



Antik Çağın Erdem Anlayışının ve Temel Erdemlerinin Kur'ân'ı Karşılığı

Özkan KERİMOĞLU

Dr. Öğretim Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Bilim Dalı
Gümüşhane/Türkiye

Asst. Prof., Gumushane University, Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy,
Gumushane/Turkey

e-posta: ozkankilbas@gmail.com

ORCID: 0000-0002-4354-7749

DOI: 10.34085/buifd.1329897

Öz

Sokrates tarafından “bilmek ve bilgisine göre davranmak” diye tanımlanan erdemın felsefe tarihinde önemli bir yeri vardır. Hemen her insanın temel amacı mutlu olmak, mutluluğu elde etmektir. Genel kabul gören anlayış gereği akıl, şehvet ve gazap yeteneğinin itidal ölçüsü üzere olması insanın mutluluğa ulaşmasında etkili olan hususlar arasındadır. Bu çalışmamızda, Sokrates, Platon, Aristoteles, Demokritos, Epiküros gibi Antikçağın önde gelen düşünürlerinin felsefi sistemlerinde yer verdikleri erdem ve temel erdemler hakkındaki düşüncelerini incelemeye çalıştık. Antikçağ’da “çeşitli üstünlük veya faziletler” için kullanılan erdem kavramı sonraları ise “insanı mutluluğa götüren şey” olarak tanımlanmıştır. Antikçağ düşünürlerinin erdem olarak cesaret, mutluluk, adâlet, ölçülü olmak ve hikmet gibi kavramlara yer vermesi dikkat çekmektedir. Çalışmamızın amaçları arasında bu erdemlerin Kur’ân-ı Kerîm’de nasıl ele alındığını analiz etmek de vardır. Adâlet, ölçülü olmak ve cesaret gibi hem bireyin hem de toplumun yaşamını, refah düzeyini ve niteliğini doğrudan etkileyen bu temel unsurların filozoflarda ve Kur’ân-ı Kerîm’de önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Aslında bu anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü insanlık tarihi bu bağlamda incelendiğinde gerek kutsal metinlerin gerekse filozofların, toplumun yüzleştiği problemlerle ilgilendiği ve çözüm odaklı bir rehberliği üstlendiği görülmektedir. Birlik beraberlik içerisinde mutlu bir yaşamın oluşabilmesi için, erdemlerin aktif bir şekilde davranışlara yansımaları önem arz etmektedir. Çünkü Aristoteles’in tanımlamasıyla “Mutluluk, ruhun erdeme uygun herhangi bir davranışdır”. Çalışmamız “Antikçağda Erdem Anlayışı” ve “Kur’ân-ı Kerîm’de Erdemlerin Ele Alınışı” şeklinde iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde ilkçağ filozoflarının temel erdemlerle ilgili görüşlerine, ikinci bölümde ise Kur’ân ayetlerinde erdemlerin nasıl ifade edildiğine yer verilmiştir. Adâlet, cesaret, iffet bu erdemlerden bazılarıdır.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân, Erdem, Antikçağ, Mutluluk, Eudamonia.

The Qur'anic Equivalent of the Understanding of Virtue and the Basic Virtues of Antiquity

Abstract

The virtue defined by Sokrates as “knowing and acting according to knowledge” has an important place in the history of philosophy. The main goal of almost every human being is to be happy, to achieve

happiness. According to the generally accepted understanding, the fact that the ability of reason, lust and wrath is about the measure of sobriety is among the considerations that are effective for a person to achieve happiness. In this study, we tried to examine the thoughts of the leading thinkers of Antiquity, such as Socrates, Plato, Aristotle, Democritus, and Epicurus, about virtue and basic virtues in their philosophical systems. The concept of virtue, which was used for "various superiority or virtues" in Antiquity, was later defined as "what leads a person to happiness". It is noteworthy that ancient thinkers included concepts such as courage, happiness, justice, moderation and wisdom as virtues. Among the purposes of our study is to analyze how these virtues are handled in the Qur'an. It is understood that these basic elements, such as justice, moderation and courage, which directly affect the life, well-being and quality of both the individual and society, occupy an important place in philosophers and the Holy Qur'an. Actually, this is understandable. Because when the history of humanity is examined in this context, it is seen that both the sacred texts and the philosophers are interested in the problems faced by the society and undertake a solution-oriented guidance. In order for a happy life to be formed in unity and togetherness, it is important that the virtues are actively reflected in the behaviors. Because, as Aristotle defines, "Happiness is any act of the soul in accordance with virtue". Our study consists of two main parts as "Understanding of Virtue in Antiquity" and "Treatment of Virtues in the Noble Qur'an". In the first part, the opinions of ancient philosophers about the basic virtues are given, and in the second part, how the virtues are expressed in the verses of the Qur'an. Justice, courage, chastity are some of these virtues.

Keywords: The Qur'an, Virtue, Antiquity, Happiness, Eudamonia.

Giriş

İlkçağ' da ahlak üzerine düşünceleri ilk olarak Homeros ve Hesiodos'ta görüyoruz. Erdem kavramına, Antik Yunan'da ahlaki anlam yüklenmeden önce bu kavram, "bir insanın sorumlu olduğu işini en iyi şekilde yapması" şeklinde anlaşılmıştır. Bu kavram Homeros'un manzumelerinde ise "üstünlüğün her çeşidi veya fazilet için kullanılmıştır"¹ İlkçağa ilişkin etik sorgulamada, erdemi eudaimonia'nın yani iyi olma durumunun bir aracı olarak sınırlandırmayıp daha geniş bir bağlamda ele almanın daha isabetli olacağını söyleyebiliriz. Çünkü erdem tüm eylemlere kılavuzluk eden bir özelliğe sahiptir. Erdemin değerine ve nelerin erdem olabileceğine dair arayış Yunan dünyası ile sınırlı değildir. Bu arayış başka medeniyet ve coğrafyalar için de söz konusudur. Yunan düşüncesinde erdem kavramının ahlaki sorgulamalarda kendisine ulaşılacak istenen hedef olarak kabul edildiğini görmekteyiz. Terimin sözlük anlamı da bunu doğrulamaktadır. Çünkü sözlükte erdem, insanın daima iyi olma durumu, iyi ve güzel eylemlerde bulunmaya yatkınlığı olarak tanımlanmaktadır. Erdem insanı diğer varlıklar arasında farklı, değerli ve yetkin kılan ahlaki niteliklerin toplamıdır. İnsanın temel gayesi olan ahlaki iyiye ulaşmak, iyiliğin yaygınlaşması yolunda mücadele etmek için gerektiğinde özveride bulunup engelleri aşabilme gücüdür.² Erdeme sahip olan birey, her durumda bunu eylemlerine ve hayatına yansıtmayı temel bir ödev olarak kabul etmektedir.

İslam düşüncesinde fazilet/erdem bir ahlak terimi olarak kullanılmıştır. Bu terim ile insanı iyiliğe teşvik eden ve kötülükten uzak durmasını sağlayan ruhi yetenekler kastedilmiştir. Fazl kökünden türetilen fazilet kelimesi mastar olarak kullanıldığında "artmak, fazlalaşmak,

¹ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 185; Walther Kranz, *Antik Felsefe*, çev. Suad Y. Baydur (İstanbul, 1984), 5; Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004), "Erdem", 46.

² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 331.

üstün olmak”, isim olarak ise “eksikliğin zıddı, artık, fazlalık, ihsan” gibi manalara gelir.³ Klasik sözlüklerde fazlın ileri derecesine fazilet denildiği belirtilmiştir. Râgıb el-İsfahânî de fazilet terimini felsefi bir anlayışla tanımlamış ve faziletin “insanı hemcinsleri arasında daha değerli ve saygın kılan özellik, varlığı ile kişiyi mutluluğa götüren şey” olduğunu söylemiş, insanı mutsuz ve değersiz kılan hali ise rezîlet olarak değerlendirmiştir.⁴

Düşünce tarihi boyunca sosyal yaşamın ve değerlerin değişmesi ile birlikte erdem tasavvurunun da değiştiğini görüyoruz. Doğal olarak toplumların öncelikleri, erdem anlayışlarını da etkilemekte ve bireylerin davranışları da bu anlayışa göre şekillenmektedir. Din, ahlak, hukuk, örf, adet gibi kavramlar erdemın en temel belirleyicisidir. İyi insan olmanın, bir insanı diğerlerinden üstün kılan erdemlerin ne olduğu fikri zaman zaman değişiklik gösterebilir. Antik Yunan’da site devletine geçiş ile birlikte iyi vatandaş, iyi insan olarak kabul edilmiştir. Adil olmak, ölçülü ve bilge olmak ise iyi vatandaş kimdir sorusunun cevabı olmuştur. Felsefe tarihinde adil, ölçülü ve bilge olmak pek çok düşünürün değer verdiği temel erdemlerdendir. Örneğin Sokrates’e (ö. M.Ö. 399) göre erdem bilgidir. Öyle ki filozofa göre ahlaki değerimiz bilgilerimizle orantılıdır. ‘Kendi kendini bil’⁵ sözünü felsefesinin merkezine koyan Sokrates, insanın bu kazanımla neye yaklaşacağını neyden uzaklaşacağını, neden korkup neden korkmayacağını, faydalı ile zararlıyı, iyi ile kötüyü bilme konusunda felsefi bir bilince ulaşacağını belirtir.⁶

Erdem kavramı zamanla ahlak felsefesi içinde bir etik tipi olan erdem etiğine dönüşmüştür. Etik alanında yapılan çalışmalara bakıldığında hemen hemen her etik teorisinin bir şekilde erdemden söz ettiğini görürüz. Erdem teorisinin en önemli özelliği ise eylem yerine kişinin karakterini çözümlenmeyi temele koymasındır.⁷ Bu da etiğin temel sorusunun değişmesine yol açmıştır. Nitekim normatif etik teorilerinde temel soru ‘ne yapmalıyım’ iken erdem etiğinde bu temel soru ‘nasıl yaşamalıyım’ ya da ‘nasıl biri olmalıyım’ olmuştur. Bu sorulara verilecek cevap ise ‘erdemli yaşamak’ ve ‘erdemli biri olmak’ tır.⁸ ‘İyi hayat’ üzerine yoğunlaşan erdem etiği kişilerin nasıl insan olmaları gerektiği hususunu kendine konu edinmiştir. Sokrates’e göre ‘Eğer bir insan erdemli ise tanrılar, sağ ya da ölü olmasına bakmaksızın onun işleri ile ilgilenirler ve erdemli kişiler için kötülük söz konusu değildir.’⁹ Filozofun bu söylemi, bir insanın temel amacının erdemli yaşam olduğunu göstermektedir. Mutlulukçu/eudaimonist bir ahlak öğretilerine sahip olan Sokrates, etiğin kurucusu olarak kabul edilmektedir. İnsan davranışlarının hedefini mutluluğa ulaşmak olarak belirleyen Sokrates, bu yüzden mutluluğu en yüksek iyi olarak tanımlamıştır. Onun ‘Bir insan yaşamı süresince bütün varlığını erdem ve bilgelik kazanmak için feda etmeli ve bu yolda hiçbir şeyi esirgememeli, çünkü erdem ve

³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru's-Sadr, 1990), “fzl” md.; Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kurân*, ed. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâr'ul-Ma'rife, ts.), “Fzl”, md.

⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, “fzl” md.

⁵ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998), 42.

⁶ Platon, *Lakhes*, çev. N. Şazi Kösemihal (İstanbul: MEB Yayınları, 1942), 57; Frank Thilly, *Felsefe Tarihi*, çev. İbrahim Şener (İstanbul: Sistem Yayınları, 1994), 92.

⁷ Linda Trinkaus Zagzebski, *Virtues of the Mind* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 78.

⁸ Nigel Warburton, *Felsefeye Giriş*, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 59.

⁹ Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Ari Çokona (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 62.

bilgeliğin ödülü güzel olduğu gibi verdiği umut da büyüktür'¹⁰ sözleri ahlaksal iyi ve bilgisel doğruluğun iç içe olduğunu göstermesinin yanında, onun felsefesinin hangi temel üzerine oturduğunu da anlatmaktadır. Sokrates insan psukesinin hakikatin bilgisine sahip ve ölümsüz olduğunu söylemektedir. Ancak ruh bedenle birleşince bunu unutmuş olabileceği gibi, bu bilgiyi yeniden hatırlama yetisine de sahiptir. Sokrates etik anlayışını ruhun ölümsüzlüğü düşüncesine atfen oluşturmuştur.¹¹ Erdemi bilgi olarak tanımlayan Sokrates, bilginin öğrenilebilir, öğretilerilebilir olduğuna vurgu yapmıştır. İnsan bilerek kötülük yapamaz, yanlış davranışın ve hatanın nedeni bilgisizliktir. Bilgi öğrenilen ve öğretilen bir şey olduğuna göre, yanlış ve hatalı eylemler, insanın eğitilmesi ile doğruya dönüşebilir. Filozofa göre kötülük bilgisizlikten ve istemsizce ortaya çıkar, iyilik ise hep vardır, genel ve gerçektir. Bu yüzden Sokrates ahlaki doğruların nesnel ve evrensel olduğunu söyleyen düşünürler arasında yer almaktadır.¹² İnsanın varoluş gayesini insan olmaya layık bir yaşam sürmek olarak belirten Sokrates'e göre bu amacı gerçekleştirmede en temel özne, bilgi diye tanımladığı erdemdir. İnsanın mutlu olabilmesi de bu erdeme sahip olmasına ve erdem gerektirdiği gibi yaşamasına bağlıdır. Sokrates'e göre bilgi yani erdem başlangıç aşaması kişinin kendi yetersizliğini bilmesidir. İkinci aşama ise bireyin kendi ruhunu tanıyarak, insanın kendisi ile aklı arasına giren tutkuların neler olduğu ve bu tutkuların nasıl kontrol edileceği bilgisine sahip olmasıdır.¹³ İnsanın mutluluk ile özsel bir bağ kurabilmesi için kendini tanıyıp, insanca yaşam için mücadele etmesi gerekir. Erdem, mutluluğa ulaştıracak cesaret, adâlet, ölçülü ve iffetli olmak gibi karakter özelliği olarak ele alınırsa mutluluğa erişmenin yegâne yolu olur.

1. Antikçağ' da Erdem Anlayışı

İlkçağda ahlak ile ilgili düşüncelerin ilk örneklerine Homeros ve Hesiodos'ta rastladığımızı belirtmiştik. Bu dönemde varlıkların kökeni, evrenin meydana gelişi, insanın evrendeki konumu, görev ve sorumlulukları gibi meseleler ele alınıp cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Erdemle ilgili düşüncelerini incelediğimiz Sokrates ile birlikte etik kuramlara felsefi görüşlerinde yer veren pek çok ilkçağ filozofu bulunmaktadır. Etik kuramlar ilk olarak Sofistler tarafından ele alınsa da Protagoras'ın (M.Ö. 481-420) "İnsan her şeyin ölçüsüdür" sözü iyinin öznel olduğunu göstermesi bakımından çok önemlidir.¹⁴ "Rüzgâr üşüyen için soğuk, üşümeyen için ise soğuk değildir" sözü ile de Protagoras, değerli ve değersiz olanın insana göre değiştiğine dikkat çekmiştir. Bu bakış açısı evrensel ve nesnel değerlerden söz edilemeyeceğini göstermektedir. Mutluluğun insanın kendi elinde olduğunu söyleyen Herakleitos (M.Ö. 540/480), ahlak kavramlarını bilimsel olarak belirlemez. İnsanın mutluluğu kendi dünya düzeni içinde bulabileceğini ifade eder. O en yüksek erdem olarak gördüğü hikmeti, insanın kendini sorgulaması ve tabiat hakkında gerçek bilgiye sahip olması ve bu bilgiye uygun davranması

¹⁰ Platon, *Sokrates'in Savunması*, 172.

¹¹ Platon, *Sokrates'in Savunması*, 97-99; Ahmet Cevizci, *Etik/Ahlak Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 141.

¹² Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Vadi Yayınları, 1996), 131.

¹³ Platon, *Theaitetos*, çev. Macit Gökberk (İstanbul: MEB Yayınları, 1997), 34; Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı* (İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 1998), 42.

¹⁴ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996), 43; Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe/Fragmanlar-Doksograflar*, çev. Oğuz Özügül (İstanbul: Pencere Yayınları, 2003), 23; Weber, *Felsefe Tarihi*, 40; Thilly, *Felsefe Tarihi*, 72.

olarak tanımlamaktadır.¹⁵ Herakleitos, insanın kendini keşfetmesini ve ölçülü olmasını en büyük erdem olarak benimser. Düşünür doğayı incelemenin, gerçeği söyleyip doğru davranmanın da bilgelik olduğunu söylemektedir. Ancak ona göre bütün bu konularda en bilge insan bile Tanrı'nın yanında maymun gibi kalır.¹⁶ Ahlak ve mutluluk konusunda akla dayalı açıklamalar yapan diğer bir düşünür de Demokritos (M.Ö. 460-370)' tur. Düşünce gücü, ruh dinginliği ve ölçülü olmak gibi kavramları mutluluğu sağlayacak temel erdemler olarak kabul eden Demokritos, insanlara aşırı isteklerin esiri olmamayı, ruhlarını hiçbir boş inanç, tutku ve korku ile bulandırmamalarını ve bazı isteklerini akılla engellemeyi bilmelerini tavsiye etmektedir. İnsanların ulaşacağı mutluluk, sevinçle dolu bir rahattır. İnsanı buna götüren yol ise bireyin kendini dinlemesi, tanınması, arzularını kontrol edebilmesi, yüce duygu ve değerlerin kıymetini bilmesidir. Demokritos insan aklının, farklı hazlar içerisinden insanın yararına ve güzel olanları ayırabilecek istidatta olduğunu belirtmektedir. Duyusal ve tensel hazlar insanı mutlu edemez. Çünkü ona göre ancak ruhun dinginliğini ve mutluluğunu gözetmek insanı mutlu edebilir. Bilgisiz insanların, bedensel hazları ölçü alanların mutlu olması söz konusu değildir. Elinde olanla yetinmeyi bilmek, ölçü, düzen ve uyum konusunda hassas olmak filozofun mutluluk için gerekli gördüğü diğer ahlaki değerlerdir. Çok şeye sahip olmak yerine az ile yetinebilmenin, doğru düşünme, doğru konuşma ve doğru davranmanın ruh dinginliğine katkı sunacağını söyleyen filozof, "Kaba güç yük hayvanlarına yakışır, insanların soyluluğuna yakışan ise düşünce gücüdür." Ve "İran tahtına çıkacağıma (geometride) bir kanıt bulayım daha iyi!"¹⁷ Cümleleriyle de düşünce gücünün, bilgi sahibi olmanın, araştırmanın, üretmenin her türlü maddi kazanım ve sosyal statüden daha değerli olduğunu ortaya koymuştur.

Erdem ile ilgili düşüncelerine yer vereceğimiz bir diğer filozof da hayatın son gayesini haz olarak belirleyen Aristippos (M.Ö.435-355), Kyrene okulunun kurucusudur. O ve taraftarları, Sofistler gibi mutlu olmak isteğini her eylemin nedeni ve eylemin amacını da zevk almak olarak kabul etmişlerdir. Düşünürün, 'Kendimi eşyaya değil, eşyayı kendime bağımlı kılmaya çalışıyorum' sözü, insanı her şeyin hâkimi kılma anlayışının tezahürüdür. O geçici hazlar yerine kalıcı olan hazların insanı daha çok mutlu edeceğini düşünmektedir. Örneğin insan ruhunun dostluk, baba-evlat muhabbeti, güzel sanatlar, edebiyat gibi etkinliklerden alacağı zevk, şehvetin geçici heyecanlarından önce gelir. Bu yüzden Aristippos bilge insanı, anlık zevkler yerine daimi mutluluğu ve sürekli hal olması bakımından ahlaki memnunluğu arayan kişi olarak tanımlamaktadır. Ona göre insan için erdem kendisinden ziyade verdiği haz gaye olmuştur. Aklın, duyuların sonsuz isteklerine karşı durması gerektiğini belirten düşünür, erdemi 'haz almakta ölçülü olmak' olarak nitelemektedir. İnsanı mutluluğa bilginin götüreceğini kabul ederek Sokrates ile benzer kanaate sahip olmuştur. Bu yüzden bilgi çok değerlidir. Çünkü bilgi bize hayatın nimetlerinden nasıl yararlanacağımızı öğretir, bizi kuruntulardan, önyargılardan kurtarır. Bilgi insanları geleceği istemekten ve geçmişe bağlanmaktan koruduğu gibi, bizde kendi kendimizin bilincine varma özgürlüğü yaratır. Bu özellikleri ve katkıları sebebiyle bilgi, haz içinde geçecek uyumlu ve mutlu bir yaşam için en

¹⁵ Hamdi Ragıp Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe* (Konya, yy, 1947), 42; Kranz, *Antik Felsefe*, 86-90.

¹⁶ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 27-29.

¹⁷ H.J. Störig, *İlkçağ Felsefesi*, çev. Ömer Cemal Güngören (İstanbul: Yol Yayınları, 2000), 218-219; H. Ömer Özden - Osman Elmalı, *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (İstanbul: Bilge Kültür-Sanat Yayınları, 2018), 81-82.

önemli araçtır.¹⁸ İnsan yaşamını düşüncesinin konusu yapan bir diğer düşünür de Epiküros (M.Ö. 341-270)' tur. O, felsefe tarihinde daha çok belli bir yaşam tarzının savunucusu olarak bilinen insan yaşamında var olan sıkıntıları, nedenlerini ve çözüm yollarını ele alan bir filozoftur. Filozof, insanın mutsuzluğunu bazı temel konulardaki yanlış inançlarına ve bilgi eksikliğine bağlamaktadır. Bu temel konuların başında Tanrı'lar, ölüm, kader gelmektedir. Epiküros, insanı mutsuz eden bu durumun ancak, bu inançların yanlış ve temelsiz olduğunun ortaya konulması ile mümkün olacağını söylemektedir. Bunun için de doğru bir varlık anlayışı bilgisine sahip olmak gerekmektedir. Epiküros felsefenin varlık nedenini de insana mutlu bir yaşam sürebilmesi için yardımcı olmak diye nitelendirmektedir. Ona göre bedensel hazlar hiçbir zaman tatmin edilemez ve bedensel hazların peşinden koşan insanlar hep doyumsuz kalıp acı çekerek mutsuz olacaktır. Hâlbuki insanı mutlu kılan makul ve sade alışkanlıklardır. İyi-kötü, faydalı ve zararlı olan şeyleri belirlemede ölçü akıldır. Bu yüzden filozof bilgeliği temel erdem kabul etmektedir. Çünkü bilge insan kendi kendini çok iyi bildiğinden sadece az tüketmeyi değil, en az ile yetinmeyi de kabullenmiş insan demektir, doğasının ihtiyacı olan en azı temin etmesi de kolay olacaktır. Epiküros bütün bunlardan sonra şu sonuca varır ki, ölçüsü akıl olan insanın aradığı en büyük mutluluk ruhsal ahenk ve ruhsal sükûnettir.¹⁹ Kanaatkâr olmak bilge insan olmanın göstergelerindedir.

Sokrates sonrası filozoflar 'mutluluğa nasıl ulaşılır', 'iyi olmak ne demektir' sorularının cevabını aramayı kendilerine gaye edindiler. Bu sorulara cevap arayan öncü ve önemli filozoflardan biri de Platon (M.Ö. 427-347)'dur. Platon'un düşüncesi macerayı arar ve gizliden hoşlanır. Eserlerine ulaşır, istifade ettiğimiz ilk Yunan filozofudur. Hellenik felsefenin üçüncü ve son dönemi olan sistematik evre, Platon ve Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) eleştirilerinden oluşmaktadır. Bu dönemde bilgiye ulaşırken kullanılan güç ve yetilerin güvenilirliği ve yeterliliği problemi üzerinde durulmuştur. Bilgilerimiz gerçekte neye dayanmaktadır? Duyularımızla edindiğimiz bilgiler, zihinsel faaliyet ve işlemlerimiz güvenilir mi? gibi sorulara cevap bulabilmek için yaptıkları sorgulama ve araştırma sonucu sistemlerinin başına bilgi teorisini yerleştirmişlerdir. Platon felsefesinin temeli idea öğretisidir. Platon, evrendeki düzeni iyi ideası ve idealar teorisine bağlamaktadır. Teolojik bir dünya görüşü ve amaçlı bir varlık anlayışını benimseyen Platon, evrende var olan hiçbir varlığın başıboş ve amaçsız olmadığını, ister canlı ister cansız olsun her varlığın bir görevi olduğunu söylemektedir. Evrendeki görevini yerine getiren bir varlık *aretisi* olan yani erdemli bir varlıktır. Yukarıda da ifade edildiği gibi varlık ya da organizmanın işlevini gereği gibi yerine getirmesi erdem olarak kabul edilmiştir.²⁰ İnsan vücudunu, ruhun ahlaki kemale erişmesi için kurulmuş ve düzenlenmiş bir eğitim yuvası olarak tanımlayan Platon'a göre tabiatın gayesi insan, insanın gayesi ise İde'dir. Filozof en yüksek iyiyi hazda değil, insanın gittikçe Tanrı'ya benzemesinde bulur. Kötülüğün ortadan kalkmasının mümkün olmadığını (çünkü iyiye mutlak bir zıt lazımdır) belirten Platon,

¹⁸ Weber, *Felsefe Tarihi*, 46; Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 55-56; Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (Bursa: Asa Kitabevi, 2001), 121.

¹⁹ Epiküros, *Herotodos'a Mektup*, (*Büyük Filozoflar Antolojisi*), çev. Mehmet Karasan (İstanbul, 1949), 59-68; Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 249; Özden - Elmalı, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 179-180.

²⁰ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 167-168; Weber, *Felsefe Tarihi*, 64; Özden - Elmalı, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 132; Ahmet Cevizci - Kasım Küçükakal, *Batı Düşüncesi/Felsefi Temeller* (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2010), 58.

Tanrı'nın İyi ve Mutlak Adâlet olduğunu dile getirmektedir. Bizim Tanrı'ya benzeyişimiz de ancak adâlet ile olur. Kötülük gökte bulunamaz diyen düşünür, zorunlu olarak ölümlü tabiatı ve bizim toprağımızı kuşattığını kabul eder. Dolayısıyla insan mümkün olan en kısa sürede bu kötülük ocağını terk ederek Tanrıların olduğu yere yükselmeye çalışmalıdır. Platon bu kaçışı mümkün olduğunca insanın Tanrısal varlığa tam olarak benzemesi şeklinde izah etmektedir. Filozof Tanrısal varlığa benzeme anlayışını adâlet kavramı üzerinden örneklendirir. Ona göre Tanrı'da adaletsizliğin gölgesi, zerresi bile olamaz, O adâletin kendisidir görüşündedir. Bu yüzden adâleti mümkün olduğunca geniş ve titizlikle uygulayandan daha çok kimse ona benzeyemez. Platon'a göre adâlet esas erdemdir. Bilgelik zihnin adâleti, cesaretin kalbin adâleti, ölçülü olmanın duyuların adâleti olduğunu söyleyen Platon, dindarlığı ise Tanrısal varlık ile ilişkilerdeki adâlet olarak yorumlamaktadır.²¹ Buna göre Tanrıya benzemek zihnin, kalbin, duyuların adâletini sağlamakla mümkündür.

Adâlet bütün erdemlerin özü ve gayesidir. Tanrı'ya benzemek için adâlet, adâleti elde etmek içinde insana eğitim lazımdır. Adâlet, hem birey hem de toplum için ahenk ve denge anlamına gelmektedir. Burada bütün uzuvların en mahir olduğu işi yaptığı gerçek bir iş bölümü ve denge söz konusudur. Filozof insanın tek başına bunu başarmasının kolay olmayacağı kanaatindedir ve bunun için kolektif insana veya devlete ihtiyaç olduğunu söylemektedir. Platon sosyal ve bireysel iyiyi tanımlamış, iyi bir devlet yöneticisinin nasıl olması gerektiği ve nitelikleri üzerinde durmuştur. O devlet yöneticisini pratik ve üstün zekâyâ sahip, şiir, edebiyat, matematik, spor alanlarıyla ilgili, ufku geniş ve cesaret sahibi birisi olarak tanımlamıştır. Platon'un ideal devletinde üç farklı sınıf vardır. İlk grubu devleti ve halkı idare etmek için gerekli kanunların yapılmasını ve uygulanmasını yöneten filozoflar oluşturmaktadır. Platon yöneten sınıfa yakışan erdem bilgelik olduğunu söyler. İkinci grupta ise devletin kalbini oluşturan savaşan sınıf, askerler vardır. Askerlere yaraşan erdem ise cesarettir. Üçüncü grubu ise hizmet eden sınıf oluşturur. Bu sınıf tüccarlar, zanaatkârlar, çiftçiler ve kölelerden oluşur. Bu sınıfa yaraşan erdem ise itaattir.²²

Platon devlet-insan mukayesesinde bulunarak, devleti de insanı da akıllı ve yiğit yapan gerekçenin aynı olduğunu söyler. Devlet nasıl doğru, adil olursa insan da o şekilde doğru, adil olur. Devletin doğru olması ise ideal devleti oluşturan üç sınıfın kendi işini iyi yapması ile mümkündür. Devlette olduğu gibi insanı oluşturan tarafların da her birinin kendi işini en iyi şekilde yapması, ortaya sorumluluklarını yerine getiren ve doğru çalışan bir sistem çıkarır. Platon bu sistemi yönetme ve kollama görevini ölçülü ve bilge istidadı olması hasebiyle akla yüklemiştir.²³ Platon ruhun iştihâ diye bir parçasından bahseder ve ölçülülüğü bu parçanın erdemi olarak değerlendirir. Ölçülü olmak, beden varlığını sürdürürebilmek ve hayatını idame ettirebilmek için gerçek ihtiyaçlarını temin etmesi ve maddi olana yönelik istek ve arzularını hususunda aşırıya kaçmaması demektir. Platon'un ölçülülük erdemine yüklediği manada istek ve arzuların düzene sokulması ve kontrol altında tutulması vardır. Bu yönüyle onun ölçülülük erdemi, özdenetim demektir. Platon iradeye ise akıl ile iştihâ arasında arabuluculuk görevi

²¹ Weber, *Felsefe Tarihi*, 64.

²² Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), IV,122; Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri* (İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1970), 2/84; Weber, *Felsefe Tarihi*, 64; Alaattin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996), 111.

²³ Platon, *Devlet*, 441c.

vermektedir. Bunu ise arabayı sağa sola sürükleyip yoldan çıkaracak olan azgın ve huysuz atların, arabacının rehberliğinde dizginlenmesi örneği ile izah eder. İştihanın aşırılıklarına karşı aklın kontrolü ve özdenetimi şarttır. Eğer aşırı haz ve istekler akla galip gelirse, ideal insan anlayışından sapmalar olur ve kusurlar, kötülükler meydana gelir.²⁴

Bilgeliği aklın erdemi olarak kabul eden filozof, aklın ise insanın özünü, gerçek benliğini teşkil ettiğini söylemektedir. Aklın en temel işlevi bilgiyi, hakikati ve güzelliği aramaktır. Ona göre en iyi insan akıl, öfke ve istekleri uyum içerisinde çalışan, ruhsal bileşenleri birbirinin işine engel olmayan ve her bileşenin görevini tam olarak yerine getirdiği insandır.²⁵ İdeal gerçekliği nüfuz ederek hakikatle tanışan kişiye iyi ideasına yükselme ve Tanrı'yla birleşme imkânı vardır diyen Platon, ruhun niteliksel veya ontolojik bakımdan en üstte olan bir parçasının olduğunu söyleyerek, insanın bu parça sayesinde düşünebildiğini ileri sürmektedir. Bu parça sayesinde ontoloji, epistemoloji ve aksiyolojinin ilk ilkelerini bilmekte, hakikat, iyilik ve güzelliğin gerçek kaynağına onunla yükselmektedir. Onun erdemi ise bilgeliktir. Platon bilgelik iyi bir şeydir ve bilgelik bulunduğu kişiyi iyi kılar ve hiçbir zaman kötü kılmaz diyerek bilgeliğin bireysel ve toplumsal hayat için önemini belirtir. Platonda da Sokrates'te olduğu gibi bilgelik kişinin kendini bilmesidir. Kendini bilen insan neleri bilip neleri bilmediğini anlayan ve bunu fark eden insandır.²⁶ Platon bilgeliği erdemlerin en yüksek mertebesine ulaşmış insan için kullanır ve bundan ölçülü, ahenk ve uyum içinde olan, olgun, ruhu dingin insanı anlar.

Platon'un ideal devletinde yer verdiği temel erdemlerden biri de cesarettir. Özellikle askerler sınıfının kendilerinde bulundurması gereken en önemli erdem olan cesaret, Platon'un öğretilerinde doğruya uymayan akıntıya karşı gelmek diye tanımlanır. Nelerden korkulup nelerden korkulmayacağını bilgisiyle sınırlı olmayan cesaret aynı zamanda iyi ve kötünün bilgisine de sahip olmaktır.²⁷ Kabalık ve saldırganlık içeren cesaretin erdem sayılamayacağını belirten Platon, bunun için askerlerin hem beden hem de ruhen eğitilmesinin şart olduğunu söylemektedir. Askerlere ata binme, atletizm, dövüş sanatları gibi cesaret verici ve bedeni güçlendirici programların yanında şiir ve musiki gibi bu cesaretin saldırganlığa dönüşmemesi için ruh eğitimi de verilmelidir. Ruhun bu şekilde eğitilmesiyle cesaret kabalıktan kurtarılacak ve devletin korunması ve vatandaşların zarar görmemesi için iyilik üreten bir erdem haline gelecektir.²⁸

Çalışmamızın içeriği gereği erdem konusundaki düşüncelerini ele alacağımız son Antikçağ filozofu Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) felsefe tarihinde önemli bir yeri vardır. Felsefe tarihinde Aristoteles gerek düşüncelerinin takdiri gerekse eleştirilmesi ile hemen her düşünürün sisteminde yer almış bir filozoftur. Aristoteles'in Okulu öğrencileri arasında gezerek

²⁴ Platon, *Devlet*, IV,(431a-342c), 120-121; Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 169; Emine Taşçı Yıldırım, Antik Yunan'dan İslam Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma, *Bilimname XXXVIII*, 2019/2, 395 .

²⁵ Hasan Ocak, "Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a Evrimi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (Bahar 2011), 87.

²⁶ Platon, *Kbarmides*, çev. N. Şazi Kösemihal (İstanbul, 1989), (161a),17; Platon, *Kbarmides*, (167a),28.

²⁷ Platon, *Kratylos*, çev. Suad Y. Baydur (İstanbul, 1989), (413e), 71; Jean-Pierre Vernant, *Yunan Düşüncesinin Kaynakları*, çev. Hüseyin Portakal, (İstanbul: Cem Yayınları, 2002), 69.

²⁸ Özden - Elmalı, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 136.

ders verdiği için Peripatos (el-Meşşâi; yürüyen) ismi ile anıldı.²⁹ Erdem kavramı Aristoteles'in anlayışında da önemli bir yere sahiptir. O insanın erdemli olup olmamasının kendi elinde olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü akıl, insana makul gayeler ve niyetler oluşturma, seçim yapabilme ve bunları gerçekleştiribilme imkânı sunmaktadır. İnsan bu özelliğe sahip tek varlıktır. Bu yönleriyle sadece canlılık özelliği olan bitki, beslenme, içgüdü ve duyumla biçimlenen hayvandan farklıdır. Kendi ifadesiyle “Duyumlama ve harekete sahip olan bir şey imgeleme ve istemeye de sahiptir, çünkü orada duyum var, acı ve haz da var.”³⁰ Düşünür bu açıklaması ile bireyin yetileri ile duyguları arasındaki ilişkiye ve bunun eylemlerdeki etkisine dikkat çekmektedir. Aristoteles insan görüşü itibariyle kariyerinin başlarında düalizmin savunuculuğunu yapmıştır. İnsan varlığı, ruh ve beden gibi birbirine hiçbir şekilde indirgenemez olan iki temel bileşenden meydana gelir. Bunlardan beden maddeye ruh ise forma karşılık gelmektedir.³¹ Aristoteles ruhu üç farklı düzeyde ve üç farklı işlevi olan bir varlık olarak değerlendirir. Filozofun bitkisel ruh ismini verdiği ilk düzey yaşam düzeyi olup bütün canlılarda ortak ve insan varlığının hayati fonksiyonlarını düzenler. Ruh bu düzeyde doğma, büyüme, beslenme ve varlığını sürdürme işlevlerini yerine getirir. Başka bir deyişle ruhun bu düzeyi bitkisel yaşama karşılık gelmektedir. Ruhun ikinci temel düzeyi, en temel fonksiyonu duyumlama olan hayvani yaşam düzeyidir. Alınan duyular, acı ve haz duyma, hissetme, belli şekilde tepki verme gibi işlevler ruhun bu ikinci düzeyini meydana getirir. Ruhun üçüncü ve sonuncu temel fonksiyonu ise akıl yürütmedir. Ruhun bu düzeyinde akıl yürütme, düşünme, dil ve semboller kullanma gibi etkinlikler söz konusudur ve ruhun bu düzeyi insani ruha tekabül eder ve sadece insan varlıklarına özgüdür.³² Buna göre insan ruhu beslenme, büyüme gibi bitkilerle paylaştığı, duyumlama, hareket etme ve harekete neden olma gibi hayvanlarla paylaştığı ve akıl yürütme, düşünme gibi insana özgü olan karakteristiklerden ve faaliyetlerden meydana gelmektedir diyebiliriz. Düşünme ve akıl yürütme faaliyetleri insanın özünü oluşturur ve insanı tüm diğer canlılardan ayırır.

Aristoteles ayrıca ruhta rasyonel ve irrasyonel olmak üzere iki ayrı parça olduğunu da belirtmektedir. Rasyonel parça irrasyonel parçayı kontrol eder, yol gösterir ve yön verir. Filozof rasyonel parçayı da kendi içinde ikiye ayırır. Ruhun rasyonel parçasının ilki teorik yapıda olup ezeli-ebedi nesnelere ve kuramlarla uğraşır. Rasyonel parçanın ikinci ögesi ise gündelik yaşamın önemli parçası olan dünyevi işleri idare etmek ve bedensel istek ve arzuları yönlendirmekle görevlidir. Ona göre ruhun rasyonel parçası olmadan, ahlaklıktan ve etik imkânından hiçbir şekilde söz edilemez. Nikomakhos'a Etik'te insanın eylemleri ile ruhun rasyonel ve irrasyonel boyutu arasındaki ilişkiyi inceleyen Aristoteles, insanın işini, ruhun erdeme uygun olan etkinliğini gerçekleştirilmesi³³ olarak tanımlamaktadır. O insan ruhunun irrasyonel parçasının benin dışındaki kişiler ve olaylardan etkilendiğini belirterek, dışsal

²⁹ Mahmut Kaya, “Aristoteles”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1991), 3/375-378; Störig, *İlkçağ Felsefesi*, 278; Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 176.

³⁰ Aristotelesteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 413; Ernst von Aster, *Ernst von Aster'in Ders Notları*, ed. Vural Okur (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015), 194.

³¹ Aristotelesteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün - Y.Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 87; Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 220.

³² Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 220; Özden - Elmalı, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 162.

³³ Aristotelesteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997), 10-11.

etmenler karşısında aşk ya da nefretle, tutku ya da sinirle tepki gösterdiğine vurgu yapar. Şehevi arzular, kişinin başkalarına istekle yönelmesine ve bağlanmasına sebep olurken sınırlılık hali ise kişi ve nesnelere uzaklaşmayı beraberinde getirir. Bu arzular insanın bir ölçüsü ve yol göstericisi yok ise kişiyi tamamen baştan çıkarabilir, insanlığından uzaklaştırır ve özüne yabancılaştırır. Buna bağlı olarak hazzın hiçbir zaman tam, gerçek ve kendi başına iyi olmadığını belirten Aristoteles, insanın kendini gerçekleştirmesini, özüne dönmesini savunur. Hazzın insanın sadece bir düzeyiyle ilgili olduğunu belirten filozof, insana gerçek ve daimî mutluluğu getirecek etkinliklerin kaynağını akıl olarak göstermektedir. Aristoteles'e göre, insan için nihai amaç mutluluktur, bunun için de gerekli tüm ölçütlerin sağlanması gerekir. Mutluluk (eudaimonia) insanın kendini gerçekleştirmesi, ruhun akla uygun aktüelleşmesi olup, sürekli aradığı bir hedef olmalıdır. Mutluluk, hiçbir şeye araç yapılmamalı ve insan ona sadece kendisi için değer vermelidir.

Ruhun akıllı yönünün erdeme uygun faaliyetini mutluluk³⁴ olarak tanımlayan Aristoteles, erdemi de bir varlığın işlevini en iyi şekilde yapma hali³⁵ olarak anlamlandırmaktadır. Antik Yunan düşüncesinde üç erdem vardır ki ahlak bu erdemler üzerine inşa edilmiştir diyebiliriz. Bu erdemler cesaret, ölçülülük ve pratik bilgeliktir. Filozof bir düşünce erdemi olarak kabul ettiği phronesis (aklı başındalık, karar verme erdemi) Nikomakhos'a Etik'in VI. kitabında insan için iyi ve kötü şeylerle ilgili, akılla giden, uygulayıcı ve doğru bir huy olarak tanımlamaktadır.³⁶ Phronesis, eylemlerimizin seçimine eşlik eden karar verme ve tercih yapma yetimizi ifade etmektedir.³⁷ Aristoteles erdemleri teorik, fikri ya da dianoetik erdemler ve ahlaki ya da eudamonik erdemler veya karakter erdemleri diye iki grupta incelemektedir. Dianoetik erdemler, teorik bilgelik ya da sophia ile belirlenen, bilim ve sanat ile uğraşan, ezeli ve ebedi nesnelere konu edinen, en yüksek varlıklar ile ilgili erdemlerdir. Bu erdemler, duyumsal, fiziki, maddi ve potansiyel hiçbir şey ihtiva etmedikleri için Tanrı'ya en fazla yaklaşan erdemlerdir. Ahlaki erdemlere gelince onlar teorik aklın değil pratik aklın ürünüdürler. Ahlaki erdemlerin ortaya çıkması, pratik aklın, ruhun hayvani yönü olan shehvi arzuların belirlediği akıl dışı parçasını kontrol altına alması ve ona yol göstermesiyle ortaya çıkarlar. Ahlaki erdemlerin özünde kişinin kendisini sorumlu bir varlık olarak geliştirmesi söz konusudur. Çünkü insanı farklı kılan sadece entelektüel ya da rasyonel yönü değil, aynı zamanda sorumlu bir varlık olmasıdır. İnsanın istek ve arzularını şekillendirmesi, belirli amaçlarının olması, düşünce biçimleri geliştirerek kararlar alabilmesi, onun erdemli bir karakter olduğunu göstermektedir.

Aristoteles'e göre insanın nihai amacı olan mutluluğa erişebilmesi için yaşam ile ilgili etkinliklerinde, karar ve davranışlarında akıllı söz sahibi yapmalıdır. Aristoteles insana, hayvani doğasını tamamen inkâr edip, bastırmak yerine onu akılla kontrol altına almasını telkin eder. İnsan, akılla çelişen istek ve yatkinliklerini eğitip düzene sokmalıdır. Eğer insan bu arzularını eğitime, düzene sokma ve kontrol altına alma işlevini başaramazsa, onlar insana hâkim olur ve

³⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik, (Aristoteles İçinde)* ed. Kaan Ökten, çev. Saffet Babür (İstanbul: Say Yayınları, 2007), 420; Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 224.

³⁵ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 224.

³⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1997a: 118.

³⁷ Tufan Çötök, *Aristoteles Ahlakının Kurucu Erdemi Olarak Phronesis*, (Basılmamış Doktora Tezi, 2011), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 25.

rasyonel vazifelerini yerine getirmesine mani olarak erdemli yaşamdan uzaklaştırır. Bunun için Aristoteles'e göre her alanda ifrat ve tefrite düşmeden, itidal üzere hareketten ahlaki erdemler doğar. Filozof bu anlayışın hem genel anlamda hem de cesaret, adâlet, ölçülülük gibi bireysel erdemlerde geçerli olduğunu ileri sürmektedir. İnsana, iki aşırı uç arasında doğru ortayı bulmayı doğru düşünme vasfıyla akıl kazandırır. Buna göre cesaret, korkaklık ile gereksiz ve düşüncesiz atılganlık, cömertlik ise savurganlık ile cimrilik, ağırbaşlılık utanmazlık ile utangaçlık, adâlet ise zulüm ile haksızlığa uğrama arasındaki doğru ortadır. Düşünür kin, zina, hırsızlık, cinayet gibi bazı eylemlerde hiçbir şekilde ortanın söz konusu olamayacağını belirtmektedir. Çünkü bu eylemler doğaları gereği kötülüğü kendinde barındırırlar.³⁸ Aristoteles için ahlaki erdemlerin uygulanmasında temel anlayış altın ortadır. Bu faziletlerin altın orta ölçütüne uygun olması için ifrat ve tefritten uzak olması gerekir. Altın ortaya göre hareket edilmemesi davranışlarda aşırıya kaçmak ya da eksik kalmak anlamına gelir. Bu durumda toplum içerisinde ayıplanmaya neden olur. Aristoteles'e göre felsefi bilgelik ve bilge olmak gibi entelektüel erdemlerde aşırılık söz konusu değildir. O iyi insanın hep hakikatin peşinde olduğunu ve hakikate göre yargıda bulunduğunu söylemektedir. Bu da bize faziletin göreliliğini, erdemli bireyin her durumda doğru olanı seçmesi gerektiğini göstermektedir. Aristoteles'te eğitim entelektüel erdemlerin kazanılmasında, alışkanlık ise ahlaki erdemlerin elde edilmesinde temel kavramdır. Aristoteles'in erdem anlayışında erdemın konusu, kaynağı ve uygulanması insan iledir. Erdem etiğinin temelinde akıl vardır. Bu bölümde ele aldığımız Antikçağ filozoflarının erdem kavramına yükledikleri anlamlara baktığımızda bilgi-insanın kendini bilmesi, istek ve arzularını kontrol etmesi, ölçülülük, adâlet, cesaret, ruhun dinginliği, uyum-ahenk, mutluluk gibi temel unsurlarla karşılaştık. İlkçağdaki erdem anlayışını inceledikten sonra Kur'ân-ı Kerîm'deki erdem fikrini tartışmaya geçmemiz uygun olacaktır.

2. Kur'ân'ı Kerîm'de Erdemlerin Ele Alınışı

İlk bölümde Antikçağ filozoflarının felsefi sistemlerinin özünü oluşturan temel erdemleri ve filozofların bu erdemlerle ilgili görüşlerini değerlendirdik. Bu bölümde ise Fârâbî (ö.339/950)'nin de ruhun nuzû³⁹ (arzu/yönelme/sakinmeye dair) kısmıyla ilgili erdemler diye tanımladığı iffet, cesaret, hikmet, adâlet, mutluluk gibi bireyin ve toplumun yaşamında önem arz eden erdemlerin Kur'ân-ı Kerîm'de ve İslam Ahlak Felsefesinde nasıl değerlendirildiğine kısaca yer vereceğiz. İslam düşüncesinin temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerîm'de ve sünnette erdem ya da fazileti bire bir karşılayan bir terim olmamakla beraber ahlaki iyiyi temele alarak hareket edildiğinde Kur'an'da hayr, birr, hasene, amel-i sâlih gibi terimlerin var olduğunu görürüz. Mesela bunlardan 'birr' ifadesi iman, ibadet, hayırseverlik, ahde vefa, sabır, metanet doğruluk ve takva faziletlerini kapsamaktadır. (el-Bakara: 177). Kur'ân, darlıkta bollukta iyilik için harcama yapmayı, öfkeye hâkim olmayı, hoşgörülü olmayı, affetmeyi, kötülükte ısrar etmemeyi, cömertliği inanan insanda olması gereken erdemler olarak kabul etmektedir. (Âl-i İmrân: 133-135)

İslam düşüncesinde ise fazilet/erdemın insanın iyilik yapmasını veya kötülükten uzak durmasını sağlayan ruhi yetenekler için kullanılan bir terim olduğunu giriş bölümünde belirtmiştik. Erdem kelimesinin özellikle ahlaki bir terim olarak kullanılması ve sistematik bir

³⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 2007, (1104a),99; Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 226-227.

³⁹ Ebû Nasr Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*, nşr. Fevzî M. Neccar, (Beyrut: Dârü'l-Meşnk, 1986), 30.

erdem teorisinin oluşmasının felsefi kültürle başladığını gördük. Kindî (ö.252/866?), felsefi terimleri açıkladığı *Risâle fi hudûdi'l-eşyâ* ve *Rüsumihâ* adlı eserinde fazileti “insana has değerli huy” diye tanımlamaktadır. Fârâbî ise dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmak için insanların, şehirlerin ve milletlerin ihtiyaç duyduğu dört farklı erdemden söz etmektedir. Filozof, dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştıracak bu erdemleri nazari, ahlaki, ameli ve düşünce erdemi⁴⁰ olarak kategorize etmiştir. Klasik ahlak kitaplarında insan tabiatı hal ve meleke olmak üzere iki şekilde ele alınır. Gülmek ve ağlamak gibi çabuk değişen durumlar hal, erdemler gibi yerleşik olan durumlar ise meleke olarak değerlendirilir. Ahlak konulu eserler incelendiğinde erdem konusu ile ilgili ortak kanaat şöyledir. İnsan nefsindeki bilgi, güzel ahlakla uyumlu olarak itidal üzere işler meydana getirirse bu hikmet olur, davranışa itidal üzere güzel huy eklenmiş olursa adâlet olur, şehvet kuvvetinin orta hali iffeti oluşturur, kuvvet duygusu güzel ahlakla terbiye ve kontrol edilip mutedil davranışların oluşmasına vesile olursa da cesaret oluşur. Görüldüğü üzere hikmet, cesaret, adâlet, iffet mutedil olma durumudur. Aristoteles’in ifadesiyle “Altın Orta”dır. Nitekim bu erdemlerin aşırı olumsuz durumu rezilet olarak tanımlanmaktadır.

Gerek antikçağın düşünürlerinde gerekse İslam ahlak filozoflarında kabul gören ve temel erdemler olarak değerlendirilen adâlet, cesaret, iffet, bilgi, itidal gibi etik değerlerin Kur’ân-ı Kerîm’deki konumunu inceleyeceğiz.

İffet: Sözlükte “haramdan, helal olmayan söylem ve eylemlerden uzak durmak”⁴¹ diye tanımlanan iffet kelimesi, felsefe içerikli ahlak kaynaklarında insanda var olan arzu (şehvet) gücünün ılımlı işleyişinden meydana gelen temel erdemi karşılamaktadır. İffet kavramını ‘tensel arzular konusunda ölçülü olmak ve aşırı istekleri kontrol edip aklın ve dinin emrine uygun hareket etmek’⁴² suretiyle elde edilen erdem diye tanımlayabiliriz. Kur’ân-ı Kerîm’de iffet kelimesi geçmemekle birlikte aynı kökten isim ve fiiller yer almıştır. Bunlardan birisi onur, asil, iffetli davranış, insanlık şerefine düşkün gibi anlamlara gelen “teaffüf” ifadesinin yer aldığı ayettir. Bu ayette “Durumları hakkında bilgisi olmayanlar iffetli davranışları sebebiyle onları zengin zanneder” (el-Bakara 2/273) denilmektedir. Bu insanlar ihtiyaç sahibi olmalarına rağmen onurlu, asil duruş ve davranışlarından ötürü dilenmemektedirler. Nûr suresinde ise “Eolenme imkânı bulamayanlar, Allah lütfundan ihtiyaçlarını giderinceye kadar iffetlerini korusunlar” (en-Nûr: 24/33) ve yine aynı surede evlenmekten umudunu kesmiş yaşlı kadınların açılıp saçılması konu edinilmekte ve iffetlerini korumalarının daha hayırlı olacağı dile getirilmektedir. (en-Nûr: 24/60) Bir başka ayette ise yetimlerin malları ve onların yenilip içilmesi ele alınmaktadır. (en-Nisâ: 4/6) Konu ile ilgili bu dört ayet insanlara yeme-içme ve maddi varlık edinme konusunda ölçülü ve kanaatkâr olmayı öğütlemektedir. Ayetlerde insanın cinsel istekleri de konu edinilmiş ve bu hususta da insanlar ölçülü ve edepli olmaya davet edilmiştir. Yeme-içme, mal-mülk edinme ve cinsel arzuların tatmini konusunda belirlenen meşru ilkelere uyulmadığı takdirde bireysel ve toplumsal huzurun yok olacağı bilinen bir gerçektir. Fârâbî⁴³, Ebû Bekir Zekerîya Râzî (ö.

⁴⁰ Ebû Nasr Fârâbî, *Tahsilü's-Sa'âde*, thk. Ca'fer Ali Yasin, (Beirut: Darü'l-Endülüs, 1983), 49.

⁴¹ Mehmet Canbulat, “İffet”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006), 295.

⁴² *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009), 937.

⁴³ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet S. Aydın –Abdülkadir Şener- Rami Ayas, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012), 82-85.

313/925)⁴⁴ ve İbn Sînâ (ö. 428/1037)⁴⁵ gibi filozoflar, insanın aşırı zevk ve hazlardan uzak durmasının erdem ve iffet sayılmasını kişinin kendi bilinçli davranışına ve güçlü iradesine bağlamaktadırlar. Psikolojik veya bedensel bir zafiyetten kaynaklı zevklerin terkedilmesi erdem ya da iffet olarak kabul edilemez. İslam düşünürleri Kur'âni verileri de referans alarak "cinsi şehvet" ve "mide şehveti" diye iki kısımda ele aldıkları bu halleri, insanın manevi yetkinliği için engel olarak görmüşlerdir. Râgıb el-İsfahânî de iffeti 'nefsin aşırı istek ve arzuların korunması' olarak değerlendirmiş ve kanaat, gönül zenginliği, zühd gibi ahlaki faziletlerin esas şartı olarak kabul etmiştir. İffet, bedeni hazların, aşırı nefsanî arzuların ve tutkuların baskısından kurtulmuş bir ruh yapısına sahip olmaktır diyebiliriz. Bu yüzden iffet özgürlük kaynağıdır.⁴⁶

Aristoteles'in ifrat-tefrit arasında "altın orta" diye isimlendirdiği ilke doğrultusunda iffet erdeminin ifrat hali insanı erdemli yaşamdan uzaklaştıran ve doğru yoldan ayıran fücür ve sefihliktir. Tefrit hali ise insanın şehvet duygusunun kesilmesidir. Yukarıda da belirtildiği üzere Aristoteles bu fitri duyguların yok edilmesi, bastırılması taraftarı değildir. Kontrol edilmesi ve ıslah edilmesini tavsiye etmektedir.

Cesaret (şecaat): Kaynaklarda cesaret, cüret, hamaset gibi kavramlarla aynı veya yakın anlamlarda kullanılan şecaat, sözlükte kahramanlık, yiğitlik, cesaret manalarını karşılarken, ahlak eserlerinde ise aklın öfke (gazap) duygusunu kontrol etmesiyle kazandığı itidalli hali olarak tanımlanır.⁴⁷ Şecaat kavramı Aristoteles'te olduğu gibi bazen saldırganlık ile korkaklığın orta noktası, bazen de korkaklığın zıttı olarak kullanılır. İslam düşüncesinde cesaret bir fazilet olarak kabul edilirken korkaklık yerilmektedir. Cesaret erdeminin ifrat boyutunu ifade eden tehevür kavramı ile öfkenin aşırı ve zararlı çeşidi ve başkalarına zarar veren atılganlık düzeyi kastedilir. İslam dini insanın tabiatında var olan yıkıcı ve kontrolsüz duyguları sabır, merhamet, hilm gibi erdemlerle kontrol edip yumuşatarak, şecaat ve cesaretle var olan enerjiyi hak, adâlet, güvenlik gibi erdemlerin korunması ve kollanması gibi yüksek amaçlara yönlendirmiştir.⁴⁸ Kur'ân-ı Kerîm'de şecaat kavramına yer verilmemiş ancak, savaş ve cihattan bahseden ayetlerde şecaatin, cesaretin önemine değinilmiştir. Bu bağlamda "*Muhammed (s.a.v) ile beraber olanlar inkârcılara karşı güçlü, cesur ve sert, kendi aralarında ise merhametlidirler*" (el-Fetih 48/29) ayeti kime nasıl davranacağımızı öğretmektedir. Aynı şekilde "*Müminlere karşı alçak gönüllü, inkârcılara karşı güçlü(sert)*" (el-Mâide 5/54) mesajı da şecaat ve cesaretin, alçakgönüllülüğün inanan insan da olması gereken temel erdemler olarak övülmüştür. Âl-i İmrân suresinde de "*Müminlere düşmanlarınız size karşı asker topluyorlar, onlardan sakının denildiğinde bu durumun onların imanını artırdığı ve Allah bize yeter diyerek*" (Âl-i İmrân 3/173) güven, cesaret ve şecaat sahibi oldukları vurgulanmış ve bu duruş takdir edilmiştir.

Mümtehine suresinde Allah inananları uyararak, "*Allah sizinle din uğrunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve onlara adil davranmanızı yasaklamaz*" (el-

⁴⁴ Ebû Bekir Zekerîya Râzî, *et-Tıbbü'r-Ruhani (Ruh Sağlığı)*, çev. Hüseyin Karaman, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 59-60.

⁴⁵ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, çev. Durusoy, Ali-Macit, Muhittin-Demirli, Ekrem (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 178.

⁴⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, "aff" md.

⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "şc'a" md.; İsfahânî, *el-Müfredât*, "şc'a" md.

⁴⁸ Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nâsirî*, çev. Rahim Sultanov, (Ankara: Fecr Yayınevi, 2005), 150; Mustafa Çağrı, "Şecaat", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010), 38/402-403; Murat Demirkol, *İslam Ahlak Düşüncesinin Gelişiminde Filozofların Katkısı*, *Eskişen* 28/Bahar 2014, 86.

Mümtehinine 60/8) ifadeleri ile kendilerine karşı hasmane tutum ve davranışlar içinde olmayan gayri Müslimlerle iyi ilişkiler içinde olmalarına izin vermiştir. Kur'ân-ı Kerîm, cesaret, şecaat ve yiğitliği bir erdem olarak kabul edip överken aynı zamanda bu duygunun adâlet ve aklın sınırlarını zorlamaması gerektiğine de dikkat çekmiştir. Nitekim Bakara suresinde yer alan *"Mescid-i Haram'da onlar sizinle savaşınca kadar siz de onlarla savaşmayın! Onlar size karşı savaş açarlarsa siz de onlarla savaşın!"* (el-Bakara 2/191), *"Fitne (zulüm ve işkence) kalmayınca ve kulluk da yalnızca Allah'a oluncaya kadar onlarla (saldıranlarla) savaşın! Vazgeçerlerse zalimlerden başkasına düşmanlık yoktur"* (el-Bakara 2/193), *"Kim size saldırırsa siz de onun size saldırması gibi (ona misilleme olacak kadar) saldırın."* (el-Bakara 2/194) ayetlerinin özü savaşta ve öldürmede aşırıya gidilmemesi gerektiğidir. Gazap gücünün mutedil ve dengeli noktasını bulmak Kur'ân'ın istediği ölçüdür.

Yunan felsefesinin İslam dünyasına kazandırılması aşamasında Arapçaya tercüme edilen özellikle Platon ve Aristoteles'in eserleri İslam ahlak felsefesinin teşekkülünde etkili olmuştur. Bu iki düşünürün fikirlerinden hareketle insan nefsinin düşünme (nutuk), şehvet (arzu) ve gazap gibi üç temel yeteneğinin olduğu kabul edilmiştir. Hikmet, şecaat ve iffet erdemlerinin meydana gelmesi bu üç temel vasfın ifrat ve tefritten uzak, itidal çerçevesinde işleyişine bağlıdır, adâletin doğuşu ise hikmet, şecaat ve iffetin uyumlu hareketine dayanır ve diğer bütün erdemlerin de bu dört temel erdemden meydana geldiği düşüncesi ahlak felsefecilerinden kabul görmüştür. Şecaat erdemine sahip olabilmek için gazap gücünün akla tabi olması hem önemli hem de gereklidir. Sergilenen kahramanlık ve cesaretin erdem olabilmesi için kin, kıskançlık, riya, benlik davası, hâkimiyet tutkusu gibi ahlaki olmayan nedenlerle dayanmaması gerekmektedir. Şecaat ancak dini ve insani değerlerin korunması, adâletin sağlanması ve haksızlıkların engellenmesi gibi ulvi gayeler taşırırsa erdem olarak kabul edilebilir. Paylaşılan ayetler birlikte değerlendirildiğinde Kur'ân'ın oluşturmak istediği ideal toplumun inşa ve idamesi için gerekli olan temel erdemler arasında cesarete de ihtiyaç duyulduğu anlaşılmaktadır. Kur'ân evrensel yaşam kurallarına uyulduğu takdirde, farklı inanç ve kültürden insanlarla bir arada yaşamayı onaylayan ve onlarla iyi geçinmeyi tavsiye eden bir kitaptır. Cesareti müminin temel hasleti olarak görmekte ve bu erdemden haktan, mazlumdan, adâletten, doğruluktan ve evrensel değerlerin korunup, kollanmasından yana kullanılmasını arzu etmektedir.

Hikmet: Klasik sözlüklerde hikmet kelimesinin yargıda bulunmak, engellemek, alıkoymak, gemlemek, sağlam olmak, sakındırmak gibi anlamlara geldiğini görmekteyiz.⁴⁹ Bu anlamıyla hikmet insanı iyiye yönlendirmek, kötü ve çirkin olandan sakındırmaktır. Sözlük anlamının içeriği gereği "işini sağlam ve kusursuz yapması", "âlim ve ilmi hüküm sahibi" olması hasebiyle hâkim kelimesine de bu anlam verilmektedir. İbn Manzûr, hikmet kelimesinin Allah için kullanıldığında "en yüce varlığı en değerli bilgi ile bilmek" anlamı taşıdığını söylemektedir. Hikmet ve hüküm kelimeleri "bilmek" (ilim) ve "anlamak" (fıkıh) manalarında eş anlamlı olur. Örnek olarak Meryem suresinde yer alan *"Ona (Hz. Yahya)'ya çocuk iken hüküm verdik"* (el-Meryem 19/12) ayetinde geçen hüküm bilme ve anlama manasıyla hikmet demektir. Hikmet kelimesi insana nispet edildiğinde ise dengeli olma, orta yol üzerinde bulunma, adâlet

⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "hkm" md.; İsfahânî, *el-Müfredât*, "hkm" md.

niteliği taşıma gibi anlamlara gelir.⁵⁰ “Cahilane davranışlardan alıkoyan şey”⁵¹ diye de tanımlayabileceğimiz hikmetin, insan davranışlarını ilgilendiren boyutunu da görmüş oluruz. Hikmet, “İlim-amel bütünlüğü, gerçeği ifade eden her türlü söz, gereksiz lafızlardan arındırılmış akla uygun özlü söz” gibi anlamları da içermektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de hikmet kelimesi on yerde kitap kelimesi ile birlikte olmak üzere yirmi yerde geçmektedir. Bu ayetlerin içerdiği anlam itibariyle hikmet kelimesinin beş “vech”i olduğu belirtilmiştir. 1. Kur’ân’da emir ve nehiy kipleriyle geçen öğütler (el-Bakara 2/231; en-Nisa 4/113), 2. Anlayış ve ilim anlamında hüküm, (Meryem 19/12), 3. Nübüvvet, (en-Nisa 4/54), 4. Kur’ân’ın Tefsiri, (el-Bakara 2/269), 5. Bizzat Kur’ân, (en-Nahl 16/125). Görüldüğü üzere hikmet kavramı çok zengin bir içerik ve anlamı kendinde barındırmaktadır.⁵² Râgıb el-İsfahânî de hikmeti “ilim ve akılla gerçeği bulmak”⁵³ diye tanımlamıştır. Hikmet, düşünen ve ayırt eden özelliği ile insana varlıkları var olmak bakımından bilme imkânı sunan bir erdemdir. İnsana ilahi ve insani olayları bilmesinde, yapması ve yapmaması gereken fiil ve davranışları bilip bunları ayırt edebilmesinde rehberlik eden bir güçtür.⁵⁴ İslam filozofları ise hikmeti, “insanın gücünün yettiği ölçüde teorik ve pratik gerçeklikleri özümseyip, kabul edip uygulamasıyla nefsin kemale ermesi”⁵⁵ olarak tarif ederler. Hikmet ile ilgili tanımlara dikkat ettiğimizde hepsinde ortak yönün “bilgi, bilmek” olduğuna tanıklık ederiz. Erdemlerin inşası, reziletlerin yok edilmesi ve azaltılmasında bilgi en önemli unsurdur. Bilgi insanı özgür kılar, insanı uçlardan altın ortaya getirir ve erdemlerin gelişmesini sağlar.

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan “*Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin ayetlerini kendilerine tilavet edecek (okuyup aktaracak), onlara kitap ve hikmeti (doğru hüküm verme yeteneğini) öğretecek, onları arındıracak bir elçi gönder!*” (el-Bakara: 129); “*Hikmeti dilediğine verir; kime hikmet verilmiş ise ona çok hayır verilmiş demektir; ancak akıl sahipleri düşünürler*” (el-Bakara: 269). Yine “*Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et*” (en-Nahl:125) ayetlerinde geçen “hikmet” ifadesi söylem ve eylemde doğruyu yapmak, Kur’ân’ı doğru anlamak, dini konularda derin anlayışa sahip olmak, dine uymak, ilmi ile amel olmak, gerçeği bildirerek şüpheleri yok eden delil, sahih ve muhkem söz olarak tanımlanmaktadır.⁵⁶ Hikmet erdemine verilen anlamların ortak noktası ilim ve ilmin gereği gibi davranmaktır.

Adâlet: Filozoflar tarafından erdemlerin erdemi olarak tanımlanan adâlet, akıl kuvveti ile şehvet ve gazap kuvvetinin kontrol altına alınarak disipline edilmesidir. Adâlet hikmet, iffet, cesaret erdemlerinin bir araya gelmesi ile meydana gelir. Adâlet, ameli akıldan doğan bir erdem olup, insanlardan sözlerinde ve davranışlarında doğru olmalarını isteyen ahlaki bir haldir. Adâlet, zulüm ile zulme boyun eğiş arasında bir erdemdir. Nefsin güçlerinin kendi aralarındaki

⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “hkm” md.

⁵¹ İlhan Kutluer, “Hikmet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998), 17/503-511.

⁵² Kutluer, “Hikmet”, 503-511.

⁵³ İsfahânî, *el-Müfredat*, “hkm” md.

⁵⁴ Bayram Ali Çetinkaya, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 46.

⁵⁵ Müfit Selim Saruhan, “*Ahlak ve Erdemin İnşası*”, (*İslam Felsefesi Tarihi 1 İçinde*), ed. Bayram Ali Çetinkaya (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019), 347.

⁵⁶ *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, haz. Hayreddin Karaman vd., (Ankara: DİB Yayınları, 2007), I/211-213; 423-425; III/453-454; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal-Murat Kaya, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021), II/914-930.

uyumu adâleti doğurur, aynı güçlerin ayırt etme gücüne itaat etmesiyle de adalet gerçekleşir. Adâletin oluşması ve gerçekleşmesi, nefsin güçlerinin birbirlerine galip gelmek için mücadele etmemesine ve kendi isteklerinin peşine düşmemesine bağlıdır. Adâlet, insana nefsinde ve başkasına karşı insafli olmayı ve başkasının da kendine karşı insafli olmasını öğretir. Şu hâlde adâlet haksızlık etme ile haksızlığa uğrama arasında yer alır.⁵⁷ Devletlerin temelleri adâlet üzerine kurulur. Zulmün karşılığı olarak hak ve hukukun gerçekleşmesi adâletin varlığı ile sağlama alınır. Adâlet, bireysel ve toplumsal hayatta birlik beraberliği, dirlik ve düzeni sağlayan en temel ahlaki erdemdir. Hakka göre hüküm vermek, davranış ve hükümde doğru olmak, eşit olmak gibi manalara gelen adâlet, Kur'ân-ı Kerim'de de düzen, denge, denklik, doğru yolu izleme gibi benzer anlamlarda kullanılmıştır. İnfitar suresinde yer alan "O ki seni yarattı, şekillendirdi, dengeli kıldı" (el-İnfitar 82/7) ve "Dilediği şekilde seni oluşturdu" (el-İnfitar 82/8) ayetlerinde insanın fizyolojik yapısındaki uyum, estetik görünüm adâlet kavramı ile anlatılmaktadır. Tin suresinde yer alan "Şüphesiz insanı en güzel biçimde yarattık" (et-Tîn 95/4) ve Şems suresindeki "Nefse (insana) ve onu biçimlendirene" (eş-Şems 91/7) ifadeleri de insanın ruhi ve manevi yapısındaki denge ve ahenk halinin, adâlet kavramının kapsamına giren "ahsen-i takvîm" ve "tesviye" tabirleriyle dile getirilmiştir. Adâlet ile ilgili bize farklı bir bakış açısı kazandıran bir diğer Kur'âni veride Şûrâ suresinde yer alan "İşte onun için sen davet et ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol! Onların heveslerine uyma! De ki: "Ben Allah'ın indirdiği her kitaba inandım ve aranızda adâleti gerçekleştirmekle emrolundum" (eş-Şûrâ 42/15) ayetidir. Bu ayet Hz. Peygambere adâlet sıfatını nasıl kazanacağını ve daveti nasıl yapması gerektiğini anlatan bir rehberdir. Bu ilahi ifade bize gösteriyor ki, adâlet, başkalarının istek ve arzularından etkilenmeyen, istikrarlı bir doğruluk ve ahlak kanunlarına uymakla gerçekleşen ruhi bir denge ve ahlaki kemaldır.⁵⁸ İnsanın elde edeceği bu itidal ve kemal, onu aşırı davranışlardan uzak tutacaktır. İsrâ suresinde yer alan "Elini boynuna kilitleme; onu büsbütün de açma!" (el-İsrâ 17/29) ayetinde tavsiye edilen itidal ve denge ve Bakara suresindeki "vasat ümmet" (el-Bakara 2/143) ifadesi pek çok müfessir tarafından adâlet diye anlaşılmıştır.⁵⁹ Bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki İslam ahlaki bize hem bireysel hem de toplumsal yaşamda aşırılıklardan uzak durmayı, dengeli ve uyumlu bir hayatı önermektedir.

İslam felsefesinde adâlet, öncelikle ontolojik bir kavram olarak ele alınmış ve bu kavram feyz ve sudur sırasında her varlığın, kendi mertebesine göre İlk Varlık'tan bir varlık payı alması şeklinde açıklanmıştır. Buna göre Allah'ın adâleti, varlık hiyerarşisinde var olan her şeye tamlik ve mükemmellik kazandırmasıdır.⁶⁰ Türk-İslam filozofu Fârâbî, adâlet kavramını hem nefsin bir erdemi olarak ele almış hem de bu erdemin sosyal yönüne değinmiştir. İfrat ve tefrit arasındaki ortayı ifade eden ahlaki bir erdem olması ve diğer üç temel erdemi gerektirmesi onun bireysel boyutunu ortaya koymaktadır. Adâlet erdeminin haksızlıklar ve taşkınlıklarla ilgili olması ise

⁵⁷ Fârâbî, *Fusûlü'l-Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev. Hanifi Özcan, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 2002), 39-40; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlak-ı Alâî*, ed. Murat Demirkol, (Ankara, 2016), 85-87; Anıl Çeçen, *Adâlet Kavramı*, (Ankara: Turhan Kitabevi, 2003), 7-8.

⁵⁸ Mustafa Çağrı, "Adâlet", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1988), 1/341-343.

⁵⁹ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2017), 1/360; Ebu'l Al'â Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî, vd., (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 1/123; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 1/615; *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 1/229-230; Ahmet Öz, *Kur'an'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2011), 17.

⁶⁰ Çağrı, "Adâlet", 1/341-343.

onun toplumsal boyutunu gösterir. Filozofa göre varlıklar, ilk varlık olan Zorunlu Varlık'tan bir düzen halinde sadır olur ve ondan pay alırlar. İlk Varlık adâletin ilkesidir. Mümkün varlıkların belirlenmesi, düzenlenmesi ve varlığa gelişleri adâlet çerçevesinde gerçekleşir. Âlemde var olan bu düzen, insan ve toplum hayatına da yansır. Fârâbî, adâleti çeşitli alanlarda ve çeşitli işlevlerine göre denge, tabii adâlet, hikmet, değer, itidal ve sevgi gibi anlamlarda kullanmıştır.⁶¹ Kur'ân-ı Kerîm'de ise adâlet, insanın fizyolojik yapısındaki uyum, estetik görünüm gibi hususların yanında insanın manevi yapısındaki ahenk ve denge halini de kapsamaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de adâlet ayrıca 'gerçeğe uygun hükmetme', 'dürüstlük' ve 'tarafsızlık' gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. "Musa'nın kavminden de gerçeğe rehberlik eden ve onunla adil davranan bir topluluk vardır" (A'râf:159); "Yarattıklarımızdan gerçeğe rehberlik eden ve onunla adil davranan bir topluluk vardır." (A'râf: 181); "Şüphesiz Allah size, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emretmektedir." (Nisa:58). Bu ayetler bize Kur'an'ın toplumsal hassasiyetini ve evrensel bakışını göstermektedir. Tarafgirlikten kurtularak adâletin herkes için gerekliliğine ve herkesin hakkı olduğuna dair bir ortak bilinç geliştirilmelidir. Bu temel erdem için din, dil, ırk, milliyet, cinsiyet, coğrafya, mezhep vs. farkı söz konusu olmamalıdır.

Mutluluk (Saadet):

Çalışmamızda değineceğimiz son erdem mutluluktur. Yunan düşünce geleneğinde mutluluk için eudaimonia teriminin kullanıldığına vurgu yapmıştık. Müslüman filozoflar ise bu erdem için saadet kelimesini tercih etmişlerdir. Saadet kavramı "doğru ve erdemli olana ulaşma, Allah'ın insana ikramda bulunarak onu mutlu etmesi"⁶² şeklinde tanımlanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu ifade yer almamakla birlikte aynı kökten gelen "saîd" bazı ayetlerde yer almaktadır. Kur'ân'da yer alan bu ifade dünya hayatında ve özellikle de ahiret hayatında ebedi mutluluğa kavuşanlar için kullanılmaktadır. Hûd suresinde yer alan "O geldiği gün O'nun (Allah'ın) izni olmadan kimse konuşamaz. Onlardan kimi azgındır, kimi mutlu" (el-Hûd 11/105) ve "Mutlu kılınanlara gelince, onlar da cennettedir. Rabbinin dilemesi hariç, gökler ve yer durdukça bitmez bir lütuf olarak onlar da orada ebedi kalacaklardır" (el-Hûd 11/108) ayetleri saîd yani mutlu insanların ahiret hayatındaki durumlarını bize haber vermektedir.

Ahlakın gayesini mutlu olmak diye kabul eden eudaimonist anlayışa göre her insanın dünyadaki temel ve birinci gayesi mutluluğu elde etmektir. Mutluluğu insana kazandıracak erdemler konusunda farklı anlayışlar söz konusudur. Platon'a göre mutluluğun elde edilmesinin yolu doğruluk ve adâletten geçmektedir.⁶³ Epikür mutluluğu ruhun dinginliğinde görürken, Aristoteles ise insanın elde etmek istediği en son gaye ve en büyük iyilik olduğunu söylemiştir. Akıl sahibi bir varlık olarak insan, davranışlarının makullüğü oranında mutlu olacaktır. Aristoteles'e göre mutluluğun yolu ruhun akla, erdeme uygun davranışındadır. Müslüman düşünürlerin saadet konusunu ele alamsında İslam'ın ahlak görüşü ve ahiret inancı ile birlikte antik felsefenin de etkisi vardır. Mutluluk konusunda benzer düşüncelere sahip olan Müslüman filozoflar, mutluluğu elde etmek için duyu hazlarından, geçici heveslerden uzak

⁶¹ Mirpenç Akşit, "Fârâbî Düşüncesinde Bir Erdem Olarak Adâlet", *İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15 (2018), 30-31.

⁶² İsfahânî, *el-Müfredat*, "S'ad" md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "S'ad" md.

⁶³ Platon, *Devlet*, 130; Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk* (İstanbul, 2001), 25-26.

durulmasını ve akla uygun hareket edilmesi gerektiğini belirtirler. Çünkü filozofların genel kabulüne göre tinsel hazlar daimi, tensel hazlar ise geçicidir.⁶⁴

İslam filozofları saadet kelimesini bazen tek başına bazen de saadetü'd-dünya (dünya saadeti) şeklinde kullanmışlardır. İslam düşünürlerinde bu kavramın “saadetü'l-kusvâ, saadetü'l-uzmâ ve saadetü'l-ulya”⁶⁵ gibi en yüce mutluluk anlamında farklı kullanımlarına da şahit olmaktayız. Kindî, Ebû Bekir Râzî, İhvân-ı Safâ, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh gibi filozoflar mutluluktan bahsederken lezzet kavramını çok kullanmışlardır. Ancak genel olarak dünyevi ve duyuusal mutluluk için bu ifadeyi tercih ettiklerini söyleyebiliriz. Daimî olarak gördükleri mutluluk için ise mesela Kindî, “lezzet-i ilahî”, İhvân-ı Safâ, “hayr”, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh ise hissi ve akli lezzetten söz ederek ikincisinin daha üstün ve gerçek mutluluk⁶⁶ olduğunu dile getirmişlerdir. Yukarıda yer verdiğimiz ayetlerin içeriği de bize göstermektedir ki Kur’ân’ın saadet anlayışında insanların inançları ve taşıdıkları inanca göre tutum ve davranış sergilemeleri çok önem arz etmektedir. Kur’âni anlayışa göre insanlar dünyadaki inanç ve eylemlerine göre ahirette mutlu olanlar ve mutsuz olanlar diye ikiye ayrılacaklardır. Mutlu olanların cennet ve cennet nimetleri ile ödüllendirilecekleri belirtilirken, inkârda ve günaha ısrar edenlerin ise cezalandırılacakları haber verilmektedir.

Sonuç

Temel ve biricik hedeflerinden biri mutlu olmak, mutluluğu elde etmek olan insan, ruh ve bedenden müteşekkil bir varlıktır. Fitratında barındırdığı pek çok hasletin gereksinimleri zaman zaman birbiriyle çelişebilmektedir. Mutluluğa giden yolda başarı, bu zıtlama ve çelişkileri doğru yönetebilmekteki başarıyla doğru orantılıdır. Gerek Antikçağ düşünürlerinin düşünceleri gerekse Kur’ân-ı Kerîm’de iffet, cesaret, adâlet, mutluluk, hikmet ile ilgili ayetlerin bize verdiği mesaj mutluluk için, ifrat ve tefritten uzak, itidal üzere ölçülü bir yaşam biçiminin gerekli olduğudur. Bireysel ve toplumsal yaşamda saadetin temini, güvenliğin sağlanması, ahenksizlik ve uyumsuzluğun yerini uyum ve ölçülü bir yaşam modeline bırakabilmesi için adâlet, iffet, cesaret, hikmet (bilgi), itidal gibi temel erdemlerin aktif bir şekilde yürürlükte olması zorunludur. Kökleri Platon ve Sokrates’e kadar uzanan erdem teorisi İslam filozoflarının erdem anlayışının şekillenmesinde de çok etkili olmuştur. İnsanın karakteristiğini oluşturan şehvet, gazap ve akıl gibi yetilerin uyumu, itidal üzere davranışa yansması Aristoteles’in ifadesiyle altın ortada buluşması, mutluluğun kazanılmasında en temel şartlardan birisidir. Bu noktada aklın, şehvet ve gazap gibi insanın hayvani düzeyini oluşturan yetilerini kontrol etmesi, doğru ve etkili bir rehberlik yapması, bireysel ve toplumsal mutlu yaşam için ihmal edilemeyecek faktörlerdendir. Adalet, nefsin üç gücü diye bilinen hikmet, iffet ve şecaatin uyumundan meydana gelmektedir. Bu dört temel ilke ise erdem anlayışının esasını oluşturmaktadır.

İsrâ suresinin 29. ayetinde yer alan “Elini boynuna kilitleme; onu büsbütün de açma!” anlatımı ile Platon’un “kabalık ve saldırganlığın” kuşattığı cesaretin erdem olamayacağını, erdem olan cesaretin ise “kabalık ve saldırganlıktan uzak, korkaklık ile saldırganlık arasındaki ölçülü davranış” şeklindeki tanımlaması mutluluk için aklın ve vahyin “ölçülülüğe” yaptığı

⁶⁴ Mustafa Çağrı, “Saadet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2008), 35/319-322.

⁶⁵ Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, 81-95.

⁶⁶ Saruhan, “*Ahlak ve Erdemin İnşası*”, (*İslam Felsefesi Tarihi 1 İçinde*), 354.

vurguyu göstermektedir. Çalışmamızda ele aldığımız filozofların insanın kendini bilmesi, ruh dinginliği, geçici olan tensel ve duyuşal hazlardan ziyade, kalıcı olan manevi hazlara yönlendirmesi de mutluluğun kazanılmasında önemli bir başka aşamadır. En yüksek iyi, iyi hayat idealine ulaşmak için ahlak temelli bir erdem anlayışı inşa eden Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi Antikçağın önde gelen filozoflarının “iyi insan”, “iyi hayat” anlayışı İslam, Hıristiyanlık, Yahudilik gibi dinlerin de bağlılarına vadettiği temel amaçlarındandır. Bunun içinde Aristoteles’in sınıflandırması ile hem dianoetik hem de eudamonik erdemlerin ihya ve inşasına ihtiyaç vardır.

Hemen bütün filozofların vurgu yaptığı gazap, şehvet ve aklın mücadelesinde, insanın eylemlerini dengeleyip orta konuma getiren akıldır. Aklın etkin olduğu ve gazap, şehveti disipline ettiği durumlarda adâlet, bilgelik (hikmet), yiğitlik (şecaat), iffet ve itidal gibi erdemler ortaya çıkacak ve insan da temel hedefi olan mutluluğa ulaşacaktır. Bu çalışma bize şunu da gösterdi ki bireyin ve toplumun mutluluğu için bazı erdemler zaman ve mekân üstü olma özelliği taşımaktadır. Çalışmamıza kaynaklık eden kutsal metinlerin ve filozofların aynı erdemlere dikkat çekmesi bunun göstergesidir. Vahyin verileri ile aklın çıkarımları bu bağlamda uygunluk arz etmektedir. Ahenk ve saadet için Antikçağda önem arz eden bu erdemlere günümüz insanı da ihtiyaç duymaktadır. Aristoteles öncesi filozoflar mutluluğa ulaşmak için Demokritos’da olduğu gibi ruh dinginliğini öncelemiş veya Platon’da olduğu gibi birtakım erdemlerin yerine getirilmesi ile amacın gerçekleşeceği ileri sürülmüştür. Aristoteles’te ise mutluluğun elde edilmesi, insanın akla uygun etkinlikleri ile mümkündür. Kur’ân-ı Kerîm de dünya ve ahiret saadetine ulaşmanın şartını, vahyin özünü oluşturan, inancın davranışa dönüşümü olarak tanımlayacağımız temel erdemlerin tutum ve davranışlara yansımaya bağlamaktadır. Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz ki gerek Antikçağ düşünürlerinin, gerekse Kur’ân-ı Kerîm’in “nasıl mutlu olunur, mutluluğa nasıl ulaşılır” sorularına cevabı erdemli kabul edilen eylemleri gerçekleştirmek, erdemsiz tutum ve davranışlardan uzak durmak yoluyla. Bu erdemlere sahip olmak için sadece bilgi yetmez. Erdemlerin kazanılıp meleke haline getirilmesinde bilgi ile birlikte eğitimle yapılacak uygulamaların da önemli etkisi vardır. Sonuçta erdemli birey, erdemli toplum ve erdemli dünyanın inşası, fikri zeminden yola çıkılarak gerçekleştirilen fillere mümkündür. Yaptığımız çalışma sonucunda filozofların ve Kur’ân-ı Kerîm’in bireysel ve toplumsal mutlu yaşam için teorik ve pratik önemine değindikleri temel erdemlerin, psikolojik boyutunun bir araştırma konusu olabileceğini de belirtmek isteriz.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia. *Ahlak Öğretileri*. İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 1970.
- Akarsu, Bedia. *Mutluluk Ahlakı*. İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 1998.
- Akşit, Mirpenç. “Fârâbî Düşüncesinde Bir Erdem Olarak Adâlet”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15 (2018), 23-40.
- Aristoteles. *Nikomakhos’a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997.
- Aristoteles. *Nikomakhos’a Etik. Aristoteles İçinde*. ed. Kaan Ökten. çev. Saffet Babür. İstanbul: Say Yayınları, 2007.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Ömer Aygün - Y.Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 1. Basım, 2018.

- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları, 1. Basım, 1996.
- Aster, Ernst von. *Ernst von Aster'in Ders Notları*. ed. Vural Okur. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 1. Basım, 2015.
- Atademir, Hamdi Ragıp. *Filozoflara Göre Felsefe*. Konya: yy. 1947.
- Bircan, Hasan Hüseyin. *İslam Felsefesinde Mutluluk*. İstanbul, 2001.
- Canbulat, Mehmet. "İffet", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006.
- Capelle, Wilhelm. *Sokrates'ten Önce Felsefe/Fragmanlar-Doksograflar*. çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Pencere Yayınları, 2003.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- Cevizci, Ahmet. *Etik/Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Cevizci, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi, 3. Basım, 2001.
- Cevizci, Ahmet - Küçükalp, Kasım. *Batı Düşüncesi/Felsefi Temeller*. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2. Basım, 2010.
- Çağrı, Mustafa. "Adâlet". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/341-343. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1988.
- Çağrı, Mustafa. "Fazilet". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 12/268-271. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995.
- Çağrı, Mustafa. "İffet". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 21/506-507. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Çağrı, Mustafa. "Saadet". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/319-322. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2008.
- Çağrı, Mustafa. "Şecaat". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38/402-403. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Çeçen, Anıl. *Adâlet Kavramı*, Ankara: Turhan Kitabevi, 2003.
- Çelebi, Kinalızâde Ali. *Ahlak-ı Alâî*. ed. Murat Demirkol, Ankara: 1. Basım, 2016.
- Çetinkaya, Bayram Ali. *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Çötök, Tufan. *Aristoteles Ahlakının Kurucu Erdemi Olarak Phronesis*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2011.
- Demirkol, Murat. İslam Ahlak Düşüncesinin Gelişiminde Filozofların Katkısı, *Eskiye* 28/Bahar 2014.
- Epiküros. *Herotodos'a Mektup, (Büyük Filozoflar Antolojisi)*. çev. Mehmet Karasan. İstanbul, 1949.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir., *Taberî Tefsiri*, çev. Karakaya, Hasan-Aytekin, Kerim, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2017.
- Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Aydın, Mehmet S. – Şener, Abdülkadir- Ayas, Rami, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012.
- Fârâbî, Ebû Nasr, *Fusûlün Müntezea*, nşr. Fevzî M. Neccar, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Fârâbî, *Tahsilü's-sa'âde*, thk. Ca'fer Ali Yasin, Beyrut: Darü'l-Endülüs, 1983.
- Fârâbî, Ebû Nasr, *Fusûlü'l-Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev. Hanifi Özcan, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 2002.

- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996.
- Herakleitos. *Fragmanlar*. çev. Cengiz Çakmak. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2005.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Daru's-Sadr, 1990.
- İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, çev. Durusoy, Ali-Macit, Muhittin-Demirli, Ekrem, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kurân*. ed. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâr'ul-Ma'rife, ts.
- Kaya, Mahmut. "Aristoteles". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 3/375-378. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1991.
- Kranz, Walther. *Antik Felsefe*. çev. Suad Y. Baydur. İstanbul, 1. Basım, 1984.
- Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 31. Basım, 2017.
- Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, haz. Hayreddin Karaman vd., Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Kutluer, İlhan. "Hikmet". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 17/503-511. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Mevdûdî, Ebu'l Alâ. *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî, vd., İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Macintyre, Alasdair. *Erdem Peşinde*. çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Ocak, Hasan. "Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a Evrimi". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (Bahar 2011), 79-101.
- Öz, Ahmet. *Kur'an'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, İstanbul: Çıra Yayınları, 2011.
- Özden, H. Ömer - Elmalı, Osman. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1. Basım, 2004.
- Platon. *Sokrates'in Savunması*. çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 8. Basım, 2016.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992.
- Platon. *Kbarmides*. çev. N. Şazi Kösemihal. İstanbul, 1989.
- Platon. *Kratylos*. çev. Suad Y. Baydur. İstanbul, 1989.
- Platon. *Lakhes*. çev. N. Şazi Kösemihal. İstanbul: MEB Yayınları, 1. Basım, 1942.
- Platon. *Theaitetos*. çev. Macit Gökberk. İstanbul: MEB Yayınları, 1997.
- Râzî, Ebû Bekir Zekeriya. *et-Tıbbü'r-Ruhani (Ruh Sağlığı)*, çev. Hüseyin Karaman, İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Saruhan, Müfit Selim. "Ahlak ve Erdemin İnşası", (*İslam Felsefesi Tarihi 1 İçinde*). ed. Bayram Ali Çetinkaya. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2019.
- Störig, H.J. *İlkçağ Felsefesi*. çev. Ömer Cemal Güngören. İstanbul: Yol Yayınları, 2. Basım, 2000.
- Şenel, Alaattin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.
- Thilly, Frank. *Felsefe Tarihi*. çev. İbrahim Şener. İstanbul: Sistem Yayınları, 1994.
- Tûsî, Nasîruddin. *Ahlak-ı Nâsirî*, çev. Rahim Sultanov, Ankara: Fecr Yayınevi, 2005.

Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.

Vernant, Jean-Pierre. *Yunan Düşüncesinin Kaynakları*, çev. Hüseyin Portakal, İstanbul: Cem Yayınları, 2002.

Warburton, Nigel. *Felsefeye Giriş*. çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 5. Basım, 1998.

Yazır, Elmalı'lı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal-Murat Kaya, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.

Yıldırım, Emine Taşçı. Antik Yunan'dan İslam Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma, *Bilimname XXXVIII*, 2019/2, 389-420.

Zagzebski, Linda Trinkaus. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.