

Erdemlerin Ele Alınışı ve Temellendirilmesi

Erdemlerin Bilgisi: Hikmet

Erdemlerin Erdemi olarak Adâlet:

Erdemlerin Koruyucu Erdemi: İffet

Erdemleri Yayan Erdem: Şecaat

Erdemlerin Kemali: Saadet

Erdemlerin Ele Alınışı ve Temellendirilmesi

İslam düşüncesinde fazilet/erdem, insanın iyilik yapmasını ve kötülükten uzak durmasını sağlayan ruhî yetenekler için kullanılan bir ahlâk terimidir.Fazilet kelimesinin türetildiği “fazl” kelimesi mastar olarak“artmak, fazlalaşmak, üstün olmak”, isim olarak ise, “eksikliğin zıddı, artık, fazlalık, ihsan” gibi mânalara gelir.Klasik sözlüklerde fazlın ileri derecesine fazilet dendiği belirtilmiştir. Râgıb el-İsfahânî, *fazilet* terimini “insanın başkalarından üstün ve imtiyazlı olmasını sağlayan durum, kişiyi mutluluğa götüren şey” diye tarif etmiş ve bunun zıddına rezilet denildiğini belirtmiştir.Fazilet kelimesinin özellikle ahlâkî erdemleri ifade eden bir terim olarak kullanılması ve sistematik bir fazilet teorisinin oluşması felsefî kültürle beraber başlamıştır. Kindî, felsefî terimleri açıkladığı *Risâle fî hudûdi'l-eşyâ* ve *Rüsûmihâ* adlı eserinde en geniş yer ayırdığı “*el-Fezâilü'l-insâniyye*” başlığı altında fazileti “insana has değerli huy” şeklinde tarif etmiştir. Kindî, tutkuları öldürmeyi faziletin yolu sayar ki bu ifadede fazilet, yeni Türkçe’de erdem kelimesiyle karşılanan bir ahlâk terimi olarak kullanılmıştır.Kindî insana has gerçek faziletleri nefsin iyi huyları ve bunların ahlâkî kalitesine göre dışa yansıyan adaletli davranışlar şeklinde ikiye ayırmıştır.(Çağrıçı, DİA, “*Fazilet*”, İstanbul, 1996, c.13, s.268-269)

Klasik ahlâk kitaplarımız, insan tabiatının, hal ve meleke olmak üzere iki özelliğini öne çıkarır. Buna göre, bir durum, çok çabuk değişiyorsa (gülme ve ağlamak) buna hal, eğer yerleşirse (erdemler gibi) buna da meleke adı verilmektedir.

Kınalızade, fazileti/ erdemi şöylece tanımlar:

“*Huy bir melekedir, onun sebebiyle fiiller sadır olur. Bir huy, üç şeye, ya tam olan şeye, ya noksan olan bir şeye, ya da ne tam ve ne de noksan olan bir şeye sebep olur. Birinci kısma erdem ve iyi huy, ikinci kısma rezilet ve kötü huy, üçüncü kısma ne erdem ve ne de rezilet denir.*”(Kınalızade, *Ahlâk-ı Alaî*,54)

Klasik ahlak kitaplarımızda fazilet konusunun ortak ele alınışı şöyledir:

İnsan nefsindeki bilgi, güzel huyla bezenmiş olarak, itidal üzere işler oluşturursa *hikmeti*,

Davranış itidal üzere güzel huyla vasıflanmış olarak tezahür ederse, *adâleti*

Şehvet kuvvetinin orta hali *iffeti*,

İstekleri harekete geçiren kuvvet güzel ahlâkla terbiye edilip mutedil hareketlerin ortaya çıkmasına sebep olursa *cesareti* oluşturur.

Hikmet, iffet, adâlet ve cesaret bir itidal durumunu belirtmektedirler. Bu erdemlerin olumsuz, aşırı boyutu da, erdemin karşıtı olarak rezilet olarak görülmektedir.

Nazari kuvvet ;Hikmet

Ameli kuvvet ;Adalet

Şehvet;İffet

Gazap ;Cesaret

| | | |
|---------------|---------|-------------|
| Tefrit | İtidal | İfrat |
| Büleh | Hikmet | Cerbeze |
| Humûd | İffet | Fücur/şereh |
| Korkalık/cübü | Cesaret | Tehevvür |

İffet erdeminin ifratı olan fücur ve sefihlik ise azmak, günaha dalmak, doğru yoldan ayrılmak anlamlarına gelmektedir."Fücûr" kelimesi "takvâ" kelimesinin zıddı olarak ifade edilmekte ve "takvâ", "iyilik kabiliyeti" olarak, "fücûr" ise, "kötülük kabiliyetini ifade etmektedir.

İffet erdeminin tefriti olan Humûd ise, insandan şehvet gücünün kesilmesini niteler.

Cesaret erdeminin ifratı olan tehevvür ise öfkenin, aşırı ve zararlı olmasını ve zarar veren bir atılganlık düzeyini niteler.

Amelî kuvvetin itidali adâlettir: Adâletin, ifrat ve tefriti bulunmayıp, zıddı olan zülüm vardır.(Çağrı, ag.e.232)

Platon ve Aristoteles gibi filozoflar, İslâm Ahlâk Felsefesinde etkileri her konuda görülen, kişiler olarak erdem konusunda farklı bir yaklaşım sergilerler: Eflâtun, erdemi, reziletin zıddı olarak algıladığı halde, Aristoteles, ifrat ve tefritin ortası olarak görür. Sadece bilen kişi aşırılıklardan kaçınır.(Aristo, 1988, 1106b/5)

Kindî, ahlâkî erdemleri biri ruha, ötekisi davranışlara ait olmak üzere ikiye ayırır. Ruhla ilgili olanlar dört başlık altında değerlendirir. Hikmet, Necdet, İffet ve İtidal olmak üzere. Kindî'den sonra gelen ahlâkçılar genellikle necdet yerine şecaat terimini kullanmışlardır, (Kaya,"Kindî"2002,41;Çağrı,ag.e.,40vd)

Kindî, insanın ahlâkî yapısının (karakter) farklı oluşunu gezegenlerin hareketine ve iklim farklılıklarına bağlar. Genel bir anlayış olarak ay altındaki her çeşit oluş ve bozuluşun yakın etken sebebi gezegenler olduğuna göre gök cisimlerinin insana olan yakınlık ve uzaklığına, iniş ve yükselişlerine, hızlı ve yavaş hareketlerine, toplanma ve ayrılma durumlarına, beden döllenme sırasında ve döl yatağında kazandığı yapıya (mizaç) göre ahlâkta da bir farklılık olmaktadır. Ekvator bölgesinde yaşayan insanlar öfkeli ve saldırgandır; aşırı derecede öfkeli ve şehvet güçleri de fazla olduğundan düşünceleri daima değişkendir. Buna rağmen soğuk iklim kuşağındakiler sabırlı, vakarlı, dayanıklı, cinsî ilişkiye düşkün olmayan, çoğu namuslu ve aşırılıktan uzak kimselerdir. Normal bir mizaca sahip oldukları için düşünme melekeleri güçlüdür ve aralarında araştırma yapan, düşünce üreten kimseler çoktur. Ahlâkları da normaldir. Ruhun arınmasına ilişkin olarak filozof gnostik (irfanî) bir yaklaşımla yeme, içme ve cinsî ilişki gibi kaba duyu nazlarından uzak durarak arınan insan ruhunun bir ayna gibi parlayacağını, hakikat bilgisinin doğrudan oraya yansıtacağını, nihayet melekler gibi manevî hazlarla beslenip mutlu olacağını söyler. (Kaya.a.g.e.,102-134).

Kindî, felsefeyi "insanın gücü yetiği ölçüde Yüce Allah'ın fiillerine benzemek" olarak tanımlarken aslında felsefeyi ahlâk ve erdemli bir yaşayışla özdeşleştirdiği gibi bir açıdan da din ve ahlâkla da özdeşleştirmektedir. İslâm Felsefesinde insanın nihai yetkinliğini ifade etmek için ilah kelimesinden türetilmiş, metafizikçi filozof yerine, "müteellih" terimi kullanılır. Müteellih, teriminin en büyük çağrışımı, bilgelik sevgisinin sıradan teorik bir amaç olmayıp Yaratıcıya benzemek, yani ahlâki açıdan üstün bir konuma ulaşmaya çalışmaktır. (Kindî, *Risale fi Hudud'il-Eşya ve Rusûmihâ*, .66)

Kindî'ye göre insan, doğal olarak akıl, öfke ve şehvet kuvvetlerine sahiptir. Bilkuvve olarak insanda bulunan fiiller, kendilerine mahsus fiillerle ortaya çıkarlar. Kuvvet, fiilin sebebi olduğundan, fiil, kuvvetten doğar. Kendisiyle, iki şeyden birine yönelinilen kuvvet olan "irade" ile "ihtiyar" arasında bir ayırma giden Kindî, iradenin, bütün canlılarda bulunan nefsanî bir kudret olduğunu belirterek, ihtiyarın, sadece, kâmil varlıklara, özgü olduğunu ve akılla beraber bulunduğunu belirtir. (Kindî, *Resail*, 166-184)

İnsandaki, şehvet gücünü, domuza, öfke gücünü köpeğe, akıl gücünü meleğe benzeten Platon'un tasvirini benimseyen Kindî, "aklı sayesinde şehvet ve öfkesini bastıran kimse, bir de ilmin derinliklerine dalarak varlığın hakikatini araştırmayı karakter haline getirirse, hikmet, kudret, adalet, hakikat, iyilik ve güzellekle nitelenen Yüce Allah'a yakın benzerlikte faziletli bir insan olur, yani bu nitelikleriyle o,yüce Yaratan'ın kuvvet ve kudretinden bir pay almış olur" der. Kindî, böyle bir durumun oluşması için Pisagor etkisinde, nefsin arınmasını, temizlenmesini bayağı duygu ve sufli düşüncelerden arınarak bilgiyle aydınlanmasını gerekli görür. Varlığın gerçekliğini ancak arınan nefis çok düşünce ve araştırma neticesinde kavrar. Görüntülerin parlak aynada yansımaları gibi varlığın bütün suret ve bilgisi nefiste belirir. Nefis bu arınma neticesinde, olgun bir düzeye ulaşır. Maddi şeylerden değil, manevi hazlardan hoşlanır. Ölümle birlikte düşünen akli nefisler feleğin ötesine, Yaratan'ın nurunun bulunduğu ilahi aleme yükselirler. Ancak arınmamış ve bilgiyle aydınlanmamış olanlar bir müddet ay feleğinde kalırlar. Sonra Merkür feleğine yükselerek temizleninceye kadar orada kalırlar. Her felekte durup arınma en yüksek feleğe çıkıp temizlenmeye kadar devam eder. Duyu ve hayalden kaynaklanan kir ve pastan temizlenince, felekleri aşarak, en şerefli, en yüce olan akıl alemine,yükselip yaratıcının nuruna kavuşurlar.Varlığa ait bütün bilgiler, bu aşamada ona aşikar olur.Yüce yaratanın nuruna bu derece yakın olunca O'nu duyu ile değil akıl gözümüyle görürler. (Kindî, *Risale Fi'n Nefs*, Kaya çevirisi.243)

Fârâbî'nin erdem meselesine olan yaklaşımını ahlâk tarifinden çıkarıyoruz. O'na göre, ahlâk, insanda erdem adı verilen hayırların, güzel eylemler yapma imkânını bahşeden ruhî melekelerin ve istidadların gelişmesini sağlayan bir disiplindir.

Fârâbî'ye göre psikoloji, insanın mahiyetini kavramamızı sağlarken teorik felsefe insanı akli ve zihni yetkinliğe götürürken, ahlâk da insanları ameli erdemlere götürür.

Fârâbî'de erdemler; nazarî, fikrî, ahlâkî ve pratik olmak üzere dört genel başlıkta toplanabilir.

Nazarî erdemler, mutluluğun temel şartı olarak ortaya çıkar. Bilgi ve onun kuvveti sayesinde, varlık ve hadisat karşısında ulaşılan malumat zenginliği ve olgunluğudur.

Nazarî erdem, bilgiye dayanmaktadır. Bu erdem bilgiyle değer kazandığı gibi harekete de dönüşür, mutluluğu insan bu erdemle hedeflemiştir. Böylece bilgi bizatihî erdem olmakta ve çeşitli sınıflandırmalar ile birlikte, nazarî erdemi teşkil etmektedir.

Fikrî erdemler denilince de, tefekkür kuvveti sayesinde ferde, topluma, ülkeye ve insanlığa iyi olanı aramak ve bulmak için olanca gücüyle çaba sarf edilmesi şekliyle kazanılan erdemler anlaşılmaktadır.

Nazarî bilgi, sırf bilgi olarak kalmamakta, kuvveden fiile çıkmakta, yoğrulmaya, araştırmaya, teemmüle yönelmektedir. Toplumları yükselten ve yücelten köklü bir devletin yanı sıra bilim ve ahlâk felsefeleri oluşturulmalarında fikrî erdemler, âmil olmaktadır.

Orta yol olan fiilî erdemlere gelince, ifrat ve tefrite kaçmayan, yani ne fazlası ne de eksigi bulunmayan melekeler olarak anlaşılmaktadır. Erdem, bilginin gücünün iradeye aksetmesidir. Daha geçerli ve kapsamlı hayırlara ulaşıyoruz. İsrâf ve pıntılık ifrat ve tefriti gösterirken, bir erdem olan cömertlik de dengeyi işaret etmektedir.(Çağrı,2006,187,Farabi,Tahsil,92,97)

Erdem sadece insan için mi geçerlidir? Erdem, toplumlar ve devletler için düşünülebilir mi? Eflâtun'un söylediği gibi, insan küçük çapta bir devlet ve devlette büyük çapta bir insan ise, erdemi toplum için de düşünebilir miyiz?

Fârâbî, toplumların erdemli olup olmamalarını, bilgi esaslı bir anlayışla ortaya koymaya çalışır. Buna göre; toplum ve devlet, erdemli ve erdemsiz olmak üzere ikiye ayrılır. Bilginin toplumda ve gerek yöneticilerinde egemen olduğu ve teorik sahadan pratik sahaya dönüştüğü toplumlar erdemli toplumlardır. Böylesi toplumlarda mutluluk egemendir. Çünkü bilgi, o toplumu iç ve dış huzur iklimine ahlâkî olgunluklara yöneltmiştir. Öte tarafta, bilgisizliğin hüküm sürdüğü erdemsiz toplumlarda, bilgidен mahrum oldukları için doğru yoldan sapmış, değişikliklere maruz kalan ve yüce değerlere sahip olmayan bir özellik gösterirler.

İnsanı şekillendiren bilgi (insanı olgunlaştıran yetkinleştiren tüm bilgiler, özelde de ahlâkı bilgi) aynı ölçüde de toplumları da şekillendirmiştir.

Bir toplumun fertleri, sağlam düşündükleri ölçüde aklın erdemine sahip olma imkânına kavuşurlar. Akıl bir bilgi gücü olarak, yapıp etmelerimizle, eylemlerimizle mutabık olduğu nispette değer kazanır. Bilmekten maksat, onu uygulamaya geçirmektir. “İyi” ve “adâlet” gibi erdemlerin “kötü ve zulm” gibi reziletlerin teorik olarak bilinmesi başkadır, bir de onu uygulamaya geçirip, iyiyi hayata geçirmek ve adâleti tesis etmek de bir başkadır.

Yahya b.Adî (ö.974),*Tehzibü'l Ahlak* isimli eserin müellifi olup bu eser, aynı adlı İbn Miskeveyh'e ait eserden kırk yıl önce yazılmıştır. Bu eserinde karakterin tabiatı ve tahlilini yapar. Akıl sahibi insanın erdem ve rezilet arasında mükemmelliğe ulaşma görevine atıfta bulunur. Ahlakın zorlanmadan yapılabilen nefsi bir hal olduğuna değinerek, şehvet gücünün kontrol altına alındığında iffetin alınmadığında ise iffetsizliğin gerçekleşeceğini kaydeder.

Yahya b.Adî çoğu ahlakçının başvurduğu Eflatuncu üçlü nefis tasnifine dayalı erdemler şemasına pek girmeyen, ayırım yapmaksızın akıl, gazap ve şehvet gücüne tekabül eden erdemleri ve reziletleri kapsayan bir tasnif yapar.

Erdemler;

İffet, kanaatkarlık, vakar, affetme sekinet, tevazu, sıcakkanlılık merhamet dostlara bağlılık, güvenilirlik, sır saklama, alçak gönüllülük, neşeli olma, doğruluk, niyetin halis olması, doğruluk, cömertlik, şecaat, rekabetçi olma, metanet, alıcnaplık ve adalet

Reziletler:

Hovardalık, açgözlülük saygısızlık, hafifmeşreplik, aptallık, şehvanilik, zulüm, hainlik, ihanet, sırrı ifşatme, kibirlilik kabalık, yalancılık, cimrilik, kindarlık, hasislik, korkaklık, kıskançlık, korku, alçaklık ve adaletsizlik.

Yahya b.Adî bu değerlendirmesinde bu vasıfların statüsünün failden ve onun şartlarından bağımsız olmadığını vurgulamaktadır. Yöneticiler için şecaat affetme, neşeli olma cömertlik övülen bir nitelikken, alçaklık, korkaklık yerilen özelliklerdir. Erdemler, hep birlikte bir insanda toplanıyorken, hiçbir insan bir takım reziletlerden tam anlamıyla uzak olamaz. İnsan kendini gözlemleyerek hatalarından uzaklaşabilir. (Yahya b.Adî 1978,44; Fahri,2004,148-150)

Erdemlerin Bilgisi: Hikmet

İbn Sinâ, ahlâk ilminin yani “hikmet-i hulkiyye” nin insanı erdemlerle donatıp ve reziletlerden arıttığını dile getirir. Bu yaklaşımı bize İbn Sinâ'nın erdemlerin inşası ve reziletlerin ortadan kaldırılmasında bilgiye bir aracı değer atfettiğini göstermektedir. Öte tarafta, ahlâkı, insan nefsinden, düşünüp taşınmaya gerek kalmaksızın bir takım fiillerin doğmasını sağlayan bir meleke olarak gören İbn Sinâ, böylece, ahlâkı, insanda “bir hazır bulunuşluk” olarak görerek, onun doğal olarak varlığını ortaya koyar.

Erdem konusunu bilginin kaynağı ve değeri hususunda değerlendirdikten sonra ifrat ve tefriti, canlılardaki bir zıt kuvvet olarak mütalaa eder. Bu iki halde bir bağımlılığı ifade eder. Natık nefis, bilgi melekesi, insanda aktif olduğu ölçüde ifrat ve tefrit dengelenir, insan ortayı bulur. Bilgi, insanı bağımsız kılar, insanı uçlardan dengeye getirir ve dört erdemini gelişmesini sağlar.

Kınalızade, *Ahlâk-ı Alaî*'sinde hikmetten şöylece bahsetmektedir.

“Hikmet, eşyayı, lâyıkı ne ise, o surette bilmektir. Ef'alî, lâyıkı ne ise öyle eylemektir. Hikmet, nefis-i insanî'de ilim ve amelîn husulü, nefsi insanînin iki cihetten kemale vusulüdür. (Kınalızade, Ali Çelebi, 12)

Hikmetin, ahlâk kitaplarında bu çizgide olan tarifî, Kindî, Farabî ve İbn Sinâ çizgisinin ahlâkçılar üzerinde ne denli etkili olduğunu göstermektedir.

İslam filozofları hikmeti “insanî gücün yettiği nispette nazarî ve amelî hakikatlerin tasavvur ve tasdik edilmesi sureti ile nefsin kemale ermesi” olarak tanımlarlar.

İbn Sinâ hikmeti, nazarî ve amelî hikmet olarak ikiye ayırdıktan sonra bilmemiz gereken, hikmet türünü nazarî, bilmemiz ve uygulamamız gereken hikmet türünü de amelî hikmet olarak tanımlar. Hikmeti, *medenî*, *menzilî* ve *hulkî* olmak üzere üçe ayırır;

Sosyal Hikmet (Medeni Hikmet): İbn Sinâ bu tür hikmeti bedeninin ve insan türünün bekâsı için insanlar arasındaki ortaklık olarak görür. Bu açıdan hikmet, insanların müştereken hayatta kalmalarını sağlayan bilgileri ihtiva eder. O halde toplum bilgisi ve toplumun kendi bünyesinde oluşturduğu medeniyet çizgisini belirleyen hareketlerin tümü, hikmet bilgisinden kaynaklanır.

Ailevî Hikmet (Menzilî Hikmet) aile ilişkilerini ifade eden bir sınıflamayı gösterir. Hikmet, toplum kadar, onun küçük bir modeli olan aile ilişkileri için de mevzu bahistir.

Ahlâkî Hikmet (Hulkî Hikmet) ise, nefsin arındırılması için bilinmesi gereken erdemleri ihtiva eder. Bireyin, yaratılış özellikleri ile kendini, evrende her şeyi anlamlandırarak bir yere koyma bilgisini ve kendini gerçekleştirmesini ifade eder. Medenî, menzilî ve hulkî hikmet, hem bilgiye ve hem de amele dayanırlar.

Nefsin bir bilici (el kuvvetü’l alime) ve bir de yapıcı (el kuvvetü’l amile) gücü olduğundan hareketle, nefsin hem bilen ve hem de yapan güçlerine akıl adını veren İbn Sinâ, bu iki gücün birlikteliğine de hikmet adını vermektedir. (İbn Sinâ, *Ettabiyyat min Uyuni’l Hikme, Ti’s’a Resail fi’l Hikme ve’t Tabiyyat*, Matbaatü Hindiye, Mısır 1908, s. 1-3.

İbn Miskeveyh, hikmeti, düşünen ve temyiz eden nefsin bir erdemi olarak ele alır. Bu erdem sayesinde bütün varlıkların bir olmaları bilinir. O halde hikmet ilâhî ve insanî olayları bilmektir. İbn Miskeveyh, bir ahlâkçı olarak, hikmete çok boyutlu anlamlar yükleyerek onu psikolojik, metafizik, psiko-metafizik, yönleri olan bir özelliklerle kavrar. Nasirüddin Tusî ise, hikmete çok pratik bir açıdan yaklaşır. Hikmet, ahlâkî ve manevî gelişmenin temel şartı olarak, nazarî ve amelî bir bilgi türünü ihtiva eder.

Akıl gücünden kaynaklanan hikmet, bir erdem olarak, hak ile bâtılı, doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü ayırma imkânı verir. Ahlâk kitaplarında hikmet türlerinden bahsedilmektedir. Buna göre İslâm ahlâk kitaplarında hikmet yedi gruba taksim edilmiştir. Buna göre, hikmetin alt türleri olarak, akıllı koruma, zekâ, çabuk kavrama, zihin açıklığı, çabuk öğrenme, iyi muhakeme Hatırlama yer almaktadır.

Hikmetin ifratı, olan cerbeze bilgiçlik taslamayı ifade eder. Sözde hileli ve aldatıcı bir niteliği ifade eder.

Hikmetin tefriti, olan büleh, beladet ise budalalık, anlayışsızlık, kişinin hiçbir şeyden haberinin olmaması halidir. Kişinin aklını kullanamama durumudur

Aristoteles, basireti “*tercih edilen bir gaye için uygun olan ortayı bulmayı kabiliyeti*” olarak tanımlamaktadır. Ahlâkî erdemlerde ortayı tayin ve doğru kuralı bize temin eden ahlâkî basirettir. Bilgi, irade ve basiretin yokluğunda her erdem bir rezilete dönüşebilir. Bu da işaret etmektedir ki, özelden, bilgi, genelde hikmet, orta yolun, itidalin, dengenin garantisi olmaktadır. Aristo, hikmeti, bilgeliği, *ruhun ilmi kuvvesinin bir erdemi olarak* ele alır ve buna teorik bilgelik adını verir. Teorik bilgelik, delilleri ile birlikte birşeyi ispat etme istidadı ve doğrudan idrak edilen akıl birliğidir: Nazarî hikmet, tümevarım ve kıyas ile tahsil edilen bilgi ile doğrudan kavranan bilginin bütünüdür. Doğrudan doğruya kavrayan akıl, küllî hakikati açık ve aşikâr olarak kavrar. En yüksek doğruları, en yüksek kanun ve hükümleri doğrudan doğruya kavramaya ve bunları bilmek için, bilmeye yönelmeyi ifade eder. Öte yanda, ruhun düşünüp karar veren melekesinin erdemleri ise, doğru bir kural yardımı ile birşeyden meydana getirme istidadı ile pratik bilgelikten ibarettir. Amelî hikmet, işte, insan için iyi olan davranışta bulunma yeteneğidir. (Aristo, a.g.e., (1145b-2-b) 218.

Erdemlerin Erdemi Olarak Adâlet:

Bilgi, öfke ve şehvet; hikmet, cesaret ve iffet erdemlerine kaynaklık oluşturmaktadır. Adâlet erdemi ise, akıl kuvveti ile, şehvet ve gazabın kontrol altına alınması, disipline edilmesidir. Adâlet, görüleceği üzere, tek başına geçerliliği olan bir erdem olmayıp, hikmet, iffet ve cesaretin bir arada bulunmasından

kaynaklanan bir erdemdir. İnsanları doğru olanı yapmaya sevkeden, sözde, fiilde, adil kılan ahlâkî bir haldir. Amelî akıldan doğan bir erdemdir.

İbn Sinâ, başta olmak üzere İbn Miskeveyh, Tusî ve onu takip eden Kınalızade Ali Çelebi gibi ahlâk üzerine fikir yürütmüş düşünürler, her erdem, iki reziletin ortası olduğu görüşünden hareketle, adâletin de zulüm ve inzilam (zülme boyun eğiş) gibi, ifrat ve tefrit halinin ortası olduğunu belirtirler. Tusî ve Gazzâlî’de adâlet sıfatının yok olması durumunda orta bir ifrat veya tefrit durumunun bulunamayacağını belirterek, karşıt bir durumun “cevrin” olacağını savunur. (Gazzâlî, *Mizanü’l Amel*, 91)

Adâleti, erdemlerin en yücesi gören, Fârâbî, *el Medinetü’l-Fadıla*, ve *es Siyasetü’l Medeniyye* eserlerinde adâlet kavramı için değişik bir bakış açısı ortaya koyar. İnsan bedeninin organlarını ve işleyişini, toplum düzeninin işleyişine benzeterek değerlendirmelerde bulunan Fârâbî, beden organlarının her birini, toplumu yöneten ve yönetiminde yer alan idarecilere karşılık olarak gösterir. Buna göre beyin, kalbin emrindedir, onun ısınsının “itidalini” ölçü ve dengesini sağlar ve bu görev veya fonksiyonu sayesinde ki, teâllüm, hıfz ve zikr (hatırlama) hayal etme, fikretme gibi ruhî durumların sağlıklı bir şekilde işlemesi birinci aşamada adâleti gerçekleştirir, ikinci aşamada da, insanın tabiatına muvafık fiil ve “adâletli”, “dengeli, ölçülü” davranışlar tahakkuk eder. (Fârâbî, *el Medinetü’l Fadıla*, 54)

İbn Miskeveyh, erdem sınıflaması konusunda Eflatuncu ve geç dönem Meşşai anlayışını devam ettirir. Nefsin Eflatuncu üçlü bölümlenmesinden başlayarak, akli olana hikmet, gazaba şecaat ve şehvete iffet karşılık gelmek üzere bir sınıflama yapar. Bu parçalar birbirlerine uyumlu şekilde hareket ettiklerinde dördüncü erdem olan adalet ortaya çıkar. Bütün bu erdemlerin ortan özelliği itidaldır. Buradan hareketle İbn Miskeveyh, Aristo’yu takip ederek erdemi iki zıt nokta arasında bulunan orta yer olarak tanımlar. Çemberin merkezinde yer alan noktanın kenarlara eşit mesafede olması gibidir erdem. Adalet nefsin üç yetisi olan Hikmet, Şecaat ve İffetin ölçülü olması sonucunda ortaya çıkmaktadır. İbn Miskeveyh daha sonra bu ölçüyü Yeni-Eflatuncu ve Pisagorcun bağlamında birliğin bir vekili ya da gölgesi olarak değerlendirmiştir. Çünkü bir varlık birlikten pay aldığı ölçüde ve çokluktan uzaklaştığı sürece adaletten pay alabilir. Birlik mükemmel iyilikle eş anlamlıdır. Mükemmel iyilik de varlığın kemaliyle aynı anlamdadır. Bu üç terim arasındaki fark yalnızca semantiktir. İbn Miskeveyh’in birlik ile kemal arasında ilişki kurmasında temele aldığı düşünce Pisagorcun nazariyesidir. (Fahri, a.g.e. s. 155–156; Saruhan, 2005, 13,87; Saruhan, 2012,78)

Adâletin ahlâkî sahada en çarpıcı yorumlarından birine rastladığımız İbn Miskeveyh, adâletle, tevhid arasında bir yakınlık görür. Tevhid nasıl ki varlıkta, birlik, yetkinliği ve tamlığı gösterirse ve öte tarafta çoklukta başkalık, kargaşa ve istikrarsızlığı, eksikliği gösterirse, tıpkı bunun gibi, adâlet de, erdemın kâmil oluşunu, istikrarını gösterir.

İslâm ahlâk felsefesinde, adâletin bir temel kaynağı ve birde temel vasıtaları görülmüştür. İbn Miskeveyh, toplumsal itidalin, adâletin bir başka deyişle dengenin temel kaynağı olarak, dini, vasıtası olarakta, Aristo’dan mülhem olarak “konuşan kanun” ve “sessiz kanun”u örnek göstermektedir. Hakim, konuşan kanun olarak, adâleti tesis ederken, medeni adâlet ise, hakimin yanısıra para ile gerçekleşir.

İbn Miskeveyh’de adalet erdemının üç farklı boyutu vardır. Bunlardan doğal adalet, evrendeki denge, uyum ve birliği ifade eder. Hukuksal adalet, evrensel ve yerel hukukun ilkesidir. İlâhî adalet ise metafizik sisteme hükmeden denge ve düzeni nitelemektedir. İnsani adalet, insan haklarını ilgilendiren ve özellikle de alış-veriş ortamlarında geçerliliğini koruyan ölçü ve tartıda hile yapmamak şeklinde gerçekleşen adalet çeşididir. Bireylerin kendi aralarındaki ilişkilerini düzenler; özellikle eşya ve hizmetlerin alım ve satımında uygulanır. Buna denkleştirici adalet de denir. İbn Miskeveyh insani adâleti, genel ve özel olarak iki şekilde değerlendirir:

Genel adalet, bütün insanların üzerinde anlaşmışları ve de kullandıkları, satıcı ve alıcının hepsinin haklarını koruyan ölçü ve tartı biriminde gerçekleşen ağırlıklardaki ölçülülükte kendisini gösterir. Piyasalarda altın ile alış-veriş yapılması buna örnektir. Ekonomik hayatta altın madeninin en âdil bir ölçü ve denge birimi olduğunu söyleyerek, altının her türlü mesleğin ve işin kendisiyle değerlendirildiği mücevherlerin değerlisi olarak kabul edildiğini belirtir. İnsanlık uzun bir tefekkür ve

araştırma sonucu böyle bir kabule varmıştır. Filozofumuza göre, mali piyasalarda tedavülde para birimi olarak 'altın' kullanılırsa, müşteri ve satıcı arasında gerçek adalet gerçekleşmiş olur. Bu ise, toplumsal barış yararına güzel sonuçlar doğurmaya hizmet etmiş olur.

Özel adalet, bir bölgede yaşayan insanların veya bir şehir halkının kabul edip kullandığı bir ölçü ve tartı birimidir. Bu tartı biriminin çeşitliliği, en küçük sayıya, tek bir eve veya iki kişi arasında geçerliliğini koruyan bir şeye kadar inebilir. Bu durum dünyada bölgeler arasında bile bir farklılık gösterir. Örflere göre değişen ölçü ve tartı birimlerinin farklılığı ve isimlerinin çeşitliliği buna örnektir.

Filozofumuza göre, İlahi adaletin görünüşleri varlık sahnesinde yer alan her varlığın bütün gelişim safhalarında ve özlerinde kendisini gösterir. İbn Miskeveyh'in adalet anlayışının temelinde Pisagor'un (M.Ö. 580/497) sayılarla dile getirdiği örnekler bulunmaktadır. Çünkü sayılar, sayılanlardan soyutlandığı zaman, onun zatında gerekli özellikler ve bir düzen gerçekleşir. Artık onun değişmesi mümkün değildir. Sayıların bu özelliğinde, zamanla birtakım değişikliklerin olacağından hiç kimse şüphe etmez. "Bu durum aritmetikte ortaya çıkıyor" diyen İbn Miskeveyh, aynı şekilde cisimlerden soyutlanmış olan miktarların özelliklerinde de aynı durum görülmektedir görüşünü, mühendislikle de örneklerdir. Aritmetik ve geometriden memnun olan bir kimsenin, maddesi olmayan ve maddeden türetilmemiş olan, maddeden soyutlanmış olan ilahi hususları değerlendirmesi mümkündür. (İbn Miskeveyh, *Mahiyetu'l-âdl* 12, 19, 20, 33)

Felsefi, kelâmî ve ahlâkî, İslâm edebiyatını ele alan ve ahlâkî meseleleri çok yönlü olarak alfabetik sırayla, bir ahlâk sözlüğü formunda inceleyen, Ahmet Rıfat, *Tasvir-i Ahlâk*, adlı eserinde, adâleti genel ve özel anlamlarıyla bir tasnife tutar. Kötülüklerden arınmış vicdanın, ifrat ve tefritten uzak bir şekilde bir denge ve ölçü çizgisinde gördüğü her çeşit meşru hareket onun genel anlamıdır. Ahmet Rıfat, adâleti özel bir açıdan da tanımlar. Buna göre, insan fertleri arasındaki haksızlıkları, zulmü engellemek için hükümdar ve memurların siyasi kuvvetleri de adâlet olarak, değerlendirilir. Adâlet ayrıca, ilâhî ve insanî adâlet olarak iki grupta mülâhaza edilmiş, toplumsal ve siyasî adâlet de, yine insanî adâletin sınırları olarak tespit edilmiştir.

İslam Düşüncesinde ahlâk kitaplarında adâlet, on iki türe ayrılmıştır. Bu kitaplar, adaletin alt türleri olarak, *sadakat, ülfet, vefa, şefkat, sıla-i rahm mükafat, hüsn-i şerike, (ortak işlerde dürüst hareket etme) hüsn-i kaza (hakları güzellikle ödeme) teveddüd (yakınlar ve erdemli kişilerle dostluk) teslim ve tevekkül* kavramlarını zikrederler.

Sadâkat: Bilgiyi Koruma ve Uygulama Azmi. Dostluk ve doğruluğun en samimi düzeyini belirtir. Kesin bir bilgi düzeyini ifade eder. İtikad açısından şüpheden uzak bulunma durumudur. Hakikate uygun, amelde bulunmaktır. Sözde, niyette, iradede, azimde, vefada, din ve amelde doğru olmaktır.

Ülfet: Bilineni seyme ise sevişme ve anlaşma, ısınma halini ifade eder. Ülfet, karşılıklı bir duygu yakınlığı ve sevgi yoğunluğu olunca, yine devreye bir bilgi derecesi girer. Kişi için, anlaşılmaz, bilinmez, çözümlenemez gibi görülen şeyler, ülfet kurmak için yetersiz görülür. Anlaşmadan geçen yol, bilişmeden, aşınâlıktan geçer. Bilgisini itidalde tutan kimse, adâletli bir şekilde, denge ve ölçü içinde alâkaya girdiği her kimseyi ve nesneyi benimser ve tanır.

Vefa: Bilginin hakkını verme; adâletin nevilerinden biri olarak, bilinen, tanınan, bilginin sınırları içine girmiş olan her şeye hakkını vermek, bileni, bilmeyi bilinmeyi (insan ve nesne açısından) inkâr etmeme halidir. Kur'an'da vefa ile ilgili doğrudan 10 ayet vardır. Kişi, bildiklerini tanıdıklarını ve onlarla olan bağ ve sorumluluklarının ölçüsünü kurmaz ve onları gözetmezse, "adâletten sapmış olur." (Saruhan, 2005;

Erdemlerin Koruyucu Edemi: İffet

Kindî, iffeti, beden ve ruhun korunması, geliştirilmesi ve onların tabiatlarına muvafık olarak kalmaları için, gerekeni yapmak ve ortadan kaldırılması gerekeni kaldırmak ve gereksiz olanlara da ilgisiz kalma erdemi olarak tanımlar. Ahlâkî açıdan iffet, tecrübe âleminde ve hayatında hayrın ve isteklerin kullanılmasında ifrata kaçmamayı, itidali gösterir. Akıl, şehvet ve öfke kuvvetlerinden, şehvet kuvvetinin itidali olan iffetin, eksikliği, ifratı şereh (bayağı haslara düşkünlük) aşırılığı, tefriti ise humudtur. (Haz duyarsızlığı) behimi nefis, diğer bir ifadeyle şehvî güç, bilgisizliğe, ihtiraslara, boyun

eğmesiyle ifrat ve tefrite kaçır. Oysa, eksiklik ve aşırılıklarını “akıllı nefsin” bilgi temyizine ve ayrıcalığına tabi kıllarsa iffet erdemi ile tanışır.

. Her türlü isteklere, şehevî arzulara ve onların insanı bilgisizliğe ve bundan doğacak yanlış ve saptırıcı eylemlere sürüklenmesine karşı bir sabır ve gayret halidir. Musibetlere karşı gösterilen sabır, iffet olarak bilinir. Çünkü musibetlerin gerçek yüzünü ve boyutunu bilmemek insanı iffetin kucağından bayağılıklara düşürebilir. İnsanın şehvet kuvvetinin dengelenmesi ve kontrol altına tutulması için, hikmet bilgisine ve onu dengeleyecek adâlet erdemine ihtiyaç vardır. Hikmet ve adâlet, fertte iffeti doğurur. Diğer erdemler gibi iffetin de türleri vardır.

Haya, incelik, ahlâklılık, barışıklılık, arzuları dizginlemek, kötülüğe dayanma gücü, nimetlere şükür, vakar, samimi kulluk, hürriyet, cömertlik. Şimdi bunlardan bir kaçına değinelim.

Haya: Bilginin İffeti: Haya insanın yanlış davranışlara düşmemek için uyanık ve diri bir bilince sahip olmasını nitelemektedir. İffetin türlerinden olup, insanda hem fitrî bilgi olarak doğuştan yer alır, bir de dinî bilgi olarak insana teklif edilir. İnsanda, hem fitrî ve hem de dinî bilgi sayesinde, şehvet gücünün aşırılıklarına kaçmadan utanacak şeyler yapmaktan kendini korur. Kişi, olayların sebep ve sonuçlarını bilmediği oranda utanca maruz kalır.

Arzuları Dizginlemek: Bilginin Kontrolü; iffetin, şehvet gücünün dengelenmesi yönünü gösterir. Arzuların dış görünüşüne aldanmadan kalıcı olanın, daimî olanın bilgisine sahip olarak kendimizi muhafaza etmeyi gösterir. Ahmet Rıfat'ın ifadesiyle “*şehvetine yenilen kimse, açık denizlerde, dalgaların oynucağı haline gelmiş bir sandala benzer. Fırtına da ne pusula ne de dümen işe yaramaz.*”

Kötülüğe karşı tahammül, dayanma gücü de, hikmet bilgisinden kaynaklanır. Her şeyin gerçek mahiyetini, boyutunu bilen kimse, karşılaşmış olduğu zorluklara yenilmez. Sebep ve sonuçlar hakkındaki kapsayıcı bilgi, dert ve gamların üzüntülerin izafî olduğunu gösterir. Her şeyin Yaratıcıdan geldiğini, her şeyin Allah'a gideceğini bilen bir insan, Allah'ın arzusu ve isteği dışında bir şeyin meydana gelemeyeceğini bilir. Bilgi ve Saâdet başlığı altında, gerçek saâdetin ne olduğu ve ona giden yolların neler olduğu konusu ele alınacaktır.

Şükür: Bilginin, Bilgilerin Bilgisini İdraki: Şehvetin dengelendiği, iffet erdeminde, onun türlerinden biridir.Şükür, bilinen şeyin hakkını vermek, bir nimeti iyiliği, yardımı görmemezlikten gelmeyerek, onu bilmek, tanımak kabul etmektir.Şükür kazanımlarımızın farkındalığını yaşamak,elimizde olmayanlara karşı aç gözlü olmamaktır.

Vakar: Bilgiyi Ağırbaşlılıkla taşımak: İffet türlerinden olan ve ağırbaşlılık anlamına gelen bir erdemdir. Hafifliğin ve şahsiyetsizliğin karşıtıdır. Kendisini bilen, haddini ve sorumluluğunu bilen kimse ağırbaşlı olur. (Saruhan,2005)

Erdemleri Yayan Erdem: Şecaat

Şecaat erdemi de gazap kuvvetinin itidali ile ortaya çıkar. İstekleri harekete geçiren gazap kuvveti, ferdin eyleme dönüşecek davranışlarının dengelenmesiyle mutedil hareketlerin ortaya çıkması şeklinde şecaat olarak tezahür eder. Eksikliği, ifratı, tehavür, aşırılığı, tefriti ise korkaklıktır. Şecaat, kimi zaman ahlâk edebiyatında, Kindî'de olduğu üzere Necdet olarak adlandırılır. Ölümü dahi göze alarak, yapılması gerekeni yapmak ve ortadan kaldırılması gerekeni önlemektir. Şecaat, bir cesaret hali olarak, bir bilgi yetkinliğinin tezahürü olarak görülmektedir. Ancak eşyayı ve mahiyetini bilen ve tanıyan biri, korkuyu yener.

Şecaatin de çeşitli türleri vardır. Olgunluk, hadiseleri göğüsleme, ideal yüceliği, azim, yumuşak huyluluk, ölçülü olmak, kendini iyiliğe adanmak, güçlülere karşı sebat sahibi olmak, alçak gönüllülük, fedakârlık ve insanlık.

Hakkı, hakikati, kuvveti ve zayıfı hakkıyla bilen bir kimse, olgun olarak cesaretini sergiler. Cesaretinin bir gayeye yönelik olduğunu bilerek, tepkilerini bir kemal noktasında dengeler. Bu dengeleme sayesinde karşılaşmış olduğu hadiseleri iffet haliyle karşılar. Şecaatini ideal yüceliği için kullanır. Bir hedef ve gayeye yönelik üretmek ve yüceltmek için bilgisini, dengeli bir eyleme dönüştürür. Bu dönüşüm esnasında, bildiğinden şaşmama ve bilgisine güvenin bir zorunlu sonucu olarak azimle hareket eder. Bu azmi, onun nefesine ait gazap kuvvetinin bilgi derecesini sertleştirmez.

Yumuşak huylu olarak davranır. Ölçülü, itidalli bir şekilde adâletten ayrılmadan, iyinin ikamesi için kendini iyiliğe adar. Alçak gönüllü olarak, hak ve hakikatin ölçüsünü koruyarak, her bilenin üstünde hakkıyla bir başka bilen olduğunun bilincinde fedakârca, hem kendini ve hem de diğer insanların canlarını, mallarını ırzlarını koruyacak kararlılığı ve cesareti göstererek insanlık yolunda mücadele eder. Tüm bunları yaparken vahyin, sesine ve sunduğu bilgilere imtisal arzusunu taşır. Çünkü iyiliği, bilineni (marufu) emreden, kötülüğü, bilinmeyen (münkeri) nehyeden bir topluluğun bulunması mesajını kendilerine emir telakki etmişlerdir. Şecaati bu yolda kullanmayı arzularlar.

İbn Sinâ'nın ifadesi ile, ödlele insanın, cesur olmaktan duyulan haz konusunda bilgi sahibi olması, onun bu hazı fiilî olarak duymasına yetmez. Cesaret kazanmak için çaba harcanması gerektiği gibi, insanların nefse, haz ve mutluluk kemâliyetlerini tahsil edebilmeleri için buna uygun bir şekilde ahlâkî erdemlerle süslenmeleri gerekmektedir. (İbn Sinâ, *Şifa, İlâhîyyat*, s. 424-425, *Necat*, 685-686)

Erdemlerin Kemali: Saadet

Müslüman filozoflar, Yunan düşünce geleneğinde mutluluk için kullanılan eudaimonia'nın yerine esas olarak saadet terimini kullanmışlardır. Saadet kelimesi, Kur'an'da geçmemekle birlikte aynı kökten gelen saîd ve onun fiil hali bazı ayetlerde yer almaktadır. (Hud, 11/105-108) Kur'an'da ve hadislerde geçen saîd kelimesi dünyada ve özellikle de mahşerde ebedi mutluluğa kavuşanlar anlamına gelmektedir.

İslam filozofları saadet kelimesini bazen tek başına, bazen de saadetü't-dünya (dünya saadeti) şeklinde kullanmanın yanında, sürekli, daimi ve en yüksek mutluluk anlamına gelen ve daha üstün gördükleri, hepsi aynı manada kullanılmak üzere, "saadetü'l-kusvâ, saadetü'l-uzmâ ve saadetü'l-ulyâ (en yüce mutluluk) tabirlerini kullanmışlardır. (Bircan, 2001, 81-95)

Kindî, dünyevi ve duyuşal mutluluk için sadece lezzet tabirini kullanırken, daimi olarak gördüğü gerçek mutluluk için ilahî, ruhanî ve melekûtî mutluluk anlamında lezzet-i daimî, lezzet-i ilahî, lezzet-i ruhânî ve lezzet-i melekûtî tabirlerini kullanmaktadır (Kindi, 1950, 277).

Ebu Bekir Razi (ö. 925 veya 932) ise daha ilginç bir yaklaşımla mutluluğu, elemin bulunmadığı "lezzet" duyma hali olarak algılamaktadır. X. Yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı bilinen ve isimleri bilinmediği için grup olarak İhvan-ı Safa diye adlandırılan Müslüman filozoflar da mutluluk için "lezzet" tabirini kullanmakla birlikte bunu daha çok bedeni bir mutluluk anlamında kullanmışlar, en mükemmel mutluluk için ise "hayr" terimine yer vermişlerdir. (Çetinkaya, 2003)

Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh gibi filozofların da mutluluk ile beraber lezzet veya haz kelimelerini kullandıkları görülmektedir. Ancak onların, bu konularda geniş açıklamalar yaparak, söz konusu iki terimi duyuşal (hissî) olan lezzet veya haz ve aklî olan lezzet veya haz şeklinde iki kısımda değerlendirdikleri, ikincisini daha üstün gördükleri ve gerçek mutlulukla, yani saadetle ilişkilendirdikleri, ilkinin ise mutluluk değil mutluluk sanılan şey olarak gördükleri bilinmektedir. Fârâbî'den itibaren daha teknik tanımlar yapılmış ve saadet kavramı gerçek anlamdaki mutluluğu ifade için kullanılırken lezzet, haz, neşe, sevinç (sürûr) gibi kavramlar aklî olmaktan daha çok içgüdüsel ve hissî olanı ifade için kullanılmaya başlanmıştır. Bu yüzden saadet kavramının dışında kullanılan lezzet, haz, neşe ve sevinç gibi kavramlar saadetle yakın ilişkili olmalarına rağmen saadetle eş anlamlı değildirler (Mutahharî, 2005, 213-226; Maraş, 2012, 90)

Mutluluk üzerinde çeşitli görüşler belirtilmiştir. Aristoteles 'in de ifadesiyle, kimileri, haz, zenginlik, şeref gibi şeyleri mutluluk görür. Hasta olunca sağlık, fakir olunca zenginlik, cahil olduklarında bilgeliğin mutluluk olduğunu sanırlar. Belli bir şeyden mahrumiyet, saâdetin yokluğu olarak anlaşılmıştır. Saâdet, İslâm ahlâk felsefesinde, mutlak bir değer olarak ele alınmıştır. Mutlak değerden kastedilen şey, "başka bir gaye için seçilmeyen sırf kendisi için seçilmiş olmaktır." Vasita, yani bir başka gaye için seçilmiş, hayırdan farklılık gösterir. Mutluluk, hiçbir gayeye araç olmayan yegâne şeydir. Bütün gayelerin, hayırların en yücresi ve yetkinidir. Peki, burada sözü edilen ve mutlulukla özdeş görülen hayır nedir? Aristo'ya göre hayırdan kasıt, "herkesin maksadı ve son gayesi"dir. Burada sözü edilen son gayenin, kendisi hayır olduğu gibi, ona ulaşmak için istifade edilen şeyler de hayırdır. (Bircan, 81-95; Saruhan, 2005)

Hayr, herşeyin yöneldiği erektir, insan için mutluluk, erdemli bir hayattır. Bilgiye dayalı, bilgi kaynaklı erdemler Saâdet için vasıta olmakta, ruhun bilgi ve eylem bütünlüğünden doğan bir ahengini yansıtmaktadır. Hayr, İslâm ahlâk felsefesinde, iyiyi, bilgiyi, mutluluğu, aklî olanı, güzel olanı, doğru ve uyumlu olanı ifade eder. İyiyi ve onun mukabili olan şerrin, yani kötünün, bilgisizliğin, yanlışın, uyumsuzluk ve düzensizliğin hakkında bir hükme varmamız bilgi ile irtibatlıdır. Bilmeyişimizden dolayı hayrı, tespit edemez, şerri temyiz edemeyiz. Herşeyin biri zahirî, öteki de bâtinî olmak üzere iki vechesi vardır. Biz bir şeye veya bir fiile, onda saklı bulunan iyiliği hakkıyla bilemeyişimiz yüzünden kötü deriz. *Mizanü'l Amel* adlı eserinde amelîn, davranışın ölçüsünü, dengesini tahlil eden, Gazzâlî, insanın duyular âlemi yanında, aşkın âlem hakkında edindiği bilgi ile aşağı arzular karşısındaki hürriyetin sağladığı kemâlden duyduğu sevinç olarak tanımladığı mutluluğu, metafizik bir boyuttan akan psikolojik bir durum olarak anlamaktadır. Bu psikolojik halin kaynağı ise, nefsin bilgilenmesi ve bu bilgilenmesi neticesinde bilginin eyleme dönüşerek ferdi, ahlâkî kemâle ulaştırdığını belirtmektedir.(Saruhan,2012)

İbn Miskeveyh, gaye için yararlı olan şeye de iyi denilebileceğini, gaye gibi araçlara da iyi denebileceğini söyler. Mutluluk göreceli bir iyilik olarak, iyiliğin bir türüdür ve onun ayrı ve bağımsız bir özü yoktur. İbn Miskeveyh, mutluluk sınıflaması yaparken Aristo'nun Nikomakhos'a Ahlâk'ı ile Porphyrius'un yorumlarından yararlanmıştı. Buna göre, sağlık, zenginlik, şeref, şöhrat, başarı ve doğru düşünme mutluluk kapsamındadır. Mutluluk bir tür lezzettir. Lezzetler aktif ve pasif lezzet olarak ikiye ayrılır. Bedensel arzu ve intikam gibi duygular, düşünme yeteneğinden yoksun, canlılarla ortak yanımızı oluşturan pasif lezzetlerdir. Bunlar hayvansal lezzetlerdir. Öte tarafta aktif lezzet doğrudan doğruya akıl sahibi insanla ilgilidir. Bu bağlamda mutluluk aktif bir lezzettir. Lezzet, varlıkların varoluş gayesine ulaşmış olmasından dolayı olgunluk (kemâl) düşüncesiyle de ilgilidir. Gerçek lezzetin ve hazzın kaynağı mutlak iyi olan Allah'tır. Her varlık O'na aşktır. Gerçek haz ve mutluluğun zirvesine O'na duyulan aşk ile ulaşılabilir. İbn Miskeveyh'e göre, bu ve öte dünyada iyiyi aramanın dışında mutluluk mümkün değildir. İnsanın mutluluğu, sosyal hayatın içindedir.(İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk*, 71-74;Çağrı,107-133;Zakheri,1997,59-79;Ansari,1964,25vd)

Saâdet, bir kemâli, yetkinliği ifade eder. Ulaşılan nihaî gaye, kemâl, bir açıdan da hayrın kendisi olmaktadır. Saâdete ve onun kavranışı olan kemâle ve onun özdeşi olan hayra vuslatta aracı hayırlarda söz konusudur. Bilgi, yönlendirici, eğitici unsurlar ile, saâdete ulaşmada vasıta bir hayır olduğu gibi, kemâl yetkinlik noktasında da, kendisi için istenilen nihaî bir gaye olmasından dolayı da, mutlak bir değer olma niteliğini de taşımaktadır.

Erdemler bizatihî kendilerinde hayır değil, saâdete ulaştırmaları açısından hayırdırlar. Saâdete giden yolda bilgi ve âmel birleşmezse, saâdet gayesinden uzaklaşmış olunur. Fârâbî, *Tenbih ala Sebili's-Saâde*, s. 39; Fârâbî, *Medinetü'l Fadıla*, s. 66-67.

Fârâbî'nin de belirttiği üzere, iç ve dış şartlar içinde bilgi ve ahlâk erdemini kazanan insan, inayet akışı içerisinde "Faal akıl vasıtasıyla" aşkın, müteal âlemle bağlantı kurar. Ulaşmış olduğu bu en tam ve kemâl noktasında en yüksek gayesi olan gerçek mutluluğu da kazanmış olur. (Fârâbî, *Tahsilü's Saâde*,78; *Isbat el Müfarakat*,8; *Es-Siyasetü'l Medeniyye* 37)

İbn Sina düşüncesinde, mutluluk, varlığın nasıl meydana geldiğini, ilkelerinin nelerden olduğunu katî delillerle ispatlanmış olması ve olayların, gaye sebeplerinin tanınmış olması ile ilk prensipten sudûr eden bu âlemdeki düzeni, aralarındaki sebep ve sonuç ilişkilerinin ve ilâhî inayetinin nasıl olduğunun iyi anlaşılmasıyla olur. Varlık ve onun işleyişi üzerinde teemmül eden kimse mutlu olan kimsedir. (İbn Sina, *en Necat*, 485; Mahdi, 1962, *The Attainment of Happiness*, I, 50)

İslâm Felsefesinde ele alındığı şekliyle, saâdet, ruhun bedenden kurtulması ve akla yönelmesi onunla bağlantı kurması ve onunla birleşmesini ifade eder. En yüksek varlık, bütün varlıkların ve erdemlerin kaynağı Allah'tır. Nefsin varlığını sürdürmesinin sebebi ise akıldır. Allah, akla, olgunluğunu ve erdemleri yüklemiştir. Nefs, olgunluk ve erdemleri akıldan alır. Daha sonra nefse bağımlı olan madde gelir.Nefs gerek kemal ve gerekse erdemler konusunda akıl ile madde arasında aracıdır.Madde, akıl ve nefsin tersine, ay üstü âlemin varlıklarına lakayttır. Maddeye değer katan, yükleyen ise, yine nefstir.

Çünkü nefis, bilginin de kaynağıdır. Nefsin ve aklın ve onların çok üstünde kadiri mutlak yaratıcının yüklediği erdemler ve mükemmele karşı olan iştihâk, mutluluğun temel gayesini oluşturmuştur. (İhvânü's-Sâfâ, *Resail*, III, 185-186, 285; Fârâbî, *Tahsilü's Saâde*, 78; *Isbat el Müfârat*, 8; İbn Sinâ, *Şifa, İlâhiyat*, 415; İbn Sinâ, *el İşarat ve't-Tenbihat*, IV, s. 279; Saruhan,2005)

İnsan nefsinin, maddeye muhtaç duymayacak, şekilde varlık açısından kemâle ulaşması hali olan mutluluk, cisimlerden arınmış şeyler ile maddeden tecrid edilmiş cevherler arasında nefsin aşkın, müteâl, düzeye ulaşmasıdır. Bu ulaşmanın içeriğine bakıldığında, mutluluğa giden yolun, ya fikrî bir bilgi (nazarî) sürecinden geçtiğini, ya da bedene müteâllik olan (amelî) olan bazı iradî çabaların söz konusu olduğu görülür. (Fârâbî, *Medinetü'l Fadıla*, s. 66; *Fusul*, 121-122; İbn Miskeveyh, *el Hikmetü'l Halide, Cavidan-ı Hired*, Neşr. A. Bedevî, Kahire 1952)