok güçler ve kaynaklar bahşetmiştir. Şu kadar ki bu kaynakların bazıları (ve mese-lâ: hürriyet, itmi'nan casâret, sebât ve hatta adâlet ve kanun, nefis muhasebesi gibi şeyler¹⁸) insanların irâdeleri ve fiilleri dahilindedir. Fakat, bazıları da insanların irâdelerinin ve fiillerinin dışında ve üstündedir (Bu sebepten, biz, Allah'ın irâdesine boyun eğmeli; irâdemiz ve kudretimiz dahilinde olan şeylere sıkı sıkı sarılmalı, fakat, irâdemizin dışında olan şeylere de hüküm etmeğe kalkışmamalıyız; dünya düzenini değiştirme hevesine kapılmamalıyız¹⁹).

Eğer, insanlar, bu mutlu olma gâyesini ele geçiremiyorlarsa, bu, ancak, onların kendi hatalarından ötürüdür.

Meselâ, insan, daima beraber yaşayıp seviştiği kimselerin ölüp giderek birer birer yanından

ayrıldıklarını gördüğünde döğünmeye ve ağlayıp sızlamağa başlar ki böyle bir hareket akıl kârı değildir. Zira, var olan bir şeyin yok olmamasını istemek insanın irâdesinin dışındadır. Şu halde, insanın sevdiği şeylerin yok olup gitmesine veya ölüp gitmesine üzölmek kadar boş bir şey olamaz”²⁰.

Epiktet, (Nasihatlar)ına da aşağıdaki şekilde başlamakta ve düşüncelerini pek veciz bir surette ifâde etmektedir:

1- Kâinatta mevcut şeylerin bazıları bizim irâde ve kudretimiz dahilindedir, fakat, bazıları da değildir. Kudretimiz dahilinde olan şeyler, fikirlerimiz, temayüllerimiz, arzularımız, nefretlerimiz, yani kısaca, bütün bizzat yaptıklarımızdır. Kudretimiz ve irâdemiz dışında olan şeyler de vücud, servet, şöhet, makam gibi şeyler, yani kısaca bizim kudretimizin ve fiillerimizin dışında olan şeylerdir.

Eğer sen, sana bağılı olmayan şeylerin sana bağılı olduklarını sanırsan ve onları ele geçirmek istersen bir takım engellerle elin kolun bağlanacak, aklın karmakarışık olacak, kederlere ve üzüntülere boğulacak ve bütün bunlardan da Allah’ları ve insanları suçlu tutacaksın, Fakat, sen, her şeyin sana bağılı ve senin elinde olmadığını bilir de bu şeyleri ele geçirme peşinde koşmaz ve yalnız sana bağılı olan şeylerle yetinirsen o zaman da sen, sana bağılı olmayan şeyler hakkında hiç kimseyi sorumlu tutmayacak ve kendi irâdenin ve kudretinin dışına çıkmayacaksın. Ve o zaman da hiç bir şey, hiç bir kimse seni üzmeyecek, sen de hiç bir şeye ve hiç bir kimseye düşman olmayacaksın. Çünkü, artık, sen, üzüntü denen şeyden tamamiyle kurtulmuş olacaksın.

2- İsteğini ele geçirmeyen kişi bahtsız bir kişidir ve arzularından ve isteklerinden kaçıp kurtulamayan kişi tamamiyle muztarib, üzüntüye boğulmuş bir kişidir.

Eğer sen, hastalıktan, fıkarcılıktan veya ölümden kaçıp kurtulmak istersen, acı çekecek, pek perîşan olacaksın.

Emellerinin gerçekleşmesinin engellenmemesini istiyorsan-ki bu pek mümkündür-ancak, irâden altında bulunan şeylere emel bağla!

3- Alelâde şeylerin üstünde olup seni eğlendiren, sana haz veren şeylerin, gerçekte ne olduklarını daima düşün! Eğer bir toprak desti seviyorsan, kendi kendine de ki: “Benim sevdiğim, topraktan yapılmış bir destiden başka değildir”; ancak bu sebeptedir ki o kırıldığı vakit huzursuz olup üzülmezsin. Çocuğunu veya karını muhabbetle öpüb sevdiğinde, kendi kendine de ki: “Benim öpüb sevdiğim fânî insanlardan başka birer şey değildir”; çünkü bu fikir zihnine yerleşirse, ölüm onları yok ettiği zaman ma’nevî acılara boğulup kahr olmazsın!

21- Her günden her güne, her şeyden önce, gözlerini ölümden ve Vatan’dan sürülmekten ve bütün kötü görünen şeylerden ayırma! Fakat, bunların en kötüsü ölümdür. Bundan ötürü, sen, düşüncelerini aşağı ve bayağı olan şey üzerine asla kuramazsın ve asla, ölçünün üstünde, her hangi bir şey isteyemezsin!

14- Çocuklarının, karının, dostlarının daima yaşamalarını ve ölmemelerini istemek delilikten başka bir şey değildir. Çünkü, bu, senin kudretinde ol-

mayan bir şeyi kudretinin içine almak, sana ait olmayanı kendine bağlamak, arzusunda bulunmak demektir.

11- Hiç bir şey hakkında, asla: “Ben onu kaybettim” demeyin; ancak: “Ben onu geri verdim” deyin. Çocuğunmu öldü, o, geri verilmiştir. Karını öldü, o, geri verilmiştir. Servet ve devletin mi elinden alınmıştır, bu da bir geri verilme değildir?

Bunları kim mi geri almıştır? Onları sana veren! Bundan ötürü, onun sana bir şey verdiği müddetçe, o şeye iyi bak, iyi davran; fakat, o şeyin bizzat senin olduğunu sanma! O, şeyi, çocuklarını, karını ve dostlarını, gelip geçici otel yolcuları olarak telâkkî et ve onlara öylece muamele et!

14- Hür olmak isteyen, hiç bir şeye istek beslememeli; yahut, başkalarına bağlı şeylerden sakınıp kaçınmalıdır. Eğer böyle yapmazsa, bir esir olarak tutuklanır.

28- Eğer birisi senin vücudunu rastgele birine teslim etseydi, derhâl, nefretle isyan ederdin!.. Hâlbuki, sen, ruhunu rastgele şuna buna teslim ediyorsun; o, daima huzurda olmak gerekirken dıştaki maddî eşyanın en ufak bir etkisi ile acı duyuyorsun. Bu hâlinden utanmazmısın?

44- Ben senden daha zenginim, bundan ötürü, ben senden üstünüm veya ben senden daha iyi konuşuyorum, bundan ötürü, ben senden üstünüm, demek, akıl için mantıksızlıktır. Akıl için mantıkî olan: Ben senden daha zenginim bundan ötürü, benim varlığım seninkinden üstündür veya ben senden daha iyi konuşuyorum, bundan ötürü de

benim sözlerim seninkinden daha üstündür, demektir.

5- İnsanların kafalarını ve ruhlarını mahv ve perişan eden maddî vâkıalar değil, fakat, insanların o vâkıalar hakkındaki düşünce ve kararlarıdır. Meselâ, Sokrat'a göre, ölüm, korkulacak bir şey değildir. Hayır, öyle değil! Gerçi, ölüm, korkulacak bir şey değildir ama, insanın, ölümü, korkulacak bir şey olarak düşünmesi ve böyle hükm etmesi gerçekten korkulacak şeydir. Bundan ötürü, her hangi bir hususta engellendiğimiz veya altüst edildiğimiz yahut ta acılara boğulduğumuz zaman suçu başkalarına yüklemeyelim; onu, sâdece, kendimizde, kendi düşüncelerimizde ve hükümlerimizde görelim. Bir kimsenin kendi tali'sizliği yüzünden başkalarını suçlaması, onun, öğretim ve eğitimden yoksun olduğunun başlıca alâmetidir; suçu kendinde görmesi, o kimsenin öğretim ve eğitim görmekte olduğunun alâmetidir; bu kimsenin kendini de başkalarını da suçlu görmemesi de onun öğretim ve eğitimi tamamlayarak kemâle geldiğini gösterir.

30- Sen rizâ göstermedikçe kimse seni incitemez. Sen, ancak, incitilmiş olduğunu düşündüğün zaman incitilmiş olabiliyorsun.

34- Arzuladığınız hazlar karşısında daima şu iki noktayı düşünün:

1- O haz, sizi ne kadar müddet avutabilecektir?

2- Daha sonra siz, ne kadar müddet pişmanlık duyacaksınız ve kendinizi sövüp sayacaksınız?

6- Sahib olduğunuz iyi hayvanlarla veya eşyalarla gururlanıp böbürlenmeyiniz. Zira, bu gibi

şeyler, bizzat size ait şeyler değildirler. İnsanlar, ancak, bizzat kendilerinin olan iyilikler ve güzelliklerle öğünmelidirler.

24- İyi olmayan bazı şeyleri belki kazanırım diye, eğer, sen beni bizzat benim olan iyi şeyleri elimden çıkarmağa çağırıyorsan, bak, sen, ne kadar kötü ve budala bir insansın! Sen, gerçekten, hangi şeyi üstün tutuyorsun? Parayımı yoksa vefâkâr ve nâmuslu arkadaşımı? O halde, bana, daha ziyade bu iyi nitelikleri korumak için yardım et ve benden bu iyi şeyleri elden çıkartacak işlerde bulunacağımı asla umma!..

19- Eğer, iyi'nin realitesi bizzat bizim kendi kudretimiz dahilinde bulunuyorsa, kıskançlık ve hased, pek anlamsız bir şey olur. Ve siz ne bir Vâlî veya ne bir Senatör, fakat, hür olmak isteyebilirsiniz; ve hürriyete de ancak bir tek yol vardır; o da, kudretimiz dahilinde olmayan şeye özenmemek.

42- Bir kimse için iyi ve kötü, senin için iyi ve kötü olan değil, ancak, kendisi için iyi ve kötü görünendir. Ve herkes, kendi görüşüne göre hareket eder.

31- Sen, iyilik ve kötülük kavramını, ancak, senin kudretinin dahilinde olan şeylere uygulayabilirsin, fakat, kudretinin dışında ve üstünde olan şeylere değil!...Bundan ötürü, çocuğunu veya karını kaybettiğinde Allah'lara söğüp sayma!...Zira, bizim kontrolümüz dahilinde olmayan vak'alar, ne iyi ve ne de kötü olabilirler.

53- Kim doğru ve haklı olarak zorunlulukla uygunluk içinde olursa İlâhî şeyler hususunda, biz o kimseyi Akıllı ve Bilgili bir kimse sayarız.

— Pek a'lâ! Crito, eğer bu, Allah'ın irâdesi ise, öyle olsun!

— Anytus ve Meletus beni öldürme gücüne sahiptirler; fakat, bana asla, zarar vermezler!

17- Unutmayın ki sizler, bir oyundaki Aktörler gibisiniz ve bu oyunun nasıl oynanacağını oyunu yazan seçer: eğer o, oyunu kısa sürdürmek isterse, oyun kısa olur; eğer, uzun sürdürmek isterse, oyun uzun olur. Eğer, o, sizi fakir bir adam karakterinde ve rolünde oynatmak isterse, siz, bu rolünüzü bütün gücünüzle oynamak zorundasınızdır. Size verilecek diğer her hangi başka bir rolü de, yine, bütün gücünüzle oynamak zorundasınızdır. Zira, sizin göreviniz size verilmiş olan karakteri ve rolü oynamak, ve iyi şekilde oynamaktır; oyunun tertib ve düzeni ise Başkalarına aittir.

Epiktet, yine şöyle demektedir:

29- Bir işe başlamadan önce o işte ilk olarak yapılması gereken şeylerle onlardan sonra sıra ile yapılması gereken şeylerin neler olduğunu iyice düşün ve o işe ondan sonra başla ki sonunda pişman olmayasın!

Ancak, yapabileceğin bir işe giriş ve ona bütün ruhunla bağlan ki başarasın!...

37- Gücünün üstünde bir şey yapmağa kalkışsan, sen, kendini, sâdece bundan ötürü rezil etmekle kalmaz, fakat, tam bir başarı ile yapabileceğin şeyden de haberin olmaz!...

35- Bir şeyin muhakkak yapılması gerektiğine kesin karar verdiğiniz şeyi yapın. Eğer, yaptığınız yanlış ise, onu bir daha hiç yapmayın. Fakat, eğer, yaptığınız iş doğru ise, yanlış yere eleştirenlerden ne diye korkacaksınız?....

39- Herkesin bedeni, kendisinin özellikleri ve niteliklerinin bir ölçüsüdür; nasıl ki herkesin ayağı, pabucunun ölçüsüdür. Bir kere ölçüyü aştınız mı, artık, bir daha kendinizi kurtaramazsınız!.

33- Bedenin bir çok haz verici şeye ihtiyacı vardır ama, özellikle, ayyaşlıktan, ve dışınıza ait gösteriştan sakınıınız!...

Sen kendini nefis hazlarına pek kaptırma ve ahlâkî ve kanunî yoldan şaşma! Fakat, kendilerini nefis hazlarına kaptıranları da ayıplamağa ve horlamağa kalkma; ve hep kendi iffetinden ve ismetinden dem vurma!.. Birisi, senin de bazı kötülüklerinden söz ederse, yalanlayıp hemen kendini savunmağa kalkışma!...

41- Özellikle maddî bedene önem vermek, budala bir kafaya işarettir. Yemek, içmek... gibi bedene ait işlemler âdet gereği yapılagelmekte olan işlemlerdir; siz, bütün dikkat ve öneminizi ruhunuza vermelisiniz!...

48- Câhil kimselerin pozisyonları ve karakterleri şudur: onlar, fayda ve zarar açısından asla kendilerine değil, kendilerinin dışındaki âleme önem verirler. Filozofların pozisyonları ve karakterleri ise, fayda ve zarar açısından, daima bizzat kendilerine dikkat etmeleri ve önem vermeleridir.

51- Ruhunu, aklını, bilgi ve kemâl sahibi bir kimse olarak yaşamak zamanı geçmeden geliştir ve sana en güzel görünen bütün diğer şeyleri, sınırını aşmağa gücün yetmeyecek bir kanun olarak gör!..

Sokrat, kemâli, görüp tanıdığı bütün şeyler arasında, sâdece, aklını dinlenmekle elde etti.

33- Yüksek sesle konuşmalardan, gülüşmelerden veya herhangi bir şekilde gürültü çıkarmaktan sakınınız ki komşularınızın saygı ve sevgilerini kaybetmiyesiniz!...

26- Komşuna da kendin gibi davranmalısın...

Kendi ailemizden olmayan birinin çocuğu veya karısı öldüğünde “Bu insanın kaderidir, herkesin başına gelecektir” der geçeriz. Ama bizim kendi ailemizden biri öldüğünde: “Allah’ım bu ne ıztırab!. Yandım!. Mahv oldum!..” diye feryad ederiz. Fakat, başkalarının bu gibi feryadları karşısındaki duygularımızı ve tavrımızı asla unutmamalıyız!.

33- Yabancıların ve halkın ziyafetlerine gitmekten çekinin!. Gitmek zorunda kalırsanız, sinirlerinize hâkim olup bir hata etmekten sakının!.

33- Hoşunuza gitmeyen olaylar ve sözler karşısında ağzınızı bozup söğüp saymağa başlamayın! Kızgınlığınızı ve kırgınlığınızı sükût ederek, utanç göstererek yahut ta kaş çatarak belli edin!.

33- Olur olmaz yere yemin etmekten ve her zaman yemin etmekten sakın!.

33- Konuşmalarında, hep, kendi yaptıklarından ve mâceralarından söz etme! Zira, senin zevk duyduğun hâtıralarını dinlemek, başkalarının hiç te hoşuna gitmeyebilir.

33- Çok gülme; ve çok şeye gülme; ve luzûm etmedikçe gülme!.

33- Çoğu zaman sus, ve özellikle, yabancılar arasında sus; eğer konuşursan, sâdece, önemli olan şeyi söyle ve sâdece bir iki kelime ile söyle. Ko-

nuş, fakat, az konuş, öz konuş; özellikle, insanları kötülemekten veya övmekten ya da onlar arasında karşılaştırmalar yapmaktan çekin!.

48- Bir kimsenin kendini yetiştirdiğinin işaretleri şunlardır: kimseyi kötülememek; kimseyi övmemek; kimseden şikâyet etmemek; kimseyi suçlamamak; bir başkasından söz ediyormuş gibi veya bilgichlik taslamak için, kendinden asla söz etmemek ve bu gibi şeyler kendisine yapıldığında da bütün bunlara gülüp geçmektir.

52- Yalan söyleme!

Yalan söylemenin büyük bir hata, büyük bir yanlış olduğunu bir çok mantikî delillerle ıspatlayabiliriz.

Doğru'yu veya Yanlış'ı da bize, ancak, Felsefe öğretir.

Ve yine Epiktet, özellikle şöyle diyor:

8- Olayların, senin arzuna uygun olarak meydana gelmesini bekleme; olayları oldukları gibi kabûl et ve huzûra kavuş!

10- Güzel şeylerden ve güzel insanlardan memnun ol ve haz duy; acılara dayan; rezilliklere sabret!

40- İyi bilmeliyiz ki bütün acılarımız, Nâmuslu ve Şerefli bir hayat açısından başka, hiç bir suretle söze değmezler!"²¹

S O N U Ç

İbn Miskeveyh'in Ahlâk Sistemi, bütün fazîletleri kendinde toplamış ve bütün rezilliklerden sıyrılmış, yani duyular dünyasından tamamiyle tasfiye edilmiş bir ruha dayandırılmış bir Ahlâk Sistemidir. Ahlâkın, ancak dünyadan ve dünyaya ait şeylerden tamamiyle tasfiye edilmiş bir ruhta bizzat mevcut olacağı düşüncesiyledir ki o, ruha büyük bir kıymet vermiş ve onu Ezelî ve Edebî Fazîletler Hazînesi saymıştır.

İbn Miskeveyh'in ruh hakkındaki fikirleri kendisinin ma'nevi hocaları olan Sokrat'ta, Eflâtun'da ve Aristo'da da aynen görülmektedir. Çünkü, Yunan Felsefesinin ana prensipleri İslâm Rasyonel Felsefesinin tercüme köprüsü aracı ile Şark'a geçmiştir.

İbn Miskeveyh'e göre, ancak Tasfiye ile gelişip güzelleşen insan ruhudur ki Allah'a yaklaşabilir, onu anlayabilir. Böyle bir ruhtan meydana çıkacak fiiller de bütün kötülüklerden sıyrılmış ve bütün çirkinliklerden arrınmıştır ve bu fiiller, artık, Allah'ın fiilleri gibidir.

İbn Miskeveyh, ahlâkı, ezelî ve edebî ruhun kendinden ayrılmaz bir sıfatı saymakta ve bundan ötürü de ahlâkı bütün ilimlerin başına geçirmektedir. Ona göre, gerçeğe ulaşmak için, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, önce ruhumuzu tasfiye etmeli ve ancak ondan sonra akla sarılıp gerçek yolunda

yürümeliyiz. Ruh tasfiyesi, ilim ve gerçek için şart olduğu gibi fiillerimiz ve hareketlerimiz için de şarttır. Zira, kutsal, pâk, bütün çirkinliklerden arınmış bir cevher olan ruhtan meydana çıkacak fillerin ve hareketlerin de bu cevherin mâhiyetine uygun olması gereklidir. İşte, bunun için de yine ruhu tasfiye edeceğiz ve bütün rezilliklerden sıyrılıp bütün faziletleri elde edeceğiz. O derecede ki iyi ve güzel ahlâk, bütün kudreti ile, bizde bir tabiat hükmünü alacak ve bu suretle de fiillerimiz ve hareketlerimiz kutsal ve pâk olan ruh cevherimize uygun olacaktır.

Biz böyle iyi ve güzel bir ahlâka maik olduğumuz derecede de gerçeğe, Allah'a varmış ve (Tam Mutluluk) a ermiş olacağız. Çünkü, Allah ta böyledir. Allah'ın ahlâkı da bütün çirkinliklerden arınmış ve bütün faziletleri kendinde toplamış bir ahlâktır.

Bu görüşü ile İbn Miskeveyh, hocası Fârîbî'nin: "İlim önce, Ahlâk sonradır; Ahlâk, İlme bağlıdır". sözünü kabûl etmediği açıktır. Fakat, ruhu tasfiye meselesinde, onun, Tsavvufî Ahlâk'a meyl ettiği de görülmektedir. Yine bu noktada, Nefs Tasfiyesi esasına dayanan ve İşrakîlerin (Mükâşefe) dedikleri ve Allah'a, yani (Nurların Nuru)na varmak için buldukları bir yol ile de İbn Miskeveyh arasında bir beraberlik bulunduğunu söyleyebiliriz. Ancak, İbn Miskeveyh, etkisi altında kaldığı bu görüşlerden de tamamiyle ayrı bir ahlâk görüşüne sahiptir.

İbn Miskeveyh'in ahlâk görüşü, bir çok Garb Ahlâkçılarından da ayrıdır. Onun ahlâk görüşü, meselâ, Kant'ın (Vazîfe Ahlâkı) görüşünden; Descartes'ın (Teolojik Ahlâk) görüşünden; Leibnitz'in, Spinoza'nın, Malbranche'ın akla dayalı (Metafizik Ahlâk) görüşlerinden; Stuart Mill'in (Faydacı Ah-

lâk) görüşünden; Durkheim'ın ve Okulunun (Sosyolojik Ahlâk) görüşünden de ayrıdır.

Tekrar edelim ki İbn Miskeveyh'e göre insanî ruh, Allah'tan bir parıltıdır ve ahlâk ta kutsal, pâk ve bütün çirkinliklerden arınmış olan bu ruh cevherinin tabîî bir haslatıdır. Şu kadar ki ruh, vücud dediğimiz maddî ve sınırlı bir beden içerisinde bulunmak ve o bedenin hisleriyle hislenmiş olmak bakımından, insandan, iyi ve güzel ahlâka karşıt olan bir çok fiiller ve hareketler de meydana gelmektedir. Bu durumda aslî karakterinden ayrılan (Nefs) imizi aslına, yani iyi ve güzel ahlâka yöneltmek yolunda (Nefs Tasfiyesi)ni bir vâsıta olarak kullanacak ve bedene ait fiillerimizden en yüksek düşüncelerimize kadar bütün varlığımızı o kutsal ve pâk cevherin gerektirdiğine göre hazırlamış olacağız; yani, her şeyimizde ahlâklı olacağız.

İşte, bunun içindir ki ahlâk pasaportunu hâiz olmayan hiç bir fikir ve fiil, İbn Miskeveyh'in ilim ve cemiyet sınırları içine asla giremez. Bir cümle ile deyimlemek gerekirse, İbn Miskeveyn, tam bir Moralîst'tir diyeceğiz.

Kısaca:

Aristo'ya, göre, bilgi, birinci plânda; pratik hayat, ikinci plânda yer alır; yani, İlim önce Ahlâk sonra gelir. Ancak, faziletleri elde etmek hususunda, gerekirse, Nefs Tasfiyesine de baş vurulabilir.

Fârâbî'ye göre de İlim önce Ahlâk sonradır; pratik, teoriye bağlıdır. Akıl, tek başına iyiyi ve kötüyü ayırd edebilme gücündedir. Fakat, bununla beraber, akıl, gerçeği, Allah'ı hiç bir zaman kavra-

yamaz. Allah'ı kavramak, ancak, Aşk ve İstîğrak ile mümkündür ve bunun için de (Nefs Tasfiyesi) şarttır. Şu var ki Fârâbî'deki bu Tasavvufî görüş, sistematik değildir, ancak, ruhsal bir hâlettir.

İhvânussafâ'ya göre ise Ahlâk önce, İlim sonra gelir; ilim, ahlâka bağlıdır. İhvânussafâ'nın ahlâkının esası (Nefs Tasfiyesi)dir. Fakat, onlar: "Ahlâkın esası (Nefs Tasfiyesi)dir" derken, metod olarak, (Tasavvuf)a dayanıyorlar; ve, "Ahlâk, ma'kûl olarak tabîî düzene göre yaşamaktır" derken de (Rasyonel Sistem)i kabûl etmiş oluyorlar.

İbn Miskeveyh'e gelince, o da, İhvânussafâ gibi Ahlâkı İlimden üstün tutar ve birinci plâna alır; ve yine İhvânussafâ gibi, aynı suretle, (Nefs Tasfiyesi)ni ahlâk için şart koşar. Fakat, İbn Miskeveyh'te (Nefs Tasfiyesi), Ahlâkın esası değildir; o, Ahlâk için, sâdace, bir vâsıtaadır.

Şu halde, İbn Miskeveyh:

1- Ahlâk önce, İlim sonradır, demekle Aristo ve Fârâbî'den,

2- (Nefs Tasfiyesi), Ahlâkın esası değil, ahlâk için, ancak, bir vâsıtaadır demekle; ve, Ahlâk, ma'kûl olarak tabîî düzene göre yaşamaktan ibarettir demekle de İhvânussafâ'dan da ayrılmaktadır.

BİR MÜLÂHAZA

İlmi, Ahlâktan üstün görenlerle Ahlâkı İlimden üstün görenler arasındaki çekişmede, birer açıdan, her iki görüş de hak vermenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Çünkü:

İlim, Ahlâktan öncedir hükmü, şu noktadan doğrudur: insan, her şeyden önce, ruhunun ne olduğunu ilim yolu ile anlamak ve ondan sonra ruha ve mizaca ait ahlâkın neler olduğunu bilmek zorundadır. Böyle bir bilgi de elbette, ahlâktan ve ahlâk üzerine hareketten öncedir.

Ahlâk, ilimden öncedir hükmü de şu noktadan doğrudur: ahlâk, bir bakıma, mizâcî ve ruhîdir; buna ilimimiz ilişkin olsun veya olmasın o, bizim mizâcımızda ve ruhumuzda doğuştan, yani fitrî olarak mevcuttur ve bir bilgili kişide nasılsa bir câhilde de öylece mevcuttur.

Şöyle de diyelim:

Ahlâkı, biri cibilî ve fitrî, diğeri de sonradan kazanılmış olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. İnsanlar, doğuşlariyle birlikte, tabîatları gereği, bazı huylara sahiptirler. Meselâ, bazı insanlar şu mizaçta, bazı insanlar da başka mizaçtadırlar ve her mizâca mahsus bir huy vardır. İşte, bu doğuş açısından olan ahlâk, ilimden öncedir. Sonradan elde

edilen ahlâka gelince, bu da, cemiyet içindeki fiil-
lerimizi ve hareketlerimizi belirleyen ahlâktır ve bu
ahlâk bir ilme göre meydana gelir. İşte, bu açıdan
da bu sonradan kazanılmış olan ahlâk, ilimden son-
radır. Çünkü, bir çocuk ahlâkî ilimden tamamiyle
yoksundur. Onun, iyi veya kötü harekette buluna-
bilmesi için, her şeyden önce, iyinin ve kötünün ne
olduğunu bilmesi zorunludur ve bu da böyle olmak-
tadır.

Biz, şimdi, esas meseleye gelerek diyelim ki:

Ahlâklı olmak, yani bilerek ahlâklı olmak, pek
kolay bir iş değildir ve herkesin başarabileceği bir iş
değildir. Çünkü bu iş, insanın, insanı ahlâklı yapacak
olan Akl'ı ile insanı daima ahlâksızlığa götürücü
olan Emmâre Nefs'i, yani Hayvânî Nefsi, yani hep
Şehvetlere Yönelik Nefsi; Dinî bir deyişle, Şeytan'ı,
arasında amansız bir savaş işidir. Bu savaş alanı da,
her şeyden önce, insanın bizzat kendi bedeni ve
ruhu alanıdır.

Güzel ve Mutlu bir hayat geçirebilmek için, insa-
nın, Aklını, Emmâre Nefsine hâkim kılması, ve hiç de-
ğilse, Akl'ı ile Emmâre Nefs'ini uyuşturması, yani bun-
ları daima dengede bulundurması; bu denge dolay-
siyle de bir takım fazîletlerle fazîlenenmesi; akılcı bir
takım yüksek bilgilere de sahip olması; ve daha ileri
giderek, bu yüksek bilgileri de aşarak kendisinin
yeryüzünde her bakımdan Halîfesi bulunduğu Tanrı
bilgisi ile bilgilenmesi ve dolayısıyla, ruhsal fazîletleri
de aşarak İlâhî sıfatlarla da sıfatlanması zorunludur.
Artık, bu durum, Tasavvufî dil ile, Allah'ın Ahlâkı ile
Ahlâklanmak durumudur. İnsan için biricik kurtuluş
yolu, işte, bu duruma gelmektir. Dünyasında kurtulu-
şa cren âhiretini de kazanmış demektir. Nitekim

Peygamberimiz de: “Dünya, Âhiretin Tarlasıdır” buyurmuştur.

Allah’ın ahlâkı, varlıktaki hiç bir şeyin kendine has ahlâkına benzemez. Zira, O’nda kendine has ayrıcalık yoktur; çünkü, bütün varlıkta yalnız O vardır; varlık, yalnız O’dur. O, her mevki ve mevzi’deki mevcuda ve o mevcudun isti’dat ve kabiliyetine göre tezahür eder. Binbir şekle girer, fakat, hiç bir şekil ile şekillenmez. Binbir renge girer, fakat, hiç bir renk ile renklenmez. Zira, O’nun ahlâkı, bütünlüğü ile bütün bir hayatın ahlâkıdır. Her şey, kendi mevcudiyetinin, fakat, O, her mevcudun hükmünü icra eder. Bunun hikmetle dolu tecellîleri de, özellikle, insanda açıkça görülür.

Bu gerçeği kavrayan insanın aklı, artık, nurlar saçan bir güneş gibidir. Böyle bir insan, artık, sâdece, görülenlerin ne olduğunu bilmekle kalmaz, görünmeyenleri de keşf eder; bütün bilinmeyenler bilinir olur. Bu mertebeye varan insanın Emmûre Nefs’i de, Dini ve Tasavvufî bir deyişle, artık, Levvâme, Mülheme, Mutmainne, Râdiye, Mardiye derecelerinden geçerek Kâmile mertebesine, yani kendi Zât’ına kavuşmuştur. Nitekim Kur’anda da (Emmâre Nefs; İnsan Bedeni; Beden ile Ruh; İnsan Ruhu; Canlı ve Cansız her şeyin Zâtı: Kalb; Cins) gibi çeşitli anlamlara gelen Nefs’in bir ve Başlıca Anlamı da (Allah’ın Zâtı)dır ki bu mertebeye varan Nefs te tekrar Halk’ı irşâd görevi ile görevlendirilir. Bu mertebeye varan insanın Bilgisi de Ahlâkı da Mutlak olmuş, dolayısıyla, birbiri içine girmiştir. Bu durumda Akıl ve Nefs, Ruh ve Beden ikiliği ortadan kalkmış, insan da, artık, İlâhî olan Aslını bulmuştur.

İşte, gerçek insan için Huzûr ve Mutluluk, bu Mutlak hâl'i elde etmede ve birlikte yaşadığı diğer insanları da, onları bedenî ve ruhsal kemallerine yükselterek, derecelerine göre, bu Ebedî Mutluluğa kavuşturmadadır.

Biz de, Hakikat Ehî için dünya hayatından gâye: Kâinatı ve onun Efendisi olan insanı gerçek İlâhî mâhiyeti ile bilmek; hayatı her şeyi ile olduğu gibi kabullenmek; ve fakat, durmadan da onu iyiye götürmek için elden gelen çabayı göstermek ve bu suretle Mutlu olmaktır; diyeceğiz.

Giriş, Ek Notları

1 Resâil-i İhvânussafâ; cilt: 1; Ahlâkın çeşitli olması sebepleri risalesi.

2 İhvânussafâ bu şekildeki ilimler sınıflaması ile Aristo'dan ayrılmışlar Auguste Comte ve Herbert Spencer gibi Garb Filozoflarına da önderlik etmişlerdir.

3 Basılan Risaleler her ne kadar (52) ise de Risalelerin dördüncü bölümünün son risalesinde (51) risaleden söz edilmektedir.

4 Resâil.....; Cilt 1; İlimlere ait san'atlar risalesi ve Amelî san'atlar risalesi.

5 Bu sınıflama (Amelî San'atlar) risalesinde gösterilmiştir. Bk. Resâil.....; cilt: 1.

6 İhvânussafâ felsefi ilimleri tansifte basitten mürekkebe doğru gitmekle Orta Çağ ilim sınıflamasını geride bırakmışlardır ki bu, ilim alanında büyük bir yeniliktir.

7 Bu risaleler için bk. Resâil.....; cilt: 1.

8 Bu risaleler için bk. Resâil.....; cilt. 2,3.

9 Bu risaleler için bk. Resâil.....; cilt: 3.

10 Bu risaleler için bk. Resâil.....; cilt: 3,4.

İhvânussafâ'nın (51) risalesi ilk defa dört cilt olarak Hindistan'da ve sonra Mısır'da ve sonra da Beyrut'ta basıldı. Bunlardan (Risale al-Câmia), Cemil Salibâ'nın incelemesinden geçti ve Şam'da basıldı. Arif Tamir de (Câmiat'ul-Câmia) adı ile Beyrut'ta 1959 yılında bir risale yayınladı. Bu risale bütün risalelerin fihristi ve özeti olup bunların toplamı da (52) ye varmaktadır.

İhvânussafâ için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm Felsefesi Dersleri; say: 44-45; Ankara, 1967.

11 Bk. Cavit Sunar; İslâm Felsefesi Dersleri; say: 73-75; Ankara, 1967.

Ayrıca bk. Cavit Sunar; İslâm'da Felsefe ve Fârâbî; Cilt: 1; say: 72; Ankara, 1972.

12 Bk. Cavit Sunar; İslâm Felsefesi Dersleri; say: 75-83; Ankara, 1967.

Ayrıca bk. Cavit Sunar; İslâm'da Felsefe ve Fârâbî; cilt: I, say: 73-76; Ankara, 1972.

Konu: I Ek Notları

1 Bu fikir Miskeveyh'in hocası Fârâbî'den ve onun vasıtasıyla de Aristo'dan, Eflâtun'dan ve Sokrat'tan gelmektedir. Onlar da ruhu kendine mahsus taibatları ve gâyeleri ile bütün varlıklardan ayrı pek yüksek bir cevher olarak kabul etmişlerdir.

2 Aristo; De Anima; 403a⁵⁻⁹, 413a⁴.

3 Aristo; De Anima; 412a¹⁹⁻²¹.

4 Aristo; De Anima; 415b¹⁸⁻¹⁹.

5 Aristo; De Anima; 413b¹¹⁻¹³.

6 Aristo; De Generatione Animalium; 11.5.

7 Aristo; Nicomachean Ethics; Book I; chap. xiii.

8 Aristo; De Anima; 430⁸¹⁵⁻²⁵.

9 Aristq; De Anima; 430a²⁴.

10 Aristo; Nicomac...; Book VI; chap. 11, xi.

11 Aristo; De Anima; III; 4,5,6.

12 Aristo; De Anima; III; 4,9.

13 Aristo; Nicomac.....; Book VI; chap. 11. Book X; chap.

viii, ix.

14 Aristo; Nicomac.....; Book VI; chap. 111-x.

15 Aristo; Nicomac.....; Book I; chap. 111. Book VI; chap. 11.

16 Aristo; Nicomac.....; Book II; chap. iv. Book III; chap. iv.

Aristo psikolojisi için ayrıca bk. Cavit Sunar; İslâm Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi; say; 63-65; Ankara, 1973.

17 Fârâbî'nin psikolojik fikirleri için özellikle bk. Fârâbî; Fusûs; Fas: 29, 30, 33, 34, 39, 40, 45, 48, 49, 51, 52, 53, 54. Fârâbî; Uyûn al-Mesâil; Mesele: 20, 21, 22.

18 Fârâbî; Fusûs; Fas: 30; ayrıca bk. Fas: 29, 53.

19 Fârâbî; al-Ta'likaat; sayfa: 10.

Bu konuda Eflâtun'u eleştirimi için bk. Fârâbî; Uyûn al-Mesâil; Mesele: 22.

20 Fârâbî'de akıl konusu için özellikle onun şu eserlerine bakınız: Şerh Risale Zeynon; Risale al-Daaviyy al-Kalbiyye; Risale fî İspat al-Müfârakaat; Makale fî Maaniyy al-al-akl; Mesâil al-Müteferrika; soru: 27, 28, 30, 31, 32.

Fârâbî'nin Psikolojisi için ayrıca bk. Cavit Sunar; İslâm'da Felsefe ve Fârâbî; cilt; I, say; 64-67; Ankara, 1972.

21 Bk. Resâil.....; Cilt: 4; Allah'a götüren yol risalesi.

Resâli.....; cilt: 1; Ahlâkın çeşitli olması sebepleri risalesi.

Resâil.....; cilt: 3, Ölüm ve hayatın mahiyeti risalesi

Resâil.....; Cilt; 1; İlme ait sınıflar risalesi.

Resâil.....; cilt: 2; İnsan küçük âlemdir risalesi.

Resâil.....; cilt: 2; Cüz'î nefslerin insan bedenlerinde meydana

Resâil.....; cilt: 2; Cüz'î nefslerin insan bedenlerinde meydana gelişi risalesi.

Nefs ve kuvvetleri ve mertebeleri hakkında ayrıca bk. Resâil.....; cilt: 2; Semâ ve Âlem risalesi.

Nefsin bakaası hakkında ayrıca bk. Resâil.....; cilt: 4; İhvânus-safâ'nın i'tikadları risalesi.

22 Şahabeddin Sühreverdî'nin (Hikmet-i İshrâkiye)sine yakın bir görüşün daha önce İhvânussafâca da bilindiği bu sözlerde açıkça görülmektedir.

23 Bk. Resâil...; cilt: 4; Nâmûs-ı İlâhî risalesi. Ayrıca bk. Resâil...; cilt: 3; Mâhiyet'ul-Aşk risalesi.

24 Bk. Resâil...; cilt; 3; Aşkın mahiyeti risalesi.

25 Bk. Resâil...; cilt: 3; Düşünceler ve dinî hükümler risalesi. İhvânussafâ psikolojisi için ayrıca bk. Cavit Sunar; İslâm Fehsefesi Dersleri; say: 49-50; Ankara, 1967.

26 İbn Miskeveyh, Allah'ı ispat konusunda: "Allah, zât bakımından nurdur"; Psikolojisinde de: "Nefs, akla doğru hareket ederse ondan nur alır, faylanır" diyor.

27 Şahabeddin, ruhun ebediliğine inanıyorsa da Fârâbî gibi ezeliliğine inanmamaktadır.

28 İbn Sinâ.

29 St. Augustine.

30 Bu görüş, (Phénoménologie) ceryanının şuur telâkkisine çok yakındır.

Şahabeddin Sühreverdi'nin psikolojisi için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm Felsefesi Dersleri; say: 163-169; Ankara, 1967.

31 İbn Tufeyl'in bu felsefî romanında ortaya attığı (Fitrî Fikirler) meselesi daha sonra Descartes'e büyük etki yapmış ve Fransız Rasyonalizminin temeli olmuştur.

32 İbn Tufeyl psikolojisi için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm Felsefesi Dersleri; say: 171-175; Ankara, 1967.

Konu: II Ek Notları

1 Bu noktada İhvânussafâ Risalelerinde de şöyle deniyor: nefslerin en iyi hâli, ilâhî işleri bilmek, Rabbânî bilgileri tanımaktır.

Fârâbî de bu iki kemâle önemle işaret etmektedir.

2 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, I.; chap., 1.

3 Bk. Aristo; Nicomac...; Book. I.; chap., vi.

4 Bk. Aristo; Nicomac...; Book. III; chap., iii, iv, v, vi.

Özellikle bk. Aristo; Nicomac...; Book. II; chap., iii, iv, v, vi.

5 Bk. Aristo; Nicomac...; Book. II; chap., iii; Book, III; chap., 1, iv, v; Book, VI; chap., x.

6 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, I, chap., 1, vii.

7 Bk. Aristo; Topics; 100b²¹⁻²³.

8 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, I.; chap., v; Book, VI.; chap., xiii.

9 Bk. Aristo; De Partibus Animalium; 586^{a27-28}.

10 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X.; Chap., x.

11 Bk. Aristo; Nicomac...; Book. II; chap., 1; Book., I; chap., vi; Book. I; chap., ii.

12 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X, chap., x.

13 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap., ix.

Bütün bu hususlar için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Koza-lite Meselesi; say: 65-66, 188-190; Ankara, 1973.

14 Fârâbî; Kitab al-Tanbih...; say: 5-7.

Bu hususta Eflâtun da şöyle der: "Bilgi, faziletlerin başıdır".

Fârâbî; ahlâkta, bazan Aristo'ya bazan da Eflâtun'a uygun hareket eder ve bazan da Tasavvuf'tan kazandığı (Nefs Tasfiyesi) ile her ikisinin de üstüne çıkar. Fârâbî'ye göre nefis tasfiyesi, aklın en yüksek yoludur ve nefsin safâsı da Felsefe sonucudur. Fârâbî bu fikri ile İslâm Âleminde (Aklî Ahlâk)ın kurucusu ve İbn Rüşd'ün (Aklî Tasavvuf)unun ve Kant'ın da (Aklî Ahlâk)ının öncüsüdür.

15 Bk. Fârâbî; Kitab al-Tahsil al-Saâde; say: 32.

16 Bk. Fârâbî; Medînet al-Fâdila..; say: 32.

17 Bk. Fârâbî; Kitab al-Siyasat Al-Medeniyye; say: 47-49.

18 Bk. Fârâbî; Kitab Uyûn al-Mesâil; say: 27.

19 Bk. Fârâbî; Kitab al, Tanbih; say: 7-8.

20 Bk. Fârâbî; Kitab fima Yanbagl en Yukaddime Kable Taallüm al-Felsefe; say: 4; ayrıca bk. say: 5,7.

21 Bk. İhvânussafâ Risaleleri cilt: 1; Düşünceler ve Dinî Hükümler Risalesi.

22 Bk. İhvânussafâ Risaleleri; cilt: 4; İhvânussafâ'nın Muaşeretleri Keyfiyeti Risalesi. Ayrıca bk. cilt: 3; Aşkın Mahiyeti Risalesi.

23 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: 1; Ahkâkın çeşitli olmasının Sebepleri Risalesi.

24 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: 1; Ahlâkın Çeşitli Olmasının Sebepleri Risalesi.

25 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: 4; İhvânussafâ'nın Muaşeretlerinin Keyfiyeti Risalesi.

26 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: 1; Ahlâkın Çeşitli Olmasının Sebepleri Risalesi.

27 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: 4; Nâmus-ı İlâhî'nin Mahiyeti Risalesi. İhvânussafâ'ya göre Peygamberler cahil değildirler. Fârâbî'ye göre ise Filozofların derecesi Peygamberlerden üstündür. Bu konuda İbn Sînâ ve İbn Rüşd İhvânussafâ'ya uymuşlardır.

28 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: 3; Tekrar Dirilme ve Kıyâmet Risalesi.

Konu: III EK Notları

1 Sahib kelimesinin iki anlamını birbirinden ayırmak gerekir. Bir anlama göre sahib kelimesi (kendinde var) anlamındadır; meselâ,

(İlme sahib) dediğimizde, bu (kendinde ilim var) anlamınadır. Fakat, bir anlama göre de sahib kelimesi (kendi hükmü altına almış) demektir. O takdirde de (ilme sahib) demek, (ilmin sahibi, ilmi kendi hükmü altına, kabzasına almış) demektir.

2 İlâhî Hayat, tamamlılık, kemâl, mutlak güzellik ve mutlak iyiliktir. Bk.

Aristo; Nicomac...; Book, I; chap. 5; Book, VI; chap. xiii.

3 Bk. Aristo; Nicomac...; Book. I; chap. iii, v, vi.

4 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, I; chap. i.

5 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, I; chap. ii, iii, vi. xi.

6 Bk. Aristo; Nicomac...; Book. I; chap. vi, viii.

7 Bk. Aristo; Nicomac...; Book. I; chap. vi, viii, ix, x, xi.

8 Bk. Aristo; Nicomac...; Book. I; chap. ix, xii.

9 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, I; chap. v, vi.

10 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, I; chap. x.

11 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, I; chap. xi.

12 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. vi. viii.

13 Bk. Aristo; Nicomac...; Book. VII; chap. xiii, xiv.

14 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. vii,

Hayır ve Mutluluk meselesinde Fârâbî ile Aristo'yu karşılaştırmak için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, I, II. Aktif ve Pasif akıl konusunda Fârâbî ile Aristo'yu karşılaştırmak için bk. Aristo; De Anima; III., 4. Aklın iyiyi ve kötüyü ayırması konusunda da ayrıca bk. Aristo; De Anima; III., 3. Ve bütün bunlar için şu esere bakınız: Richard McKeon; The Basic Works of Aristotle; p. 308-347; p. 217-221; p. 213-217; New York, 1941.

15 Bk. Fârâbî; Kitab al-Tanbih...; say: 21-22.

16 Bk. Fârâbî; Kitan al-Tanbih...; say: 21-22.

17 Bk. Fârâbî Medinet'ül-Fâdıla...; say: 66.

18 Bk. Fârâbî; Medinet'ül-Fâdıla...; say: 93.

19 Bk. Fârâbî; Medinet'ül-Fâdıla; say: 95-96. Ve ayrıca bk. Fârâbî: Siyaset'ül-Medeniyye: say: 52.

20 Bk. Fârâbî; Risale al-Daaviyy al-Kalbiyye' say: 132.

Bu konularda Fârâbî'nin fikirleri için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm'da Felsefe ve Fârâbî; say: 117-129; 130-195; Ankara, 1972

21 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: I; Ahlâkın çeşitli olmasının sebepleri risales:

22 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: 3; İlel ve Ma'lûlât Risalesi.

23 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: 4; İhvânussafâ'nın muâşeretleri Pisalesi.

24 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: I; Ahlâkın çeşitli olmasının sebepleri

25 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: 4; İymanın mahiyeti risalesi.

Konu: IV Ek Notları

1 Bu konu için ayrıca bk. Aristo; Rhetoric, 1357-^{a34-36}

2 Bu konu için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book. I; chap. xiii; Book, VI; chap. 1.

3 Bu konu için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book. I; chap. xiii; Book. VI; chap. 1-11; Book, X; chap. viii.

4 Aristo'da Ahlâkî Fazilet için bk.

Aristo; Nicomac...; 1105b¹⁹-1107a⁸

Aristo'da başlıca Ahlâkî Formlar hakkında bk.

Aristo; Nicomac...; 1107^{a28}-1108^{b6}

Aristo'da Aklî ve Ahlâkî Faziletler için bk.

Aristo; Nicomac...; 1102^{a5}-1108^{a8}.

Aristo'da (Cesâret) için bk.

Aristo; 1115^{a6}-1116^{a15}, 1117^{a29}-b²⁰

Aristo'da (Adâlet) için bk.

Aristo; Nicomac...; 1129^{b11}-1132^{a7}.

Aristo'da başlıca Aklî Faziletler için bk.

Aristo; Nicomac...; 1138^{b35}-1129^{a16}.

5 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. iv.

6 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. v.

7 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VI; chap. xiii.

8 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. viii.

9 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. vii; ayrıca bk. Book III; chap. vii.

10 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, I; chap. xiii.

- 11 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VI; chap. 11.
- 12 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; 11, v, vi, vii, viii.
- 13 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VI; chap. vi, vii, xi, xii.
- 14 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap vii; Book-III; chap.
xiii, xiv.
- 15 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. ix-xi.
- 16 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. 1-iii.
- 17 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. xiii.
- 18 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap viii.
- 19 Aristo'da küçük faziletler ve reziletler hakkında ayrıca bk.
Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. vii; Book, IV; chap. 1-xv;
Book, VII; chap. 1-xi.
- 20 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VI; chap. xi-xiii.
- 21 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VI; chap. viii, ix.
- 22 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VI; chap. vii.
- 23 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VI; chap. vi, vii, xi, xii.
- 24 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. 11.
- 25 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. vii.
- 26 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. iii.
- 27 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. vii.
- 28 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. ix.
- 29 Bk. Aristo; Nicomac; Book. II; chap. vii.
- 30 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. x.
- 31 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. xi.
- 32 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. x.
- 33 Bk. Aristo. Nicomac...; Book. III, cahp. x.
- 34 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. xi.
- 35 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. 1.
- 36 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V, chap. 11.
- 37 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap; ix; ayrıca bk. Book,
V; chap, 1, vi.
- 38 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. iii.
- 39 Bk. Aristo; Book, V; chap. iii.
- 40 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. iv.
- 41 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap, v. vii.

- 42 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. viii.
- 43 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. vi.
- 44 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. viii.
- 45 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. x.
- 46 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. xi.
- 47 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. x.
- 48 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. x.
- 49 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. xiv.
- 50 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. ii.
- 51 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. ix.
- 52 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. xv.
- 53 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. xiii.
- 54 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. vii; Book, IV;
chap. xii.
- 55 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. vii; Book, IV; chap.
xiii.
- 56 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. vii; Book, IV;
chap. xiv.
- 57 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. vii; Book, IV;
chap. ii.
- 58 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. iii.
- 59 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. ii.
- 60 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. iii.
- 61 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. iii.
- 62 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. ii.
- 63 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. i.
- 64 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. vii.
- 65 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. vi.
- 66 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. v.
- 67 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. vii.
- 68 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV. chap. ix.
- 69 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. vii.
- 70 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. vii; Book, IV;
chap. xi.
- 71 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. xv.

- 72 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. 1.
- 73 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. 1.
- 74 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. iii.
- 75 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. ix.
- 76 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. iv.
- 77 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. viii.
- 78 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. viii.
- 79 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. xi.
- 80 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. viii.
- 81 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. vii.
- 82 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. xi.
- 83 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. x.
- 84 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. x.
- 85 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. xi.
- 86 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. viii.
- 87 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. iii.
- 88 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. vi.
- 89 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. v.
- 90 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VII; chap. vii.
- 91 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. vii.
- 92 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. xiv.
- 93 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. vii.

Aristo'daki bütün bu konular için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Koza-
lite Meselesi; say: 65-66; 188-190; Ankara, 1973.

94 Bk. Frâbî; Tahsil al-Saada; say: 2.

95 Bk. Fârâbî; Tahsil al-Sâad; say: 21.

96 Bk. Fârâbî; Tahsil al-Sâada; say: 26-29.

97 Bk. Fârâbî; Fâdıl Medîne kitabının Fâdıl ve Câhil, yani
bilgili ve bilgisiz Şehirler Halkı konuları.

Fârâbî'deki bütün bu konular için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm'da Felsefe ve Fârâbî; say: 68; 117-129;
130-135; Ankara, 1972.

98 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; cilt: 1; Mukaddime, say: 6.

- 1 Bu konuda Aristo'nun fikirleri için ayrıca bk. Aristo-Nicomac...; Book, VIII; chap. 1.
- 2 Bu hususta Aristo'nun görüşü için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. iii, iv.
- 3 Bu hususta Aristo'nun görüşü için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. iv.
- 4 Bu hususta Aristo'nun görüşü için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. iii, v, x, xv.
- 5 Bu hususta Aristo'nun görüşü için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. iv, vii.
- 6 Bu hususta Aristo'nun görüşü için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. vii, ix; Book, IX; chap. v, vi, vii.
- 7 Bu hususta Aristo görüşü için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. x.
- 8 Bu hususta Aristo'nun görüşü için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII, chap. iii.
- 9 Bu hususta Aristo'nun görüşü için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. iii.
- 10 Bu hususta Aristo'nun görüşü için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. iv.
- 11 Bu hususta Aristo'nun görüşü için ayrıca bk. Aristo; De Partibus Animalium; 686a²⁷⁻²⁸.
- 12 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, V; chap. x.
- 13 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. x.
- 14 Aristo'nun bu husustaki fikirleri için ayrıca bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. i-xi; Book, IX; chap. ix.
- 15 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. 1.
- 16 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. 1.
- 17 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. vi.
- 18 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; Book, VIII; chap. ii.
- 19 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; xii, xiii.
- 20 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. xiv.

- 21 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. xvi.
22 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. 1.
23 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. vii, xv, Book, IX; chap. v.

- 24 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. x.
25 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. ix.
26 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. iv.
27 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. viii.
28 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. ix.
29 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. x.
30 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. xi.
31 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. xii.
32 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, VIII; chap. xi.
33 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. vi.
34 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. ii.
35 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. ix.

Aristo'da bütün bu konular için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Koza-lite Meselesi, say: 65-66; 188-190; 180-191; Ankara, 1973.

36 Bk. Fârâbî; Medînet al-Fâdila.

37 Bk. Fârâbî; Tahsil al-Saâda.

Fârâbî'nin bu hususdaki fikirleri için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm'da Felsefe ve Fârâbî; say: 68-69; 135-137; Ankara, 1972.

38 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; Cilt: 2; say: 468.

39 Bk. İhvânussafâ; Resâil...; Cilt: 3; say: 307-309.

Konu: VI Ek Notları

1 Bk. Aristo; De Anima; 430a²⁴

2 Bk. Aristo; De Anima; 403a⁵⁻⁶, 413a⁴.

Aristo'ya göre her canlı varlık ruh ve bedenden bireşiktir ve tabii olarak, bunlardan biri, idare eden; diğeri de idare edildir. Bk. Aristo; Politics; 1254a³⁴⁻³⁶

3 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. ix.

4 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, III; chap. xii.

5 Aristo'ya göre Âlicenablık, insanın kendisini yüksek şeylere lâyık görmesi ve gerçekten de yüksek şeylere lâyık olmasıdır.

Âlicenab bir kimse için asil bir doğuş, büyük siyâsi mevkiler veya büyük servetler hep birer şeref vesilesidir. Fakat gerçek Şeref, ancak, Fazilettir. Fazilet olmadan ne asil bir doğuşun, ne siyasal kuvvet ve kudretin ve ne de servetin bir kıymeti olabilir.

Aristo, Âlicenab bir kimsenin bellibaşlı vasıflarını şöylece sırzlamaktadır.

1 Küçük tehlikelerle ve genellikle tehlikelerle karşılaşmaktan çekinmek, fakat, büyük tehlikelere hazır olmak.

2 Başkalarına lutf ve keremde bulunmağı sevmek, fakat, başkalarından lutf ve kerem beklemeğı ve kabul etmeğı ayıp saymak.

3 Lutf ve keremde bulunmaktan ve yalnız bu iyi haslattan ötürü dillerde dolaşmaktan hoşlanmak.

4 Nâm ve Şan'a önem vermemek.

5 Yüksek tabakadaki insanlara karşı, yüksek; orta tabaka insanlarına karşı da orta ve ölçülü bir benlik taşımak.

6 Benlik iddiasında bulunmaktan ve başkalarının üstünlüğüne dil uzatmaktan kaçınmak.

7 Hiç bir zaman ve hiç bir suretle telâş ve acele etmemek.

8 Her zaman değil; arasıra icratta bulunmak; fakat, kendine büyük bir nâm kazandıracak icraatta bulunmak.

9 Her hangi bir kimseye karşı dostluğunda da düşmanlığında da hiyleye kaçmayıp dürüst olmak.

10 Şân ve Şöhretten ziyade işin gerçeğine önem vermek, dolayısıyla, gerçekçi olmak; ve işinde daima doğru olmak ve daima doğruyu söylemek.

11 Başkalarına yüz suyu dökmekten ve kulluk göstermekten kaçınmak.

12 Az da olsa, İhsan'da bulunmak.

13 Kin gütmemek.

14 Dedikodudan çekinmek ve ne kendi hakkında ne de başkaları hakkında fazla konuşmamak. Başkalarının kendini övmesinden hoşlanmamak ve başkalarını da kötülememek. Ama, gerektiğinde, tahkir'den bile çekinmemek.

15 Çâresiz ve ma'nasız şeyler için göz yaşı dökmek.

16 Asâleti, fayda'dan daima üstün tutmak.

Ve yine Âlicenab bir kimse, kendini diğer insanlardan üstün görüp onlarla zevklenip alay etmemeli ve herkese, derecelerine göre, insan muaamelesi yapmalı.

Ve yine Âlicenab bir kimse hareketlerinde sâkin olmalı, konuşurken sesi derinden gelmeli, vakûrâne ve ilâhi bir tonla konuşmalı.

Âlicenab bir kimsenin hayatta en ziyade önem verdiği şey Şeref'tir. Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. viii.

Doğuştan asil olmayanlar Âlicenab olamazlar.

Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IV; chap. vii.

Aristo'nun bu fikirleri için dolayısıyla ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi; say: 65-66; 188-190; Ankara, 1973

6 Mısır'da Müeyyed Matbaasında basılan (Mebâdi-i Felsefe-i Kadîme) adlı kitapta Fârâbî'nin yüz yirmi dokuz eserinden söz edilmektedir.

7 Fârâbî bu risalesinde şöyle diyor: insânî nefsler için bedenden ayrıldıktan yani ölümden sonra Mufarıkların mutluluğu cinsinden (yani Soyut) bir mutluluk vardır ve bu çeşit mutluluğun en mükemmeli de Kâmil ve Fâdıl nefslere mahsustur.

Bk. Fârâbî; Risale fi Ispat al-Mufârakaat; say: 8

Fârâbî, yine şöyle demektedir.

Beden, nefsin vücudu için mutlaka şarttır. Fakat, nefs bakan bakımından bedene muhtaç değildir. Nefs, kâmil olmadığı halde bedenden ayrıldığı takdirde de bedensiz kemâle gelebilir.

Bk. Fârâbî; al-Ta'likaat; say: 13. Fârâbî; Medînet al-Fâdıla; say: 94-95. Fârâbî, yine şöyle demektedir.

Nefs, bedenden ayrıldıktan sonra da hiç bir cismanî kuvvete muhtaç olmaksızın, küçük çocuklarda görüldüğü gibi, onda kasitsiz ve farkına varılmadan ma'kulleri algılama yetisi hâsıl olur.

Bk. Fârâbî; al-Ta'likaat; say: 3-4.

Ve yine Fârâbî. şöyle demektedir:

Senin ruhun, Emr Âlemi cevherindedir.

Bk. Fârâbî; Fusûs; fas: 29.

8 Fârâbî bu hususta da şöyle diyor.

İnsana en ziyade has olan Hayr, akıldır. Çünkü, insanı insan ya-

pan akıldır... Ona, eskiler (Nutm) ve bu yüzden, insana da (Nâtık) demişlerdir... Nutk'u kemâle ulaştıran san'ata da (Mantık) derler.

Bk. Fârâbî; Kitab al-Tanbih; say: 22-23.

Ve yine Fârâbî bu konuda şöyle demektedir:

Akıl, hayır ve şerri ayırd etme yetisine sahiptir. Bu sebeple de bilgi, Faziletlerin en büyüğüdür ve Amel'den de üstündür.

Bk. Fârâbî; Kitab al-Tanbih; say: 5-7.

Fârâbî'nin bu yoldaki fikirleri için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm'da Felsefe ve Fârâbî; say: 68, 117-129; 130-135; Ankara, 1972.

9 İbn Miskeveyh'in Konu: VI daki bu husustaki fikirlerine bakınız.

Konu: VII Ek Notları

1 Bu hususta ayrıca bk.

İsmail Hakkı İzmirli; Felsefe-i İslâmiyye Tarihi (Birinci Kitap: Ya'kûb b. İshak El-Kindî; Sayfa: 19; İstanbul, 1338 (H).

İzmirli, El-Kindî'nin Ruhi Tıbb'a ait eserleri arasında, Yukarıda işaret ettiğimiz sayfada (Risale fi al-Hıylâ li Def'il-Ahzân) adlı bir risaleden söz etmektedir.

El-Kindî de Eflâtun gibi ruhun bedenden önce varlığını kabul eder. Ona göre nefs, basit bir cevherdir, ölümsüzdür ve cisimler üzerine etkilidir. El Kindî'nin nefs hakkındaki görüşü Fa'al Akıl nazariyesine bağlıdır.

El-Kindî'ye göre nefsin mutluluğu ilim iledir ve nefs saflaştıkça da gizli ilimler ve âlemler kendisine açılır. Bilgi bakımından da aklın dereceleri vardır. Nefsin Allah'a nisbeti, Güneş ışığının Güneşe nisbeti gibidir.

El-Kindî'nin Nefs ve ilim hakkındaki şu sözleri meşhurdur: İlim baaki, cehâlet ise yok olucudur.

Câhil kimse rezildir.

Nefsine mâlik olan pek büyük memlekete mâlik olmuş olur.

Akıllı insan sanır ki ilminin üstünde daha bir ilim vardır ve bundan ötürü daima tevâzû içinde olur; câhil kimse ise ilminin sona erdiğini sanır. Onun için beşerî nefslere ona bu'z eder.

İnsan bedenini ve özellikle nefsini, büyük çapta etkileyip kuvvet verici ve harekete getirici olması bakımından El-Kindî, musiki

ile de uğraşmış ve musikinin insanın ruhunu ilâhî ve nûrânî âleme yükseltip Allah'ın vasıflarıyla vasıflanmasına yardım ettiğini ileri sürmüş ve bu yolda yedi kadar da eser yazmıştır. Musikinin bu büyük etkisinden dolayı, çoğu filozofların da musiki ile uğraştıkları, hatta, musiki âletleri icad ettikleri hep bilinmektedir. Meselâ, Aristo, bu maksatla, Erganon'u ıycad etmiştir. El-kindî'nin de Ud çalmakta pek usta olduğu ve ud çalma taktığı ile de bir felçliyi iyi ettiği söylen-tisi yaygındır. Fakat, bu alanda da Üstadlık pâyesi yine Fârâbî'nin-dir.

Musikinin nefse büyük etkisini hakkiyle algılayan ve musiki ilmini gerçekten ortaya koyan meşhur Filozof Fisagor'udr. Bu husus-ta, İzmirli, özellikle şöyle demektedir:

“Musikinin kurucusu Fisagordur. Fisagor, güzel ve kadieli ses ilmini, âhenk ve makmaların uygunluğunu ortaya koymuş ve onları bir takım adedi nisbetlerle açıklamıştır. Fisagor, bunu Nübüvvet mişkâtın-dan elde ettiğini bildirmiştir. Nitekim, onun, Mısır'da Hz. Süley-man'ın ashâbından bir çok şeyler iktibas ettiği söylenmektedir. İn-san nefsleri seslerden etkilenir; âhenk ve makamların yani nağmele-rin bedenleri etkileyerek ruhu harekete getirmede büyük rolü vardır.

Musikiden maksat, ruhları Kutsal âleme alıştırmaktır. Tabiat denen âlemin üstünde, aklın, güzelliğini ve kıymetini kavrayamaya-cağı, saf ve hâlis nefslerin muhtaç olduğu, ancak hayvanî şehvetler-den uzaklaşmak ile ele geçeceği ruhanî ve nurânî bir âlemin varlığına inanan Fisagor, ifadesi gereği, musikiyi Nübüvvet mişkâtından almak-tadır ve musikiden asıl maksat ta ruhu Kutsal âleme alıştırmaktan başka değildir. Çünkü, o, vezinli olan nağmeler duyma hassesine şu sözleri söyletmektedir: Ey tab'ın fuhşîyyat ve sefâhetinde sersemleşip kalmış olan, cisimlerde boğulan Nefs! Haydi, kuvvet ve kudret sahibi pek büyük bir Pâdişah olan Allah'ın huzurunda sıdk makamındaki ruhânî akıllara, nûrânî gıdalara, ve Kutsal mekânlara dön!

Nağmelerin, insanın ruhunu ilâhî ve nurânî âleme yükseltmesin-den ve dolayısıyla Allah'ın vasıfları ile vasıflanmasına ve bundan ötürü de O'na benzemesine şevk verdiğiinden dolayıdır ki Aristo, Erganon'u ıycad etmişti.

İlk önce Mizmar çalma san'atını ortaya koyabilenler, nefse ait elemleri, bu güzel ve kaideli ses (Elhan)lerle ve musiki âletleri kullanarak tedavi ederlermiş. Çünkü bedene şifa veren şey Nefse ait elemlere de şifa verir. Hz. Dâvud'un Mezâmîr (Naylar, Kavallar, Düdükler)i meşhurdur. Biliyoruz ki Hz. Dâvud, pek güzel sesli idi ve pek güzel Nay çalardı. Bu yüzden de onun okuduğu (Zebûr), Nay'a

benzetilmiştir. Allah'a karşı yapılan yalvarış ve yakarış, yani dua çeşitlerine de (Mezâmîr) denir.

Nağmelerin bu yüksek vasıflarına karşı bazı aşağı vasıfları da vardır. Meselâ, bazı nağmeleri dinlemek, bazı nefslerde hayvanî şehveti harekete getirir, onu cismânî heva ve heves derekesine indirir. Bundan ötürüdür ki musiki, insanların haslarının hassına faydalı, fakat, halka zararlıdır. Ve yine bundan ötürüdür ki, sırf halkı zarardan korumak maksadiyle, Fakih'ler ve hususiyle Irak Fakihleri Şarkı ve Türkü söylemeği şiddetle yasaklamışlardı. Fakat, Büyük Mutasavvıflar, İlâhî Hakimler mesleğine uyarak Nefs Tasfiyesi hususunda musikinin büyük etkisini gözden uzak tutamamışlar ve Şarkı ve Türkü söylemekle Nay çalmağı tavsiye etmişlerdir (Zikr ve tehliil ve Kur'anın okunuşuna muhsus güzel ve kaideli sese yani (Elhân)a (Tagbîr) derler. Tagbîr demek, âhiret hallerini hatırlatmak demektir. Aşk ve şevk gibi hallere ait olan şüirler ile birlikte yapılan güzel ve yavaş sesle şarkı söyleme de Gınâ adını alır). Meselâ, Mevlânâ, şöyle diyor:

Bu Nay'ı dinle ki neler anlatıyor- Ayrılıklardan nasıl şikâyet ediyor.

Güzel ve kaideli ses dinlemek herkese başka başka birer zevk verir. Meselâ, güzel ses, bazı insanlara Allah'ın İzzet ve Huzurundan haber verir ve âlemin ruhunu koklatır, cana sıhhat verir; bazı insanları da hayvanî şehvetler ve eğlencelere sürükler. Güzel yüz, nefse haz verir, fakat, güzel ses, ruha kuvvet verir, ruhun gıdası olur.

Musikî, başlıca iki kısma ayrılır:

1 Nağmelerin hallerinden bahs eden kısım (Te'lîf)

2 Vezni açısından nakarât arasına giren zamanların hallerinden bahs eden kısım (İ'ka') ki bu şarkı bendlerinin sonunda tekrarlanan beyit veya mısra'ları (Nakarât) ve güzel ve kaidelei sesleri (Elhân)ı yerli yerine koymaktır.

Musikî, Matematik ilimlerinden bir koldur. Musikiden tam anlayabilmek için tam beş ilim kolunu iyice bilmek gerektir ki onlar da: Fizik, Tıp, Hendese, Semâya ait haller ve hareketler ilmi, (İlm-i Hey'et), Yıldızlara ait haller ve hareketler ilmi (İlm-i Nücûm) nen ibarettir. İşte, El Kindî, bu beş ilim kolunu hakkiyle biliyordu, dolayısıyla, Musikî san'atında da pek usta idi.

İslâmın zuhurundan önce İran ve Yunan memleketlerinde Musikî, pek üstün tutuluyordu ve İslâmdan sonra da İslâm'a ilk giren ilim ve san'at Musikî olmuştur. Çünkü, Musikî ilmi, nakle ve tercümeğe ihtiyaç gösteren bir ilim değildi, Bu sebeple İran ve Rum

şarkıcıları derhal Hicaz'a götürüldüler ve İslâmiyetin daha ilk yüz yılında Mekke'de gür sesli, Muskiî meraklısı Mekkeli (Sait b. Müseccab) adındaki bir köle bunlardan musiki öğrendi. O vakte kadar Arapların şarkıları ve türküleri sâde ve basit nağmelerden ibaretti. Tercüme ve nakil devrinde ise Musiki eserleri de Arapçaya tercüme olundu. Meselâ, Musikinin kurucusu Fisagor'un, Fisagor mezhebinde olan Nikomahos'un, Oklides'in, Aristo'nun kitapları ile Hind'den Beyâfer (Hikmet Meyvaları) adlı kitap tercüme edildi ve bu tercümelerle İslâmda gerçekten, bir musiki ilim ve sar'atı meydana geldi. Nağmeler ve güzel sesler, perde perde, seyr ve devr ederek kemalini buldu. Şarkı söyliyenerlerin şiirler ve edebî nâdir şeyler ezberlemesi, ve Arapça bir ibarenin Nahiv kaidelerine göre hal edilip uygulanması şart koşuldu; yani, şarkıcılar, câhillikten kurtarıldı. Şarkıcılar içinde Edebiyat ve Lugatta büyük üstadlar bulunduğu gibi, Zeryâb gibi, Gök cisimlerine ait ilimde de üstad olanlar vardı.

İşte böyle bir yüz yılda yaşayan El-Kindî de Musiki san'atının gerek nazari ve gerekse pratiği hakkında; musiki san'atı hakkında; musiki san'atı ile ilişkisi açık olan Şiir san'atı hakkında ve ne zaman ihtira olunduğu bilinmeyen Ud çalma san'atı hakkında çeşitli risaleler yazmıştır.

Musikinin, halkın mizâcına, dönen yıldızlara bir suretle tam bir nisbeti bulunmakla etkilerinin de vakitleri ve günleri vardır. Bazı makamlar, insana kuvvet ve casaret verir ve insanı tam bir surette ferahlatır. Bu gibi makamların özellikle, biz Türklerde pek büyük etkisi olduğu söz götürmez.

Musikinin, insan vücuduna âriz olan illetler ve hastalıklar ile de bir nisbeti vardır ve dolayısıyla, yukarıda işaret edildiği gibi bu hastalıkların özellikle ruha ait kısımlarının tedavisinde de bir nisbeti ve rolü vardır.

El-Kindî'ye göre, musikinin, her sınıf insana ve hatta her insanın tabiatı ve mizâcına göre etkileri hep ayrı ayrıdır. Bk. İzmirli; aynı kitap; say: 44-47.

El-Kindî, Ahlâk konusunda da Eflâtun'a ve dolayısıyla Sokrat'a uymuş ve İslâm âlemine Felsefi bir ahlâk getirmiştir.

El-Kindî'ye göre de Ahlâk, başlıca, Hikmet, İffet, Şecaat ve Adâlet gibi dört büyük fazilete dayanmaktadır ki bunların karşıtları olarak ta Câhillik, Nâmussuzluk, Korkaklık ve Zulüm gibi dört büyük rezilet vardır.

Sokrat, dört büyük faziletten, Hikmet, İffet ve Şecaat'ı şahsi

faziletlerden; Adâlet'i ve siyaseti sosyâl faziletlerden; İbâdet'i, dini faziletlerden sayardı.

El-Kindî'nin (Teshil al-Sübül al-Fezâil) adlı Faziletleri açıklayan kitabı da pek önemlidir.

El-Kindî, oğlu Ebu el-Abbas'a şu vasiyyette bulunmaktadır:

"Oğulcağızım! Baba, sahibtir; kardeş, tuzaktır; amca, gamdır; dayı, vebâldır; çocuk, gussadır; akraba, akreblerdir. Lâ sözü belâyı giderir; çvet sözü ni' metleri yok eder. Şarkı dinlemek keskin bir birsam illetidir. Çünkü, insan sema' eder de coşarak tepinmeğe başlar, yedirir içirir de israf eder, fukaralığa uğrar, gama düşer, hastalanır ve ölür gider. Altın, hummaya tutulmuştur, sarf edersen, ölür; gümüş, mahbustur, çıkarırsan kaçır gider...Yalan yere yemin'i kabûl etme, çünkü, yalan yemin ülkeyi harab eder"

Bk. İzmirli; aynı eser; say: 11.

El-Kindî öğrencisi Ahmed b. al-Tayyib al-Sarahsî'nin rivayetine göre kendi için de şu mealde bir şiir söylemiştir:

"Esfeller başlara çıktı, artık, sen de gözlerini kapa, yahut başını eğ! Şahsını gizle, ellerini topla, odanın derin bir yerinde oturmana bak! Senin Melik'in olan zâtın indinde yükselme iste! O zaman Vahdet ile sarmaş dolaş ol! Çünkü, zenginlik insanların kalblerindedir; İzzet ve Şeref sahibi olmak ta enfüstedir.! Nice zengin züğürtler, nice iflâs etmiş servet sahipleri, nice bedenlen ayakta olan, henüz gömülmediği hâlde ölümler görürsün! Nefse, onun iştihalandığı şeyi yedirirsen, seni içeceğin şeylerden korur".

Ve yine, şöyle bir şiir de söylenmiştir:

Zamanda bütün acaiplikler gördük: Kuyruklar, zülüflerin üstüne geçti".

Bk. İzmirli; aynı kitab say: 12.

El-kindî'ye ait bütün bu konular için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm Meşşai Felsefesinde İlk Adım (El-Kindî); İlähiyat Fakültesi Dergisi; cilt: XVII; say: 29-49; Ankara, 1969.

2 Sokrat, şöyle dua ederdi:

"Ey sevgili Pan! Ey, bu yerin Tanrıları! Bana iç güzelliği verin ve dış hayatımı içimle âhenkli kılın! Bilgenin zenginliğini en büyük zenginlik bileyim! Servetim, bana gerektiği kadar, ölçülü adamın beraberinde götüreceği kadar olsun yeter! (Eflâtun, Phaidros, 279c)

Ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi; say: 107; Ankara, 1973.

- 3 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. 11.
 - 4 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. v.
 - 5 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. vi.
 - 6 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. vi.
 - 7 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. vii.
 - 8 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. viii.
 - 9 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. viii.
 - 10 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. ix.
 - 11 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, X; chap. ix.
 - 12 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. vi.
 - 13 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. viii.
 - 14 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. ix.
 - 15 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. xi.
 - 16 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, IX; chap. xii.
 - 17 Bk. Aristo; Nicomac...; Book, II; chap. 11.
- Aristo'daki bütün bu konular için ayrıca bk.

Cavit Sunar; İslâm Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi; say; 65-66; 188-190; Ankara, 1973.

18 Bk. Epictetus; (İng. Çev.), P.E. Matheson; The Discourses And Manual (Together With Fragments Of His Writings); Vol. 2; fragment, 4; p. 202; London, 1938.

19 Bk. P.E. Matheson; Epiktet'ten aynı çeviri; fragment, 4; p. 203.

20 Bk. P.E. Matheson; Epiktet'ten aynı çeviri; vol, II; Discourses, Book, III; chap. xxiv; p. 84-85.

21 Bu Nasihatları biz Kitapta peşlendiği şekilde değil de kendi düşüncemize göre düzenleyip aldık, dolayısıyla de sayıların yerleri değişmiş oldu.

Bütün bu nasihatlar için bk.

P.E. Matheson; Epiktet'ten aynı çeviri; Vol, II; Manual of Epictetus; p. 213-238.

Bakılan Eserlerden Bazıları

Abdülaziz İzzet; İbn Miskawayh, Falsafatuhu'l-Ahlâkıyya ve Masâdiruhâ; Mısır, 1945.

Ahmet İbn Muhammed Miskowayh, (inceleven) Constantine K. Zurayk; Tahzîb Al-Ahlak; Beyrut, 1966,

Ahmet Efendi Taşköprü Zâde; (Türk. çev.) Kemâleddin Mehmed Efendi; Mevzuat al-Ulûm; İstanbul, 1313 (H).

Aristotle; (İng. çev.), H.Rackham; The Eudemian Ethics; London, 1961.

Beyhakî; (Yayın; Muhammed Sâfî); Tetimme Sıvân al-Hikme; Lahor, 1351 (H).

Cavit Sunar; İslâm Felsefesi Dersleri; Ankara, 1967.

Cavit Sunar; İslâm'da Felsefe ve Fârâbî; Ankara, 1972.

Cavit Sunar; İslâm Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Koza-lite Meselesi; Ankara, 1973.

Celâleddin Devvânî; Ahlâk-ı Celâlî; Luknov, 1889.

Cemaleddin al-Kıftî; İhbar al-Ulemâ bi-Ahbâr al-Hukemâ; Mısır, 1326 (H).

Dairet al-Maarif al-İslâmiyye, Tahran, 1966.

Ebû Hayyân al-Tevhîdî; (Yayın, Ahmed Emin ve Ahmed al-Zeyn); Kitâb al-İmta' va'l-Muânece; Mısır, 1939.

Ebû Hayyân al-Tevhîdî ve Miskeveyh; (Yayın, Ahmed Emin ve Ahmed Sakar); Al-Hevâmil va'l-Şevâmil; Mısır. 1951.

Ebû Hayyân al-Tevhîdî (Yayın, Hasan Sendûbî); Al-Mukaa-besât; Mısır, 1929.

Ebû Mansûr al-Saâlebi al-Nisâbûrî; Yetîmet al-Dahr fî Ma-hâsin Ehl al-Asr; Mısır, 1934.

Ebû Tayyib Muhammed Sıddîk Hân al-Kanûcî al-Buhârî; Ebced al-Ulûm; Hopal, 1296. (H).

Epictetus; (İng. çev.), P.E. Matheson; The Discourses And Manual (Together With Fragments) Vol, I-II; London, 1938.

Fârâbî; Fusûs al-Hikem; Mısır, 1907.

Fârâbî; Kitab al-Medinet al-Fâdıla; Mısır, 1323 (H).

Fârâbî; Kitab al-Siyasat al-Medeniyye; Haydarâbâd, 1346 (H).

Fârâbî; Kitab al-Tahsil al-Saâda; Haydarâbâd; 1345 (H).

Fârâbî; Kitab al-Tanbîh alâ Sebîl al-Saâda; Haydarâbâd; 1346 (H).

Fârâbî; Makala fî Maaniyy al-Akl; Mısır, 1907.

Fârâbî; Mesâil al-Müteferrika; Mısır, 1907.

Fârâbî; Risale al-Daâviyy al-Kalbiyye; Haydarâbâd, 1349 (H).

Fârâbî; Risale fî Isbat al-Mufârekaat; Haydarâbâd, 1345 (H).

Fârâbî; Risale fimâ Yanbagî an Yukaddima kable Taallum al-Falsafa; Mısır, 1907.

Fârâbî, Şarh Risale Ziynon al-Kebîr al-Yunânî; Haydarâbâd, 1349 (H).

Fârâbî; Al-Ta'likaat; Haydarâbâd, 1346 (H).

Fârâbî, Uyûn al-Mesâil; Mısır, 1907.

İbn Ebi Usaybia; Uyûn al-Enba' fî Tabakaat al-Atıbbâ'; Ka-hire, 1882 (H).

İbn Hallekân; Vefeyât al-A'yân ve Enba'u Ebna' al-Zaman; Mısır, 1948-1949.

İhvân al-Safâ; Resâil al-İhvân al-Safâ, (Yayın. Dâr Sader Kütüphanesi); Beyrut, 1957.

İslâm Ansiklopedisi.

İsmil Hakkı İzmirli; Felsefe-i İslâmiyye Tarihi (cil: I, Ya'kûb b. İshak El Kindî); İstanbul, 1338 (H).

İsmil Hakkı İzmirli; İbn Miskeveyh; Duruülfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası; sayı: 10-11; İstanbul, 1928.

J.E.G. Welldon; The Nicomachean Ethics of Aristotle; Lon-don, 1934.

M.M. Şharif; A History of Muslim Philosophy; Wiesbaden, 1963.

M. Şemseddin Günaltay; İslâmda Tarih ve Müverrihler; İstanbul, 1339-1342 (H).

Muînuddin Muhammed Zamçî Esfezârî; Ravazât al-Cennat fî Evsâf Madîna Herât; Tahran, 1338 (H).

Nasîr al-Dîn al-Tûsî; Ahlâk-al- Nâsırî; Lahor, 1265 (H)

Richard McKeon (Edit.); The Basic Works of Aristotle; New York, 1941.

Şemseddin Sâmî; Kaamus al-A'lâm; İstanbul, 1306-1316 (H).

W.D. Rose; Aristotle Selections; New York, 1938.

Yâkût al-Hamevî (Edit.) Margoliouth; İrşad al-Arîb ilâ Ma'rifat al-Adîb London, 1923-26.

(Bu kitab "Mu'cem al-Udebâ veya Tabakaat al-Udeba" diye de bilinmekte ve Keşfezzunûn ve İbn Hallekân da da "İrşad al-Elibba' ilâ Ma'rifat al-Udebâ" diye geçmektedir.)

Fiyatı : 100 TL.