

KLASİK TÜRK DÜŞÜNÇESİNDE HİKMET VE ERDEM ANLAYIŞI

© Mehmet Kasım ÖZGEN^a

Öz

Bu çalışmada klasik dönem Türk düşüncesinde ahlak felsefesi bağlamında hikmet ve erdem anlayışı betimlenmeye çalışılacaktır. Felsefe tarihinin ilk büyük sistem filozofları olan Platon ve Aristoteles'te ahlak felsefesi temelde erdem anlayışıyla bezenmiştir. Buna göre insanın özelliği akılla temellenmektedir ve ahlaklılık, ruhun arzu ve tutkular gibi diğer güçlerini aklın rehberliği altında denetime tabi tutarak gerçekleştirilir. Çünkü erdemler ister Platon'daki gibi tümel gerçeklikler olarak kavransın isterse Aristoteles'teki gibi toplumsal kökenleri bulunan değerler olarak kavransın, aklın kurula tabi olması türünden bir ilişkiyi temsil ederler. Türk düşüncesi ise Hoca Ahmed Yesevi örneğinde görüleceği üzere, erdem merkezli değerler anlayışını aşacak tarzda hikmete dayalı bir ahlak anlayışını felsefenin merkezine yerleştirmiştir. Aşacak tarzda diyoruz, çünkü erdemlerle ilgili anlayış bütünüyle yanlış değil, fakat eksiktir; bu, kabağda odaklanarak özü kaçırmak demektir. Dolayısıyla buradaki ayırım felsefe ile hikmet arasındaki, nasıl ile niçin soruları arasındaki hayati farka ilişkindir. İşte bu çalışmada hikmet merkezli bir ahlak ile erdem merkezli ahlaki değerler dünyası arasında nasıl farklar olduğuna ve bunun günümüze kadar gelen yansımalarına değinilecektir. Hikmet ahlakında teselli/tatmin/mutluluk/Hakka rıza en yüksek amaçtır. Oysa erdem ahlakında nefsin/egonun mutluluğu önceliklidir. Nefse hâkimiyet ancak nefsi arındırmakla olur. Bu da hikmet ahlakının bir gereğidir. Erdem ahlakında ise nefsi/ egoyu kontrol vardır. Egoyu kontrol sonuçta, yine ego için yapılan bir davranıştır. Hikmet zihinler için idrak, doğruluk ve merhamet demektir. Hikmet, inancımızın ve ahlakımızın metafizik ve ruhani boyutunu ortaya koyar. Doğruluk ve dürüstlük içinde yaşayabilmemiz için bizi hakikate sevk eder. Hikmet yaptıklarımıza bir anlam ve amaç verir, bugün bu hikmet anlayışını yeniden keşfetmemiz gerekiyor.

Anahtar kelimeler: İslam Felsefesi, Klasik Türk Düşüncesi Tasavvuf Metafiziği, Hikmet, Erdem, Ahlak.



^a Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, mehmetkozgen@hotmail.com

HIKMET [WISDOM] IN EARLY ISLAMIC THOUGHT

In this paper, the understanding of wisdom and virtue in the context of moral philosophy in classical Turkish thought will be described. In Plato and Aristotle who are the first great system philosophers in the history of philosophy, moral philosophy is embellished with a sense of virtue. Accordingly, the essence of man is based on the mind and morality is realized by controlling the other abilities of the soul such as desires and passions under the guidance of the mind. Because whether virtues are conceived as holistic truths like in Plato, or as values having social origins, such as Aristotle, they represent a kind of relationship to reason. As in the case of Khoja Ahmad Yasawi, he has placed the wisdom-based understanding of morality at the center of his philosophy to overcome virtue-centered values. We call it transcendent, because the understanding of virtue is not entirely wrong, but incomplete; this means focusing on the shell to miss the essence. So the distinction here is about the vital difference between philosophy and wisdom, between question of how and why. In this study, the differences between a wisdom-centered morality and a world of virtue-centered moral values and their reflections to today will be discussed. Consolation / satisfaction / happiness / consent in wisdom morality are the highest aims. However, in the morality of virtue, the happiness of self / ego has priority. Priority of self is only by purifying the self; this is a requirement of wisdom morality. In virtue ethics, there is self-control but controlling ego is ultimately a behavior for the ego. Wisdom means understanding, truth and compassion for the minds. Wisdom reveals the metaphysical and spiritual dimensions of our faith and morality. It leads us to the truth so that we can live in integrity and honesty. Wisdom gives meaning and purpose to what we do, and today we need to rediscover this understanding of wisdom.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Klasik Türk-İslam düşüncesini baştan beri şekillendiren kavramlardan biri hikmet, öteki ise erdemdir. Öyle ki bu iki kavramın klasik düşüncenin merkezi kavramları olarak başta Farabi, Yusuf Has Hacib ve Hoca Ahmed Yesevi gibi düşünürlerin zihnini meşgul ettiğini görmekteyiz. Etimolojik olarak “er” kökeninden erdem türetilir ve yiğitlik/fütüvvet gibi eril özelliklere atfen kullanılır. Geniş anlamda iyilik, erdem ve güzel ahlak anlamlarında kullanılır. İnsanlar ve diğer varlıklar için de kullanılabilir. Uygur Türkçesinde *edrem* diye de yazılabilir. Asıl kökeninin Moğolca olduğu düşünülmektedir. Moğolca aslında “yetkin olmak, kabiliyetli olmak, ehil olmak, beceri ve sonrasında bilgelik anlamlarında kullanılmıştır. Moğolca’da

ayrıca bilim ve bilgi anlamlarında kullanılan *ertem* kelimesi de vardır". (Gerard, 1972, s.207)

Erdem kelimesi fazilet, yetkinlik ve kemal anlamlarına gelmektedir. Eski Türkçe'de "alp erdemi" ifadesinde "cesaret, yiğitlik" anlamında kullanılmıştır. (Gerard 1972, s. 207) erdem teriminin teknik bir terim olarak sıra dışı bir yetenek, işinde yetkin ve değerli taş anlamlarında kullanıldığını tespit etmiştir. Mesela, "erdem için, er erdem için" ifadelerinde "cesaretinden dolayı" anlamlarına gelmektedir. Uygur Türkçesinde de kullanılmaktadır: Mesela "Ayeti törlüg erdemte ötürü" ifadesi, "onun yedi muhteşem (sihirli) gücünden dolayı" anlamına gelmektedir. Erdem; sevinç, eşsiz ahlak ve cazibe anlamlarına da gelmektedir. Erdem aynı zamanda şu cümlede talihin iyiye dönmesi anlamında kullanılmıştır: "badı kuan şım pular kutadmak erdemi". Benzer şekilde "erdemke" veya "edremke" kelimeleri de kullanılabilir: tükellig erdiler (sihirli bir elin gücü ile kemale erdiler). Kentünün yaruk güçlög bogülög erdem (edremin) ifadesi "kendi sıra dışı gücü ve yeteneği anlamına gelir". Otnun edremi: "şifanın fazileti". Erdem kelime olarak edepli olmak ve öğüt dinlemek anlamlarında kullanılmıştır ve genel olarak ilim ve hikmet olarak tercüme edilmiştir. Şu ifade de benzer şekilde kullanılmıştır: "anar bilig erdem ög ukuş" (Tanrı insana güzel ahlak, bilgi, akıl ve anlayış ihsan etmiştir). Benzer şekilde "değer ve fazilet" anlamlarında da kullanılmıştır. Bu durumda "mün" (eksik, kusurlu ve kötü) kelimelerinin tam karşıtı olarak kullanılır. Mesela, "aya şahım erdemlerin sanagan" cümlesinde "şahımın faziletlerini saymak (kumun taneleri gibi) ne mümkün" anlamında kullanılmıştır. Erdem askeri bir terim olarak da kullanılmıştır; bu kullanımda sipahilik, yiğitlik, cesaret, silahşörlük ve gözü peklik sözcükleriyle dile getirilebileceği üzere "askeri alandaki yetenek" anlamlarına gelmektedir. (Gerard, 1972, s. 207)

Erdem kelimesi sihirli bir elin gücüyle kemale erdiler anlamına yakın anlamlarda da kullanılmıştır. Mesela, "Tanrı insanı yarattı ve onu seçkin kıldı". Erdem, edep, terbiyedir. "Erdem başı til", "Edebin başı dil" demektir. Çünkü dilini güzel kullanan birisi edep şerefine erişir (Kaşgarlı Mahmut, 1985, s. 107). Kaşgarlı Mahmut erdemi el-hikm vel'ilm olarak "bilgelik ve bilgi" anlamında kaydetmiştir. "Erdem tile öğrenüben bolma küwez erdemsizin ögünse enğmegüdhe anğar: Erdem iste, öğrenirken gururlanma, bilgisiz kimse ögünse sınav zamanında şaşalar." Erdem sözü *Divan-ı Lügat et'Türk'te* genel olarak "Tanrı tarafından seçilmiş kişi, arıtılmış görgü, bilgi, zekâ, anlayış, erdem" gibi birçok anlamda kullanılır. (Kaşgarlı Mahmut, 1985, s. 107).

Kutluer (1998) Türk-İslam düşünce geleneğinde hikmet kavramının anlam çerçevesini ifade ederken onun dil ile bağlantısını da ortaya koyan ayrıntılı bir açıklama vermektedir. Buna göre, klasik sözlüklerde hikmet kelimesinin (çoğulu hikem) “yargıda bulunmak” anlamındaki hükm masterından isim olduğu belirtilir; ayrıca “engellemek, alıkoymak, gemlemek; sağlam olmak” manalarına gelen “ihkâm” masterlarıyla anlam ilişkisi kurulur. Arapça’daki “el-kelime mine’l-hikme” deyiminde geçen hikmet kelimesinde “alıkoymak, gem vurmak, sakındırmak” anlamı daha çok belirgindir. “Hikmetin “ilim-amel bütünlüğü, gerçeği ifade eden her türlü söz, gereksiz lafızlardan arındırılmış akla uygun özlü söz” gibi anlamlarına işaret eden Cürcânî, kelimenin bazı tamlamalar içinde kazandığı manaları da belirtmektedir. Cürcânî, hikmetin daha özel kullanımlarını da vererek şeriat ve tarikat ilimleri çerçevesinde “dile getirilmiş hikmet” (el-hikmetü’l-mantûk bihâ) ve sadece bazı manevi seçkinlere has olan “dile getirilmeyen hikmet” (el-hikmetü’l-meskût anhâ) kavramlarından söz etmektedir. Ayrıca, “ilâhî hikmet” (el-hikmetü’l-ilâhiyye) metafizik disiplinini ifade etmektedir” (Kutluer, 1998, s. 234-237).

Arap dil bilimcileri hikmet sözcüğü için birden fazla anlam tespit etmişlerdir. Onlar bu sözcüğe caydırıcılık, her şeyi kendi yerine koymak (denge), bir şeyi diğer bir şeye doğru bir şekilde nispet etmek, en iyiyi en yüksek bilgi ile tanımak anlamındaki kullanımını vermişlerdir (İbn-i Manzûr, cilt,1, h. 1119, s. 951). Aynı şekilde onlar, bilgi ve akıl ile hakikate erişmek, Hakka uygun ve akılcıca söz söylemek ve insana işlerini sağlam ve tedbirli yapmasında yardımcı olan “bilgi” gibi anlamlarda kullanmışlardır (Cûrcanî, 1978, s. 96). Hikmet sözcüğünün kökenindeki (hkm) ilk anlamı olan “caydırmak” anlamı ile insanı kötü işlerden alıkoyan “riyazet bilgisi” olarak da tanımlanmıştır (Tarayhî, h1375, s. 2969). Ayrıca Arapçada atın üzengisine de “hekeme” denir (Azharî, t.y., s. 111). Buna göre hikmet ve hükümet sözcüklerinin aynı kökenden olduğu kabul edilir. “Caydırıcılık” anlamı hikmete verilen ilk anlam olsa da, “her şeyi kendi yerine koymak” anlamındaki “denge” kavramı hikmet için anlam olarak daha ağır basmaktadır (Cûrcanî, 1978, s. 96). Ayrıca bu anlamların yanı sıra “bir şeyi diğer bir şeye doğru bir şekilde nispet etmek” veya “hükm” etmek, doğru yargıda bulunmak anlamına binaen, hikmet, doğru karar vermek ve doğru yargılamak anlamında da kullanılır (Cûrcanî, 1978, s. 97).

Etimolojik olarak esasen hikmet sözcüğünün “sağlam yargıda bulunmak” anlamındaki “hükm” masterından bir isim olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca “engellemek, alıkoymak, gemlemek, sağlam olmak, sakındırmak” manalarına gelen “ihkam” mastarıyla da ilişkisi kurulur.

Hikmet kavramsal olarak bu iki etimolojik mana farklılıklarına göre bazen sağlam yargıda bulunmak, sağlam ve sağlıklı bir zihne sahip olmak anlamında kullanılmıştır. Sağlam yargıda bulunmak veya sağlam zihne sahip olmak durumunun sonucu anlamındadır. Hikmet bazen de yine “ihkam” mastarı temel alınarak, sonuca götüren yol, terbiye tekniği, riyazet tekniği ve hatta nefsi terbiye etmek anlamında kullanılmıştır. Sonuca götüren yol anlamı ile hikmet, insanı iyi olana yönlendiren, kötü, çirkin olandan alıkoyan akıl ve anlayışa dayalı içsel bir yetidir. Yesevi kalp merkezli olarak özellikle hikmeti bu anlamda kullanır. Bu içsel yeti, bazen akıl, kalp ve anlayış olarak isimlendirilmiştir. Başlangıçta söz/logos ile kişi sözlerle yönlendirebilir ve bu sözlere de hikmet adı verilmiştir (Özgen, 2018, s. 65).

Farabi ve İbn Manzûr, hikmete “en değerli varlıkları en üstün bilgi ile bilmek” manasını verir. En üstün varlık Tanrıdır ve en üstün bilgi de hikmet bilgisidir. Bu durumda hikmet, teemmül anlamında, en ince detayına kadar bilmek ve anlamak (fıkıh) anlamına gelir. Buradaki “fıkıh” kavramı da hikmetle doğrudan bağlantılı bir kavramdır. Çünkü fıkıh “derin anlayış” anlamına gelmektedir. Fıkıh etmek, derin bir anlayışla, teemmül ve tefekkürle konuyu en ince ayrıntısına kadar anlamak/kavramak demektir. Söz konusu bu derin anlayış “dengeli olan, orta yol üzerinde bulunan, adalet niteliğini taşıyan” veya bu özelliklere sahip olan kişi anlamını içermektedir. Bir başka deyişle, sorun üzerine fıkıh eden kişi, sorun üzerinde derin düşünen bir kişi anlamına gelmektedir. İbn Manzûr “muhakkem” sözcüğünden hareketle, hikmeti, “hikmetli, tecrübeli, olgun/kâmil kişi” anlamında da kullanır. Bir başka deyişle meselelerin en uzak nedenlerini bilen ve nedenleri tasavvur edebilen kişidir. Bu durumda ilahi bir hikmetten söz edildiği gibi beşeri bir hikmetten de söz edilebilir ve bunun da manevi tecrübe ve deneyimle de doğrudan ilişkisi kurulabilir (Özgen, 2018, s. 65). Burada beşeri hikmetle kast edilen beşerin doğrudan tecrübe ettiği birikimlerdir.

Hikmet konusunda genel bir giriş bilgisi vermesi açısından İsfehani’nin bu konudaki görüşleri önemlidir. Ragıb el- İsfehani’ye göre hikmet, “her türlü güzel bilgi ve salih amel için kullanılan bir isimdir. Nazarî bilgiden çok amelî bilgiye dayalı bir kavramdır. Hikmet kavramı bilgiden daha çok amel/pratik için kullanılır. Ancak eylemin sağlam ve sağlıklı olması için de bilgi gereklidir. Nitekim bu anlamda ‘ameli ihkam etti, bu şekilde hükmetti’ sözünden, bilgi ile doğru yargıda bulundu ve böylece sağlam bir eylem yaptı şeklinde anlaşılmaktadır” (İsfehani, 1985, s. 142). İsfehani’ye göre hikmet ve erdem arasında çok fark vardır. Ona göre Tanrı’nın hikmeti, akıl ve duyularla bilinen erdemleri açığa çıkarıp izhar etmektir. Kullanın

hikmeti ise, beşerî güçleri miktarınca erdemleri/iyilikleri bilmeleridir. Hikmet farklı bakış açılarına göre çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. İsfahanî bu tanımları şöyle özetler: Varlıkların hakikatini, yani eşyanın küllilerini bilmektir. İnsanın bütün cüz'ileri bilmesinin bir sonu yoktur. Çünkü sayıları sonsuzdur ve sonsuzu bilmek bu anlamda mümkün değildir. Bu tanım epistemolojik açıdandır. Bir başka tanım: Hikmet arzuları ve şehvetleri gerektiği biçimde gemleyip bastırmaktır. Bu tanım eylem açısından yapılmıştır. İnsandan beklenen hikmetin zirvesi de budur. (İsfehani, 1985, s. 142).

Bir diğer tanım, kişinin işleri çekip çevirmede gücü ölçüsünde Yaratıcı'ya uygun davranması, O'na benzemeye veya O'nu taklit etmeye çalışmasıdır. Bu uygunluk da pratiklerini cehaletten arındırma, zulümden adalete, cimrilikten cömertliğe, kabalık ve arsızlıktan hilme/yumuşaklığa kendini dönüştürme ve değiştirme tekniği ile olur. Kul, hikmetin bu türüne sahip olmakla Hakk'a yaklaşır. (Özgen, 2018, s. 252) Nitekim ilk dönemin ünlü sufilerinden olan Kelabazi'nin (ö. 994) bu yönde bir "*hikmet ilmin*"den söz etmesi anlamlıdır. Kelabazi "Tevhit ve marifet ilmini öğrenen bir kimsenin önce nefsin afetlerini bilmesi ve tanıması, nefsin nasıl eğitileceğini, alışkanlıklarının ne şekilde düzeltileceğini, şeytanın kurduğu tuzaklarının neler olduğunu, dünya fitnesini ve bundan korunmanın yolunu öğrenmesi gerekir. İşte bu ilme '*hikmet ilmi*' denilir" der (Kelabazi, 2013, s. 132). İsfahanî'ye göre ise bilgi ve hikmet arasındaki ilişki anne ve çocuk arasındaki ilişkiye benzer. Buradaki benzetmenin temeli annenin onları doğurmuş olmasıdır. Bir başka deyişle bilgi, birikim ve tecrübe hikmeti doğurur. İnsan ancak çok çabayla, her türlü yöntemi kullanarak elde ettiği bilgi anlamına gelen dirayet ile hikmeti elde edebilir. İsfahanî'ye göre "akıl insanı aydınlattığı zaman ondan bilgi, anlayış, marifet, dirayet ve hikmet doğar" (İsfehani, 1985, s. 142). Hikmet ile kişide yeniden doğuş sağlanmış olur.

A. Farabi'ye Göre Erdem ve Hikmet

Farabi erdem kavramını Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* kitabında ele aldığı gibi müstakil bir konu olarak ele almamıştır. Ancak Farabi eserlerinde insan varlığının gerçek amacına ilişkin sorgulamalarda bulunurken erdem ve hikmet kavramını ciddi bir şekilde ele almaktadır. Genel olarak Farabi felsefesinde erdem, insanın, iyi, güzel ve doğru niteliğini taşıyan, ilkesel anlamda övülmüş iyi işler yapmasıdır. İnsan nefsinin ameli erdemi, güzel melekelere sahip olabilmesidir. Zihni erdemi de sağlam olmak, varlıkla ilgili konu ve sorunları doğru ve hızlı bir şekilde idrak etmek yetkinliğidir. Hikmet sahibi kişi erdem ve mutluluğu elde eden bir kişidir.

Farabi'nin erdem ile ilgili görüşleri Yunanlıların *arete (virtue)* kavramı ile benzerlik göstermektedir. Farabi felsefesinde mutluluğa ulaşmanın yolu erdemlerdir. Erdemin yolu da en başta hikmet sahibi olmaktır. Farabi erdem kavramını şu şekilde nitelendirmektedir: Birincisi “doğal olarak insanda var olan ve onu iyi niteliklere yönelten tabii/doğal *heyet (tavır, yapı, kuvve, yatkınlık, meleke, tutum)* anlamındaki erdemdir. İkincisi ise “insanın yetilerine bağlı olarak iradi bir şekilde edindiği iyi alışkanlıklar, amaç için yapılan iyi- güzel eylemler ve yetkin bir zihnin ürünü olan fikir, sanat ve davranış erdemleridir. Böylece Farabi adına “insani erdem” dediği tabii veya doğa tarafından verilmiş “tabii erdem” ve bunun karşıtı olan “iradi erdem” olmak üzere iki tür erdem yaklaşımını sergiler (Farabi, 2003, s.44). Erdemin karşıtı olan erdemsizlik veya “rezilet” ise insanın kendisiyle kötü işler ve çirkin fiiller yaptığı nefsi/zihinsel ve davranışsal eksikliklerdir (Farabi, 1987, s. 27). Farabi, diğer bir tanımda ise erdemi “bizatihi kendinden dolayı istenilen” yetkin ve mutlak bir iyi olarak tanımlar. Bu tanıma göre erdem bir başka şey için istenilen değil, salt kendisinden dolayı yapılması istenilen, en güzel, en iyi ve mutlak olandır (Farabi, 1987, s. 27). Farabi bu tür erdemi de mutluluk olarak isimlendirir. Özetle Farabi “insanın kendisiyle iyi şeyler ve güzel eylemler yaptığı nefsi durumları erdem olarak; kendisiyle kötü ve çirkin eylemler yaptığı nefsi durumları ise erdemsizlik veya alçaklık, noksanlık ve aşağılık haller olarak isimlendirir.” (Farabi, 2014).

Farabi'ye göre ne zaman ki insanın nefsi/zihni içten bir biçimde “iyilik ve güzelliğe” doğru tam odaklanarak yönelirse, bu durumda insan “erdeme” doğru ilk adımı atmış olur. Ancak bu içsel yönelişini eyleme döker ve eylemlerini de alışkanlık haline getirirse, bu durumda erdemli bir insan olmak için ikinci önemli adımı da atmış olur. Bu iki adımla birlikte insan, nefsinde bir heyet/meleke/tutum yaratır, övgüye yakın ve kınamadan uzak eylemleri bir alışkanlık olarak ve seve seve yaparsa, bu durumda o insan, erdemli bir insan olur. Görüldüğü gibi Farabi'ye göre erdem içsel yetilerin *güzellik ve iyilik için doğal ve iradi olarak hazır hale* gelmesidir. Bu noktada o içsel dünyada hazır halde bekleyen bir potansiyel (kuvve) olması açısından tekil olarak “*erdem*” kavramına yaklaşır. Öte yandan dışarıda/dış dünyada adalet, cesaret, iyilikseverlik gibi övgüye değer “eylemleri” meydana getirmek açısından çoğul olarak “*erdemler*” kavramına yaklaşır. Bundan dolayı “*erdem*” hem içsel bir potansiyeldir (kuvve); hem de dış dünyada sergilenen iyi ve güzel eylemlerdir (bilfiil). Erdemin karşıtı olan “rezilet” ise erdemin insanı, yücelterek insan yapan niteliğinin tersi olarak, onu ontolojik, epistemik ve etik anlamda insanlığından düşürür ve insanın kendisini “insanlık” kavramının altında kalan “aşağı” mertebeye doğru sürekli çeken

bir çekim gücüne kapılmasını neden olur. Bu yöneliş ve çekim sonucu insan, kınanacak türden bu eylemleri daha kolay yapma potansiyeline ve yatkınlığına sahip olmaktadır. Öyle ki erdemsizler için rezaletler erdem olarak görülür. Farabi'ye göre birey olarak insanın "insan" olmak için çabalaması akıl tarafından ona yüklenilmiş zorunlu bir görevidir. Zira insan insan olmamak konusunda özgür değildir. Bir başka deyişle insanın erdemsiz olmak gibi bir özgürlüğü yoktur. Asıl özgürlük insanın rezaletlerden kurtulmasıdır. Farabi "erdem" kavramı gibi "insanlık" kavramını da mercek altına alır ve bu kavramın tümel kapsamları üzerinde bizi düşünmeye teşvik eder (Farabi, 2018, s. 260-262). Bu nedenle her ne kadar bu kavrama aşına olduğumuzu sanıyorsak da yine de insanın, tümel olan "insanlık" kavramının gerçek içeriğinin ne olduğu sorusunu yeniden sorması gerekir.

Farabi'nin hem tekil anlamda erdemden hem de çoğul anlamda erdemlerden söz ettiğine değinmiştik. Bu konuyu bir başka açıdan ele alırsak bu durumda bireyde tekil olarak meydana gelen "erdem" ile çoğul olarak toplumda meydana gelen "erdemler" den söz etmemiz gerekir. Aynı zamanda bu, tekil ve çoğul olarak erdemden söz edebileceğimiz anlamına gelir. Yüzden söz ederken tek bir şeyden söz ediyoruz ancak yüzü meydana getiren göz, kulak, ağız ve burundan söz ederken birçok şeyden söz ediyoruz. Tekil olarak erdem daha çok güç, meleke, huy, iyilik, ahlak, tutum, yatkınlık, karakter, davranış ve diğer erdemlerden üstün tek bir erdeme sahip bir kişilik anlamına gelmektedir. Erdemlere gelince bunlar, *Tahsilus-Saade*'de belirtildiği üzere, nazari erdemler, fikri erdemler, ahlaki erdemler ve sanatsal erdemler olmak üzere dört temel erdem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlar çoğul olarak erdemlerin kuvveden fiile çıkması, tüm erdemlerin tasnif edilmesi ve toplumda erdemlerin var edilmesi anlamına gelmektedir. (Farabi, 2003, s.14)

Farabi'ye göre erdemin gücü, köken olarak arzu, tahayyül ve düşünme melekesinden kaynaklanmaktadır. Düşünme melekesi insanın kendisiyle düşünce ürettiği bir melekedir. İnsan bilgi, erdem, anlayış, hikmet ve sanatı bununla elde eder ve eylemlerin güzel/iyi ve çirkin/kötü olanını bununla ayırt eder. Düşünme yetisi kısmen nazari ve kısmen de amelidir. Ameli/pratik düşünme yetisi kısmen beceriyle ilgili/miheni, kısmen de fikirle ilgilidir. Bir başka açıdan erdemler ahlaki (hulki, yaratılış, huy gereği) ve akli olmak üzere iki çeşittir. *Akli erdemler*, hikmet, akıl, düşünce, zekâ, anlayış, kavrama, anlama, idrak etmek mükemmelliği gibi akli erdemlerdir. *Ahlaki erdemler* ise adalet, cesaret, cömertlik ve iffet gibi arzuyla ilgili erdemlerdir. Erdemlerin karşıtı olan rezaletler/eksiklikler de akli ve ahlaki erdemlerin gözetilmediği eksik durumlardır. Farabi *Fusulü'l-Medeni*'de

erdemini birey olarak insanda nasıl inşa edileceği üzerinde daha çok dururken, *Tahsil*'de ise bir yöneticinin toplumda erdemleri inşa etmek suretiyle mutluluğu topluma nasıl kazandıracığı konusu üzerinde daha çok durur.

Düşünme melekesi insanın aynı zamanda kendisiyle düşündüğü bir melekedir. Erdemler düşünme gücü tarafından keşfedilirler. Keşfeden, önce amacı tespit eder, sonra bu amacı elde edecek araçları araştırır. Düşünme gücü bu amaç ve araçları elde etmek için en faydalı ve en güzel olan nesneyi keşfettiği andan itibaren en yetkin olarak isimlendirilir. Ayrıca buna “fikir erdemi” de denir. (Farabi, 2003, s. 38). Nazari düşünme ise doğasında değişimin olmadığı değişmeyen bilgilerle ilgilidir.

Erdemler ve erdemsizlikler belirli bir mizaçtan doğan eylemlerin belirli bir zamanda defalarca ritmik tekrarlarla tekrar edilmesi sonucu oluşan alışkanlıklar ile meydana gelirler ve nefse yerleşirler. Eğer bu eylemler iyi iseler, nefiste meydana gelen nesne, bir erdem; kötü iseler bir rezalet/düşüklük veya bir erdemsizlik olacaktır. Erdem ve alışkanlık arasında güçlü bir ilişki vardır, tıpkı erdemsizlik ve kötü alışkanlık arasında olduğu gibi. Farabi “alışkanlık öyle bir şeydir ki insan istenen ahlakı onunla kazanır veya istenmeyen ahlaktan kendisini onunla uzaklaştırır. Farabi “ben “alışkanlık ”la bir şeyin yapılmasının uzun süre ve ritmik bir tekrar ile tekrarlanmasını kast ediyorum” der (Farabi, 2014, s.151). Farabi bu konuyu yazma sanatı ile örneklendirir. Farabi'ye göre iyi-güzel yazma eylemi, insan için, yazmada ustalık elde edilmeden önce doğuştan insanda bulunan “güç” ile ve onda ustalık elde edildikten sonra ise “sanat” ile mümkündür (Farabi, 2014, s.151). Biz yazma eylemini sürekli tekrar ederiz ve zamanla yazmaya alışırız ve bizde “yazma sanatı” böylece kalıcı bir şekilde meydana gelir. Bizde alışkanlık haline gelen “yazma eylemimiz” güzel ise buna “iyi yazma”, çirkin ise buna da “kötü yazma” alışkanlığı deriz. Bu örnekte yazma alışkanlığı “bil kuvve” erdemdir, yazma fiilinin kendisi ise “bil fiil” meydana gelen erdemdir (Farabi, 2014, s.55).

Farabi'ye göre insanın erdeme veya erdemsiz eylemlere karşı doğuştan meyilli olması mümkündür. Tıpkı bir insanın doğuştan bazı sanatlarla karşı doğuştan yetenekli olması gibi. Erdeme karşı doğuştan meyilli olan insan kendinde tabii/doğuştan mevcut durumlara, yeteneklere, uygun ahlaki nitelikler ilave eder ve bunları alışkanlık haline getirirse, zamanla bunlara alışır ve bunların içerisinde nefsi yetkinleşir. İnsanda bir kere yerleşmiş olan böylesi durumların nefiste tekrar ortadan kalkması oldukça zordur. Farabi bütün erdemlere doğuştan tamamen eğilimli ve

erdeme hazır olan insanların nadiren de olsa mevcut olabileceği görüşündedir. Bunun tersi de söz konusu olabilir. Böylesi tüm erdemlere hazır olağanüstü bir insana, Farabi, eskilerin “ilahi insan” adını verdiğiinden söz eder. Bununla birlikte Farabi, böyle bir insanın zıddı olan, yani bütün kötü eylemlere eğilimli ve tüm kötülüğe doğuştan hazır bir durumda olduğu için kötülüğü kolay alışkanlık haline getirmiş insanın da var olmasının mümkün olduğu görüşündedir. Farabi, eskilerin bu insanı “vahşi hayvan” olarak adlandırdığını ve “ilahi insan” olarak isimlendiren insanın genelde şehirlere yönetici olurken erdemlerden uzak olan “vahşi insan”a toplumda yer verilmediğini, hatta onun şehirden de çıkarıldığını belirtir (Farabi, 2014, s.56).

Erdem aynı zamanda ölçülüdür. Farabi beden ve zihin sağlığını temel olarak Aristoteles’in eylemlerdeki orta veya ölçülülük teorisini erdem açısından önemser. Bütün eylemlerin, biri aşırı, diğeri eksik olmak üzere iki boyutu vardır. Her iki aşırı eylem boyutları kötüdür. Bunların ortası ise iyidir. İyi olan eylemler, biri çok aşırı/ıfrat ve öteki çok eksik/tefrit olduğundan dolayı kötü olan iki aşırı uç arasındaki ortaya veya mutedil olana isabet ediyorlarsa iyidirler. Farabi erdemleri buna benzetir. Erdemler aslında mutedil olan eylemlerdir. Dolayısıyla erdemler aslında ölçülü davranışları ifade eder. Örneğin yemekte ölçülülük, birisi aşırı olan oburluk, diğeri çok eksik olan iştahsızlık arasındaki; cömertlik, cimrilik ve israf arasındaki ortadır (Farabi, 2014, s.58). İnsan ahlakının yetkinliği, beden ve zihin yetkinliğini sağlayan durumlara benzer. Bedenin yetkinliği sağlıktan ibarettir. Sağlığın kazanılması ve korunması gerekir. Tıpkı bunun gibi güzel ahlak elde edildiğinde korunması gerekir. Sağlığın elde edilmesi sağlık için “orta” eylemlerin yapılmasına, “orta” eylemleri belirleme işi de tıp sanatına bağlıdır. O halde yeme-içme ve yorulmada “orta” yakalandığında nasıl sağlık elde ediliyorsa; aynı şekilde ahlaki eylemlerdeki “orta” ile mutedil bir ahlak kazanılır. Farabi “O halde diyorum ki kendisiyle eylemleri belirleyeceğimiz ölçü, kendisiyle, sağlığa yararlı olanı belirleyeceğimiz ölçüye benzemelidir” der (Farabi, 2014, s.153).

Farabi’ye göre nefsin nazari ve fikri kısımlarından her birine karşılık gelen birer erdem vardır. Nazari kısmın erdemi, teorik akıl, ilim ve hikmettir. Fikri kısmın erdemi ise pratik akıl, pratik hikmet (et-ta’akkul¹), sağlam zihin,

¹ Ta’akkul kavramı pratik hikmet olarak anlaşılmalıdır. Ta’akkul kavramı “akıl”dan ayırdedilmelidir. Ta’akkul’un anlamı ne akıldır, ne de “anlama fiili”dir. Ta’akkul pratik hikmet demektir. Ta’akkul kavramı, yani pratik hikmet, “kendini akıllı kılmak, aklını göstermek” demektir (Farabi, 2014, s.70).

fikir yetkinliği ve zan/görüş doğruluğudur. Nazari akıl araştırma ve kıyas yolu ile elde edilen bilgiyi değil bizzat doğuştan, ilimlerin ilkeleri olan külli zaruri öncüllerin kesin bilgisini veren bir melekedir (kuvve) (Farabi, 2014, s.70). Nazari akıldan elde edilen gerçek bilgi, belirli bir zamanda değil, her zaman doğru ve kesin olan bilgidir, belirli bir zamanda var olup, daha sonra var olmayan bilgi değildir (Farabi, 2014, s.71).

Farabi'ye göre "pratik hikmet (et-ta'akkul) ister mutluluk, isterse mutluluk elde etmek için gerekli olan bir araç olsun, bir insan için gerçekten büyük bir iyiliktir. Erdemli ve onurlu bir amaç tespit etmek, bu amacı gerçekleştirmek için en uygun araçları meydana getirmek, en mükemmel ve en iyi şeyleri ortaya çıkarmak da mükemmel düşünmek gücünün işidir." (Farabi, 2014, s.74). Pratik hikmetin birçok çeşidi vardır. Aile yönetiminde rol oynayan şey üzerinde düşünme mükemmelliği bunlardan biridir. Bu "aile" ile ilgili ameli hikmettir. Şehirlerin yönetimi ile ilgili en etkili yöntem üzerine düşünme mükemmelliği "siyasetle" ilgili ameli hikmettir. Pratik hikmetin bu özelliğinden olsa gerek, "Farabi, bir analogi yaparak aile reisinin ailedeki konumunu, şehirdeki şehir yöneticisinin konumuna benzetir." (Cihan, 2007, s.43). Öte yandan mutluluk, erdem, beşeri iyilikler elde etmek üzerinde düşünmek mükemmelliği de pratik/ameli hikmettir (Farabi, 2014, s.75). Bu nedenle pratik hikmet gücü kendisinde bulunan insana akıllı (akil) insan adı verilir.

Farabi'nin erdem anlayışında pratik hikmet mutluluk için gerekli olan bir hikmettir. İster az ister çok olsun, insan kendi hayatının her alanında daima pratik hikmete ihtiyaç duymaktadır. Örneğin iktisadi hayat üzerinde rol oynayan unsurlar üzerinde düşünmek mükemmelliği, bir iktisadi pratik hikmettir. Pratik hikmet, Farabi'de "ortak akıl olarak" da adlandırılır. Bu meleke (pratik hikmet) bir insanda bulunduğu o kişi doğal olarak erdemlere de sahip olur (Farabi, 1987, s. 45).

Farabi pratik hikmeti, insani tecrübe açısından da önemser. Farabi "insanı, her bir topluluk, her bir şehir, her bir grup ya da her bir kişide müşahede ettiği şeylere göre veya bir kişide ortaya çıkan her bir şeye göre eylemleri kendileriyle belirlediği şartları çıkarsamaya muktedir kılan gücü, eskiler pratik hikmet/ta'akkul olarak adlandırır. Bu güç, sanatın tümellerinin bilgisi ve onların tamamının elde edilmesiyle değil, bireylerle ilgili uzun tecrübeler sayesinde oluşur" der (Farabi, 2019, s. 50). Ona göre pratik hikmet uzun süre sanatın eylemleriyle haşır neşir olmakla kazanılan ve insani tecrübeyle oluşan etkili bir güçtür.

Doğru görüş, doğru anlayış da pratik hikmet açısından önemlidir.

Doğru görüş, bir insanın eşyayı her müşahede edişinde, eşyayı olduğu gibi görme gücüdür. Bunun için sağlam bir zihne ve zekâya sahip olmak gerekir. Zihin, alışlagelen görüşlerin ihtilafı durumunda, doğru yargıda bulunmak gücü ve ihtilafı konuları tashih etme kabiliyetidir. Zekâ ise bir şeyi, zamanla ifade edilemeyecek bir hızla veya en kısa zaman içerisinde çabukça sezme (hads) gücüdür. Sağlıklı zihin ve zekâ ile “doğru görüş” ve “anlayış” ortaya çıkar, bu da sağlam ve iyi bir zihin yetkinliğinin ürünüdür. Farabi’ye göre sonuç olarak bu da bir çeşit pratik hikmettir (Farabi, 2014, s.76). Aynı zamanda pratik hikmetin hem zekiliğe hem de bir insanın doğuştan getirdiği doğal bir güce ihtiyacı vardır. Bununla birlikte bir insan, tam bir pratik hikmet için hazır olarak yaratılmışsa, ancak daha sonra çeşitli aşığılıklara alıştırılmışsa, o insan mutlaka değişir, farklı bir karaktere sahip olur ve ondaki pratik hikmet yerine kurnazlık, hilekârlık ve riyakârlık ortaya çıkar (Farabi, 2014, s.77).

Farabi’ye göre erdemleri ortaya çıkaran pratik hikmetin yanı sıra tek başına hikmet de vardır. Bu anlamda hikmet mutlak felsefeye daha yakındır ve daha ziyade felsefenin tanımını ve mahiyetini oluşturur. Bu nedenle Farabi “hikmetin”, bütün var olanın yetkin varlıklarının ve nedeni bulunan tüm nedenlerin en uzak olan nedenlerinin bilgisi biçimindeki tanımı üzerinde önemle durmaktadır. Ancak erdemi ortaya çıkaran pratik hikmet ise kişinin yaşamında gerçekten büyük bir iyiliktir. Çünkü erdem ve mutluluğu ortaya çıkarmada pratik hikmet önemli bir güçtür. Pratik hikmetin parçası olan zekilik daha küçük bazı iyilikleri elde etmede en üstün ve en iyi olanı mükemmel olarak ortaya çıkarma gücüdür. Kurnazlık iyi olduğu zannedilen zenginlik, zevk veya onurun gerçekleştirilecek büyük bir miktarı için, en mükemmelin, en iyinin ortaya çıkarılmasında doğru düşünme gücüdür. Hile, sinsilik ve riyakârlık, iyi zannedilen adi kazanç ve adi zenginlikte, gerçekleştirecek kötü bir miktarı için, en etkili ve en iyi olan şeyi ortaya koyma mükemmelliğidir. Bütün bunlar sadece gerçek olmayan amaca götüren şeylerdir, fakat kesinlikle gerçek amaç değildirler. Gerçek amaç ise en yüksek mutluluktur (Farabi, 1987, s. 44).

Fikir/düşünce yetkinliği bir insanın yetkin fikirlere ve erdeme sahip olmasıdır. Bir insanın, fikri doğru hale getirip, onun doğruluğu üzerinde derin bir şekilde düşünmesi ancak pratik hikmet aracılığıyla olmaktadır. Nitekim Farabi “bazıları, insanlardan hem (mutlak) hikmete hem de pratik hikmetlere sahip olanlara “hukema” adını verirler” der ve buna bağlı olarak hikmeti, “en mükemmel (erdemli) varlıkların en mükemmel (erdemli) bilgisidir” şeklinde tanımlarlar (Farabi, 2014, s.78). Ayrıca onlar hikmeti “diğer bütün varlıkların varlığına ve nedeni bulunan şeylerin yakın

nedenlerinin varlığına neden olan uzak nedenlerin bilgisidir” şeklinde de tanımlarlar der (Farabi, 2014, s.72).

Kısacası, hikmet varlıkların mahiyet ve hakikatini insana bildiren üstün bir yetkinliktir. Faal akılla irtibatlı olması açısından bu yetkinlik Farabi felsefesi açısından daha da önem kazanmaktadır. Öyleyse hikmet, insana gerçek amacı, yani gerçek mutluluğu, pratik hikmet ise mutluluğu elde etmek için yapılması gereken işleri bildirir. O halde hikmet ve pratik hikmet insanın erdem veya yetkinliğe erişmesinde rolü çok büyük olan iki önemli unsurdur. Öyle ki hikmet en son amacı, ameli hikmet ise kendisiyle bu amaca ulaşılan araçları insana kazandırır (Farabi, 2014, s.79).

Farabi'nin hikmeti insana erdemi ve gerçek mutluluğu kazandıran bir güç olarak kabul etmesinin dikkat çekici felsefi sonuçları vardır. Nitekim o hikmeti öyle bir şekilde tanımlamaktadır ki onun ontolojisi epistemolojisinin önüne geçmektedir. Farabi'ye göre hikmet, “en son varlığın en son nedeninin bilgisi olduğuna, insanın kendisi için var olduğu en son amaç mutluluk olduğuna ve bu amacın, o nedenlerden biri olduğuna göre, o halde “hikmet” insana gerçek mutluluğu bildiren bir şeydir” (Farabi, 2014, s.78). Farabi Aristoteles'in görüşünden de destek bulur. Farabi “Aristo'nun görüşüne göre, pratik hikmete sahip olan kişi, icabında erdemle ilgili eylemlerden yapılması gerekeni ortaya çıkarmada düşünce mükemmelliğine sahip olan bir kişidir. O halde aynı zamanda bu kişi ahlaki erdemde de üstün olur” der (Farabi, 2014, s.110).

Farabi'ye göre insanın erdem ve mutluluk için araştırma yapması ona düşen en önemli ödevdir (Farabi, 2014, s.31). İnsan yaptığı doğru araştırmasının sonucunda “varlıkların en son nedenlerinin” bilgisine ulaşacaktır. Bu, insana, hikmete sahip olmanın yollarını açacaktır. Daha sonra insan, uğrunda yaratıldığı amacın, yani elde etmek zorunda olduğu yetkinliğin, ne olduğunu ve nasıl elde edileceğini araştırmaya başlayınca da erdemleri öğrenmiş olacaktır. İnsanın uğrunda yaratıldığı yetkinliğe, ki bu mutluluktur, engel olan şeyler ise kötü, erdemsiz ve rezalet olan şeylerdir. Farabi'ye göre araştırmacı, erdem ve erdemsizliğin her birinin “ne” ve “nasıl” olduğunu, “neden” ve “niçin” olduğunu, soru-cevap faslının hepsini bilip, anlayıp, onları birbirinden ayırt edene kadar tanımlamalıdır. İşte bu “siyasi ilim”dir (Farabi, 2014, s.31).

Farabi'ye göre “erdemleri elde etmenin iki temel yöntemi vardır: Öğretim ve eğitim. Öğretme milletler ve şehirlerde nazari erdemleri var etmek demektir. Eğitim ise milletlerde ahlaki erdemleri ve iş sanatlarını var etmenin yöntemidir. Öğretim yalnız konuşmayla başlar. Eğitim milletlerin ve

şehirlerin, kendilerinde bu işleri yapma azmini tahrik etmek suretiyle, ameli durumlardan doğan işleri yapmaktaki alışkanlıkları yoluyla başlar. Onlardan doğan huylar/melekeler ve işler onların ruhlarına öyle hakim olmalıdır ki “onlara aşıkmiş gibi” onları yapmalıdır. Bir şeyi yapacak azim bazen sözle veya bazen de işle ortaya konulabilir” (Farabi, 2003, s. 45). Farabi’ye göre kötülükler ve çirkinlikler şehir veya toplumlardan ya insanların nefislerine yerleştirilen erdemlerle ya da insanların kendi kendilerini frenlemeye maruz bırakılmalarıyla uzaklaştırılır. Kötülük ve çirkinlik yapmayı iflah olmaz biçimde alışkanlık haline getirmiş aşırı kötü kişi, eğer nefisine yerleştirilen erdemler veya nefsin frenlenmesi yöntemleri de etkili olmuyorsa kesinlikle şehrin veya toplumun dışına çıkarılmalıdır. (Farabi, 1987, s. 34). Çünkü burada gözetilmesi gereken öncelik toplum ve şehirde yaşayan bireylerin erdem ve mutluluğudur.

Erdem ve erdemlerin uygulaması açısından Farabi ilginç bir tez ortaya atarak erdemini dini/milleyi yetkin bir şekilde ortaya çıkarmak hususundaki katkısını ifade eder. Erdem uygulama açısından din ve toplumun ortak noktasıdır. Erdemle dindar insan yetkinleşir ve erdemle toplum mutluluk kazanır. Bu nedenle Farabi din/mille ve erdem kavramlarını birbiriyle sıkıca ilişkilendirir. Ragıb el-İsfahani de benzer kanaati taşır. İsfahani’ye göre millet, itaate götürmek; din ise itaate yönelmektir. Öz itibarıyla din ve mille bir olmalarına rağmen “din” itaat olup çağrılan kimsenin itaate yöneldiğini gösteren fiili dikkate alınarak söylenmiştir. Millet ise “kitabı yazdırmak” kökünden geldiği gibi, itaate çağırılan ve kuralı koyan kişinin fiili dikkate alınarak söylenir (İsfahani, 2009, s. 163).

Farabi “din” ve “mille” kavramını özdeş gördüğü için erdem ve erdemlerin tecessüm ettiği “erdemli insan” ve “erdemli toplum” veya erdemini tecessüm etmediği “erdemsiz veya cahili toplum” ayrımı gibi, “erdemli din” ve “diğer dinler” şeklinde de bir ayrım yapar. Farabi böylece erdem kavramını merkeze alarak din ve mille/toplum arasında canlı ve interaktif bir ilişki modeli tasarlar. Ona göre “din/mille, birtakım şartlarla belirlenip sınırlandırılmış birtakım görüşler ve eylemlerdir ki, onları, toplum için toplumun yöneticisi ancak tasarlar” (Farabi, 2019, s. 16). Söz konusu bu eylemlerle belli ve yüksek bir amaca ulaşmak istenir. Yönetici erdemli ve onun yönetimi de erdemli ise din olarak tasarlanmış olduğu şeyle hem kendisini hem de yönetimi altında bulunanları erdemlere, dolayısıyla en yüksek mutluluğa ulaştırır. Yönetici din/mille için mutluluktan başka bir amaç tasarlamaz. Farabi’ye göre böyle bir din/mille de erdemli bir din/mille olur ve o toplum da sahip olduğu her alandaki erdemler (nazari, düşünsel, ahlaki ve sanatsal/teknik erdemler) sayesinde mutlu olur (Farabi, 2019, s.

16).

Farabi'nin yönetici, yönetim, felsefe ve erdem arasında çok güçlü bir bağ kurduğu gayet açıktır. Yönetici, ilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş olup, istişare dışında hiçbir şeyde kendisine yol gösterecek bir insana gerek duymaz. Yapmak zorunda kaldığı işlerin her birini iyice anlayabilecek güçtedir. O, öğrettiği her şeyde başkalarına iyi şekilde rehberlik edebilecek, başkalarını yapabilecekleri işte çalıştıracak, mutluluğa giden bütün yolları belirleyecek, tanımlayacak ve değerlendirecek güce de sahiptir. Bu, yaradılışça büyük ve yüksek yetkinliklere sahip olan kişi, *Faal Akıl ile bağlantı kurduğunda* ortaya çıkar (Farabi, 2012, s. 85). Faal Akılla "ittisal" konusu erdem ve hikmet konusunun metafizik boyutlarıyla ilgili bir boyuttur. Bu konumuzun dışında kaldığı için sadece değinmekle yeterli buluyoruz.

Farabi'ye göre erdemli topluma zıt olan erdemsiz toplumlar (cahil, değiştirilmiş ve sapkın şehir) vardır. Cahil şehir halkı, mutluluğu bilmeyen ve onu dair fikri bulunmayan şehirdir. Bu nedenle, onlar erdem ve mutluluğa yönlendirilseler de onu anlamayacak ve ona inanmayacaklardır. Onlar erdemsizliklerinden dolayı iyilikler kapsamında sadece, görünüşe dayalı olarak iyilik olduğuna inanılan şeylerin bazısını (beden sağlığı, zenginlik, hazzın tadını çıkarmak, keyfine göre serbestçe yaşamak ve üstün saygın olmak) bilirler. Cahil şehirden halkına göre bunların her biri mutluluktur, en büyük ve en mükemmel mutluluk ise bunların hepsinin bir araya gelmesidir. Cahil topluma göre bu iyilere göre yaşamamak ise mutsuzluktur (Farabi, 2018, s. 201). Farabi'ye göre erdemli şehirde yaşayan erdemsizler de vardır. Bunlar tıpkı buğdayın arasında çıkan delice otuna ya da ekinin içinde biten dikene veya tahıl ya da bitkiler için yararsız hatta zararlı olan başka otlara benzerler. Daha sonra, erdemli şehirde yaşayan, doğası gereği hayvan düzeyinde olan insanlar gelir (Farabi, 2012, s. 94). Farabi'ye göre bu türden insanlar ne bilgi, anlayış ve erdemlerle yola gelebilirler ne de "söz dinleyip" ıslah olabilirler. Çünkü onlar, sözü anlayacak, erdem ve hikmeti kavrayacak doğaya ve iradeye asla sahip değillerdir.

Erdem isteyerek, severek, arzu ederek yapılması gereken bir şeydir. Bu nedenle Farabi *erdemli kişi ile kendini frenleyen* kişi arasındaki ayrımın altını çizer. Ona göre kötü şeyler yapmaktan kendini alıkoyan (nefsini zapt eden) kişi ile erdemli kişi arasında bir fark vardır. Kendisini frenleyen kişi, iyi işler yapmakla erdemli fiiller yaptığı halde, kötü fiilleri de sever ve onları da arzular. Dolayısıyla kendini kontrol eden kişi kendi arzularıyla savaşır, çarpışır ve kendini kontrol ederek kendi nefsinin tersini yapar. O, bu

durumda iyi eylemleri yapar ancak bunu yaparken de acı çeker. Oysa erdemli kişi ise eylemini, tutum ve arzusunun onu teşvik ettiği şeye *isteyerek, severek, aşık olmuşçasına ve şevkle* yapar. Erdemli kişi eylemini kendini frenleyen kişide olduğu gibi acı çekerek değil; tam tersi zevk alarak, isteyerek ve keyifle yapar (Farabi, 1987, s. 33).

Farabi'nin "mutlak hikmet" ve "en büyük hikmet" olarak isimlendirdiği mutlak felsefe ile erdemleri ortaya çıkaran "hikmet" kavramlarını birbirinden ayırmak gerekir. Farabi elbette mutlak felsefenin erdemleri ortaya çıkaracak bir güce sahip olduğu görüşündedir. Farabi bu felsefe için "bilim" der ve ekler: "Bu bilim, eskiden Keldaniler'de, yani Irak ehlinde bulunuyordu, sonra Mısır ehline geçti, sonra Yunanlılara geçti ve Süryanilere, sonra da Araplara intikal edinceye kadar onlarda kalmaya devam etti" (Farabi, 2019, s.136). Farabi'ye göre bu ilmin içerdiği şeylerin tamamı Yunancaydı, sonra Süryaniceye dönüştü, sonra da Arapçaya. Yunanlardan bu ilme sahip olanlar onu "mutlak hikmet" ve "en büyük hikmet" olarak isimlendiriyorlardı. Onun edinilmesini "ilim", ona ilişkin melekeyi ise "felsefe" olarak isimlendiriyorlardı. Onunla "en büyük hikmeti" tercih etmeyi ve ona yönelik "sevgiyi" kastediyorlardı. Onu elde edeni filozof/feylesof olarak isimlendiriyorlar ve bununla "en büyük hikmeti seveni ve onu tercih edeni" kastediyorlardı. Onlar felsefenin kuvve halindeki erdemlerin tamamı olduğunu kabul ediyor ve onu "bilimlerin bilimi", "bilimlerin anası", "hikmetlerin hikmeti" ve "sanatların sanatı" olarak isimlendiriyorlardı. Felsefe ile bütün sanatları kullanan baş sanatı, bütün erdemleri kullanan üstün erdemi ve bütün hikmetleri kullanan hikmeti kastediyorlardı (Farabi, 2019, s.136). Bununla birlikte Farabi metinlerinde hikmetten söz ederken daha çok erdem ve mutluluğu kazandıran, bunları ortaya çıkaran güç anlamında kullanmaktadır ki bu makalede de hikmetin bu yönü üzerinde durulmuştur.

Sonuç olarak Farabi'ye göre insanı, insan-ı kamil yapmadığı sürece hikmete hikmet demek sadece bir isimlendirme olarak kalacaktır. Hikmet özellikle her varlığın en son nedenini bilmektir. Hikmet insanın, kendisi için var olduğu en son amacın ne olduğunu öğrenmektir. Söz konusu bu amaç mutluluk olduğuna göre, *o halde hikmet insana gerçek mutluluğu bildiren ve kazandıran bir şeydir*. Farabi'ye göre bir kişi hikmeti, yani tüm varlıkların, erdem ve yetkinliği kendisinden aldıkları ilk **Biri** tek başına bildiğinde erdem ve mutluluğu da bilir. Kişi bu varlıklardan her birinin, bunları O'ndan nasıl aldıklarını, onlardan her birisinin, yetkinlikten ne kadar pay aldıklarını ve insanın da Bir'den yetkinlik alan varlıklardan biri olduğunu bildiğine göre o halde hikmet sahibi, insanın İlk'ten (Bir'den) aldığı en büyük

erdemiyetkinliği ve sonuç olarak mutluluğu da bilir.

Öyleyse hikmet, insana yaratılış amacı olan gerçek mutluluğu, pratik hikmet de mutluluğu elde etmek için “olmak” halini gerektiren erdemlerin neler olduğunu bildirir. O halde hikmet, pratik hikmet ve erdem, insanın yetkinliğe erişmesinde rol alan önemli unsurlardır. Öyle ki hikmet, en son amacı ve onun parçası olan pratik hikmet ise kendisiyle bu amaca ulaştıran erdemi gösterir. (Farabi, 1987, s. 48). Ancak bütün erdemlerin en üstünü olan ahlaki erdem olmaksızın yetkin (insan-ı kâmil) insanın ortaya çıkması düşünülemez. Farabi'nin üzerinde önemle durduğu “pratik hikmet” kavramı Yusuf Has Hacib'teki “anlayış” kavramını bize çağrıştırmaktadır.

B. Kutadgu Bilig'de Erdem ve Hikmet

Erdem ve hikmet ile ilgili sözleri içeren eserlere Yusuf Has Hacib'in deyimi ile Çinliler “Edebül- Mülük”, Maçınler “Enisü'l- Memalik”, maşrıık ilinde “Zinetü'l-Ümara”, İran'da “Şahname” ve Turanlı ilinde “Kutadgu Bilig” derler (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 5). Tüm erdemli tutum ve davranışlardan ve hikmetli sözlerden asıl amaç, insanı, en yüksek mutluluğa/kuta hazırlamak için *akl-ı selim, kalb-i selim ve zevk-i selim* sahibi yapmaktır. Ancak *akl-ı selim, kalb-i selim ve zevk-i selim* bir toplumu mutluluk veya kut sahibi yapabilir. Bunlara da sahip olabilmek için önce “Bir”i bilmek ve Bir'i isim, sıfat ve eylemleri ile birlemek ve bilginin insanı değiştiren, yetkinleştiren en büyük güç olduğuna yakın derecesinde inanmak gerekir. Bilgi kişinin kendine hâkim olması için gereken en önemli unsurdur. Kendine hâkim olmak için severek isteyerek, gönül, samimiyet ve sevgi ile hikmet sözlerine ve erdemın gerektirdiği yaşayış biçimine katılmak gerekir. “Ben gönül bağladım, O'nun yoluna, severek katıldım, söz ve savına” (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 14). İyilik ve güzelliklere gönülden bağlanınca ancak kişi, erdem yoluna girebilir.

Yusuf Has Hacib, insanın değerinin bilgi, erdem ve akıldan geldiğini söyler. “Yarattı, yükseltti, seçip insanı. Ona verdi erdem, bilgi ve akıl. Gönül verdi ona, dilini açtı. Ona güzel biçim, gösteriş saçtı, verdiği bilgiyle, insan yükseldi, verdiği anlayış, düğümler çözdü. Bilgiyi yüce bil, anlayışlı ol, bu iki erdemle yükselir her kul. Bu söze tanıktır, şöyle bir söz: işit bu sözü sen, bunda kıl karar. “Anlayış nerdeyse, o ululuk bulur, bilgi kimde ise, büyük o olur.” Anlayışlı anlar, bilgili bilir, anlayış ve bilgi, dilek erdirir. Bilgiyi öğren bak, bilgi neler der, bilgili olandan, hastalık gider. Bilgisiz insanlar hep hasta olur, tedavi görmezse hasta tez ölür. Yürü ey bilgisiz, hastalığın bil, ey bilgin sen söyle, ilacı nedir? Anlayış yulardır, elde tutarsan, dileğe erersin, bilgi katarsan. Anlayış insana, fayda getirir. Bilgi her insanı, mutlak yükseltir.

Anlayışla yürüt, bütün işini, bilgi ile döndür, gidişatını” (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 24-25).

Yusuf Has Hacib’in önem vererek sözlerinde kullandığı “*anlayış*” kavramının önemli bir kavram olduğuna dikkat çekmek yerinde olur. “Anlayış” kavramını Aristoteles de “*phronesis*” diye isimlendirir ve o felsefesinde anlayış kavramına çok büyük önem verir (Aristoteles, 2015; s.18). “*Phronesis*” anlayış, zihniyet, düşünüş biçimi, mantalite, bakış açısı, hoşgörü, halden anlama, basiret, akli başındalık, feraset, temkinlilik, pratik hikmet ve çok iyi düşünmek, eni konu düşünmek gibi anlamlara gelmektedir. Anlayış olmaksızın kişinin erdem, bilgi ve hikmeti elde etmesi mümkün değildir. Çünkü anlayış kişinin zihin kabına benzer, su nasıl girdiği kabın şeklini alıyorsa aynı şekilde zihne giren bilgi de kişinin anlayışına göre hemen şekil almaktadır. Bu nedenle “anlayış” kavramı ya da Farabi’nin kullandığı isimle “*pratik hikmet*” önemlidir.

Yusuf Has Hacib’e göre bilgi insanı iyileştiren şifalı bir güçtür. Anlayış ve erdem kişiyi ruhsal ve zihinsel mutsuzluk hastalığından iyileştirir. Dar bakış ve erdemsizlik ise kişinin mutsuzluk hastalığını daha da kötüleştirir. Kişi kendini bilerek bilgi sahibi olmalı ve kendini, kendi bilgisizliğinden, yani kendini bilmemek hastalığından iyileştirmelidir. Kişi “kut” yoluna engel olan kendi engelini kendi bilgisi ile kaldırmalıdır. Yusuf Has Hacib bilgi, erdem, kut ve insanın hastalıklarından nasıl kurtulacağı, bilginin neden iyileştirici bir güç olduğu gerçeği üzerinde önemle durur. Onun görüşüne göre erdem Tanrı tarafından verilen potansiyel bir kuvve olarak tanımlanır. Akıl, feraset anlamında doğuştan verilen bilgi olarak tanımlandığı gibi erdem de vehbi olarak verilmiş bir değer olarak tanımlanır. Ancak tıpkı bilgide olduğu gibi kazanılarak elde edilen erdem de vardır. İnsanın tecrübesiyle, bilgi gücünü kullanarak kendini iyileştirmesi sonucu insan nefsinde meydana gelen bir erdemdir bu.

Bilgi, anlayış ve akli bir araya toplayan bir kişi erdemli kişidir. Burada erdem kendi çabası ile mükemmel bir zihni ve eylemsel yetiye sahip olmak anlamına gelmektedir. Anlayışlı olan kişi sorunu sadece bilişsel olarak değil, aynı zamanda hem varoluşsal bir bilinçle kavrar hem de varlığına uygun eylemde bulunması gerektiği şeklindeki derin anlayışa da sahip olur. Bilgili ise sadece bilir. Anlayış ve bilgi bir araya geldiğinde zihinsel erdem meydana gelir. Zihinsel erdem yanı sıra, zihin dışında eylemde bulunulduğunda ise ahlaki erdem meydana gelmiş olur. Böylece Yusuf Has Hacib’e göre mutluluğa atılacak ilk adım kişinin kendini bilgisizlikten/cehaletten kurtarmasıdır. İkinci adım ise bilgi ve anlayış ile erdemli olmakta ve erdemli

kalmakta kararlı olmasıdır. Ancak öyle bir erdem felsefesinin gerçekleşmesi için güçlü bir çileye/riyazete dayalı eğitimin olması gerekir. Bu felsefeye göre riyazet eğitimine dilin riyazeti ile başlanmalıdır. Dil riyazetini söz ve hikmeti/gizli manaları bildiren kalp eğitimi izlemelidir.

Yusuf Has Hacib dilin erdemi ve kusurunu, fayda ve zararını şöyle ifade etmektedir: “Anlayış ve bilgi, ileten dildir, değerini bil ki, söyleten dildir. Dil değer buldurur, erdem buldurur. Dil değer düşürür, kelle vurdurur. Dil aslandır, gör bak, yatar eşikte, sakın başını sen, bulun tetikte. Dil belası çeken, ne diyor işit, hatırla bu sözü, ona göre git. Bana eziyet, çektirdi dilim, başım kesilmeden, keseyim dilim. Sözüne dikkat et, gitmesin başın, diline sahip ol, diş kırılmasın. Esenlik dilersen, eğer kendine, kötü söz söyleme, yön ver diline. Bilerek söylenen, söz, bilgi, olur. Bilgisizin sözü, başını alır” (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 26). Dilin terbiyesi ile ilgili söylenen bu sözlerden anlaşıldığı kadarıyla kişinin, dili sessizlikle terbiye etmesi ve değerli bir söze sahip olduğunda kendinden hikmetler saçması için kendini tutmayı, gerekmedikçe konuşmamayı öğrenmesi gerekmektedir. Kendini tutan bir dil, söze, söze sahip olan bir dil, bilgiye ve bilgiye sahip bir kişi de erdeme, erdeme sahip olan bir kişi de hikmete sahip olur.

Yusuf Has Hacib’e göre yanılığa insana özgüdür ancak insanı insan yapan da bilgi, anlayış, erdem ve hikmettir. “Bir yanılmaz kişi, göster sen bana, binlerce yanılmış, sayayım sana. Bilgisiz, bilene, düşmandır her an. Bilgisiz, bilgine, çatar her zaman. İnsandan insana fark var, bilirim. Bu fark bilgidendir, onu söylerim” (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 28). İnsanı iyi ve erdemli yapan temel unsur bilgi ve sözdür. “Bütün iyilikler, bilgiden olur, bilgi ile insan, göğe yol bulur. Bilgi ile söyler, bütün sözünü, bilgi büyütür bil, bütün özünü. Mavi gökten indi, yağız yere söz, insanın değeri, söylediği söz. İnsana gönlü dipsiz, bir deniz gibi, söz bunun dibinde, yatan bir inci. Denizden almazsa, inciyi kişi, ister inci olsun, ister kum taşı. Taştan farksız değil, altın toprakta, çıkınca meydana, taş olur başta” (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 29). Bilgiyi mana denizinden çıkarmak da ayrı bir sanat ister.

Yusuf Has Hacib, bilgi ve anlayış kavramlarını birlikte kullanır. Anlayış sağlamayan bilgi, ona göre bilgi değildir. “Anlayış ve bilgi, çok iyi şeydir. Onlarla başını göklere erdir. Anlayış ve bilgi, katına ermiş, bu ilin hakanı, dinle ne demiş: “Dünyayı tutmaya, anlayış gerek, halkı yönetmeye, akıl ve yürek.” Anlayışla tuttu, dünyayı tutan, bilgiyle yönetti, halkı yöneten. Bu dünyaya Adem, indikten beri, anlayış sağladı, bütün iyilikleri” (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 29). Anlayış burada bilgiden daha değerli bir şey gibi sunuluyor. Çünkü Yusuf Has Hacib’in anlayıştan kastı, akıldır. Akıl ürettiği

bilgiden/tecrübeden daha değerlidir. Anlayış ve bilgi nice kötü kişileri doğru yola getirir ancak bilgi ve anlayışla da yola gelmeyen kişiler için artık hiçbir çare kalmadığından onlar kılıcı hak etmişlerdir.

Yusuf Has Hacib'e göre kötülük için kötülük yapmayı huy edinenlere kolaylık sağlanmamalıdır. "Anlayış getirir, yola kötüyü, bilgiyle bastırır, insan fitneyi. Çözüm bulamazsan bu ikisiyle, bilgiyi bırak sen, kılıç al ele sen. Bilge, hâkim beyler, başta olunca, bilgisizin işi, düşer kılınca" (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 30). Erdem, anlayış ve hikmetin temel amacı yetkinlik, insan-ı kâmil, ölümsüzlük ve ab-ı hayat veya kuttur. Dil aynı zamanda kişinin aradığı ab-ı hayata veya ölümsüzlüğe kapı aralar. "Yaşlanmaz bir insan, iki şey ile. Erdemli işlev, bir de iyi söz ile. Kişi doğdu öldü, sözü kaldı gör. Kendi gitti insan, adı kaldı insan. Ölümsüz bir isim, bırakmak için, iyi sözler söyle, iyi tut işin." (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 26).

Yusuf Has Hacib'e göre dil, söz, mana, anlayış, kavrayış ve bilgi arasında sıkı bir ilişki vardır. "Dünyayı tutmaya anlayış ister, halkı yönetmeye, gerek bilgiler. Bu ikisi varsa, insana tam olur, tam insan dünyadan daim tat alır. Her iki dünyada, nimet istersen, çare iyilikte, iyilik yap sen. İnsanın ölümsüz, kalan adıdır. Sonsuza kalan şey, iyi adıdır" (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 30). Bu ilişki sayesinde insan tamlığı yani erdemi elde eder ve anlayış sayesinde de hikmeti kazanır. Erdemli bir yönetici erdem, anlayış, akıl, cesaret ve bilgide seçkin olmalıdır: "Akıl süsü dilidir, dilin süsü söz, insanın süsü yüzdür, yüzün süsü göz. İnsan dili ile söyler sözünü, söz iyi olursa, aklar yüzünü. Dikkat edersen sen, bu Türk beyleri, dünyada bunlardır, en iyileri. Bu Türk beylerinden, adı bilinen, Tonga Alp-er idi, kutlu sevilen. Çok bilgili, hem de yüce, erdemli. Anlayışlı, bilgin, halkın seçkini, en seçkin, en yüce ve en yiğit idi. Hâkim, yetkin kişi, dünya sahibi" (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 34).

Erdem için en gerekli olan şey akıldır. "Akıl bir meş'ale, kara gecede, aydınlatır seni ışık bilgide. Akılla yükselir, bilgi ile büyür, kişi bunlar ile itibar görür. Binlerce erdem ve alkışlanan iş, öğüdüler, çünkü akıldan çıkmış. Akıl az olsa da, yararı çoktur. Bilgi az olsa da, gereği olur. Bilgi kimya gibi, her şeyi toplar, akıl konağıdır, her şeyi saklar" (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 36). Bilginin kimya gibi insanın duygu, düşünce, davranış ve tutumlarını değiştirmesi ve insanı mutluluğa yönlendirmesi önemli bir tespittir. Yusuf Has Hacib aklın önündeki en önemli engelin kızgınlık ve öfke olduğunu söyler: "Akıllı, öfkeyi, tut senden irak, bilgili bey, kızma, iyi ad bırak. Bu ikisi ile işe yaklaşma. Eğer yaklaşırsan, yazıktır cana. Pişmanlık duyar hep, öfkeyle kalkan, zararlı çıkar hep, kızınca insan. Sakin olmak gerek, iş kolay olsun, uyum gerek beye, ay-

gün dolaşsın.” (Yusuf Has Hacib, 2000, s. 39). Yusuf Has Hacib’e göre korku ve öfke akli perdeleyen iki olumsuz duygudur. İnsanı bu temel içgüdüsel olumsuzluktan kurtaran da Yesevi’nin hikmet veya aşk felsefesidir.

C. Yesevi Hikmetleri: *Divan-ı Hikmet*

Kutadgu Bilig’den sonraki bilinen önemli eser Hoca Ahmed Yesevi’nin *Divan-ı Hikmet*’dir. *Divan-ı Hikmet* Yesevi geleneğinde genel anlamda “hikmet” kavramının sembolüdür. Eserin adından da anlaşılacağı gibi “hikmet” kavramı, Yesevi’nin tasavvuf felsefesinin de merkezi kavramıdır. *Divan-ı Hikmet* Ahmed Yesevi’nin tasavvufi manzumelerini içine alan ünlü eserin adıdır. Gerçekten de o manzumelerin hepsi ayrı ayrı birer hikmettir. Burada şiirin kendisinin bizzat hikmet olarak nitelendirildiğine dikkat etmek gerekmektedir.

Ahmed Yesevi’nin *Divan-ı Hikmet*’inde görülen ve onun tasavvuf düşüncesinden kaynaklanan “hikmetler” ile didaktizm, bütün Türkmen şiirlerinin ortak özelliklerinden biridir. “Hikmet” Orta Asya fikir hayatında önemli bir rol oynamaktadır. (Tosun, 2017, s.40) Anadolu Türklerinde bu tarz tasavvufi manzumelere nasıl “ilahi” adı veriliyorsa, Doğu Türklerinde de Ahmed Yesevi’nin bu tarzında “şiirler” yazan diğer dervişlerin eserlerine umumiyetle “hikmet” adı verilir. Türk edebiyatında tasavvufi şiir geleneğini başlatan sufi olmasının yanında, müritlerin eğitiminde makam ile söylenegelen “hikmet” şiirlerini araç olarak kullanarak tasavvufi irşatta edebi ve müzikal yöntemleri öne çıkartıp yepyeni bir çığır açan ilk mürşit Ahmed Yesevi’dir (Bice, 2016).

Divandaki her bir şiirin birer hikmet olarak değerlendirilip tahlil edilmesi gerekmektedir. İlk hikmet sözü söylemek ve onu iyi dinlemekle ilgilidir. Erenlerin sözünü dinlemek, boş dünyayı bırakmak, riyazet ve mücahede yoluna sapmak Yesevi’nin değişik hikmetli sözlerle en çok tavsiye ettiği şeylerdendir. Söz dinlemek hikmetin kaynağı olarak değerlendirilir. Sözü dinlemenin bir kabiliyet gerektirdiğine işaret edilir. Gerçek erenlerin sözlerine bakılmadığını, *nefs-i emmareye* çoğunluğun esir olduğunu çok samimi bir iç yansıması ile anlatır. Yesevi’ye göre hakikat ve hikmet mertebesine erişmek için züht ve takva, riyazet ve mücahede elzemdir. Hak yoluna girmek kolay değildir. Bu nedenle “hikmetler” bu yolun ışıklarıdır. Hikmet müminin yitiğidir. Hikmet, ereni aşk yoluna iletir. Aşk yolu çok feyizli/erdemli olmakla beraber, ancak sonsuz zorluklarla doludur (Fuad, 1984, s. 119-121).

Yesevi, hikmeti, sadece akıldan kaynaklanan salt bilgi olarak değil, “marifet” olarak, marifet için ve marifetle birlikte değerlendirir. Marifet,

içinde hayret ve aşkın olduğu, ayrıca ruhu da etkisi altına almış “nur” diye tanımlanan bir bilgidir. Bu türden bir bilgi insanın iç dünyasını aydınlatan bir bilgidir. Yesevi hikmetlerin dikkatle dinlenmesi gerektiğini ve her hikmetin bizi aşk, hayret, şaşkınlık ve vecd yoluna yönlendirdiğini söyler. Ancak o aşk yolunun zorluğunu şöyle anlatır: “Aşk yolunda yok olayım. Hak Bir ve var, her ne eylersen, aşk eyle ey Allah’ım. Aşkı değse, yakıcı can ve bedeni, aşkı değse, viran eyler ben-benliği. Aşk derdini talep eyledim, dermanı yok, aşk yolunda can verenin korkusu yok, bu yollarda can vermezse, imkan yok, her ne eylesen, aşık eyle ey Allah’ım. Aşk pazarı ulu pazar, sevda haram. Aşıklara senden başka kavga haram. Aşk yoluna girenlere dünya haram, her ne eylersen, aşık eyle ey Allah’ım. Kul Hoca Ahmed aşktan ağır bela olmaz, merhem sürme, aşk derdinden deva olmaz. Gözyaşından başka bir şey tanık olmaz. Her ney eylersen, aşık eyle ey Allah’ım” (Yesevi, 2009, s. 125-126).

Yesevi hikmetlerinde merkezi kavramları, marifetin yanısıra muhabbet, marifet ve aşktır. Ona göre müride mürşidin sohbeti, Hakka talip olan dervişe de Mevla’nın Cemali gerekir. Bu da ancak sevgi ile olur. Aşk bir halden diğer bir hale geçmektir. Marifet ise kalbin hayatının Hak ile olduğunu kavramak demektir. Kalbin hayatı ise muhabbet, marifet ve aşkla olur. Kalp evi ihlastan yaratılmıştır. Marifet kaledir, muhabbet padişah ve akıl vezirdir. Dilin yolu zikirdir. Kalbin madeni (içi) tefekkürdür. Müşahede gönülde (sırda) olur. Talibin kulağı her daim hikmetlerde olmalıdır. Kalp ağacının meyvesi inançtan, yaprakları tasdikten yaratılmış ve akli da ona rağbet ettirmiştir. Kalp ağacının bedeni samimiyettir, dalları ise hikmettir. Tüm makamların başı ilim ve hikmettir. İlim ve hikmeti aramak gerekir. İlim talep etmek her Müslüman erkek ve kadına farzdır. Yetmiş iki millete tek nazar ile bakmak ve onlara eşit şekilde hizmet etmek erdemlerin başıdır. Adalet, akıllılık, hilm, hayat, izzet, settarlık (kusurları örtmek), emanet ve teslim en önemli erdemlerdir (Yesevi, 2017, s. 66-69).

Aşk yolunda ilerleyen kişinin kalbinde zamanla hakikat sırları, yani erdem ve hikmet parıltıları peyda olmaya başlar. Böylece sırlar kişiyi zahirden çekerek onu cüzlerde külli olanın idrakine yükseltir. Esasen Yesevi felsefesini en iyi açıklayan Hazini, *Cevahirü’l Ebrar min Emvac-ı Bihar* adlı eserinde, asıl ilim veya hikmetin hakikate dair “batın ilmi” olduğu görüşündedir. Bu ilim gizli manayla alakalıdır, bunda harf ve kelimelerin yeri yoktur. Zahir ilmi denilen diğer ilimler, hep batın ilme çıkmak için birer merdivendir. Batın ilmi/hikmet ile uğraşanlar, yaratılışın asıl amacı olan mutluluğa ulaşırlar. Her şeyin bir erdemi vardır. Zikrin erdemi de hikmet sahibi olmaktır. Halvet kelimesini oluşturan harflerde tasavvuf yolunda ilerleyenler için birçok gizli hikmetler vardır. Allah’ın izni ile bu harflerdeki

hikmetler sayesinde bu yolda ilerleyenler manevi makamlara yükselirler (Hazini, 2014, s. 63).

Yesevi'nin tasavvuf felsefesinde erdem, insanlara ölçülü yaşamayı öğretmesi açısından oldukça önemlidir ancak hiçbir şekilde kalbin tatmini için yeterli değildir. Erdemi alışkanlık haline getirdikten sonra, kalp açısından tatminkâr bir yaşam için kesinlikle "hikmet sahibi" olmak gereklidir. Hikmete sahip olan, kendisini, kalbini tatmin etmek için akıl, kalp ve tüm anlayışını Varlığın tüm uzak ve yakın nedenlerini bilmek ve onu istemek (marifet) yoluna adanmış için "hikmet sahibi" olmuştur. Hikmet sahibi bu yolla En Yetkin Olan Varlığı bilmiş ve kendi bireysel varlığını hikmetin de bir derece üzeri olan aşk makamı ile O'nun Varlığına kendisini teslim etmiştir. Yesevi'de erdem, hikmet ve aşk sırayla sahip olunması gereken ve asla birbirinden koparılmaması gereken çok önemli insanlık makamlarıdır.

Sonuç

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Klasik dönem Türk düşüncesinde ahlak felsefesi hikmet ve erdem kavramlarını merkez edinen köklü bir anlayışa sahiptir. Bu ahlak anlayışında bilgiyi, akli, anlayışı, erdemi ve hikmeti esas alan "erdemli kişi" ve hikmetin gücü ile en üstün varlığı, varlığın "uzak nedenleri görebilen" ve buna göre hayatına yön veren ileri görüşlü kişiyle "hikmet sahibi erenler" kastedilmektedir. Bunlar insanlığa önder ve yönetici olmuş güzel bir ahlaka sahip müstesna ileri görüşlü insanlardır. Onlar fizik ve metafizik alanda tüm yetkinliklere talip olan kişilerdir. Onlar fark felsefesini derin bir anlayışla idrak edip, özdeşlik felsefesini yaşamaya talip olan insanlardır.

Bilindiği gibi felsefe tarihinin ilk büyük sistem filozofları olan Platon ve Aristoteles'in felsefi okullarında ahlak felsefesi temelde erdem anlayışıyla bezenmiştir. Buna göre insanın özelliği akılda temellenmektedir ve ahlaklılık ruhun arzu ve tutkular gibi diğer güçlerini aklın rehberliği altında denetime tabi tutarak frenlemekten ibarettir. Çünkü erdemler ister Platon'daki gibi tümel gerçeklikler olarak kavransın; isterse Aristoteles'teki gibi toplumsal kökenleri bulunan tikel değerler olarak kavransın, aklın sadece kurala tabi olması türünden bir ilişkiyi temsil eder. Kural karşında özne kendi doğuştan getirdiği özsel değerini yitirmektedir.

Türk- İslam düşüncesi ise Farabi, Yusuf Has Hacip ve Hoca Ahmed Yesevi örneğinde görüldüğü üzere erdem merkezli değerler anlayışını ihtiva etmekle birlikte onu aşacak tarzda "erdem ve hikmete" dayalı bir ahlak ve varlığa karşı beslenen aşk anlayışını insan felsefesinin merkezine

yerleştirmiştir. Aşacak tarzda diyoruz, çünkü erdemlerle ilgili anlayış bütünüyle yanlış değil, fakat eksiktir; bu, kabuğa odaklanarak özü kaçırmak demektir. Dolayısıyla buradaki ayırım felsefe ile hikmet arasındaki, “nasıl” ile “niçin” soruları arasındaki hayati fark ve özdeşliğe ilişkindir. Buradaki “nasıl” sorusu, fizik/fark alanına, “niçin” sorusu ise metafizik alana yöneliktir. Niçin sorusunu sorup ona tatminkâr bir cevabı bulamayan kişi hiçbir zaman Özne olmayı başaramayacaktır.

İşte bu çalışmada, hikmet merkezli bir ahlak ile erdem merkezli ahlaki değerler dünyası arasında nasıl bir ilişki olduğu üzerinde durulmuştur. Hikmet merkezli ahlak anlayışında özdeşlik felsefesi hakim iken; erdem merkezli değerler dünyasında ise fark felsefesi hakimdir. Hikmet ahlakında teselli/tatmin/mutluluk/Hakka rıza en yüksek amaçtır. Oysa erdem ahlakında nefsin/egonun ihtiyaçlarının belirli bir ölçü ile tatmin edilmesi önceliklidir. Nefse hâkimiyet ancak nefsi arındırmakla/riyazet ile olur. Bu da hikmet ahlakının bir gereğidir. Erdem ahlakında ise nefsi/egoyu birtakım ölçülerle kontrol etmek amaçlanır. Egoyu kontrol sonuçta, yine ego için yapılan bir davranıştır ve yine de bu kontrol hikmet için zemin temizliği yapmak işlevini görmektedir. Hikmet ve erdem arasındaki ilişki koparılmaması gereken önemli bir ilişkidir. Hikmet bize neden ve niçinler dünyasında akıl ve kalple sınırsız gezme imkânı verir. Erdem ise bize varlık ve var oluşa karşı sadece akılla ölçülü davranmayı gerektirir.

Hikmet zihinler için farkındalık, doğruluk, iyilik ve merhamet demektir. Hikmet en üstün amaçlarımızı belirler. Erdem ise bize en yüksek amaçlarımızın peşinde, kınanan benciliğe kendimizi hiçbir şekilde kaptırmadan, adalet, bilgelik, cömertlik ve cesaretle koşmayı sağlar. Her ikisini bir araya getirmek, bize gerçek mutluluğu kazandırır. Hikmet ve erdem inancımızın ve ahlakımızın Varlık, metafizik ve ruhani boyutunu ortaya koyar. Doğruluk ve mutluluk içinde yaşayabilmemiz için bizi hakikate sevk eder ve bizi egodan/nefs-i emareden özgür kılar. Hikmet var oluşumuza ve yaptıklarımıza bir anlam ve yüksek bir amaç verir. Erdem ise tatminsiz egonun sadece davranışlarını ölçülülükle sınırlamaya çalışır. Öyleyse bugün kadim mirasımız olan hikmet ve erdem anlayışına yeniden sahip olmamız/çıkarmamız gerekmektedir.



KAYNAKÇA

ARİSTOTELES, (2015). *Metafizik* (çev. Y.G. Sev), İstanbul: Pinhan Yayınları
AZHARÎ, Muhammed b. Ahmed. (t.y.). *Tahzib el'lûğa* (haz. A. Azbavî), Kahire.

- CİHAN, Ahmet Kamil. "Farabi'nin eserlerinde aile reisliği" bilimname XII (2007/1)
- CÛRCANÎ, Ali b. Muhammed. (1978). *Kitab el-Ta'rifat*. Beyrut.
- BİCE, Hayati, (2016). *Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi*, Ankara: Ahmed Yesevi Üniversitesi Yayınları
- CLAUSON, Sir Gerard. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth-Century Turkish*. Oxford: The Clarendon Press.
- EL-İSFEHANÎ, Ragıb, (1985). *ez-Zeri'a ilâ Mekarimi's-Şeri'a* (thk. E.Y. el-Acemi), Kahire.
- FARABÎ, (2019). *Kitab'ül- Mille* (çev. Y. Aydın), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- FARABÎ, (1987). *Fusulü'l- Medeni* (çev. H. Özcan), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- FARABÎ, (2014). *Farabi'nin İki Eseri* (çev. H. Özcan) İstanbul, Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları.
- FARABÎ, (2012). *Es-siyasetü'l- Medeniyye* (çev. M. Aydın, A. Şener ve R. Ayas), İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- FARABÎ, (2018). *El- Medinetü'l- Fazıla* (çev. Y. Aydın), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- FARABÎ, (2003). *Tahsilü's -Sa'ade* (çev. H. Atay), İstanbul, Morpa Kültür Yayınları.
- FUAD, K. (1984). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvuflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- HAZİNİ, (2014). *Cevahirü'l- Ebrar min Emvac-ı Bihar* (çev. C. Okuyucu, M. Kaçar), İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- HOCA AHMED YESEVÎ. (2009). *Divan-ı Hikmet* (çev. H. Bice), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- HOCA AHMED YESEVÎ. (2017). *Yesevi'nin Fakr-namesi ve İki Farsça Risalesi* (çev. N. Tosun, K. Eraslan) Ankara: Ahmed Yesevi Üniversitesi Yayınları.
- İBN-İ MANZÛR, (h.1119). *Lisanü'l-Arab*, Kahire: Darül Maarif.
- ÖZGEN, Mehmet Kasım. (2018). "Hoca Ahmed Yesevî'de Hikmet-Erdem ve Ahlak İlişkisi", *Temaşa Felsefe Dergisi*, 9.
- ÖZGEN, M. K. (2018). "Hoca Ahmed Yesevi'de Hikmet ve Hikmetin Tecessümü Meselesi", Ankara: *II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu*.

- KAŞGARLI MAHMUD, (1985). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi* (II cilt), Ankara: TDK Yayınları.
- KELABAZİ, E. M. İshak Buhari, (2013). *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf* (çev. S. Uludağ) İstanbul: Dergah Yayınları
- KUTLUER, İ. (1998). "Hikmet". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 17, 503-511.
- RAGIP EL-İSFEHANİ. (2009). *Erdemli Yol* (çev. M. Tan), İstanbul: İz Yayıncılık.
- RAGİB İSFAHANİ, Hüseyin b. Muhammed. (h.ş.1332). *El-mufredat fi Garib-il Kuran* (haz. M. S. Kilani). Tahran.
- RÂZİ, Muhammed b. Ebi Bekir. (1988). *Muhtar es-Sihah*. Beyrut.
- TARAYHÎ, Fahreddin b. Muhammed. (h.ş.1375). *Mecmeül'-Bahreyn* (haz. A. Hoseini). Tahran: Murtazavi.
- TOSUN, Necdet. (2017). *Hoca Ahmed Yesevi, Seçme Makaleler*, Ankara: Ahmed Yesevi Üniversitesi Yayınları
- YUSUF HAS HACİP. (2000) *Kutadgu Bilig* (haz. F. Silahdaroğlu). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.



HIKMET [WISDOM] IN EARLY ISLAMIC THOUGHT

© Mehmet Kasım ÖZGEN^a

Extended Abstract

In this paper, the understanding of wisdom and virtue in the context of moral philosophy in classical Turkish thought will be described. In Plato and Aristotle who are the first great system philosophers in the history of philosophy, moral philosophy is embellished with a sense of virtue. Accordingly, the essence of man is based on the mind and morality is realized by controlling the other abilities of the soul such as desires and passions under the guidance of the mind. Because whether virtues are conceived as holistic truths like in Plato, or as values having social origins, such as Aristotle, they represent a kind of relationship to reason. As in the case of Khoja Ahmad Yasawi, he has placed the wisdom-based understanding of morality at the center of his philosophy to overcome virtue-centered values. We call it transcendent, because the understanding of virtue is not entirely wrong, but incomplete; this means focusing on the shell to miss the essence. So the distinction here is about the vital difference between philosophy and wisdom, between question of how and why. In this study, the differences between a wisdom-centered morality and a world of virtue-centered moral values and their reflections to today will be discussed. Consolation/satisfaction/happiness/consent in wisdom morality are the highest aims. However, in the morality of virtue, the happiness of self/ego has priority. Priority of self is only by purifying the self; this is a requirement of wisdom morality. In virtue ethics, there is self-control but controlling ego is ultimately a behavior for the ego. Wisdom means understanding, truth and compassion for the minds. Wisdom reveals the metaphysical and spiritual dimensions of our faith and morality. It leads us to the truth so that we can live in integrity and honesty. Wisdom gives meaning and purpose to what we do, and today we need to rediscover this understanding of wisdom.

Early muslim scholars also deal with the conception of wisdom. Based on

^a Assoc. Prof., Erciyes University, mehmetkozgen@hotmail.com

their knowledge from early Islamic sources and translations from the ancient Greek texts, Al-Farabi, Ibn Arabi and Averroes established a hybrid idea of “hikmah (wisdom)”. Translations and re-interpretations of the ancient texts inevitably influenced the understanding of Andalusian Muslim scholars. They are less interested in difference between Greek mythology and divine revelation. They nurtured the role of man and his ability to rely on reason to reach the “Truth”. Taking the truth [here learning] as common work of man, Al-Farabi integrates the ancient Greek philosophy and early Islamic sources to develop a particular understanding of wisdom. Farabi uses two words to explain what he means by wisdom. The first one is “hikmah” and the second one is “irfan (gnosis)”. The word “hikmah” is derived from Arabic Word “hukm” which means “to justify”. It has several connotations such as “to prevent, to restrict, to strengthen, to avoid”. As such “hikmah” may have two different meanings; to justify and to have a powerful judgement. When it is used for powerful judgment, it is associated with mind. The word has metaphysical application as well. In metaphysical context hikmah refers to spiritual experience; it is a quest for a spiritual maturity which has particular method and manner to save one’s soul from the evil. The mystic use of the word “hikmah” has a particular significance in the metaphysical context. Metaphysically the word emphasizes the spiritual quest into the Good [God]. Al-Farabi also uses this word with metaphysical meaning. He sometimes uses additional word to further develop his argument. For instance, “erdem (virtue)” is additional term he uses interchangeably. Al-Farabi does not use the word “erdem” like Aristotle. He writes about different meanings of the word. In general “erdem” refers to “good deeds”. The word “erdem” particularly refers to virtue and true understanding of man. It is the moral quality. Secondly, “erdem” is an attitude and manner. Here “erdem” is a practical experience and moral choice. In this case Al-Farabi’s understanding of “erdem” and the Greek understanding of “virtue” have certain similarities. The two words-“hikmah” and “erdem”- have metaphysical significance as well in early Islamic scholarship. Farabi uses such words with metaphysical references and implies that wisdom and virtue should be basic code of wise-man. The end of learning is wisdom; the end of faith is virtue. Other values such as truth, honesty, justice are secondary to wisdom-virtue. Wise-man’s quest is a quest into wisdom and virtue. Wisdom leads a man into the very meaning of existence. Virtue is inaccessible without the guidance of learning. Thus in the lack of the basic codes, the end is inaccessible. The salvation and glory of man becomes impossible.

Keywords: Islamic Philosophy, Classical Turkish Thought, Sufi Metaphysics, Wisdom/Hikmah, Virtue, Ethics.

