

ERDEM MUTLULUK İÇİN YETERLİ MİDİR? RÂĞIB EL-İSFAHÂNÎ’DE DIŞSAL İYİLER PROBLEMİ

İbrahim Aksu*

IS VIRTUE SUFFICIENT FOR HAPPINESS? THE PROBLEM OF EXTERNAL GOODS IN RĀGHIB AL-ISFAHĀNĪ

ÖZ

Dışsal iyiler problemi, mutluluğun bileşenlerini tespit bağlamında ortaya çıkan ve en temelde “erdem mutluluk için yeterli midir?” sorusuna cevap arayan felsefi bir meseledir. Elinizdeki makale, bahsi edilen problemi klasik dönem İslam ahlâk felsefesinin önde gelen filozoflarından Râğıb el-İsfahânî’nin (ö. XI. yüzyıl) eserleri çerçevesinde incelemektedir. Makalenin vardığı sonuç, İsfahânî’nin erdemleri mutluluğun gerekli fakat yeterli olmayan bileşenleri şeklinde değerlendirdiği ve o nedenle de mutluluğa erişmek için “dışsal iyiler” olarak isimlendirilen erdem dışı unsurlara da farklı düzeylerde birtakım roller biçtiğidir.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Râğıb el-İsfahânî, Mutluluk, Erdem, Dışsal İyiler.

ABSTRACT

The problem of external goods is a philosophical issue that unfolds when one tries to determine the components of happiness and seeks an answer to the question of “Is virtue sufficient for happiness?” This article analyzes this problem within the scope of the works by Rāghib al-Isfahānī (d. XIth Century) -one of the most prominent philosophers from the classical period of Islamic ethics. I argue that al-Isfahānī considers the virtues as necessary but not sufficient components of

* Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
e-mail: aksuibrahim34@gmail.com. Yazı geliş tarihi: 29.05.2020; kabul tarihi: 17.08.2020.

happiness. In return, he assigns various roles to the non-virtue elements, which are called “external goods”, on the pursuit for happiness.

Keywords: Islamic Philosophy, Rāghib al-Isfahānī, Happiness, Virtue, External Goods.

...

Giriş

Klasik dönem ahlâk filozoflarının pek çoğuna göre insanın nihaî gayesi mutluluktur. Ne var ki, mutluluğun mahiyeti felsefe tarihinin başlangıcından itibaren ana tartışma konularından birini teşkil etmiştir. Konuya ilişkin fikir beyan eden filozofların üzerinde tam bir mutabakata vardığı noktalar çok fazla değildir. Onlardan bir tanesi, erdem diye adlandırılan düşünce ve karakter niteliklerinin mutluluğun bileşenlerinden en az birini oluşturduğudur. Ancak, mahiyet soruşturması bir ileri aşamaya ilerletildiği ve şu soru gündeme geldiği vakit, bahse mevzu mutabakatın bozulduğu görülmektedir: Mutluluk üzerinde erdem dışındaki faktörlerin de etkisi var mıdır? Soruyu daha açık şekilde şöyle de dile getirebiliriz: Erdem, mutluluk için gerekli olduğu gibi aynı zamanda yeterli midir? Felsefî inceleme düzleminde ilk defa Platon’un (MÖ 427-347) metinlerinde dolaylı biçimde karşılaştığımız bu soru, Aristoteles’in (MÖ 384-322) onu açıkça ortaya koyup tartışmaya ve cevaplamaya çalışması ile birlikte felsefî bir meseleye dönüşmüştür. Müteakip süreçte başta Peripatetikler ve Stoacılar olmak üzere pek çok filozofun ve felsefe okulunun ilgilendiği bu mesele, çağdaş dönem ahlâk felsefesi çalışmalarında *dışsal iyiler problemi* adıyla anılmaktadır. Şu hâlde denilebilir ki dışsal iyiler problemi, en genel çerçevesiyle, mutluluğun temel unsurlarını, zorunlu bileşenlerini tespit bağlamında ortaya çıkan ve çerçevesini asıl itibariyle erdemın mutlu bir yaşam için gerek şart sayılması yanında yeter şart da sayılıp sayılamayacağı sorusuna verilen cevapların çizdiği felsefî bir meseledir.

Klasik felsefe geleneği içerisinde insanî varoluş, genel itibariyle, nefis (*psyche*)¹-beden (*soma*) düalizmi üzerinden açıklanmaktadır. Bu açıklamada nefsin, insanî varoluşun rasyonel tarafını; bedenın ise, maddi tarafını temsil ettiği ileri sürülmektedir. Dahası, onlardan her birinin de diğeri ile paylaşmadığı kendine mahsus yetkinlikleri/iyileri olduğu belirtilmektedir. Nefse özgü, tamamıyla onun iradesinin sonucunda

¹ *Psyche* terimi, İslam felsefesi geleneğinde ve özellikle de bu gelenek içerisinde önemli bir damar olan Meşşâî okula mensup isimlerin metinlerinde *nefs* ile karşılanmıştır. Yine bu okul filozofları *ruh* terimini *pneumanın* karşılığı olarak kullanmışlardır. Ancak, Meşşâî ekol dışındaki filozoflara ait ve bazılarına bizim de burada müracaat ettiğimiz eserlerde *ruhun psycheyi* ifade etmek üzere kullanıldığı da görülmektedir. Olası bir terminoloji karışıklığının önünü almak adına, kaynak metinlerde kullanılan terimler arasındaki farklılığı dikkate almaksızın bu makalede *psycheye* atıfta bulunmak üzere daima *nefs* terimi kullanılmıştır. İslam felsefesinde nefis ve ruh terimlerinin kullanım bağamlarına dair bkz. Kusta b. Luka el-Yunânî, “Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında”, çev. İbrahim Halil Üçer, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 36, c. 1, 2009, s. 195-208.

kazanılan yetkinliklere, başka bir deyişle nefse ait iyilere, yaygın biçimde “erdemler” denilmektedir. İyilerin/erdemlerin dışında kalan ve elde edilmelerinde büyük oranda yahut bütünüyle nefsin/insanın rasyonel kısmının iradesi ötesindeki faktörlerin etkisi bulunan diğer tüm iyilerin ortak adı ise “dışsal iyiler”dir (ta ektos agatha/el-hayrât el-hârice/external goods). Bu dışsal iyiler bedene ait olan iyileri (sağlık, güzellik, kuvvet vb.) kapsadığı gibi; beden dışında var olmakla birlikte, onu çevreleyip etkileyen ve sahip olunmaları neredeyse tamamıyla şans, talih, kader ya da ilahî lütuf şeklinde ifade edilen etmenlere bağlı iyileri de (servet, asil soy, şeref, politik güç vb.) kapsamaktadır.²

Dışsal iyilerin mutluluğun mahiyetine ve hangi şekilde sürdürülecek bir yaşamın mutlu diye anılmayı hak edeceğine ilişkin soruşturma bağlamında bir probleme dönüşmesinin nedeni, insan iradesinden bağımsız olmaları hasebiyle filozofların bunları sonu mutluluğa varacak sürecin unsurları arasında görüp görmeme konusunda farklı yaklaşımlar sergilemeleridir. Onlardan bir kısmı, mutluluğu yalnızca insanın kontrolü dâhilindeki faktörlere bağlı kabul etmekte ve dolayısıyla da herkes tarafından kazanılabilir bir şey olarak görmektedir. Bu yaklaşımın taraftarları, mutluluk için erdemın gerekli olması yanında yeterli olduğunu da ileri sürmektedir. Buna mukabil bazı filozoflar, insan iradesinden tamamen veya kısmen bağımsız şekilde bizatihi yaşamın kendisinin sağladığı avantajların veya ortaya çıkardığı çetin dış şartların insanın bahsi geçen hedefe ulaşması üzerinde etkili olduğunu düşünmekte, aksi bir yaklaşımı sağduyuya aykırı bulmakta ve ondan ötürü mutluluğu ancak bazı kişiler tarafından kazanılabilecek bir şey olarak görmektedir. Söz konusu yaklaşımı benimseyenler, mutluluk için erdemın gerekli olmakla birlikte yeterli olamayacağını savunmaktadır. Şu durumda dışsal iyiler probleminin; insanın kendi kontrolü dışındaki faktörlerin, diğer bir ifadeyle erdem dışı unsurların, mutluluk üzerindeki rolünü tespit ile alakalı bir problem olduğunu söyleyebiliriz. Bu makalede, bahsi edilen problem klasik dönem İslam ahlâk felsefesinin önde gelen filozoflarından Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. XI. yüzyıl)³ eserleri çerçevesinde incelenmeye çalışılacaktır.⁴

² İyilerin antik Yunan ve Helenistik dönem filozoflarınca tasnifine ilişkin genel bir çerçeve için bkz. Myrto Hatzimichali, “Bodily and External Goods in Relation to Happiness”, *Arius Didymus on Peripatetic Ethics, Household Management, and Politics: Text, Translation, and Discussion*, ed. William W. Fortenbaugh, New York: Routledge, 2018, s. 205-208.

³ İsfahânî'nin tam vefat tarihi tartışmalıdır. Bununla birlikte, bugün için en sağlam görünen ve yaygın biçimde kabul edilen görüş, kendisinin XI. yüzyılın ilk çeyreği içerisinde vefat ettiğidir. Filozofun hayatı ve eserlerine dair bkz. Ömer Kara, “Râgıb el-İsfahânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIV, s. 398-401; Yasien Mohamed, *The Path to Virtue: The Ethical Philosophy of al-Râghib al-İsfahânî: An Annotated Translation, With Critical Introduction of Kitâb al-Dharî'ah ilâ Makârim al-Sharî'ah*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 2006, s. 57-104.

⁴ İsfahânî'nin ahlâk felsefesini bir bütün halinde değişik yönleri ile inceleyen farklı derinlikte ve boyutta çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan bazıları filozofun dışsal iyilere ilişkin görüşlerini tasvirî biçimde ele almaktadır. Ancak, görebildiğimiz kadarıyla, söz konusu görüşleri tasvir etmenin ötesine geçip İsfahânî'nin dışsal iyiler probleminde yaklaşımını tahlil eden müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bu konuda istisna sayılabilecek tek metin, Yasien Mohamed'in *Kitâbu 'z-Zerî'a* tercümesinin başına

İnceleme iki bölümde gerçekleşecektir. İlk bölümde, soruşturmamıza zemin hazırlamak üzere dışsal iyiler probleminin tarihsel arka planı belirginleştirilecektir. O maksatla, problemin bir yandan İslam felsefesinden önceki tarihsel seyri, diğer yandan da İslam felsefesi tarafından tevarüsü önde gelen filozofların/felsefe okullarının yaklaşımları üzerinden en genel hatlarıyla ortaya konulacaktır. İkinci bölümde, Râgıb el-İsfahânî'nin iyileri nasıl tasnif ettiği ve bu iyiler içinde nefse ait olanların yani erdemlerin dışında kalanları mutlulukla nasıl irtibatlandığı tespit edilecektir. Sonuç kısmında ise, ortaya konan verilerin değerlendirilmesi suretiyle İsfahânî'nin dışsal iyiler problemine yaklaşımı tahlil edilecektir.

Klasik Felsefede Dışsal İyiler Problemi

Antik Yunan felsefesinde iyilerin nefse ait olanları ile olmayanlarının birbirinden ayrıldığına işaret eden ifadeler Platon'un diyaloglarından itibaren rastlamak mümkündür. Nitekim filozof mutluluğun gerek birey (*Euthydemus*, 279a-d)⁵ ve gerekse devlet (*Yasalar*, 697a-c)⁶ düzeyinde teminini soruştururken nefse ait iyilerin, beden sağlığı ve güzelliğinin, bunların yanı sıra da servet ve parayla ilgili şeylerin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla, böyle bir ayrımın varlığından hareketle “nefse ait olanların dışındaki iyiler” anlamında bir “dışsal iyiler” kavramının Platon'a ait metinlerde bulunduğunu söyleyebiliriz. Ancak, filozof bu dışsal iyilerin mutluluk ile irtibatını, varlığı üzerinde ittifak edilmiş bir kabul şeklinde ele almaktadır. Bahse konu irtibatı verili bir olgu olmaktan çıkarıp mutluluk soruşturmaları kapsamında incelenecek felsefî bir problem haline getiren ilk isim ise Aristoteles olmuştur.

Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*⁷ eserinin birinci kitabında (I, 1098b12-18) iyileri üç türe ayırmaktadır: Nefse ait iyiler, bedene ait iyiler ve haricî iyiler. Bununla birlikte o, eser boyunca iyi türlerine atıfta bulunurken söz konusu üçlü tasniften daha ziyade nefse ait iyiler (*ta peri psychen agatha*)-dışsal iyiler (*ta ekstos agatha*) biçiminde daha genel bir ikili ayrımı benimsemektedir (I, 1098b19-20, 1099a31-32, 1099b1-8; X, 1179a1-5). Bu tercihinin uygun olarak da güzellik, sağlık vb. bedene ait iyiler ile dostluk, zenginlik ve siyasî nüfuz gibi beden dışında kalan ama yine de bir şekilde insanın bedenî yönüyle ilgili olan haricî iyileri “dışsal iyiler” başlığı altında birleştirmektedir.⁸

eklediği uzun inceleme içerisinde ayrı bir başlık altında yer verdiği nispeten kısa sayılabilecek açıklamalardır. Nitekim burada da Mohamed neredeyse tamamıyla dışsal iyilerden yalnızca biri olan servet üzerinde durmaktadır. Bkz. Mohamed, *The Path to Virtue*, s. 290-293.

⁵ Plato, “Euthydemus”, *Complete Works*, çev. John M. Cooper, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997, s. 716.

⁶ Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012, s. 149.

⁷ Bu eserden şu tercümesi yardımı ile istifade edilmiştir: Aristotle, *Nicomachean Ethics*, çev. Terence Irwin, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1985.

⁸ Matthew Cashen, “The Ugly, The Lonely, and The Lowly: Aristotle On Happiness and the External Goods”, *History of Philosophy Quarterly*, S. 29, c. 1, January 2012, s. 1-2.

Aristoteles, ilgili iyi türleri arasında “nefsin eylemleri” ve “nefse atfedilen etkinlikler” şeklinde tanımladığı nefse ait iyileri diğerlerinden daha değerli görmekte ve insanın amacının da esasında bunları elde etmek olduğunu, dahası bu hususta filozoflar arasında bir uzlaşım bulunduğunu söylemektedir (I, 1098b12-18). Ancak filozofa göre, her ne kadar asıl amaç onlar olsa da yine de nefse ait iyiler tek başlarına yeterli gelmemekte ve insan mutluluk için erdemli eylemler sergilemeye ilave olarak dışsal iyilere de ihtiyaç duymaktadır (I, 1099a31-32). Bunun nedeni; dışsal iyilerden bir kısmının mutluluğun gerekli ön şartları arasında yer alması, bir kısmının ise mutluluğun temininde ahlâkî faile yardımcı olmasıdır (I, 1099b26-29). Zira insan bir tanrı değildir ve o nedenle, kendi türsel gayesi olan mutluluğa erişim sürecinde beden sağlığı, belirli bir maddi refah vb. dışsal iyilere de ihtiyaç duymaktadır (X, 1178b33-36). Aristoteles’in konuya ilişkin bu ve benzeri açıklamaları bir bütün olarak değerlendirildiğinde, kendisinin bir yandan mutluluğu nefsin erdeme uygun faaliyeti ile özdeşleştirdiğini (I, 1098a15-17, 1102a5-6), öte yandan da bu süreçte insanın kontrolü altına girmeleri çok da mümkün olmayan birtakım dışsal etkenlere önemli sayılabilecek roller biçtiğini söylemek mümkündür. İlk bakışta uzlaşmaz görünen bu iki düşüncenin aynı eserde bir arada bulunması, mutluluk-erdem-dışsal iyiler ilişkisini Aristoteles ve onun *Nikomakhos’a Etik* metni açısından olduğu gibi, daha sonrasında genel olarak ahlâk felsefesi açısından da problematik hale getirmiştir.⁹ Nitekim bu ilişkiye dair tartışmalar ilerleyen süreçte Helenistik dönemin felsefî meseleleri arasında canlılığını sürdürmüş, hatta Peripatetik filozoflar ile Stoacı isimler arasındaki en önemli tartışma konularından birini teşkil etmiştir.¹⁰ Aristoteles’in ve Aristotelesçi tavrın karşısında yer alması dolayısıyla Stoacı okulun dışsal iyiler problemine yaklaşımına kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Stoacı filozoflar, mutlulukla irtibatlarını dikkate almak suretiyle nefse ait iyileri/erdemleri bir yönüyle fâil, diğer yönüyle de gâî iyiler şeklinde nitelendirmektedir.

⁹ Dışsal iyilerin Aristocu mutluluk anlayışındaki yerini tespit, modern Aristoteles ve erdem ahlâkî çalışmalarının çözmeye uğraştığı önemli problemlerden birini oluşturmaktadır. O nedenle de probleme ilişkin literatürün görece genişliğinden bahsedebiliriz. Konu hakkında 19. yüzyıl sonundan 21. yüzyıl başlarına değin üretilen çalışmalara dair bibliyografyalar için bkz. Thornton C. Lockwood, Jr., “A Topical Bibliography of Scholarship on Aristotle’s Nicomachean Ethics: 1880 to 2004”, *Journal of Philosophical Research*, c. 30, 2005, s. 29-35; 36-37; Thornton Lockwood, “Topical Bibliography to Aristotle’s Nicomachean Ethics”, *The Cambridge Companion to Aristotle’s Nicomachean Ethics*, ed. Ronald Polansky, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, s. 439.

Zikredilen bu iki bibliyografyaya biri kitap, diğeri de makale düzeyinde yapılmış yakın tarihli iki incelemeyi de dahil etmek gerekmektedir. Söz konusu çalışmalardan ilki, dışsal iyiler problemini Aristoteles felsefesi çerçevesinde ele alan belli başlı isimlerin görüşlerini ve bir bütün halinde probleme yönelik temel yaklaşımları değerlendirmesi bakımından burada özellikle anılmalıdır. Bkz. Sorin Sabou, *Happiness and External Goods in Nicomachean Ethics*, Eugene: Pickwick Publication, 2019, s. 20-44. İkincisi ise, Aristoteles’in dışsal iyiler problemine dair görüşleri tartışılırken neredeyse bütünüyle göz ardı edilen *Politika*’yı tartışmaya dahil etmesi bakımından zikre değerlidir. Bkz. Matthew C. Cashen, “Aristotle on External Goods: Applying The ‘Politics’ to the ‘Nicomachean Ethics’”, *History of Philosophy Quarterly*, S. 4, c. 33, October 2016, s. 293-303.

¹⁰ Myrto Hatzimichali, “Bodily and External Goods in Relation to Happiness”, s. 205-206.

Erdemler mutluluğu var ettikleri için fâil, ortaya çıkardıkları bu mutluluğun aynı zamanda bir parçası ve tamamlayıcısı oldukları için de gâî iyidirler.¹¹ Bu okul mün-tesibi filozoflar, mutluluk söz konusu edildiğinde erdemden başkasının herhangi bir katkısına kapı aralamamaktadır. Dolayısıyla Stoacılar, dışsal iyilerin mutluluğa etkisi nedir sorusuna Aristoteles'in aksine olumsuz bir yanıt vermişlerdir. Bunun başlıca nedeni, insan için mümkün en değerli ödül olan mutluluğu kazanmanın bütünüyle yine insanın kendi kontrolü dahilinde bulunması gerektiğini düşünmeleridir. O bakımdan, dışsal iyiler onlara göre mutluluğa ulaşmada ne gerek ne de yeter şarttır.¹² Mutluluk için tek lazım olan erdemli bir yaşamdır.¹³

Erdem dışı unsurların insan mutluluğuna etkisine dair incelemeler, Helenistik dönemin son büyük felsefe okulu olan Yeni Platonculukta da ilgi konusu olmaya devam etmiştir. Okulun kurucu ismi Plotinus'un (ö. 270) kaleme aldığı *Mutluluk Üzerine* adlı risale,¹⁴ Yeni Platonculuğun probleme yaklaşımını tespit için mühim bir kaynaktır. Eserin girişinde iyi yaşamla mutluluğu özdeşleştiren filozof (1.4.1), insanın –ki bu bağlamda kastedilen ideal insan, yani bilgedir– mutluluğa erişebilmek için yalnızca kendisine ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir (1.4.4). Talihsizliklerin, kayıpların (1.4.4), ıstırap yahut hastalıkların (1.4.5) mutluluğa herhangi bir etkisini kabul etmeyen Plotinus, bu bağlamda, zikredilen faktörlerle mutluluk arasında irtibat kuran Aristotelesçi tavrın karşısında yer aldığını da açıkça ifade etmektedir (1.4.6). Özetle filozof, dışsal iyilerin mutluluğa hiçbir şey ekmediği gibi mutluluktan da herhangi bir şey eksiltmediğini düşünmektedir (1.4.14-15).¹⁵ Ona göre, mutluluğu temin edecek yegâne faktör bilgelğin yüce değeri ile erdemin saflığıdır (1.4.16).

Dışsal iyiler (*el-hayrât el-hârice*),¹⁶ Yunan ve Helenistik dönem felsefe-bilim

¹¹ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, 6. bs., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015, bl. VII, par. 97, s. 333.

¹² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, bl. VII, par. 127, s. 343; Matthew Sharpe, "Stoic Virtue Ethics", *The Handbook of Virtue Ethics*, ed. Stan van Hoft, Bristol: Acumen Publishing, 2014, s. 31; David Sedley, "The School, from Zeno to Arius Didymus", *The Cambridge Companion to the Stoics*, ed. Brad Inwood, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 10; Ted Brennan, "Stoic Moral Psychology", *The Cambridge Companion to the Stoics*, ed. Brad Inwood, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 263-264; Christoph Jedan, *Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics*, New York: Continuum, 2009, s. 170.

¹³ Ancak şunu da kaydetmek gerekmektedir ki, Stoacılığın kurucusu Kıbrıslı Zenon'dan (MÖ 336-264) sonraki bazı isimlerin kendi mutluluk anlatıları içinde dışsal iyilere de bir biçimde yer açtığı görülmektedir. Bkz. Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, bl. VII, par. 128, s. 343-44; Matthew Sharpe, "Stoic Virtue Ethics", s. 31-34.

¹⁴ Risaleden şu tercümesi vasıtasıyla yararlandık: Plotinus, "Mutluluk Üzerine", *Dokuzluklar (Enneades) I*, çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa Akademi, 2006, s. 183-206.

¹⁵ Okulun sonraki filozoflarının da aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Pauliina Remes, *Neoplatonism*, Stocksfield: Acumen Publishing Limited, 2008, s. 181-182.

¹⁶ "Dışsal iyiler"i ifade etmek üzere klasik dönem İslam felsefesinde farklı terimler kullanılmıştır. Bu bağlamda en önce zikredilmesi gerekenler, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Ahlâk*'ının Arapça tercümesindeki karşılıklardır. Şöyle ki, "ta ektos agatha" eserin I. kitabında (1099a) "el-hayrât elletî min hâric"

birikiminin mirasçısı olan İslam felsefesi geleneğinde de bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Klasik dönemde problem etrafında cereyan eden tartışmaları, filozofların mutluluk çeşitlerine ilişkin açıklamaları üzerinden takip edebilmek mümkündür.¹⁷ Râgıb el-İsfahânî öncesi/çağdaşı isimlerden ahlâk felsefesi alanında öne çıkmış olanlarının dışsal iyiler-mutluluk ilişkisine yaklaşımları incelendiğinde ise, bu hususta Yunan ve Helenistik dönem felsefelerinde geliştirilen tavırların İslam filozofları nezdinde de karşılık bulduklarını söylemek mümkündür. Bahse mevzu filozofların kimliklerine bakılacak olursa, her ikisi de Meşşâî felsefe geleneğinin İslam dünyasındaki önemli temsilcileri olan Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ'nın (ö. 1037) bu bağlamda Aristotelesçi taraftan ziyade Stoacı ve Yeni Platoncu tarafta yer aldığı söylenebilir. Zira her ikisi de insanın nihaî gayesi olarak belirledikleri yüce mutluluğa (*es-sa'adetu'l-kusvâ*) erişim sürecinde dışsal iyilere kayda değer bir önem atfetmemektedir.¹⁸ Öte yandan, onuncu ve on birinci yüzyılın önde gelen diğer filozoflarının probleme yaklaşımlarının ise Aristotelesçi olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar arasında da isim olarak, bir filozof topluluğu kabul edilen İhvân-ı Sâfâ (X. Yüzyıl)¹⁹ ile Âmirî (ö. 992),²⁰ İbn Miskeveyh (ö. 1030)²¹ ve ahlâk görüşleri üzerinde İbn Miskeveyh'in etkisi bulunan Sa'îd b. Dâ-

ifadesi ile, X. kitabında ise (1179a) "el-hayrât el-hârice" terimi ile karşılanmıştır. Bkz. Aristûtâlîs, *el-Ahlâk*, çev. İshak b. Huneyn, nşr. Abdurrahman Bedevi, Kuveyt: Vekâletu'l-Matbû'ât, 1979, s. 72, 355. Benzer biçimde, İslam filozoflarının kendi çalışmalarında da terim birliğine rastlanmamaktadır. Nitekim Aristotelesçi üçlü nefse ait, bedene ait ve haricî iyiler ayrımının unsurları bazen "iyi/ler" (hayr/ât), bazen "mutluluk/lar" (sa'âde/ât), bazen de "erdem/ler" (fazîle/fazâil) şeklinde isimlendirilmektedir. Bkz. Ebu Ali Ahmed b. Muhammed Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk*, nşr. Kostantin Zurayk, Beyrut: El-Câmi'atu'l-Amerikiyye fi Beyrût, 1966, s. 77, 80, 83; İbn Miskeveyh, "Tertîbu's-Sa'âdât ve Menâzilu'l-Ulûm", *Mutluluk ve Felsefe*, nşr. ve çev. Hümeýra Özturan, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017, s. 60-61; Elvira Wakelnig (ed. ve çev.), *A Philosophy Reader From the Circle of Miskawayh*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, s. 300-304; Sa'îd b. Dâdhürmüz, "Risâle fi Fazli'l-Âhîreti 'ala'd-Dünyâ", *Felsefe ve Vahiy: Sa'îd b. Dâdhürmüz ve Felsefî Risâleleri*, nşr. ve çev. Veysel Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, s. 231.

¹⁷ İslam filozoflarının mutluluğun çeşitlerine ve derecelerine dair görüşleri için bkz. Hasan Hüseyin Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001, s. 81-114.

¹⁸ Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, s. 83-84, 95, 101; Janne Mattila, "The Ethical Progression of the Philosopher in al-Razî and al-Farabî", *Arabic Sciences and Philosophy*, S. 1, c. 27, March 2017, s. 135.

¹⁹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, çev. Ali Durusoy v.dğr., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, c. I, s. 226. İhvân-ı Safâ'nın dışsal iyilere yönelik yaklaşımının detayları için bkz. Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, s. 101-102.

²⁰ Âmirî iyileri mutlak ve şartlı iyiler şeklinde ikiye ayırmaktadır. Mutlak iyilerden kasıt erdemlerdir ve bunlar özleri itibarıyla iyidir. Şartlı iyiler ise bedene ait olsun yahut olmasın erdemler dışında kalan tüm iyilerin oluşturduğu kümenin ortak adıdır. Bunlar birtakım şartlar yerine geldiğinde mutlulukta rol oynarlar. Bkz. Ebü'l-Hasan el-Âmirî, *Kitâbü'l-Emed*, nşr. ve çev. Yakup Kara, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, s. 104-105. Filozofun mutluluk bağlamında dışsal iyilere atfettiği role ilişkin ayrıntılar için bkz. Kasım Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1992, s. 189-192; Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, s. 104-108.

²¹ İbn Miskeveyh'in dışsal iyiler problemini nasıl ele aldığı hususunda bkz. İbn Miskeveyh, "Tertîbu's-Sa'âdât ve Menâzilu'l-Ulûm", s. 60-63; a.mlf., *Tehzibu'l-Ahlâk*, s. 76-91; Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, s. 104-108.

dhürmüz (ö. XI. Yüzyıl)²² gibi filozofları sayabiliriz. Tüm bu isimlerin ortak noktası, en azından bu dünyada elde edilecek mutluluğun dışsal iyilere bir biçimde bağımlı olduğunu kabul etmeleridir.²³

Buraya değin aktarılanlar, üzerinde durduğumuz dışsal iyiler probleminin Yunan felsefesinden İslam felsefesine uzanan zaman diliminde önemini koruduğunu göstermektedir. Bu süreçte, probleme yönelik iki temel yaklaşımın birbirinden ayrıştığını ve her iki yaklaşımın da Râgıb el-İsfahânî'nin selefi/çağdaşı filozoflar nezdinde bir karşılığının bulunduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu yaklaşımlardan ilki, erdemi mutluluk için gerek şart kabul etmekle birlikte yeterli görmeyen ve dışsal iyilerin varlığına yönelik ihtiyacı da vurgulayan Aristotelesçi tavrıdır. Klasik dönem İslam felsefesinde bu tavır, ana hatlarıyla, İhvân-ı Safâ, Âmirî, İbn Miskeveyh ve Sa'îd b. Dâdhürmüz gibi filozoflarca temsil edilmiştir. İkincisi ise, mutluluğu nihaî noktada yalnızca insanın elinde gören ve erdemlerin gerekli olduğu kadar yeterli de olduğunu altını çizen Stoacı ve Yeni Platoncu tavrıdır. Bu da Meşşâi ekolün iki önemli ismi Fârâbî ve İbn Sinâ tarafından benimsenmiştir. Bir sonraki bölümde, yine klasik dönem İslam felsefesinin önde gelen ahlâk filozoflarından İsfahânî'nin meseleye bakışını ortaya koyacağız.

Râgıb el-İsfahânî'de Dışsal İyiler

Râgıb el-İsfahânî'nin yaşamış olduğu on birinci yüzyıl, pek çok felsefî disiplinin ve bu arada da ahlâk felsefesinin gelişimi açısından oldukça mühim bir zaman dilimini temsil etmektedir. Benzeri bir durumun, filozofun ahlâk eserleri için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu eserler, klasik dönem boyunca oluşan ahlâk felsefesi birikimini kavram, problem ve öğreti düzeyinde kendisi üzerinden takip etmeye imkân verecek nitelikte olması bakımından önem arz etmektedir.²⁴ Bu çalışmalarında İsfahânî,

²² Eserleri oldukça yakın bir zamanda keşfedilen bu on birinci yüzyıl filozofunun inşa ettiği felsefenin eklektik bir yapıda olduğu ve ahlâk alanında da özellikle İbn Miskeveyh'e ait eserlerin etkisinde kaldığı ifade edilmiştir. Bkz. Veysel Kaya, "Giriş", *Felsefe ve Vahiy: Sa'îd b. Dâdhürmüz ve Felsefi Risâleleri*, nşr. ve çev. Veysel Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, s. 31.

Sa'îd b. Dâdhürmüz'ün dışsal iyilerle alakalı açıkça ifade edilmiş görüşlerine *Risâle fi Fazli'l-Âhireti 'ala'd-Dünyâ* başlıklı çalışmasında rastlamaktayız. Burada filozof iyileri üçe ayırmaktadır: a) Nefse ait olan iyiler (erdemler), b) bedene ait olan iyiler (güzellik, kuvvet, dengeli mizaç) ve c) ne nefse ne de bedene ait olan iyiler (servet, aile, siyasi güç). Bunlar eserde birer mutluluk cinsi olarak değerlendirmektedir. Kaydedilen sıralamanın üstten aşağıya doğru bir derecelendirmeye de işaret ettiğini öne süren Sa'îd b. Dâdhürmüz, her bir iyi/mutluluk cinsinin bir üsttekini elde etmek için talep edildiğini belirtmektedir. Böylelikle de o hem bir yandan nefse ait iyiler/erdemler dışındaki iyilerin de bir tür mutluluk olduğunu kabul etmekte hem de bunların dolaylı şekilde de olsa en değerli mutluluk olan birincisi için gerekliliğini vurgulamaktadır. Bkz. Sa'îd b. Dâdhürmüz, "Risâle fi Fazli'l-Âhireti 'ala'd-Dünyâ", s. 231-233.

²³ Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, s. 101, 107-108.

²⁴ Bunlar arasında *Kitâbu'z-Zerî'a ilâ mekârimi'ş-şerî'a*'nın ismi özellikle zikredilmelidir. İsfahânî'nin

evrendeki her şeyin dolaylı biçimde veya doğrudan insan için var edildiğini,²⁵ dahası, insanın aynı zamanda alemin özü olduğunu ve o nedenle de “küçük alem” şeklinde nitelendirildiğini belirtmektedir.²⁶ Küçük alem olarak insan, mahiyeti itibarıyla “düşünen” bir “canlı”dır²⁷ ve canlılığın kaynağı beden ile düşünmenin kaynağı nefsten müteşekkil bulunması dolayısıyla da iki dünyaya ait bir varlıktır. Öteki canlılar ile arasındaki beslenme, üreme, arzu vb. ortak vasıflar onu bu dünyalı; melekler ile arasındaki akıl, ibadet, doğruluk, vefa vb. ortak özellikler ise öteki dünyalı kılmaktadır.²⁸ Böylesi bir cevhere sahiplik, kendisi dışındakilerin gayesi konumunda bulunduğunu söyleyebileceğimiz insanın bizatihi kendi gayesini de bu ve öteki dünyaya dönük olmak üzere iki boyutlu hale getirmektedir. İnsanın birinci ve bu dünyadaki amacı yeryüzünü imar, yaratıcısına ibadet ve yaratıcısının halifelîği;²⁹ ikinci ve aslı gayesi ise ahiret mutluluğunu elde etmektir.³⁰

İsfahânî, insan için erişilebilmesi mümkün nimetlerin en temelde iki gruba ayrılabilceğini ifade etmektedir. İlki daimî özellikte olan, insanın aslı gayesi diye belirlenen ve ancak öte dünyada elde edilebilecek nimetlerin oluşturduğu gruptur. Ayrıntılarını filozofun iyi tasnifini incelerken göreceğimiz bu nimetlere erişmiş bulunma durumuna kısaca “ahiret mutluluğu” (*es-sa'âdetu'l-uhreviyye*) denilmektedir. Bir diğeri ise, geçici nitelikte olan ve bu dünyada elde edilen nimetlerin oluşturduğu gruptur. Eğer ahlâkî fail söz konusu bu dünyevî nimetlerden ahiret mutluluğuna ulaşmasına yardımları dokunacak şekilde faydalanmışsa, o zaman bu nimetlere erişmiş bulunma durumunun adı da “dünyevî mutluluk” (*es-sa'âdetu'd-dünyeviyye*) olmaktadır.³¹ İsfahânî, kaydedilen bu iki çeşit mutluluk arasında insanın nihai gayesini teşkil eden ahiret mutluluğunu “mutlak mutluluk”, “mutlak iyi” ve “saf erdem” şeklinde nitelemekte ve anılan gayeye erişebilmek için nefse ait iyilerin/erdemlerin kazanılıp hayata geçirilmesini kati surette gerekli görmektedir.³² Bu başlık altında biz, nefse ait iyiler dışındaki iyilerin ahlâkî failin söz konusu “mutlak iyi”ye ve “saf erdem”e erişimi sürecine katkısı konusunda filozofun nasıl bir yaklaşım sergilediğini ortaya koymaya çalışacağız. Ancak bunun öncesinde, filozofun terim tercihlerine dair bir hususu açıklığa kavuşturmamız gerek-

ahlâkî muhtevaya sahip diğer eserleri ise şunlardır: *Tafsîlu'n-neş'eteyn ve tahşîlu's-sa'âdeteyn, Risâle fî âdâbi muhâlatati'n-nâs, Risâle fî fazîleti'l-insân bi'l-'ulûm, Risâle fî merâtibi'l-'ulûm ve'l-a'mâli'd-dünyeviyye*. Sayılan çalışmaların sonuncusu haricindekiler, filozofun dışsal iyiler probleminde ilişkin açıklamalarını ve tartışmalarını takip edilebileceğimiz kaynakları oluşturmaktadır.

²⁵ Râgıb el-İsfahânî, *Kitâbu'z-Zerî'a ilâ mekârimi's-ş-şerî'a*, nşr. Ebu'l-Yezîd Ebû Zeyd el-'Acemî, 2. bs., Kahire: Dâru's-Selâm, 2010, s. 79.

²⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahşîlu's-Sa'âdeteyn*, nşr. Abdülmecîd en-Neccâr, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988, s. 76, 92.

²⁷ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahşîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 87, 192.

²⁸ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahşîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 90.

²⁹ İsfahânî, *ez-Zerî'a*, s. 82-83; a.mlf., *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahşîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 90, 104.

³⁰ İsfahânî, *ez-Zerî'a*, s. 106, 109; a.mlf., *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahşîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 128.

³¹ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahşîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 128-130.

³² İsfahânî, *ez-Zerî'a*, s. 106, 110.

mektedir. Şöyle ki, İsfahânî dışsal iyiler problemi bağlamında değerlendirilebilecek anlatımlarında “nimet”, “iyi”, “erdem” ve “mutluluk” terimlerini birbirleri yerine de kullanmakta³³ ve bir yerde “nimetler”, “iyiler” veya “erdemler” diye zikrettiklerini başka bir yerde “mutluluklar” başlığı altında açıklamaktadır.³⁴ Buna gerekçe olarak ise iyi, erdem yahut da mutluluk addedilen olgulara ulaşmaya yardımcı olanların da benzer biçimde iyi, erdem ve mutluluk ismini hak ettiğini belirtmektedir.³⁵ Biz de müellifin söz konusu terimlere ilişkin bu tercihten destek alarak, makale boyunca kavram ve terim birliğini sağlamak adına, bu başlık altındaki soruşturmamızda aynı olguya işaret ettikleri ve dolayısıyla da müteradif olarak kullanıldıkları anlaşılan tüm yerlerde nimet, iyi, erdem ve mutluluğun hepsine birden sadece “iyi” terimi ile atıfta bulunacağız.

Râgıb el-İsfahânî’de İyilerin Tasnifi

İyi (*hayr*), Râgıb el-İsfahânî’ye göre, “herkes tarafından istenen şey” demektir. O anlamda, insanların tamamının eylemlerinde güttüğü amaç iyiyi elde etmektir.³⁶ Filozof iyileri değişik eserlerinde nispeten farklı biçimlerde tasnif etmektedir. Ne var ki, söz konusu tasnifler birbirlerinden yalnızca muhtasar yahut detaylı oluşları bakımından ayrılmaktadır. Eserlerinin bazılarında okuyucusuna nefse ait, bedene ait ve haricî iyiler şeklindeki üçlü Aristotelesçi tasnifi sunarken,³⁷ bazılarında ise bu iyileri de içeren daha ayrıntılı bir şema ortaya koymaktadır.³⁸

İsfahânî, en geniş çerçevesiyle ele alındığında, iyileri beş türe ayırmaktadır. Bunlar sırasıyla uhrevî, nefsî, bedenî, haricî ve tevfikî iyilerdir.³⁹ Uhrevî iyiler, ahlâkî failin bu dünya hayatını gerektiği biçimde tamamlamasını takiben ahiret hayatında elde edeceği mutlak ve saf iyilerdir.⁴⁰ Onu bunlara ulaşmak için harekete geçiren motivasyonlar da, İsfahânî’ye göre, ya ilâhî mükafatı talep ve cezadan kaçınma, ya ilâhî övgüyü talep ve yergiden kaçınma yahut da ilâhî rızayı taleptir.⁴¹ Böylesi motivasyonlardan biri ile gerekli adımları atan fail -ki yukarıda kısaca temas edildiği üzere bu adımların ilki nefse ait iyilerin teminidir-, en başat özellikleri daimilik olan birtakım uhrevî iyileri

³³ İsfahânî’nin selefi/çağdaşı olan filozofların da ilgili terimleri bu bağlamda müteradif biçimde kullandıklarına daha önce işaret etmiştik. Bkz. dn. 16.

³⁴ Krş. İsfahânî, *ez-Zerî’a*, s. 106-110, 115, 118-122; a.mlf., *Tafsîlu’n-Neş’eteyn ve Tahsîlu’s-Sa’âdeteyn*, s. 128-134; a.mlf., “Risâle fi Fazîleti’l-İnsân bi’l-‘Ulûm”, *Risâle fi Edebi’l-İhtilâti bi’n-Nas ve Resâli Uhrâ*, nşr. Ömer Abdurrahman es-Sârîsi, 2. bs., Amman: Ervika li’d-Dirâse ve’n-Neşr, 2015, s. 142-147.

³⁵ İsfahânî, *ez-Zerî’a*, s. 109-110.

³⁶ İsfahânî, “Risâle fi Fazîleti’l-İnsân bi’l-‘Ulûm”, s. 166.

³⁷ İsfahânî, “Risâle fi Fazîleti’l-İnsân bi’l-‘Ulûm”, s. 142, 166-167.

³⁸ İsfahânî, *ez-Zerî’a*, s. 106-107, 110.

³⁹ İsfahânî, *ez-Zerî’a*, s. 106-107, 110.

⁴⁰ İsfahânî, *ez-Zerî’a*, s. 106.

⁴¹ İsfahânî, *ez-Zerî’a*, s. 122.

kazanma fırsatı yakalayacaktır.⁴² Söz konusu o iyiler şu dördünden müteşekkildir: Yokluğun ilişmediği bir var oluş, zayıflığın ilişmediği bir kuvvet, cehaletin ilişmediği bir bilgi ve fakirliğin ilişmediği bir zenginlik.⁴³

İsfahânî, uhrevî iyiler dışındaki dört iyi türünü kategorik olarak “dünyevî iyiler” (*el-hayrâtu'd-dünyeviyye*) şeklinde isimlendirmektedir.⁴⁴ Bu kategoriye dahil edilen türlerden ilki nefse ait iyilerdir. İsfahânî'nin bazen temel karakter erdemleri (*usûlu'l-fezâili'l-hulkiyye*),⁴⁵ bazen de temel nefis erdemleri (*ummehâtu'l-fezâili'n-nefsiyye*)⁴⁶ şeklinde nitelediği ve yalnızca insana mahsus kabul ettiği bu iyiler şu dört erdemden ibarettir: Hikmet/akıl,⁴⁷ iffet, şecaat ve adalet.⁴⁸ Ancak İsfahânî'nin bunları bizatihi varlıkları itibarıyla dereceli bir yapıda tasavvur ettiği görülmektedir. Buna göre; bahse konu iyilerin bir başlangıç, bir de kemâl derecesi bulunmaktadır. Bunlar başlangıç derecesinde az önce kaydedilen isimleri alırken, kemâl derecede hikmet/akıl, ilim; iffet, verâ'; şecaat, mücâhede ve adalet de insâf haline gelir.⁴⁹ Nefse ait iyilerin hem başlangıç hem de kemâl derecelerini elde etmenin yolu ise, nefsin üç ana kuvveti olan düşünme, arzu ve öfke kuvvetlerini manen temizlemektir.⁵⁰

Tasnifin üçüncü türünü bedene ait iyiler oluşturmaktadır. Bedenî iyiler arasında İsfahânî'nin saydıkları ve açıkladıkları şunlardır: Sağlık, kuvvet, güzellik ve uzun ömür.⁵¹ Sağlık, sindirim ve boşaltım gibi bedenin canlılığını sürdürmesini sağlayan sistemlerin itidal üzere çalışmasının adı iken; kuvvet, kemik ve kas yapısının gereken bütünlüğü taşımaya denmektedir.⁵² Güzellik ile yalnızca bedenin dışarıdan bakana itici

⁴² İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsilu's-Sa'âdeteyn*, s. 128.

⁴³ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 106, 109.

⁴⁴ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 122.

⁴⁵ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 89.

⁴⁶ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 115.

⁴⁷ İsfahânî *el-hikme* ve *el-'akl* terimlerini nefsin erdemleri bağlamında müteradif biçimde kullanmaktadır. Krş. a.mlf., *ez-Zeri'a*, s. 88, 106; a.mlf., “Risâle fi Âdâbi Muhâlatati'n-Nâs”, *Risâle fi edebi'l-ih-tilâti bi'n-nâs ve resâilu uhrâ*, nşr. Ömer Abdurrahman es-Sârîsî, 2. bs., Amman: Ervika li'd-Dirâse ve'n-Neşr, 2015, s. 62.

⁴⁸ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 88, 106; a.mlf., “Risâle fi Âdâbi Muhâlatati'n-Nâs”, s. 62. İlgili dört erdem her birinin kendine ait birden fazla alt erdemi bulunmaktadır. Bunların detayları için bkz. a.mlf., *ez-Zeri'a*, s. 115-116.

⁴⁹ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 106. Müellif eserinin başka bir yerinde okuyucusuna nefse ait iyilerin söz konusu başlangıç ve kemal derecelerine ilişkin kısmen farklı bir şablon sunmaktadır. Kendisinin açıklamalarına göre, dîni ahlâkın (mekârimu's-şerî'a) başı nefsin şu dört şey vasıtasıyla arındırılmasına dayanmaktadır: Eğitim-öğretim (taallüm), iffet, sabır ve adalet. Dîni ahlâkın nihaî noktasını ise hikmet, cömertlik, hilm ve ihsan teşkil etmektedir. Ahlâkî fail eğitim-öğretim ile hikmete ulaşır, iffet ile cömertliğe erişir, sabır ile şecaat ve hilmî idrak eder, adalet ile de fiillerini düzgün hale getirir. Bu seviyeye erişen kişi de Allah'ın halifeliliğine uygun hale gelip rabbânîlerden, şehitlerden ve sıddıklardan olur. Bkz. A.mlf., *Zeri'a*, s. 84-85. Bir başka derecelendirme için bkz. a.mlf., *ez-Zeri'a*, s. 88, 95.

⁵⁰ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 88-89, 95-96. Bu tür iyilerin kazanımına ve birbirleri ile irtibatına dair daha detaylı bir açıklama için bkz. İbrahim Aksu, “Erdemler Arası İrtibat Problemine Bir Çözüm Olarak Râgıb el-İsfahânî'de Erdemlerin Birliği Öğretisi”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, S. 52, c. 2, Aralık 2019, s. 184-189.

⁵¹ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 106-107, 113-115.

⁵² İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 114.

gelmeyecek bir yapıda olmasını kasteden filozof,⁵³ uzun ömrü de insanın bu dünyada yapacağı şeyler için ihtiyaç duyduklarının başında gelmesi dolayısıyla iyiler arasında zikretmektedir.⁵⁴ İsfahânî, bu iyilerin bizatihi kendileri için talep edilebilecekleri gibi kendileri dışındaki şeylere vesile olmaları bakımından da arzulanabileceklerini belirtmektedir.⁵⁵

Bir diğer iyi türü haricî iyilerdir. İsfahânî bunlara aynı zamanda “aracı iyiler” (*el-hayrâtu 'l-mutavassıta*), “haricî kazanımlar” (*el-kunyâtu 'l-hâriciyye*)⁵⁶ veya “insanı çevreleyen erdemler” (*el-fezâilu 'l-mutıfe bi 'l-insân*)⁵⁷ şeklinde de atıfta bulunmaktadır. Bunlar, İsfahânî'ye göre, kendilerinden ötürü değil başka iyilerin teminine aracılık etmeleri dolayısıyla iyi sayılmaktadır.⁵⁸ Bu türün ihtiva ettiği iyiler arasında filozofun ismen saydıkları şunlardır: Servet, aile, izzet ve asil soy.⁵⁹ Ne var ki, kendisi bu sayımın özet olduğunu belirtmek suretiyle⁶⁰ esasında başkalarının da bu gruba dahil edilebileceğini zımnen kabul etmektedir. Nitekim böylesi iyilerden birinin dostluk olduğunu söyleyebiliriz. Dostluk, klasik felsefe geleneğinin haricî iyilerden ve hatta onların en önemlilerinden saydığı,⁶¹ İsfahânî'nin de *Risâle fi Âdâbi Muhâlatati 'n-Nâs* içinde detaylıca incelediği bir iyidir.

Son iyi türü ise, yalnızca ilahî yardım ile vücut bulabilen tevfikî iyileri kapsamaktadır. Bunlar da her biri ilahî nitelikte ve kaynakta olmak üzere hidayet, rüşd, tesdîd ve te'yîd'den oluşmaktadır.⁶² Hidayet; ilahî kudretin insana iyiyi ve kötüyü bildirmesi, iyi eylemlerinde yardım etmesi ve en ileri derecede de nübüvvet bahşetmesi anlamına gelmektedir.⁶³ Rüşd; ilahî kudretin insanı iyiye yöneldiğinde kuvvetlendirmesi, kötüye yöneldiğinde ise engellemesi manasını taşımaktadır.⁶⁴ Tesdîd, ilahî kudretin insanı hedeflerine daha hızlı varması hususunda desteklemesi; te'yîd de kişinin yine ilahî kudret tarafından içeriden basiret ve dışarıdan da beden kuvveti ile desteklenmesi demektir.⁶⁵

Ayrıntıları yukarıda ortaya konulan bu iyi tasnifini üzerinde durduğumuz problem açısından tahlile geçmeden önce, birkaç hususu açıklığa kavuşturmamız gerekmektedir. Birinci husus şudur; İsfahânî'ye göre, dünyevî iyiler içerisinde kazanımları bütünüyle

⁵³ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 114-115.

⁵⁴ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 115.

⁵⁵ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 108.

⁵⁶ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 108.

⁵⁷ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 107.

⁵⁸ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 107.

⁵⁹ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 107, 110-113; a.mlf., “Risâle fi Fazileti'l-İnsân bi'l-'Ulûm”, s. 142.

⁶⁰ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 110.

⁶¹ Klasik dönem filozoflarının haricî iyilerden biri olarak dostluğa biçtikleri role ve onunla mutluluk arasında kurdukları irtibata dair bkz. Hümeýra Özturan, “Dostluk Neden Bir Ahlâk Felsefesi Konusudur?”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, S. 36, Aralık 2017, s. 180-182.

⁶² İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 107, 119-120.

⁶³ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 119.

⁶⁴ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 120.

⁶⁵ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 120.

insan iradesine bağlı bulunanlar yalnızca nefse ait iyilerdir.⁶⁶ Dolayısıyla, diğerlerini elde edebilmek için insanın kendi çabası tek başına yeterli gelmemektedir. Ele alacağımız ikinci husus, incelememizin kapsamına girecek iyi türlerinin belirlenmesi ile alakalıdır. İyilere dair tasnifin ilk türünü teşkil eden uhrevî iyiler, insanın erişmeyi hedeflediği nihaî gaye konumunda bulunmalarından ötürü kapsam dışıdır. Çünkü burada bizi ilgilendiren hedeften ziyade ona ulaştıracak vasıtalarlardır. O bakımdan, soruşturmamızın en genel hatlarıyla dünyevî iyilerle sınırlı olduğunu belirtebiliriz. İkinci türü teşkil eden nefse ait iyiler ise, her ne kadar dünyevî iyi türleri arasında yer alıyorsa da, söz konusu nihaî gayenin tartışmasız birincil vasıtaları kabul edilmelerinden ötürü kapsam dışıdır. Zira İsfahânî, dışsal iyilere ihtiyaç duyup duymama tartışmasından tamamen bağımsız olarak ahlâkî failin nefse ait tüm iyilere sahip olmasını zorunlu görmektedir.⁶⁷ Geriye kalanlar arasında bedenî ve haricî iyiler, kazanımlarında insan iradesinin bir dahlinin bulunmaması hasebiyle dışsal iyiler konusuyla doğrudan irtibatlıdır. Nitekim klasik felsefe geleneğinin dışsal iyiler terimi ile atıfta bulunduğu iyiler de zaten bu iki tür kapsamına giren yetkinliklerden ibarettir. Tefvikî iyilere gelince, bunların incelememize dahil edilip edilemeyeceğini tartışmamız gerekmektedir.

Tefvikî iyiler şeklinde bir iyi türü, görebildiğimiz kadarıyla, müstakil biçimde yalnızca İsfahânî'de karşımıza çıkmaktadır. Dünyevî iyiler kategorisinde yer almaları ve insan iradesinden bağımsız olmaları hasebiyle dışsal iyiler problemi bağlamında değerlendirilmeleri ilk elde uygun görünmektedir. Zira makalenin giriş bölümünde belirtildiği üzere bu problem, en temelde, mutluluk üzerinde insanın kendi kontrolü dışındaki faktörlerin bir rolünün bulunup bulunmadığını tespit ile alakalı bir sorundur. Dolayısıyla, bedenî ve haricî olanların yanında tefvikî iyileri de soruşturma kapsamına dahil etmek bir seçenek şeklinde belirmektedir. Ne var ki, filozofun tefvikî iyilerle diğerleri arasında kurduğu irtibat tefvikî iyileri diğer dünyevî iyi türlerinin hizasında değil üzerinde bir yerde konumlandırmakta ve anılan değerlendirmeyi geçersiz kılmaktadır. Biraz daha detaylandırarak olursak; İsfahânî'ye göre, ilâhî rahmet ve hidayet olmaksızın insan hiçbir iyiyi elde edemez. Başka bir deyişle her biri ayrı bir ilâhî yardımı içeren tefvikî iyiler, tüm iyilerin başı ve sonudur.⁶⁸ Bu ifadelerle yönelecek ilk bakış, bedenî ve haricî iyiler yanında nefse ait iyilerin de insan iradesinden bağımsız hale getirildiği sonucuna varabilir. Şayet durum böyle ise, “insan iradesine bağımlı iyiler”-“insan iradesinden bağımsız iyiler” ayrımı yapmak anlamsız hale gelecek ve o nedenle de dışsal iyiler problemi diye bir sorundan bahsedebilmenin zemini daha en başından ortadan kalkacaktır. Ancak, müellifin ilâhî yardıma dayanan iyilerin insana nasıl ulaştığına dair söyledikleri, bu ilk bakışın çok da doğru olmadığını ortaya koymaktadır.

⁶⁶ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 107.

⁶⁷ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 105.

⁶⁸ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 119.

Filozofun beyanına göre tevfikî iyilerin insanda vücut bulması, ilahî kudretin insana a) keskin bir kavrayış, dikkatli bir duyuş, uyanık bir kalp ihsan etmesi ve nasihat eden bir alimi, uygun bir yoldaşı yollaması; b) kara kara düşünmesine engel olacak kadar fazla, bütününüyle meşgul etmeyecek kadar da az mal-mülk vermesi; c) sefihlerin utanmazlıktan ve zenginlerin ise cehaletten kaynaklı küçümsemelerinden korunacak kadar da izzet ve asalet bahşetmesi şeklinde gerçekleşmektedir.⁶⁹ Kaydedilen açıklamalar daha yakından incelendiğinde görülecektir ki, İsfahânî'nin a, b ve c seçeneklerinde zikrettiği şeyler insana nefsî ve haricî iyiler bakımından verilen ilahi desteklere işaret etmektedir. Bu da bir yandan tevfikî iyilerin diğerlerinden ayrı ve üst bir konuma yerleştirildiğini bize göstermekte, diğer yandan da onların tüm iyilerin başı ve sebebi sayılmasının ne manaya geldiğini vuzuha kavuşturmaktadır. Ancak aynı açıklamalar, ikinci bir noktayı daha aydınlatmaktadır. O da söz konusu ilahî desteklerin dolaylı bir müdahale anlamı taşıdığı hususudur. Buradan hareketle, tevfikî iyiler bağlamında sözü edilen sebepliliğin yakın/fiziksel bir sebeplilik değil uzak/metafiziksel bir sebeplilik ifade ettiği değerlendirilmesinde bulunabiliriz. Bu değerlendirmenin doğru kabul edilmesi durumunda ise “insan iradesine bağımlı” ve “insan iradesinden bağımsız” iyiler ayrımı anlamsızlıktan kurtulmakta ve dışsal iyiler problemini İsfahânî felsefesi çerçevesinde tartışabilme imkânı yeniden gündeme gelmektedir. Şu hâlde, özetle söylemek gerekirse, İsfahânî'nin tevfikî iyilere çizdiği çerçeve onları dışsal iyiler arasında sayabilmenin önünde bir engeldir. Çünkü bu iyiler kelimenin gerçek anlamıyla “dünyevî” olmadığı gibi, insan yaşamı üzerindeki etkileri de ancak hakiki manada dünyevî sayabileceğimiz diğer iyi türleri üzerinden görünür hale gelebilmektedir. O nedenle, bu türün ihtiva ettiği iyiler de tıpkı ilk iki tür gibi soruşturmamızın kapsamı dışındadır.

Üzerinde durmamız gereken üçüncü ve son husus, bir problem olarak dışsal iyiler hakkında İsfahânî çerçevesinde konuştuğumuzda “dışsal iyiler” teriminin referansta bulunduğu olgu ile alakalıdır. İsfahânî, Aristoteles ve sonrasındaki pek çok filozofta gördüğümüzün aksine, nefse ait iyilerin haricindeki dünyevî iyi türlerini –ki tevfikî iyilerin bu bağlamda kapsam dışı olduğunu az önce belirtmiştik– genel bir “dışsal iyiler” başlığı altında birleştirmemektedir. Ancak, filozofun bu dünyada elde edilebilecek iyiler arasında yalnızca nefse ait olanların kazanımında insanın bir dahlinin bulunduğunu belirtmesi,⁷⁰ İsfahânî felsefesi içerisinde tabii biçimde bir “insan iradesine bağımlı” ve “insan iradesinden bağımsız” iyiler ayrımı oluşturmaktadır. Daha genel sayabileceğimiz ikinci anlamı esas alındığında “dışsal iyiler”in de kısmen yahut tamamen insan iradesinden bağımsız iyileri ifade ediyor oluşunu göz önünde bulundurursak, bizim de filozofun bedenî ve haricî iyilerini bir bütün halinde “dışsal iyiler” üst başlığı altında değerlendirmemiz izah edilebilir hale gelmektedir. O nedenle, bu noktadan itibaren İsfahânî'nin *dışsal iyilere* yaklaşımından bahsedildiğinde bununla kastedilen, filozofun

⁶⁹ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 121.

⁷⁰ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 107.

mutluluğa/uhrevî iyilere erişim sürecinde nefse ait iyiler karşısında yer alan bedenî ve haricî iyi türlerinden herhangi birine yahut her ikisine birden biçtiği rollerdir. Peki, bahse konu bu roller nelerdir?

Râgıb el-İsfahânî’de Dışsal İyilerin Mutlulukla İlişkisi

Râgıb el-İsfahânî’nin ahlâkî failin mutluluğa erişimi sürecinde dışsal iyilerin herhangi bir katkısına imkân tanıyıp tanımadığı sorusunu yanıtlayabilmek için, öncelikle, kendisinin iyilerin birbiriyle irtibatına ilişkin görüşlerine odaklanmak gerekmektedir. Söz konusu görüşlere yönelik yapılabilecek ilk tespit, filozofun iyilerin varlığının mutlak manada birbirlerinden bağımsız olmadığı düşüncesini taşıdığıdır. Bu da İsfahânî’nin ilke düzeyinde dışsal iyilerin mutluluğa katkısına yönelik olumlayıcı bir yaklaşım içerisinde bulunduğunun bir göstergesidir. Ne var ki, her iyi türünün bir diğeri ile ilişkisi aynı derecede bir zorunluluk içermemektedir. O nedenle, müellifin bahis konusu yaklaşımının mahiyetini tam anlamıyla ortaya koyabilmek adına, iyiler arasındaki irtibatın ayrıntılandırılmasına ihtiyaç vardır. Bunun için başlangıç noktası olarak ise, sözü edilen irtibatın çerçevesini ana hatları ile çizen şu alıntıyı belirleyebiliriz:

“Daha önce anlatılanlardan açığa çıktığı üzere, iyiler ve erdemler beş türdür: Uhrevî, nefsi, bedenî, haricî ve tevfiği. Şunun bilinmesi gerekir ki, bu türler birbirine muhtaçtır. Bu muhtaçlık; ya birinin yokluğunda diğerrinin var olamayacağı anlamında zorunluluk esaslıdır (*hâcetun zarûriyyetun*), ya da birinin yokluğunda diğerrinin varlığının zarar göreceği anlamında fayda esaslıdır (*hâcetun nâfi’atun*). Buna göre, gerçek mutluluk [olan] uhrevî mutluluğa ancak nefse ait iyilerin/erdemlerin elde edilmesi ile erişilebilir. (...) Nefse ait iyilere de ancak beden sıhhati ve kuvveti ile sahip olunur. Nefse ve bedene ait iyilerin yetkin seviyede vücut bulmaları için ise, haricî iyilerin varlığı zaruridir. Zira, her ne kadar serveti, ailesi ve soy [asaleti] bulunmayanların dahi nefse ve bedene ait iyilere sahip olabilmeleri tasavvur edilebilirse de yine de bunlar yalnızca haricî iyilerle birlikte yetkinleşirler.”⁷¹

Alıntı bize, İsfahânî’nin dünyevî üç iyi türü arasında ihtiyaç temelli müteselsil bir ilişki tesis ettiğini göstermektedir. Ancak, burada “ihtiyaç” teriminin iki farklı olguya işaret etmek üzere kullanıldığına dikkat çekmek gerekmektedir. Şöyle ki, filozof herhangi iki şeyin birbirine ihtiyacının ya zorunluluk yahut fayda esasına dayalı olarak kendisini belli edebileceğini dile getirmektedir. O halde, iyi türlerinin birbirleriyle irtibatı da iki farklı esasa göre belirlenecek ve tasnif edilecektir. Nitekim müellifin tam olarak bunu yaptığını görmekteyiz. Detaylandırarak olursak; alıntıda açıkça zikredildiği üzere nefse ait iyiler uhrevî iyilerin temini, başka bir ifadeyle ahiret mutluluğu için zorunluluk arz etmektedir. Söz konusu iyiler sağlık ve kuvvet olmaksızın kazanılamayacağı ve sergilenemeyeceği için, doğal olarak, mutluluğa giden yolda bedene

⁷¹ İsfahânî, *ez-Zeri’a*, s. 110.

ait iyiler de zarurî birer ihtiyaçtır. Bir diğer iyi türü olan haricî iyilere baktığımızda, insanın bunlar olmaksızın diğer iyilere sahip hale gelebilmesinin imkân dahilinde bulunduğunu görmekteyiz. Fakat öte yandan, bu imkân yetkin seviyede bir sahipliğin garantisi de değildir. O bakımdan haricî iyiler, bu anlamda, diğerlerinin varlık değil fakat yetkinlik şartıdır diyebiliriz. Bu ise, onların diğerleriyle arasındaki ihtiyaç ilişkisini fayda esaslı hale getirmektedir. Öyleyse, buraya kadar aktarılanlardan hareketle varacağımız sonuç, İsfahânî'ye göre, ahlâkî failin mutluluğa ulaşmak istiyorsa nefse ait iyiler yanında dışsal iyilere de ihtiyaç duyduğudur.⁷² Ancak bu muhtaçlık durumu, hem filozofun iyileri birbiriyle müteselsil biçimde irtibatlandırması nedeniyle dolaylılık arz etmektedir hem de dışsal iyilerin her iki türü için aynı derecede geçerli değildir.

Kaydedilen alıntı İsfahânî'nin dışsal iyileri mutluluk için farklı düzeylerde gerekli gören bir yaklaşımı benimsediğini ortaya koymakla birlikte, böylesi bir yaklaşımın temellendirilmesi adına herhangi bir veri sunmamaktadır. O bakımdan, nefse ait iyilerin ne sebeple dışsal iyilere muhtaç bulunduğu ve dolayısıyla, dışsal iyilerin mutluluğun kazanımında niçin ve nasıl pay sahibi olduğu sorusu cevaplanmayı beklemektedir. Sorunun yanıtını önce bedenî, sonra da haricî iyiler bağlamında aramaya çalışacağız.

İsfahânî'nin bedene ait iyileri nefse ait olanların temini için zaruri saymasının altında yatan en temel neden, nefsin beden olmadan kendisine ait eylemleri yerine getirememesidir. Zira, filozofun ifadesiyle, bedenın nefs ile ilişkisi ustanın araç-gereçleriyle ve kaptanın da gemisiyle ilişkisi gibidir.⁷³ Bedenî iyilerin ilki olan ve vücudun canlı kalmasını sağlayacak sistemlerin mutedil çalışması manasına gelen sağlık, bedenın alet görevini devam ettirebilmesi için kaçınılmazdır. Kuvvet de insanın beden aracılığı ile dünya ve ahireti ilgilendiren hususlarda tasarrufta bulunmasına yardım eder.⁷⁴ Güzelliğin bedenî iyilerden sayılmasına gerekçe olarak, aralarındaki kuvvetli etkileşim dolayısıyla nefsteki güzelliğin/erdemın surete/bedene de yansıyacağı kabulü öne sürülmektedir.⁷⁵ Uzun ömre gelince, bunun gerekliliği de onun yokluğunda insanın kendisini ahiret mutluluğuna ulaştıracak dünyevî şeylerden –ki bu şeyleri de İsfahânî “dünyevî mutluluklar” diye niteler (*es-sa'âdâtu 'd-dünyevîyye*)– alacağı lezzetin az/kısa süreli kalacak oluşuna dayandırılmaktadır.⁷⁶ Bu gerekçelendirmeler, bir yandan

⁷² Filozofun dışsal iyilerin yokluğu olarak anlayabileceğimiz birtakım eksiklikleri erdemlerin/nefse ait iyilerin kazanımının gecikme sebepleri arasında göstermesi de bu sonucu desteklemektedir. Söz konusu eksiklikler kendilerini örneğin zayıf tabiat, kuvvetsizlik gibi bedenî iyilerin yokluğu -ki mukabilleri sağlık ve kuvvettir- veya yalnızca zaruri ihtiyaçlar için yeterli maişete sahiplik gibi haricî iyilerin yokluğu -ki mukabili servettir- şeklinde belli edebilir. Bkz. İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 178. Dışsal iyilerden yoksunluğun nefse ait iyilerin elde edilmesi sürecinde insanın önüne zorluklar ve hatta engeller çıkardığı hususunda ayrıca bkz. a.mlf., *ez-Zeri'a*, s. 123-124.

⁷³ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 113.

⁷⁴ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 114.

⁷⁵ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 114-115.

⁷⁶ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 115.

filozofun bir tür olarak bedene ait iyileri nefse ait olanlar için zaruri kabul etmesinin onun nefis-beden ilişkisini izah tarzının doğal bir sonucu olduğunu göstermekte; diğer yandan, bedene ait iyiler içinde de ilave bir “zaruret esaslı” (sağlık ve kuvvet gibi) ve “fayda esaslı” (güzellik ve uzun ömür gibi) ihtiyaç ayrımı yapmanın imkanını ortaya çıkarmaktadır.

İsfahânî felsefesinde haricî iyilerin mutlulukla irtibatlandırılması olgusunun, önemli ölçüde, insanın tabiatı gereği sosyal bir canlı olduğu ve o nedenle de bu dünyada tek başına hayatta kalamayacağı⁷⁷ kabulü üzerinden temellendirildiği görülmektedir. Meseleyi açılmayacak olursak; İsfahânî insanın ilahî bir yönünün bulunduğunu, ancak sahip olduğu canlılık özelliğinin onu bu dünyaya bağladığını belirtmektedir.⁷⁸ Bu bağlılık öylesine kuvvetlidir ki, insanın tek başına nefisini temizlemeye güç yetirememesi gibi bir sonuç doğurur.⁷⁹ Nefs temizliği ise, İsfahânî felsefesinde nefse ait iyileri elde etmekle aynı anlama gelmektedir.⁸⁰ O hâlde ahlâkî fail, mutluluğa erişebilmesi için zaruri nitelikteki bu nefis iyilerine tamamıyla kendi kendine sahip olamamaktadır. Bu hususta yardımına gerek duyduğu şeyler, a) beşerî ihtiyaçlarını temini etmek ve b) hemcinsleri ile bir araya gelip karşılıklı münasebette bulunmaktır.⁸¹ Dahası, bir adım daha ileri giderek filozofun yaptığı “insanın kendine yetebilen bir varlık olmadığı”⁸² tespitine yaslanabilir ve esasında beşerî ihtiyaçlarını gereği gibi karşılamak için de insanın yine başkalarına muhtaç olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla, ahlâkî failin nefse ait iyileri elde edebilmesi için gereken öncelikli şeylerden birisi, yine kendisi gibi başka insanlardır.⁸³ O insanlar içerisinde ise özellikle “dost” diye nitelendirilen daha yakın olanlarının nefse ait iyileri ve bir sonraki adımda da mutluluğu temin sürecindeki önemli rolleri, filozofun üzerinde ısrarla durduğu hususlardandır. Öyle ki, bu bağlamda İsfahânî'nin, bazı filozofların öne sürdüğünü belirttiği “dünya tüm güzellikleriyle ona yönelse bile insanın dostsuz yaşayamayacağı” iddiasını benimsediğine şahit olamayız.⁸⁴ Çünkü dost edinmek, onun beyanına göre, insan tabiatının bir gereğidir. Bunu da

⁷⁷ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 85-86.

⁷⁸ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 90. İsfahânî, mahiyetleri söz konusu bu dünyevi ve ilahî yönlerden hangisinin baskın olduğuna bağlı olarak değişiklik arz eden farklı insan tipleri belirlemektedir. Bkz. a.mlf., *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 204-205. İsfahânî'nin insan tasavvuruna ilişkin müstakil bir inceleme için bkz. Anar Gafarov, “Râgıb el-İsfahânî'de İnsan Tasavvuru”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 30, c. 1, 2006, s. 187-214.

⁷⁹ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 192-193.

⁸⁰ İsfahânî, *ez-Zeri 'a*, s. 88-89, 95-96.

⁸¹ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 90, 192-193.

⁸² İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 112.

⁸³ İsfahânî'nin yürüttüğü uzletin mi yoksa muaşeretin mi daha değerli olduğuna ilişkin tartışmayı da yine bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. Kendisi tartışmada muaşeret tarafında yer almakta ve uzletin, insanlardan uzak kalmanın insanlık yitimine sebep olup akıl, iffet, şecaat ve adalet erdemlerinden müteşekkil nefse ait iyilerin kazanımını engelleyeceği iddiasında bulunmaktadır. Bkz. İsfahânî, “Risâle fî Âdâbi Muhâlatati'n-Nâs”, s. 61-62. Bahse konu tartışmanın detayları için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, s. 57-64.

⁸⁴ İsfahânî, “Risâle fî Âdâbi Muhâlatati'n-Nâs”, s. 104.

herkesin kendisine uygun birine meyletmesi olgusundan anlayabilmek mümkündür.⁸⁵ İnsan tabiatının gereği olması yanında, dostluğu önemli kılan bir başka husus da bazılarınca bu iyinin nefse ait iyilerin en temeli sayılan adaletten daha yüce bir değer olmasıdır. Zira insan adalete yalnızca zulümden korunmak maksadıyla ihtiyaç duyar. Buna mukabil, aralarında dostluk bulunan iki insan birbirine karşı zulmetmek şöyle dursun, gerekenden fazlasını sunar.⁸⁶

Haricî iyiler arasında dostluk kadar öne çıkan benzer bir iyi de ailedir. Filozof aileyi mutluluğa erişmede son derece yararlı bir yardımcı şeklinde nitelendirmekte ve kişinin aile üyelerinin onun bir anlamda gözü, kulağı ve eli mesabesinde bulunduğunu belirtmektedir.⁸⁷ Aile gibi insanın mutluluğuna katkı sağlayacak bir başka haricî iyi, asil bir soya sahipliktir. Bunun iyiler arasında zikredilmesine gerekçe olarak İsfahânî, soyun asaletinin aynı zamanda kişinin de asaletine bir gösterge teşkil edişini sunmaktadır. Çünkü soy, her ne kadar bazen gerçekleşmediği görülse de genel itibariyle sahip olduğu erdemi yahut erdemsizliği kendisinden sonraki mensuplarına miras bırakır. Nitekim öncekilerin mizaçlarının yeni nesillere aktarımı da buna delildir.⁸⁸ Haricî iyilerden bir diğeri olan izzet, insana alçaklığı kabul etmeme iradesi ve mahremini koruma duygusu kazandırması dolayısıyla bu türün fertleri arasına alınmıştır.⁸⁹ Zikrini en sona bıraktığımız servete gelince, bunun haricî iyilerden sayılma nedeni; varlığının nefse ait iyileri kazanma imkânı doğurması, yokluğunun ise onları elde etme ihtimalini zayıflatması ve hatta bazı durumlarda ortadan kaldırmasıdır. Zira özellikle bazı iyiler maddî güç ile yakından irtibatlıdır ve İsfahânî, fakirlerin bu iyileri temin noktasındaki durumunu silahsız savaşa giden askerin yahut kanatsız avlanmaya çalışan şahinin durumuna benzetmektedir.⁹⁰

Haricî iyilerin mutlulukla irtibatını gerekçelendirmek adına yukarıda zikredilen açıklamaları değerlendirecek olursak, önemli birkaç noktaya işaret etmemiz mümkündür. Birincisi, bu türe ait iyilerin bedenî iyilerden en önemli farkı zaruret değil fayda temelli bir ihtiyaca dayanmalarındır. Bu farkın haricî iyileri bedenî olanlar karşısında ikinci plana ittiği açık olmakla birlikte, onları değersiz hale de getirmemektedir. Nitekim İsfahânî hem haricî iyiler olmaksızın da mutluluğun mümkün olduğu gerçeğinin hem de böylesi iyilerin mutluluk sürecine olan yüksek düzeyde olumlu katkılarının altını eşit derecede çizmektedir. Bu bağlamda kendisinin haricî iyileri kanatlara benzettiği açıklamalarına işaret edilebilir. Söz konusu benzetmeye göre, kanatlara/haricî iyilere

⁸⁵ İsfahânî, “Risâle fî Âdâbi Muhâlatati’-n-Nâs”, s. 104.

⁸⁶ İsfahânî, “Risâle fî Âdâbi Muhâlatati’-n-Nâs”, s. 107. İsfahânî’nin sevgiye ve dostluğa ilişkin fikirlerini Aristoteles ve İbn Miskeveyh ile mukayeseli biçimde ele alan bir inceleme için bkz. Mohamed, *The Path to Virtue*, s. 358-369.

⁸⁷ İsfahânî, *ez-Zeri’a*, s. 111.

⁸⁸ İsfahânî, *ez-Zeri’a*, s. 112.

⁸⁹ İsfahânî, *ez-Zeri’a*, s. 111.

⁹⁰ İsfahânî, *ez-Zeri’a*, s. 110.

sahip olmasa da insan varmak istediği yere/mutluluğa elbette ulaşabilir. Ancak, hiç şüphesiz ki söz konusu kanatlar onun işini ziyadesiyle kolaylaştıracaktır.⁹¹

İşaret edilecek ikinci husus, haricî iyilerin de yine kendi içinde bir önem sıralamasına tabi tutulabileceğidir. Dostluk, aile ve servete ilişkin kaydedilenler, mutluluğa ulaşmadaki göz ardı edilemez rollerinden ötürü bu üç iyinin zarurete yakın denebilecek düzeyde bir ihtiyaç olduklarını ortaya koymaktadır. O anlamda, önem bakımından bunların haricî iyiler içerisindeki konumlarını, sıhhat ve kuvvetin bedenî iyiler içerisindeki konumlarına benzetebiliriz. Geriye kalanlar arasında izzeti, yokluğunun dolaylı biçimde nefse ait iyilerin kazanımına engel olabilmesi sebebiyle, haricî iyiler içindeki sıralamada ilk üçünün ardına yerleştirebiliriz. Son sırada gelen soy asaletini ise, insanın mutlu olabilmek için kendisine diğerlerinden çok daha az muhtaç bulunduğu bir iyi şeklinde görebiliriz.

Bedenî ve haricî iyilere dair ayrıntılı biçimde paylaştığımız tüm bu gerekçelendirme çabaları göstermektedir ki, İsfahânî'nin dışsal iyilerle mutluluk arasında kurduğu ve bazı yönleriyle de son derece sıkı olduğu görülen irtibat, esasında filozofun insanın mahiyetine ilişkin tasavvurunun doğal bir sonucudur. Başka bir deyişle; nefis-beden düalizmine yaslanan, bedeni nefsin hizmetkarı gören ve bu iki bileşenden meydana gelmiş “bütün” anlamında insanı da türdeşi bulunduğu diğer canlılara muhtaç bir varlık olarak kabul eden bir anlayış, bedenî iyilere “zorunluluk” sıfatını kendiliğinden yüklemektedir. Çünkü beden, nefse gerekli olan hizmeti en üst düzeyde sunabilmek ve böylelikle de nefsin kendi yetkinliklerini/iyilerini kazanıp mutluluğa erişebilmesine ortam hazırlayabilmek için bizzat kendinde de birtakım yetkinlikler/iyiler taşımaktadır. Dahası, tıpkı nefsin kendi iyileri için bedene/bedenin iyilerine muhtaç olması gibi, beden de kendi iyilerini elde edebilmek için insan türünün diğer üyelerinden gelecek yardımlara, diğer bir deyişle haricî kaynaklı birtakım iyilere muhtaçtır.

Dışsal iyilerin mutlulukta birtakım roller oynadığı fikri, ilave bazı soruları gündeme getirmektedir. Onlardan ilki, söz konusu rollerin hangi şartlar altında “olumlu katkı” anlamına geldiğidir. Başka türlü soracak olursak, nefse ait iyiler/erdemler dışındaki bu tür kazanımlar ne zaman gerçekten “iyi” kabul edilebilecektir? Zira İsfahânî'ye göre bunlar erdemler gibi mutlak değil yalnızca göreceli olarak iyidirler⁹² ve bedenî yahut haricî olsun fark etmeksizin tamamı insana ödünç verilmiştir.⁹³ O nedenle de ancak gerekli şekilde temin edilmeleri ve var kılındıkları amaç uğrunda kullanılmaları şartıyla iyi diye anılmayı hak ederler.⁹⁴ Bahsi edilen amacın ise “erdemlerin kazanımına yardım” olduğu anlaşılmaktadır. Bu sonuca filozofun konu bağlamında ileri sürdüğü

⁹¹ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 110.

⁹² İsfahânî, “Risâle fî Fazîleti'l-İnsân bi'l-'Ulûm”, s. 142.

⁹³ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 130; a.mlf., “Risâle fî Fazîleti'l-İnsân bi'l-'Ulûm”, s. 167.

⁹⁴ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 129-130.

fikirlerinin satır aralarından hareketle dolaylı şekilde ulaşabileceğimiz gibi,⁹⁵ aynı sonucu bize kendisinin iyi türlerine ilişkin açıklamalar esnasında düştüğü ihtirazî kayıtlar da sunmaktadır. Örneğin; İsfahânî'nin tüm anlatımlarında olumlu anlam yüklediği dostluk, yalnızca erdemli insanların birbirleri ile kurduğu ve dolayısıyla da erdemli davranışların karşılıklı biçimde beslenmesine dayanan bir dostluktur.⁹⁶ Başka bir örnek, soy asaletidir. Filozof, soy kanalıyla devralınan mirasın nefse ait iyilerle desteklenmediği sürece çabuk zayı olacağını ve sahibine iyilik getirmek bir kenara zarar vereceğini düşünmektedir.⁹⁷ Nitekim kendisinin, soy asaleti ile nefse ait iyilerin bir arada bulunmaması halinde kişinin soyca şerefli olmaksızın nefsi bakımından şerefli olmasını daha değerli görmesi de bu düşüncesinin bir uzantısıdır.⁹⁸ Benzer şekilde, servet de varlığı ancak insanın uhrevî iyilere erişmesine faydası nispetinde –ki bu faydayı elbette ki erdemler üzerinden sağlayabilir– anlamlı bulunan bir iyidir.⁹⁹

Bu bağlamda cevap bekleyen ve ilkinin uzantısı sayılabilecek ikinci soru, ne miktar ve büyüklükte dışsal iyinin kişiye mutluluğa erişebilmek için yeterli geleceğidir. Kendisinin anılan soruyla ilişkilendirilebilecek açıklamaları bize göstermektedir ki, İsfahânî'nin bakış açısından değerlendirildiğinde, asgari miktarda dışsal iyi ahlakî faile mutluluk için erdemler yanında ihtiyaç duyduğu dışsal desteği sunabilir. Şöyle ki; dünya nimetleri, diğer bir deyişle dünyevî iyiler, insana *gerçek mutluluğa ulaştıracak miktarda* elde edilmek ve faydalanılmak üzere ödünç verilmiştir.¹⁰⁰ O nedenle de örneğin güçlü beden veya uzun ömür yahut da çok mal insana diğerleri karşısında kategorik bir üstünlük sağlamamaktadır.¹⁰¹ Ancak, buradan yola çıkarak insanın böylesi nitelikteki iyilere hiç gereksinim duymadığı sonucuna da varmamak gerekir. Nitekim İsfahânî'ye göre “zayıf bir tabiatta olmak”, “zaruri maişeti temin için sürekli çalışmak zorunda kalmak” ve “doğru yolu gösterecek kimseyi bulamamak” gibi yoksunluklar, insanı kendi vüsatını aşan şartlar içerisine sokmaktadır. Ondan ötürü de bu durumdaki kimseler, ahiret mutluluğuna ulaşamamaları halinde mazur görüleceklerdir. Fakat,

⁹⁵ İsfahânî en değerli ve mutlak manada faydalı olanın erdemler ve onlar arasında da özellikle akıl ve ilim olduğunu öne sürmektedir. Servet, makam ve mevki gibi dışsal kazanımların (*el-kunyâtu'l-hâriciyye*) ise insanı bazen iyiye, bazen de kötüye sürüklediğini ve o nedenle de bunlara aynı zamanda aracı iyiler denildiğini belirtmektedir. Burada bizi ilgilendiren, bunların hangi durumda insanı iyiye yönelttiği ve böylelikle kendilerinin de birer “iyi” haline geldiği sorusunun cevabıdır. Filozofun yanıtı, akılla birlikte olduklarında iyilerin sebebi, cehaletle birlikte olduklarında da kötülerin sebebi olacakları şeklindedir. Akılla birlikteliği bu bağlamda erdemlerin varlık bulmasına yardımcı olmak biçimde anlamak mümkündür. Bu da bizi erdemler dışındaki iyilerin ancak erdemlerin varlığına katkıda bulunduğu sürece iyi sayılabilecekleri neticesine götürmektedir. Bkz. İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 108-109. İyiye ulaştran şeylerin de iyi kabul edileceği düşüncesine dair ayrıca bkz. a.mlf., *a.g.e.*, s. 107, 109-110.

⁹⁶ İsfahânî, “Risâle fi Âdâbi Muhâlatati'n-Nâs”, s. 106, 113-114.

⁹⁷ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 113.

⁹⁸ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 113.

⁹⁹ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 137-138. Yine bu çerçevede yorumlanabilecek ifadeler için bkz. a.mlf., *Zeri'a*, s. 109; a.mlf., “Risâle fi Fazîleti'l-İnsân bi'l-'Ulûm”, s. 169.

¹⁰⁰ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 129-130.

¹⁰¹ İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, s. 100-102.

böylesi yoksunluklardan mustarip bulunmamalarına rağmen nefse ait iyileri elde edip ahiret mutluluğuna ulaşmaya çabalamayanlar ise, ilahî azaba müstahak hale geleceklerdir.¹⁰² Başka bir deyişle, zikri geçen türde yoksunlukların *bulunmaları halinde* insan mutluluktan mahrum olabileme tehlikesi ile yüz yüze gelirken; *bulunmamaları halinde* ise insanın önünde mutluluğa ulaşabilmesi için ciddi bir engel kalmamaktadır. Bu ifadelerden hareketle, söz konusu yoksunlukların zıtlarını “asgari miktarda dışsal iyiler” olarak değerlendirebilir ve şunları söyleyebiliriz: İsfahânî açısından; kelimenin gerçek anlamıyla tüm vakti çalışarak geçirmek zorunda bırakmayacak miktarda bir maddi kazanç, temel erdemleri kazanıp sergilemeye yetecek denli uzun bir ömür, erdemli birkaç dost ve de tüm bunların gerçekleşmesine fırsat tanıyacak kadar sıhhat ve beden kuvveti ile birlikte ahlakî fail, mutluluğu için muhtaç bulunduğu dışsal desteğe asgari ölçüde kavuşmuş olmaktadır.

İsfahânî'nin dışsal iyiler problemine yönelik yaklaşımını ortaya koymak için gerekli verilerin aktarımını tamamlayıp bunların değerlendirmesine geçmeden önce, son olarak bir meseleyi daha ele almak icap etmektedir. O da dışsal iyilerin gerekliliğine yönelik ne tür itirazların filozof tarafından dikkate alındığıdır. İsfahânî iki itiraz kaydetmektedir ve bunların her ikisi de filozofu önceleyen tarihsel süreçte dışsal iyiler meselesi konu edildiği vakit gündeme gelen temel itirazlarla aynıdır. Onlardan ilki, bedenî ve haricî diye sınıflandırılan tüm o dışsal iyilerin gereksiz olduğu itirazıdır. Özel olarak bedenî iyiler çerçevesinde öne sürülen bu karşıt görüş, insana yalnızca akli erdemleri elde etmesine mâni olmayacak kadar sağlığın yeterli geleceğini savunan bir yaklaşıma dayanmaktadır.¹⁰³ Bir diğer itiraz ise, insanın yalnızca yine kendisi ile değerlendirilebileceği ve o nedenle de mutluluğun kazanımında haricî faktörlerin hesaba katılmayacağı itirazıdır. Dar manada soy asaleti bağlamında gündeme gelen bu görüş, kişinin değerinin sadece kendi güzel işleri üzerinden ölçülebileceği fikrine yaslanmaktadır.¹⁰⁴ İsfahânî, bir yandan açık beyanlarıyla her iki itiraza da katılmadığını belirtmekte;¹⁰⁵ diğer yandan, ayrıntılarını yukarıda gördüğümüz farklı türde dışsal iyileri gerekçelendirme çabalarıyla da bu tercihinin sebeplerini ortaya koymaktadır.

Değerlendirme ve Sonuç

Ahlakî failin mutluluğa erişimi sürecinde farklı türdeki iyilere biçilen rollere ilişkin buraya kadar kaydedilen verileri değerlendirerek, Râgıb el-İsfahânî'nin dışsal iyiler problemine yaklaşımını tahlil edebilmemiz mümkündür. Söz konusu yaklaşımın ilişkin bütüncül tablo ise, problem çerçevesinde gündeme gelen iki temel soruya

¹⁰² İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsilu's-Sa'âdeteyn*, s. 178-179; a.mlf., *ez-Zeri'a*, s. 123.

¹⁰³ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 113.

¹⁰⁴ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 112.

¹⁰⁵ İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 112-113.

filozofun sunduğu cevapları ortaya koymak suretiyle gerçekleşecektir. Birinci soru, erdemlin mutlu bir yaşam için gerekli olduğu kadar yeterli de sayılıp sayılamayacağı sorusudur. Başka türlü ifade edecek olursak, İsfahânî'ye göre erdemler mutluluğun yalnızca gerek şartı mıdır yoksa hem gerek hem de yeter şartı mıdır? Filozofun buna en genel yanıtı, insan yaşamını mutlu kılacak iyiler arasında erdemler yanında dışsal olanların da dahil edileceği şeklindedir. Dolayısıyla da erdemler mutluluk için bir yeter şart değildir. Ancak bu hususta dışsal iyilerin her iki türü de aynı konumda bulunmamaktadır. Cevabı biraz daha detaylandırarak olursak; nefse ait iyilerin varlığının zaruret bağıyla dışsal iyilerin ilk türü olan bedenî iyilerin varlığına bağlanması, dolaylı olarak bedene ait iyileri de nefse ait olanlar gibi mutluluğun bir gerek şartı haline getirmektedir. Dışsal iyilerin ikinci türü olan haricî iyilere gelince; diğerlerine fayda bağı ile bağlanmış bulunmaları ve yokluklarının zorunlu olarak diğerlerinin varlığına gelişini engellememesi hasebiyle, bunları mutluluğun gerek şartı saymak mümkün değildir. Öte yandan İsfahânî, aralarında özellikle dostluk ve aile gibi neredeyse bedenî iyilere yakın düzeyde bir ihtiyaç şeklinde gördüğü unsurların da yer aldığı bu türden iyileri, diğer türlere yetkin düzeyde sahipliğin şartı olarak öne sürmektedir. Nitekim haricî iyilerle kanatlar arasında kurduğu analogi, kendisinin bu yaklaşımının güzel ve açık bir ifadesidir. Analogiyi kısaca hatırlayacak olursak; insan mutluluğa hiç şüphesiz yürüyerek yani sadece nefse ve bedene ait erdemlerle de ulaşabilir. Fakat kanatların yani servet, aile, dost gibi haricî iyilerin onun işini ziyadesiyle kolaylaştıracağı da izahtan varestedir. Şu hâlde, dışsal iyilerin bu ikinci türü mutluluğun gerek değilse de bir anlamda yeter şartıdır diyebiliriz.

Cevabı belirlenmesi gereken ikinci soru, mutluluk için gerekli görülen dışsal iyilerin mutluluğun yalnızca birer aracı mı yoksa dahası onun parçası mı oldukları sorusudur. İsfahânî hakiki ve mutlak mutluluğu ahirette elde edilebilecek bir olgu şeklinde değerlendirdiğinden ötürü, gerek nefse ait ve gerekse dışsal olsun dünyevî tüm iyiler söz konusu mutluluk karşısında nihayetinde birer araç olmaktan öteye gidememektedir. Bununla birlikte, insanın bu dünyadaki yaşamına etkileri bakımından ele alındıklarında, filozofun iyiler arasında bir "kendinde değerli-başkası dolayısıyla değerli" ayrımına gittiğini söyleyebiliriz. Ayrımın birinci tarafında yer aldığı tartışmasız biçimde kabul edilen nefse ait iyileri bir kenara bırakırsak, dışsal iyiler içerisinde İsfahânî'nin bizatihi kendileri için istendiklerini belirttiği bedenî iyiler ilk gruba; kendilerinden ötürü değil, nefse ve bedene ait yetkinliklerin temini için istendiklerini belirttiği haricî iyiler ise ikinci gruba dahildir. Bu durumda, şayet ahlâkî faile ahiret mutluluğu kazandıracak nitelikte yaşanıp tamamlanmış bir dünya hayatına sahip olmanın adına dünyevî mutluluk denilmesi mümkünse -ki İsfahânî'nin yaptığını belirttiğimiz dünyevî-uhrevî mutluluk ayrımının içeriği buna izin vermektedir-, o vakit dışsal iyilerin ilk grubunu teşkil eden bedenî iyiler nefse ait olanlar yanında söz konusu bu dünyevî mutluluğun birer parçasıdır diyebiliriz. Çünkü bedene ait iyiler bizatihi yaşamın ve dolayısıyla da erdemli yaşamın var olabilmesi için temeldir. Onları erdemli eylemlerin zemini saya-

biliriz. O iyiler sayesinde ahlâkî fail erdemli eylemler işlemeye niyet edip bunu yerine getirebilir. İkinci grubu oluşturan haricî iyilere gelince, bunlara dünyevî mutluluk için aracılık rolünün biçildiği anlaşılmaktadır. Bunlar erdemli fiiller işlemeye niyet edildiğinde kullanılabilir, onlarsız erdemli eylem sergilemenin zorlaşacağı vasıtalarıdır.

Sonuç olarak, bölüm boyunca ortaya konulan verilerden ve bu verilere ilişkin yukarıda yaptığımız değerlendirmelerden hareketle diyebiliriz ki, Râgıb el-İsfahânî’ye göre erdemler mutluluk için gerekli ise de yeterli değildir. Bundan dolayı insan, önünde en yüce hedef ve bütün bir yaşamın aslı gayesi olarak duran mutluluğa erişebilmek için erdemler/nefse ait iyiler yanında kendisinin bütünüyle kontrol edemediği bazı unsurlara, kısaca dışsal iyiler diye adlandırdığımız bedenî ve haricî birtakım iyilere de farklı zorunluluk derecelerinde ihtiyaç duymaktadır. Ancak bu “dışsal kazanımlar”, erdemler gibi mutlak değil göreceli anlamda iyidirler. Bundan ötürü, onların varlıklarının mutluluk için olumlu yönde bir katkıya dönüşebilmesi, erdemlerin kazanımına ve eyleme dökülmesine yardımcı olmaları şartına bağlıdır. Ayrıca, anılan şekilde bir katkıyı üretebilmeleri için dışsal iyilerin nihaî noktada çok miktar ve büyüklükte olmaları da gerekmemektedir. Az önce belirtilen şartı taşımaları kaydıyla, bunlara asgari ölçüde sahiplik de ahlâkî faile mutluluğa erişim sürecinde erdemler yanında ihtiyaç duyduğu dışsal desteği sunabilir. Tüm bu düşünceleri dolayısıyla İsfahânî, dışsal iyiler problemine yönelik iki temel yaklaşım arasında Aristotelesçi olana yakınlaşmaktadır. Nitekim bu anlamda onun, selefi/çağdaşı felsefe topluluklarından ve ahlâk filozoflarından İhvân-ı Safâ, Âmirî, İbn Miskeveyh ve Sa’id b. Dâdhürmüz ile aynı tarafta yer aldığını belirtebiliriz. İsfahânî’nin dışsal iyiler problemine yönelik böylesi bir yaklaşım sergilemesinin ve sonu mutluluğa varacak süreçte erdemler yanında dışsal iyilere/yetenliklere de değişik düzeylerde roller vermesinin temelinde ise, insanın mahiyetine ilişkin tasavvurunun yattığını söyleyebilmek mümkündür. Zira insanı hem nefis-beden düalizmi üzerinden tanımlamak hem de doğası gereği türdeşi diğer canlılara muhtaç bir varlık olarak görmek, İsfahânî felsefesi çerçevesinde kalarak konuşacak olursak, insanın en değerli bileşeni sayılan nefsin kendi iyiliğini/yetenliğini temin için kendisi dışındaki faktörlerden kaynaklı yetkinliklere, kısaca dışsal iyilere muhtaç hale gelmesi neticesini doğurmuştur.

KAYNAKLAR

- Aksu, İbrahim; “Erdemler Arası İrtibat Problemine Bir Çözüm Olarak Râgıb el-İsfahânî’de Erdemlerin Birliği Öğretisi”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, S. 52, c. 2, Aralık 2019, s. 173-193.
- Aristotle; *Nicomachean Ethics*, çev. Terence Irwin, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1985.
- Aristûtâlîs; *el-Ahlâk*, çev. İshak b. Huneyn, nşr. Abdurrahman Bedevi, Kuveyt: Vekâletu’l-Matbû’ât, 1979.
- Bircan, Hasan Hüseyin; *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.
- Brennan, Ted; “Stoic Moral Psychology”, *The Cambridge Companion to the Stoics*, ed. Brad

- Inwood, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 257-294.
- Cashen, Matthew; "The Ugly, The Lonely, and The Lowly: Aristotle On Happiness and the External Goods", *History of Philosophy Quarterly*, S. 29, c. 1, January 2012, s. 1-19.
- _____, "Aristotle on External Goods: Applying The 'Politics' to the 'Nicomachean Ethics'", *History of Philosophy Quarterly*, S. 4, c. 33, October 2016, s. 293-303.
- Ebü'l-Hasan el-Âmirî; *Kitâbü'l-Emed*, nşr. ve çev. Yakup Kara, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Gafarov, Anar; "Râgıb el-İsfahânî'de İnsan Tasavvuru", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 30, c. 1, 2006, s. 187-214.
- Hatzimichali, Myrto; "Bodily and External Goods in Relation to Happiness", *Arius Didymus on Peripatetic Ethics, Household Management, and Politics: Text, Translation, and Discussion*, ed. William W. Fortenbaugh, New York: Routledge, 2018, s. 205-226.
- İbn Miskeveyh; "Tertîbu's-Sa'âdât ve Menâzilu'l-Ulûm", *Mutluluk ve Felsefe*, nşr. ve çev. Hümevra Özturan, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- _____; *Tehzîbu'l-Ahlâk*, nşr. Kostantin Zurayk, Beyrut: El-Câmi'atu'l-Amerikiyye fi Beyrût, 1966.
- Jedan, Christoph; *Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics*, New York: Continuum, 2009.
- Kara, Ömer; "Râgıb el-İsfahânî", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIV, s. 398-401.
- Kahraman, Abdullah (ed.); *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, çev. Ali Durusoy v.dğr., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, c. I.
- Kaya, Veysel; "Giriş", *Felsefe ve Vahiy: Sa'îd b. Dâdhürmüz ve Felsefî Risâleleri*, nşr. ve çev. Veysel Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, s. 13-33.
- Kusta b. Luka el-Yunânî; "Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında", çev. İbrahim Halil Üçer, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 36, c. 1, 2009, s. 195-208.
- Laertios, Diogenes; *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 6. bs., çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- Lockwood, Thornton C., Jr.; "A Topical Bibliography of Scholarship on Aristotle's Nicomachean Ethics: 1880 to 2004", *Journal of Philosophical Research*, c. 30, 2005, s. 1-116.
- _____; "Topical Bibliography to Aristotle's Nicomachean Ethics", *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*, ed. Ronald Polansky, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, s. 428-464.
- Mattila, Janne; "The Ethical Progression of the Philosopher in al-Razî and al-Farabî", *Arabic Sciences and Philosophy*, S. 1, c. 27, March 2017, s. 115-137.
- Mohamed, Yasien; *The Path to Virtue: The Ethical Philosophy of al-Râghib al-İsfahânî: An Annotated Translation, With Critical Introduction of Kitâb al-Dharî'ah ilâ Makârim al-Sharî'ah*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 2006.
- Özturan, Hümevra; "Dostluk Neden Bir Ahlâk Felsefesi Konusudur?", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, S. 36, Aralık 2017, s. 175-190.
- Plato; "Euthydemus", *Complete Works*, çev. John M. Cooper, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997, s. 708-745.
- Platon; *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Plotinus; "Mutluluk Üzerine", *Dokuzluklar (Enneades) I*, çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa Akademi, 2006, s. 183-206.
- Râgıb el-İsfahânî; *Kitâbu'z-Zerî'a ilâ mekârimi's-şerî'a*, 2. bs., nşr. Ebu'l-Yezid Ebü Zeyd el-'Acemî, Kahire: Dâru's-Selâm, 2010.
- _____; *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsilu's-Sa'âdeteyn*, nşr. Abdülmecîd en-Neccâr, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988.

- _____; “Risâle fî Fazîleti'l-İnsân bi'l-'Ulûm”, *Risâle fî Edebi'l-İhtilâti bi'n-Nas ve Resâili Uhrâ*, 2. bs., nşr. Ömer Abdurrahman es-Sârîsî, Amman: Ervika li'd-Dirâse ve'n-Neşr, 2015, s. 135-183.
- _____; “Risâle fî Âdâbi Muhâlatati'n-Nâs”, *Risâle fî edebi'l-ihtilâti bi'n-nâs ve resâilu uhrâ*, 2. bs., nşr. Ömer Abdurrahman es-Sârîsî, Amman: Ervika li'd-Dirâse ve'n-Neşr, 2015, s. 49-134.
- Remes, Pauliina; *Neoplatonism*, Stocksfield: Acumen Publishing Limited, 2008.
- Sabou, Sorin; *Happiness and External Goods in Nicomachean Ethics*, Eugene: Pickwick Publication, 2019.
- Sa'îd b. Dâdhürmüz; “Risâle fî Fazli'l-Âhireti 'ala'd-Dünyâ”, *Felsefe ve Vahiy: Sa'îd b. Dâdhürmüz ve Felsefî Risâleleri*, nşr. ve çev. Veysel Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, s. 196-259.
- Sedley, David; “The School, from Zeno to Arius Didymus”, *The Cambridge Companion to the Stoics*, ed. Brad Inwood, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 7-32.
- Sharpe, Matthew; “Stoic Virtue Ethics”, *The Handbook of Virtue Ethics*, ed. Stan van Hoft, Bristol: Acumen Publishing, 2014, s. 28-41.
- Turhan, Kasım; *Âmirî ve Felsefesi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1992.
- Wakelnig, Elvira (ed. ve çev.); *A Philosophy Reader From the Circle of Miskawayh*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014.