

Platon ve Aristoteles'te İnsan Doğası ve Erdemlilik

Fatih ÖZKAN*

İlyas ALTUNER**

Giriş

Bu yazıda erdem ahlâkını merkeze almakla birlikte, erdemin türevlerini veya türlerini derinlemesine ele almayacağız. Burada “epistemolojik erdemler var mıdır” sorunundan daha çok teleolojik erdemden bahsedeceğiz. Ancak şu bir gerçek ki, Platon ve Aristoteles'te teleolojinin epistemolojiyle yakından ilişkisi vardır. Çünkü erdemin gerçekleşebilmesi için bilgiye ihtiyaç vardır ve bilgi de nihai olarak bir amaç doğrultusunda elde edilir. Bu da bize Antik Yunan bilgeliğinin bu en yüksek zirvesinin epistemolojik yönünü teleolojinin belirlediğini göstermektedir. Bu durumu Sofistlerin faydacı anlayışıyla karşılaştırdığımızda, erdemin gerçekleşebilmesi için bir amaca gereksinim duyulduğu görülür. Sofistlerin mutlak gerçekliği inkâr etmeleri, erdem ya da erdemsizliğin bulunuş amacını ortadan kaldırır.

Düşünce tarihindeki sistemli hareketlerin başladığı dönem, sofistik düşüncenin göreceli mantığına dayalı *insan* olmanın ne anlama geldiğiyle ilgili araştırmaların başlayıp aydın birey yetiştirme olgusunun ön plana çıktığı tarihlere rastlar. Bununla aynı dönemde gelişen dünya görüşlerinin saflığına aykırı olarak sofistik görüşün en belirgin özelliği, doğayı anlamada ve değerleri belirlemede insanın bizzat kendisini ön plana çıkarmasıdır. Kadim dinlerin etkisiyle oluşan büyük medeniyetlerin, değerleri, kendilerini aşan bir gücün belirlediği inancıyla karşıtlık oluşturacak şekilde, Yunan doğa felsefesi, varlığı anlamaya yönelik bir açılım sağlama çabasıyla ortaya çıkar. Bu

* Doç. Dr., AHBV Üniversitesi, fatih.ozkan@hbv.edu.tr.

** Arş. Gör., Iğdır Üniversitesi, ilyas.altuner@igdir.edu.tr.

ontolojik düşünme çabası ister istemez önceki mitolojik verilerden kendisini arındıramamış ve ortaya koymak istediği şeyi yani mitolojiden arınmış bir doğa anlayışını tam anlamıyla gerçekleştirememiştir. Çünkü mitoloji, her ne kadar tahrif edilmiş bir dinin özelliklerini sunsa bile, yine de değerlere ilişkin dinsel teoloji alanının hâkimiyetini temsil etmekteydi.

Felsefede *varlık* ve *oluş* düşüncelerinin değerlerle ilgili fazla bir katkısının bulunmamasının temel nedeni, değerler alanından çok ontoloji ve kozmolojiyle ilgilenmeleri olmuştur. Sofistlere gelinceye kadar insanla ilgili düşünme çabasının olmaması, insanın ne olduğuna dair araştırmaların bizzat kendisiyle ortaya konabilecek bir aksiyoloji geliştirememelerinden kaynaklanmıştır. İnsanı her şeyin temeline yerleştiren Protagoras, doğal olarak insana ait davranış biçimlerinin bir sonucu olan değerler alanıyla karşılaşmak zorunda kalmıştır. Çünkü ahlâk, hukuk ve siyaset üçgeninde bulunan insanın, bir yaşama biçimi olan ve de bu yaşama formunu inanç ve kanılarıyla hayata geçiren bir varlık olmasından dolayı, kendisini tanıması ve nasıl yaşaması gerektiği yönünde kendisine bir yol tayin etmesi, onun kaçınılmaz ödevidir.

Sofistler insanı her şeyin ölçüsü saymakla, doğal düşüncenin yani insan biliminin değerlere ilişkin söz söyleyebilecek biricik alan olduğu kanısına ulaşmışlardır. Çünkü insan, doğayı kendisine örnek aldıkça doğal hukukun ortaya koymuş olduğu sonuçları da kabullenmek zorunda kalır. İnsanı her şeyin ölçüsü olarak görme eğilimi, biricik gerçeklik olarak sunulan şeylerin aslında her insan açısından farklı olarak algılandığını ve her farklı algılamamanın bir öznel gerçeklik sunmasından dolayı hakikatin birden çok olması gerektiğini söylemek zorundadır.³ Bunun sonucunda ise, doğası gereği hakikatin olmadığını söylemenin kaçınılmaz oluşu, bize değerler felsefesine ait tümel kavramların inkârından başka bir şey sunamaz. Bu tür söylemlerin, görelî yaklaşımlar sunmasından dolayı hem bilgiye hem de amaca ilişkin hiçbir şey sunmaz.

İşte tam burada konunun kalbine değinmiş oluyoruz. Kendi özneliği içinde insan, eylemlerini neye göre ve hangi şekilde gerçekleştirebileceğini açıkça düşünmelidir. İnsan için iyi olan şeyin ne olduğu ve yaşamın hangi kanunlara yahut düsturlara göre düzenleneceği sorunuyla karşı karşıya kalma zorunluluğu, insanı siyaset üretmeye ve hukuk kuralları benimsemeye sürükler. Bütün bunların sonunda ise ahlâkın bir sonuç olarak ortaya çıktığı görülür. Oysa ahlâk, görünenin aksine, bir sonuç olmaktan çok bir başlangıç noktasıdır.

3 Sofistlerin en büyüğü olan Protagoras bu konuyu şöyle özetler: “Bütün şeylerin ölçüsü insandır, var olanların var olduğu, var olmayanların var olmadıkları için...” Walther Kranz, *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994), 194.

Çünkü eylemler erdemler için yerine getirilir ve erdemler de amaç için vardır. Amacı belirleyen alan da elbette metafizik olacaktır. Mutluluğun kazanılması metafizik bilgiyle mümkünken, metafizik bilgi de özünde ereklilik taşır.

Mahiyet ya da öz o şeyin ilkece nasıl belirlendiğini gösterdiğinden, ahlâkın mahiyetinin metafizikle belirlendiğini söylemek zor olmaz. Ahlâkın temel kavramı olarak *iyi*, varlığın varoluş nedenini açıklayan en kapsamlı terimdir. Çünkü iyinin ne olduğunun sorgulanması, bütün hayatı anlamlandıran, yani bütün yaşamın amacını bildiren şeyin ne olduğuna ilişkin yargıda bulunmamızı sağlar. Elbette ahlâkın üst disiplini olarak siyaset, metafiziğin pratik alandaki yansımasının bir ürünüdür. Siyasetin ve onunla ilintili olarak hukukun temelini oluşturan ahlâkî kavram *adâlet* olmakla, insanlar için neyin doğru olup neyin olmadığına karar vermenin yine bir değer oluşturduğu görülür. Sorun değerlerin aşkınsal olup olmaması konusundadır ve ister aşkınsal güce bağlansın ister doğaya indirgensin, her ahlâkî yargı bir değer bildirir. Sonuçta her değer bildiren yargı ve bu yargıya göre yapılan davranış bir erdeme karşılık gelir.

1. Platon ve Aristoteles'in İlham Kaynağı Olarak Sokrates

İnsan doğası söz konusu olduğunda deneysel gözlem ve mantıksal çözümleme yetersiz kalmaktadır. İnsanın doğasını, fiziksel nesnelere doğasını araştırdığımız yöntemlerle araştıramayız. Fiziksel nesnelere, nesnel özellikleri üzerinden betimlenebilirler. Ama insan ancak bilinçliliği aracılığıyla betimlenebilir ve tanımlanabilir. İnsanı anlamak için onunla gerçekten karşılaşmak gerekir. Sokrates'e kadar düşünsel bir monolog olarak anlaşılmuş olan felsefe, Sokrates'te bir diyaloga dönüşmüştür. Sokrates, insan doğasının bilgisine ancak diyalog yolu ve diyalektik düşünce aracılığıyla erişebileceğine kanaat getirmiştir.⁴

Platon ve Aristoteles'in erdem anlayışına geçmeden önce, onlara öncelik teşkil eden Sokrates'in erdem anlayışına değinmekte fayda görüyoruz. Sokrates'e göre bilgi erdemdir,⁵ bilginin erdem oluşu veya erdem bilginin oluşu aslına bakılırsa ahlâkî oluşumların sonucunda bilginin elde edildiğini bize anlatmıyor. Sokrates'in hayatı irdelendiğinde onun erdemli bir yaşamın şiarına erişmiş bir insan olarak bir ahlâk filozofu olduğu söylenebile, Sokrates

4 Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980), 17.

5 Aristoteles, bu önermeyi haklı bulmamaktadır: "Sokrates de erdemleri bilim yaparken haklı sayıyordu. Zira hiçbir şeyin işeyaramaz olmaması gerektiğini düşündü, ama onun için erdemlerin bilim olmasının sonucu erdemlerin işeyaramaz hale gelmesi oldu." Aristoteles, *Magna Moralia*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016), 1183b8-11.

neticede kendisini daha çok tanrısal bilginin araştırılmasına ve elde edilmesine ve de bunun insanlara ulaştırılmasına hasretmiştir. O yüzden kendisi bilgiyi diğer insanlara aktarmakta *ironi* ve *maiotik* yöntemini kullanmıştır.⁶

Sokrates'te ruh, bir şeyin iyi ya da kötü oluşunun kararını verebilir. *Maiotik*, onun ahlâk anlayışı için de geçerlidir. Sokrates bir takım ahlâkî erdemleri baştan varsaymış ve bunlara bilgi formu kazandırmıştır. Yani, özsel olarak ahlâkî unsurların kaynağı bizde varsa, biz bunların tanımını yapabiliriz. Nitekim matematik önermelerin tanımını yapabiliyoruz. Ruhumuz ilke koyucu tek yetimizdir. Ahlâkî davranışlarda bulunurken neyin doğru neyin yanlış olduğu fikrini biz ruhumuzdan alıyoruz. Ruh, gerçekte hem doğru bilgiyi elde etme yetisi hem de iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme yetisidir. Bu nedenle "bilgi erdemdir" denildiğinde, bunun anlamı şudur: Biz bir yerde ahlâkî bir erdem ortaya koyduğunuzda bu ruhta akli bir erdem olarak karşılık bulmaktadır. Bu sayede, insan doğasının vermiş olduğu iyi ve kötü yargılar bilgi formuna dönüştürülmekte ve teorik bilgeliğin *sophia* ile pratik bilgeliğin *pronesis* arasında bir irtibat doğmaktadır.

Bilginin erdem oluşu, öncelikle bilginin elde edilmesi, tanrısal bilginin ruhun içinden çıkarılması ve topluma aktarılması toplumun ahlâkî bir düzene kavuşmasıyla ilişkilidir. Bunun sonucunda Platon ve Aristoteles hocalarının etkisiyle benzer bir erdem ahlâkına ulaşmış bulunuyorlar. Platon'un anlayışı da dâhil olmak üzere, özellikle Aristoteles'in anlayışının epistemolojik ahlâktan ziyade teleolojik ahlâka uygun düştüğünü söyleyebiliriz. Sokrates bir öğretmen olarak, arkadaşlarına bilgisizliklerini keşfettirerek, onları daha bilge kılma misyonuna kendisini adanmıştır. MacIntyre'ın tespitiyle "X'in dindarlık ve adalet gibi bir ahlâkî niteliğin adı olduğu yerde Sokrates kendisinin sorduğu "X, nedir?" sorusunu hemen hiç bir zaman yanıtlamadığı için Sokratik araştırmanın bütün ve tek hedefini, kendi bilgisizliğinin bilgisi çerçevesinde kendini bilmeyi sağlamak olarak saptayabiliriz. Öyle ki erdem bir kazanımdan ziyade bir amaç olsun.⁷

6 Bir şeyin önce ne demek olmadığına gösterilmesi ve ardından doğru olanın ne olduğunun belirlenmesi öğretisi, Sokrates'in *diyalektik* yöntemidir. Bu yöntem en güzel şekilde *Theaitetos* diyalogunda ortaya konulur. Burada Sokrates, karşındakilerin bilgi tanımlarını olumsuzlama yoluyla yani *ironi* denilen alaycı yaklaşımla tek tek çürüterek sonunda doğru bilginin ne olduğu konusunda *maiotik* yani bilgiyi doğurtma işini gerçekleştirir. Bk. Platon, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2014).

7 Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler - Solmaz Zelyut Hünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 29.

2. Platon ve İnsan Doğasının İdeal Temelleri

Platon, var olmayı, varoluşu veya insanı, varlığın doğasını ideal olanla olmayan arasındaki bir çelişkinin içerisinden çıkarmaya çalışmıştır. Çünkü daha önceki dönemlerde, özellikle Herakleitos'un öne sürdüğü her şeyin hareketli oluşu, hareketsiz hiçbir şeyin olmayışı ile Elealı Parmenides ve Zenon'un öne sürdüğü hareketin olmadığı sabit bir dünya anlayışının Demokritos tarafından uzlaştırılma girişiminden etkilenmiş, aynı zamanda bunu Pythagoras'ın *orphik* gelenekten gelen düşünceleriyle bağdaştırma yoluna gitmiştir.

Sokrates için insan dünyadaki en önemli şeydir. Aynı şey onu hem bireysel hem de toplumsal bir varlık olarak düşünen Platon için de doğrudur. İnsanda da Sokrates'in üzerinde dikkatini yoğunlaştırdığı alan *duyulurüstü* olan, yani ruhtur. Onun varlığını kabul etmiş ve bedeninin ölümünden sonra yaşayıp yaşamayacağı sorusunu açık bırakmıştır. İnsanın en yüksek ve en önemli görevinin ruha ihtimam göstermek olduğu ve bedeninin ruhun ihtiyaçlarına hizmet etmesi gerektiği doğrultusundaki sarsılmaz kanaate sahiptir. Platon ise Sokrates'in ruhun bu yüksek önemine duyduğu inancı paylaşmış, ancak bu inancın doğruluğunu ispatlama yoluna gitmiştir. Bu amaçla ona, Orphik-Pythagorik mistisizmden alıp idealar teorisine birleştirdiği metafizik bir temel kazandırmıştır. Bunun ilk izlerine *Gorgias*'ta rastlamamız kesinlikle tesadüf değildir. Kaleme alındığı dönemde Platon'un Sokratik görüşleri terk ederek kozmik ve antropolojik görüşleri benimsemesi tamamlanmış olmalıdır.⁸ Yeni anlayış en kuşatıcı ve en etraflı serimlemesini *Phaidon*'da bulur. Bu dönemden itibaren Platon sadece ölümsüzlük teorisine değil, kendi başına mantıksal olarak doğru olan ruhun ezeliliği ve ebediliğine de bağlı kalır. Ruh hem bu dünyadaki varoluştan önce hem de sonra vardır. Platon Orphik-Pythagorik *ruhgöçü* öğretisini benimsemiş ve onu, ruhun yalınlığı, yok edilemezliği ve bedensel varoluş öncesi tanıdığı ideaları hatırlaması gibi felsefi delillerle desteklemeye çalışmıştır.⁹ İki varlık türünü birbirinden ayıran kesin bir biçimde tanımlanmış düalizm, özellikle önemlidir; bir tarafta ruhun ait olduğu görünmez ve ölümsüz dünya, diğer tarafta beden dahil olduğu, görünebilir ve geçici dünya.¹⁰ Beden ve ruh bu nedenle geçici statüde bir araya gelirler. Ne kadar çok ve hangi biçimde tekrar doğacağı ruhun ahlâkî durumuna bağlıdır. Bununla beraber gelecek dünyada onu, yeryüzünde sürdüğü

8 Platon, *Gorgias*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 523a vd.

9 Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 70a vd. Krş. Platon, *Menon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 81c vd.

10 Platon, *Phaidon*, 79a vd.

yaşamı esnasındaki durumuna göre bundan sonraki akıbetine karar verecek bir yargılanma beklemektedir. Bu, Platon'un özellikle vurguladığı üzere kendisi için bir mitos değil "makul bir hakikat" (logos) olan bir fikirdir.¹¹

Platon, insanlar arasında da değer bakımında düşünenleri eyleyenlerden üstün görür. O, *Kriton* diyalogunda Sokrates ile Kriton arasında geçen diyalogda şu ifadelere yer verir: Sokrates, "Saygı gösterilmesi gereken fikirler, kötü olanlar değil, iyi olanlardı, öyle değil mi Kriton" der. Kriton bunu onaylar. Sokrates bunun üzerine, "Peki, iyi fikirler bilgelerin, kötü fikirler de ahmakların fikirleridir, değil mi?" der. Kriton bunu da onaylar. Bunun üzerine Sokrates, "Öyleyse sevgili Kriton, çoğunluk ne düşünür diye kendimizi sıkıntıya sokmamak; doğru ve yanlış üstüne usta olan adamın, bizzat hakikatin kendisinin diyeceğini önemsemek gerekir" der.¹² Görüldüğü üzere, geçen diyalogda Sokrates'le ilgili açık bir kaniya varmaktayız. İnsanlar arasında sıklıkla yaşanan "Ne söylendiği mi önemli, yoksa kimin söylediği mi önemlidir?" tartışmasında Sokrates'in cevabı nettir: Kimin söylediği daha önemlidir; bilge söylemişse doğrudur.

Platon'a göre bilme süreci, görmenin özel bir türüyle gerçekleşir. Bilge ruh gözüyle görür, bunun için de ruh gözüne örtü ve engel olabilecek şeylerden yöntemli biçimde kurtulmak gerekir. Bunun için gereken entelektüel vizyona ulaşmak mağaradan kurtulan tutsak için başka bir dünyaya açılmaktır; bu dünya kesinlikle başka, uzak ve ulaşılmaz bir yerde değildir, kişinin içindedir; ancak bir gayretin sonunda açık seçik ve bilinçli hale gelir. Mağara metaforu, bilginin, varlık ve oluşun, eylem ve tefekkürün buluşup iç içe geçtiği hatırlama sürecinin, anımsama çabasının farklı aşamalarını anlatır. Platon, özellikle Devlet ve Menon diyaloglarında ruhu kendisine yönelten, 'kendi yurduna' geri götüren eğitimcinin yardımıyla "öğrenmenin yeniden hatırlamaktan başka bir şey olmadığını" kanıtlar.¹³

Şimdi Platon, bu ideal olanla olmayan arasındaki ilişkiyi kurmak açısından hareketsiz olanı ve hareketli olandan nasıl ayırt edebileceğimiz üzerinde düşünmeye çaba göstermiştir. Varlığın doğası gerçekten hareketli midir, değil midir? Tabii ki varlığın doğası, hareketlidir. Çünkü biz her şeyden önce fiziki bir dünyada yaşıyoruz. Varlığın doğası gerçekten hareketli olmasına rağmen, her hareketin bir çoğaltıcı nesne görünümünde olması veya çokluğun temsili,

11 Platon, *Phaidon*, 81c-8b. Detaylı bilgi için bk. MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 205–206.

12 Platon, *Kriton*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 47a-c.

13 Jean-Paul Dumont vd., "Yunan Kurucu Düşüncesi", çev. İsmail Yerguz, *Felsefe Tarihi 1: Kurucu Düşünceler*, ed. Jacqueline Russ (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 54.

değişimin dönüşümün temsili olması, her değişim ve dönüşümün de sonuç olarak belli bir şeyi temsil edememe, bir gerçekliği, bir hakikati temsil edememesi, Platon'u değişenin arkasında değişmeyen bir şeylerin varlığını kabul etmeye sevk etmiştir. Yani özellikle Sokrates'in töz anlayışı ve Pythagoras'ın sayı anlayışı, ruh anlayışı, onu fiziki dünyanın ötesinde, ideal bir dünyanın var oluşuna yöneltmiştir. Bir yandan değişmeyen, ideal olan, hareketsiz olan ve bütün her şeyin kaynağı olan ruhların veya kendisinin ifadesiyle Tanrıların menşei olan ideal bir dünya ve diğer tarafta olasılıklar dünyası. Görüngüler dünyası, hareketin, maddenin, oluşun bozuluşun olduğu bir dünya. Olasılıklar her zaman değişkenlik gösterdiği için değişmeyen bir Tanrısal dünyanın, ruhsal bir dünyanın olması Platon açısından zorunludur.

Platon felsefesinde insan doğasına dayalı net bir program görmekteyiz. İnsan doğasına ilişkin konular, Platon'un ortaya attığı idealar teorisinin ahlâk, eğitim, sanat ve siyaset alanına uygulanması sürecinde ele alınmaktadır. Uygulamada ortaya çıkan –örneğin- doğru ve adil davranışlar, doğruluk ve adalet ilkesinin (ideasının) birer tezahürüdür. Ahlâkî davranışların örnekleri ile idealarını birbirinden ayırmak konusunda Sokrates'in gösterdiği titizliği Platon da göstermiştir. Bir kimse diğer bir kimse için iyilikte bulunurken, bu fiil bir diğeri için iyilik olmayabilir. Dolayısıyla ahlâkî davranışlar mutlak bir ideadan pay almakla birlikte kendileri mutlaklık taşımazlar.

İnsanın doğası her ne kadar hareketli olmayı gerektiriyorsa da onun özünde olan bir şeyin mutlaka hareketsiz bir şeyden kaynaklanmış olması gerekecektir. Bunun için insanın bu dünyadan ilahi dünyaya ulaşması gerekmektedir. Bunu da yapmak için belli birtakım erdemlere başvurmuştur. Platon, üç katmanlı, parçalı bir ruh öğretisi ortaya koymuştur: Akıl, irade ve arzu. Buna göre üç parçalı ruhun her bir katmanının erdemi de birbirinden farklıdır. Aklın erdemi bilgelik, iradenin erdemi cesaret ve arzunun erdemi ölçülülüktür. Bu erdemlerin her birinin bir nefiste yerli yerinde açığa çıkması ise adalettir. Platon düşüncesinde genel olarak erdem, bilgi olduğu için adalet de insanın doğası ve işlevleri için en iyi olanın bilgisidir.

Akıl erdemi ya da bizim hikmet dediğimiz erdem, sadece filozofların gerçekleştirebildiği bir erdemdir. Tabii ki asker sınıfının cesareti veya çiftçi ve ziraat insanların iffeti de buna eklenmeli. Onlar da kendi görevlerini en iyi şekilde yerine getirdiklerinde, her bir sınıfın, her bir çevrenin kendisine ait bir adaleti oluşmuş olur. Dolayısıyla Platon için erdem en büyük özelliği adil olmasıdır. Yani ideadan aldığınız pay kadar bu dünyada yaptığınız

işlerde adalet sahibi olmanız gerekir. Adaletin sağlanması da öncelikli olarak düşünme gücüyle gerçekleşebilir. Düşünme gücüne az sahip olan, yani filozof olmayan insanların erdemliliği kendi görevlerini yerine getirmekten ibarettir. Örneğin bir askerin cesareti ve kahramanlığı kendi ideasından aldığı payla gerçekleşir. Veya bir çiftçinin en güzel meyveyi ya da bir fırıncının en güzel ekmeği yapmasıyla kendi adaletini sağlamış olması öbür dünyada, yani cennette onları erdemliler sınıfına taşıyacaktı.

3. Aristoteles ve İnsan Doğasının Bireyselliği ve İnsani Ruh

Aristoteles, Platon'un ideal dünya düşüncesini reddetmiştir, yani ona göre ideal bir dünya yoktur. O, yönünü ideal olan şeyden bireysel olana çevirmiştir, Platon, ideal dünyanın temsili olan bütüncül ideadan bireysel olan varlığa dönüşü temsil ederken, Aristoteles'te bireyler kendi varlıklarını kendileri gerçekleştirirler.¹⁴ Yukarıdan ideal bir zorlama, ideal bir belirlenim yoktur. Platon, ruhun tinsel hazlarını ön plana çıkarmakla erdemini sağlanabileceğini öne sürerken, Aristoteles insanların içerisinde, varlığın doğasında bir öz olduğu düşüncesini savunur. Aristoteles'e göre bu öz tamamıyla teleolojik olan bir özür.¹⁵ Aristoteles'in maddi neden, biçimsel neden, etkin neden ve ereksel neden diye ifade ettiği dört neden içerisinde en önemlisi ereksel olanıdır. Çünkü ereksel neden, varlıkların özünde bulunan bir şeydir. Bu, varlığın aslında gitmesi gereken yeri temsil eder. Aristoteles'e göre varlık kendi entelekyasını gerçekleştirecek, yani kendi varlığında var olan özünü gerçekleştirdiğinde, o erdeme sahip olduğunda, kendi en yüksek ereğine ulaşmış olacaktır. Doğrusu, Aristoteles açısından bütün varlıklar özünde belli bir ereği taşır. Örneğin taşı attığınız zaman taşın neden aşağı düştüğünü veya sigaranın dumanını üflediğinizde dumanın neden yukarı çıktığını sorduğunuz zaman, onun erdeminin onun özünü teşkil eden ereği yani gayesi olduğu cevabını alırsınız. O yüzden varlıklar bu gayeye uygun olarak hareket eder ve bu gayeyi göre atılımında bulunur.¹⁶ Aristoteles özünde bulunan bir şeyi gerçekleştirmek için bir doğaya sahip olan varlıktan bahseder. Dolayısıyla biz doğamız olan bir şeyin

14 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 1039a23 vd. Burada Aristoteles, tümellerin töz olmadığını kanıtladıktan sonra, Platoncu idealaların da töz olmadığını ve tözün bireysel olan şeyler olduğunu anlatmaktadır.

15 Aristoteles, "Canlıların Oluşumu Üzerine", çev. Ahmet Göksu, *Aristoteles ve İbn Sînâ'da Canlıların Oluşumu Üzerine* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 778a16-b19.

16 Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 254b33-6a3. Krş. Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013), 311a1-9. Ayrıca bk. Aristoteles, *Hayvanların Hareketi Üzerine*, çev. Hatice Nur Erkızan (İstanbul: Bulut Yayınları, 2000), 700b15-9.

dışına çıkamayız ve bu doğa bizim özümüzde var olan şeydir. Yani biz teleolojik olmayan bir erdemden bahsedemiyoruz. Aristoteles'e göre bütün varlıklar, varlığın doğasını kapsayan bu ereğe göre hareket ederler. Çünkü Aristoteles'e göre "Tanrı ve Doğa hiçbir şeyi gereksiz yere yapmaz".¹⁷

Ancak biz burada Aristoteles'in söylemek istediği şeyi daha iyi nasıl kavrayabiliriz? Yani bizim içimizde bulunan, aslında evrensel ilke dediğimiz ahlâkî ilke bakımından, bir şeyin ahlâkî olduğunu nasıl biliriz? Bir davranışa ve bir eyleme evrensel olması bakımından ahlâkî ya da erdemli diyebiliriz. Çünkü erdem olabilmesi için bir şeyin bütün insanlar için geçerli olan bir hüviyete sahip olması lazım. İnsana ilişkin erdem bedeninin değil de ruhun erdemi ve mutluluk da ruhun bir etkinliği olduğuna göre,¹⁸ insani ruha sahip olan akıllı hayvanın yani insanın öz olarak mutluluğa sahip bir varlık olduğu söylenebilir. O nedenle Aristoteles bu erdem, yani bütün insanlar için geçerli olan şeyin, bütün varlığın özünde olan teleolojiye, yani ereğe bağlı olarak geliştiğine inanır. Dolayısıyla ruhun üç parçalı hali hem Platon'da hem de Aristoteles'te sonuç olarak teleolojiye dayanmaktadır ve bu teleoloji bizi var olduğumuzun bilincine, bize niye var olduğumuzu hatırlatan bir bilince ulaştıracaktır.¹⁹

Şunu da belirtmekte fayda var: Aristotelesçi erdem ahlâkının hiç değişmediği şeklindeki söylem ve görüşlere biz de katılmıyoruz. Çünkü Aristoteles, varlığın özüne ilişkin birtakım değişmezliklerden bahsetmiş olsa da insanın içinde bulunduğu koşullara, irade durumlarına bağlı olarak belli şeylerin değiştiğini söylemiş olmakla, erdemlerin de zaman içerisinde değişiklik gösterebileceğini belirtmiş olmaktadır. Ama tabii ki değişmeyen bir öz vardır ve bu öz bizi kendi ereğimize ulaştıran bir özdür.

Platon ilk ve gerçek olarak sadece ideaları, kavramlarımızın muhtevasını teşkil eden tümeli görüyordu. Dolayısıyla ideaların kendi başlarına var olduğuna ve tikel şeylerden bağımsız olduklarına inanıyordu. Bu teori Aristoteles tarafından reddedildi. Aristoteles, *Metafizik*'te idealar teorisine ve onda üstü örtülü olarak mevcut varsayımlara çok az bir yer ayırmıştır.²⁰ Kimi haksızlıklara ve yanlış anlamalara rağmen eleştirisi teoriyi imha edici mahiyettedir. En çok üzerinde durduğu hususlar genelin tözsel mahiyette bir şey olmadığı, niteliklerin ait oldukları şeylerin dışında olamayacakları, ideaların

17 Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, 271a33.

18 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005), 1102a16.

19 Ereksellik konusunda detaylı bilgi için bk. David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan vd. (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2002), 149-154.

20 Aristoteles, *Metafizik*, 990a33-2b32.

hareket ettirici bir güçten yoksun oldukları için fenomenlerin nedenleri olmayacaklarıdır. Kendisinin sadece tikeli kelimenin tam anlamında gerçek, töz (*ousia*) olarak görmesi mümkündür; çünkü bu isim, ne başka bir şeyin yüklemi, ne de başka bir şeyin arızı niteliği olan bir şeye uygulanabilir.²¹ Bu yalnızca tikel şey hakkında doğrudur. Diğer taraftan bütün tümel kavramlar tözlerin sadece tikel niteliklerini ifade ederler ve genel ideler ancak tikel şeylerin müşterek mahiyetini gösterirler. Bunların gerçek olmadığı, türemiş tözler oldukları söylenebilir, fakat şeylerin kendilerinin dışında varlıklarını sürdüren bir şey olarak görülemezler. Kuşkusuz, form ve maddeden müteşekkil olan karşısında, her zaman bir tümel olan forma yüksek bir gerçeklik atfetmek ve tümelin bilgi objesi olabileceğini ileri sürmek bir çelişkidir. Bu çelişkinin neticeleri Aristoteles'in bütün sisteminde gözlemlenecektir.²²

Aristoteles, Platon'un idealarının şeylerden bağımsız ve aşkın olduğuna ilişkin görüşlerine karşı çıkmasına rağmen, bu teorinin temel esaslarına bağlı kalmıştır. Form ve madde hakkındaki kendi tanımları bu esasları yahut düşünceleri Platon'unkinden daha elle tutulur bir teoride bir araya getirmekten ibarettir. Platon'la birlikte, ancak zorunlu ve değişmez olanın bilgi objesi olabileceğini ifade eder. Duyum konusu her şey arızı ve değişkendir, olabilirler de olmayabilirler de. Ancak bununla beraber Aristoteles için daha da önemli olan şu mülahazadır: Her türlü değişim bir değişmez olanı, her oluş, oluş halinde olmayan bir şeyi öngerektirir; daha kesin söylemek gerekirse, doğası iki yanlıdır: Bir şey olan ve üzerinde değişimin meydana geldiği dayanak ve bu değişimin temelini teşkil eden nitelikler. Aristoteles bir anlamda bu dayanağı nitelemek için *hyle* yani madde sözcüğünü kullanmıştır. Niteliklere Platon'un ideaları için de kullanılmış olan, *eidos* (benzer bir anlamda morphe, yani form) demiştir. Oluş, hedefine madde formunu kazandığında ulaşılmış olduğundan, bir şeyin formu onun gerçekliğidir ve genelde form gerçeklik ya da gerçek olandır.²³

Hayat kendiliğinden hareket yeteneğine dayanır. Her bir hareket iki şeyi öngerektirir: hareket ettiren bir form ve harekete geçen bir madde. Bu madde beden, form ise canlı varlığın ruhudur. Dolayısıyla ruh bedensiz var olamayacağı gibi, kendi başına cismani bir şey de değildir ve aynı zamanda hareketsizdir. Ruhun bedenle birleşmesi genel olarak formun madde ile birleşmesi gibidir. Ruh, beden formu olarak aynı zamanda onun nihai ereğidir de. Beden ruhun enstrümanından ibarettir; doğası bu işlevle belirlenir.

21 Aristoteles, *Kategoriler*, çev. Saffet Babür (Ankara: İmge Kitabevi, 2002), 2a11-2.

22 Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), 217-218.

23 Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 218.

Bu Aristoteles'in, ilk kez kendisi tarafından ifade edilmiş bir fikir olan "organik" terimiyle kastettiği şeydir. Dolayısıyla ruh, organik bir varlığın ilk "entelekheia"sıdır; bedenın hayat-ilkesi, onu bir enstrüman olarak hareket ettiren ve oluşturan güçtür.²⁴ Bu izahtan sonra, doğanın amaçlı etkinliğinin en açık bir biçimde canlı varlıklarda görünmesi doğaldır; çünkü burada her şey başlangıcından itibaren ruha ve onun husule getirdiği tesirlere göre tasarlanmıştır. Bununla beraber, her amaçlı etkinlik maddenin mukavemetini ancak yavaş yavaş kırabildiğinden organik hayat nitelikçe tekdüze değildir. Bitkilerin yaşamı beslenme ve üremeden ibarettir. Hayvanlarda ilave olarak duyuumsal algılama yetisiyle ve aynı zamanda büyük çoğunluğunda bir yerden bir yere hareket etme gücüyle karşılaşırız. Nihayet insanda bu üç yetiye ilaveten düşünme kapasitesi vardır. Bu nedenle Aristoteles, Platon'la kısmi uzlaşma içinde ruhun üç türünü kabul eder. Bunlar, münferit bir ruhta bir araya geldiğinde ruhun üç bölümünü oluştururlar ve birbirlerine o kadar bağılırlar ki, ne yükseği aşağısı olmaksızın, ne de aşağısı yükseği olmaksızın var olabilir. Bunlar, beslenmeyle ilgili yahut bitkisel ruh, duyuyla ilgili yahut hayvani ruh ve akıllı yahut insani ruhtur. Yaşamsal etkinliklerde ilerleme halindeki gelişme, en kusurlu olandan en yükseğine sürekli ve tedrici bir gelişme gösteren canlı varlıklar skalasına karşılık gelir. Bu dizinin farklı bölümleri arasında karşılaştığımız birçok benzerlik, bunların bütününe aynı yasaların hâkim olduğunu gösterir.²⁵

İnsanı diğer bütün canlı varlıklardan ayıran şey ondaki hayvani ruhla birleşmiş olan akıldır. Aristoteles insan doğasına ait olan ayırt edici niteliğin bilmek olduğunu vurgular. Ona göre insan, bilen, bilim yapan bir varlık olmanın yanı sıra eyleyen, eylemde bulunan bir varlıktır. Aristoteles, bunların her ikisini de ruhtan kaynaklanan işler ve işlevler olarak görür. Bu noktada insanın bilen, düşünen yönüyle eyleyen yönü arasındaki ilişki biçimi önem kazanmaktadır. Sokrates'in bilgi ile eylem arasında kurduğu zorunlu ilişki, Platon tarafından örtük olarak kabul edilirken, Aristoteles, aklın insan davranışlarının biricik ilkesi olmadığını, etik eylemlerde arzu ve iradenin rolünün de göz önünde tutulması gerektiğini vurgulanmıştır.

Aristoteles, ruhun, bizatihi akılla ve akıldan pay almakla birlikte akıl dışı olan arzu ve iradeyle ilgili kısımları arasında gözettiği ayırımdan hareketle erdemler sınıflaması yapar. Buna göre iki erdem vardır. Birincisi ruhun tamamen akıllı olan kısmından kaynaklanan erdemler. İkincisi akıl sahibi

24 Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 412a28.

25 Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 226–227.

olmayan ancak akıldan pay alan kısmından, arzu ve irade yetisinden kaynaklanan erdemler. O, bunlardan birincisini entelektüel erdemler, ikincisini etik erdemler olarak isimlendirir. Aristoteles'e göre entelektüel erdemler öğretilirirken, etik erdemler ise tecrübeyle elde edilir. O, etik erdemlerin konu aldığı insana mahsus duyguları ve tutkuları normal ve doğal olarak görür. *Etik*'inde gerek duygular gerekse eylemlerle ilgili olarak ortada olmayı, "altın orta"yı esas alır. Altın orta, duyguda veya eylemde kötüyü veya erdemsizliği temsil eden iki ucu dışta tutarak erdemi temsil eden orta noktanın göz önünde tutulmasını ifade eder.

4. Platon ve Aristoteles'te Değerler ve Erdem Ahlâkı

Değerlere dair düşüncelere ahlâkî kavramların neliğini ortaya koyarak başlamak zorundayız. Ancak bu sayede bir siyaset ya da hukuk normu oluşturamamız mümkün olur. Ahlâkın temel kavramı olarak *iyi*, varlığın varoluş nedenini açıklayan en kapsamlı terimdir. Çünkü iyinin ne olduğunun sorgulanması, bütün hayatı anlamlandıran şeyin ne olduğuna ilişkin yargıda bulunmamızı sağlar. Ahlâkın bütün olarak bu kavramda içkin olmasından dolayı bu kavrama dair sorgulamaların temelini ilâhiyat, metafizik ve bilimle ilişkilendirebiliriz. Zira bu üç alan da kendisini hayata ahlâk alanında yansıtır. İnançlar ve kanılar yani varlığa ait her türlü yargı, ahlâkîliğin kaplamında bir sonuca kavuşur. Descartes'ın da belirttiği gibi ahlâk, diğer bilimlerin tam bir bilgisini gerektiren ve bilgeliğin en son aşamasını oluşturan en yüksek alandır.²⁶

Siyasetin ve onunla ilintili olarak hukukun temelini oluşturan ahlâkî kavram *adâlet* olmakla, insanlar için neyin doğru olup neyin olmadığına karar vermenin yine bir değer oluşturduğu görülür. Sorun değerlerin aşkınsal olup olmaması konusundadır ve ister aşkınsal güce bağlansın ister doğaya indirgensin, her ahlâkî yargı bir değer bildirir.

Platon'un, *Devlet* eserine adâletin mahiyetiyle ilgili tartışmalarla başlaması siyaset ve hukukun da ahlâktan ayrıştırılmaz birer etkinlik alanı olduğunu gösterir. Sofistlerin insana referansla yaptıkları hukukî yorumlar, doğal hukukun tezahürlerinin insan için biricik veri sayılmasını öngörür. Ancak adâletin güçlü olanın güçsüz olana egemenliğini kabul ettirmesi olarak yapılan tanımının her ne kadar doğal yaşamın yadsınamaz gerçekliğini ortaya koyduğu söylene de güçsüz olanın hakkının olmamasının onun güçsüzlüğüyle ilişkilendirilmesi doğanın değil, insanın adaletsizliğine yorulmalıdır.

26 René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2007), 41.

Çünkü doğanın kanunları, kendiliklerinde edilgendirler ve böylelikle adâletsiz olma insanın bir eylemidir ve sonuçları yine insanı bağlar. Platon burada adâletin yalnızca kavramsal tanımının yeterli olmadığını görerek, onun işlevinin de göz önüne alınması gerektiğini savunur. Eğer adâlet herkes için değilse ona adâlet demek anlamlı olmayacaktır. Platon, burada Sokrates'in ağzından bir kişinin erdemliliğinden bahsedilebileceği gibi bütün bir devletin erdemliliğinden de bahsederek adâletin öz tanımını yapmış olur.²⁷

Platon'un *idealar kuramı* yalnızca ontolojik akıl yürütmelerin değil aynı zamanda teleolojik yargıda bulunmaların da en güzel örnekleriyle doludur. Çünkü bu kuram varlık ve bilgi felsefesinin yanında değerler felsefesinin de ne anlama geldiğini bizlere gösterir. İlâhiyat ve bir anlamda metafiziğin nasıl belirlendiği anlatılan meselde, Platon'un söylemlerinden anladığımız şey, bütün bu alanların gerçeklik dünyasının ilâhiyat bilinciyle kavranabileceğidir. İlâhiyatın metafizikle iç içe olduğu bu öğretiyi, siyaset ve ahlâkın Tanrısal bir gücün kararıyla belirlendiğini ve toplum için en iyi olanın bu kararı bilmek olduğunu dikte eder. Mağara zindanından kurtulan insan, hakikatin bilgisine ulaşırken, doğadaki yasaların aslında birer kanun değil görüngü olduğunu öğrenir. Böylelikle ilâhiyatın en üst seviyesi olan *İyi İdeası* ya da *Demiurgus*, bütün alanları kendisinde toplayan yüce kimlik olarak karşımıza çıkar.²⁸ Bu durumda sofistlerin göreceli insan anlayışının karşısında gerçekliğin biricik ve mutlaklığı vurgulanmış olur. Öyleyse ilâhiyat ve metafizik alanları, birbiri içinde karışmış biçimde, değerleri belirleyerek iyiliğin salt ruha kötülüğün ise bozuluşa sahip olduğunu ortaya koyar.²⁹

Aslına bakılırsa Platon, değerler alanını aşkınsal varlığın zaten önceden belirlediği savından yola çıkmakla, çok da belirgin olmayan biçimde bahsettiği Tanrının gerçekte siyasete dair söylemleri belirleyen olmasıyla siyaseti ahlâkla bütünleştirir. Ruhun üç parçalı hâlini yani arzu, cesaret ve akli sırasıyla halk, asker ve yöneticiyi belirlemede kullanan Platon'a göre, aklın kullanımından doğan yönetim yetkesini kullanacak kişinin filozof olduğu kanısını çıkarması elbette zor değildir. Zira değerler alanının idealer dünyasında bulunuşuyla idealara ulaşabilecek yegâne kişinin filozof olması arasındaki koşutluk, eylemlerin nasıllığını belirlemede yani kanun koymada yetkiyi

27 Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002), 368d.

28 Platon, *Devlet*, 514a-7a.

29 Konu hakkındaki detaylar ve örneklemeler için bk. Platon, *Yasalar*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Kocabalı Yayınevi, 1998), 716a-d.

akla sahip olan bilgeye vermesiyle sonuçlanma açısından bir zorunluluk arz eder. Siyaset yapma işi, yalnızca insanları yönetmeyle ilgili değil, aynı zamanda insanların nasıl yönetileceğinin belirlenmesiyle de yakından ilgilidir. Hukukun belirlenimi, aklın egemenliğinde gerçekleşen bir konuyu gündeme getirmenin yanında, ahlâkî unsurların kaynağına ilişkin söylemleri de ortaya çıkarmada filozofa verilmiş üstün yeteneği anlatır. Varoluşun amacına yönelik her türlü iradeyi akla verme ve her türlü yeteneği bilgeliğe yükleme eylemi, ilâhiyat alanının mutlak akılla özdeşleştirilmesiyle sonlanmak zorundadır. Tanrı iyi ideasıyla bütün evreni en güzel bir biçimde kaostan kozmosa çevirmiş ve doğanın kanunlarını en iyi şekilde işleyecek biçimde ahlâkîleştirmiştir. Platon'un kitabının son cümleleri yani ruhun ölümsüzlüğüyle gerçekleşen huzur durumu bize bunu aynen söylemektedir.³⁰

Aristoteles, değerler felsefesiyle ilgili bütün söylemlerini varoluşa bağlı olarak söylemeye çabalamıştır. Platon'un aksine ideaların gerçekliğini yadsırken, form ve madde bileşimini var olmanın en temel ilkesi olarak açıklayan filozof, varlığa ilk ilkelerini veren şeyi açıklarken Andronikos'un *metafizik* diye adlandırdığı şeye aslında *teoloji* demektedir.³¹ Metafizik zaten o devirlerde fizikten sonra gelen anlamında ilâhiyatı temsil ediyordu. Bunun en bariz örneğini Plotinos'un kozmolojik kategorilendirmesinde görebiliriz: Fiziksel âlem yahut *tabiiyyât*, yıldızlar âlemi yahut *felekiyyât* ve Tanrısal âlem yahut *ilâhiyyât*.³² Aslına bakılırsa bu ayırım Platoncu dünya görüşüne daha yakındır. Oysa Aristoteles'te bu nispette bir ayırım söz konusu değildir. Onun yaptığı ayırım yalnızca *oluş ve bozuluş* ayırımıdır. Varlığa ilk ilkelerini veren bilim olan ilâhiyat, aynı zamanda ilk hareketini veren Tanrı ile ilgili olsa bile, Aristoteles'te değerler alanını belirleyici bir unsur olmamasından dolayı Tanrı, yalnızca deist anlamda bir düzen kurucu olarak görünür. Ancak yine de ahlâkın ve buna bağlı olarak hukuk ve siyasetin belirlenimi, ilk ilkeleri ortaya koyan ilâhiyat tarafından şekillenir.

30 "Bu nedenle ilâhî yola baş koymayı ve daima adâleti ve erdemi izlemeyi göz önüne alan benim görüşüm şu ki, ruh ölümsüzdür ve iyiyle kötünün her türlüünü elde edebilir. Böylece, hem burada kalırken hem de oyunda beraberindekilerden ödülleri elde eden kazananlar gibi, ödüllümüzü aldığımızda başkalarına ve Tanrılara karşı saygılı yaşayacağız. Ve hem bu dünyada hem de bin yıllık diye tanımladığımız yolculuk sırasında hayat bizimle barışık olacaktır." Platon, *Devolet*, 621d.

31 Aristoteles, *Metafizik*, 1026a20-35. Aristoteles ayrıca şunları söyler: "Ve eğer dünyada bir çeşit şey varsa, bu muhakkak ilâhî olmalıdır ve bunun ilk ve en etkin ilke olması gerekir. Açıkçası, öyleyse fizik, matematik ve ilâhiyat diye üç tür kuramsal bilim vardır. Kuramsal bilimler sınıfı en iyisidir ve onların kendi içlerinde de en son söylenen en iyisidir; çünkü o, varolan şeylerin en yücesini ele alır ve de her bilim kendi özel konularının erdemi bakımından daha iyi ya da daha kötü diye adlandırılır." Aristoteles, *Metafizik*, 1064a35-b5.

32 Bu tarz bir ayırım, aynı zamanda teorik bilginin yanı sıra, ahlâkî ve politik olanın da kategorize edilmesine yol açmıştır. Bunun bariz örneğini Miskeveyh'te görüyoruz. Miskeveyh adaleti tabii, vaz'î ve ilâhî olmak üzere üç kısıma ayırmaktadır. Bk. Miskeveyh, "Adâletin Mahiyeti Üzerine", çev. İlyas Altuner, *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 4.

Aristoteles, en yüce olan bilim dediği ilâhiyatı yahut bazılarının dediği şekliyle metafiziği her şeye ilk ilkelerini kazandırması bakımından diğer bilimlerden ayırır. Şu hâlde ilâhiyat alanının koymuş olduğu ilkeler ilâhî olmak bakımından diğer her türlü ilkelerin üzerinde yer alır. İster siyasî ister ahlâkî olsun bütün değerler, teolojik ilkelerin konumlandığı şekliyle bir öneme sahiptirler. Ancak şu var ki, Aristoteles'in teolojisi, günümüzde anlaşılan dinsel teolojiden çok farklı, ondan hayli uzak bir kuramsal bilimdir. Yine de Tanrıdan her şeye hareket veren varlık olarak bahsetmesi ve ilk ilkeleri ilâhiyat alanına koyması bakımından, Aristoteles yorumcuları onun metafiziğine teoloji demekten geri durmazlar.

Siyaset ve kanunlara dair görüşlerine ilk ilkelerin konuluş amacına uygun olarak yer veren düşünür, varlığın amacını ereksellik olarak açıklar. Öyleyse bütün eylemlerin nihaî ereğinin aynı olması gerekir. Burada bu erekselliğin incelendiği alanın hangisi olduğu konusu gündeme gelecektir ki, neyi yapıp yapmamak gerektiğini anlatan ve bu nedenle insan için iyi olanı araştıran alan siyasettir.³³ Çünkü siyaset, hem etik hem de sosyolojik bir durumu konu alarak, yalnızca bireyin kazanımlarının değil, aynı zamanda toplumun değerlerinin bütüncül olarak ele alınmasını sağlar. İlk ilkelere göre eylemek biçiminde tanımlanabilen ahlâk ve bu ilk ilkelerin gayesini topluma yaymak olarak belirtilen siyaset arasındaki sıkı ilişkiye rağmen, ahlâkın ilk ilkeleri öyle kuramsal bilgiler gibi kolayca çıkarılabilecek türden değildir. Ahlâkın özü bu ilkeleri ortaya çıkarmak olsa da bu çok uzun bir araştırmanın sonucunda mümkün olur. Ahlâkın kendisi ilk ilkeleri veren bilim olmadığından, onun ilkelere götüren bir araç olduğu da varsayılabilir.³⁴ Bir anlamda etiğin diyalektik yapısı olduğunu söylemek hiç de güç olmayacaktır. Zira diyalektik de ilk ilkelere götüren bir anlamda kullanılır.

Bir siyaset tarzında en önemli başlangıç noktası, hukukun ideal olanla belirlenmesi olmalıdır. Bunun içinse seçilmeye en uygun hayatın ne olduğunu belirlemek gereklidir. Öyleyse, ahlâkî öğretileri temele alan açıklamalarla konunun betimlenmesi ve bunun sonucunda da en iyi olan yaşama biçimi ortaya konmuş olması gayet düzenli bir ilerleyiş biçimi olacaktır. Aslında bütün bu seçimlerin başında insanın ve toplumun huzur ve mutluluğu yer almaktadır. Eğer erdemli olan şey birey için en iyi olansa, bireyler için en iyi olan bu şeyin bütün toplum için de en iyi olması zorunlu olur ki, bu da

33 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1094a1-b10.

34 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1095a1-10.

bize Platon'un adalet öğretisini hatırlatmaktadır. Erdemli yaşam en iyi yaşama formu olarak kabul edilmesine rağmen, siyaset ve ereksellik arasındaki yaşam alanından hangisinin daha iyi olduğu konusunda sorun yaşanabilir. Bu sorunun çözümü her ikisinin de yanlış bir seçim olacağıdır. Çünkü Aristoteles'e göre bireyin hakkı ile devletin hukuku arasındaki tercih her zaman haktanırlığa göre işlemelidir. Aynı şey her birey için eşit derecede doğruysa, birey için olanın toplum ve insanlık için de aynı olması yani her birey için iyi olanın topluma mâl edilmesi istenir.³⁵

Sonuç

Platon erdemini aslında tek bir şey yani idea olduğu ve farklı erdemler gibi görünen şeylerin aslında tek bir erdemini başka başka bakımlardan görünüşleri olduğu görüşündedir. Ona göre erdemler bir bütündür; adaletle dindarlık, ölçülülükle bilgelik, bilgi ile cesaret özünde bir ve aynı iyinin parçalarıdır. Örneğin ölçülülük bir bireyin her organının, her yetisinin diğer organlarının ve yetilerinin doyurulmasına engel olmaması ve kendi sınırını bilmesidir. Adaletle gelince, o da toplum fertlerinin her birinin şahsi haklarına sahip olması ve diğerlerinin hak ve ihtiyaçlarına engel olmamasıdır. O halde birey için ölçülülük ne ise toplum için de adalet odur. Demek ki aradaki fark bir bakış farkıdır, bütün bu iyileri veya erdemleri insan doğasının bütününe göz önüne alarak anlamak ve değerlendirmek gerekir. Adalet, cesaret, ölçülülük, bilgelik erdemini bölümleri veya parçaları değil, bütününe verilen ve temelinde bilgi olarak düşünülmesi gereken farklı farklı adlardır.³⁶

Platon, kendisinden sonra Aristoteles'in teorik erdemleri konu ettiği *sophia* ile pratik erdemleri konu ettiği *phronesis* arasında kategorik bir ayrımı reddeder. Platon *sophia* ve *phronesis* arasında böyle bir ayrıma gitmeyerek, ilkelere dair teorik bilginin doğru uygulama için gerekli ve yeterli olduğunu düşünmüştür. Oysa Aristoteles, iyi hakkındaki teorik bilginin insanı doğrudan doğruya iyi yapmadığı yönündeki kanaatinden dolayı söz konusu kategorik bir ayrıma gitmiştir. Ona göre pratik bilgelik bir dizi emir ve yasağı bilmek ve uygulamaktan ibaret değildir. Çünkü hayatta karşılaşılan bütün sorunları çözebilecek bir kurallar dizisi oluşturmak mümkün değildir. Bu nedenle ahlâki öznelerin olayların koşullarını göz önünde bulundurmaları gerekmektedir.³⁷ Aristoteles çocukların erdemli alışkanlıklar kazanması için

35 Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 1235a20-b35.

36 Platon, *Protagoras*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 329b-33d.

37 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1103b26 vd.

eğitimin yerini tutacak başka bir şey önermiyor, ancak Platon'un *Devlet'*inde yaptığı gibi onun da umudu insan erdemleri hakkında yaptığı kapsamlı açıklamaların sosyal kuramcılara ve yasa koyuculara, insanların kendini gerçekleştirmeleri ve toplumu organize etmeleri konusunda katkı sağlamaktır.³⁸

Kaynakça

- Aristoteles.** “Canlıların Oluşumu Üzerine”. çev. Ahmet Göksu. *Aristoteles ve İbn Sînâ'da Canlıların Oluşumu Üzerine*. 74–327. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Aristoteles.** *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Aristoteles.** *Gökyüzü Üzerine*. çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013.
- Aristoteles.** *Hayvanların Hareketi Üzerine*. çev. Hatice Nur Erkızan. İstanbul: Bulut Yayınları, 2000.
- Aristoteles.** *Kategoriler*. çev. Saffet Babür. Ankara: İmge Kitabevi, 2002.
- Aristoteles.** *Magna Moralia*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016.
- Aristoteles.** *Metafizik*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.
- Aristoteles.** *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005.
- Aristoteles.** *Politika*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Aristoteles.** *Ruh Üzerine*. çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.
- Cassirer, Ernst.** *İnsan Üstüne Bir Deneme*. çev. Necla Arat. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980.
- Descartes, René.** *Felsefenin İlkeleri*. çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları, 2007.
- Dumont, Jean-Paul vd.** “Yunan Kurucu Düşüncesi”. çev. İsmail Yerguz. *Felsefe Tarihi 1: Kurucu Düşünceler*. ed. Jacqueline Russ. 21–122. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Kranz, Walther.** *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*. çev. Suad Y. Baydur. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994.
- MacIntyre, Alasdair.** *Ethik'in Kısa Tarihi*. çev. Hakkı Hünler - Solmaz Zelyut Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Miskeveyh.** “Adâletin Mahiyeti Üzerine”. çev. İlyas Altuner. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 1–26.
- Platon.** *Devlet*. çev. Sabahattin Eyuboğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

38 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1179b33 vd.

- Platon.** *Gorgias*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Platon.** *Kriton*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Platon.** *Menon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Platon.** *Phaidon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Platon.** *Protagoras*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Platon.** *Theaitetos*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Platon.** *Yasalar*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998.
- Ross, David.** *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan vd. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.
- Zeller, Eduard.** *Grek Felsefesi Tarihi*. çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.