



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

İHVÂN-I SAFÂ'NIN AHLAK FELSEFESİ

Yüksek Lisans Tezi

Ayşegül BAKIŞ

Sivas

Temmuz 2019

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

İHVÂN-I SAFÂ'NIN AHLAK FELSEFESİ

Yüksek Lisans Tezi

Ayşegül BAKIŞ

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Hasan ÖZALP

Sivas

Temmuz 2019

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tezin Başlığı : İhvân-ı Safâ'nın Ahlak Felsefesi
Savunma Tarihi : 02/07/2019
Danışmanı : Doç. Dr. Hasan ÖZALP

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Yaşar TÜRK BEN

Üye : Doç. Dr. Hasan ÖZALP

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Abdullah PAKOĞLU

Oy Birliği

Oy Çokluğu

Ayşegül BAKIŞ tarafından hazırlanan İhvân-ı Safâ'nın Ahlak Felsefesi başlıklı tez, kabul edilmiştir./..../.....

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

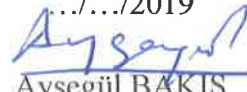
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım “İhvân-ı Safâ'nın Ahlak Felsefesi” başlıklı bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;

2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;

3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;

4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntuladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi, beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

.../.../2019

Ayşegül BAKIŞ

ÖNSÖZ

Farklı kişilerce farklı amaçlarla bir araya geldikleri düşünölen İhvân-ı Safâ, kimilerine göre tüm ilimleri öğrenerek dine yardım etmek kimilerine göre din felsefesi yaparak dinleri tek bir din halinde birleştirmek istemiştir. Daha başka amaçlarının da olabileceği vurgulanan İhvân kimilerine göre ise incelenmesinde ilmi bir değer olmayan, yeni bir düşünce ortaya koyamamış bir gruptur.

Ancak sonraki dönemlerde istinsah edilmesi ve çok miktarda nüshasının olması İslam mutasavvıflarını etkilediklerinin delili olarak görölmüştür. İslam düşüncesinde risaleler bir hareketlenme başlatmış, felsefeyi şarka getirmiş her ne kadar orijinal olmaktan uzak görölse de bilinen ilimlerin bir hülasası ve ansiklopedisi olmayı başarmıştır. Abbasiler'in son zamanlarında dini ve siyasi çekişmelerin yoğun yaşandığı bir zeminde dini ve ahlaki bir dil kullanarak İslam toplumunu yeniden yapılandırmaya çalışmış bir grup olarak tarihteki yerini almıştır.

Daha önce pek çok düşüncesi araştırmacılarca incelenen İhvân'ın ahlak anlayışı üzerine bir çalışma yapılmamış olması ve günümüzde her çağdan daha fazla ihtiyaç hissettiğimiz ahlaki değerlere olan muhtaçlığımız bizi bu çalışmayı yapmaya sevk ve motive etmiştir.

Biz bu çalışmamızda ahlakı kaynağı ve temellendirilmesi bakımından ele almaya çalıştık. Sonrasında İhvân-ı Safâ grubunun ahlakı nasıl temellendirdiğini, ahlakın muhatabı olan insanı pek çok açıdan nasıl mercek altına aldığını hatta ahlakın şekillenmesinde pek çok farklı etkenin etkisini nasıl ortaya koyduklarını irdelemeye gayret ettik.

Bize göre İhvân'ın ahlak mevzuunda ortaya koyduğu düşünceleri günlük hayatta kullanılabilirliği ve sorunlara sunduğu kolay, anlaşılabilir, pratik çözüm önerileriyle aktivasyonunu hala korumaktadır.

Çalışmamızda bizi teşvik eden ve destek olan hocalarım Prof. Dr. Nuri Adıgüzel, Doç. Dr. Hasan Özalp ve Dr. Öğr. Üyesi Asiye Aykıt'a ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Ayşegöl BAKIş

Sivas 2019

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	11
KAYNAĞI VE TEMELLENDİRİLMESİ BAĞLAMINDA AHLAK FELSEFELERİ	11
A. Ahlakın Temellendirilmesi Meselesi.....	14
a. Akıl.....	18
b. Din	22
c. Duygu.....	28
d. Sezgi.....	30
e. Yarar-Haz.....	31
İKİNCİ BÖLÜM.....	37
AHLAK FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI	37
a. İyi-Kötü	37
b. İrade-Özgürlük	42
c. Erdem.....	47
d. Vicdan	49
e. Adalet.....	51
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	53
İHVÂN-I SAFÂ'NIN AHLAK FELSEFESİ.....	53
A. İhvân-ı Safâ' da Ahlak'ın Kaynağı Meselesi	53

a. Akıl ve Bilgi.....	53
b. Din.....	57
c. Fıtrat (Nefs).....	67
d. Diğer Etkenler: Astroloji, Coğrafya, Kaza ve Kader ve Sihir.....	76
B. İhvân'a Göre Ahlak.....	85
a. İhvân'ın İnsan Tasavvuru.....	85
b. İhvân'da Ahlak'ın Adı: Ahlak-ı Merkûze ve Ahlak-ı Müktesebe	95
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	105
İHVÂN-I SAFÂ'DA DEĞERLER HİYERARŞİSİ	105
a. İman	105
b. Hikmet	106
c. Adalet.....	109
d. Zühd.....	115
e. Sevgi	118
SONUÇ.....	121
KAYNAKÇA	127
ÖZ GEÇMİŞ.....	131

KISALTMALAR

Age.	Adı Geçen Eser.
Agm.	Adı Geçen Makale
Bkz.	Bakınız
s.	Sayfa
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA.	Diyanet İslam Ansiklopedisi



ÖZET

İhvân-ı Safâ'nın Ahlak Felsefesi adlı bu çalışmamız dört bölümden ibaret olup, tezimizin omurgasını üçüncü ve dördüncü bölümler oluşturmaktadır. Birinci ve ikinci bölümlerde, İhvân-ı Safâ'da sıklıkla vurgulama ihtiyacı doğacağını düşündüğümüz için ahlakın kaynağı ve temellendirilmesi meselesine ve ahlak felsefesinin temel kavramlarının neler olduğuna işaret etmek istedik.

Üçüncü ve dördüncü bölümlerde ise İhvân-ı Safâ'nın konuya ilişkin düşüncelerini kritik ettik. İhvân grubunun ahlakın muhatabı olan insanı yakından tanımaya çalıştığını ve alemi büyük bir insan, insanı küçük bir alem benzetmesiyle çözümlediğini gördük.

İnsanın bedensel özelliklerine ve ruhsal yanına vurgu yapan İhvân, ahlak anlayışında bir ayrıma gitmiş “ahlak-ı merkuze” ile doğuştan getirdiğimiz özelliklerin ve yatkınlığımızın, “ahlak-ı müktesebe” ile sonradan kazanıp kendimize malettiğimiz davranış şekillerimizin onu oluşturduğunu savunmuştur. Her ikisinin de ahlakımızın teşekkülünde etkisinin olduğunu belirten İhvân bu devraldığımız mirasları çekip çevirmenin sivri yanlarını törpülemenin yöntemlerini zengin örneklendirmelerle anlatmaktadır. İhvân, ahlakı akıl, din ve fitrat tabanında temellendirmiş kişinin ahlaki yaşantısında bu üçünün başrol oynadığını savunmuştur. İnsanın nerede doğduğunun, o doğduğunda yıldızların konumunun, yaşadığı coğrafyanın, bulunduğu sosyal ortamın fiziksel ve ruhsal yaşamına olan inanılmaz etkilerini ve İhvân'ın değer olarak kabul ettiği iman, hikmet, adalet, zühd ve sevgi gibi bazı mefhumları nasıl detaylandırıldığını ve hangi anlamlarla donattığını yalın ama derinlikli bir anlatımla risalelerde görüp çalışmamızın son bölümünde kritik ettik.

Anahtar Kavramlar: Ahlak, akıl, din, erdem, hikmet, irade.



ABSTRACT

This study of İhvân-ı Safâ's Moral Philosophy consists of four chapters and the backbone of our thesis consists of the third and fourth chapters. In the first and second chapters, we wanted to point out the issue of the source and the foundation of morality and what are the basic concepts of moral philosophy as we think there will be a need to emphasize frequently in İhvân-ı Safâ.

In the third and fourth chapters, we criticized the thoughts of İhvân-ı Safâ on the subject. We have seen that the İhvan group tries to get to know the human being who is the interlocutor of morality and analyzes the realm with the metaphor of a great person and a small realm.

Emphasizing the physical features and the spiritual side of the human, İhvân made a distinction in the understanding of morality and argued that the characteristics we have brought with the "moral-i merkuze" and our predisposition, and the ways of behavior that we later gained with the "moral-i muktesebe" constituted it. İhvân, who states that both have an impact on the formation of our morality, describes the methods of filing the sharp sides of these inherited heritage by rich examples. He argued that these three played the leading role in the moral life of the person who based the morality on the basis of reason, religion and nature. We saw the incredible effects of the human being's birth, the position of the stars when he was born, the geography in which he lived, the physical and spiritual life of his social environment, and how he detailed the notions such as faith, wisdom, justice, zuhhd and love which he considered as value and which he equipped with some meanings but in depth, we have seen them in the treatises and criticized them in the last part of our study.

Key Concepts: Morality, reason, religion, virtue, wisdom, will.



GİRİŞ

İhvân-ı Safâ ve Risaleleri

İhvân-ı Safâ'nın tam adı "İhvân-ı Safâ ve Hullanu'l-Vefa Ehlu'l- Adl ve Ebnau'l-Hamd" olan bir cemiyettir. Goldziher'e göre İhvân-ı Safâ, Arapça'da dürüst ve sadık insanları nitelendirmek için kullanılan bu ismi, fikirlerini severek dayandırdıkları belli bir literal çevreden almışlardır. Bu da Hint hikmetlerinden bahseden *Kelile ve Dimne* isimli meşhur eserdir. Bu eserde geçen ve sadık avcının tuzağından ve diğer tehlikelerden kurtulduklarını anlatan "Halkalı Güvercin" adlı hikâye İhvân-ı Safâ için sembolik bir anlam ifade etmektedir.¹

Maddeden arınmış acı ve eziyet çekmeyen ruhlar; maddeye bağlanmış ruhların kurtuluşuna vesile olmaktadır. Bunlar acı çeken arkadaşlarını avcının ağzından kurtaran sadık, vefalı yoldaşlardır. Adı geçen hikâyenin girişinde konu bizzat kralın bilgeye hitabında "Şimdi İhvân-ı Safâ'nın meselini anlat. İlişkileri nasıl başladı ve birbirlerinden nasıl istifade ettiler." şeklinde ifade edilmiştir ve burada geçen "İhvân-ı Safâ" bu cemiyetin isminin kaynağı olmuştur. Bu değerlendirmeye katılmayanlar, bu ismin topluluğun kardeşlik, yardımlaşma ve nefis temizliğine dayanan amaçlarını ifade ettiği için kullanıldığını, *Kelile ve Dimne* ile alakalı olmadığını ileri sürerler. Bazıları İhvân'ın kendi dönemindeki aldatma ve hileye dayalı anlayışı vurgulamak için sufi eğilimi taklit ederek bu ismi aldıklarını iddia etmektedir.²

İhvan-ı Safa grubu ise isimlerinin hakikatini anlatırken bu ismin gerçek anlamda nefis temizliğine ulaşanlar için kullanıldığını ileri sürerler. Nefs temizliğinin din ve dünyada tatmin sınırına ulaştıktan sonra gerçekleşeceğini; bunun da dünya meşgalelerinden kurtulmak, Allah'ın birliğini kabul etmek, varlıkların hakikatlerini bilmek ve Allah'a ibadet etmekle mümkün olacağını söyleyerek bu ismin kendi felsefelerini temsil ettiğine işaret etmektedirler.³

¹ Ahmet Koç, *İhvan-ı Safa'nın Eğitim Felsefesi*, İfav Yayınları, İstanbul 1999, s. 16; Bayram Ali Çetinkaya, *İhvan-ı Safa'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 16; Bkz: Yusuf Ziya, *İhvan-ı Safa*, Haz: Mevlüt Uyanık, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004/2, 179-187.

² Koç, *age.*, s. 17.

³ Koç, *age.*, s. 18.

“İhvânü’s-Safa” adını seçmelerinin nedeninin, bizim de araştırma konumuz olan ve ortaya koymaya çalıştıkları felsefelerinin dayandığı ahlak temeline vurgu yapmak olduğu söylenebilir. Nitekim onlardan söz edenlerden Ebu Hayyan et-Tevhidî’nin de “Bu topluluk gönül birliği etmiş ve dostluk duygusuyla bir araya gelmiş görünüyorlardı; arınma, temizlenme ve öğüt üzerinde birleşmişlerdi.” şeklinde aynı kanaati ifade ettiği görülür. İhvân’ın kendilerinin de “Dostluk kardeşliğin, kardeşlik sevginin ve sevgi sosyal düzenin iyileştirilmesinin esasıdır.” diyerek devlet düzeninin temelinde barışçı ahlak ilkelerinin aranması gerektiğini düşündükleri söylenebilir.⁴

Kimliklerini gizlemek için İhvân, kendilerini ifadede allegorik hikâyeler ve masallar kullanmıştır. Çoğunlukla siyasi kaygılarla kendilerini gizlediği düşünülen bu cemiyetin mensuplarının asıl gizlenme sebebinin üslupsal olduğu da düşünülmektedir. Bir görüşe göre onlar, yaşadıkları dönemin yöneticilerinden değil, yaratıcının onlara verdiği lütufları koruma arzusundan bu yola başvurmuşlardır.⁵

Bazılarına göre, İhvân’ın amacı, bütün ilimlere vukufiyet kazanmakla dine yardım, din kardeşlerine nasihat, Allah’a yaklaşmak ve felsefi ve dini ilimlerdeki gerçekleri keşfetmektir. Bir başka araştırmacıya göre ise, onların amacı İslam âleminin her yanına yayılmak ve din felsefesi yaparak bütün dinleri tek bir din halinde birleştirmektir. Bu sebeple yaşadıkları çağda mevcut her dinin görüşlerinden yararlanmışlardır.⁶

İhvân-ı Safâ’nın zahiri amacı dinle felsefeyi uzlaştırmakken gerçekteki amacı her yolu deneyip siyasi bir hâkimiyet kurmaktır. İhvân’ın dört kaynak kullandığı görülmektedir. Bunlar: Felsefecilerin eserleri, peygamberlerden gelen kitaplar, doğaya dair eserler ve ilahi kitaplardır. Aralarında prenslerin, vezirlerin, emirlerin, tüccarların, bilginlerin, sanatçıların bulunduğu mensupları çeşitli memleketlere yayılmıştır.⁷

⁴ Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Dem Yayınları İstanbul 2012, s. 145.

⁵ Çetinkaya, *age.*, s. 110.

⁶ Çetinkaya, *age.*, s. 45.

⁷ İbrahim Ağâh Çubukçu, “İhvânı Safa ve Ahlak Görüşleri”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Cilt: XII, Ankara 1964, s. 44.

Hilmi Ziya Ülken'e göre ise, amaçları Müslümanları tutucu tavırlardan kurtarmak, bilim anlayışına doğa bilimlerine dayanan felsefeyi egemen kılmak, topluma yön verecek bir ahlak ortaya koymaktır. Onlara göre din, batıl inanışlarla bozulmuştur. Bu durumdan ancak felsefi ve bilimsel bir düşünce tarzıyla çıkılabilir.⁸

Bu görüşlerinin yanında İhvân, amaçlarının dönemlerindeki fikir ve mezhep kavgalarına son vermek için taassuba karşı mücadele etmek, doğru olmayan bilgiler ve batıl fikirlerle kirlenilen dini düşüncüyü felsefe ile temizlemek, ilimlerinde felsefeyi merkeze almak, topluma birçok açıdan düzeltmeler sağlayacak bir aydınlar sınıfı ve ahlakı oluşturmak olduğunu belirtir. İhvân'ı belli bir mezhebin temsilcisi olmaktan ziyade tüm din ve felsefelere değer veren; geçmiş toplumların kültürel birikimlerine fikir ve tecrübelerini de ekleyerek eklektik bir felsefe oluşturma gayretlerine dikkat çekenler de olmuştur. Nitekim "Biz ilimlerden hiç birine düşman değiliz, mezheplerden hiç birine karşı taassubumuz yoktur. Bilgin ve filozofların çeşitli ilim dallarıyla ilgili kitaplarından hiç birini terk etmeyiz. Bununla beraber ilahi kitaplar ve meleklerin peygamberlere ilka ettiği vahiy ve ilhama güvenir ve itimat ederiz." şeklindeki ifadeleri de bu anlayışı göstermektedir.⁹

Muhammed Abid Cabiri'ye göre *İhvân-ı Safa Risaleleri* tam bir hermetik derlemedir.¹⁰ Bu düşüncüyü De Boer de paylaşmaktadır. Ona göre de *Risaleler*, arkasında siyasi maksatların bulunduğu tabii ilimler üzerine inşa edilmiş eklektik bir gnostisizmin ürünü mahiyetindedir.¹¹

İhvân, zahir ile batın ayrımında genellikle batını ilkelere tabi olmuştur. İlmî dinle, felsefeyi şariat ile mezcutmişler; sözleri Yunan felsefesi, Farisi, Hind ve Mesihi ve diğer fikirlerin karışımından oluşan bir ekol haline gelmiştir.¹²

İhvân-ı Safâ grubunun yaşadığı X. yüzyıl İslam düşünce tarihinin zirvesi olarak nitelendirilse de bu dönem de fikri kamplaşmaların da yoğun olarak yaşandığı bir dönemdir. İhvân bu dönemin insanları aldatan yapısına karşı çıkmak, maddi bir

⁸ Çetinkaya, *age.*, s. 46.

⁹ Çetinkaya, *age.*, s. 217.

¹⁰ Muhammed Abid Cabiri, *Arap Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, İz yay. İstanbul 1997, s. 282.

¹¹ T. J.de Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay, Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara 1960, s. 60.

¹² Çetinkaya, *age.* s. 227.

menfaat gözetmeden yardımlaşmaya ve ahlaki değerlere vurgu yapmak için kendilerini halis, arınmış kardeşler, adalet ehli ve övgünün çocukları anlamına gelen *İhvân-ı Safâ ve Hullanu'l-vefa ve Ebnau'l-Hamd* olarak da tanıtmıştır.

Bugün dahi bin yıllık çalışmalara rağmen faaliyetlerini gizlilik içinde ve organize olarak yürüten İhvân'ın kimlerden oluştuğu sorusunun üzerindeki sır perdesi aralanamamıştır. Bu durumdan memnun olan İhvân kendilerini “ Adem Baba”nın mağarasında uyuyanlar” olarak tarif etmişlerdir.¹³

Bazı araştırmacılar, İhvân'ın incelenmesinde ilmi bir değer görmemektedir; çünkü yeni bir düşünce, teori veya kavram getirmemişlerdir. Ancak onların incelenmesi tarihi yönden önemlidir. Çünkü bize dinin kişisel ve politik yararlarına nasıl alet edildiğini, bu süre zarfında dini duyguların Müslüman toplumlar yanında nasıl sömürü kaynağı yapıldığını bir takım sahte Müslüman felsefesiyle ne yönde ilgilenildiğini göstermektedir.¹⁴

Bir düşünce topluluğu olarak İhvân felsefi ve dini ilimlerdeki gerçekleri keşfetmeye çalışmıştır. Çünkü Farabi gibi İhvân'a göre de bu ilimlerin ikisinin kaynağı da ilahidir. Filozofların görüşleriyle peygamberlerin uygulamaları birbirini teyid eder. Çatışma felsefe ile din arasında değil felsefeyi bilmeyen sözde filozoflarla dini bilmeyen dindarlar arsındadır. İki disiplinin en temel gayesi “Beşerin imkanı ölçüsünde Allah'a benzemesi “dir.¹⁵ Bu nihai gayeye ulaşmanın dört şartı vardır: a) Varlıklardaki gerçekleri tanımak b) Doğru inanç kazanmak c) Güzel ahlak ve seciyeler geliştirmek d) Temiz ve iyi fiiller yapmak. Bu meziyetler insanı ruhi bakımdan eksiklikten tamlığa doğru yükseltmeye ve sonuçta meleklerle birlikte varlıkta ebedilik kazanmaya götürecektir.¹⁶

İhvân'ın risaleleri eklektik bir tarzda ve şiirsel bir dille yazılmış ve matematikten astronomiye, müzikten aşka ve psikolojiden felsefeye kadar hemen hemen her bilime ait içeriğe sahip bir bilimler ansiklopedisi gibidir.¹⁷

¹³ Mahmut Meçin, “İhvânı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması” *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 16, Sayı 1, Elazığ 2014, s. 428.

¹⁴ Çetinkaya, *age.*, s. 257.

¹⁵ Kindî, *Felsefi Risaleler*, çev. M. Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 191.

¹⁶ Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 147.

¹⁷ Meçin, *agm.*, s. 429.

İhvân, felsefi bilgilerle uğraşanların şeriat hükümlerinin ihtiva ettikleri sırlar hususunda cahil olmaları neticesinde dinin ibadet ve erkânına uymayı gereksiz gördüklerini belirterek sahib-i şeriatın insanların ve şeytanların cinleri diye yerdiği zümrenin bu filozoflar olduğunu belirtmektedir. Bundan da anlaşılıyor ki İhvân, dinin zahiri olmayan gizemli yönüne daha fazla ağırlık vermekle birlikte zahiri yönünü de ihmal etmemiştir.¹⁸

Kısacası din ile felsefeyi, akıl ile nakli birleştirmek isteyen İhvân, peygamberleri nefislerin tabibi olarak görerek sadece felsefe ve riyazi ilimlerle uğraşp dinin hükümlerinden ve sırlarından habersiz olanları ağır bir dille eleştirmiş; dine karşı kibirlenenleri şeytan olarak vasıflandırmıştır. Böylece onlar hikmet cinsinden olmayan felsefeyi hikmetten ayırarak; faydasız münakaşalarla yanlışa sevk eden her şeyi akılla yorumlamaya kalkarak dinin hükümlerini yok sayan ve felsefenin sadece adını bilen “mütefelsife” dedikleri sahte filozofları tenkit ederken; metafizik hakikatleri düşünüp kavramaya, varlıkların hakikatlerini araştırmaya ve dini daha iyi anlamaya vesile olan hikmet anlamındaki felsefeye karşı çıkan bazı din bilginlerini de eleştirmekten geri kalmamışlardır. Onlar, insanların başkalarının yollarını eleştirmekten ve ayıplarını zikretmekten ziyade kendi kusurlarını araştırması gerektiğini düşünmektedirler. İhvân-ı Safâ, felsefelerindeki eklektik yapıdan kaynaklanan ve İslami teamüle aykırı düşen bazı görüşlerinden ve batını yorumlarından dolayı ağır eleştirilere maruz kalmışlar ve hatta tekfir edilmişlerdir.¹⁹

Onların amacı tüm bilgi kaynaklarını göz ardı etmeden kullanmak ve her inanış tarzının kendilerine göre müspet taraflarını felsefi birikimlerine katmaktır. Bu nedenle sadece Yunan felsefesi değil İran-Hint hikmetini, Yahudi ve Hristiyan felsefelerini de kaynak edinmişlerdir. İhvân'ın kâmil insan tarifinde bu anlayışın etkileri açıkça görülmektedir. Kamil insan; bilgili, faziletli, basiret sahibi, soy itibariyle İran'lı, inanç olarak Arap, mezhep bakımından Hanefî, edebinde Iraklı, gözlemlerinden doğru çıkarımlar yapma becerisinde İbrani, program ve metod bakımından Hristiyan, ibadetlerinde Süryani, ilminde Yunanlı, sırları keşfetmede Hintli ve tüm davranışlarında sufi meşreptir.

¹⁸ Çağrı, *age.*, s. 149.

¹⁹ Koç, *age.*, s. 31.

T. J. De Boer'e göre, bu risalelerin sonraki dönemlerde istinsah edilmesi ve bol miktarda yazma nüshasının olması İslam mutasavvıfları üzerindeki etkisinin delilidir. İslam âlemindeki Batıniyye, İsmailiyye, Haşşaşin, Dürzi vb. fırkalarda İhvân'a ait fikirlere rastlanmaktadır. Aristocu felsefe, felsefeyi sadece emirlerin saraylarına münhasır kılarken, Yunan hikmeti İhvân vasıtasıyla doğuyu kendisine vatan edinmiştir.²⁰

Bu *Risaleler* en azından hicri 4. Yüzyılda Müslümanlarca bilinen ilimlerin bir hülasası ve ansiklopedisidir. *Risalelerin* İslam felsefesinde bir hareketlenme başlattığı ve kadim felsefenin arttırılmasında önemli bir rol oynadığını ileri sürenlerin yanında; İhvân-ı Safâ'nın felsefeyi şarka getirenlerin ve İslam düşüncesinin tohumunu atanların ilki olduğunu söyleyenler de olmuştur.²¹

İhvân-ı Safâ'nın 42. risalesi doktrinler ve dinlere ayrılmakta ve burada çeşitli görüşler tenkit edilmektedir. İhvân, risalelerin değişik yerlerinde de yine bu tefrika konusuna işaret ederek insanların mezhep ve görüş ayrılıkları nedeniyle birbirleriyle çekişmelerini eleştirmiş, insanlar arasındaki bu çekişmelerin giderilmesi için insanları takva üzerinde birleştirecek ve Allah'a çağırarak hakiki bilgiye ihtiyaç olduğunu söylemiştir. Bu hususta Kur'an'da çeşitli ayetleri de görüşlerine delil göstermişlerdir. Dinlerin ve mezheplerin farklılıklarını; nefislerin hastalıklarından kurtulmaları için değil değişik ilaç ve tedavi araçlarına benzettikten sonra her peygamberin şeriatının kendi zamanındaki insanlara mahsus olmakla beraber hepsinin dininin tek olduğunu belirtmişler bu dinlere mensup insanların çoğunun kurtuluş yolundan cehalet ve taassup yüzünden ayrıldıklarını ileri sürmüşlerdir.²²

İhvân'a göre, felsefe ilim sevgisi ile başlar devamında insan gücü oranında varlıkların hakikatlerinin bilgisine en sonunda ise ilme uygun söylem ve eylemlere ulaşır. Bu da göstermektedir ki, İhvân felsefeyi sadece akıl yürütmelerle hakikati arayan bir ilim olarak görmemiş, kişinin davranışlarını ve sözünü düzenleme boyutunu da kabul etmiş, böylece bir anlamda felsefeyi hikmetle mezcetmiştir.

²⁰ Koç, *age.*, s. 46-47.

²¹ Koç, *age.*, s. 48.

²² Koç, *age.*, s. 25.

Bilim anlayışlarında da hiçbir bilimi dışlamamış, herhangi bir görüş ya da mezhebin taassubunu yapmadan kendilerini tüm bilimlerin mirasçısı olarak kabul etmişlerdir. Zengin bir bilgi birikiminden faydalanan İhvân X. yüzyıl İslam düşüncesinin panoramasını ortaya koymuş ve bu birikimleriyle pek çok konuda dönemin ilerisinde olmayı başarmıştır.²³

Her dinin kendi mensupları arasındaki ihtilafların ise, ilim adamlarının dini, kendi kapasite ve anlayışlarına göre yorumlamalarından ve istidlal metotlarından kaynaklandığını söyleyerek bunlar arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışmışlardır. Ebu Hayyan'ın naklettiğine göre bu topluluklar güzel davranış, dostluk, nezafet ve nasihat gayesiyle bir araya gelerek kendilerine bir yol çizmişler ve bu yolla Allah'ın rızasına ulaşacaklarını inanmışlardır. “Din, bilgisizlikle yıpranmış ve delaletlerle iç içe girmiştir. Bu durumdan kurtulmak için felsefe tek çıkar yoldur. Zira felsefe itikadî hikmeti, içtihadî maslahatı ihtiva eder.” Bu topluluk, Yunan felsefesiyle şeriat telif ve tanzim edilince kemal husule gelecektir diye düşünür. Gayelerinin Allah'ın rızasını kazanmak, insanları yanlış inanışlardan, bozuk görüşlerden, çirkin davranışlardan uzaklaştırmak olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre hakikat her dinde mevcuttur ama insanlar ona şüphe karıştırmışlardır.²⁴

İhvân'ın bilim anlayışında Yunan felsefesinin etkilerinin yanında İran ve Hint birikiminin de etkisinin olduğu düşünülmektedir. Bu etkiyle olsa gerek tasavvuf, rüya tabiri, büyü ve kehanet gibi mistik ve ezoterik/farklı içerikleri de bir ilim olarak benimsemişlerdir. İhvân risalelerini gizli meclislerde grup üyeleri arasında hiyerarşik bir düzene uyararak okutmuştur. Yaptıkları tasnifle önce matematik sonra mantık sonra metafizik ilimleri işlemişlerdir.²⁵

Bazı iddiaların aksine İhvân, siyasi güçle ilgilenmemiştir; yalnızca kutluluğu elde edebilen her bir üyenin bulunduğu ümmetin inşasıyla ilgilendiğini, yaklaşımlarının da liberal, hoş görülü ve her şeyin üstünde özgür ve akılcı olduğu düşünülmektedir.

²³ Meçin, *agm.*, s. 437.

²⁴ Koç, *age.*, s. 27.

²⁵ Meçin, *agm.*, s. 448.

İhvân-ı Safa için felsefe, sadece okunan bir bilgi değildir. O bunun yanında Stoacılar'da olduğu gibi insanın fikir, ruh, ahlak ve davranışlarını tamamıyla hizaya sokan, geliştiren, kapsayıcı bir disiplindir. Bu açıdan bakıldığında filozofların hikmetli söylemi ile peygamberlerin getirdikleri belirtilen erdemleri gerçekleştirme amacıyla birleşir.

İhvân'ın sıklıkla vurgu yaptığı konulardan biri insanın kendi ahlakını, dünya ve ahiret meselelerini beraberce yürütmek üzere düzenlemesidir. Onun için de, Risalelerinde hem cesedin bakımına hem de ruhun güzel ahlakla temizlenmesine işaret ettikleri anlaşılmaktadır.²⁶

İhvân, Abbasilerin son dönemlerinde dini-siyasi çekişmelerin yaygın olduğu bir zamanda felsefi ve ilmi çalışmaları, dini ve ahlaki gayretiyle birlik ve beraberliği önde tutarak, özünde İslam toplumunu fikri bakımdan tekrar yapılandırmayı hedefleyen gizli bir felsefi cemiyettir.²⁷

İhvân din felsefesi yapmak için İslam şeriatı ile Yunan felsefesini uzlaştırmaya çalışmış zaman zaman İslam'a aykırı ifadelerde kullanmışlardır. İbn Teymiye Feteva'sında onları zındıklıkla suçlamış ve amaçlarının İslam'ı yıkmak olduğunu iddia etmiştir.²⁸ Elli bir risaleden oluşan eserlerinde şiddet ve eziyet çektiklerine dair bir kayıt bulunmamaktadır.²⁹

Eklektik bir felsefi sistemi olan İhvân, matematikte Pisagor, Nikamakos ve Öklid'e, mantık, tabiat ve biyolojide Aristo'ya, metafizikte Platon'a, ahlakta Sokrat'a, din felsefesinde Farabi'ye bağlı iken tasavvufta Yeni Platonculuğun etkisi altında kaldıkları görülmektedir.³⁰

İhvân için Tevrat ve İncil fikirlerine temel zemini oluşturmada Kur'an kadar önemlidir. Dinde peygamberlerin sözü ne kadar önem taşıyorsa felsefede Sokrat'ın, geometride Pisagor'un, coğrafyada Batlamyus'un sözünün önemi de o derece büyüktür. Ortaya koymaya çalıştıkları projedeki temel düstur bütün bilgi

²⁶ Çetinkaya, *age.*, s. 140.

²⁷ Çetinkaya, *age.*, s. 28.

²⁸ Çubukçu, *agm.*, s. 45.

²⁹ Çetinkaya, *age.*, s. 29.

³⁰ Çetinkaya, *age.*, s. 34.

kaynaklarını ihmal etmeden almak ve her düşüncenin kendine göre olumlu taraflarını felsefelerine eklemektir.³¹

Sonuç olarak İhvân'ın *Risaleler*'de zengin ve akıcı olduğu kadar müphem ve anonim bulduğunu söylediği bu düşünüş tarzı türlü yönlerden bir rasyonalizm ahlakı ve zihni bir idealizm, ruhların Allah'a dönüşü olarak bir spirutualizm, realite ile hakikatin (Allah'ın) birliği olarak ifadelenen mantıki bir mistisizm haddizatında bir düşünce değil bir aksiyon doktrini olarak birlik ve adaletçilik ve bir sulh ve selametçilik şeklinde vasıflandırılabilir. Bütün eleştirel yaklaşımlara rağmen İhvân, İslam'da mevcut hem dini ve felsefi hem de siyasi bütün hareketler gibi üzerinde durulmayı hak eden bir harekettir.³²

Risaleler'de ahlaki öğretilere yapılan vurgu, üyelerinin nasihatleri İhvân'ın ahlak ilmini ne kadar önemseydiğini göstermektedir. Mensuplarına idealizmi hedef gösterirken iyi davranışları menfaat için yapmamalarını öğretir. Onlar ahlak ilmini metafizik ilimler arasında zikrederek ahlakı nefsin arındırılmasına dayandırmış ve aksiyonu teorik bilgiden üstün tutmuşlardır. İhvân gerçek mutluluğun ölüm sonrasında yaşanacağına inandığı için ahlakın teolojik boyutunu öne çıkarmıştır. Dünyevi ve cismani hazları iyilik ve mutluluktan ayırmış onları ruhun hakiki erdemlere ve temel amaç olan ahiret saadetine ermesi için bir vesile olarak görmüştür.³³

İhvân'ın henüz kurumsallaşma aşamasında olan tasavvufu ilim olarak ele alması anlamlıdır. Hatta onlar tasavvufu ahlak ilmi ile birleştirmişlerdir. Felsefi eğitimden önce ahlaki eğitimin gerekliliğini savunarak tasavvufu ahlaki eğitimin ilk basamağı olarak görmüşlerdir.³⁴

Biz bu çalışmamızın birinci bölümünde farklı bakış açılarına göre önce ahlak tanımlarını, sonrasında temel soru olan ahlaki değerlerin gerçek manada var olup olmayacağını yani bilimin kabul ettiği olgu mefhumu gibi kabul görebilecek olan bir değer mefhumunun da var olup olmayacağını çeşitli görüşler ışığı altında ele alıp

³¹ Çetinkaya, *age.*, s. 35.

³² Çetinkaya, *age.*, s. 342.

³³ Meçin, *agm.*, s. 450; Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999, s. 51.

³⁴ Meçin, *agm.*, s. 451.

tartışmaya çalıştık. Olgudan değere sıçranabilir mi ve genel geçerlik sınavını verebilen olgu gibi değer yargıları da herkesi bağlayabilir mi? Bu sorulara cevap arayan filozofların değerleri temellendirmede farklı paradigmlar kullandıklarını ve farklı temellendirmelerden değişik noktalara gittiklerini ortaya koymaya çalıştık.

Ahlakı sağlam temellere oturtmak günümüzde insanlığa sunulabilecek yeni bir kurtuluş limanı olabilecektir. Ancak ahlakı duygu, sezgi ve haz temeline oturtan düşünürlerin fikirlerinin objektiflikten uzak kaldığı, daha çok kişinin kendisini bağlayan yargılar etrafında dolaştığı ve bu yüzden de ellerinde herkese ait olabilecek bir reçetenin olmadığı bir gerçektir. Diğer taraftan ahlakı akıl ve din temeline dayandıran filozofların argümanları daha güçlü, temellendirmeleri daha objektif ve bağlayıcılıkları daha yüksektir. .

Ancak dinle temellendirilen ahlaki değerlerin geçerlilikleri tartışma konusu olmaktan çıkarken acaba ahlakiliği mi tartışılır bir hale gelmektedir? Bir yasaktan uzak durmak sırf Tanrı korkusundan kaynaklanıyorsa ya da bir iyilik sadece mükafaatı düşünülerek yapılıyorsa bu davranış ahlaklı sayılabilir mi? Çalışmamızda bu soruların cevaplarını da farklı yorumlarla ele almaya çalıştık. Değerler sadece aklımızla temellendirilirse Tanrı'nın buyruklarının, ilminin ve iradesinin sarsılmaması gereken kesinliği ve kapsayıcılığının tartışmalı bir zemine gelip gelmeyeceğini de aynı başlıklar altında ele almaya çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAYNAĞI VE TEMELLENDİRİLMESİ BAĞLAMINDA AHLAK FELSEFELERİ

Ahlak, yanlış ve doğru, iyi ve kötü, erdem ve kusur ile yaptıklarımızı ve yaptıklarımızın sonuçlarını değerlendirme ile ilgilidir.³⁵

Arapça “hulk” kelimesinin çoğulu ve Türkçe’de tekil olarak kullanılan ahlak kelimesi din, tabiat, huy ve karakter manalarına gelir. İngilizce’de ahlakı ifade etmek için kullanılan “moral” kelimesinin kökü de Latince “moralis” kelimesidir.³⁶

Terim olarak ahlak, genel anlamda bir hayat tarzını, bir davranış kuralını, davranış kuralları veya hayat tarzları üzerinde yapılan fikri bir araştırmayı ifade etmek üzere üç farklı şekilde kullanılır. “Budist ahlakı”veya “Hristiyan ahlakı” dediğimizde birinci; meslek ahlakı veya iş ahlakı derken de ikinci tarzda kullanılmıştır. Ahlak felsefenin bir kolunu ifade etmek istediğimizde ise onu üçüncü tarzda kullanmış oluruz.³⁷

Her insan topluluğu, fikir, inanış, gelenek, alışkanlık, adet ve bunlarda içerilmiş olan değer, buyruk, norm ve yasakların meydana getirdiği bir görünmez ağ içinde yaşar. İşte tek kişinin veya bir grup insanın herhangi bir zaman diliminde tarihsel belli bir türden eğilim, fikir, inanış, gelenek, adet vb. ve bunlarda içerilmiş olan değer, buyruk, norm ve yasaklara göre şekil verilmiş ve bu haliyle gelenekleşmiş ve yerleşmiş yaşama tarzına ahlak (moral) denir.

Bir başka ahlak tanımı da “Ailelerdeki gelişim süreçlerinde öğrenilerek ve toplumsallaşma aşamasında tamamen özümzenilerek kazanılan ve esas itibariyle bir bilgiden ziyade yaşanan bir realite.” şeklindedir. Başka bir deyişle öğrendiğimiz doğru ve yanlışlarla ilgili değerlerin hayatımızda kişilik ve eylem olarak yansımaya ahlak denir.

³⁵ John Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar; Etiğe Giriş*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997, s. 15.

³⁶ Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, TDV Yayınları, Ankara 1992, s. 1.

³⁷ Doğan Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2010, s. 24.

Ahlaki değerler pratik aklın ürünü olup ruhun arzu, istek ve iştahla belirlenen akıl dışı parçasını ve ruhun hayvansal düzeyini kontrol altına alması ve ona bir çıkış göstermesi için gereklidirler. Bu değerler kişinin kendisini filozof veya bilim insanı olarak geręekleřtirmesini sağlar.³⁸

İnsan ne tam anlamıyla özgür ne de bütünüyle kaderin tesirindedir; yine aynı şekilde o, farklı düşünönlere rağmen yaratılışı yönüyle ne tamamen iyi, ne de tamamen kötü ve bencildir. Bilakis iyiliğe yönelimi fazla olmakla birlikte hem iyiliğe hem kötülüğe meyilli olarak hem külli bir kader çerçevesinde hem de yadsınamayacak özgünlük niteliklerine sahip olarak dünyaya gelen bir varlıktır. Bu durumda ahlak, iyiye de kötüye de meyilli olarak yaratılan ve bu konuda seçim özgürlüğü kendisine verilen insanın asla dışına çıkamayacağı bir değer dünyasıdır.³⁹

Hayvansal doğası yok sayılamayacak olan insan, onu akıl yoluyla denetim altına almalıdır. Bu yüzden ahlaksal erdemler ifrat ve tefrit yani aşırı uçlara düşmeden "altın ortayı" bulmakta yardım eden erdemlerdir.⁴⁰

şems Suresi 8. Ayete göre insana hem iyilik hem de kötülük kabiliyeti verilmiştir. Bu iki özelliğin de insanda bulunması onun özgür bir varlık olabilmesi için neredeyse kaçınılmazdır. Bununla birlikte bu durum iyiliğe daha meyilli olduğumuz anlamına da gelmez. Ayrıca her birimizin tam eşit ölçüde iyilik ve kötülük kabiliyetiyle doğduğumuz anlamına da gelmez. İnsanların kimi iyiliğe kimi kötülüğe daha yatkın olarak doğmuş olabilir. Ahlak da zaten bu yatkınlıkların olumsuzlarını törpülemek, olumlularını koruyup gözetmek içindir.⁴¹

İnsanı ifrat ve tefritten uzaklaştırıp makul sınırlara çekmeye çalışan değerler diye anlatılmaya çalışılan ahlaka ilim tasvir edici bir tarzda yaklaşır. Bu ahlak fenomenlerinin bir antropolog, tarihçi, psikolog ve sosyolog tarafından tecrübi, tarihçi veya ilmi olarak ele alınışı demektir.⁴²

³⁸ Özlem, *age.*, s. 60.

³⁹ Cafer S. Yaran, *Ahlak ve Etik*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s. 12.

⁴⁰ Özlem, *age.*, s. 61.

⁴¹ Yaran, *age.*, s. 31.

⁴² Kılıç., s. 3.

Ahlaka dinin yaklaşımı ise farklı bir usulüdür. Burada neyin iyi neyin kötü olduğu dinen yüce kabul edilen bir otorite tarafından belirlenir. Yerine getirilmesi ve getirilmemesi gereken noktalar bildirilir ve insanlardan bunlara dikkat etmesi istenir. Bu, ahlaka kural koyucu/normative bir usulüla bakmak anlamına gelir.⁴³

Tüm dinler insanlara mutluluğun yolunu ve Tanrı'yla nasıl bir ilişki kurabileceklerini öğretmeye çalışır. Dinlere göre bunun reçetesi insanlara sunulan ilahi yaşam şeklidir. Bununla ilgili örneklere araştırmamızın ilerleyen kısmında temas edilecektir.

Felsefe ise ahlakla, kural koyucu analitik bir bakışla ilgilenir. Filozof, ahlak fenomenleri üzerinde düşünüp, felsefe yapmaya çalışan kimsedir. O, ahlak ile ilgili durumların değerlendirmesini yapmaya ve ahlakı diğer bilgi dalları ile kıyaslamaya çalışır. Birtakım ahlak ilkeleri belirler. Bunların doğruluğunu ispat etmek için akli deliller geliştirir. Ahlak filozofu, insani ilişkilerimizde tabi olacağımız kurallar geliştirmeye ve bu kuralları uygulayabileceğimiz bir hayat tarzı ortaya koymaya çalışır. İnsanlara nasıl yaşamaları gerektiğinin pratik bilgisini vermeye gayret eder. Yalnızca iyi ve doğru olanı değil nasıl iyi bir insan olunacağının yolunu da öğretmeye çalışır. Buradan filozofun bir ahlak teorisi geliştiren kişi olduğu sonucu çıkarılabilir.⁴⁴

Ahlak fenomenini inceleyen, fikirlerini, öğretilerini irdeleyerek sınıflandırmaya çalışan, aralarındaki uyum ve farklılıkları tespit eden, bunları karşılaştırıp eleştirel bir bakış açısıyla ortaya koymaya çalışan felsefe disiplinine ise "etik" denilmektedir.⁴⁵ Etiğin görevi yeni bir ahlak geliştirmek, bu çoklu ahlak öğretilerine bir yenisini eklemek ve insanlara bu ahlaka tabi olmalarını nasihat etmek değildir. Bunun tersine etik, ahlak denen olguyu inceler. Fakat ahlak fenomenine ve farklı ahlak görüşlerine bakış ve değerlendirilş açısından bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde belli bir ahlakın tikel bir ahlak görüşünün bakış ve değerlendirilş tarzı sızmış, sinmiş olabilir. Böylesi bir durumda etik ve ahlak arasındaki ayrımın belirsizleştiği

⁴³ Kılıç, *age.*, s. 4.

⁴⁴ Kılıç, *age.*, s. 4-5.

⁴⁵ Özlem, *age.*, s. 28.

bunların neredeyse birbirinin içine geçtiği görülebilir. Hatta etik-ahlak ayrımı belli ölçülerde bulanık bir ayırım olarak kalabilmektedir.⁴⁶

Etikçi diyebileceğimiz bir araştırmacı tipinin olması tabiidir. Ama etikçi denilen araştırmacı etik adı altında yaptığı tüm irdeleme, tanımlama, karşılaştırma ve çözümlenelerde kendi ahlaksal tavrının bilincinde olmalı ve bunu her daim ifade edebilmelidir. Bu aynı zamanda bir “sorumluluk ahlakı”dır. Nitekim etikçi olmanın bir ahlaksal yükümlülüğü vardır.⁴⁷

A. Ahlakın Temellendirilmesi Meselesi

Ahlakın temellendirilmesi probleminden ahlaki kural ve ilkelerin kaynağının neye dayandırıldığına araştırılması anlaşılmaktadır.

Felsefe tarihi boyunca farklı temellendirmeler yapılmıştır. Bu esaslar ilk etapta din ve din dışı temellendirmeler olarak karşımıza çıkar. Dine dayandırılmayan temellendirmeler, farklı filozoflar tarafından akıl-sezgi ve duygu ekseninde inşa edilmiştir. Bunun yanında ahlakı ne din ne akıl ne de duygu ve sezgi temellendirmelerine tabi tutan ahlaki rölativizm kuramına göre ise, evrensel olarak geçerli hiçbir ahlaki ilke yoktur. Aksine bütün ilkeler, değer ve erdemler hususi bir kültüre ve zaman dilimine göredirler. Kendinde, aslında iyi diye bir şey mevcut değildir; bize göre iyi olan ama başkasına göre iyi olmayan şeyler vardır. Ahlaki doğruluğu bilebilmenin objektif, nesnel bir yanı yoktur.⁴⁸

Felsefe tarihinde görecelik ilk olarak Sofistlerle gün yüzüne çıkmaktadır. Bu düşüncenin öncü filozofu da Protagoras'tır. “İnsan her şeyin ölçüsüdür”⁴⁹ diyen Protagoras'ın bu ifadesi, felsefe tarihinde ahlaki anlamda rölativizme öncülük eden bir söz olarak kabul edilmektedir. Sofistler, bütün ahlaki değerlerin görece olduğunu, doğru ve yanlışın yerden yere, zamandan zamana, kişiden kişiye değiştiğini öne sürerler. Artık bu filozoflar için bile önemli olan değişken olduklarını ifade ettikleri

⁴⁶ Özlem, *age.*, s. 29.

⁴⁷ Özlem, *age.*, s. 28.

⁴⁸ Özlem, *age.*, s. 28.

⁴⁹ Özlem, *age.*, s. 173.

görece hakikatler peşinde koşmak değil, hayatta başarılı olmak gibi pratik amaçlardır.⁵⁰

Diğer taraftan etik çeşitlerini betimlemeye, onları farklı açılardan karşılaştırmaya, irdelemeye, benzer ve benzer olmayan yanlarını göstermeye, benimsedikleri ilke ve kriterlerin çeşidine göre onları gruplandırmaya yönelik etik çalışmasına da eleştirel etik denilmektedir. Herhangi bir etik kendi kriterlerinin evrenselliğini sonuna kadar savunsa da tam da bu sebeple yani ortada aynı konuda çok sayıda evrensellik iddiasının var olması sebebiyle evrensel olamaz. Bu perspektiften bakanlar, tüm insanlığı etkisi altına alacak ahlaki değerlerin olamayacağını çünkü bu değerlerin göreceli olduğunu savunan düşünce akımlarına rağmen günümüz insanı onu hizaya sokacak bir düzeneğe her zamankinden daha fazla muhtaçtır. Modern teknolojinin gelişmesi bir taraftan yaşamımızı kolaylaştırırken öbür yandan çevre sorunları da dahil olmak üzere biyo-etik problemlerin ve toplu ölümlere yol açan savaş ve soy kırımların yapılmasına etkisiyle insanın insanın kurdu olma özelliğini acımasızca gündeme taşımıştır⁵¹

Ahlakın bilgi temelini sağlamlığının ve anlaşılır olmasının ehemmiyeti belki de günlük hayatın doğal akışı içindeki sıradan olaylar karşısında değil, iki taraftan birini seçmekte zorlandığımız, her iki seçeneği de destekleyen güçlü deliller olduğu için seçim yapmanın hiç de kolay olmadığı ahlaki ikilemler yaşadığımız durumlarda ortaya çıkar. Bu sorunu neye göre çözecek hangi kıstasa göre göre karar verecek, hangi kriterlere göre göre verdiğimiz kararları kendi vicdanımızda anlamlandırarak ve diğer insanlar önünde müdafaa edebileceğiz. Bilhassa zor ve hayati önem taşıyan ikilemler karşısında kaldığımızda ahlaklılığımızın temellerini, temel ilke, erdem, kriter ve gerçeklerini çok iyi bilmemizde büyük yarar vardır.

Sadeleştirilmiş erdemler veya ilkeler Kant'ın metaforik bir ifadesiyle herkesin elindeki bir "pusulaya" benzeyecektir. Bu pusula ile insanlar yerlerini ve yollarını daha kolay ve daha doğru bir biçimde bulup takip edebileceklerdir.⁵²

⁵⁰ Yaran, *age.*, s. 24.

⁵¹ Yaran, *age.*, s. 14.

⁵² Yaran, *age.*, s. 85.

Ahlaki temellendirme yollarının belli başlıları, kozmolojik, teolojik, antropolojik ve sosyolojik temellendirmelerdir. Kozmolojik temellendirmede esas olan kozmos yani düzenli bir yapı olduğu kabul edilen evren veya doğadır. Kinikler, örneğin Sinop’lu Diogenes ve Stoalılarda bu temellendirme anlayışı yaygındır.

Antik literatürde kozmosun/evrenin büyük insan, insanın da küçük kozmos olduğunu ve her ikisinin de tanrısal düzeni yansıttığını dolayısıyla insanın ahlakta doğayı örnek almasının kendi iç doğasına, fitratına ve dış doğasına/tabiat şartlarına uygun yaşamasının ahlaklılık için en uygun temeli sağladığını düşünenler az değildir. Bu anlayış sadece belli dönemlere ve felsefe okullarına has değildir. Örneğin Mevlana’ya atfedilen yedi öğüt doğadan alınan örneklerle temellendirilmektedir.⁵³

İkinci temellendirme türü olan teolojik/dini temellendirme dini otoriteye dayanır. Burada ahlaki iyi öncelikle Tanrı’nın emirleri, ahlaki kötü de Tanrı’nın istemediği ve yasakladığıdır. Ahlaki değerler kutsal metinlerden, ahlaklı hayat misalleri de nebiler, veliler vb.den çıkarılır.

Ahlaki ilkeleri öte dünya merkezli temellendirenler göre ahlaki değerler kişisel beşeri adetlerin ötesinde bulunan bir âlemde var olmak anlamında objektif/nesnelirler. Onlara göre bu ilkeler hem nesnel hem de asla değişmeyecek tarzda mutlak ve ebedidirler ve tüm vakitlerde alemin her yerindeki bütün akıllı insanlar için geçerli olmak anlamında evrensellerdir. Meta-etığın metafiziksel sorununa bu dünya merkezli yaklaşanlar ise ahlaki değerlerin objektifliğini kabul etmezler.⁵⁴ Bu inkârlarını nasıl temellendirdikleri mevzuuna ilerde kısmen temas edilecektir.

Dini açıdan özellikle İslam dini perspektifinden bakıldığında objektivizm ve rölativizmin güçlü ve zayıf yanları kabul edilmekle birlikte objektivizme veya mutlakçılığa daha fazla önem verildiğini söylemek mümkündür. Mesela Kur’an’da adaletin göreceleştirilme ihtimalleri bir bir belirtilip bunla kabul edilmeyerek kesin bir tarzda uygulanması emredilmektedir: “Ey insanlar! Kendiniz, ana babanız ve

⁵³ Yaran, *age.*, s. 33.

⁵⁴ Yaran, *age.*, s. 22-23.

yakınlarınız aleyhine de olsa Allah için şahit olarak adaleti gözetin. İster zengin ister fakir olsun Allah onlara daha yakındır.”⁵⁵

Bununla birlikte Kur'an'da ve İslam ahlakında görülen bu tür mutlak uyma ve uygulama isteği bazen özel şartların göreceleştirilebileceğinin inkâr edilmesi ve olası sonuçların hiç dikkate alınmamasını gerektirmez. Evrensel prensipler mevcuttur, asıldır ve önceliklidir; ama sıkıntılı bir durumda olmak gibi bazı özel şartlar belli durumlarda dikkate alınmalı ve belli ölçülerde kurallar esnetilmelidir ki bu durum meşru ve mümkün bir durumdur.⁵⁶ Örneğin: “ Size ölü hayvan etini, kanı, domuz etini, Allah'tan başkası için kesilen hayvanı haram kılmıştır. Fakat darda kalana başkalarının payına el uzatmamak ve zaruret miktarını aşmamak üzere haram sayılmaz.”⁵⁷

Ayrıca İslam ahlakındaki feraset ve basiret gibi kavramların yeri, meşruiyet ve makbuliyeti de İslam ahlakının ilkeli bir ahlak olmakla birlikte göreceleşebilecek sonuçları da dikkate aldığı bir başka göstergesidir.⁵⁸ İslam itikadı mezhepleri arasında Eş'ari'liğin Tanrısal mutlakçılığı oluşturmak amacıyla da olsa genel anlamda rölativist veya sübjektivist, Mutezilenin katı sayılabilecek biçimde mutlakçı, Maturidiliğin ise ölçülü/kademeli mutlakçı olduğu ya da mutlakçılık ile görecelik arasında bir yerde olduğu söylenebilir. Nitekim Maturidi'nin bu konudaki yaklaşımı şöyle özetlenmektedir: Maturidi'nin ahlaki değerleri kesinlikle değişmeyenler ile şartlara ve durumlara göre değişenler olmak üzere iki kısma ayrılır. Bunlara yaptığı açıklama bizde O'nun ahlaki değerlerde 'mutlak' ve 'göreceli' olmak üzere bir ayrıma gittiği fikrini oluşturmaktadır.⁵⁹

Antropolojik temellendirmede insanın doğası veya yetileri esas alınır. Genel olarak insan yapısına ya da daha özel anlamda insan ruhuna, aklına, duygularına, iradesine yahut vicdanına uygun olma ahlaki iyinin temel kriteri kabul edilir. Kendini bilmeyi ve insan ruhunun geliştirilmesini vurgulayan Sokrates veya insan akılının

⁵⁵ Nisa Suresi, 4/135.

⁵⁶ Yaran, *age.*, s. 27-28.

⁵⁷ Bakara Suresi, 2/173.

⁵⁸ Yaran, *age.*, s. 28.

⁵⁹ Yaran, *age.*, s. 28-29.

ahlakın temelini oluşturduğunu savunan Kant bu temellendirmeyi en bariz kullanan filozoflardandır.⁶⁰

Sosyolojik temellendirmelerde ise esas olan toplumsal barış, güven ve yarara hizmet eden toplumsal değerlerdir. İçinde yaşanılan toplumun genel değerleri ahlaki temellendirmenin esasını teşkil eder.

Sonuçta şöyle bir değerlendirme yapmak yanlış olmasa gerekir: Kozmolojik örnekleme yanılığa, teolojik hüküm yoruma, toplumsal yaygınlık toplum mühendisliğine ve sosyo-ekonomik manipülasyonlara açık vaziyettedir; dolayısıyla kişi hayati önem taşıyan ahlaki bir konuda karar verecekse en doğrusu, en güvendikleri başta olmak üzere tüm temellendirme, haklılaştırma ve meşrulaştırma alanlarını ve onların gerekçelerini araştırmalı son kararı vicdanına göre verip nihai sorumluluğu da kendi üstüne almalıdır.⁶¹

a. Akıl

Ahlaki temellendirmede akli önceleyenler ahlaki yargılarımızın duygularımıza değil aklımıza dayandığını söylerler. Onlara göre ahlaki yargılarımız aklidir; bunun tersi söz konusu olduğunda keyfi tercihler olmaktan kurtulamazlar.⁶²

Sokrates'in ahlak felsefesi akılla temellendirilen rasyonel ve laik ilk ahlak felsefesi olarak kabul edilir. O, fazilet ile bilgiyi aynı görmüş, ahlaklı yani erdemli olmayı aklın olgunlaşmasına, bilginin açık ve net olmasına bağlamış ve bu sebeple ki hiçbir insanın bilinçli olarak kötülük istemeyeceğini ifade etmiştir.⁶³

Bir başka felsefi akım olan Stoacılık, Kinizm, Hazcılık, Epikürosçuluğun ortaklaşa paylaştıkları görüşe göre mutluluk akıl yoluyla, doğayla uyum içinde yaşamakta bulunabilir. İnsan aklını kullanıp dengeli yaşamalı ruhsal dinginliğini zorlayan arzu, istek ve duygularını sınırlayıp denetleyebilmelidir.⁶⁴

Aklı kullanmanın bize ölçü ve mutluluk getireceğini savunanların aksine ahlaki davranışları motive etmede aklın rolü meselesinin bir meta-etik konusu

⁶⁰ Yaran, *age.*, s. 34.

⁶¹ Yaran, *age.*, s. 34.

⁶² Yaran, *age.*, s. 20.

⁶³ Kılıç, *age.*, s. 15.

⁶⁴ Özlem, *age.*, s. 67.

olduğunu düşünenler de vardır. Örneğin “Kürtaj yanlıştır” diye bir ahlaki hüküm verildiğinde rasyonel bir değerlendirme mi yapılıyor yoksa sadece duygular mı ifade ediliyor? David Hume ahlaki değerlendirmelerimizi aklımızla değil duygularımızla yaptığımızı iddia etmektedir. A.J. Ayer’e göre de hükümlerin ciddi kavram haritaları çıkarıldığında bunların rasyonel değil “ben yalancılığı sevmiyorum” gibi duygusal ifadeler olduğu görülür.⁶⁵

Öte yandan Hume’dan sonra başta Kant olmak üzere bazı akılcı düşünen filozoflar bu duygucu ahlak teorilerine karşı çıkıp ahlaki değerlendirmelerin bir akıl işi olduğunu savunmuşlardır. Kant’ın felsefesinde ahlak “pratik akıl” temeli üzerindedir. Tıpkı Aristoteles gibi Kant’ın da en yüksek önemi akla verdiği görülür. İnsan saf pratik akla sahip ahlaki bir şahsiyettir ve kendi kendini idare edebilir, kendi ahlak kurallarını koyabilir.

Kant’a göre, insanın “pratik aklı”nın bir emri olması sebebiyle ahlak kanunu, bütün akıl sahibi varlıklar için genel geçer kesin bir buyruk halini alır ve doğrulamak için tabiatüstü aşkın bir otoriteye ihtiyaç duymaz. Ahlak kanunu insan davranışlarında mutlulukla ahlaklılığın birleşmesi demek olan “en yüksek iyi”ye ulaşmayı hedefler. En yüksek iyi Tanrı’nın varlığı ile ruhun ölümsüzlüğüne inanmakla gerçekleşir hatta bunu zorunlu kılar. Kant’ın ahlak felsefesinin özünde Tanrı değil, pratik aklın kumandasındaki insan vardır.⁶⁶

Kant’ın ahlakı ele alışı diğer filozoflardan farklıdır. Ona göre dünyada kayıtsız, şartsız iyi olduğu söylenebilecek tek şey iyi niyet ve iyiyi istemektir. Kant, bir eylemin ahlaki olabilmesi için, koşulsuz buyruk, özgür irade ve iyi niyetle yapılmış olmasını şart koşar.⁶⁷ İyiyi isteme meydana getirdiği şeylerin iyiliğinden veya herhangi bir ereğe ulaşmaya uygun oluşundan değil sadece -isteme- olarak kendi başına iyidir. Uygulamada istediği sonuca ulaşmasa da iyilik derecesinden bir şey yitirmez. Yararlı veya verimli olma bu değere hiçbir şey katmaz.

⁶⁵ Kılıç, *age.*, s. 162.

⁶⁶ Kılıç, *age.*, s. 50-51.

⁶⁷ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990, s. 406-407.

Bilindiği üzere Kant'ın ahlak felsefesine “vazife ahlakı” da denir. İnsan davranışına ahlaki değer kazandıran ilke, şekli bir ilke olduğundan teorisi “formalist ahlak teorisi” diye isimlendirilir.⁶⁸

Ona göre dini önceden var saymaya muhtaç olmayan ahlaklılık ahlaki vazifeleri saptayabilmek için Tanrı fikrine ihtiyaç duymaz. Dolayısıyla ahlaki davranışların belirleyicisi Tanrı ve O'nun emirleri değil vazifeden dolayı vazifedir. Böyle bir durumda görürüz ki bizi din ahlaka götürmezken ahlak dine götürmektedir. Yine de en yüksek iyiyi ancak ahlak bakımından en yetkin ve her şeye kadir olan bir istemeden bekliyor olmamız bu yasaların en yüce varlığın buyrukları olduğu sonucunu doğurur.⁶⁹

Kant'a göre kişi Tanrı'nın varlığına inanmasa da ahlaki ödevlerinin neler olduğunu bilebilir. Ama bu sorumlulukları kararlı bir şekilde yerine getirebilmesi, ahlaki ye'se düşmemesi, her türlü öz veriyi ve sıkıntıyı göğüsleyerek ahlak yolunda ilerleyebilmesi için en yüksek iyinin gerçekleşebileceğine inanmalı; Tanrı'yı ve ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmelidir. Bu sebeple ahlak kanıtının aydınlattığı yolun sonuna dek gitmek isteyenler dogmatik inançsızlığa düşmemelidir.⁷⁰

Kant'a göre eğer doğrudan doğruya mutlak varlıktan yol göstericilik almaya kalkışırsak ahlak teolojisini aşkın bir kullanıma tabi tutmuş oluruz. Bu ise tıpkı saf spekülasyonun aşkın bir biçimde kullanılması durumunda olduğu gibi aklın mutlak gayelerini saptırır ve onlara ulaşmasını engeller. Kant'a göre teolojii öne almak ahlakın otonomluğunu dolayısıyla insanın özgürlüğünü yıkar. Örneğin sırf Tanrı istemediği için yalan söylemek kötü olsaydı bu, Tanrı başka türlü buyursaydı yalan mübah olurdu demek olmaz mı? Tanrı istediği için değil iyi olduğu için yaparız. İyi olduğu için de onu Tanrı buyruğu gibi değerlendiririz. Tanrı'nın iyi ve kutsal bir varlık olduğunu düşünürüz çünkü onun iradesi de daima ahlak kanununa uygun olarak tecelli eder.⁷¹

⁶⁸ Kılıç, *age.*, s. 14.

⁶⁹ Kılıç, *age.*, s. 49-50.

⁷⁰ Mehmet S. Aydın, *Tanrı Ahlak İlişkisi*, TDV Yayınları Ankara 1991, s. 49.

⁷¹ Aydın, *age.*, s. 125-126.

Kant ibadeti ahlak kanunlarını yerine getirme olarak tanımlar. Hatta sadece Tanrıya karşı sorumlulukların olabileceğini kabul etmez. Ona göre ibadet beşeri ödevleri yerine getirmenin ötesinde bir mana ve derinlik taşımaktadır.⁷²

Kant'a göre doğa yasası olmayan ahlak yasasının belirleyiciliği de farklıdır ve doğa yasasındaki gibi zorunluluk içermez. Biz ahlak yasasına zorunluluk olduğu için değil ödev olduğu için uyarız. Ödev, yapmayı kendi isteğimizle üstlendiğimiz, sorumluluğunu üzerimize aldığımız bir buyruk olması yönüyle görevden ayrılır. Ödevde tam bir otonomi varken görevde otonomi ve heteronomi bir aradadır. Bizim dışımızdaki bir otoritenin emri olarak görev kendisini bütünüyle isteyerek, özümseyerek ve özgürce onaylayarak yaptığımız sürece ödev dönüşürken aynı görev istemeden tahammül edilen bir angaryaya dönüşebilir, hatta sıkıntı veren bir şey olarak bile hissedilebilir.⁷³

İnsanın kendisine özgür iradesiyle koyduğu ahlak kurallarının bağımlılığa dönüşebileceğini söyleyen Scheler'e göre kişinin kendisine hiçbir şeyin etkisinde kalmadan yaptığı bu sınırlamaları yani ahlak yasasına bağlılığı bazen öyle bir hal alır ki bu durumda ahlaksal özgürlük insanın kendisini esir ettiği görkemli bir köleliğe dönüşür.⁷⁴ İnsanın duygusal tarafını önemsemeyen bir ödev etiği daha sonra Karl Jaspers'in de dediği gibi uygulamalı 'soğuk bürokrat ahlakını' doğurabilir.⁷⁵

İçerikli değer etiği Kant'dan etkilenmekle beraber onunla sürekli tartışma içinde geliştirilmiş olan bir etik çeşitidir. Bu etik Kant'ın ahlaklılığa bakış açısını ve otonomi düşüncesini benimserken formalist niteliğini eleştirir. Scheler için Kant ahlaklı olmayı hislerinden, isteklerinden, arzularından, heyecanlarından, sevgilerinden, nefretlerinden arınmış bir varlığa yani bir X'e bağlıyordu. Bu yüzden insanın, sevgi, kardeşlik gibi duygusal yaşamının herhangi bir ahlaksal nitelik taşıdığı da asla söylenemeyecekti.⁷⁶ Ama Scheler'e göre Kant'ın soyut, içeriksiz, salt

⁷² Aydın, *age.*, s. 137.

⁷³ Özlem, *age.*, s. 79.

⁷⁴ Özlem, *age.*, s. 83.

⁷⁵ Özlem, *age.*, s. 87.

⁷⁶ Özlem, *age.*, s. 84.

bir akıl varlığından ibaret olan insanının yerini içerikli insan almalıdır. Çünkü ahlaklılığın temelinde akıl sahibi insandan çok duygusal insan vardır.⁷⁷

Kant'ın rasyonalist etiğini kabul etmeyen bazılarına göre ise Kant, etiği ‘‘öyle eyle ki eyleminin dayandığı ölçüt başkaları içinde kendi istençleriyle geçerliliğini onayladıkları bir ölçüt olabilsin’’⁷⁸ diye formüle edilen ahlak kuralını aslında psikik motiften yararlanarak evrensel yapmayı hedeflemiştir. Pek çok insanda yasalar karşı konulmazlık etkisi bırakır ve bu durum onları bu kurallara uymaya zorlar. Kant insanların çoğunun psikesindeki bu itaat etme duygusunu boyun eğme eğilimini gözleterek ortaya koymaya çalışmıştır. Oysa böyle bir itaat duygusunun ve boyun eğme eğiliminin tüm insanlarda var olduğunu, evrensel olduğunu ispat etmek mümkün değildir.⁷⁹

b. Din

Ahlakı dine göre temellendirme, dinin argümanlarından hareket eder. Özellikle, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın söylemlerini referans alan ahlak öğretilerinde bunu görmek mümkündür. Akıl ahlakı temellendirmede yeterli bir referans olamayacağı gerçeğine itiraz edenler, dinin önermeleri üzerinden hareket etmektedirler.

Ahlakın temelinde aşkın bir otoritenin olduğunu savunan C. Taylor'a göre biz farkına varsak ta varmasak ta insanın ahlak yaşantısında bu aşkın varlığa doğru bir gidiş vardır. Öyle ki bugün içinde bulunduğumuz ahlak düzeyi yarın bize yetersiz görünür. Ahlaki ideale yaklaştıkça iyinin daha iyisini fark etmeye başlarız; birinciyi ikinciye feda ederiz. Evlat sevgisini günlük çıkarlarımıza, yurt sevgisini evlat sevgisine, eğer bütün insanlığın geleceği söz konusuysa insanlığa hak ettiğini vermeyi yurt sevgisine yeğ tutarız. Bu yükseliş sırasında öyle bir seviyeye geliriz ki ahlaki emellerimiz için vermeyi düşünemeyeceğimiz hiçbir şey kalmaz. Fakat her şeyimizi onun için feda edebileceğimiz bir ideal dünyevi bir ideal olmamalıdır. Geçici dünya hayatı için her şeyi feda etme riski akıllı bir insanın alabileceği bir risk değildir. Bütün bunlara rağmen insanın ahlaki olgunluğa ermek için çalışması doğru

⁷⁷ Özlem, *age.*, s. 85.

⁷⁸ Gökberk, *age.*, s. 410.

⁷⁹ Özlem, *age.*, s. 149.

ve makul görünmektedir. “ Niçin? ” Taylor’a göre bu sorunun cevabı bizi Tanrının varlığı fikrine götürür.

C. Taylor’a göre bu sonuca gitmemizi gerektiren başka bir soru da “İnsandaki ahlaki ilerleyiş nasıl başlamaktadır?” sorusudur. İnsan daha iyiyi nasıl düşünebilmekte ve arzularının bağlamından kurtularak içinde bulunduğu düşünceyi nasıl aşmaktadır? Taylor, ahlaki talebin kaynağını insanın kendisinde görmesi; kendi saçlarından tutarak kendini yükselere çıkarmasına benzer der. Bu durumda ahlaki ilerlemede insan kendini aşmaktadır.⁸⁰

İşte bu çıkarımlarından dolayı Taylor, ahlaki ilerlemede insiyatifin Tanrı’dan geldiğine inanır. Asıl ahlaki ideal Tanrı’dır. O, insan için yaklaşılmaması mümkün fakat ulaşılması imkânsız olan bir ahlaki ideal olarak kalacaktır. Bundan dolayı da ahlaki yükselişin bir sonu olmayacaktır. İyiliğe doğru ilerleme bitse bile – ki bitmez- iyilik içinde ilerleme sürüp gidecektir. Dolayısıyla ahlaki sadece kötülükle savaşma şeklinde tanımlama doğru olmaz. Bütün kötülükler ortadan kalksa bile daha iyi var olacaktır.⁸¹

Peki eğer ahlaklı davranmamızın yegane sebebi Tanrıysa, Tanrıya inanmayan bir ateistin ahlaklı davranmasını nasıl izah edebiliriz? Bu soruya cevap arayan bir başka görüşe göre ise ateistin ahlaklı davranması bir takım psikolojik ve toplumsal nedenlere dayanmaktadır. Günümüz ateisti dini inançların hala geniş ölçüde etkili olduğu bir toplum içinde doğup büyümektedir. Sözgelisi ateistik düşüncelerin gerçekleşmesinde büyük katkıda bulunan Freud, İncil’e göre yetiştirilmiş, Marx ise bir hahamın torunudur. Ateizmin yıkıcı etkilerinin görülebilmesi için birkaç kuşağın geçmesi gerekir. Bu iddiaya göre teizme dayalı ahlak sermayesi azaldıkça ateizm ürünlerini verecek ve ahlak standartlarında büyük düşme görülecektir.⁸²

Ateist, teizmi yararsız hatta ahlak için zararlı görür. Teist ise görüşünü savunmak için ateizmin var olamayacağını ya da ahlaklı olamayacağını söylemektedir.

⁸⁰ Aydın, *age.*, s. 85.

⁸¹ Aydın, *age.*, s. 86.

⁸² Aydın, *age.*, s. 193.

İnsan kendi imkânlarıyla sınırlı bir ölçüde de olsa neyin iyi neyin kötü olduğunu bilebilir. Eğer insan böyle bir imkândan büsbütün yoksun olsaydı Tanrı'nın "X" iyidir şeklindeki bir buyruğunu bile anlayamazdı. İnsan için böyle bir imkân tanımak Tanrı'nın gücünü ve iradesini sınırlandırmak anlamına gelmez. Tanrı'nın iradesi insanı ve evreni bugün tanık olduğumuz şekliyle yaratmakla zaten tezahür etmiştir. Onun iradesi kendi varlık şartlarımızın temelinde yatan gerçek nedendir. O halde bu iradeyi bize yabancı olan bizi zorlayan bir dış kuvvet olarak görmemiz doğru olmaz. Vahiy yoluyla ortaya çıkan belirli ilahi buyruklar ve yasaklar kozmik anlamdaki iradenin bir bölümü olduğundan insanın varlık şartıyla ters düşmezler. Bundan dolayı da onlar gelişi güzel bir şekilde ortaya konmuş buyruklar değildir. İlahi buyrukların özgür ve sorumlu bir varlık olan insanın ahlaki yaşamı için ehemmiyetli olmaları bundan dolayıdır.

XVII. yüzyıl rasyonalist geleneğin bir temsilcisi ve Tanrı tözünü merkeze alan Spinoza'ya göre evrende her şey belirlenmiştir. İstenç olsa olsa düşüncenin bir eğilimi, bir yönelişi, bir kıpırtısı olabilir ve istencin bu bakımdan düşüncenin öbür yüzünden yani zekâdan esaslı bir farkı yoktur. İstenç de zekâ gibi belirlenmiştir. İnsan ancak Evreni (Tanrı'yı) anlarsa bu belirlenimin esiri olmaktan kurtulmayı başarır. Aslında kişi için özgürlük salt bir zorunluluk halindeki Evreni ve Tanrı'yı yine salt zorunluluk olarak kavrayabilmektir. Bu anlamda özgürlük zorunluluk bilincidir denilebilir.⁸³

Ahlaki ilkelerin saptanıp bilinmesi önemlidir. Ama bu ahlak ilkelerinin sosyal hayatta uygulanabilir olması çok daha önemli bir husustur. Çünkü insanlar ahlaki doğruyu bilmelerine rağmen sıklıkla ahlaki yanlış işleyebilmektedirler. Doğru davranış tarzını bilmelerine rağmen ahlaki yanlış seçen kimselerin sayılarının hiç te az olmaması doğru olan şeyin bilgisinin gerekli olsa da yeter sebep olmadığını gösterir. Bu bize ahlakın dini temelini önemini apaçık gösterir.⁸⁴

Dini referans alanlar dînî temelin, ahlaka din dışı hiçbir temellendirmenin sağlamayacağı bir boyut getirdiğini kabul ederler. Bu boyut saygı duyulan, hem sevilen hem de korkulan, bütün bunların yanında emirlerine boyun eğilip itaat edilen,

⁸³ Aydın, *age.*, s. 219.

⁸⁴ Kılıç, *age.*, s. 162.

mükemmel ve varlığı zorunlu olan yüce bir zata Tanrı'ya inanç boyutudur. Böylece inançla değerlendirilip sevgiyle kabul edilen mutlak ve aşkın varlık olan Tanrı'nın otoritesi ön plana çıkarılır. Bu konuda G.J. Warnock'un şu ifadeleri dikkate değerdir: “ Eğer otorite yoksa gerçekte buyruk ta yok demektir. Eğer Tanrı yoksa her şey mubahtır demek te doğrudur.”⁸⁵

Din ile temellendirilen ahlak teorilerinin Tanrının varlığı ve vahiy gerçeğinden hareket etmiş olmaları ayırt edici özellikleridir. Her hangi bir eylem Tanrı öyle istediği için mi ahlaken iyidir; yoksa bu eylemin kendinde bizzat iyi veya kötü olması Tanrının onu emretmesine veya yasaklamasına mı sebeptir? Bir başka söylemle ahlaki iyi veya kötü sadece Tanrının emir ve yasaklarına göre midir; yoksa Tanrının varlığını kabul eden kimse için akıl ve vahyin dışında ahlaki iyi ve kötünün bilgisi bilinebilir mi?

Hristiyan dünyasında Protestan düşünürler iyi ve kötünün yalnız vahiyle bilinebileceğini; eylemleri ahlaken iyi ve kötü yapanın sadece Tanrı emirleri olduğunu söyleyip bu fikirlerine uygun bir ahlak teorisi ortaya koymuşlardır. Katolik düşüncesine mensup düşünürlerin çoğu ise, ahlaki iyi ve kötüyü bilmek için vahye ihtiyaç olmadığını söyleyip bir ahlak teorisi geliştirmişlerdir. Böylece Tanrıyı ahlaki değerlerin asıl temeli olarak gören Protestan ve Katolik düşünürler bu ilkenin bilgisinin kaynağı konusunda farklı düşünmüşlerdir. Yahudi düşünürler arasında da benzer ihtilaflar vardır.⁸⁶

İslam düşüncesinde Mutezili kelimciler iyilik, kötülük, adalet gibi ahlaki değerlerin Allah'ın iradesinden bağımsız gerçek bir varoluşa sahip olduklarını düşünürler. Davranışları ahlaken iyi veya kötü yapan objektif özellikler mevcuttur. Bir davranışı ahlaken iyi veya kötü yapan Allah'ın onu istemesi veya yasaklaması değil o davranıştaki faydalı ve zararlı olma özellikleridir. Hatta Allah bir davranışı emir veya yasaklarken bu davranıştaki özelliklere bakar. Allah'ın iradesi dışında, objektif bir varoluşa sahip olan ahlaki değerler Mutezili kelimcılara göre sadece insan aklıyla bilinebilmektedir.

⁸⁵ Kılıç, *age.*, s. 163.

⁸⁶ Kılıç, *age.*, s. 88.

İmam Eş'ari ve Gazali'de dâhil Eş'ari ekolündeki kelimcılara göre ise ahlaki değerlerin Allah'ın istediği şeyden başka bir manaları yoktur. Bu düşünceye göre Allah tarafından yapılması istenilen davranışlar ahlaken iyi, istenmeyenler ise kötüdür. Eş'ariler objektif bir değer teorisini kabul etmez. Onlara göre insan davranışları ontolojik manada ahlaken tarafsızlardır. Davranışların ahlaki bir değer kazanması ancak ilahi bir irade ile mümkündür. İlahi buyruklar ile belirlenen ahlaki değerler yalnızca vahiyle belirlenebilirken insan aklının vahiyden bilgi almadan ahlaki değerleri bilmesi olanaksızdır.⁸⁷

İmam Maturidiye göre iyilik-kötülük gibi ahlaki değerler ontolojik manada objektiftirler. İnsan davranışları bizzat iyi olanlar, bizzat kötü olanlar ve bu ikisi arasında bulunanlar olarak üçe ayrılır. İlk ikisinin bilgisine insan aklı vahiyden bağımsız olarak sahip olur; sonuncular ise yalnızca vahiyle bilinebilir.⁸⁸

Mutezilî ahlak teorisinde adalet prensibince kişi sadece hür iradesi ile yaptığı eylemlerinden sorumludur. Çünkü Allah'ın adil olması kişinin ilahi ve beşeri hiçbir müdahale olmaksızın karar verdiği eylemleri hür olarak gerçekleştirmesine bağlanmıştır. Faydalı ve zararlı olduğu akılla bilinen fiillerin iyi veya kötü olduğuna hükmetmek için vahye ihtiyaç yoktur. Bu tür fiiller hakkında varid olan vahyin fonksiyonu aklen sabit olan hükmü te'yid etmek veya doğrulamaktır. Ancak aklın iyi mi kötü mü olduğunu bilemediği eylemlerde vardır. Allah peygamberleri aracılığıyla bu tür eylemlerin karakteri hakkında insanlara vahiyle bilgi verir. İnsan bu tür fiiller konusunda vahye müracaat etmek zorundadır.⁸⁹

Demek ki Mutezileye göre, ahlaki kuralların tespiti hususunda vahyin rolü ya aklen bilineni doğrulamak yahut akla tamamlayıcı bilgiler vermektir. Ayrıca ahlak kurallarının sosyal hayata geçirilmesinde vahyin teşvik edici ve yaptırım gücü olan bir fonksiyonu vardır.⁹⁰

Eş'arinin kesb teorisi kimi yönleriyle eleştiriye açıktır. Bu teoriye göre insanın irade gücü olmasına rağmen bu gücün insan eylemlerine etkisi yoktur. Böyle

⁸⁷ Kılıç, *age.*, s. 89.

⁸⁸ Kılıç, *age.*, s. 90.

⁸⁹ Kılıç, *age.*, s. 100.

⁹⁰ Kılıç, *age.*, s. 101.

bir durumda kişinin ahlaki sorumluluğu bir zemine oturtulamamaktadır. Yani olacakların ilahi bir irade ve güç ile şekillendiği bir dünyada kişinin ahlaki hayatının nasıl temayüz edeceği sorusu cevaplanamamaktadır.⁹¹

Eş'ari'ye göre iyi, kötü, adalet gibi erdemler Allah'ın iradesinden bağımsız olmadıkları gibi objektiflik vasfı da taşımazlar. Bu mefhumlara anlam veren yaratıcının buyruklarıdır. Bu konuyla ilgili Eş'ari “ Yalan Allah istemediği için kötüdür. Allah yalanı meşru görseydi elbette o iyi olurdu; eğer yalan konuşmak emredilseydi bu duruma karşı çıkılmazdı.”⁹² Allah'ın küçüklere ve inananlara eziyet etmesi, inkar edenleri cennete kabul etmesi Allah için yanlış ve çirkin bir şey değildir. Çünkü bizim için bir şeyin çirkin ve yanlış olması bize konulmuş sınırları tanımamamız ve yapmamamız gereken şeyleri yapma ısrarımız nedeniyledir. Ancak yaratıcı hiçbir otoriteye bağımlı olmadığından ona her hangi bir şeyi dikte edecek güçte var olmadığından onun hiçbir eylemi yanlış olarak nitelendirilemez.

Görüldüğü gibi Eş'arinin ahlak teorisinde fiillerin iyi-kötü diye vasıflandırılmaları ancak ilahi buyruklar ile mümkün olmaktadır. İnsan davranışlarını ahlaken iyi veya kötü kılacak ilahi buyruklardan başka objektif bir varoluşa sahip tabii nitelikler yoktur. İlahi emirlerle sınırları çizilen ahlaki erdemler yalnızca vahiy ile bilinebilir. Akıl vahiy olmadan ahlaki erdemleri bilemez sadece vahiyle bildirilenleri anlayabilir.⁹³

Ahlaki iyi ve kötülüğün sebebini sadece Allah'ın buyruk ve yasaklarından ibaret gören Eş'arinin ahlak teorisine yapılan geleneksel itirazlardan biri de bu görüşün Allah'ın buyruklarının keyfi olduğunu akla getirmesidir. İyi sadece Allah'ın buyruklarından ibaret ise Allah'ın bir şeyi buyurması için herhangi bir sebep te yoksa acaba bu durum temel ahlak ilkelerini keyfi şekilde ortaya konulduğunu mu göstermektedir? Mesela A.C. Ewing bu konuda şunları söyler: “Eğer ahlaki sorumluluk yalnız ilahi olarak emredilmiş olmak anlamındaysa Tanrı neden diğerini değil de bunu emretmiştir sorusu kaçınılmaz olacaktır. Bu soruya yapılması gerekli

⁹¹ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yayınları, Ankara 1982, s. 53.

⁹² Kılıç, *age.*, s. 105.

⁹³ Kılıç, *age.*, s. 106.

olduğundan dolayı Tanrı onu emretmiştir diye cevap veremeyiz. Çünkü bu Tanrı tarafından emredildiği için Tanrı onu emreder demekle aynı şey olur.”⁹⁴

Ortam ve imkanlara göre değişebilen görelî ahlakî erdemleri ise akıl değil Allah’ın emir ve yasakları belirleyebilir. Aklen herkese göre değişebilen bu değerler vahiy ile görecelilikten kurtulmakta ve mutlak bir değer hüviyetini alabilmektedir.⁹⁵ Ahlakî değerlerin mutlaklığı mutlak bir varlıkla irtibatlandırılmalarıyla sağlanabilir. Aradaki bu bağıntıyı kuran değerlere mutlaklık özelliği kazandıran argüman ise dindir.⁹⁶

c. Duygu

Ahlakî temellendirmede akli ve dini referans almayıp duyguyu esas alanlara göre iyi ve kötünün anlaşılmasında duygular aktiftir, ahlakî ifadelerin doğruluğunu ve yanlışlığını kanıtlayabilecek ifadeler yoktur ve bu yüzden ahlakî bilgi olamaz. Duygucu düşünürlerden biri olan A. J. Ayer ahlakî bilginin olmadığını söyler. İyi ve kötüden, doğru ve yanlıştan söz ettiğimizde aslında kabul etmek ya da kabul etmemekle ilgili duygularımızı dile getiriyoruzdur.

Ahlakın temelini duyguya dayandıran düşüncenin ilk temsilcilerinden biri Krene Okulu’nun kurucusu olan Aristippos’u ve devamında da Epikuros’u dikkate almak gerekir. Epikuros’a göre, göre ahlakî tercihlerimizde kriter olarak kabul edilen şey hazdır. Ama kastedilen gelip geçen değil sürekli olan hazdır. Ona göre, haz maddî ve manevî hazların birleşimidir; bu birleşimde maddî haz esastır. Bütün manevî hazlar da bedenden bağımsız değildir. O hazzı “ acıdan kaçma ” olarak anlamlandırır. Acıdan kurtulma aslında vücudun elemenden, ruhun ıstıraptan kurtulmasıdır. Bu açıdan haz, acı duymama ve acı karşısında hissedilen özgür olma halidir.⁹⁷

Ahlakî fazileti hazza vesile olan şey diye anlayan Epikuros’un ahlak teorisinde gerçek bir ahlakî yükümlülükten söz etmek mümkün olmamaktadır. Ayrıca onun bilge kişisini cezasından kurtulabileceği durumlarda haz veren bir

⁹⁴ Kılıç, *age.*, s. 113.

⁹⁵ Kılıç, *age.*, s. 125.

⁹⁶ Kılıç, *age.*, s. 140.

⁹⁷ Hüsamettin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü-Er Yayınları, Konya 2011, s. 266-267.

cinayet işlemekten alıkoyacak hiçbir saik te yoktur. Bu sebepten Epikuros ahlakını bencil bir ahlak sistemi olarak görenler de vardır.⁹⁸

Epikuros ahlak sisteminde insan davranışlarının ereği, acı ve ölüm korkusu başta olmak üzere insanı mutsuz kılacak olan duygudan kurtulmaktır. Bunun olabilmesi için kişi Tanrı ve ahiret inancından sıyrılmalı ve böylece ruhunu sükûnete erdirmeli ve isteklerini en aza indirgeyerek bedenini sıhhatte kavuşturmalıdır. Nitekim insan ancak bunları yapmayı başarabilirse mutlu olabilecektir; Epikuros için mutlulukla haz özdeşdir. Haz mutlu bir yaşamın başı ve sonudur.⁹⁹

Ahlakı duyguya göre temellendiren diğer filozof da David Hume'dur. Ona göre ahlak felsefesinde birtakım soyut yasalar koyulmamalı, soyut bir ahlak duygusu ileri sürülmemelidir; ahlaki fazilet duygular vasıtasıyla hissederek kavranmaktadır.¹⁰⁰ David Hume'a göre, bir karakter veya davranışı faziletli veya faziletsiz kılan sıradan haz ve acı duygusu değildir. Bu duygu şahsi menfaat açısından değil de genel olarak mütalaa edildiğinde bir karakterin ahlaken iyi veya kötü diye vasıflanmasına sebep olan bir duygudur. Bir başka yerde de fazilet "kişiyeye hoş bir izlenim veren zihni bir nitelik" olarak tarif edilmiştir.¹⁰¹ Hume ahlak teorisini duygu üzerine temellendirmiştir. Akli, duygu ve tutumların emrine vermiş aklın rolünü iyi ve kötüyü belirleyen insan tutkularının en iyi şekilde tatmin yollarını keşfetmekten ibaret görmüştür. Buna göre ahlaken iyi olan şeyi kötü olandan ayıran duygu ahlaki seçim ve sakınmaların kaynağı fazilet ve faziletsizliğin temel kriteri olmaktadır.¹⁰²

Ahlakı duygu üzerine temellendirdiklerini gördüğümüz Epikuros, Hume ve Mill gibi filozoflar kendinde iyi olan tek şeyin haz olduğunda; doğruluk, dürüstlük, fedakârlık gibi kavramların kişiyeye haz verdikleri sürece ahlaki fazilet diye isimlendirilebileceği konusunda aynı düşünmektedirler. Ahlaki fazileti kişiyeye hoş bir beğenme duygusu veren zihni bir faaliyet olarak tarif etmenin mantıksal sonucu,

⁹⁸ Kılıç, *age.*, s. 63.

⁹⁹ H. Nur Erkızan *Felsefe Tarihi I, Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi*, Sentez Yayınları, Ankara 2013, s.160-161.

¹⁰⁰ Gökberk, *age.*, s. 376.

¹⁰¹ Kılıç, *age.*, s. 69.

¹⁰² Kılıç, *age.*, s. 72.

kişideki psikolojik bir durum olan beğenme duygusu bitince ahlaki fazilet diye isimlendirilen bu değerlerin boş birer zarf olarak kalacakları gerçeğidir.¹⁰³

Duygucu ahlak teorisinde sübjektif duygusallık, sezgiciliğin objektifliğinin ve kendine özgülüğünün yerini almaktadır. Bu teoriye göre biz bir şeye doğru ve ya yanlış dediğimizde objektif bir gerçekliği ifade etmekten çok kendi duygularımızı ifade etmiş oluruz. Ahlaki yargılar kendi sübjektif duygu ve tutumlarımızı dile getiren yargılardır.¹⁰⁴

d. Sezgi

Ahlaki temellendirmede referans alınan diğer bir alan da sezgidir. Farklı sezgici ahlak teorileri olmasına rağmen genel anlamda bu görüşü savunanlara göre değerleri sezgi yoluyla anlamlandırırız. İnsanlar için sezgi yoluyla bilinebilen bu değerler objektif bir doğruluğa sahiptir ve evrensel olarak ta zorunludur. Nitekim sezgi yeni ahlaki değerler ortaya koymaz ama var olanı idrak edip keşfedebilir.¹⁰⁵

G. E. Moore gibi bazı ahlakçılara göre ise temel ahlaki yargıların doğru olduklarını bize bildiren ne akıl ne de duygudur; aksine bunu sezgilerimiz yoluyla kavrarız.¹⁰⁶ Moore'a göre ahlaki bir ifadenin doğru veya yanlış olduğunu söyleyebilmemiz için haz ve acı deneyimlerimizin kaynağı olan duygularımıza, deneysel delillere bu bunlara dayalı akıl yürütmelerimize değil ahlaki sezgilerimize ihtiyacımız vardır. İyinin ne olduğunun tanımını yapamasak ta ta objektif ahlaki gerçekler mevcuttur ve biz onu gördüğümüzde iyilik olduğunu anlayıp bilebiliriz¹⁰⁷

George E. Moore'un ahlak teorisinde temel kavram olarak kullandığı iyi tahlil ve tanımlanamayan basit bir kavramdır. İyiyi kendinden başka bir kavrama irca ederek onu başka bir kavramla aynıleştirmek imkânsızdır. Dolayısıyla iyiyi haz gibi psikolojik bir kavramla veya “ Tanrının emri” gibi dini bir ifadeyle tanımlamaya

¹⁰³ Kılıç, *age.*, s. 137.

¹⁰⁴ Aydın, *age.*, 73.

¹⁰⁵ Kılıç, *age.*, s. 50-51.

¹⁰⁶ Yaran, *age.*, s. 32.

¹⁰⁷ Yaran, *age.*, s. 20.

çalışan her filozof “ tabiatçının yanılışı” na düşer. Tabiatçının yanılışı demek iyi gibi basit bir kavramı başka kavramlarla aynileştirmek hatasına düşmek demektir.¹⁰⁸

Moore için ahlaki vazife, mümkün olan en yüksek iyiyi gerçekleştirecek davranıştır. İyi ve vazife Moor’a göre büyük farklılıklar gösterir. Ahlaki iyi belirlenirken akıl yürütmeye, delil getirmeye veya araştırma yapmaya ihtiyaç yoktur. Yapılması gereken tek şey iyilik özelliğinin bir şeyde var olup olmadığının sezgi yoluyla kavranılmasıdır. Bu durumda iyi her ferдин sezgi yetisiyle anlayabileceği bir şeydir. Vazife ise birbirine alternatif davranışların muhtemel bütün sonuçları hesaplanarak ve hangisinin daha çok iyi temin edebileceğine karar vererek bilinebilir.¹⁰⁹

Ahlaki sezgici temellendirenler açısından kişi sezgi vasıtasıyla yeni ahlaki değerler koymamakta ve fakat kendi dışında var olan bu değerleri keşfetmektedir. Moore’un asıl savunduğu şey şudur: İyi ampirik yolla belirlenemez, tanımlanamaz, çözümlenemez ve duygularla değil ahlaki sezgiyle kavranabilir. Onu psikolojik ve dini bir kavrama indirgemeye çalışmak veya kendinin dışında bambaşka bir şeyle özdeş kabul etmek mümkün değildir. Moore’a göre tabiatçının yanılışına düşenler iyiyi yalnızca tecrübi bir kavrama indirgeyenler değil onu Tanrı’nın iradesine veya başka bir metafizik teoriye dayandıranlardır da; çünkü burada iyi kendinden başka bir şeyle açıklanmaya çalışılmıştır. Moore’a göre iyiyi tanımlayamazken eninde sonunda onun ne olduğunu sezebiliriz.¹¹⁰

e. Yarar-Haz

Sofist Protagoras “ Her şeyin ölçütü insandır.” sözüyle genel geçer bir gerçeğin olamayacağına işaret etmek istemiştir. Olabilecek şey herkesin kendisine özgü inançlarının ve görüşlerinin olmasıdır.¹¹¹ Sofistler her konuda doğayı ölçüt kılan bir doğa felsefesi olarak başladıkları serüvenlerine felsefi ilgiyi doğadan insana çevirerek devam etmiş ve aynı zamanda etik göreceliğinin de ilk temsilcileri olmuşlardır. Onlara göre iyi ve kötü insana göre olmakla kalmaz; insanına göreli şeyler olurlar. Örneğin yarar ve hazzın kişiler için iyi olduğu kabul edilebilir. Oysa

¹⁰⁸ Kılıç, *age.*, s. 54.

¹⁰⁹ Kılıç, *age.*, s. 57-58.

¹¹⁰ Aydın, *age.*, s. 72.

¹¹¹ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, İm Yayınları, İstanbul 2005, s.149.

sofistlere göre genel geçer yarar ve haz da mevcut değildir; yararlar ve hazlar insanına göre değişir. Öyle ki bir kimsenin haz aldığından bir başkası hiç te hoşlanmayabilir.¹¹²

Sofistlerin yarar ve hazza dayanan anlayışının karşısına Platon, iyi kavramıyla çıkar. İyiyi doğru bir yaşayışın kesin ölçüsü biricik ereği olarak görür. Ruh, gerçek, doğru düzenine yalnızca iyi ile erişebilir. Gerçek devlet adamı, yurttaşlarını iyiye ulaştırmak için bunun yollarını bilmekle ilgilenmeli bunu asıl görevi saymalıdır.¹¹³

Hazcılığın öncülerinden kabul edilen Epikürosçuluk'ta öğretilen temel şey insanın ahlaksal fiillerinin amacının sadece bedensel hazza ulaşmak olmadığıdır. Bilakis bütün hayatımız düşünüldüğünde uzun vadeli yarar ve çıkarlarımızı daha fazla önemsememiz gerektiği bu nedenle kalıcı olmayan hazların sağlayacağı süreli mutluluklar yanında daimi mutluluk getirecek hazlara kıymet vermemizin daha önemli olacağı vurgulanır. Epiküros için de en yüksek iyi olan haz Aristippos'un bedensel isteklerin doyumunu olarak sınırladığı niceliksel haz değildir. Hazzın bir başka türü olan tinsel hazlar ise niteliksel hazlardır ve bu hazlar zihinsel ya da entelektüel hazlar olarak ta isimlendirilir.¹¹⁴

Antikçağın mutlulukçu öğretileri bencil sayılabilecek kadar bireycidir; tek kişinin mutluluğu amaçlanmaktadır. Yararcı öğretilerde ise tek kişinin yalnız başına mutluluğa kavuşamayacağı, bu mutluluğunun toplum içinde ve toplumsal yarar çerçevesinde yaşanabileceği düşünülmektedir.

Rönesans düşünürü Francis Bacon insanı yapısı gereği bencil kabul eder ve onun bu bencilliğinin hiçbir zaman ortadan kalkmayacağını düşünür. Ne var ki bu bencil insan aynı zamanda güçsüz bir yaratılıştadır. Onun güçlü pençeleri, keskin dişleri, kalın postu vb. yoktur. Zayıf bir hayvan olarak o, yine bencilce bir isteğe de sahiptir ki o da güvenlik içinde yaşama isteğidir. Bu isteğini sürü halinde yaşayarak sağlayabileceğini bildiği için toplu yaşamın şartlarına uymak yani toplumsallaşmak mecburiyetindedir.¹¹⁵

¹¹² Özlem, *age.*, s. 25.

¹¹³ Gökberk, *age.*, s. 61.

¹¹⁴ Özlem, *age.*, s. 63-64.

¹¹⁵ Özlem, *age.*, s. 71-72.

Yeniçağın deneyimci filozofları ahlaksal yaşamı doğal yaşamın bir uzantısı olarak görürler ve bu yaşamı insanların yarar ve çıkar düşüncesinin belirlediğini ifade ederler. Onlar çıkar ve yarar getiren her şeyi olması gereken şey olarak görürler. Bu fikrin karşısında Kant gibi bir rasyonalist vardır ve çıkar ve yarar düşüncesine göre kurulmuş bir ahlaksal yaşamı kabul etmez. Ona göre ahlaksal yaşam, olması gereken yasa insanın yerine getirmeyi kendi kendisine taahhüt ettiği yasadır. Birbirinden farklıymış gibi görünen her iki tarafta da ahlaksal yaşamın teolojik ve metafiziksel ön kabul ve inanışlara göre düzenlenmesi gerektiği fikri kabul edilmez. Yapılması gereken şey ya deneyimsel ya da akılsal düşünmektir. Teolojik ve metafiziksel bir zemine müsaade; kozmolojik ve mistik bir kökene ise hiç tahammül yoktur.¹¹⁶

Ahlakın akıl, din, duygu, sezgi ve yarar-haz ile temellendirilmesi dışında başka türlü temellendirmelerinden de bahsetmek mümkündür. Bunlar geniş ölçekte bir tartışma alanına sahip olmadıkları için onlara da kısaca temas etmek uygun olacaktır. Bunlardan biri “ Mutlak bağımsızlık ya da Etik Evrensellik ” yaklaşımıdır. Bu yaklaşım, mutluluğu insanın dışa dönük fiillerinde, hazzı arayışlarında değil tam tersine içe dönük bir mutlak bağımsızlık içinde yakalamanın olanaklı olacağından hareket eder. Mutluluk bir kendine yetme ve mutlak bağımsızlık yaşantısıdır. Sokrates’in “ Bilgi erdemdir. ” ifadesiyle ortaya koymuş olduğu anlayış bir yönüyle entelektüalist bir ahlak öğretisine işaret eder.¹¹⁷

Sokratik okullardan Kinik okulunun kurucusu Antisthenes ise, tam tersine bilgiyi ve bilimi ahlakın temeli olarak görmez. Bilgi ahlaklı yaşam için temel değildir olsa olsa bir araçtır. Bu görüşleri yaşamına alan bir filozof olarak karşımıza çıkan Diagonos’un, toplumsal yaşamı, gelenek ve görenekleri hiç önemsemediğini, aile kurumunu doğaya aykırı bulduğunu görürüz. Her iki cins için de çok eşliliği savunan herkesin kendisi gibi yaşamasının asla gerekli olmadığını belirten düşünür amacının en zor hayat şartlarında bile insana mutlak bağımsızlığından mutluluğa ulaşabileceğini göstermek olduğunu ifade eder.¹¹⁸

¹¹⁶ Özlem, *age.*, s. 136.

¹¹⁷ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi; Sofistlerden Platon’a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008, s. 137.

¹¹⁸ Özlem, *age.*, s. 66.

Stoacılığın, her ne kadar Sokratik okullardan Kinikler üzerinden bazı ahlak öğretilerini temellendirdiği düşünülse de Kinizmin toplum dışılığı savunan münzevi ahlaksal yaşam anlayışını benimsemez. Tam tersine onlara göre evrendeki rasyonel düzen ve erek insanı toplum içinde görevler yüklenip bunları yerine getirmeye sevk eder. Rönesans döneminde Hugo Grotius'la “ pozitif hukuk ve doğal hukuk ” ayrımıyla literatüre girecek olan Doğal hukuk düşüncesinin ilk temsilcileri Stoacılarıdır.¹¹⁹

Roma Stoası'nın önemli bir temsilcisi kabul edilen ve azad edilmiş bir köle olan Epiktetos, Stoa ahlakının önemli bir temsilcisidir. O teoriye değil pratik uygulamalara daha çok değer verir ve insanın yapabileceği ve yapamayacağı şeyler hususunda yapamayacaklarının farkında olması, yapabileceği şeyleri bilip, gücünü bu yolda kullanma erdemine sahip olması gerektiğini düşünür. İnsanın özgürleşmesi duygu ve tutkularını kontrol edebilmesiyle başlar. Bilgelik belki de olaylara hiçbir zaman tam hâkim olamayacağımızın bilinciyle tevekkül sahibi olmaktır. İnsan dünya denen tiyatro sahnesinde sadece bir oyuncudur; rolünü kendisi belirlememiştir. Oyunu o yazmamıştır. O yalnızca kendi istek ve tutkularını akıllıyla denetlemeye çalışır, mutluluğu getirecek olan bağımsızlığı da böyle kazanabilir. İnsan mutlu olabilmek için verilenle yetinmeli, başkalarının elindekilerden dolayı kıskançlık duymamalı, Tanrı'nın kendisi için takdir ettiği şeylerden dolayı şikayetçi olmamalıdır.¹²⁰

Stoa ahlakına göre insan sürekli hiç hesaplaşma yapmalı ve kendini Stoa ilkelerine göre yargılamalıdır. Stoacı Marcus Aurelius Tanrı'nın insana görevlerini yapabilecek becerileri ve yetenekleri verdiğini ifade eder. Herkes sahip olduğu bu yetileriyle sorumluluklarını gücü yettiğince yapmalıdır. O, yalnızca böyle davrandığında ahlaklı ve mutlu olabilecektir. Stoacılık Marcus için alçak gönüllülüğün de öğretisi olarak kabul edilir.¹²¹

Temas etmemiz gereken bir diğer başlık da “ Bilişselci Olmayan Meta-etik Teoriler: Duyguculuk ve Öğütçülük ”tür.

¹¹⁹ Özlem, *age.*, s. 67-68.

¹²⁰ O. Elmalı-H. Ö. Özden, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Arı-Sanat Yayınları, İstanbul 2011, s. 205-206.

¹²¹ Aster, *age.*, s. 321.

Öğütçülüğün savunucusu H. M. Hare (ö. 2002)'dir. Ona göre öğütçülük “ Bunu yapman gerekir. ” der ve bu aynı şartlar altındaki herkesin böyle davranmasının iyi olacağı anlamında kullanılır. Ahlaki ifadeler olguları ifade etmez yalnızca öğüt vermektedir ve bu yönleriyle doğru ya da yanlış diye değerlendirilmezler; fakat onlar bizim görüşlerimizi dile getirirler. Böyle olmakla beraber bu ifadeler sadece bize ait görüşler olarak görülmeyip bizimle aynı şartlardaki farklı kimseleri de içeren, önemseyen evrensel ifadeler olarak kabul edilir.¹²²

Doğalcı veya sezgici bilişselcilik ahlakın yükümlülük yönüne dönüktür. Duygulu gayri bilişselcilik ise ahlakın özgürlük yönüne dikkat çeker. Öğütçülük ise, bu yönlerin her ikisini birden dikkate alır. Dolayısıyla ahlak dilinin en geniş kullanım alanının bir tür öğütçülük kuramı olduğunu söylemek mümkündür. Kur'an 'da Nahl suresinin 90. ayetinin başındaki emir ifadesiyle birlikte “ Umulur ki öğüt alırsınız.” ifadesinin kullanılması bu tercihin İslami gerekçelerinden biri olarak görülebilir.

¹²² Yaran *age.*, s. 21.



İKİNCİ BÖLÜM

AHLAK FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

Bu bölümde ahlak felsefesinin temel kavramlarının neler olduğu üzerinde durmak istiyoruz. İhvânı Safa'nın ahlak öğretisinin temel kavramlarından bahsederken bazı kavramların anlaşılması açısından bunun gerekli olduğunu düşünmekteyiz.

a. İyi-Kötü

Kişinin yerine getirmesi gereken, ahlakça kıymeti olan davranışlara iyi; yapması hoş olmayan davranışlara da kötü denir. Tartışmanın kaynağı ise insan için neyin iyi neyin kötü olduğudur. İyi ve kötü çok farklı şekillerde yorumlanmıştır. İyi ve kötüyü tanımlayabilmek filozofları uzun yıllar düşündürmüştür ve onlara değişik bakış açılarıyla yeni tespitler yaptırmıştır.

Günlük hayatımızda nelere iyi diyoruz? Belki de bize göre ihtiyaçlarımızı gideren, beklentilerimizi karşılayan, bize, ailelerimize hatta tüm insanoğluna faydalı olan şeyler iyidir. Bu manada iyi, işe yarayan, kıymet verilen ve beklentilerimizle örtüşendir. Kötü ise iyinin zıddı olan, benimsenmeyen, kabul görmeyen, yanlış olan her şeydir. Fakat iyi ve kötü kavramlarının kişiden kişiye ve toplumdaki topluma değiştiğini görürüz.

Normatif etik kuramlar doğru ve yanlış davranışı dizginleyen ahlaki normlara, kurallara ulaşmaya veya doğru davranışı meleke haline getirmiş karakter özelliklerine erişmeye çalışır. “ Altın Kural ” normatif etiğin klasik bir örneğidir. “ Başkalarının bize yapmasını istediğimiz şeyleri biz de onlara yapmalıyız; yapmasını istemediğimiz şeyleri biz de yapmamalıyız.” Bu ilkeye dayalı akıl yürüterek herhangi bir davranışın doğru ya da yanlış olup olmadığını teorik olarak belirleyebiliriz.¹²³

Günümüz insanı “ Neyi seçsem?” sorusuna “Menfaatime uygun olanı, bana fayda ve çıkar sağlayacak olanı seçmeliyim.” diye cevap verir halde artık bireyci bile diyemeyeceğimiz bir egoizme kaymış durumdadır. “Neyi seçmeliyim?” sorusuna

¹²³ Yaran, *age.*, s. 35.

verilecek cevap ancak birlikte yaşadığımız insanlarla totalitarizme dönüşmeyecek bir duygusallık zemininde ve bir ortak sorumluluk duygusu eşliğinde oluşturulabilir. Bu yüzden önce şu soruyu cevaplamak gerekir: “ Başkalarının aynı şartlarda sana aynı şekilde davranmasını ister miydin?” Bu soru bizi doğru zemine çekecek, yönlendirici, etik ölçüttür ve bir etik bu nedenle ancak bir otonomi etiği veya asgari duygudaşlığa dayanan bir toplumsal etik olabilir.¹²⁴

Ahlaki değerlerin bir genel geçerliliğinin olmadığını söyleyenler bu değerlerin özünde kişiye görelilik barındırdığını, kişilere göre olan bu özellikler nedeniyle ahlaki değerlin objektiflikten ve reel gerçeklikten uzak olduğunu ifade ederler. Böyle düşünen filozoflara göre, olgu olmaktan uzak olan bu mefhumları fiziksel bir özelliği incelediğimiz gibi laboratuvara sokup inceleyemeyiz, onlar hakkında kesin ve bağlayıcı yargılarda bulunamayız. Peki olguya değer yüklemek ve tanımını yapmaya çalıştığımız iyi ve kötü kavramlarını genel geçer kılabilmek için tıpkı bir olguyu inceler gibi de her türlü ön kabulden sıyrılıp analiz edebilmek mümkün müdür?

Modern bilimciler yeni bir akılcılık ve yeni bir bilimcilik ortaya koyarken yeni bir ethos da yarattıklarının farkına sanki pek varamamışlardır. Modern bilim benimsediği bu yeni ethosla sadece olanı incelemeye ve onu açıklamak için de her türlü ahlaki, metafiziksel, teolojik ön kabulden sıyrılmaya büyük çaba gösterir olmuştur; kısacası değerleri bir yana koymanın artık zamanı gelmiştir. Hakikaten Yeniçağ epistemolojisi ve bilim çokça gayret ederek kendilerini etikten ayrı tutmak hatta koparmak istemişlerdir. Bu ilk bakışta haklı görülebilecek bir gayret olarak değerlendirilebilir. Ne var ki modern bilimin yarattığı bilimselci ethos toplumun her yanına sinmiştir. Öyle ki o zamandan beri olgu ile değer, olan ile olması gereken arasına konan karşıtlık yüzünden uzun bir süredir Balnow’un sözleriyle “ Ahlaka asla bulaşmak istemeyen bir tuhaf ahlak ” ile muhatap oluyoruz.¹²⁵

Olgudan değere geçemeyeceğimizi savunan bir düşünceye göre bir şeyin nasıl olduğu tasvirinden nasıl olması gerektiğine geçemeyiz. Örneğin ötenazinin acıyı sona erdirdiği olgusal gerçeğinden hareketle doğrudan doğruya hemen onun

¹²⁴ Özlem, *age.*, s. 165.

¹²⁵ Özlem, *age.*, s. 161.

yapılması gereken doğru bir hareket olduğu şeklindeki ahlaki değer yargısına geçemeyiz. Arada sorulması ve cevaplanması gereken ve herkesin kabul edeceği olgusal doğruluk yanlışlık değerlendirmelerini aşan durumlar vardır.¹²⁶

Sadece olgu bilgisi deneyim kaynaklı bilgidir. Bu bakış açısından teolojik, metafiziksel, ontolojik, ahlaksal bilgiler sahte bilgidir asla gerçek bilgi değildir. Etik kavramların olgulara, nesnelere ilişkin kavramlar gibi tanımlanabileceğini sanmak yanılıdır. Örneğin doğalcı etikler insanların hep yarara, hazza yöneldikleri gibi bir olgudan yola çıkarak hazzı ve yararı olması gereken bir iyi olarak konumlamak istemişlerdir. Oysa haz verdiği halde kötü kabul edilen şeyler de vardır; uyuşturucu kullanmak gibi. Dolayısıyla hazzı evrensel anlamda bir iyi saymak olgusal olarak mümkün olamamaktadır. Bunun gibi bir varoluşunun kendi varoluşunu oluşturmak üzere kendisine özgürce seçtiğini bildirdiği bir norm başka bir varoluşu için hiç de uygun olmayabilir. Sonuç olarak etik kavramların doğruluğu olgusal yönden denetlenemez ve onların geçerliliğini kanıtlamak hiç te olanaklı değildir.¹²⁷

Yukarda değinmeye çalıştığımız bu görüşlerin aksine doğalcılar ahlaki ifadeler ile ahlaki olamayan ifadelerin olgusal olduğunu bu ikisi arasında herhangi bir fark olmadığını dolayısıyla doğrulanabilir ve yanlışlanabilir olabileceklerini ifade ederler. Örneğin ötenazinin veya idam cezasının doğru veya yanlış olduğunu biliyorsak ifadelerin doğruluğunu tespit etmemiz için yapılması gereken şey delillere bakmaktır. Delillere göre ötenazinin hastanın acısını sona erdirdiği ve dolayısıyla doğru bir şey olduğu savunulabilir.

Bu görüşü eleştiren ve böyle düşünmeyenlere göre delillere başvurarak ahlaki ifadelerin doğru ve yanlış olduğu kararına varılabileceği iddiası “ doğalcı yanılı ” denilen bir tür yanılıya düşmektir.¹²⁸

Değer duygusu her dönemde değişebilir. Her çağ kendi şartları ve özel durumu içinde kendinden önceki devirlerde olmayan niteliklere sahip bambaşka özelliklerde değer duygusuna sahiptir. Durum böyle olmasına rağmen değerlerin kendileri asla değişmezler. Değer duygusu yeni değerlere her yöneldiğinde eski

¹²⁶ Yaran, *age.*, s. 19.

¹²⁷ Özlem, *age.*, s. 148.

¹²⁸ Yaran, *age.*, s. 19.

değerleri geride bırakır. Bu sebeple biz olumlu değerlerin öz niteliği olarak “ iyi ”nin bilgisinin ne olduğunu hiçbir zaman bilemeyiz; bu durum bizim öğrenemez olmamızdan değil değerlerin muhtevalarının sürekli değişmesindedir. Bu yüzden “ iyi ”olsa olsa değer duygusuna nefret ediminin değil de sevgi ediminin yöneldiği ve Scheler’in olumlu değerler olarak andığı her çağda değişen anlamların toplamına verdiğimiz bir ad “nomina ”olabilir; asla şu veya bu çağa ait olması nedeniyle tarihsel, bu demektir ki geçici kalan bir anlam tek başına iyiyi tüketemez. Bu durumda “ iyi ” tam anlamının ortaya ancak sonsuzda çıkabileceği bir tüketilmezlik ifade eder.¹²⁹

Kimilerine göre, hiçbir değer, hiçbir ahlak ilkesi evrensel olamaz. Fakat sosyal hayatımızda birbirimizle en az problem yaşayacak bir konumda olmamızı sağlayacak bir takım duygular ve sezgiler yaygınlaştırılabilir. “ Başkalarının sana nasıl davranmasını istiyorsan sen de başkalarına öyle davran.” şeklindeki özdeyiş bu durumu en güzel şekilde ifade etmektedir¹³⁰

Değerlere varoluşsal bir açıdan bakanlar değerlerin doğadan ya da herhangi bir metafiziksel kaynaktan değil kendi varoluşumuzdan çıktıklarını düşünürler. Bu değerlerin farklı ve çoklu oluşu Max Weber’e göre sosyal hayatta sürekli devam edecekmiş gibi görünen bir savaşa yol açar. Değerler çokluğunu giderebilmek bu savaşı bitirebilmek için uzlaştırıcı/eklektik bir değerler sistemi veya bir değerler metafiziği ortaya atılabilir. Bunun misallerini tarihsel süreçte sıklıkla görürüz. Örneğin Hristiyanlık ve İslam gibi büyük dinler, liberalizm ve sosyalizm gibi büyük ideolojiler gelişim sürecinde böyle bir genel geçerlik ve evrensellik peşinde olmuşlardır. Ama bu işin sonunda onlarda bu savaşta kendi yer ve cephelerini almaktan geri duramamışlardır.¹³¹

Yeni bir düşünme olanağı, yeni bir düşünme tarzı yaratmak her zaman olanaklıdır. Ne var ki bu olanak ve tarz da süreç içerisinde yaratıldığı dönemin, çağın, kültürün malı olup çıkar, bunlara eklenir. Dolayısıyla kültürel kodların, olanak ve tarzların üstüne veya dışına çıkılamaz; çıkılabileceğini sanmak tarih bilincinden yoksunluğun bir göstergesidir. Tarihsel varlık olarak insan tam da

¹²⁹ Özlem, *age.*, s. 97.

¹³⁰ Özlem, *age.*, s. 155.

¹³¹ Özlem, *age.*, s. 193.

tarihselliğinden ötürü yanlıdır; onun zihni yönelim bağımlıdır, yönelimseldir. Dolayısıyla insan bir konuya, nesneye veya olana ancak belli bir perspektiften, belli bir tarihsel konumdan hareketle bakma olanağına sahiptir. O halde ahlak fenomenini ve tekil ahlaklar çokluğunu irdeleme, karşılaştırma ve çözümleme görevini üstlenmiş bir etik meta-etik olarak karşımıza çıkarılmış olsa bile görevini ancak belli bir perspektiften ve belli bir tarihsel konumdan hareketle yerine getirebilir.¹³²

Etik göreceliği temsil eden sofistlerin karşısında insanın ahlaksal yaşamını evrensel ilkelere göre tertip eden bir rasyonel/evrensel ahlak geliştirmek konusundaki gayretleriyle Sokrates ve Platon'un felsefe tarihinde etik evrenselciliğin temsilcileri olarak çıktıkları görülür.¹³³

Sokrates ahlaksal bir hayat için genel geçer olacak ölçütün doğru bilgi olduğunu düşünür. Nitekim “ Bilgi erdemdir ” ifadesi bunun en açık ifadesidir; doğru bilgiyi takip eden doğru bilgiye dayalı fiiller ahlaki yönden de doğrudur. Daha sonra gelen ve öğrencisi olan Platon ise, “ Tanrı her şeyin ölçüdür.” diyerek iyiyi ideal bir alana taşımış ve onu bir idea olarak mutlaklaştırmıştır.¹³⁴

Gerek Tanrının varlığına inanan gerekse inanmayan birçok düşünür ahlaki bilgimizin teistik inançlardan bağımsız olarak var olduğu görüşünde birleşmektedirler. Oldukça yaygın olan bu görüşe göre Tanrı iyidir, adildir, bağışlayandır vb. ifadeleri anlayabilmek için iyilik, adalet ve bağışlamanın ne olduğunu bilmek gerekir. Başka bir deyişle “ X ”i yapmalıyım şeklinde yükümlülük bildiren bir cümleyi kendi imkanlarımızla anlayamazsak Tanrı “ X ”i yapmamı istiyor şeklindeki teolojik bir ifadeye anlam veremeyiz.¹³⁵

Tanrının iradesini ahlak ilkelerinin tek geçerli nedeni saymak ve insanın ahlak bilgisine bağımsız olarak sahip olabileceğini inkar etmek mantıki ve epistemolojik sorunların yanı sıra ahlaki bir takım sonuçların ortaya çıkmasına da yol açmaktadır.

¹³² Özlem, *age.*, s. 238.

¹³³ Özlem, *age.*, s. 25.

¹³⁴ Özlem, *age.*, s. 26.

¹³⁵ Aydın, *age.*, s.146.

Bunların başında ilahi buyrukların gelişi güzel buyruklarmış gibi görülmesi ve anlaşılması tehlikesi gelir.¹³⁶

“ Bir şey Tanrı buyurduğu için mi iyi olur, yoksa o şey zaten iyi olduğu için mi Tanrı onu buyurur?” Burada cümlenin ilk kısmını doğru olarak kabul edenler şöyle bir endişeyle bu tercihi yapmıştır: Eğer Tanrı'nın X'i yasaklama sebebi X'in kötü olmasıysa Tanrının iradesi kendi dışında bulunan bir realiteye tabii oluyor demektir. Bu ise Tanrı'yı güç ve bilgi yönünden sınırlı yapar ki böyle bir varlık Tanrı olamaz.

İkinci alternatifini seçenler ise şöyle düşünmektedir: Eğer ahlaki değerleri Tanrının iradesiyle tanımlarsak ahlaki otonomi yıkılır ve ahlak ilkeleri gelişi güzel bir biçimde ortaya konmuş buyruklardan ibaret olur.¹³⁷

Denebilir ki Tanrının varlığına inanan çağdaş İngiliz düşünürler arasında en yaygın görüş şudur: Tanrı-ahlak ilkesi ahlak kavramlarının tanımlanmasından çok, ahlaki ödevin yerine getirilmesinde önem kazanmaktadır. Ahlaki iyiyi Tanrının iradesinden çıkarmak ya da ahlaki ideallerin Tanrının zihninde yer aldığını söylemek birçok güçlüğün doğmasına yol açmaktadır. Hâlbuki dini olduğu gibi, ahlakı olduğu gibi ele alır ve aralarında bir ilişki görmeye çalışırsak diğer teistik görüşlerde karşılaştığımız güçlükle karşılaşmayabiliriz.¹³⁸

Dindar, eğer inancında bilinçli ise iyilik yaptığı kişiden herhangi bir karşılık beklemez. Onun nazarında bir şeyi Tanrı için yapmak onu kişisel bir yarar sağlamak için yapmakla aynı anlama gelir. Buna rağmen Tanrı böyle bir tutumun sonucu olarak iyiyi ödüllendireceğini vaad ediyorsa bu yapılan işin ahlaki motiflere dayanmadığını göstermez.¹³⁹

b. İrade-Özgürlük

Özgürlük bireyin özgür seçimiyle iyiyi ya da kötüyü tercih etmesidir. Böylece özgürlük kişinin, devletin ya da faklı insanların zorlaması olmadan gönlünden geldiği gibi hareket etmesi anlamına gelir. Farklı bir ifadeyle özgürlük, ahlaki bir failin,

¹³⁶ Aydın, *age.*, s. 147.

¹³⁷ Aydın, *age.*, s. 173.

¹³⁸ Aydın, *age.*, s. 200.

¹³⁹ Aydın, *age.*, s. 210.

kendi koyduğu kurallara, kendi istek ve arzularına aynı zamanda kendi tercihlerine göre davranabilmesidir. Bu anlamda, cansız varlıkların özgürlüğü bahis konusu olamaz. Yere bırakılan bir taşın düşmek dışında bir seçeneği olamaz. Aynı şekilde sevk-i ilahiye tâbi olan hayvanların da özgürlüğü olamaz. Özgürlüğü sadece, akıl ve irade sahibi olan insan için kullanabiliriz.

Genel manada kullanılan özgürlük ile ahlaki özgürlük arasında anlamsal açıdan farklılıklar vardır. Ahlaki anlamda özgürlük, bir irade özgürlüğüken yani bireyin iyi ve kötü ya da değerli ve değersiz olan karşısında bir seçim yapabilmesiyle İyi ile kötü arasında özgürce seçim yapamayan kişi fiillerinden ahlaken sorumlu değildir. Buradan ahlakın varlığının özgürlüğe bağlı olduğu sonucu çıkarılabilir. Dolayısıyla bir eylemin ahlaki olabilmesi için baskıyla değil hür iradeyle seçerek yapılmış olması mutlak gereklidir. Bu anlamda Aristoteles'in de eylemleri isteyerek ya da istemeyerek yapma olarak ikiye ayırdığı görülür.¹⁴⁰

Ahlak felsefesi için büyük öneme sahip bir başka kavram da sorumluluktur. Sorumluluk, bireyin kendi fiil ve davranışlarının savunusunu yapabilmesi demektir. Bir başka ifadeyle, kişinin fiillerinin ceremesini üstlenmesi halidir. Sorumluluk pek tabi ki irade özgürlüğüne bağlıdır. Seçme özgürlüğüne sahip olmadan yani özgürce, kendi istenciyle karar vermeden yapılan bir eylemin sorumluluğunun alınmasından bahsedilemez. Örneğin; çocukların ve akıl hastası olan kimselerin sorumluluğu olamaz. Çünkü çocuklar fiillerinde özgürce ve kendi istekleriyle karar verebilmeleri için gereken zihinsel olgunluğa, akıl hastaları ise iyi ile kötüyü fark edebilecek anlayışa sahip değildirler. Bütün bu ifade edilenlerden özgürlük olmadan sorumluluğunda ahlaklılığında imkan dahilinde olamayacağı sonucunu çıkarabiliriz.

Sözlükteki anlamı “ istemek, dilemek ”olan irade kelimesi terim olarak “ nefsin yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi ”veya “ canlıyı, kendisinden değişik mahiyetteki fiillerin doğmasını sağlayacak bir duruma getiren nitelik ” yahut “ bir fayda elde etme inancının ardından doğan eğilim ” gibi değişik şekillerde tanımlanmıştır. Fahreddin er-Razi'nin kaydettiğine göre filozoflar, bir fiilin yapılmasında tamamen veya büyük ölçüde

¹⁴⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2012, 1110a.

fayda bulunduğuna dair bizde bir kanaat uyandığında içimizde onu elde etme yönünde bir eğilim hasıl olacağını, bu eğilime irade denildiğini belirtmişlerdir.

Hayır kökünden türeyen ihtiyar farklı davranış şekillerinden en güzelini en faydalısını bulup onu tercih etme iradesi ve kararıdır. Dolayısıyla diyebiliriz ki ihtiyar dıştan bir baskıya maruz kalmadan insanın bireysel tutumuna göre en uygun, en iyi ve en güzel bulduğu şeyi tercih etmesidir. İrade aslında zaman zaman ihtiyar kelimesinin yerine kullanılsa da aralarında bir genellik -özellik farkı bulunduğunu belirtmek gerekir. Mesela Farabi'ye göre, irade ihtiyardan daha geniş ve kapsamlı bir kavramdır. Çünkü kişi imkan dahilinde olanların yanında bu şartları taşımayan yani mümkün olmayan şeyleri isteyebilir ama sadece mümkün olanı seçebilir. Öyleyse her ihtiyar iradedir; fakat her irade ihtiyar değildir. Gazzali irade ile ihtiyar arasındaki ilişkiyi ifade ederken şunları söyler: “ İhtiyar, insanın idrak etmekte - dolayısıyla karar vermekte- ikileme düştüğü bir mevzuda aklın yol göstermesiyle doğan özel bir iradedir.”¹⁴¹

İhtiyar kavramı hür iradeyle alınmış özgür bir seçimi ifade ettiği için literatürde hep cebir teriminin karşıtı olarak kullanılır. Bu kullanımla psikolojik alandan birden ahlaki alana geçiş yapıldığı görülür. İhtiyari bir eylem sıradan öylesine bir yöneliş olmayıp ahlaki bir bilinçle tavır sahibi olmaktır. Bu anlamıyla da iradeden daha özeldir. Kur'an-ı Kerim'de irade kavramı hem Allah'a hem de insana nispet edilerek 139 yerde geçer. Ancak bazı kaynaklarda insan iradesini göz ardı eden hadisler bulunmakta olup Kur'an-ı Kerim'le uzlaştırılması mümkün olmayan bu rivayetlerin daha çok cahiliye döneminin kadercı dünya görüşünü yansıttığı ve İslam dünyasında zamanla ortaya çıkan siyasi uygulamaları ve mezhep anlayışlarını meşrulaştırmak üzere üretildiği belirtilmektedir. Meşşai filozoflarının yanı sıra Gazzali, Fahreddin er-Razi. İbn Haldun gibi alim ve düşünürlerin irade hakkındaki psikolojik açıklamaları genel çizgileriyle Aristo'nun İshak b. Huneyn tarafından Süryanice'sinden *Kitabü'n-Nefs* başlığıyla çevrilen *De Anima* adlı eserinde ortaya koyduğu nefsin güçleriyle ilgili teorisine dayanmaktadır. Aristo'ya göre hayvani nefsin idrak edici ve harekete geçirici olmak üzere iki esaslı gücü vardır. İnsan nefsinde bunun karşılıkları bilici ve yapıcı güçlerdir. Nefsin hareket ettirici gücü

¹⁴¹ Mustafa Çağrıncı- Hayati Hökelekli, “İrade”, *DİA*, Cilt 22, İstanbul 2000, s. 381.

arzudur. Bunun şehvaniyye ve gadabiyye şeklinde iki kolu vardır. Arzu insanı harekete geçiren dinamik ruhi eğilim olup istek, öfke ve iradeyi içine alır. Şevk ve irade birer arzu türünden ibarettir. Buna göre irade akla bağlı olan fikri bir arzudur; şevk ve şehvet ise duyum ve tahayyülden ileri gelir. Böylece Aristo'ya göre irade sonuçta aklın uygun gördüğü hedefleri istemekten ibarettir.¹⁴²

Aristoteles'in irade psikolojisiyle ilgili görüşlerini ilk kez net bir şekilde Farabi'nin eserlerinde görürüz. Farabi'ye göre nefsin arzu gücü bir şeyi istemeyi ya da ondan uzak durmayı sağlar. Böylece Farabi iradeyi, " İdrak edilen şeyi arzu etme gücüyle istemektir." diye tarif eder. Filozof, düşünerek ve kavrayarak elde edilen ve sadece insana has olan arzuya ihtiyar demiş ve böylelikle insan ve hayvan iradesi arasında net bir ayırım yapmıştır. Onun bu ayırımı, sadece arzuyu harekete geçiren idrakin seviyesiyle sınırlı kalmayıp bu iradelerin tabiatıyla da ilgilidir.

Gazzali'nin özellikle akıl-irade ilişkisi mevzusunda Kant'ın görüşlerine paralel olan fikirler, vardır. Bu görüşleri incelediğimizde şehvet ve öfke gibi duygusal meyilleri olan insanla hayvan arasında bir fark olmadığını görürüz. İnsan bilgi ve irade sahibi bir yaratılışla özel bir statüdedir. Akıl yapılan bir fiilin sonucunu ve ondaki iyilik tarafını kavradığında onda o eylemi gerçekleştirme isteme hatta bunun için hazırlık yapma şevki hissederek ki bu iradedir. Bu anlamdaki iradenin şehvi ve genellikle biyolojik isteklerden farklı olduğunu duruma göre aslında bu isteklerin tam karşıtı olan bir isteme olduğunu görürüz. Ahlaki irade insan tabiatının isteklerine karşı çıkabilen, onunla çatışan aklın talebidir. Allah, hareketlerimizin neticelerini kavramamızı sağlayan akli yaratmış ve aklın hükümlerinin sonuçsuz kalmasını engellemek içinde yeteneklerimizi harekete geçiren irade gücünü vermiştir. İslam düşünürleri iradeyi psikolojik anlamda yoğun bir şekilde incelemeye tabii tutmakla birlikte irade özgürlüğü mevzusuyla neredeyse hiç ilgilenmemişlerdir. Bu konu insanın sorumluluğu problemiyle alakalı görülerek kelam ilminin sınırları içinde tartışılmıştır.¹⁴³

Kur'an'da farklı anlamlar çağrıştıran bazı ayetler belki varsa da anlamı çok net olarak insanın özgürlük ve sorumluluğunu beyan eden, uhrevi ceza ve mükâfatın

¹⁴² Mustafa Çağrıncı- Hayati Hökelekli, "İrade", *DİA*, Cilt 22, İstanbul 2000, s. 381.

¹⁴³ H. Yunus Apaydın, "İrade", "İrade", *DİA*, Cilt 22, İstanbul 2000, s. 384.

buna göre yapılacağını ve Allah'ın asla keyfi davranıp haksızlık etmeyeceğini belirten bol miktarda ayet vardır.¹⁴⁴

Kur'an-ı Kerim, Allah'ın mutlak hâkimiyetini ve onun adaletiyle bağıntılı olarak insan özgürlüğünü ve sorumluluğunu birlikte kabul eder. Kur'an, Allah'ın yüceliğini ve iradesinin mutlaklığını öne çıkararak insana bu ulvilik karşısında ne kadar bi çare olduğunu hissettirir: “ Allah âlemlerin rabbidir, göklerin ve yerin mülkü O'nundur; yaratanda yaşatan da öldüren de O'dur. Allah bir topluluğa kötülüğü murat etmişse bunun geri çevrilmesi mümkün değildir.”¹⁴⁵

İslam'da irade hürriyetinin kabulüyle en yüksek merciideki kişi de dahil olmak her insan eylemlerinin getirdiği yükümlülüğün –ki bunundan kaçınanlar da vardır- Allah'a değil kendisine ait olduğunu kabul eder. Ama doğal olarak insanın özgürlüğü kendi başına kaim olabilecek bir özgürlük değil, Allah'ın takdir ettiği bir özgürlüktür. Dolayısıyla özgürlük kaderle çelişen değil onun içinde yer bulan bir özgürlüktür. Kısaca bu ifadelerden Jean Paul Sarte'nin “ İnsan özgürlüğe kaderlenmiştir.” formülünü çıkarabiliriz.¹⁴⁶

Sufi filozoflar evvelden beri kişinin eylemlerini hür ve özgürce seçerek yapabilme imkânına sahip olabilmesi düşüncesine yanaşmayarak cebir görüşünü benimsemişlerdir. Gazzali İslam düşünürleri içinde irade ve irade özgürlüğü tartışmasını hem psikolojik hem de felsefi açıdan en ileri seviyede ele alan bir filozoftur. Gazzali'de Eş' ariler gibi Kaderiler'le Mu'tezile'yi eleştirmiş kader inancına sahip olmakla beraber teoride alenen reddettiği cebir fikrini, sosyal ilişkilerde sorunlara yol açacağı için tehlikeli bulmuştur. Gazzali, "Sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı."¹⁴⁷ mealindeki ayeti yorumlarken kulun yapma ve yapmama özgürlüğü bulunduğu şahsen inandığını bu inancın Allah'ın her şeyi yaratması inancıyla çelişmediğinin çünkü seçme özgürlüğünün de Allah tarafından yaratıldığının altını çizer ve " Kendisi için yaratılmış olan bu özgürlüğe insan zorunlu olarak sahiptir. " der.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Yaran, *age.*, s. 52.

¹⁴⁵ Sâd Suresi, 38/11.

¹⁴⁶ Yaran, *age.*, s. 53.

¹⁴⁷ Saffat Suresi, 37/96.

¹⁴⁸ Çağrı- Hökelekli, “İrade”, s. 384.

Gazzali'nin insanın yaratılıştan sahip irade hürriyetini zorunlu bir nitelik olarak görmesi orijinal bir fikirdir ve çağdaş felsefi antropolojinin de kabul ettiği bir neticedir. Bu problemin deneysel ve dünyanın ötesiyle ilgili bir mesele olduğunu belirten Gazzali teorik tartışmalarla bu sorunun çözülemeyeceğini belirtir ve üç körün el yordamıyla bir fili tanımaya çalışıp hata etmeleri gibi soruna cevap arayan üç mezhebin de yanılacağını ifade eder¹⁴⁹

Aynı görüş Allah'la ilgili olarak sadece vurgu değiştirilerek şöyle ifade edilebilir: “ Allah takdirinde özgürlük bahşetmiştir. Yani hem insan özgürlüğü hem de ilahi takdir kabul edilerek ahlak bağlamında insandan bahsediliyorsa özgürlüğü öne kaderi arkaya almak, akaid kavramında Allah'tan bahsediliyorsa takdiri, kaderi öne özgürlüğü arkaya almak mümkün, makul ve belki makbul bir yol olsa gerektir.¹⁵⁰

c. Erdem

Erdem kavramı, Antik Yunan'da “ Bir varlığın yerine getirmesi gerekeni en güzel biçimde yapması.” olarak ifade edilmiştir. Arapçada bu kavram fazilet olarak isimlendirilir çünkü bir fazlalığa ve üstünlüğe delalet etmektedir. Kavramın delalet ettiği ifadeler yani yücelik, üstünlük ise farklı çağlarda, toplumlarda hatta kültürlerde farklılık göstermektedir.

Erdem ahlaki anlamda bir kişilik özelliğidir ve davranışlara olsun motivasyonlara olsun dolaylı şekilde yansır. Ahlaken erdemli bir kişi toplumun ortak ahlak değerleri olan çalışkanlık, duygusal akıl, şeref, adalet, yardımseverlik, merhamet gibi değerlere bağlı kişidir. Çoğunlukla erdem ile, “ ahlaki erdem ”den daha geniş bir kapsam anlaşılır. Çünkü bireysel erdemler çoğu kez yeteneği de kapsar. Özel erdemler arasında sayılan bireysel yetenekler; müzik, resim veya mekanik el becerileri vb. çok daha üst düzeydeki ahlaki erdemden biraz daha farklı anlaşılır.¹⁵¹

İnsan iradesi cesaret, adalet, çalışkanlık, dürüstlük, doğruluk, hoşgörü, bilgelik gibi ahlaki anlamda iyi ve güzel davranışlara yöneliyorsa erdemli davranmış

¹⁴⁹ Çağrırcı- Hökelekli, “İrade”, s. 384.

¹⁵⁰ Yaran, *age.*, s. 53.

¹⁵¹ Hasan Ocak, “Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a Evrimi”, *FLSF/Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 11, Bahar 2011, s. 81.

olur. Erdemi, kişinin iyi ve doğru olan şeyleri yapmaya fitrat, eğitim ve moral olgunluk açısından yatkın olma durumu olarak ta tanımlayabiliriz. O, aslında insanı anlamlı kılan ahlaki niteliklerin bir toplamıdır. Ahlaklı sayılabilmek için kişinin sahip olması gereken iyilik, dürüstlük, doğruluk, alçakgönüllülük, yiğitlik, adalet, cesaret gibi değerlere erdem adı verilir.¹⁵²

Düşünce tarihinde filozoflar erdemle ilgili muhtelif fikirler ortaya atmıştır. Platon'a göre temel erdemler; ölçülülük, cesaret, bilgelik ve adaletken¹⁵³ Aristoteles'e göre erdem, iki aşırı uç arasındaki orta yolu bulmaktır. Örneğin; cesaretli olma erdemi, bilgisizce gözünü budaktan sakınmama hali ile korkaklık hali arasında dengeyi kurabilme becerisidir¹⁵⁴ Öyle ki Zenon'a göre mutlu olabilmek için kişinin erdemli olması yeter sebeptir. En yetkin mutluluğa götüren yol erdemdir. Yegane sahip olmak istenen şey olan erdemın yanında yetenek ve sağlık gibi istemeye değer başka şeyler de olabilir. Zenon'a göre erdemli olmayı başaran kimse doğru olanı seçme kabiliyetine, sabırla katlanma meziyetine, ölçülü olma ve adaletle davranma gibi dört yöneline sahip olur.¹⁵⁵

Erdem etiğinde erdemli davranırken tatbik edilen kural ve sahip olunan niyet ya da eylemin sonucunda elde edilenlerden ziyade eylemde bulunacak insanın karakterinin ahlaki gelişimine önem verilir. Onlara göre örneğin yardım severliği bir huy haline getirebilirim ondan sonra bu konuda herhangi bir kural bileyim veya bilmeyeyim bir alışkanlık olarak hep yardımseverce davranırım. Dolayısıyla etikte önemli olan karakter eğitimi ile güzel huy sahibi olmaktır. Bu yüzden onlar ilkelerden çok erdemler üzerinde dururlar. Farklı dinlerin ve bilhassa İslam Dini' nin ahlaki anlayış tarzı da ahlak kuramlarını bütünüyle dışta bırakmamakla birlikte eğer yanılmıyorsak esas itibarıyla erdem etiğidir.¹⁵⁶

Ödev etiği ile faydacı etiği erdem etiği ile karşılaştırdığımızda ödev etiğinde ödev ilkelerinin zorunlu olduğunu görürüz. Ödev teorileri çocuklarımızın bakımını üstlenmek, cinayet işlememek gibi temel bazı yükümlülük ya da ödev/vazife

¹⁵² Yaran, *age.*, s. 85.

¹⁵³ Bayram Ali Çetinkaya, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 165-167.

¹⁵⁴ Hüsamettin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü Er Yayınları, Konya 2011, s. 247

¹⁵⁵ Erdem, *age.*, s. 270.

¹⁵⁶ Yaran, *age.*, s. 36-37.

ilkelerine bağlıdır. Erdem etiğinde olduğu gibi eylemlerimizden doğacak sonuçlar ne olursa olsun onlardan bağımsız olarak yapılması gerekir. Erdem etiği ile çelişen faydacı etik anlayışına göre ise eylemlerimizin ahlaki olup olmadığına fiillerimizin sonuçlarını tartarak karar veririz. Bir eylemin sonuçlarının faydalı yanları zararından daha çok ise o fiili gerçekleştirmek ahlaken doğrudur. Faydacılık antik çağdaki hazcılar ve mutlulukçuların kuramları gibi tümüyle egoist ve bireyci değildir. Toplumsal yararı göz ardı etmezler. Hatta, Bentham, tek kişinin mutluluğundansa daha çok sayıda insanın en çok sayıda mutluluğunu hedefleyen bir ilkeyi ahlaklılığın ölçütü olarak görür.¹⁵⁷

d. Vicdan

Bir insanın yaşananlar karşısında sahip olduğu iç duygu ve bilinçtir. Doğru ile yanlış fark edebilme etme becerisidir. Bir anlamda bir nevi içten içe yapılan sorgulamadır. Sorumlulukla çok yakından ilişkisi olan bu kavram kişiyi eylemleri üzerinde düşündüren, onlar üzerinde yargıda bulunmaya zorlayan duygu olarak ta ifade edilebilir. Bir başka anlatımla, kişinin kendi doğruları ve değerleriyle ilgili doğrudan doğruya ve kendiliğinden sorgulama yapmasını motive eden güce vicdan denir. Bir anlamda vicdan, kişinin fiillerinin ahlak boyutunda doğru ve güzel olup olmadığının karara bağlayan bir mahkeme olarak görülebilir.

Vicdan ile bireyin sorumlulukları arasında mühim bir bağ vardır. Kişi yapması gerekenleri layıkıyla yaptığında vicdanen rahat eder. Aksi durumda ise vicdani bir muhasebede hep azap çeker. Vicdanın kaynağı konusunda iki temel görüş vardır: Bunlardan birincisine göre; bireyin fiillerini hesaba çeken yeti doğuştandır. Yani ister doğa deyin ister Tanrı, insanı yaratırken birçok yetiyle donatmıştır ki bunlardan biri de vicdandır. Vicdan hayatı boyunca kişiyle beraberdir ve neyin doğru neyin yanlış olduğunu, neyin yapılıp neyin yapılmayacağını bilmesinde ona yol gösterir. İkinci görüşe göre; vicdan doğuştan getirilen bir yeti olmayıp kişinin bireysel özellikleri, yaşam şartları, içinde yaşadığı toplumsal çevre tarafından sonradan oluşturulmuştur.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Yaran, *age.*, s. 41.

¹⁵⁸ Yaran, *age.*, s. 37- 42.

İnsanda vicdan duygusundan daha bireysel ve şahsi hiçbir şey yoktur. Bu konuda bir kanaat oluşturmak için vicdanın verdiği hükümleri incelemek yeterli olacaktır. Öncelikle meziyet ve meziyetsizliğe karar kılan vicdandır. Meziyet erdemli işlerle ahlaki kıymetimizin artması, meziyetsizlik, ahlki kıymetimizin eksilmesidir. Ödül ve ceza fikirleri sonra gelir. Biz ödül kazanmak için iyi davranmayız. Böyle düşündüğümüzde vicdan bizim için bir çeşit ceza ölçüsü olur. Bir fiilin meziyetini meydana getiren niyettir. Niyeti temyiz eden ise yalnızca vicdandır. Burada niyet sadece düşünmek anlamında değil amaca ulaşmak için gösterilen şahsi gayret anlamında kullanıldığından gayretimizin temyizini yapan taşıdığımız şahsi vicdan duygumuzdur.¹⁵⁹

Ahlakın gelişmesi ve vicdanın olgunlaşması mümkün müdür? Yani bir önceki çağa göre daha gelişmiş, olgunlaşmış bir çizgiye sahip ahlak ilkelerinden söz edebilir miyiz? “ Mesela babalarımızdan daha değerli miyiz?” Hiç kimse bu cümleyi doğrulayamaz. Ahlaklılık niyette iyilik ve benliği temizlemek gayretinde merkezileşir. Ancak niyet ile çaba tam olarak ne ölçülebilir ne de istatistike tabi olabilir. Bugünkü bir Avrupalı, yamyam olmasından dolayı ne kadar üstün olabilir? Ortaçağ’ın vahşi ve gaddar bir ferdinin ahlaklılığı ile bütün kurallar yasaklandığı için vahşet ve zulüm göstermeyen ama tüm çirkinliklerini bir gösteriş perdesi altında saklayan günümüz insanın ahlaklılığı aslında aynıdır. Sanayi ile ahlakın gelişmesi aynıdır. Ahlaki değerlere sahip olmak şahsi olup nakledilmeleri mümkün değildir. Bir dönemin ahlaklılığını anlayabilmek için belki de fiillere değil ruhlara derinlemesine bakıp iyiliğe karşı olan kudretlerini ölçmek gerekir. Bu konuda söylenebilecek şey genel vicdanın gitgide aydınlanmakta olmasıdır. Bundan dolayı kişisel ahlakın kıymeti artmıyorsa da genel adetlerde bir düzelme ortaya çıkıyordur.¹⁶⁰

Vicdan kişiyi, öngördüğü tehlikelere karşı korumak için, kendi “sesi” veya “çağrısına itaat etmeye zorlar. Vicdanın en önemli özelliklerinden biri de insanın bir kısım eylemlerini sorgulayıp, reddederek, suçlanmayan ve reddedilmeyen “doğru”

¹⁵⁹ Alexis Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, Çev: Salih Zeki, Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2001, s. 32-33.

¹⁶⁰ Russal, *age.*, s. 25-26.

düşünce ve davranışa kapı aralamasıdır. Yani vicdan bir dedektör misali, yalnızca kötü eylemle karşılaştığında bizi uyaran bir alettir.¹⁶¹

Vicdan kavramını tahlil edenler iki noktaya dikkat çekerler; birincisi, vicdanın bize doğrunun ve yanlışın ne olduğuna dair ahlaki bilgi veren yanı, ahlak duygusu, ikincisi ise, onun bu ahlaki bilgiyi uygulama alanına koymamızı talep eden yanındır. İnanca geçiş için özellikle vicdanın bu ikinci veçhesi birinciden daha önemli görülmektedir.¹⁶²

e. Adalet

Herakleitos, savaşın adalet olduğundan bahseder,¹⁶³ Sofistlerden Kallikias, adaleti zayıfların kuvvetlilere karşı, onları kullanmamaya zorlamak için başvurdukları bir hile olarak görür.¹⁶⁴ Platon siyaset felsefesi bağlamında adalet ve adaletsizliği ele alıp inceler.¹⁶⁵ Aristoteles'in temel ahlakî kavramı “özgürlük değil, erdemdir, eşitlik değil adalettir”. O bir demokrasi taraftarı değildir.¹⁶⁶ Stoacılar erdemleri birincil ve ikincil erdemler olarak iki gruba ayırdılar, birincil gruba giren erdemler basiret, cesaret, ölçülülük ve adaleti yerleştirmektedirler. Stoacılar bu ana tezlerinden hareket ederek, farklı toplumların gelenek veya yasalarının aynı değere sahip olduğu yönündeki görüşlere karşı çıkarlar. Adaletin kaynağı doğada olmadığı yerde adalet olamaz. Onların bu gerekçelerle toplumu veya devleti evrensel yasaya, onu evrensel adalete, adaleti doğaya ve doğada içerilmiş bulunan evrensel akla bağladıkları bir gerçektir. Kölelerinde ortak adaletten pay alma haklarının olduğunu, onların sadece bedenleriyle efendilerine köle olabileceklerini, kalplerinin ise, kendilerine ait olduğunu söylemektedirler. Bu yaklaşım onların hümanist tarafını ortaya çıkarmaktadır.¹⁶⁷

Adalet, en geniş anlamıyla hak sahibine hakkını tam olarak vermektir Ferdi ve sosyal yapıda dirlik ve düzeni, hakkaniyet ve eşitlik ilklerine uygun yaşamayı

¹⁶¹ Lokman Çilingir, *Ahlak Felsefesine Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 15.

¹⁶² Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992, s. 103.

¹⁶³ Gökberk, *age.*, s. 190.

¹⁶⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a*, 2008, s. 57-72.

¹⁶⁵ Erdem, *age.*, 226.

¹⁶⁶ Osman Elmalı- H. Ömer Özden, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul 2011, s. 164.

¹⁶⁷ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 4 Epikürosçular Stoacılar ve Septikler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008, s. 414-415.

sağlayan ahlaki bir erdemdir. Yetki sahibinin elinden geldiğince adaletle davranmasının ve hak sahibine hakkını tam olarak vermesinin kötülükleri önleyeceği, huzurlu ve güvenli bir ortamın oluşmasına katkıda bulunacağı bir gerçektir.¹⁶⁸

Ahlak felsefenin temel kavramlarından olan Adalet, bir erdemdir. Bu erdemde, doğruluk, vefa, ülfet, yakınlarla ilişkiyi sürdürmek, ödüllendirme, iyi muamele gibi.... birçok alt erdemi vardır.¹⁶⁹



¹⁶⁸ Hüseyin Karaman, “İslam Ahlakında Temel Erdemler”, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*'nin içinde, Ed. Müfit Selim Saruhan, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s. 208.

¹⁶⁹ İbn Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, Çev: Komisyon, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s. 209.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İHVÂN-I SAFÂ'NIN AHLAK FELSFESİ

A.İhvân-ı Safâ'da Ahlak'ın Kaynağı Meselesi

a. Akıl ve Bilgi

İhvân'a göre akıl, ilk yaratılan ve ışıkların onunla yarışmadığı en uzun ışıktır. O, bu muazzam ışıklarını ve ihtişamını yüce yaratıcıdan alır. Erdem ve iyilikler altındaki ruhsal ve cisimsel yaratılmışlara bazı eksiklikler ilişebilirken akıl bu kusur ve değişikliklerden uzak durarak yetkinleşmiştir. Çünkü akıl tamdır ve altındakilere tamlık sureti verir. O, kendisinden var olur ve kendinden sudur edenleri sürekli olarak sıralayıp düzeni muhafaza eder. Onun aynı zamanda tüm mevcutların özlerini koruyan gücü vardır. Akıl her şeyi açığa çıkardığı, her şey onunla bilindiği, kendilerinden onunla haber alındığı ve tümel nefis onunla büyüldüğü için belki de bütün şeyleri büyüleyen en büyük sihirbazdır.

İhvân için gizlenenleri ortaya çıkarıp görünür yapan en büyük sihirbaz olan akıl mevcuttan sudur eden şeyleri yaratandır. Bundan dolayı ona özgü olan akıl ile onlar sakinleşir ve daimi hayırlara, yüksek feyizlere onunla erişirler. Bunlar tikel nefislerde tümel nefsin aracılığıyla ortaya çıkar ve tabiat esaretinden, hata ölümünden, madde bozuluşundan ve kölelik zilletinden bile yine akılla kurtulurlar.¹⁷⁰

İhvân, aklın ürünü olan bilgi ve marifeti kullanarak hayatlarımıza yön vermemiz gerektiği kanaatindedir. Onların temsil ettiği düşünce örgüsüne göre akıl ve irfanla güzel ahlak sahiplerinin ahlakını örnek almalı, alışkanlık haline getirmeli öyle ki o insanlardan ayrı bile olsak o hasletleri yaşayabilmeliyiz: Güzel ahlaklı olabilmek için seçkin insanların ahlakını örnek alıp ciddi bir gayretle alışkanlık haline getirilmeliyiz. Ahiret ehli de ahlaklarını böyle bir gayretin sonunda elde etmiştir. Dolayısıyla güzel ahlakı yaşayabilmek için farkındalığı yüksek aktif bir akla ihtiyaç vardır.¹⁷¹

¹⁷⁰İhvânü's-Safâ, *İhvân-ı Safâ Risaleleri I-IV*, Çeviri: Komisyon, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, IV/288. Bu esere bun sonraki atıflarımız "İhvân, *Risaleler*" şeklinde olacaktır.

¹⁷¹İhvân, *Risaleler*, IV/280.

İhvân için sanat ve bilgi, beden ve ruhun sonsuza dek iyi hal üzere olmasına vesiledir. İhvân, ilmi sanatlar ve bilgilerle kast edilen şeyi iki kısma ayırır. Üçüncü bir şikkın olamayacağını belirten İhvân birinci kısmı bedenın iyiliğine ve iyi halde devam etmesine sebep olan şey olarak diğer kısmı da, nefsin bedenden ayrıldıktan ve ölümden sonra iyiliğine ve yeniden dirilişinde kendisine has iyi hal üzere devam etmesine vesile olan şey olarak tanımlar. O halde insan bu statüleri elde etmek için gayret ve çaba içinde olmalıdır.¹⁷²

İhvân bilgiye, marifete, düşünmeye ve bunlardan hasıl olan güzel ahlaka çok büyük kıymet vermekle beraber herkesin her konuda aynı düşünemeyeceğini de vurgular. Bu durum olgunlukla karşılanmalı; insanların güzel hasletlerle beraber bazı kusurlara da sahip olabilecekleri kabul edilmelidir. Böyle durumlarda kendimiz gibi düşünmeyenlere olgunlukla muamele etmek, saygı duymak ancak arkadaşlıkları hususunda da dikkatli olmak gerekir.

İnsanlar içinde düzgün tek bir tabiata sahip olanlar olabileceği gibi iyi ve kötü huylara sahip kimselerde olabilir. Kimileri sadece kendi düşüncelerin doğru olduğunu ve kendileri gibi düşünenlerin var olmayı hakk ettiğini düşünürken kimileri kendileri gibi düşünmeyenlerinde merhameti ve saygıyı hak ettiklerini düşünür. İhvân kendilerini bu grupta görür.¹⁷³

İhvân, insanların içinde dostluğa, kardeşliğe ve yakınlığa hiçbir şekilde uygun olmayan bazı kimselerin bulunduğunu söyleyerek arkadaşlık kurduğumuz ve birlikte bulunduğumuz kimsenin iç dünyasına dikkat etmenin, dış görünümünün cazibesine kapılmamanın yaşayabileceğimiz sıkıntıları hesaba katarak dikkatli bir tutum takınmamızın gerekliliğini hatırlatır. Eğer gerçek manada bir dost kazanmak istiyorsak, dost olmak istediğimiz kimsenin özel durumunu dikkate almalı, ahlakını sınımalı, inançlarını titizlikle öğrenmeli, alışkanlıklarını, karakterini, kılık kıyafetini ve hareketlerin gereken hassasiyetle irdelemeliyiz. Çünkü İhvân, kişinin iç dünyasını sezme için gayret gösteren kimsenin dış görünüşe baktığında bir çok ayrıntıyı sezebileceği kanaatindedir.

¹⁷² İhvân, *Risaleler*, IV/280.

¹⁷³ İhvân, *Risaleler*, IV/41.

İhvân'a göre insanların anne baba eğitiminin ardından bilim ve sanat öğrenmek için yeni bir eğitime ihtiyaçları vardır ve bu eğitime de genç yaşta ulaşabilmek zaruridir çünkü ilerleyen yaşlar öğrenebilmeyi güçleştirmekte, edinilmiş kötü alışkanlıkları terk etmeyi zorlaştırmaktadır. İhvân buna delil olarak Allah'ın hiç yaşlı peygamber göndermediğini bilakis genç insanları ümmetlerini eğitmeleri için seçtiğini gösterir. Hatta bu nedenle olgun erkeklerde gençleri eğitime iştiyakının olduğunu, bazı milletlerin de bu alanda söz sahibi olduğunu belirtir ve şöyle der:

Farslar, Iraklılar, Şamlılar, Rumlar gibi bilim, sanat, edebiyat ve matematik aşkıyla dolu milletlerin tabiatında bu özellik mevcuttur. Ancak Kürtler, bedevi Araplar, zenciler ve Türkler gibi bilim, sanat ve edebiyatla pek uğraşmayan milletlerde ise bu özelliğe az rastlanır. Bunların tabiatlarında eşcinselliğe rağbet yoktur.¹⁷⁴

İnsanları eğitmek için Allah tarafından görevlendirilen peygamberi yalanlayanlar, onun getirdiği hakikati görmeyip bilgiyi oradan buradan devşirmeye çalışanlar bilmedikleri bir alanda boşa konuşmuş, yapamayacakları şeyleri boşa iddia etmiş olurlar. İhvân'a göre onlar bilgileri başkalarından hiçbir tetkike tabi tutmadan aşırırlar. Bu yüzden de hakkında bilgi sahibi olmadıkları mevzuları gündeme getirip onlar üzerinde temelsiz konuşmalar yaparlar. Beceremedikleri konular hakkında konuşurlar. Onları yüce Allah şöyle niteler “Siz kavgacı bir topluluksunuz.”¹⁷⁵ Yapmadıkları ve bilmedikleri şeyleri söyleyenleri İhvân düşman olarak niteler ve onlardan sakınmak gerektiğini söyler. Biz, küçüklüğünden itibaren yanlış görüşlere, kötü alışkanlıklara ve kaba saba bir mizaca sahip olan çok yaşlı kimseleri düzeltmek için uğraşmamalıyız. Çünkü onlar yine İhvân'a göre insanı yorar ve düzelmezler. Zaman içerisinde düzelseler bile iflah olmazlar. O halde meşgul olunması gerekenler temiz kalpli, edepli, ilimlere meyilli, ahirete inanan, boş heves ve yersiz münakaşayı terk eden ve fikirlerinde bağınazlık göstermeyen gençlerdir.¹⁷⁶

Risalelerde geçen bu cümlelerden de onların genç insanların eğitilebileceği hususundaki sabit görüşlerini teyit edebiliriz. İnsanlar elbette ki genç, yaşlı veya sarışın, esmer gibi bedenen farklı özelliklerdedir. Yine onların işleri ve zanaatları da

¹⁷⁴ İhvân, *Risaleler*, III/224.

¹⁷⁵ İhvân, *Risaleler*, IV/46.

¹⁷⁶ İhvân, *Risaleler*, IV/46.

farklı farklıdır. Bu durum ne kadar normale tıpkı fiziksel özellikleri gibi ahlak ve huylarının da farklı olması normaldir. İhvân'a göre bunun sebebi dört açıdan ele alınabilir: Birincisi, bedenlerinin bileşimi (terkip) ve mizaçlarının karışımı; ikincisi, beldelerinin toprağı, havasındaki değışim ve yetiştikleri zaman dilimi; üçüncüsü, dini yaşantı tarzlarında babalarının ve onları terbiye edip büyüten kimselerin âdetleri üzerine yetişmeleri ve dördüncüsü de, doğdukları ve ana rahmine düştükleri anda, feleğın konakları ve yıldızların konumlarıdır.

Farklılıkların sebeplerini bu şekilde ortaya koyan İhvân şimdi bazı görüş ve mezheplerin asıllarını ortaya koyup, onlardan çeşitli öğretiler ve hükümler çıkaran ilimlerin ihtilaflarını konu edinen ilim dallarını ele alacak; bu görüş ve mezheplerin miktarından, âlimleri ihtilafa sürükleyen sebeplerden ve bunların niceliğinden bahsedecektir. Ancak bundan önce âlimlerin ne tür konularda ihtilaf ettiklerine, onların nicelikleri ve mahiyetlerine kısaca değinelim.

İhvân'a göre üzerinde ihtilaf edilen konular üç kısımdır: Bunlar sırasıyla, duyularla algılanan konular, akli olanlar ve kanıtlanmış ilahi meselelerdir.¹⁷⁷

İnsanların bilinen ve tanınan bu üç konuyu kavramada ihtilaf etmelerinin üç sebebi vardır: Birincisi, anlamların inceliğı, soyutluğu ve gizliliğı, ikincisi, bu anlamlara götüren çeşitli yöntemlerin, onların kavranmasına yardımcı olan sebepler olması, üçüncüsü ise insanların bu anlamları kavrayan zihinsel güçlerinin kalitesi ve kalitesizliğı bakımından farklı olmasıdır. İnsanların görüş ve mezheplerinin farklı olmasının aslını ve sebebini bu maddeler altında aramak gerekir. Diğerleri bunlara ilave edilen detaylardan ibarettir. Bu konuyla ilgili İhvân şöyle der:

İnsan, cisimsel bir beden ve ruhâni bir nefsin toplamından ibarettir; o, cisimsel bedenle sanatları icra ederken ruhani nefsinde, akılla bilinenleri (makulât) kavramak suretiyle takviye eder. Bu bakımdan tüm beşeri sanatların, bütün insanların bedensel güçlerinin bir karşılığı olarak konulmuş olmaları gibi, tümel/küllî ilimler de bütün insanların zihinsel kuvvetlerinin bir karşılığı olarak konulmuşlardır. Çünkü tek bir insanın sınırlı-cüzi gücüyle tüm ilimleri ortaya koyması ve tüm sanatları icra etmesi mümkün değildir.

¹⁷⁷ İhvân, *Risaleler*, III/329.

Bununla birlikte insan nefsinin pek çok gücü vardır ve bu güçlerden her biri için şaşırtıcı fiiller söz ve inançları da buna paralel olarak farklılık arz edecektir.¹⁷⁸

İhvân akli melekelerini kullanan insanın meselelere nasıl vakıf olabileceğini, hangi sonuçlara nasıl varacağını özetle şöyle anlatır:

İnsan, düşünce kuvveti ile derin tefekkürde bulunarak ilimlerin ince ve derin meselelerini ortaya çıkarır; idare ve siyasette tedbir imkânı elde eder. İbret nazarıyla bakmak suretiyle geçmişte gerçekleşen olayları bilir; tasavvur yoluyla eşyanın hakikatlerini kavrar. Terkipte bulunarak sanatları ortaya çıkarır; analiz aracılığıyla basit ve bileşik cevherleri bilir. Toplamak ve bir araya getirmek suretiyle cinsleri ve türleri tanır. Kıyas yaparak zaman ve mekân itibarıyla bilinmeyen ince meseleleri kavrar; zihinsel uyanıklık ve çabuk kavrayış yoluyla tabiatlarda bulunan şeyleri tanır.¹⁷⁹

İhvân akla verdiği değeri şeriatla onu uzlaştırmaya çalışarak göstermiştir. Akla büyük kıymet veren İhvân din felsefesi yapmak için akıl ile şeriatı uzlaştırmaya çalışmıştır. Özellikle tüm dinleri felsefi tek bir din haline getirmeye önem vermişlerdir. Bu sebeple Resail'i yazarken her dinin görüşlerinden istifade etmişlerdir.

İhvân, Hristiyanlık ve Zerdüştlüğü mükemmelliğe en yakın iki din olarak kabul ederken diğer taraftan onlara göre hakikat bütün safiyeti ile diğer milli dinlerde ortaya konulmuş değildir. Bütün bunların üzerinde bir inanç vardır ki İhvân bu itikadı tamamen akılla temellendirerek metafizik form içerisinde takdim etmiştir.¹⁸⁰

b. Din

Herhangi bir fırkaya mensup olmamakla beraber şunu söyleyebiliriz ki, İhvân'ın esas gayesi İslam'ın ve Grek felsefesinin yardımıyla tarih içinde ortaya çıkmış dinlerin yerini alacak ve aynı zamanda herkese uygun düşen hiç kimseyi incitmeyen bir doktrin geliştirme çabasıdır.

¹⁷⁸ İhvân, *Risaleler*, III/332.

¹⁷⁹ İhvân, *Risaleler*, III/342.

¹⁸⁰ Çetinkaya, *age.*, s. 212.

İhvân, zahir ve batın her şeyde batını ilkelere tabi olmuş, ilmi dinle, felsefeyi şeriatle mezcetmiştir. Sözleriyle Yunan, Farisi, Hint felsefeleri Hristiyanlık ve diğer fikirlerin karışımından oluşan eklektik bir ekol haline gelmişlerdir.¹⁸¹

İhvân, insanları kötülükten alıkoyan en önemli motive edici gücün din olduğunu düşünür. İnsan iyiliğe meyilli olarak yaratılmışsa da farklı sebepler yüzünden kötülüğe de yatkındır. Kötülük yapmaya da meyilli olan bu varlığı ondan alıkoyan etkenlerin başın ilahi buyruklar ve bu buyruklardan doğan sabır, tevekkül, ihlas, rıza gibi erdemler vardır.¹⁸²

İnsanlar tabiatları, ahlakları, işleri, adetleri, ilimleri ve sanatları itibariyle farklıdır ve çeşitli branşlara sahiptir. İhvân'a göre insanların en kötülere, dini olmayanlar ve ahirete inanmayanlardır. Bunun nedeni insan kendisi için mümkün olan hayır işlerini yapmaya muktedir olarak yaratılmış olmakla birlikte, onun bu kudretiyle çeşitli sebeplerden dolayı kötü işleri de yapmaya muktedir olmasıdır. Bununla birlikte çeşitli unsurlar onu bunları yapmaktan alıkoyabilir. Fakat insanı kötülükten alıkoyup uzaklaştıran en önemli husus din ve ona bağlı olarak ortaya çıkan cömertlik, takva, hayâ, mürüvvet, rahmet, korku vb. dinsel ve inançsal özelliklerdir. Hesap gününe inanmayan, sevap ümidi olmayan ve uhrevi cezadan korkmayan kimseyi, gayreti ve gücü kötülükten alıkoymaz. Her ne kadar çeşitli sebepler insanı kötülüğe yönlendirdiğinde, başkalarından çekindiği için onun görünürde bundan uzak durması mümkün ise de, o, gizlide bundan uzak durmaz.¹⁸³

İhvâna göre, insanı Allah'tan uzaklaştıran huyların en şerhileri ise İblis'in kibri, Âdem'in hırsı ve Kabil'in kıskançlığıdır. Lakin İhvân, cezalandıran bir Allah inancını benimsemez. Cenneti ve cehennemi farklı yorumlayarak şu değerlendirmelerde bulunur:

Gazaba gelen, cehennemle cezalandıran bir Allah'a inanmak akıl dışıdır. Böyle bir itikat inananlara elem verir. Cahil ve günahkar bir nefis cehennemi bu dünyada ve içinde yaşadığı bedende bulabilir. Ölümünden sonra

¹⁸¹ Çetinkaya, *age.*, s. 212.

¹⁸² Çetinkaya, *age.*, s. 141.

¹⁸³ İhvân, *Risaleler*, III/364.

dirilmek nefsin bedenden ayrılmasıdır. Son gündeki büyük kıyamet külli nefsin alemden ayrılması ve Allah'a dönüşüdür.¹⁸⁴

Cennet iştiyakı ve cehennem korkusundan azade sırf Allah'a duyulan muhabbetten hasıl olan imanı ve onun insana kazandırdıklarını, bu bakış açısıyla ahirete ait kabullerin nasıl yorumlandığını risalelerde yer almaktadır.

İhvân, Allah'ın veli kullarının kalplerine, kendisine kavuştukları günde onlara vaat ettiği cennet nimetlerine olan yakın inancı bırakacak olan bir nurdan bahseder. Onlar bundan dolayı Allah'ı sevaba ulaşmak ve ahirette bol ihsan elde etmek için ümit etmezler. Nefislerinde, Ona olan muhabbetlerinin şiddetinden ve Onun ihsanını çokça anmalarından dolayı Onu görmeye ilişkin şiddetli bir arzu duyarlar. Nitekim zaten inanılır ki kalpler kendilerine iyi muamelede bulunana muhabbet besleme ve kendilerine kötü muamele edene de nefret duyma fitratı üzere yaratılmışlardır. Buna delil olarak da: "İman edenlere gelince; onların Allaha olan muhabbeti çok şiddetlidir."¹⁸⁵ , "İnsanlar arasında Allah'tan başkasını Ona ortak koşanlar vardır. Onlar bunları Allah'ı sever gibi severler. İman edenlere gelince; onların Allaha olan sevgileri daha şiddetlidir."¹⁸⁶ ayetlerini işaret eder.

İhvân, Allah'ın veli kullarının kalplerinde bu lezzeti daha dünyada iken bulduklarını düşünür. Bu, onların gayretlerinin bir semeresi ve amellerinin sevabının bir mukaddimesidir. Bu nedenle bu lezzet onlara daha dünyada iken acil olarak verilmiştir. Çünkü onlar, Allah'ı gereği gibi tanıdıklarında, Onun dışındaki her şeyi terk etmişler, gizlide ve açıkta Onunla ve Onun zikri ile meşgul olmuşlardır: Onları Allah'ı anmaktan ne bir ticaret ne de bir alış-veriş alıkoymuştur. Kalplerindeki bozuk düşünceler kaybolup gitmiş, nefislerini meşgul eden önemsiz inançlar ortadan kalkmış; kendilerinde anlatılamayacak ölçüde bir rahatlık, ferahlık, hoşluk ve lezzet bulmuşlardır.

İhvân, inananların hakkı açıkça görüp Allah'ı gereği gibi tanıdıkları anda kalplerinde bulunan bozuk, sahte ve uydurulmuş şeylerin hepsi çözümlenip gideceğini

¹⁸⁴ Çetinkaya, *age.*, s. 226.

¹⁸⁵ Bakara Suresi, 2/165.

¹⁸⁶ Bakara Suresi, 2/165.

söyler.¹⁸⁷ Nitekim Hz. İbrahim'den Allah'ı tanımayı murat edişinin başlangıcıyla ilgili “Gece kendisini bürüdüğünde.”¹⁸⁸ ayetini işaret ederler.

İhvân, dünya hayatındayken öğüt almayanların da akıbetlerine dair değerlendirmelerde bulunur ve konuyla ilgili olarak “Kendilerine öğüt verildiği zaman öğüt almazlar.” ayetine atıfta bulunur.¹⁸⁹

İhvân'ın, genelde dinlerde özelde ise İslam dinin geniş yer tutan dünya, ölüm, ahiret, cennet, cehennem, ba's, uyku, hesap ve sırat kavramları üzerinde de uzun uzadıya durduğunu görmekteyiz.

İhvâna göre dünya, ölüm diye isimlendirilen ayrılık zamanına kadar nefsin cesetle kaldığı süredir. Ölüm, nefsin bedeni kullanmayı terk etmesidir. Ahiret, ölümden sonra ikinci dirilmedir; ölüm cesetten ayrıldıktan sonra nefsin varlığını devam ettirmesi ve cesedi kendi âleminde bırakmasıdır. Cennet, ruhlar âlemidir. Cehennem, cisimler âlemidir. Cennet aynı zamanda en yüksek mertebedir. Cehennemde en düşük mertebedir. Bu yüzden bitkisel nefsin cenneti, hayvansal surettir. Hayvansal nefsin cenneti, insansal surettir. İnsansal surete ait nefsin cenneti, meleklerin suretidir. Meleklerin suretinin Allah katında makamları ve dereceleri vardır. Bu yüzden bazıları bazılarından daha şereflidir. Mesela, onlardan bazıları Allah'a daha yakın iken bazıları böyle değildir.¹⁹⁰

İhvân, ahiret mevzuunda insanların iki farklı görüş ve yaklaşımlarının olduğunu söyler: İnsanların bir kısmı ahireti kabul ederken bir kısmı ise inkâr etmektedir. Ahireti inkâr edenler, insanın öldükten sonra bitki ve hayvanların hükmünde olduğunu sanmaktadırlar. Buna göre onlar, bitkilerin durumuna bakar, onların her birinin oluşma ve bozulma gibi durumlarını düşünür, durumlarını değerlendirir ve görürler ki, bitkiler oluşur, ortaya çıkar, belli bir kıvama gelir sonra çürür ve bozulur. Hayvanlar da böyledir; onların her biri doğar, büyür/eğitilir, belli bir yaşa gelir, sonra ölür, çürür ve yok olur, bitki ve hayvanların durumunun bu şekilde olduğunu görenler bunu insanın durumunda ölçü alırlar ve derler ki: “Bu

¹⁸⁷ İhvân, *Risaleler*, III/422.

¹⁸⁸ Saffat Suresi, 37/89.

¹⁸⁹ İhvân, *Risaleler*, IV/13.

¹⁹⁰ İhvân, *Risaleler*, III/324.

dünyada yaşadığımız hayattan başka bir hayat yoktur! Biz ölür ve diriliriz, bizi öldüren zamanın akışından başka bir şey değildir."¹⁹¹

Ahireti kabul edenler de İhvân'a göre iki gruptur. Bunların bir kısmı, kalpleriyle düşünmeden ve akıllarıyla gerçek mahiyetini bilmeden onu sadece dilleriyle kabul ederler ve kabul ettiklerini bu yolla söylerler. Onların bu kabulü, peygamberlerin sözlerini kabul etmiş, ona inanmış olurlar. Diğer grupta ise akıl ön pandadır; bunlar peygamberlerin söylediklerini kabul edip doğrulamakla birlikte kalpleriyle âhireti düşünmekte ve akıllarıyla onun gerçek mahiyetini bilmektedirler.

İhvâna göre, ahiretin gerçek durumunu bilmek dünyayı bilmeye bağlıdır. Çünkü bu ikisi birbirine bağlıdır. Muzaf cinslerin özelliklerinden biri, birinin bilinmesiyle diğerinin bilinmesidir. "Dünya" kelimesi isim olarak başka bir ismi gösterir. Dünya, yakınlık" anlamına gelen "dünüv" kökünden, ahiret ise "gecikme anlamına gelen "teehhur'dan türemiştir. İhvân, Dünya'yı, bizim ilk bilgi edindiğimiz yer olarak tarif eder.¹⁹²

İhvân, inananlardan ahireti çok yönlü olarak düşünüp idrak etmelerini istemektedir. Ahiretin mahiyetini kavramaya çalışmak, bunun için önce kendini bilmek, dünyayı bilmek, peygamberlerin getirdiği bilgiye akıl keşfiyle iman etmek gerekmektedir.

İhvân'a göre şeriatlar farklı da olsa dinin amacı tektir. Bu durumu zamanın ilerleyişiyle tedavi yöntemleri değişen doktorların amacının her vakitte hastayı iyileştirmek olduğu örneğiyle anlatmaya çalışmıştır. İhvân için şeriatların farklı oluşları zararlı değildir. Çünkü din birdir. Din emreden ve yasak koyan reise, itaat edip boyun eğmekten ibarettir. İhvân, yasa koyucuların emirlerini ve yasaklarını durumu dost ve müşfik olan tabibin durumuna benzetir. Nasıl tabip, hastasına doğal olarak yazın sıcak olan şeyleri almaktan uzak durmasını önerir ve onun sıcak beldelerde soğuk içecekleri içmesine izin verir ve hastası da tabibin kendisi için yararlı görüp emrettiği şeylere itaat ederse emreden ve yasak koyan otoriteye itaat gerekir. Farklı doktorların farklı tedavi yöntemlerinin olması gibi peygamberlerin şeriatları da farklı olmuştur. Aynı şekilde dinde izlenen yol ve yöntemler ve yasaların

¹⁹¹ İhvân, *Risaleler*, III/239.

¹⁹² İhvân, *Risaleler*, III/240.

dayanakları da farklılık arz eder. Çünkü peygamberler ve yasa koyucular, nefislerin doktorları ve müneccimleridir. Nitekim devirler, asırlar ve milenyumların geçmesiyle birlikte, zamanın, havanın ve gıdaların değişmesi neticesinde, cesetlere birtakım hastalık ve illetlerin ilişmesi gibi, her zamanın ehline, kötü huylardan, çirkin adetlerden, kara cahillerin bozuk görüşlerinden kaynaklanan çeşitli hastalıklar ve illetler ilişebilir. Bu bakımdan tabiplerin ilaçlarının ve tedavi yöntemlerinin de değişmesi ve farklılık arz etmesi gerekir.

Bu itibarla her zamanın ehline göre, peygamberlerin şeriatları ve izledikleri yol ve yöntemler, tıpkı Hz. Nuh'un kendi zamanındaki şeriatı, ondan sonra başka bir zamanda ve başka bir topluma gelen Hz. İbrahim'in şeriatı, daha sonra başka bir zamanda ve başka bir topluma gelen Hz. Musa'nın şeriatı, onun ardından başka bir zamanda ve başka bir topluma gelen Hz. İsa'nın şeriatı ve nihayet peygamberlerin efendisi Hz. Muhammed'in şeriatı gibi ümmetten ümmete ve nesilden nesile değişirler.¹⁹³

Güzel ahlak İhvân için Allah'ın lütuflarından biridir. İlimle, malla, bilgiyle direkt ilişkide olmayabilir; nitekim bilgili, zengin olmasına rağmen güzel ahlaktan nasiplenmemiş insanlar azımsanmayacak kadar çoktur. Kişi imanı ile Allah'ın kendisine takdir ettiğine rıza gösterirse meleklerin ahlakıyla ahlaklanmış tersini yapar kötü ahlaka meyl eder, kardeşlerine lanet ederse cehennem ehlinin yani şeytanın ahlakıyla ahlaklanmış olur:

İhvân insanlardan ilim ve malı olmasa da temiz ve Allah'ın kendisine verdiklerinden razı olabilen bir kalbe sahip olanların ilim ve mal sahibi olmalarına rağmen bu hasletlere sahip olmayanlardan daha hayırlı olduklarını düşünür. Kişi ahlakı güzelleştirmek için öğütlerle dolu ciltlerce kitap yazsa bile insanların ahlakça en zayıfı olabilir önemli olan bilmek değil yaşamaktır.¹⁹⁴

Buna karşın, fazla bilgi sahibi olmayan, bununla birlikte temiz ahlaka sahip olan kimselerin olması Allah'ın lütuflarından biri olarak düşünülmelidir. Bununla ilgili olarak da şu ayetleri işaret eder:

¹⁹³ İhvân, *Risaleler*, III/389.

¹⁹⁴ İhvân, *Risaleler*, IV/491.

“Allah,halkın ahlakını, rızkını ve ecelini belirleme işini tamamlamıştır.” Yine Yüce Allah Peygamberi Muhammed’i (üzerine salât-ü selam olsun) güzel ahlakından dolayı överken şöyle demiştir: “Şüphesiz ki Sen, büyük bir ahlak üzeresin!’Yüce Allah’ın bir başka sözü: “Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın etrafından dağılıp giderlerdi” Yine bir başka haberde şöyle denilmiştir: “İnsan güzel ahlakı sayesinde cennet’ te oruçlunun makamına ulaşır!’ Çünkü güzel huy, meleklerin ahlakı ve cennet ehlinin nişanıdır. Bu durum Kuranda da şöyle anlatılır: “Kadınlar dediler ki; hâşâ, bu bir insan değil, o ancak çok güzel bir melek...”¹⁹⁵

Kötü huy ise İhvân için birbirlerine haset edip nefretle bakanların ve lanet dilini kullanan cehennem ehlinin ahlakıdır. Kur’an’da onların durumuna şöyle işaret edildiğine değinir: “Her ümmet oraya girdiğinde, kardeşine lanet okur.”,¹⁹⁶ “Yine onlar oraya gelen kardeşlerine şöyle derler: Hiç de hoş gelmediler, cehenneme yaslanacaklar. Onlar da bunlara şöyle derler: Asıl siz hoş gelmediniz. Böylece onlar azapta ortak olurlar.”¹⁹⁷

İhvân kurtuluşu Allah’ın lütfu olarak gördüğü güzel ahlaka bağlamakla beraber tek başına şeriatın eksik kalacağını, onu doğru idrak edebilmek için akla da büyük ihtiyaç olduğunu, şeriat ve akılla erişilebilecek yeni bir kurtuluş reçetesinin varlığını vurgular. Emir ve yasaklara itaat ile kişi yalnızca Allah’ın rahmetine yaklaşabilirken akıllını kullandığında bu rahmeti Allah’ın evrendeki kudretini ve yüce takdirini fark edip onaylayarak kazanır. İnsanın kurtulması için birbirini tamamlayan bu iki yolun akıl ve vahyin varlığı Allah’ın rahmetinin bir ispatı olarak görülür Böylelikle biri diğerinin mükemmelliğine katkı sağlamış olur; felsefe gerçeğin dini bir ispatını, iknayı ve akli kullarak bu desteği sağlarken vahiy akla dayalı takvayı, itidali ve Allah sevgisini ön plana çıkararak bu desteği gerçekleştirmiş olur.¹⁹⁸

Farabi’nin kötü ahlak numunesi olarak dillendirdiği sahte, boş veya yalancı filozof, İhvânda mütefelsefe diye karşılık bulur. İlim/bilgi, bir şeyi gerçek mahiyeti ve doğruluğu ile bilmektir. İman ise, bu şeyi kabul etmek ve düşünmeden onu haber

¹⁹⁵ Yusuf Suresi, 12/31.

¹⁹⁶ A’raf Suresi, 7/38.

¹⁹⁷ İhvân, *Risaleler*, IV/50.

¹⁹⁸ Çetinkaya, *age.*, s. 218.

verenlerin sözünü doğrulamaktır. Halbuki peygamberler ve veli kullar, ahireti haber vermekte, onu kalpleriyle düşünmekte ve gerçek mahiyetini akıllarıyla bilmektedirler. Müminler ise dilleriyle ahireti kabul etmekte, verdikleri haberlerde peygamberleri doğrulamakta ve onların ahirete dair keşiflerini gözetlemektedirler.¹⁹⁹

İyileri ödüllendirme vaadinin ne zaman ve nasıl yerine getirileceği meselesine gelince, İhvân için bu tür meseleler, ilimlerin en karmaşık ve sırların en hassas olanlarından. Alimler bu konuda çok şey söylemişlerdir. Akıl sahibi kimselerden çoğunun akılları, bu mesele karşısında hayrete düşmüştür. Onlardan bir kısmı, bunun ölmeden önce dünyada olduğuna bir kısmı ise öldükten sonra ahirette gerçekleşeceğine inanır.²⁰⁰ İnsanların çoğunun ahireti inkâr ettiğini ve onu bilmez ve onun varlığını kabul etmezliğini, varlığını kabul edenlerin de mahiyeti, keyfiyeti ve yapıları hakkında çeşitli mezheplere ayrıldıklarını belirtir. Onların bir kısmı, ahiretin bir ödül ve ceza yurdu olduğuna, onun ancak göklerin harap olup tüm mahlûkatın yok olmasından sonra gerçekleşeceğine, sonra da Allah'ın, onları ikinci kez yeni bir yaratılışla tekrar hayata döndüreceğine, ardından da onlara dünyada işledikleri hayır ve iyiliğin sevabını, şer ve kötülüğün ise cezasını vereceğine inanır. İhvâna göre bu durum, genel halk ve din işlerinden hiçbir şey bilmeyip, dini taklit ve iman yoluyla kabul edenler için iyidir. Allah'ın bazı matematiksel ve tabîî ilimleri inceleyen has kullarına gelince; bu görüş onlar için uygun olmaz. Çünkü akıllı ve bilge kimselerin çoğu, göklerin harap olmasını inkar ederler ve bunu kabul etmekten şiddetle kaçınırlar. Dolayısıyla onlar için iyi olan, ahiret hayatına ve onun, tıpkı ana rahmindeki mevcudiyetin ardından dünya hayatındaki mevcudiyetin, gençlik günlerinin ardından ihtiyarlık zamanının ve cehalet döneminin ardından akıl, temyiz, hikmet ve kemal günlerinin gelmesi gibi, dünyadaki mevcudiyetin ardından ahiretteki mevcudiyetin geleceğine inanmalarıdır. Bunlar, nefsin başına, bedeni terk etmesinin ardından, dünyadaki gaflet ve ölümden önceki derin cehalet uykusundan uyanır uyanmaz gelen hallerdir. Ahiretin bilgisine bir delil olması için dünya hayatını düşünüp, onun hallerine ve işlerinin nasıl döndüğüne ibret nazarıyla bir bakmak

¹⁹⁹ İhvân, *Risaleler*, III/240.

²⁰⁰ İhvân, *Risaleler*, III/401.

gerekir. Eğer bunu yapılmazsa, cehalet körlüğü içerisinde ölmüş sonra da ahiret hayatına karşı körleşilmiş olur.²⁰¹

Dinin en çetrefilli konularının başında gelen kötülük ya da teodise konusunda da farklı düşünceleri olan İhvânın bu konudaki değerlendirmelerine de kısaca temas etmekte yarar vardır.

Bu kapsamda cevabı aranan sorular; “Azab vaadi gerçekse yaratıcı niçin yarattıklarının kötülük yapmasına müsaade etmektedir? Kötülük diye nitelendirdiğimiz şeyler niçin vardır?

İhvân için zenginlik ve fakirlik halleri, zenginler için bir rahmet, varlıklı, afiyet ve nimetler içinde bulunan kimseler için bir öğüttür. Her akıllı kimse, onların bu durumlarını düşünüp bilir ki kendisine ihsanda bulunup afiyet veren; onları mahrum edip belaya maruz bırakanıdır. Yine anlar ki afiyette olan zengin için Allah katında kendisini ödüllendiren bir ihsan eli bulunmasaydı, Onun katında, hiç kimse için, karşılığında mükâfat verdiği bir kötülük de bulunmazdı. Bu durumlar değerlendirildiğinde ve fakirlerle belaya uğrayanların hallerine ibretle bakıldığında nimetlerin değeri anlaşılır ve şükür artırılır. Buna da: “Eğer şükrederseniz size [verdiğim nimetlerimi] artırırım.”²⁰² ayetiyle açıklık getirir. Bu bakımdan onlar, zenginler için bir rahmet ve afiyette olanlar için bir öğüttür. Düşünen kimse bu dünyadan sonra, belaya uğrayanların dünya hayatında maruz kaldıkları belalara sabretmelerine karşılık ödüllendirilecekleri başka bir yurt olduğunu bilir.

İhvân’a göre, fakir-fukaranın ve belaya uğrayanların pek çok faziletleri, Allah’ın onları yaratmasında, akıllı kimselerin ve dünya halkından varlıklı olanların çoğuna gizli kalan açık hikmetleri vardır. Bunlardan birisi, onların varlıklı kimselere nazaran ahirete daha güçlü bir imanla inanmalarıdır. Ayrıca onlar, varlıklı kimselere, nimet sahiplerine ve zenginlere nispetle peygamberlerin davetlerine daha çabuk icabet etmişlerdir. Onlar, diğer insanlara oranla, geçimleri daha kolay, ihtiyaçları daha az, aza kanaatleri daha çok ve aza rızaları daha fazla olan kimselerdir. Yine onlar, gizli ve aşikar olarak Allah’ı en fazla ananlar, düşünce ve zikirde kalpleri en

²⁰¹ İhvân, *Risaleler*, III/402.

²⁰² İbrahim Suresi, 14/7.

hassas olanlar ve genişlik ve darlık anında Allah'a en içten yalvaranlardır. Onların daha pek çok özellikleri vardır.²⁰³

Onların faziletlerinden bazılarını anlattığını söyleyen İhvân, akıllı ve varlıklı kimselerin çoğunun, onların durumuna bakınca Allah hakkında kötü bir zanda bulduklarını söyler. Bu kimselerden bir kısmı, onların başlarına gelen şeylerin kendi kötü tercihleri, uğursuzlukları ve kendi hallerine terk edilmeleri yüzünden olduğunu düşünmektedir. Bir kısmı, “doğrusu onlar yaratılmamış olsalardı bu kendileri için daha hayırlı olurdu” demektedir, bir kısmı, onların kendilerinden önceki devirlerde işlenen günahlar yüzünden ceza çektikleri kanaatine varmaktadır. İhvâna göre bu ruh göçüne inananların kanaatidir.

İhvân, Allah'ın, canlılığın doğasında elemleri, ıstırapları, bedenlerini öldüren hastalıkları, mutsuzluğu ve bedenlerinin helak olmasının sebeplerini dört çeşit olarak belirlediğini söyler. Bu sebepler, açlık, susuzluk, türlü türlü şehvetler ve aşağılayıcı lezzetlerdir. Yaratıcının bütün bunları yapmaktaki amacı ise canlıların neslinin devam etmesi ve yaşamlarının düzgün olmasıdır. Canlılarda ortaya çıkan elemler ıstıraplar ve belâlar ise birincil amaç değildir, fakat maddede bulunan eksiklikten dolayı bu elemler ve belalar dolaylı olarak amaç olur. Bundan dolayı Yüce Allah, yemeyi-içmeyi gerektirsin ve bedenlerinden boşalanın yerini sindirilmiş besinler alsın diye canlılar için açlık ve susuzluk hissini yaratmıştır. Çünkü iç ve dış sebeplerden dolayı sürekli "bedenden bir şeyler boşalır. 'Şehvetler ise bedenlerinin mizaçlarına uygun muhtelif besinleri ve tabiatlarının ihtiyaç duyduğu şeyleri arzulamak içindir. Lezzet ise; ne artık ne eksik; canlılığın gereken ölçüde yemesi içindir.²⁰⁴

Bu cümlelerden İhvân'ın yaratıcının varlığımıza koyduğu tüm özelliklerin varlığımızı devam ettirmek için elzem olduğunu düşündüğünü, maksadın hayr olup zulmün amaç olamayacağını vurguladığını görürüz.

²⁰³ İhvân, *Risaleler*, III/348.

²⁰⁴ İhvân, *Risaleler*, III/298.

c. Fıtrat (Nefs)

İhvân'a göre akıllıların ve âlimlerin büyük çoğunluğu nefsin varlığını kabul etmekte ve nefsin durumu hakkında söz söyleyip onu cesedin mizacından doğan bir şey olarak zan ve vehmetmektedirler. İhvân içinse durum hiç de böyle değildir; çünkü bir şeyden doğan, o şeyin cevherinden meydana gelir. Oysa hiç şüphesiz cisim, cisimdir. Halbuki nefis ne bir cisimdir ne de herhangi bir arazdır. İhvân, nefsin cisim olmadığını savunur. Çünkü cisim ancak hareket eden veya hareketsiz olan olarak akdedilir; cisim olması bakımından hareketli olmuş olsaydı her cismin hareketli olması gerekirdi. Oysa durum böyle değildir. Aksine bazı cisimler daima hareketlidir ve bazıları ise bazen hareketli, bazen hareketsizdir: Hava, su, ateş, canlı ve bitkiler gibi. Bu durum bize gösteriyor ki diyor İhvân, burada cismi hareket ettiren ve durduran başka bir şey vardır.

İhvân'a göre, nefis ne cisim ve ne de cisimden meydana gelmiş cisimle ayakta duran veya cismin içinde bulunan herhangi bir arazdır. Çünkü araz kendi başına ayakta durmayan ve hali cisimden daha eksik olan bir şeydir. Oysa bir şeyi hareket ettirip durduran arazdan daha güçlü ve daha değerlidir. Diğer bir delil ise arazın hiçbir fiilinin olmamasıdır. Çünkü fiil de arazlardan bir arazdır ve faili ile ayakta durandır. Arazın bir fiili olmuş olsaydı onun kendi başına var olması gerekirdi. Oysa o, kendi başına ayakta duran değildir ki, başkası onunla nasıl ayakta dursun, öyle ise işte bu durum, arazın hiçbir fiilinin olmadığını delilidir.²⁰⁵

Nefsi ne cisim ne de cismin içinde bulunun araz değil aksine bağımsız bir cevher olarak tanımlayan İhvân için insanların da hayvanların da bedenlerinin ötesinde taşıdıkları, var olduğu bilinen başka bir cevherleri vardır ki bu nefstir. İhvân'a göre hayvanların bedenleri dışında cismânî olmayan başka bir cevherleri mevcuttur. Bu cevherin alametleri hayattayken gizlenmediği sürece bedenlerinden ortaya çıkan his, hareket, sesler ve fiillerdir. Bu özellikler ölüm anında tamamen kaybolur ki bu da cevherlerin bedenlerinden ayrıldıklarının ispatıdır.

Nefsin bedenle birlikte var olmasının ve ölümden sonra onu terk etmemesinin bir diğer ispatı, insanların ölüm olayı karşısında hüznü duymaları ve ayrılık

²⁰⁵ İhvân, *Risaleler*, III/304.

karşısında göz yaşı dökmeleridir. Bu üzüntü ve ağlama bedenler için olamaz çünkü bedenler tamamen yanlarında iken onların ağlaması anlamsızdır. İhvân, insanların ölümlerini değişim ve bozulmaya karşı korumak isteselerdi üzerlerine sarı sabır kâfur ve bal gibi ilaçlar sürebileceklerini söyler. Fakat bu yüksek cevherler onları terk ettiğinde ağlama ve üzülmelerin onlara bir faydası maalesef olamayacaktır.

İhvân'a göre, nefsin cevher olduğunun açık delillerinden biri de, duyu aletlerini ve organların hareketlerini kullanmadan eylemde bulunabilmeleridir. Çünkü insan kapalı bir ilmi düşünmek, ince bir manayı anlamak amacıyla araştırmak istediği zaman organlarının hareketlerini durdurup, duyulurları düşünmeyi bırakıp o şeyi tasavvur edebilmek ve o manayı anlayabilmek için düşünceye dalmaya ihtiyaç duyar. Hatta bu durumdayken belki ona selam veren kimse onu geçebilir ve onunla konuşan kimse onun yanında olabilir ama düşünceye dalan kişi onu işitmez ve hissetmez. İhvân bu cümleleriyle hareket etmeden eylem yapabilen nefsin varlığını ispata çalışmaktadır. Ancak akıllara gelebilecek bir anti-tezi de ortaya koymaktan çekinmemiştir ki bu: “Eğer bir kimse, nefsin bu örnekte olduğu gibi, duyuları kullanmayı ve organları hareket ettirmeyi bıraksa bile bakmanın ancak gözle, işitmenin ancak kulakla vs. olması gibi düşünmenin ancak beyinle gerçekleşmesi sebebiyle bedeni kullanmayı tamamen bırakmayacağını söylemesi”dir. İhvân durumun onların düşündüğü gibi olmadığını, bu örnekle ancak nefsin düşünen bir cevher olduğunu açıklamak istediklerini söyler. İnsanın, beynini, kalbini, duyularını ve organlarını kullandığını, onun bazı fiillerini göstermesine aracılık eden birtakım alet ve organlarının olduğunu söyleyen İhvân, bununla beraber onun bedensel araçlara ve cisimsel aletlere ihtiyaç duymadığı daha başka fiillerinin de var olduğunu bunların, birçok adam, kadın, çocuk, cahil, âlim, iyi ve kötü insanın gördüklerinde onların uyanıkken göremediği rüya ve ilginç tasarruflar olduğunu ifade eder.²⁰⁶

İhvân, bileşim bakımından madenlerin unsurlardan, bitkilerin madenlerden, hayvanların bitkilerden, insanın da bütün hayvanlardan üstün olduğunu, insanın katı cismanî beden ve basit ruhanî nefisten meydana geldiğini söyler ve onda ateşliğin baskın olduğunu iddia eder. İnsanın bileşiminde daha önce adı geçen basit ve bileşik bütün mevcutların manaları toplanmıştır. Bundan dolayı filozoflar insanı küçük âlem,

²⁰⁶ İhvân, *Risaleler*, IV/73.

âlemi de büyük insan olarak adlandırmışlardır. İnsan kendisini gerçek olarak beden bileşiminin gariplikleri, iskelet yapısının inceliği, nefis güçlerinin onun üzerindeki tasarruf çeşitleri, onda gösterdiği sağlam sanat ve meslekler şeklindeki fiilleri ile tanırsa onda bütün duyulur manaları kıyaslama ve tüm âlemlerin bütün düşünülür manalarını kanıtlama gücü hazır hale gelir.²⁰⁷

İhvân, nefisler arasında var olan bir hiyerarşiden bahseder. Onlara göre yüce yaratıcı nefisleri, tekil sayıların dereceleri gibi dereceler halinde düzenlemiş, aralarına koyduğu vasıtalarla ilkini sonuncusu ile sonuncuyu da ilki ile bağlantılı yapmıştır. Bunu da, aşağı seviyedekinin, söz konusu vasıtaları kullanarak, yukarıdakinin seviyesine yükselebilmesi, en son gayesine ve sınırlarının kemaline ulaşabilmesi için yapmıştır. O, bitkisel nefisleri, hayvani nefislerin altına yerleştirmiş ve onları hayvani nefislerin hizmetçisi yapmış; hayvani nefisleri, İnsanî nefislerin altına yerleştirip, onların hizmetçisi; düşünen (natika) İnsanî nefsi, bilen (âkile) hikemî nefsin altına ve ona hizmetçisi; âkileyi de nâmûsî nefsin altına yerleştirip, onun hizmetçisi yapmıştır. Bu nefislerden herhangi biri, üstündeki, yani reisi olan nefse boyun eğer, onun emrine itaat ederse, reisinin mertebesine yükselir ve etki bakımından onun gibi olur. Bunun gözleme dayalı örneği şöyle ifade edilebilir: Bir bilgi ya da sanat peşinde koşan öğrenci, hocasının emrine uyar.²⁰⁸

İhvân, nefisleri önce bilkuvve melek ve bilkuvve şeytan olarak tanımlamıştır ve buna göre yönünü tayin eden nefisler kendi akıbet veya geleceklerini belirlemiş olacaklardır. İhvân'a göre kişinin nefsi, potansiyel olarak bilkuvve melektir. Eğer peygamberlerin ve ilahî şeriat sahiplerinin yolundan giderse ve onların kitaplarında anlatılan ve şeriat kanunlarında farz kılınan tavsiyeleri yerine getirirse bilfiil melek olur. Nefis aynı şekilde bilkuvve şeytandır. Eğer kötülerin ve kâfirlerin yönünden giderse bir gün bilfiil şeytan olabilir.

İhvâna göre, kişi nefsi için neyi seçtiğine ve beğendiğine bakmalıdır çünkü uyaran kişi artık özür kabul etmeyecektir. "Peygamberlerden sonra insanların Allaha

²⁰⁷ İhvân, *Risaleler*, III/53.

²⁰⁸ İhvân, *Risaleler*, I/218.

karşı bir bahaneleri olmaması için kıyamet günü bize bir elçi ve bir kitap gelmedi dememeniz için.”²⁰⁹ ayetiyle de bu düşüncelerini desteklemektedirler.

İhvân için melekler, cennetlerin, göklerin ve felekler uzayının sakinleridir. Şeytanlar, cehennemlerin sakinleridir. İnsanlık mertebesi, cehennem son mertebesidir, O, cennet kapılarının ilk derecesidir. İhvân, kişi eğer acele eder ve oluş ve bozulmuş aleminden ölümden önce çıkarsa, felekler âlemine ve göklerin genişliğine yükselmek, cennetlerin sakinleri olan melekler zümresine katılmak isterse, ona orada canlılık suyundan temiz bir içecek içirileceğini, mutlular gibi yaşayacağını ve ilk ölümün dışındaki ölümden kurtulacağını söyler. Eğer bundan kaçınır, peşini bırakır ve dünyaya çakılıp kalırsa aşağıların aşağısına döndürülmeyi hak eder ve yeniden diriliş gününe kadar berzahta kalacaktır der.²¹⁰

Ebedi yükselişinde kendisine engel olacak olan beden engelinden kurtulmak İhvân için lütufa ermektir. Onlara göre, kim Yüce Allaha yakın olup yalnızca rızasını isterse onun nefsi bedeninden ayrıldıktan sonra maddeden bağımsız olarak kalır, daha yüksek rütbelere elde eder. Onlar sanki siyasetçi başkanların, tebalarının kendilerine boyun eğip itaat etmesi gibi güzel hizmetleri sebebiyle ulaştıkları durumda tam bir manevi hazza ulaşırlar²¹¹

İhvân, bedene ilişkin hastalıkların tıbbi olarak tedavi yöntemlerinin ve ilaçlarının olduğu gibi nefse ilişkin hastalıkların da ilaçlarının ve tedavisinin olduğunu söyler. Yine tabiilerin, bedenle ilgili hastalıkların ilaçlarının ayrıntılarını ifade ettikleri kitaplarının olduğu gibi aynı şekilde peygamberlerin ve bilgelerin de nefisle ilgili hastalıkların tedavilerini bildirdiği kitaplar ve ilmi kanunlar da bulunmaktadır diyerek nefislerin hastalıklarının reçetesinin peygamberlerde olduğunu vurgular.

İhvân’a göre, tıp kitaplarında, bedenlerin bileşiminin nasıl olduğu, ahlâkın mizacı ve hastalıkların sebepleri; tek tek ilaçlarla tedavilerinin nasıl olduğu ve ilaçların mizaçtaki, havadaki ve alışkanlıklardaki farklılıklar bakımından içilmesinde de farklılık gösteren bileşimlerinin nasıl olduğu ele alınmıştır. Aynı şekilde nefislerin

²⁰⁹ Nisa Suresi, 4/165.

²¹⁰ İhvân, *Risaleler*, IV/96.

²¹¹ İhvân, *Risaleler*, IV/106.

tabipleri olan peygamberlere indirilen kitaplarda, nefsin mahiyetinin ve âlemin oluşumunun ilkesinin açıklanması; nefsin hastalığı durumunda olan isyanının oluşmasının ve ilk ölümü olan mertebelerden düşmesinin sebepleri; nefsin bu hastalıklardan kurtulmasının, değişmesinin, bozuluşa uğramasının ve hastalıklarının çeşitlerinin nedenleri ele alınmış ve açıklanmıştır. Aynı şekilde bu kitaplarda hastalıklı nefislerin tövbe etmek, pişmanlık duymak, güzel ahlâk sahibi olmak, iyi amellerde bulunmak, Allah'ın ve Resûl'ünün yasakladıklarından kaçınmak, yeniden dirilişi ve güzel fiilleri düşünmek ve bütün işlerde Allah'a tevekkül etmekle tedavi edilmesinin nasıl olacağı da anlatılmıştır.²¹²

Kurtuluş reçetesini peygamberlerin getirdiklerine uymak olarak sunan İhvân'a göre nefis, kendisiyle tahassüs ettiği beden bozuluşunu kabul eden oluşumlardan birisidir. Bedenin nefse olan nispeti, içinde oturan ev ve giyilen elbise gibidir. Dolayısıyla asla bütün ilgiyi ve dikkati bu evi süslemeye ve bu elbiseyi kokularla donatmaya vermemek gerekir. Zira kesinlikle bütün meskenler harap olacak ve bütün elbiseler yok olacaktır. O halde vakitler nefis hakkında düşünmeye ve onun cevherinin, başlangıcının ve ahiretteki durumunun bilgisini istemeye ayrılmalıdır. Hiç kuşkusuz o ebedi bir varlığa sahip kalıcı bir cevherdir. Nefis üzerine çalışmak ve onun faziletlerini kemale erdirmek gerekir. Zira insan bedenle değil nefisle insandır.²¹³

Küllî nefis ve insani nefis ayrımı yapan İhvân'a göre küllî nefis, yüce Yaratacının izniyle akıldan taşan ruhani bir güçtür. Onun tıpkı Güneş ışığının bütün hava parçalarına nüfuz etmesi gibi, çevreleyen felektten yeryüzünün merkezine kadar bütün cisimlere nüfuz eden iki gücü vardır. Onun iki gücünden birisi bilen, diğeri yapandır. Yapan gücü sayesinde cisimleri kendisine nakşolan suretler, şekiller, görünümler, süs, güzellik ve boya renkleri ile tamamlar ve yetkinleştirir. Bilen güç sayesinde de kuvveden fiile çıkan faziletleri olan hakiki ilimler, güzel huylar, doğru düşünceler, iyi davranışlar, sağlam sanat ve meslekler ile onların zâtını şahsın onların

²¹² İhvân, *Risaleler*, III/25.

²¹³ İhvân, *Risaleler*, II/54.

etkilerini cevherinin saflığı ve cisminin inceliği ile kabul etmesi oranında yetkinleştirir.²¹⁴

Külli nefisten insan nefisine geri dönecek olursak burada İhvân'ın insan nefisini yaş durumuna göre yöneten bir sıralama yaptığını görürüz:

İnsan için Yaratıcının takdir ettiği belirli süre tamamlandığında ve hisseden hayvani nefis gücü Allah'ın izniyle onu o mekândan bu dünya alanına naklettiğinde dört yaşın bitimine kadar başka bir yönetim başlar. Sonra duyulurların isimlerini açıklayan nâtık (konuşan) güç gelir ve onu on beş yaşın bitimine kadar başka bir şekilde yönetmeye başlar. Sonra duyulurların manalarını ayırt eden akledici güç gelir ve otuz yaşın bitimine kadar onu yönetmeye başlar. Sonra düşünülürlerin manalarını algılayan hikmet gücü gelir ve onu kırk yaşın bitimine kadar yönetmeye başlar. Sonra desteklenmiş meleki güç gelir ve onu elli yaşın bitimine kadar başka bir şekilde yönetmeye başlar. Sonra ahiret için hazırlanmış ve maddeden ayrı kanun şariat gücü (el-kuvvetun-nâmûsiye) gelir ve onu ömrün sonuna kadar başka bir şekilde yönetmeye başlar. Eğer nefis, bedenden ayrılmadan önce tamamlanır ve yetkinleşirse yükselme miraç gücü gelir, onunla Mele-i alaya (yüce topluluğa) ayrılır ve başka bir yönetime başlar. Eğer nefis, bedenden ayrılmadan önce tamamlanmaz ve yetkinleşmezse en aşağı seviyeye düşürülür. Sonra Yüce Allah'ın belirttiği gibi onunla ilgili yönetim baştan başlar.²¹⁵

İşte insanın yaşam serüvenini böyle özetleyen İhvân, insanın ya mele-i alaya yükseleceğini ya da en aşağı seviyelere düşebileceğini bir kez daha hatırlatmış olur. İhvân için ceset ve nefis bambaşka varlıklardır.

Ceset, et, kan, damarlar, sinirler, kemikler ve buna benzer şeylerden oluşur. Cesedin aslı başlangıcı sperma ve cansız kandır. Sonra süt, gıda, yiyecek ve meşrubat olur, son merhalesi ölümdür. Nefis cesedi terk ettikten sonra ceset çürür ve toprak olur, sonra, yüce olan Allah vadettiği gibi, dilerse o yeniden bir yaratık olarak diriltilir.

²¹⁴ İhvân, *Risaleler*, III/153.

²¹⁵ İhvân, *Risaleler*, III/157.

Nefse yani ruha gelince; o, göksel (yüce), nurani, canlı, çok bilgi sahibi, tabiatı gereği faal, duyulayıcı (hassas), anlayış sahibi, ölüp fâni olmayan aksine, ya lezzet alan veya ısırap duyan ve ebedi olarak kalan bir cevherdir. Allah'ın ermiş ve sâlih kulları gibi mümin kimselerin ruhları öldükten sonra göklerin melekutuna ve feleklerin geniş alanına yükseltir.²¹⁶

İhvân güzel bir benzetme yapar; nasıl ki ziraattan amaç hasattır ve hasat ürün olgunlaşınca kopartılarak yapılır aynı şekilde insandan ürün elde etmek için de onun ölmesi gerekir ve ürünün kıymeti ziraatte tahılın yetkinleşmesiyle, insanda güzel ahlakla pişmesiyle alakalıdır. İnsani nefsin durumu da bu şekildedir. Eğer onun sûreti kesin bilgi ve cevheri güzel ahlâk ile yetkinleşmezse ceninin rahimde yaratılışı tamamlanmadığında ve orada sûreti yetkinleşmediğinde dünya hayatından tam olarak faydalanamayacağı gibi, nefis bedenden ayrıldıktan sonraki hayatında herhangi bir fayda elde edemez ve zâtı bakımından hiçbir şekilde müstakil olamaz, ahiret nimetlerinden tam ve yetkin olarak lezzet alamaz.²¹⁷

İhvânın nefis bahsinde dikkatlerimize sunduğu bir kavram da mutlak insan kavramıdır. Mutlak insanı risalelerde şöyle okuruz:

İnsan bir birey olarak, tabiatı itibariyle bütün huylara (ahlâk) yatkın ise de, onun bütün davranışları ve bütün sanatları ortaya koyması, bir güçlük oluşturmaz. Fakat tabiatı itibariyle bütün huyları kabule, bütün sanatları ve amelleri ortaya koymaya yatkın olan insan, tikel birey olarak insan değil, külli (tümel) mutlak insandır.

Tek tek insanların hepsi, bu “mutlak insan”ın bireyselleşmiş halidir. İnsanoğlunun atası Hz. Âdem'in yaratıldığı günden büyük kıyamete kadar yeryüzünde “Allah'ın halifesi” olduğunu ifade ettiğimiz insan, işte bu mutlak insandır. O, öldükten Sonra Dirilme Risalesi'nde (Risâletü'l-ba's) açıkladığımız gibi, Allah'ın; “Sizin yaratılmanız ve diriltiğiniz, ancak tek bir nefsin yaratılması ve dirilmesi gibidir.” ifadelerinde buyurduğu üzere, tek tek her insanda bulunan insan-ı küllîdir.

²¹⁶ İhvân, *Risaleler*, III/237.

²¹⁷ İhvân, *Risaleler*, III/37.

Yeryüzünde “Allah’ın halifesi” olduğunu söylediğimiz bu mutlak insan, tabiatı itibariyle beşeri ahlâk (huylar)ın, insanî ilimlerin ve hikmetli sanatların hepsini kabule yatkın olarak yaratılmıştır. Bu insan, her zaman mevcuttur ve insan bireylerinden her biri ile beraberdir. Bu bireyden o mutlak insanın fiilleri, ilimleri, ahlâkı ve sanatları ortaya çıkar. Fakat bireylerden bir kısmı, bu ilimler- ve sanatlardan, huylardan (ahlâk) ve davranışlardan birini kabule daha fazla yatkındır. Bunları ortaya koymak da onlara, o oranda (kolay) olur.²¹⁸

Tek bir kişinin tüm ilim dallarında uzmanlaşmasının imkânsız olduğunu açıklayan İhvân, bu üstünlüklerin hepsinin tek bir fertte toplanması da, ömrün kısalığı ve engellerin ortaya çıkması dolayısıyla mümkün değildir der. Çünkü bütün ilimler, tüm sanatların, sanatkârların hepsinin kuvveti karşılığında ortaya konmuş olması gibi, insanların tamamının kuvveti karşılığında ortaya konmuştur.²¹⁹

Üstün özelliklerin hepsinin tek bir insanda tecellisinin mümkün olmadığını ortaya koyan İhvân, tümel (külli) nefsin suretini (şeklini) alan tikel (cüz’i) nefisler ve güzel ahlak, irfan ve ilimden kendisine nüfuz edeni kabul etmesi bakımından buna yakın olan nefisler de olacağını belirtmiştir. Kendisine nüfuz edeni daha çok kabul eden her nefis kendi cinsinin diğer türlerinden daha kıymetli ve daha üstün olur. Örneğin nebilerin nefisleri böyledir. Zira peygamberlerin nefisleri cevherlerinin paklığı (saflığı) sebebiyle, tümel (külli) nefisten nüfuz akıp geleni kabul edince, ilahi kitapları kabul etmiştir²²⁰

Peki külli nefsin faziletlerinin tek bir defada tikel nefisler üzerine akması ve onlara iyilikte bulunması mümkünken tikel nefisler bunu kabul edebilmektedirler mi? Bu konuda İhvân şöyle düşünür:

Tikel nefisler ancak zamanla aşamalı bir şekilde bunları kabul edebilir, tikel nefislerin bir kısmının diğer bir kısmı üzerine bolca akmasında durum böyledir. Örneğin şefkatli bir baba ve öğrencisinin öğrenmesi konusunda çok istekli olan öğretmen, faydalı gördüğü her şeyi öğrencisinin

²¹⁸ İhvân, *Risaleler*, I/209.

²¹⁹ İhvân, *Risaleler*, III/345.

²²⁰ İhvân, *Risaleler*, II/14.

bir defada öğrenmesini ister, fakat öğrencinin nefsi bütün bunları ancak aşamalı tetrici bir şekilde öğrenebilir.²²¹

İhvân'a göre, tikel nefislerin bu akımı tek bir defada kabul etmesini engelleyen şey onun madde denizinde boğulması ve cisimlerin karanlıklarının onun görme duyusu üzerine yığılmasıdır.

Bu durum ise onun cismânî arzulara şiddetli eğiliminden ve maddi lezzetlerle aldanmışlığından kaynaklanmaktadır. Ne zaman ki gaflet uykusunu sonlandırır ve cehalet uykusundan uyanır, körlük sarhoşluğundan ayrılır baygınlığın kötü durumlarından kurtulur; ilim ve irfanda yol almaya başlar ve bu durum üzerinde devam ederse işte o zaman tümel (külli) nefse ulaşır. Böylece parlak ışıkları ve akli nurları müşahade edebilir ve ruhani lezzetlere ve sürekli ebedi mutluluklara erişebilir ki bunların her biri bulunduğu konumda en yüce ve en üstün olanlardır.²²²

İhvân'a göre, nefsin tek başına hissettiği lezzetler iki çeşittir: Birincisi, bedenden ayrıyken hissettiği, ikincisi, onunla birlikteyken hissettiği lezzettir. Bedenden ayrıyken hissettiği lezzetler de iki çeşittir: Birisi, daha önce açıkladığımız gibi, ona dışarıdan gelen lezzet, diğeri, kendi zâtından olan lezzettir. Bedenle bir aradayken hissettiği lezzetler ise dört çeşittir: Birincisi, duyulurlar ve yiyecekler gibi mevcutların hakikatlerini birlikte tasavvur ettiği sırada hissettiği lezzet, sevinç ve mutluluk, ikincisi, doğru düşüncelerini ve övülen görüşlerini kabul ettiği anda hissettiği lezzet, üçüncüsü güzel huylarının ve iyi âdetlerinin çekiciliği anında hissettiği lezzet, dördüncüsü, temiz davranışlarının ve iyi eylemlerinin anıldığı sırada hissettiği lezzettir. Bu lezzetler insan ile melekler arasında ortaktır. Bunların zıddı olan acılar ise insan ile şeytan arasında ortaktır.

Nefislere inançları, bilgileri, bilgisizlikleri, huyları ve davranışları konusunda ilişen lezzet ve acıları ise İhvân, insanın fiil ve davranışları kötü ve çirkin olduğunda, Yüce Allah'ın münafıkları nitelerken buyurduğu gibi, onun nefsi daima güvenilmez, korkak, muzdarip ve acılı olur diye anlatır. Aynı şekilde insanın ahlâkı güzel, karakteri düzgün, davranışı iyi ve ilişkileri tatlı olursa onun nefsi daima kalplerde

²²¹ İhvân, *Risaleler*, II/15.

²²² İhvân, *Risaleler*, II/15.

sevimli ve belalardan korunmuş olur. Eğer ahlâkı kötü, tabiatı vahşi, meyli yırtıcı olursa ona arkadaşlık eden daima dertli, kendisi ise cehalet ve bela içinde olur.²²³

İhvân'a göre nefsin bedenden ayrılmasından sonra bile ondan ayrılmayan dört şey vardır. Keza nefisler ahirette, sahip oldukları ahlâka göre karşılık görür; eğer ahlâkı iyi ise, göreceği karşılık iyi, kötü ise, göreceği karşılık da kötü olur.

Yukarıda belirttiğimiz, nefsin bedenden ayrıldıktan sonra kendilerinden ayrılmadığı ve göreceği karşılıkta belirleyici olan dört şey şunlardır: Alışkanlık haline gelmiş olan müktesep (sonradan kazanılmış) ahlâk, Eğitim ile ilgili (talimi) bilimler, insanda inanç haline gelmiş olan görüşler, irade ve tecrübe ile kazanılmış ameller.²²⁴

İnsanı fitratı ve sahip olduğu ahlakı, aldığı eğitimle edindiği bilgileri, inandığı şeyler ve iradi amelleri ebedi yolculuğunda bırakmayacak olan şeylerdir. İhvân'a göre insan, meleklerin ilhamını kabul edebilir. Alimlere göre ilimlerin üç mertebededir. Bunlar matematik, tabiiyyat ve ilahiyat/metafiziktir. Bu ilimlerden birini öğrenmek diğerini öğrenmeyi kolaylaştırır. İhvân için nefisini olgunlaştırmak isteyen kimse bu yol haritasına dikkat etmeli, çocukluğundan beri ortaya çıkan kötü huylarını düzeltmeli, şeriata uygun davranmalı, bozuk görüşleri kendinden uzaklaştırmak için aklî mevzuları incelemelidir. Nefis ancak o zaman meleklerin ilhamını kabul edebilir. Çünkü nefsin bilgilerdeki basiretinin artmasının doğal sonucu olarak meleklerin ilhamını çok kolay kabul edebilir. Onu gökteki melekler alemine yükselmesini ancak bedensel tabiatının meyilleri engeller. Ölümden sonra bedenden ayrıldığında hemen orada kendisi gibi olanlarla beraber olur. Bu hususta, "İman eden ve nesilleri de iman konusunda kendilerine uyan kimselerin nesillerini onlara kattık" ayetini işaret eder.²²⁵

d. Diğer Etkenler: Astroloji, Coğrafya, Kaza ve Kader ve Sihir

İnsanların kendi gayretlerine çok büyük kıymet veren İhvân, onların ahlaksal yaşantılarında bu gayretlerinin yanında doğumları sırasında feleğin, şekillerindeki farklılığın da etkili olduğunu düşünür. İhvân, Merih, Aslan kalbi vb. ateşimsi

²²³ İhvân, *Risaleler*, III/71, 42.

²²⁴ İhvân, *Risaleler*, I/239.

²²⁵ İhvân, *Risaleler*, IV/94.

(nâriyye) yıldızların egemen olduğu dönemlerde ateşimsi burçlarda doğanların bedenlerinin karışımında (mizâc) sıcaklık ve safra gücünün; Venüs (Zühre) ve Akyıldız gibi suyumsu (mâî) yıldızların egemen olduğu dönemlerde suyumsu burçlarda doğanların bedenlerinin karışımında ise yaşlık ve balgamin oranı daha yüksek olduğunu söyler. Aynı şekilde, Satürn (Zühal) vb. sabit yıldızların egemen olduğu dönemlerde toprağımsı burçlarda doğan kişilerin bedenlerinin karışımında kuruluk ve kara safra; Müşteri (Jüpiter) vb. sabit yıldızların egemen olduğunu, havai burçlardan birinde doğanların bedenlerinin karışımında ise kan oranının fazla ve dengenin (itidal) hâkim olduğunu belirtmektedir.

İhvân için insanın tabiatına yaratılıştaki yerleştirilmiş olan ahlâkın farklılığını gerektiren nedenler şunlardır: Bedenlerinin karışımı ve bu karışımların yapısı, ülkelerinin toprağı ve iklimin farklılığı, atalarının, öğretmenlerinin, hocalarının, kendilerini büyüten ve terbiye eden kimselerin inançları, ana rahmine düştükleri anda ve doğumları anında astrolojik hükümlerin (ahkâmu'n- nücûm) gerekleri.²²⁶

Risalelerde bu maddeler tek tek açıklanmaktadır. Önce bedenin karışımları yönüyle ve mizacın dengesinin bozulup, artma ve eksilme yönünde değişmesi, buna bağlı olarak da birbirine zıt, farklı ahlâk ve karakterlerin oluşması itibariyle ahlâkın farklılığının nedenleri üzerinde durulmuştur.

İhvân, sıcak (mahrut) tabiatlı insanların, özellikle de kalp yapısı böyle olanların, genellikle cesur kalpli, gönülleri cömert, korkulu işlerde düşüncesiz hareket eden, kararlılığı ve dikkati az, aceleci davranan, çabuk öfkelenen, ama öfkesi de çabuk geçen, kin gütmeyen, akıllı ve keskin zekâlı, tasavvur yeteneğı güçlü kimseler olduğunu düşünür. Onlara göre soğuk (mebrûd) tabiatlı olanlar, genellikle aptal, kaba tabiatlı, itici bir karaktere sahip ve ahlâken olgunlaşmamış kimselerdir.

Nemli/sakin (mertûb), tabiatlı olanlar ise çoğunlukla zeki değildir, işlerinde kararlılık gösteremez, mülayim yapılı, anlayışlı, güzel ahlak sahibi, doğal konularda oldukça tedbirsiz ve sorumsuz davranmakla beraber, çabuk söze giden ve çabuk unutabilen kimselerdir. Kuru/sert (yâbis) bir mizaçta olanlar ise, çoğunlukla sabırlı,

²²⁶ İhvân, *Risaleler*, 1/205.

fikirlerini zor değiştiren, ikna edilemeyen kimselerdir. Bunlarda sabır, kin, cimrilik, tutuculuk ve koruma duyguları ağır basar.²²⁷

İhvân, İsrail oğullarının kitaplarından birinde yer aldığı şekliyle Âdem'in yaratılışını risalelerinde şöyle hikaye eder:

İsrail oğullarına gönderilen peygamberlerin kitaplarından birinde Âdem'in yaratılışı ve bedeninin oluşumunun niteliği hakkında yer alan bilgiye göre Allah Âdem'i yarattığında onun bedenini topraktan ve sudan yarattığını şöyle buyurmuştur: “Ben Adem' i yarattım ve onun bedenini dört şeyden oluşturdum. Sonra bu dört şeyi, kıyamete kadar onun çocukları ve neslinin bedenleri için kaynak teşkil edecek ve büyümeleri için esas olacak şekilde miras bıraktım. Onun bedenini yaş ve kuru, sıcak ve soğuktan oluşturdum. Yani onu topraktan ve sudan yarattım, sonra ona nefis ve ruh üfledim. Bedeninin kuruluğu, topraktan olması; yaşlığı, sudan olması; sıcaklığı nefisten, soğukluğu ise ruhtan meydana gelmesi itibariyledir. Sonra bedene dört şey daha ekledim. Bunlar bedeninin işleyişinin esaslarıdır. Beden ancak bunlarla varlığını sürdürebilir ve bunlar ancak diğeri sayesinde işlev görür. Bunlar; kara safra, sarı safra, kan ve balgamdır. Sonra onları birbiriyle kaynaştırdım. Kara safrayı kuruluğun mekânı, sarı safrayı sıcaklığın, kanı yaşlığın, balgamı da soğukluğun mekânı yaptım. Bedenin esası ve dayanağı yaptığım bu dört karışım, hangi bedende dengeli bir biçimde bulunur, her biri fazla ya da eksik değil, tam dörtte bir oranında bulunursa, o bedeninin sağlığı tam, yapısı dengeli (mutedil) olur.²²⁸

Eğer onlardan biri diğerlerinden fazla olur, onlara baskın gelir ve onları yönlendirirse, bedene o cihetten ve onun fazlalığı oranında hastalık girer. Eğer eksik olur, diğerlerine karşı gücü zayıflar ve diğerleri ona baskın gelirse, bu defa onun azlığı ve diğerleri karşısında gücünün zayıflığı oranında, bedene onlar cihetinden hastalık gelir.

Sonra ona tıbbı ve tedavinin niteliğini, bedeninin dengeli ve durumunun düzgün olması için, bedende eksik olan bir şeyin nasıl arttırılacağını, fazla olan bir şeyin de

²²⁷ İhvân, *Risaleler*, 1/205.

²²⁸ İhvân, *Risaleler*, I/205.

nasıl azaltılacağını öğrettim. Hastalığı da tedaviyi de, hastalığın bedene fazlalık cihetinden mi, yoksa eksiklik cihetinden mi geldiğini bilen, ayrıca bu hastalığı tedavi edecek ilacı da bilen mahir doktor, (bedende) eksik olan şeyi artırır, fazla olanı da azaltır; böylece bedenin durumu yaratılışa uygun istikametini bulur, her şey dengi olanlarla birlikte mutedil (dengeli) bir hal alır.

Sonra bedeni oluşturduğum bu karışımları, üzerine insanoğlunun ahlâkının inşa edileceği ve kendilerine göre tanımlanacağı birtakım tabiatlara ve ilkelere dönüştürdüm de topraktan azim ve kararlılığı, sudan yumuşak başlılığı, sıcaklıktan öfke ve hiddeti, soğukluktan da sabır ve tahammülü var ettim.

Eğer kuruluk insanı alıp aşırılığa sürüklerse, insanın azmi sertliğe ve kabalığa; nemlilik alıp yönlendirirse, yumuşaklığı yılgınlığa ve mihnete; sıcaklık yönlendirirse, öfke ve hiddeti tutarsızlık ve terbiyesizliğe; soğukluk yönlendirirse, sabır ve tahammülü oyalanma ve ahmaklığa dönüşür.

Eğer bunlar dengeli ve birbirine eşit düzeyde olursa, onun ahlâkı dengeli, işi de istikamet üzere olur; sabrında azimli, azminde yumuşak başlı, yumuşak başlılığında sakin ve huzurlu, hiddetinde de ihtiyatlı [teenni sahibi] olur. Huylarından hiçbirini diğerine üstünlük sağlamaz, (bedeninin) karışımlarından hiçbir tabiat onu ölçülü davranmaktan [itidâl] uzaklaştıramaz. (Böyle olduğu için) onlardan istediğini artırır, istediğini azaltır, dilediği şekilde dengeyi sağlar.

Sonra ona kendi ruhumdan üfledim, bedenine nefis ve ruh ekledim. İnsanoğlu nefis ile işitir, görür, koklar, tat alır, dokunur, hisseder, yer, içer, uyur, oturur, güler, ağlar, sevinir ve üzülür. Ruh ile de akleder, anlar, bilir, öğrenir, hayâ eder, rüya görür, sakınır, öne çıkar, engeller, ikramda bulunur, durur ve saldırır. Hiddeti, korkusu, şehveti, oyun ve eğlencesi, gülmesi, şerefsizce davranışları, düzenbazlığı, hilekârlığı, kabalığı ve ahmaklığı nefisinden; yumuşak huyluluğu ve vakarı, iffet ve hayâsı, güzellik ve letafeti, anlayışı, cömertliği, mahareti, sadakati, dostluğu ve sabrı da ruhtan kaynaklanır. Akıllı olan bir kimse nefisinden kaynaklanan istemediği huylardan birinin etkisinde olmaktan endişe ederse, ona zıddı olan bir huy ile mukabele der ve o huya özen gösterir. Böyle davranmaktaki amacı onu dengeli bir hale getirmektir. Örneğin öfkeye yumuşak başlılık ile, yersiz endişelere vakar,

şehvete iffet, oyuna hayâ, eğlenceye güzellik ile, gülmeye keder, rezilliğe şeref, düzenbazlığa cesaret, yalana doğruluk, kabalığa nezaket, aceleciliğe sabır, çılgınlığa da tahammül ile karşılık verir. Çünkü her (ahlâkî) hastalık zıddı ile düzeltilip makul sınırlara çekilebilir. İnsanın kabalığı, cimriliği, sertliği, açgözlülüğü, ümitsizliği ve cesaretsizliği, direnme ve ısrarı topraktan; yumuşaklığı, kolaylığı, doğallığı, iyiliği, cömertliği, hoşgörüsü, gücü, yakınlığı, geleceğe güvenle bakması, ümit ve sevinci sudan kaynaklanır. Akıl sahibi biri, kendisinde toprağımsı huylardan birinin baskın geleceğinden korkarsa, suyumsu (mâi) huylarda onun zıddı olan bir huyla ona karşılık verir, onu dengeleyip güçlendirmek için ona itina gösterir. Örneğin kabalığa yumuşaklık ile, cimriliğe cömertlik, sertliğe nezaket, açgözlülüğe konukseverlik, ümitsizliğe umut, cesaretsizliğe kendine güven ile, direnmeye kabul, ısrara da adalet ile karşılık verir.”²²⁹

İhvân, bölgelerin, şehirlerin ve köylerin toprakların ve havaların örneğin kuzeyde, güneyde, doğuda ya da batıda bulunmalarına dağ baslarında, vadilerde ve alçak yerlerde, deniz sahillerinde nehir kenarlarında çöl ve çorak, ormanlık ve çukur bölgelerde, killi ve gübreli ya da taşlık, kayalık, çakıllı ve kumlu yerlerde ya da nehirlerin arasında ağaçlık, ziraata verimli, güllük-gülistanlık bahçelerden oluşan yumuşak topraklı ve düz arazîlerde bulunmalarına göre birçok yönden farklılık ve değişiklik arz ettiğini ifade eder. Aynı şekilde bölgelerin hava şartları da dört rüzgârın hareketine ve bunların yön değiştirmesine, burçların bu bölgeler üzerindeki doğuş yerlerine ve yıldızların ışıklarının ufukta bölge üzerine düşme yerlerine göre farklılık göstereceğini düşünür.

İhvân’a göre, işte bütün bunlar insan bedenindeki karışımların yapısının farklılaşmasına sebep olmaktadır. Bedendeki karışımların yapısının farklı oluşu da o bölgede yaşayanların ahlâkının, tabiatlarının, renklerinin, dillerinin, adetlerinin düşüncelerinin, inançlarının, davranışlarının, sanatlarının ve yönetim anlayışlarının farklı olmasına neden olur. Biri diğerine benzemediği gibi, her millet belirtilen bu konularda, başka milletlerde bulunmayan, kendine özgü niteliklere sahip olur. Örneğin sıcak bölgelerde doğup büyüyen ve o ortamda yetişen kimselerin bedenlerinin karışımlarında, genellikle “soğukluk” hâkim olur. Oysa soğuk

²²⁹ İhvân, *Risaleler*, I/206.

bölgelerde doğup büyüyen ve o ortamda yetişenlerin bedenlerinin karışımlarında sıcaklık" hâkim olur. Çünkü sıcaklık ve soğukluk, birbirinin zıddıdır. Aynı yerde ve aynı durumda bir arada bulunmazlar. Fakat varlıklarını koruyabilmeleri için, biri görünüre çıktığında, diğeri gizlenip saklanır. Çünkü sıcaklık ve soğukluk olmaksızın, varlıklar ne var olabilir, ne de varlıklarını sürdürebilir.²³⁰

Habeşliler, Zenciler, Nübeler, Sind ve Hintliler gibi güney bölgelerinde yaşayanların bedenlerinin yapısı, bu anlattıklarının kanıtı olduğunu düşünen İhvân, güneşin bu bölgeler üzerine senede iki defa yakınlaşması sebebiyle, bu bölgelerin atmosferinin ısındığını havanın oldukça sıcak olduğunu, insanların derilerinin dış yüzeyinin güneşten yandığını, derilerinin siyahlaştığını, bu sebeple saçlarının kıvrıkcık olduğunu söyler. Ama bedenlerinin içi soğuk olan bu insanların kemikleri ve dişleri beyaz, gözleri iri, burunları geniş, ağızları büyük olur.²³¹

İhvân'a göre kuzey bölgelerinde yaşayanların durumu ise bunun tam tersidir. Nedeni; dünyanın güneş etrafında dönerken yörüngesinin bu bölgeye oldukça uzak olması, ne kışın ne de yazın oraya yaklaşmaması, bundan dolayı bu bölgelerde havanın çok soğuk olmasıdır. Durum böyle olunca, bu bölgede yaşayanların derileri beyaz, bedenleri nemli, kemikleri ve dişleri kızıl olur. Cesaret ve kahramanlık aralarında yaygın, saçları düz, gözleri küçük olur, sıcaklık bedenlerinin içinde saklı kalır.

İhvân yıldızların insan doğduğundaki konumlarının onların kişiliklerine doğrudan etki edebileceğini de detaylıca anlatmıştır. Bu düşünürlere göre, Satürn, spermin ana rahmine düştüğü andan itibaren ilk ayın delilidir. Eğer belalardan ve kınanan hallerden uzak olursa, bu sperm de Allah'ın izniyle arızı afetlerden uzak olacaktır. Bu spermi taşıyan kişinin durumunun da aynen böyle olduğunu, eğer burun tersine bir durum olursa o zaman etkinin de bunun aksi olacağını ifade ederler. Bu husustaki örnekleri şöyledir: Eğer Satürn, yörüngesinde yükselir, gidişinde burç ve derecelerden kendi haddinde düzgün olursa, bu sperm de annenin karnının en üst noktasına kadar yükselir; onun (annenin) hamileliği hafif, ağrı ve hastalıklardan uzak olur. Eğer (Satürn), Jüpiter'in haddinde olursa, anne, hamileliği nedeniyle neşeli,

²³⁰ İhvân, *Risaleler*, I/207.

²³¹ İhvân, *Risaleler*, I/207.

Rabbi hakkında iyi düşünceli esenlik ve mutluluğu daim olur. Eğer Satürn, Mars'ın haddinde olursa anne çalışmalarında aktif, işlerinde aceleci olur. Eğer Satürn, Venüsün haddinde olursa, kadın hamileliğinden dolayı sevinçli ve doğuracağı için de mutlu olur. Eğer Satürn, Merkür'ün (Utarit) haddinde olursa, kadın hamileliğinin vaktini bilici ve ayların günlerini hesaplayıcı olur. Eğer Satürn, yörüngesinde alçalan seyirinde dönen ve hallerinde de kınanan olursa, o zaman durum bu anlattıklarımızın tersine olur.²³²

Verdikleri bu örnekle İhvân, annenin hamileliği ile yıldızların konumu arasında ciddi bir ilişki ve etkileşim kurmaktadır.

İhvân bu kıyasa dayanarak, doğal yapısı ve havası birbirine zıt olan bölgelerde yaşayan, birçok konuda ve genel durumları itibariyle tabiatları ve ahlâkları birbirinden farklı olan insanların özelliklerini böyle ifade etmektedir. Bu anlattıklarıyla, insanların ahlâkının, yaşadıkları bölgenin toprağına ve havasına göre farklılık arz ettiğinin, açıklığı kavuştuğunu belirtir.²³³

İhvân, imanın şartlarından ve müminlerin hasletlerinden birinin de kaza ve kadere rıza göstermek olduğunu söyler. Böyle davranmak onlara göre üzerinde cereyan eden takdirler karşısında nefsin güzelliğini ortaya koymasıdır. Değişik bir yoruma giden İhvân için takdirlerin gerçekleşmesi, astroloji hükümlerinin gereğidir. Kaza, Allah'ın astroloji hükümlerinin gerektirdiği şeylere ilişkin geçmiş bilgisidir. Kazaya rıza göstermek iman şartlarının en yükseğı ve müminlerin özelliklerinin en üstünüdür. Nitekim Allah şöyle demiştir: Allah onlardan, onlar da Allah'tan razı olmuştur?

Cereyan eden kazaya razı gelmenin en kıdemli mertebe olduğunu Sokrat ve Kur'an'dan verdiği örneklerle anlatan İhvân'a göre acı takdirler karşısında ariflerden başka kimse dayanıklı duramaz. Şeriatın yüceliğini nebiler ve inananlardan başka hiçbir kimse gerektiği gibi bilemez. Kazaya ve takdirlere razı olmanın bir işareti, kişinin şeriatın hükmüne Yunan filozofu Sokrat misali güzel bir ruhla teslim olmasıdır

²³² İhvân, *Risaleler*, II/302.

²³³ İhvân, *Risaleler*, I/208.

İhvân Sokrat'tan önce Adem'in oğullarından birinin Mesih İsa'nın, Firavun'un tehdidi karşısında sihirbazların Allah'ın kazasına boyun eğerek yapılan zulümlere tahammül ettiklerini de anlatmıştır.

Kazaya rızayı bu şekilde örneklediren İhvân bunu yaşayan insanların mükâfatından da elbette bahsetmiş ve nefislerin ancak Allah'ın kazasına rıza gösterir ve astrolojinin gereği olarak cereyan eden acı takdirlere sabrederlerse bu mükâfatlara ulaşacaklarını ifade etmiştir Allah bu mevzuda "Hiçbir nefis yaptıklarına karşılık olarak kendisinden gizlenen göz aydınlıklarını bilmez" ve "Sabredenlere mükâfatları hesapsız olarak ödenir."²³⁴ buyurarak bu tavrın karşılıksız kalmayacağını vurgulamıştır.

İhvân insanların Allah'ın takdirinin önüne geçemeyeceğini bilir, bu takdire rıza da yukarıda değinildiği gibi mükâfatlandırılacaktır.

Ancak farklı bir düşünce tarzına sahip olan bu düşünörlere göre kul, değıştirmeyeceği takdiri sezebilirlerse dua ile yardım isteyebilir ve bu tehlikeyi bertaraf edebilir. Yani oluşları engelleyip önleyemese de bunlardan uzak durması veya diğer insanların yaptıkları gibi olacıklara karşı tedbir alabilmesi mümkündür. İnsanlar, Allah'ın leh ve aleyhlerinde yazdıklarından başka bir şey yaşamayacaklarını bilmekle birlikte kışın olumsuz hava koşullarını, yazın tehlikelerini, kıtlığı, kargaşayı ve tehlikeli durumları bertaraf edebilmek için çeşitli tedbirler alırlar.

Astronomi bilgisinin henüz gerçekleşmemiş olaylar hakkında ön bilgi verebileceğini belirten İhvân, kulların bu bilgilerle Allah'a dua edip yalvarır, tövbe edip bağışlanmalarını ister, namaz kılar, oruç tutar, kurban keserlerse korktukları şeyi uzaklaştırabilip endişelendikleri şeyi bertaraf edebileceklerini; bunu da Allah'tan yardım isteyerek yapabileceklerini ifade eder.²³⁵

Astronomi ilmiyle gelecekteki yaşanabilecek olumsuz olaylara tedbir alınabileceğini savunan İhvân'ın büyük bir ciddiyetle incelemeye çalıştığı alanlardan biri de sihirdir. İhvân için, ilimlerin pek çok türü vardır. Her tür, çeşitli dallara

²³⁴ İhvân, *Risaleler*, IV/66.

²³⁵ İhvân, *Risaleler*, I/110.

ayrılmıştır. Her bir dal ise diğerinin himayesi altındadır. Her ilmin ehli de onda farklı mertebelerde bulunur. Kimisi onu öğrenmeye yeni başlamıştır. Kimisi onda derinleşmiştir. Kimisi de bu ikisi arasında, farklı mertebelerde bulunur. Onların hükümlerinde ve çıkarımlarında doğru da yanlış da yapabileceklerini düşünen İhvân, hata ya da isabetin az ya da çok olabileceğini bu durumun nefislerinin kuvveti, eğitimlerinin uzunluğu ve konu üzerindeki dikkatle alakalı olabileceğini anlatır. Bu nedenle insanın, her hangi bir sanatın batıl olduğunu zannetmemesi gerektiğini; bu durumun sanatla değil o sanat erbabının, çıkarsamada bulunurken yaptığı beceriksizliklerden kaynaklanabileceğini belirtir.

İhvân, yıldızlar ve onların birtakım şeylere delaletlerinin doğru ve hak olduğunu düşünür. Onlar Allah'ın tâyin etiği ve yörüngelerini belirlediği felekî fertlerdir. Her ne kadar astrologlar/müneccimler, bazı çıkarsamalarında ya da çoğunda hata etseler de, bu durum astroloji ilmini batıl kılmaz. Nitekim Allahü Teâlâ, astrolojiyi İdris peygamber için bir mucize kılmıştır. Onun zamanındaki kral buna iman etmiştir. Tıp sanatı da bunun gibidir. Çünkü onun da delaleti sahihtir. Bununla birlikte tabipler, çoğu kez belirledikleri çıkarsamalar doğrultusunda verdikleri hükümlerinde, bazen isabet bazen de hata ederler.²³⁶ Bu durum, tıp sanatının geçersiz olduğunu göstermez. Fakihlerin. hâkimlerin ve müftülerin, helal ve haram gibi dini hükümlerdeki durumu da buna benzer. Onlarda Allah'ın indirmiş olduğu kitaplardaki ayetlerden ve şeriatın hükümlerinin belirlediği esaslardan hareketle bir çıkarsamada bulunarak ortaya koydukları hükümlerinde, bazen isabet bazen de hata edebilirler. Onların hataları ve beceriksizlikleri de bu ilimleri, sanatları ve ileri sürülen delilleri iptal etmez. Dolayısıyla noksanlık ve acizlik, kemalinin eksikliğinden dolayı insandan kaynaklanmaktadır.²³⁷

İhvân, sihrin, dilbilimciler ve tefsircilere göre Arapçada birçok anlama geldiğini söyler. Şöyle ki Arapçada sihir, bir şeyin hakikatini bildirmek, ortaya çıkarmak, hızlı bir çabayla gözler önüne sermek ve pekiştirmektir. Bir şeyi, daha o şey olmadan haber verip ve bu bilgiyi yıldızların ve feleki hükümlerin gerektirdikleriyle delillendirmeye çalışmaktır. Kehanet, zecr ve fal da böyledir. Sihre sadece astroloji ve felekî hükümlerin ve göksel önermelerin gerekleriyle ulaşıp güç yetirilebilir.

²³⁶ İhvân, *Risaleler*, III/400.

²³⁷ İhvân, *Risaleler*, III/401.

İhvân, açık olanın çevrilmesinin ve âdetlerin dışına çıkılmasının, yapılan hayaller, hikâyeler, temsiller, toprağı tesviye etme, göz bağıcılık, sara, aptallık ve şaşkınlık gibi durumları celbeden belli tütsülerin de sihir kapsamına girdiğini söyler. Sihir, birçok kısma ve çeşitli türlere ayrılır ve alimler ve filozoflarca değişik sözcüklerle ifade edilir. Sihrin ameli ve ilmi, hak ve batıl diye kısımları, Peygamberler için yapılanları ve filozofların damgalanmasına sebep olanları, sadece kadınların bildikleri gibi farklı versiyonları vardır.²³⁸

Sihir konusunda risalelerde geçen bu açıklamaların yanında İhvân hak sihir ve batıl sihir ayırımından da bahseder. Helal sihir, gerçek ve doğru sözle Allah'a yaklaştırma; batıl sihir ise peygamberi kabul etmeyen ve filozof düşmanlarının batılı süslü göstererek meşrulaştırma, hakkı batıl söz ile kabul etmeme, bilgisi az erkek ve kadınların kafasına bir takım sorular takarak onları Allah'ın yolundan alıkoymak, akıllarını batıl ile büyülemek ve onlarla kurtuluş arasına set çekmek için kuşku ve şüphe sokma şeklinde yaptıkları şeylerdir. Bunlar her zaman ve her asırda var olan ancak sebat ve devamlılığı olmayan haram sihirlerdir. Bu tarz sihrin her hangi bir delili ve kendisine yön veren doğru bir rehberi yoktur. İhvân'a göre ona göre iş yapan lanetlenir, büyülenmiş ve uğursuz olarak görülür.²³⁹

B. İhvân'a Göre Ahlak

İhvân'ın ahlak öğretisine geçmeden önce, bu grubun insan tasavvurunun ne olduğuna projeksiyon tutmak istiyoruz; çünkü bir eylemin öznesi, ahlak dediğimiz şeyi müşahhas hale getiren insandır. Üstelik İhvân'ın insan ile ilgili değerlendirmeleri *Risaleler*'de genişçe bir yer tutmaktadır.

a. İhvân'ın İnsan Tasavvuru

İhvân-ı Safâ'nın insan sorununa eğilişi, *Risaleler*'de oldukça kapsamlıdır; çünkü onlar insanı, işledikleri diğer problemlerin bir parçası olarak ya da yeri geldiği için değil, müstakil bir sorun olarak görmüşlerdir. Ansiklopedik mahiyetteki eserleri ile probleme daha yakından ve daha sistemli bir şekilde yaklaştıkları gözlenmektedir. İhvân-ı Safâ *Risaleler*'i modern anlamda insan bilimsel bir felsefe örneği sayılabilir. Bu risalelerde İnsan, bir varlık bütünlüğü içerisinde; kendi içinde çatışan, mücadele

²³⁸ İhvân, *Risaleler*, IV/233.

²³⁹ İhvân, *Risaleler*, IV/234-235.

eden, kısacası yapıp-eden bir varlık olarak, sürekli bir varoluş tarzında kavranmaya çalışılmaktadır. İhvân-ı Safâ gerçekten de insan ve onun ruhunu felsefelerinin hareket noktası haline getirmişlerdir. İşte bu bakımdan onlar, insanı diğer varlık siferlerinin merkezi telakki ederek ele almışlardır.²⁴⁰

İhvân, ahlaki tartışmalarda iki temel yaklaşım benimsemiştir: İlki, antropolojik ve genetik, diğeri ise, kozmolojiktir. İlk yaklaşım ile insanın yaratılışı, karakterini oluşturan değişik vasıfları kazanması ve Allah'ın halifesi olarak ahlaki ve akli istidatları vurgulanır. İkinci yaklaşımla ise, alem ile olan ilişkisi ve değişik yetileri ve organları ile alemin değişik parçaları arasındaki analogi dikkatlice geliştirilir. Böylece, Stoacı düstur çerçevesinde küçük alem olan insan, büyük alemin bir kopyası şeklinde tasvir edilir.²⁴¹

İhvân'ın ahlak ile ilgili görüşlerine geçmeden önce onların ahlak mefhumunun muhatabı olan insana nasıl baktığına değinmek istiyoruz. İhvân, hakikatleri bilmeye ilk kendi hakikatimizi bilmekle başlamamız gerektiği kanaatindedir. Bu risalelerde şöyle yer almaktadır:

Ey kardeş! Allah seni ve bizi kendinden bir ruh ile desteklesin, varlıkların hakikatlerini bilmeye yöneldiğimiz zaman işe önce kendimizi tanımakla başlamamız gerekir. Çünkü onlar bize en yakın şeylerdir. Bundan sonra diğer şeyleri bilmemiz gerekir. Zira bizim kendimizi tanımadan şeylerin hakikatlerini iddia etmemiz çirkin olacaktır.²⁴²

İhvân için insanın kendi nefisini bilmesi değerli ve güzel bilgilerden biriyken hikmetle uğraştığı halde, eşyanın hakikatlerini bildiğini iddia eden âlimin kendi nefisini bilmiyor olması ve kendi zâtının hakikatinden cahil kalması çok çirkin bir şeydir. Böyle birinin benzeri kendisi aç iken başkasını yediren, kendisi çıplak iken başkasını giydiren veya kendisi yolunu şaşırırken başkasına yol yordam gösteren

²⁴⁰ Şahin Filiz, "İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsan Sorunu", *Makalat Dergisi*, Sayı 2, 1999, s. 26-29.

²⁴¹ Macid Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, Çev. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arıkan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 157.

²⁴² İhvân, *Risaleler*, III/153.

kişi gibidir. Şüphesiz bu şeyler konusunda kendi zâtını akleden her kişi bilir ki insan öncelikle kendi nefisini bilmek daha sonra başkasını bilmekle işe başlamalıdır.²⁴³

İhvân, yaratılmış olan bizlerin yaratıcının izlerini taşıdığımızı düşünür. Öyle ki yaratıcının baki olması yaratılarda yok olmaktan nefret duygusunu doğurmuştur. Peki bu hissiyat yani yok olmaktan nefret edip baki olmayı istemek ahlak anlayışımızda nasıl bir etki yapmıştır? Bazı felsefecilerin tanımlarında olduğu gibi “Kulun gücü nispetinde Tanrıya benzeme çabası olan felsefe”²⁴⁴ İhvân’ın yorumuyla burada kulu baki olmayı arzulamaya mı götürmüştür? *Risaleler*’de İhvân; beka arzusu ve yok olmaktan nefret duygusu Allah’ın var olanların nedeni olmasındandır, yaratılışımızın etkisiyle şekillenen ahlakımız da bu etkinin izlerini taşır, der. Devamında, anlattıklarını iyi düşünür, oluşların ilkelerini ve var olanların nedenlerini iyi araştırırsak, şu iki nitelik, yani ebedi olma arzusu ile yok olmaktan nefret duygusunun nefislerin tabiatına yerleşmiş olan bütün arzuların aslı ve temeli; bu arzuların da ahlâk ve seciyelerinin aslı ve temeli olduğunu; bu ahlâkın da bütün davranışları, sanatları, marifetleri ve tasarruflar için asıl ve temel teşkil ettiğini anlayabileceğimizi ifade eder. Bu iki niteliğin bekâ arzusu ile yok olmaktan nefret duygusunun bütün varlıkların ve oluşa tâbi her şeyin tabiatında yerleşik olarak bulunmasının, Yaratıcının; var olanların nedeni, oluşa tâbi bütün varlıkların sebebi ve yaratıcısı, onların varlığını sürekli kılan/onlara beka veren, onları tamamlayıp yetkinleştiren, en son amaçlarına ve en üstün hallerine ulaştıran olmasından dolayıdır. İşte İhvân’a göre varlıkların tabiatındaki beka sevgisi ve arzusu ile yok olmaktan nefret bundan dolayı vardır. Çünkü nedenlinin tabiatında, nedenin niteliklerinin bir kısmı daima bulunur ve onlar her zaman ona delalet eder.²⁴⁵

Hakikatini bilmeye çalıştığımız insanın bileşimi de risalelerinde geniş yer bulmaktadır. Bu bileşimi oldukça detaylandıran İhvân’a göre madenler unsurlardan, bitkiler madenlerden, hayvanlar bitkilerden, insan da bütün hayvanlardan üstündür. İnsanda ateşliğin baskın olduğunu düşünen İhvân, onun bileşiminde daha önce adı

²⁴³ İhvân, *Risaleler*, III/3.

²⁴⁴ Kindî, *Felsefî Risaleler*, çev. M. Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 191.

²⁴⁵ İhvân, *Risaleler*, I/216.

geçen basit ve bileşik bütün mevcutların manalarının toplandığını ve insanın, katı cismanî beden ve basit ruhanî nefisten meydana geldiğini iddia eder.²⁴⁶

İhvân, âlemi büyük insan, insanı küçük âlem benzetmesiyle okur. Ona göre bütün âlemin cismi bir insan bedeni mesabesindedir. Âlemdeki bütün felekler, göklerin tabakaları, feleklerin yıldızları, tabiatların unsurları (dört unsur) ve onlardan meydana gelen şeylerin hepsi, bir insan bedeninin organları ve mafsalları mesabesinde, bu âlemin cismi cümlesindedir. İnsan nefsinin, bedeninin organlarını ve mafsallarını hareket ettirmesi gibi, âlemin nefsi de, onun feleklerini yönetir, aziz ve celil olan Allah'ın izniyle yıldızları harekete geçirir. Yıldızlara verdiği hareketle, nefsin ay altı âlemdeki unsurlar ve onlardan meydana gelen şeyler üzerinde birtakım etkileri vardır.

"Bedenin Oluşu" risalesinde insan nefsinin, bedeninin tamamında ve bütün mafsallarda birçok etkinliğinin olması gibi, bu etkiler, unsurlar ve onlardan meydana gelen şeylerde, onlar sayesinde ve onlardan kaynaklanan etkiler olduğundan ve bunların sayısını Allah'tan başkası bilmeyeceği ifade edilir.²⁴⁷

Yine aynı yerde İhvân, âlemin cisminin on bir küreden meydana geldiğini, insan bedeninin iki kısma ayrılması gibi, âleminde iki kısma ayrıldığını iddia eder. Nasıl ki insan bedeninde duyu organlarının fonksiyonlarını icra etmesi ve nefsin güçlerinin bütün bedene sirayet etmesi için on iki delik vardır ve bunların altısı sağ tarafta, altısı da bedeninin sol tarafındadır, tıpkı bunun gibi, felekte de yıldızların yörüngesi olarak on iki burç vardır. Bunların altısı kuzey, altısı güney burçlarıdır, felekte yedi müdebbir (yöneten) yıldız vardır ki, felekteki işlerin devamı onlar sayesinde gerçekleşir. Bunlar, Allah'ın izniyle kâinatın oluşların sebebidir. Nitekim insan bedeninde de yedi etkin güç vardır, bedeninin varlığının devamı ve sağlıklı hali, onlara bağlıdır. Bu güçler: Çekim gücü (el-kuvvetü'l-cazibe), tutucu güç (el-kuvvetü'l-mâsike), sindirim gücü (el-kuvvetü'l-hâdime), savunma gücü (el-kuvvetü'd-dâfia), beslenme gücü (el-kuvvetü'l-gâziye), büyüme gücü (el-kuvvetü'n-nâmiye) ve tasavvur gücü (el-kuvvetü'l-musavvira) dır. Bu güçlerden her birinin

²⁴⁶ İhvân, *Risaleler*, III/153.

²⁴⁷ İhvân, *Risaleler*, II/113.

bedende kendisine özgü bir organı vardır ki güç, bedenın bütün organlarına bu organdan yayılır ve nefis bedende etkinliğini bu organ sayesinde gerçekleştirir.²⁴⁸

İhvân burada alem ve insanı birbirleriyle benzeştirip bütünleştirerek değerlendirmektedir.

İnsana en şerefli varlık gözüyle bakan İhvân'a göre yaratıcı ona kendisinden bir ruh üflemiş bu toprağımsı bedeni, hayvani nefislerin en şerefli ve en üstünü olan ruhanî nefis ile birleştirmiştir. Bu sayede insan hareket eden, hisseden, idrak eden, bilen ve istediğı şeyi yapan bir varlık olmuş; sonra onun nefisini felekteki diğer yıldızların ruhani güçleriyle desteklemiş ki, insanın diğer bütün ahlâkları kabulü, bütün bilimleri, âdabı, eğitimleri, siyasetleri ve her türlü bilgiyi öğrenmesi, mümkün olmuştur. Keza yine bu sayede insanın bedeni farklı şekil ve görünüşteki organlarla donatıp mükemmelleştirilmiş, insan bütün beşerî sanatları, insanî fiilleri ve melekî amelleri gerçekleştirmiştir.²⁴⁹

İnsanı ve bedenini tanımaya çalışan İhvân, eşref-i mahlûkat olarak yaratılan insanın fitratında çok farklı eğilimlerin olduğunu vurgulamış bu farklı eğilimlerin, onun işini zora sokan bir durum mu yoksa sıkıntılı gibi görünen bu durumdan yaratıcının insana yeni çıkışlar mı bahsettiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

İhvân'a göre, tercihlerimizi eğer aklımızın süzgecinden geçirir, yüce yaratıcının ölçütlerine vurur, iradi olarak gerektiği zamanda gerektiği gibi yaparsak yani fitratımıza yerleştirilmiş olan arzuları böyle bir reçeteye doğru yönlendirebilirsek, bu arzu ve isteklerin aslında nefsimizi hep yüksek seviyelerde tutmak için var olduğunu anlarız. İhvân'a göre duyduğumuz bu farklı arzular nefsimizi bedenler için yararlı olanı istemeye zararlı ve çirkin olandan kaçınmaya yönlendirecek, sahip olduğu ahlak ve hasletler de bu konuda ona yardımcı olacaktır.²⁵⁰

İnsanı tanımaya büyük değer veren İhvân, bedenın dört karışımından, bedenın yapısının (mizâc) da dört tabiatından oluştuğunu, Yaratıcının, hikmeti gereği, onun işlerinin ve tasarruflarının çoğunu dörtlü, birbirine benzer ve birbiriyle uyumlu

²⁴⁸ İhvân, *Risaleler*, II/113.

²⁴⁹ İhvân, *Risaleler*, I//204.

²⁵⁰ İhvân, *Risaleler*, I//217.

şekilde yarattığını söyler. Bu nedenle, insanın ahlâk ve fiillerinin bir kısmı onun fitratında yerleşik, “tabî”dir. Diğer kısımları ise insanın seçimine bağlı (nefsanî ihtiyarî), aklî ve düşünmeye dayalı ve kanuni-siyasi (namusî siyasî)dir. Bu ilahi görevlendirmede tabiat nefsin hizmetçisi ve öncülü; nefs aklın hizmetçisi ve öncülü; akıl ise dinin hizmetçisi ve öncülüdür.

İhvân’a göre, tabiat herhangi bir huyu (ahlâkı) temel yapıp fitrata yerleştirdiğinde, nefis onu kendi iradesiyle gerçekleştirip ortaya çıkarır ve açıklar. Sonra akıl, onu düşünme ve tefekkür ile tamamlayıp olgunlaştırır. Sonra da din, getirdiği emir ve yasak ile onu düzenler ve güçlendirir. Fıtrata yerleştirilmiş olan bu arzuların ortaya çıkması, eğer gerektiği gibi, gerektiği zaman ve gerektiği için olursa, bu hayır olarak; böyle değil de tersi olursa şer olarak adlandırılır. İnsan bunu kendi tercihi ve iradesiyle, gerektiği şekilde, gerektiği kadar ve gerektiği için yaptığında, o kişi övülür. Bunun aksini yaparsa, kınanır. Onun tercihi ve iradesi, bahsettiğimiz üzere, bir düşünme ve tefekküre dayanırsa, onu yapan bilge, filozof ve erdemli bir insan olur. Aksi halde, sefih, cahil ve şerefsiz olur.²⁵¹

İhvân’a göre, İnsanın fiili, iradesi, tercihi, fikri ve düşüncesi, emredilen ve yasaklanan bir şey olduğunda (yaptıklarını emir ve yasaklara dikkat ederek yaptığında) ve gerekeni gerektiği gibi, gerektiği şekilde yaptığında, o kimse sevap işlemiş olur ve onunla ödüllendirilir; tersi olursa, o kimse yaptıklarından sorguya çekilip cezalandırılır.²⁵²

İhvân bu anlattıklarıyla fitrata yerleştirilmiş olan arzular ve onlardan ortaya çıkan ahlâkın, o ahlâk doğrultusunda meydana gelen fiiller ve bütün tasarrufların, nefislerin sürekli en üstün durumda kalması ve nefsin her türünün en son gayesine ulaşması için olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

İhvân, insanları hayvanlık mertebesinde olanlar ve meleklik mertebesinde olanlar diye iki gruba ayırır ve bu grupların taşıdıkları özellikleri bizlere detaylı olarak verir. İhvân’a göre, hayvanlar mertebesinde hemen sonra gelen insanlık mertebesinde ilk basamağında bulunanlar, duyulurlar dışında hiçbir varlık tanımayan, cismani ilimler dışında hiçbir ilimden haberdar olmayan, ancak bedenlerini tatmin

²⁵¹ İhvân, *Risaleler*, I/218.

²⁵² İhvân, *Risaleler*, I/218.

etmek isteyen, dünya menfaatleri peşinde koşan ve imkânsız olduğunu bildikleri halde sonsuza kadar dünyada kalmayı dileyen kimselerdir. Bu kimseler hayvanlar gibi yeme içme dışında başka bir lezzetin arzusunda olmaz, merkep ve domuzlar gibi nikâh ve cinsel ilişkide bulunma dışında bir şey üzerine yarışmaz, karıncalar gibi ancak dünya nimetlerini toplama peşinde koşar ihtiyaçlarından fazlasını biriktirmekle uğraşır, saksığan gibi kendilerine fayda vermeyen şeyleri sever, tavus kuşu gibi elbiselerinin renginden başka bir süsle ilgilenmez, köpeklerin leşlere saldırdıkları gibi dünyalıklara doğru üşüşürler. Onların cisimsel suretleri insan sureti olsa da, nefislerinden sadır olan fiiller hayvansal ve bitkisel nefislerin fiilleri gibidir. İhvân Allah'ın kendilerini onlardan biri olmaktan veya onlara benzemekten korumasını ister.²⁵³

Sıralamada hayvanlar mertebesinde hemen sonra meleklik derecesinden bir önceki insanlık derecesine gelince, burada bulunan insan, çocukluğundan itibaren kendisinde alışkanlık haline gelmiş her türlü kötü amel ve huyları terk eder, onların zıddı olan övülmüş ve güzel huyları edinir, salih ameller işler, gerçek ilimleri öğrenir, doğru fikirlere inanır ve sonunda hayır insanı, faziletli bir kimse olur, nefsi bilkuvve meleklik derecesine yükselir. Ölümle birlikte cesedinden ayrıldığında ise bilfiil meleğe dönüşür, kutsal semaya yükseltilerek meleklerin arasına dahil edilir, esenlik ve emniyet içerisinde rabbinin huzuruna çıkar.²⁵⁴

İhvân bu bağlamda şu ayetlere atıfta bulunur:

“Kendisine kavuştukları gün, Allah'ın onlara iltifatı, “selâmdir”,²⁵⁵ “(Onlar,) meleklerin, “Size selâm olsun. Yapmış olduğunuz (iyi) işlere karşılık cennete girin” diyerek tertemiz olarak canlarını aldıkları kimselerdir”²⁵⁶; “Bugün size korku yoktur. Sizler üzülmeceksiniz.”; “(Size vâd olunan cennete girin!”²⁵⁷

İhvân'a göre, burada meleklik mertebesinde olan insanların yaşarken bilkuvve, ölümleriyle bilfiil melek oldukları çok açık bir şekilde ifade edilmiştir. Enterasan bir ayrımsa nefislerin güzel ahlakı kabul etmede gösterdikleri uyum veya

²⁵³ İhvân, *Risaleler*, II/135.

²⁵⁴ İhvân, *Risaleler*, II/135.

²⁵⁵ Ahzab Suresi, 33/44.

²⁵⁶ Nahl Suresi, 16/32.

²⁵⁷ Zuhruf Suresi, 43/68.

dirençle alakalıdır. Bazı nefisler kendilerine sunulan güzellikleri kabulde çok hazmediciyken bazı nefisler bu yatkınlığı gösteremeyebilmektedirler. Külli nefsin suretini alan cüz'i nefisler ve güzel ahlak, irfan ve ilimden kendisine nüfuz edeni kabul etmesi bakımından buna yakın olan nefisler vardır. Kendisine nüfuz edeni daha çok kabul eden her nefis kendi cinsinin diğer türlerinden daha kıymetli ve daha üstün olur. İhvân'a göre nebilerin nefisleri böyledir. Zira peygamberlerin nefisleri cevherlerinin saflığı sebebiyle, külli nefisten nüfuz edip akıp geleni kabul edince, ilahi kitapları kabul etmiştir²⁵⁸

İhvân'a göre, bazı nefisler kendilerine sunulan faziletleri aşamalı bir şekilde yavaş yavaş kabul edebilme imkânına sahiptir. Cismani arzular ve bunlara duyulan meyil bu durumun sebebidir. İhvân, faziletleri tek bir defada cüz î nefisler üzerine akıtmakta olan külli bir nefisten bahseder ki bu tümel nefis, daima tikel nefislere iyilikte bulunmaktadır. Fakat tikel nefisler ancak zamanla aşamalı bir şekilde bunları kabul edebilir, tikel nefislerin bir kısmının diğer bir kısmı üzerine bolca akmasında durum böyledir. Örneğin şefkatli bir baba ve öğrencisinin öğrenmesi konusunda çok istekli olan öğretmen, faydalı gördüğü her şeyi öğrencisinin bir defada öğrenmesini ister, fakat öğrencinin nefsi bütün bunları ancak aşamalı tedrici bir şekilde öğrenebilir. Tikel nefislerin tümel nefisten gelen feyz tek bir defada kabul etmesini engelleyen şey onun madde denizinde boğulması ve cisimlerin karanlıklarının onun görme duyusu üzerine yığılmasıdır.²⁵⁹

Bu durum ise onun cismânî arzulara şiddetli eğiliminden ve maddi lezzetlerle aldanmışlığından kaynaklanmaktadır. Ne zaman ki gaflet uykusunu sonlandırır ve cehalet uykusundan uyanır, körlük sarhoşluğundan ayrılır baygınlığın kötü durumlarından kurtulur; ilim ve irfanda yol almaya başlar ve bu durum üzerinde devam ederse işte o zaman tümel nefse ulaşır. Böylece parlak ışıkları ve akli nurları müşahade edebilir ve ruhani lezzetlere ve sürekli ebedi mutluluklara erişebilir ki bunların her biri bulunduğu konumda en yüce ve en üstün olanlardır.²⁶⁰

Allah ile insan arasında kurulan ilişkiye de çok kıymet veren İhvân, bu bağın asla kopmaması gerektiğini söyleyerek bahsi bu konuda verdiği örneklerle

²⁵⁸ İhvân, *Risaleler*, II/14.

²⁵⁹ İhvân, *Risaleler*, II/15.

²⁶⁰ İhvân, *Risaleler*, II/15.

detaylandırmaya çalışmıştır. İhvân, Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyi ve işlenen günahlar yüzünden insanları ebediyen cehennemlik saymayı doğru bulmaz. Böyle davrananları Allah'la bağıni koparmışlar olarak görür. *Risaleler*'de anlattıkları hikâyeleri, Allah'ın, Peygamberine dair verdiği haberleri ve evliyâullahın hallerine dair anlattığı kıssaları, üzerinde düşünmek ve ibret almak için anlattığını vurgular. Allah'ın lütfundan ümitsizliğe kapılmanın, rahmetinden ümidini kesmenin doğru olmadığını anlatır. Haşeviyye ve cedel ehlinde bir grubun, hiçbir gerçeğe dayanmadan ve dinin hükümlerini bilmeden takvada aşırı giderek müminleri, işledikleri günahlar sebebiyle kâfir ve fâsık saydığını, herhangi bir bilgi ve beyana dayanmadan, sadece eksik akılları ile uydurup süsledikleri hükümlerle onların ebediyen cehennemde kalacaklarına hükmettiğini, bunu da kendi iddialarına göre yaptıklarını söyler ve onların, Allah ile olan bağlarını kopardığını, o'nun rahmetinden ve lütfundan ümitlerini kesmiş olduklarını belirtir.

Birçok özelliğiyle tanımlamaya çalıştığı insanın İhvân'a göre erdemli olmasının da şartları vardır bunlar: Organlarının iş yapmaya fırsat tanıyacak kadar tam olması, söylenenleri iyice işitip kavrayabilmesi, işitip anladıklarını unutmayıp hafızasında tutabilmesi, en küçük bir delilden bile doğru çıkarımlar yapabilmesi, ifade güzelliğine sahip olması, ilmi yorgunluklar karşısında yılgınlık göstermemesi, yeme-içme gibi dünyevi lezzetlere düşkün olmaması, yüksek ruhlu ve cömert olması, mal ve mülke değer vermemesi, adaletli ve azimli olmasıdır.²⁶¹

İhvân, tevekkülü erdemli insanda temayüz eden bir nitelik olarak görür ve "Eğer inanıyorsanız Allah'a tevekkül ediniz."²⁶² ayetine atıf yapar ve Peygamberine "Hiç ölmeyen diriye tevekkül et."²⁶³ ayetini hatırlatır. Tevekkülün ne ve gerçekte tevekkül edenin kim olduğunu ise şöyle açıklar: Tevekkül zor zamanlarda bize destek olacağını düşündüğümüz bir başkasına güvenmektir. Tevekkül ettiğimiz kişi güvenilirse kalbimiz huzurlu, değilse endişeli oluruz. Bu tevekküllerini evlat babaya, köleler efendilerine, sultan askerlerine, zenginler birikimlerine, fakirler zanaatlarına yaparak asıl tevekkül etmeleri gereken Allah'tan uzaklaşırlar. Allah'a tevekkülü

²⁶¹ İhvân, *Risaleler*, IV/102.

²⁶² Maide Suresi, 5/23.

²⁶³ Furkan Suresi, 25/58.

hakkıyla yalnızca peygamberler ve salih müminler gösterir ve bu tevekkülleri sayesinde kalpleri huzurlu olur.²⁶⁴

İhvân tevekkül hasletiyle insanın taşınması gereken özelliklere işaret eder. Bundan başka insanın ahlaklılığına, bu ahlakın içeriğine dair diğer detayları da risalelerde teferruatlı olarak yer almaktadır. Bundan sonraki başlığımızı bu konuya ayırdık ve etraflıca üzerinde durmak istiyoruz.

İhvân dünya işlerindeki uğraşlarına göre insanları farklı gruplara ayırmıştır. Tıpkı değişik din hizmetleri sunan insanların sergilemesi gereken farklı ahlaki özellikler olduğu gibi bu farklı gruplardaki insanların da sergilemesi gereken değişik ahlaki özellikler vardır. İhvân bu gruplandırmayı şu ayetle teyit edip sıralamasını yapmıştır: ‘Ey kardeşim! Allah seni de bizi de kendi katından bir huzur ve mutluluk ile desteklesin! Bil ki, dünya işlerindeki tasarruflarında insanlar, sayısını sadece Yüce Allah’ın bilebileceği sınıf ve kategorilere ayırılır. Nitekim O şöyle buyurmuştur: “O, sizi türlü merhalelerden geçirerek yaratmıştır.”²⁶⁵

İhvân’a göre insanların hepsi şu yedi grupta toplanabilir: 1-Sanat, meslek ve iş sahipleri, 2- Ticaret, muamelat ve mal sahipleri, 3- Bina, emlâk ve inşaat sahipleri, 4- Krallar, sultanlar, askerler ve siyasetçiler, 5- Serbest çalışanlar, hizmetçiler, günlük yaşayanlar, 6- Kronik hastalar, boş gezenler, tembeller ve işsizler, 7- Din ve ilim ehli ile dine hizmet edenler.

Bu yedi grup da kendi içinde birçok sınıfa ayrılır. Her sınıfın, mesleklerinin kendilerine kazandırdığı, meşguliyetlerinin gerektirdiği, birbirine benzemeyen ve kendilerine özgü ahlâkı, tabiatı, seciyesi ve ihtiyaçları vardır. Fakat İhvân burada bu ahlâk, seciye, haslet, davranış, edep ve ilimlerden, dinin hükümlerine sınımsız sarılan, onun rükünlerini yerine getiren ve bu sayede kurtuluşları umulan din ehlinin ihtiyaç hissettiği kadarını zikretmektedir.²⁶⁶

İhvân, *Risalelerde* Allah’ın Elçisine; “Resulüm Sen af yolunu tut: iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.”²⁶⁷ ayetinin anlamı sorulduğunu; Allah’ın elçisinin de

²⁶⁴ İhvân, *Risaleler*, IV/62

²⁶⁵ Nuh Suresi, 71/14.

²⁶⁶ İhvân, *Risaleler*, I/218-219

²⁶⁷ A’raf Suresi, 7/199.

“Allah bu ayette güzel ahlâkı (mekârim-i ahlâk) bir araya toplamıştır ki bunlar yedi tanedir: Sana zulmedenı affetmen, vermeyene vermen, seninle bağlarını kesenle bağını sürdürmen, sana kötülük yapana iyilikle karşılık vermen, seni aldatana nasihat emen gıybetini yapan kimseye Allah’tan af dilemen, seni kızdırana yumuşak muamele etmendir.” dediğini anlatır ki aslında bu İhvân’a göre, güzel ahlakın da özetidir. İhvân’a göre her insanın fitratına ahlaklılık kodlanmıştır, kimileri bu meziyetleri araştırıp öğrenip alışkanlık haline getirmiş kimileri ise aynı gayreti gösteremeyerek bu meziyetleri keşfedememişlerdir.²⁶⁸

b. İhvân’da Ahlak’ın Adı: Ahlak-ı Merkûze ve Ahlak-ı Müktesebe

Tabiatlara yerleştirilen ahlak ve sonradan kazanılan ahlak İhvân’ın ahlak öğretisinde sıkça kullanılan bir ayrımıdır. Acaba İhvân bu ayrımı nasıl tanımlayıp temellendirmektedir?

Risalelerde, dünya ehlinin ahlâk ve seciyesinin, yaratılışta onlara “tabiat” olarak yerleştirildiği anlatılır. Onların, dünyaya cahil olarak ve o ahlâka yatkın olmaksızın geldikleri, sonra onlar için bu konudaki engellerin ortadan kaldırıldığı ve böylece kendilerine özgü ahlâklarının oluştuğu ifade edilir. İhvân’a göre ahiret ehlinin ahlâkı ise, sonradan kazanılmış ve onlarda adet haline gelmiştir. Çünkü ahirete gidişlerinden önce onların engelleri ortadan kaldırılmış, böylece ahiret ehli olmalarına engel olan ahlâkî sorunları giderilmiştir. Ahiret hakkında bilgilendirilmeleriyle, kendilerine bazı şeylerin haber verilmiş, bazı şeyler müjdelenmiş, bazı konularda uyarılmış ve onların da bunları dikkate alarak ahiret için ciddi çaba sarf etmeleri sağlanmıştır. Yine bu sayede insanların ihtiyaç duyduğu açıklama, istidat, kudret, yol gösterme, emir ve yasak, vaat ve tehdit, teşvik ve uyarı gibi dinî hükümlerde bilgilendirme gerçekleştirilmiş, cezalarda, aklın yargılarında ve onun gerektirdiği açık-seçik şeylerde, ahlâkî pürüzler giderilmiştir. Bu, insanların peygamberlerden ve fitrata yerleşmiş akıllardan sonra Allah’a karşı bir bahaneleri olmaması için yapılmıştır.²⁶⁹

Görüldüğü üzere burada İhvân, ahlakın hem fitrattan hem de Allah tarafından bilgilendirilmek suretiyle dinden temellendiğine işaret etmektedir. Bu anlattıklarıyla

²⁶⁸ İhvân, *Risaleler*, I/227.

²⁶⁹ İhvân, *Risaleler*, I/228.

dünya ehlinin ahlâkının onların tabiatlarına yerleştirilmiş olmasının, ahiret ehlinin ahlâkının ise kazanılmış ve adet haline getirilmiş olmasının sebebi ve nedeni ortaya çıkmıştır.²⁷⁰

Yukarıda değindiğimiz ahlaki İhvân, “ahlak-ı merkuze” tabiatlara yerleştirilmiş olan ahlak olarak tanımlar ve şöyle der:

Yaratılıştâ insanın tabiatına işlenmiş olan ahlâk yani ahlâk-ı merkûze; bedenın organlarından her birinde bir şeye “hazır ve yatkın olma” halidir. Bu yatkınlık sayesinde, nefse herhangi bir davranış ya da ameli, herhangi bir sanatı ortaya koymak, ilimlerden herhangi birini, bir edep ve ahlâkı ya da bir siyaseti uzun uzun düşünüp taşınmadan öğrenmek kolaylaşır. Örneğin insan, tabiatı itibariyle cesarete yatkın olduğunda, korkulacak şeylerin üzerine düşünüp taşınmadan gitmek, ona oldukça kolay gelir. Cömertliğe yatkın olduğunda, vermek; iffete yatkın olduğunda, uzun uzun düşünmeden haram ve dinen sakıncalı olan şeylerden kaçınmak onun için kolay olur. Aynı şekilde, yaratılış itibariyle tabiatı itidâle yatkın olan kimseye, düşmanlık durumlarında kendine hâkim olmak, muamelelerinde âdil ve insafli olmak kolay gelir. Tabiatı bu bahsi geçen hasletlere yakın olmayanlar ise fiilleri esnasında düşünüp taşınmaya, derin ve zorlu bir çabaya ihtiyaç duyar. Hatta bu fiilleri yapabilmek için emir, yasak, teşvik gibi sınırlandırmalara gerek duyarlar. Dinin bazı vaadlerde bulunması, bir takım şeyleri sakındırması bu yüzdendir.²⁷¹

İhvâna göre günlük yaşamda kazanılan ahlâk ise ahlâk-ı müktesebe'dir. Bu iki ahlâk, yani “yerleşik ahlâk” ile “kazanılmış ahlâk” arasındaki farkı İhvân şöyle açıklar:²⁷² Nefislerin tabiatlarına iyice yerleşmiş olan ahlak “ahlak-ı merkuze”, geleneksel uygulamalarla ve sürekli yapa yapa insanda adet haline gelmiş olan kazanılmış ahlak “ahlak-ı müktesebe”dir. Günlük alışkanlıklar sürekli yapılmak suretiyle kendilerine benzeyen bir ahlak oluşturup onu güçlendirir. Mesela sanatların pratik uygulamasını yapmak o sanatlarda uzman olmayı sağlar.

²⁷⁰ İhvân, *Risaleler*, I/228.

²⁷¹ İhvân, *Risaleler*, I/208.

²⁷² İhvân, *Risaleler*, I/208.

İhvân, nefs-i nâtıkanın bütün temiz amellere ve güzel fiillere, doğru düşünceleri ve güzel inançları sayesinde sahip olabileceğini düşünür ve “Şüphesiz o, bu düşünce ve inançlara ya kendi çaba ve düşüncesiyle kazandığı güzel ahlâkı ve süregelen âdil alışkanlıkları ya da tabiatında yerleşik ahlak sayesinde sahip olmuştur” der. Bu açıdan bakınca İhvân, bütün hayırların ve insanın bütün iyiliğinin kaynağının onun kendi çabası ve tabiatına iyice yerleşmiş olan güzel ahlâk olduğunu; bütün kötülüklerin ve insanda kötü olarak mevcut her şeyin kaynağının düşünceden yoksun olarak çocukluktan beri devam eden alışkanlıklarla kazanılmış ya da onun tabiatına iyice yerleşmiş olan “kötü ahlâk” olduğunu düşünmektedir diyebiliriz. Yani İhvân hem ahlak-ı muktesebenin hem de ahlak-ı merkuzenin kişinin ahlak haritasını oluşturduğunu düşünmektedir.²⁷³

İhvân, alışkanlıkların ve ortamın ahlakı oluşturup güçlendireceği kanaatindedir. Bu konu risalelerde şöyle yer almaktadır:

Bil ki, günlük alışkanlıklar, sürekli yapılmak suretiyle, kendilerine benzeyen bir ahlâk oluşturup, onu güçlendirir. Örneğin bilimsel konulara kafa yorup araştırma yapmak, ders verip konuları karşılıklı müzakere etmek, bilimlerde uzmanlığı, derinlik ve yetkinliği artırır. Bütün ahlâk ve seciyeler böyledir. Örneğin çocukların çoğu, eğer çocukluğu cesur, kahraman ve silahşörler arasında geçmiş, onlarla beraber büyümüşse, doğal olarak onların ahlâkına sahip olur ve onlara benzer. Aynı şekilde, çocukluğu kadınlar, eşcinseller ve özürlüler arasında geçmiş ve onlarla beraber büyümüş olan çocukların çoğu, yine doğal olarak onların ahlâkına sahip olacak ve bütün huyları itibariyle olmasa bile, bazı huylarında onlara benzeyecektir. Çocukların, küçüklüğünden beri anne ve babalarının ya da kardeşlerinin, sürekli beraber oldukları akranları, arkadaşları, öğretmenleri ve hocalarının ahlâkının etkisiyle “tabiatları” haline gelen ahlâk ve seciyelerinin hükmü, yukarıda anlatılanlara kıyasla anlaşılabilir.²⁷⁴

İhvân bazı insanların inancı ahlak doğrultusunda bazılarının ise ahlakı inancı doğrultusunda olur der. Bu fikirlerini risalelerinde bir Mecusi ile bir

²⁷³ İhvân, *Risaleler*, I/249.

²⁷⁴ İhvân, *Risaleler*, I/ 219-220.

Yahudi arasında geçen bir hikayeyi anlatarak misallendirir. Bu uzun hikayede Yahudiye iyilik eden Mecusi karşılığında ihanet görmüş ama yine de sonunda onu tekrar affetmiştir. Aralarında geçen diyalogta böyle davranmalarının altında yetiştikleri ortam ve onlarda artık adet haline gelmiş olan içselleştirdikleri alışkanlıkları olduğunun tespiti vardır. Mecusinın ahlakını inancı, yahudinin ahlakını ise içinde yaşadığı toplum ve maruz kaldığı telkinler belirlemiştir.²⁷⁵

İhvân'a göre insanların sahip oldukları kötü huylar zamanla onların kişiliğini şekillendirecek ve bu durum sosyal hayatlarına da olumsuz olarak yansıtacaktır. İhvân, müntesiplerini ve onların nezdinde tüm insanları bu tarz insanlara karşı dikkatli davranmaya çağırır. "İnsanlar arasında dost gibi görünen kimseler olabilir hatta bunlar sana katılıyormuş gibi gözükererek iç yüzünü saklayabilirler. Sana muhabbet gösterir, kalbinde ve vicdanında ise aksini besleyebilirler." İhvân'a göre, bu insanlara aldanmamak ve onlara karşı uyanık olmak gerekir. İnsanların işleri/eylemleri dış görünüşü itibariyle tabiatlarında bulunan huylarına, yetiştikleri çevrede edindikleri adetlerine ve inandıkları şeylere göre gerçekleşir.²⁷⁶

İbn Haldun da çevrenin veya mesleklerin tesiriyle edinilen olumlu veya olumsuz ahlak, huylar ve alışkanlıklara Mukaddime'de dikkat çeker.²⁷⁷

Kötü bir takım ahlaki hasletlere sahip olan kişilerle münasebetin toplumsal hayatta sorunlara yol açacağına vurgu yapan İhvân eğer birini, kibirli, kendini beğenmiş, huysuz, inatçı, katı, kaba, çekişmeci, tartışmacı, kıskanç, kindar, münafık, gösterişçi, cimri, pinti, korkak, aşağılık, hilekâr, aldatıcı, hırslı, açgözlü, hak ettiğinden fazla övgüye ve taltife düşkün, kendine denk olanları hor gören, akranlarını ve insanları küçümseyen, onları kınayan, gücüne, kuvvetine güvenen bir vaziyette görürsen, bil ki, o, dostluğa ve temiz kardeşliğe uygun birisi değildir der ve bu huylara sahip olanların kardeşlerine olan sadakati taşıyamayacağını belirtir.

İhvân'a göre kendisine gerekli olmayan bir şeyde hak iddia eden kimse, kendisine gerekli olan bir konuda fedakârlıkta bulunmaz. Kıskancın, inatçının ve

²⁷⁵ İhvân, *Risaleler*, I/ 210/212.

²⁷⁶ İhvân, *Risaleler*, IV/42

²⁷⁷ Bkz: İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, M. E. B, İstanbul 1990, s. 193-208.

aşırı öfkelenin durumu da böyledir. Bu tür huylar onun hakkı kabullenmesine engel olur. Huysuz ve kibirli olan insanlar bu huyları yüzünden tartışmayı ve muhalefeti terk edemezler. Yine kabalık ve katılık, kişiyi tatlılık ve yumuşaklıktan alıkorken geçimsizlik ve öfke de sahibini kendini büyük görmeye ve kibre sevk eder.

Özet olarak söylemek gerekirse, İhvân'a göre bu huyların tamamı sevgiyi yok eden, temiz kardeşliği ortadan kaldıran, nefislere ağır gelen, ünsiyeti ve rahatlığı gideren, tabiata aşkın olan ve hayatı zehir eden ve ondan soğutan şeylerdir.²⁷⁸

Dost edinmek konusunda titizlikle davranmayı tavsiye eden İhvân tabiatlarında birbiriyle uyumlu olmayan özellikleri taşıyan iki kimsenin zaten isteseler de dost olamayacaklarını iddia eder:

Dostluk iki ayrı uç noktada yaşayan insanlar arasında gerçekleşemez. Örneğin cömert ve cimri olan iki kişi asla birbirlerine sadakat gösteremez ve aralarında bir sevgi bağı oluşamaz. Cimri cömerti akılsız malını ziyan eden biri olarak görürken cömert cimriyi aşağılık ve himmeti eksik biri olarak görür. Bu iki farklı karakterin arasında önce çatışma sonra birbirlerine üstün gelme hissiyatı doğar ve bu da öfkeyi, nefreti, kini doğurur.²⁷⁹

Dostluğun ne denli kıymetli bir şey olduğunu, az bulunduğunu ama bulununca da kıymetinin mutlaka bilinmesi gerektiğini de İhvân tavsiye eder. Onlara göre, dostlar ve kardeşler edinmek, mal, yiyecek ve hububat gibi şeyleri toplamaya benzer. İnsanlardan bir kısmı uygun bir dost bulmak için ömrünü tüketir ama yine de bulamayabilir. Bu durumda olan kimse ömrünü mal toplamak için tüketip de buna imkân bulamayan kimse gibidir. İnsanlardan bir kısmı bol servet ile rızıklandırılır, bir kısmı serveti kazanmada güzel hareket ederken onu muhafaza etmeyi aynı güzellikte yapamaz. İşte kardeşler ve dostlar edinmek isteyen kimsenin durumu buna benzer. Onların bir kısmı dostlarını korumayı ve onların işlerini gözetmeyi iyi yapamazlar. Bu yüzden dostluğun ardından düşmanlık ve muhabbetin ardından kin ve nefret ortaya çıkabilmektedir. O halde, dost edindikten sonra, onu korumada, işlerini gözetmede ve haklarını vermede çok fazla gayretli ve özenli olmak gerekir. Böylece dostluk, uzun bir arkadaşlığın ardından, sevgiye dönüşür. Ama usanç,

²⁷⁸ İhvân, *Risaleler*, IV/42.

²⁷⁹ İhvân, *Risaleler*, IV/43.

sıkıntı, şek, şüphe ve zan ya da bozgunculuk için çalışan muhalif birisinin lâf taşıma veya gammazlığı gibi şeyler yüzünden düşmanlığa da dönüşebilir.²⁸⁰

İhvân, kişinin kardeşine infak ettiği malı başına kakmaması ve onu hakir görmemesi gerektiğini söyler. Dosta yapılan lütuf nesep bağı olmaksızın yapıldığı için tıpkı nesebizden birine yaptığımız iyilik gibi olmalı asla başa kakılmamalıdır.²⁸¹

İhvân bunların devamında ise, “Sura üfürüldüğünde, o gün onların arasında nesep bağı kalmaz. Birbirlerine hiçbir şey de soramazlar.”²⁸² ayetine de atıf yaparak ve bununla Allah’ın ahirette bedensel nesep bağının hiçbir fayda sağlamayacağını açık bir şekilde dile getirdiğini belirtir.²⁸³

İhvân, görüşleri birbirinden farklı olan insanların aralarındaki tartışmaların nedenlerini ise şöyle özetler:

Akıllı kimselerin birbirlerinden farklı düşünmesinin ve aralarındaki tartışmanın nedeni aralarındaki mertebe farkıdır. Ancak bir kimsenin mezhebinde ve görüşünde kendisiyle çelişmesi, tahsilinin azlığına, ayırt etme gücünün zayıflığına ve akıllı kimselerin zıtlarıyla birbirlerine karşı övündüğü cılız görüşlülüğüne işaret edebilir. Akıllı kimselerin detay konularda birbirleriyle ihtilafa düşmeleri konusunda mazur oluşlarına ilişkin diğer bir özellikte bütün akıllı kimselerin tek bir şey üzerinde aynı görüş etrafında birleşmelerinin gerçekten de çok zor olmasıdır.²⁸⁴

İnsan ve onu anlamaya büyük kıymet veren İhvân’a göre din ruhani bir yurttur. Tabiri caizse insanlar da ilahi kanunu yapanın nezdinde onun binasını kurmadaki aletler hükmündedir. Bu binanın korunması sekiz erkânın korunmasına bağlıdır. İhvân bu sekiz grubu sahip oldukları hasletlerle birlikte sıralar.

Bu konuda bir benzetme de yapan İhvân, onların tekil sayılardaki düzen gibi, çeşitli sınıflara ve derecelere ayrıldığını söyler. Örneğin kanun koyucu, ilke olarak

²⁸⁰ İhvân, *Risaleler*, IV/74.

²⁸¹ İhvân, *Risaleler*, IV/47.

²⁸² Mü’minun Suresi, 23/101.

²⁸³ İhvân, *Risaleler*, IV/47.

²⁸⁴ İhvân, *Risaleler*, III/349-350.

sayılar içerisinde “bir” sayısı gibidir. Kanun koyucunun arkadaşları ve yardımcıları ise “birler”; onların yolundan gidenler “onlar”; onlardan sonra gelenler “yüzler”; onlardan sonrakiler de “binler” gibidir. Onlardan sonra gelenler ise, kıyamete kadar “on binler, yüz binler...” gibidir.²⁸⁵

Sonra bunların hepsi şanı yüce olan Allah’ın şu ifadelerinde işaret ettiği gibi adeta tek bir bütün oluştururlar: “Ruh (Cebrail) ve melekler saf saf olup durduğu gün, Rahmanın izin verdiklerinden başkaları konuşmazlar.”, “Hiçbirini bırakmaksızın onları mahşerde toplamış olacağız. Ve hepsi sıra sıra Rabbinin huzuruna çıkarılırlar.”²⁸⁶

Bu görevlendirmede ilk sırayı, dinin getirdiği şeyleri ve onun kitaplarını dikkatle okuyanlar kurrâ, onları indirildiği şekliyle ezberleyenler hafızlar ve öncekilerden öğrendiklerini kendilerinden sonraki nesillere, onların da daha sonrakilere ulaştırmaları için öğretmenler alır. Onlar bunların hepsini, kendilerinden sonrakilerin cahil kalmaması, dinin ayırt edici özelliklerinin unutulup bozulmaması ve hükümlerinin silinip yok olmaması için yapar.

İkinci grup, dine ait eserlerin yok olmaması için önemli olayları kendilerinden sonrakilere nakledenler, üçüncü grup fakihler ve hadis alimleridir

Dördüncü grup, vahyin zahiri lafızlarını ve rivayet edilen sözleri tefsir edenler ve onun anlamlarının farklı yönlerini, anlayamayan ve bilgisi yetmeyen kimselere açıklayanlardır. Onlar da bunu, kendilerinden sonra gelen nesillerin dinin hükümlerinden cahil kalmaması ya da dinin eserlerinin silinip unutulmaması, hükümlerinin yok olup gitmemesi için yapar.

Beşinci grup, dinin savaş veren yardımcıları, din düşmanlarıyla savaşan gaziler, Peygambere tâbi olanların ve ona yardım edenlerin beldelerinin kritik noktalarını koruyanlardır. Onlar da onu, düşmanlarının galip gelip, dinlerini fesada uğratmamaları için yapar.

²⁸⁵ İhvân, *Risaleler*, I/220.

²⁸⁶ Kehf Suresi, 18/47-48.

Altıncı grup, halifeler, toplum liderleri ve ülkenin sınırlarını koruyanlar, yedinci grup, mescitlerdeki abitler, sekizinci grup ise vahyi bilgileri tevil eden alimlerdir.²⁸⁷

Sahip olduğumuz ahlakta fitratımızda getirdiğimiz özelliklerin, yaşadığımız ortamın, dostlarımızın şekillendirici olduğunu düşünen İhvân, sosyal yaşam içinde en ideal yaşantıya kavuşabilmek için her meslek grubunun sergilemesi gereken ahlaki hasletler olduğunu düşünmektedir. Fukahânın, kadı ve müftülerin ihtiyaç duyduğu ahlâk ve hasletlerle mesleklerini icra ederken yerine getirmeleri gereken övgüye layık şartlar İhvân'a göre şöyledir:

Öncelikle dini vaz' eden Allah'ın, emir ve yasakları, farz, sünnet ve nafileleri, helâl ve haramları, cezaları ve hükümleri düzenlerken koyduğu düzeni bilmek; sonra da kıyası ve usulde adı geçmeyen, sonradan ortaya çıkmış meselelerde ve fetva konularında usulden furûun nasıl istidlal edileceğini bilmek, fetva verirken dikkatli olmak ve teenni ile hareket etmek, soru sorulduğunda bütün şartları araştırmak, şüpheliler konusunda sakıncalı olan şeylere olabildiğince az ruhsat vermek, müşkil problemlerde ısrarcı olmamak, şüpheli konularda ceza vermekten kaçınmak, meslektaşları ile az ihtilafa düşmek, akranlarını kıskanmamak, kardeşlerine bol nasihat etmek, cahillere şefkatli ve yumuşak davranmak, verdiği isabetli hükümlerle övünmemek, yanıldıkları konularda âlimleri fazla kınamamak, komşulara eziyet ihtimalini düşünmek, dünyalıklara meyli az olmak, namuslu olmak, tamahkâr olmamak, dinin hükümlerinin gereğini yapmak ve sözünün davranışlarına ters olmamasıdır. Vahyin lafızlarını tefsir edenlerin ihtiyaç duyduğu ahlâk, haslet ve şartlar ise, öncelikle dinin sahibinin vahiy (tenzil) ile amacını ve ortak anlamlı lafızlar kullanmadaki maksadını bilmek; sonra da söz ve ifadelerin farklı kullanımlarına dair geniş bilgi sahibi olmak ve dini vaz' edenin amacını teyit eden muhtemel anlamları bilmek; dinî metinlerden anlamlar çıkarma ve onları güzel ifade etme konusunda, bu anlamları öğrenenlerin anlayışına indirgeyerek ve dinleyenlerin akıl düzeylerine göre anlatabilmek için iyi ve derin bir araştırma yeteneğine sahip olmak; sözlerinin

²⁸⁷ İhvân, *Risaleler*, I/220-221.

ve ifadelerinin, dini vaz' edenin indirdiği vahyin sözlerinin, kelâmının ve beyanının lafızlarını tefsir ederken işaret ettiği anlamlarla çelişmeyeceği şekilde bir kalp uyanıklığına sahip olmaktır.²⁸⁸

İhvân, dini vaz' edene yardım edenlerin, düşmanlarına karşı savaşımların, ona yardım edip tâbi olanların beldelerinin kritik noktalarını koruyanların ihtiyaç duyduğu ahlâk, haslet ve şartları ise şöyle sıralar:

Dine sıkı bağlılık ve onun kutsallığını önemsemek; ona bir bozulma girmemesi için gayret etmek; dini vaz' edene ve onun dinine karşı, hükümlerini bozmayı amaçlayarak açıkça düşmanlık besleyenlere karşı öfke duymak ve onlardan korkmamak; düşmanla karşılaştığında cesur olmak, devriye gezerken çevik hareket etmek, düşmanın ihanetine karşı kalp uyanıklığı, gaflet zamanlarında uyanık olmak; düşmanın sayıca az olmasına aldanmamaktır.²⁸⁹

Kısaca bu başlık altında ele aldığımız meseleyi özetlemek gerekirse, eşyanın hakikatini bilmek isteyen insan işe önce kendi hakikatini bilmekle başlamalı ve beka arzusuyla yok olmaktan nefret etme duygusunun Tanrısal izlerinin farkında olmalıdır. Alem ve insan bütünleştirilerek okunmalı fitrata yerleştirilen arzuların dengede tutulduğunda nefsi yüksek mertebelere taşıdığı ve bu hal üzere yaşanıldığında ve öldüğünde önce bilkuvve melek sonra bilfiil melek olunabileceğinin farkında olunmalıdır. Faziletleri tek bir defada tikel nefislerin üzerine akıtan külli bir nefis vardır lakin bu aktarımı tikel nefisler pek çok sebepten tek bir defada kabul edememektedirler. Bu sebeplerden biri madde denizinin geçici cazibesidir. Ancak erdemli insan ki bu insanın özellikleri tek tek sıralanmıştır madde denizinin olumsuz etkilerinden sıyrılabilir.

İnsanın ahlaksal yaşantısında ahlak-ı merkuze ile ahlak-ı muktesebenin etkisini de İhvân uzun uzun ve örneklerle anlatmış fitrata yerleştirilmiş ve sonradan kazanılmış olarak tanımlayabileceğimiz bu ahlak çeşitlerinin her ikisinde ahlaksal yaşantıyı derinden etkilediğini ve şekillendirdiğini ortaya koymuştur.

²⁸⁸ İhvân, *Risaleler*, I/222.

²⁸⁹ İhvân, *Risaleler*, I/222.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İHVÂN-I SAFÂ'DA DEĞERLER HİYERARŞİSİ

a. İman

Mutlak olan vahye imanın insanın asıl rehberi olduğuna inanan İhvân için ebedi ve sonsuz olan ahiret mutluluğu akıl, irade ve din üçlüsünün uyumuyla yaşanabilir. Çünkü peygamberlerin emrettiği ve yasakladığı şeyler kendi fikirleri değil ilahi olan vahiydir. Bu sebeple mutlaklardır. Bilgin ve filozofların ifadeleri ise akıl güçlerine, düşünme ve çalışmalarına dayandığı ve yalnızca kendi fikirleri olduğu için subjektiftir. Ancak vahiy ile çelişmediklerinde mutlaklık kazanabilirler.²⁹⁰

Varlıkların her biri için mutluluktan az ya da çok bir pay bulunduğunu söyleyen İhvân'a göre, insanın mutluluğunun en yücesini tatmasının şartı yaratıcıya olan imanıdır. Allah'ın seçkin kulları ve sevgisinin ehli olan dostlarının ulaştığı mutlulukların en yücesi sonuçların en mükemmeli, makamların en yükseği ise üç özellikten ibarettir. Birincisi rablerini bilmeleri, ikincisi kararlılıklarıyla Onu amaçlamaları, üçüncüsü çaba ve işleriyle onun rızasını talep etmeleridir.

İhvân, Rabbi bilmenin nasıl olacağını da risalelerde açıklamıştır. Onlara göre, Rabbi bilmek, her tikel cüzi nefsin tümel külli nefsten akan, taşan bir güç, külli nefsin de külli akıldan akan ve taşan bir güç olduğunu, külli aklın da yüce Yaratanın varlığından taşan bir nur olduğunu bilmektir. Yüce Allah'ın da nurların nuru, sırf varlık, cömertliğin kaynağı, faziletleri, iyilikleri ve mutlulukları veren, bakî, ebedi ve ezeli olduğunu ve yine cüzi nefsin külli nefsten taşan ve ondan âleme saçılan nurlar, ışıklar ve aydınlıklar olduğunu, kuşatıcı felektten yer merkezinin bittiği yere kadar cisimlere aktığını bilmektir.

İhvân'a göre mutluluk iki kısımdır. İçerdeki mutluluk bedende ve nefiste, dışardaki mutluluk ise dünya malında ve eş, dost gibi akranlardadır. Bunların içinde insanı en mutlu eden ise hakikati bilen arif ve alimlerdir.²⁹¹

²⁹⁰ Çetinkaya, *age.*, s. 147.

²⁹¹ İhvân, *Risaleler*, IV/45.

Nefisteki güzel ahlakın ve sahip olunan arif dostun bize gerçek mutluluğu tattıracağını vurgulamak isteyen İhvân bu iki argümanın özünde onları şekillendiren imanî asıl ve esas yücelme ve saadet kaynağı görmüştür.

b.Hikmet

İhvân, hikmeti bilginin ışığı ile aydınlanmak, varlıkların hakikatinin bilgisine ait delilleri görmek, Tanrıya benzeme çabası, cisim girdabından çıkmayı başarıp ruhlar alemine yükselmek olarak tanımlar. Dünyalık hiçbir şeyin övülmeye değer olmadığını vurgulayan İhvân için övülmeye değer şeyler hikmete ilişkin faziletleri elde etmede gösterilen çaba, bilginin ışığıyla aydınlanmaya çalışma, varlıkların hakikatinin bilgisine ilişkin âyetleri/alametleri ve delilleri görme hassasiyetidir.

İhvân, hikmeti en üstün değer saymakla beraber akıl, bilgi ve iman olmadan hikmete ulaşamayacağını düşünür. Yani hikmet akıl, bilgi ve imanın bir neticesi olarak ele alınmaktadır.²⁹² İhvân, Allah'a giden yolun ilim ve hikmetten geçtiğini vurgular. Gerçek manada ilim evvela peygamberlere verilmiş onlar bu dünyadan göçünce de varisleri olan alimler bu görevi onlardan devralmıştır.

Bilgeler ve âlimler peygamberlerin mirasçısıdır. Peygamberler ise, Allah'tan aldıkları mânâları, anlama ihtimali ölçüsünde her ümmetin anladığı ve tanıdığı şeylerle insanlara farklı dillerle açıklayan ve anlatan Allah ile yaratıkları arasındaki elçilerdir. Peygamberler, kendi yollarından geçip gidince, âlimler ve bilgeler onların halifesi olup, onların makamına geçtiler ve söyledikleri, yaptıkları ve insanlara dini öğretti, ahiret yolu ve dünya düzeni nevinden öğrettikleri şeyler konusunda Peygamberlerin görevlerini devraldılar. Dolayısıyla İhvân'a göre kim âlimlerin ve bilgelerin söylediklerini kabul eder ve emrettiklerini yaparsa o kişi mutluluk ve kurtuluş yoluna girmiştir. Kim onların söylediklerini kabul etmekten kaçınır ve inkar ederse büyük bir tehlike ve yok olma korkusuyla karşı karşıyadır. İhvân bunun için muhataplarına şöyle seslenir:

Ey kardeşim, bilgelere karşı çıkmaktan ve âlimlerle inatlaşmaktan sakın! Aksine senin için uygun olduğunda âlimlerden ol. Kendi nefsinden, ilimde ve hikmette üstün bir mertebede olmanın dışında bir şey

²⁹² Koç, *age.*, s. 135.

istememelisin. Allah'ın “De ki bilenler ile bilmeyenler bir olur mu? Allah'ı ancak akıl sahipleri zikreder” sözü ile anlattığı gibi, Allaha yakınlık ancak ilim ve hikmetle olur.

İhvân bilgelerin “ Tabiat boş yere bir şey yapmaz.” düşüncesinde olduklarını bu sözden de “Varlıklar içinde faydası ve yararı olmayan hiçbir şey yoktur.” Çıkarılabileceğini iddia eder. Dahası, varlıklar içinde olan her bir şey ya bir yararın elde edilmesi veya bir zararın savuşturulması içindir. İhvân, hikmeti bildiğini veya doğru bilgiyi araştırmaya giriştiğini iddia eden herkesin kendisine her varlığın sebebi/illeti niçini ve nasılı, var oluşundaki hikmeti, varlığındaki yararı sorulduğunda şayet bu konularda iyi bilgiye sahip ise bunlardan haber vermesi gerektiğini söyler. Aksi takdirde, “Allah ve Rasûlu daha iyi bilir' demeli ve ‘Ben bilmiyorum’ demekten kaçınmamalıdır.²⁹³

İhvân'a göre eşyanın hakikatlerini ve illetlerini araştırıp incelemek isteyen, onların sebeplerini, niçinini, nasılını, onlardaki hikmetin ne olduğunu soruşturan kişinin her şeyden önce dünya ilgilerinden ve işlerinden arınmış bir kalbe, arınmış bir nefse, ince bir anlayışa, açık bir akla, temiz bir ahlaka, boş ve bozuk düşüncelerden arınmış bir gönle sahip olması (aritmetik, geometri, musiki, astronomi) öğrenmiş olması, mantık ve doğal bilimler (tabiiyât) konularında araştırma yapmış olması, bu konulara dair soruları ve cevapları bilmiş olması gerekir.²⁹⁴

Bu özellikleri haiz kimseler aklın rehberliğinde, insanı yüceltmeye gayret ederler. Bu şahsiyetlerin dinle beraber bilimi de özümsemeyebilmesini İhvân yetkinleşmek olarak ifade eder. Din ile felsefenin, bilim ile ahlâkın iç bağlarla bütünleşmesi, insanlığın gelişme imkânını yaratır. İhvân-ı Safâ bu inançla, Sokrates'ten beri var olan geleneğe benzer şekilde, arınma yoluyla olgunlaşmaya yönelerek, ,insan-ı küllî'nin peşine düşer. Yetkin insana ulaşmak için olgunlaşmak ve ahlâken güzelleşmek gerekir. Bu arzu, onları, insanın ne olduğuna değil, ne olabileceğine, yani yaratıcı potansiyeline dair bir anlayışa götürür.

İhvân-ı Safâ öteki düşünce ve inançlara karşı hoşgörüyü çok önemser. Bilimin hiçbir alanına düşmanlık beslememeli, hiçbir kitaptan uzak durulmamalıdır

²⁹³ İhvân, *Risaleler*, III/285.

²⁹⁴ İhvân, *Risaleler*, III/286.

onlara göre. Bütün dinlerin olumlu yanına vurgu yaparlar. İhvân-ı Safâ grubundan bir düşünürün şöyle dediği nakledilir: “Din, hastaların; felsefe ise sağlıklı insanların tedavisiyle ilgilenir. Peygamberler hastaları, hastalıklarının artmaması, hatta onların bütünüyle iyileşmesi için tedavi ederler. Filozoflar ise herhangi bir hastalık bulaşmaması için, sağlıklı insanların sağlığını korur.”

İhvân, hikmetli işlere meyilli olan insanın bu hevesinin, Tanrıdan geldiğini düşünmektedir. Bu kanaatini örneklerle bize anlatmaya çalışır. Onlara göre yaratılmış olan varlıklar hep kendinden üstte olanı taklit etmektedir. Mesela çocukların tabiatlarında babalarının ve annelerinin hallerini arzulama; öğrenenlerin ve öğrencilerin tabiatlarında hocalara karşı bir arzu; askerlerin ve hizmetlilerin tabiatlarında kralların ve başkanların hallerine karşı bir arzu; akıllı ve faziletli kimselerin tabiatlarında meleklerin hallerine ve onlara benzemeye karşı bir arzu bulunur. Melekleri taklide çalışmanın insanın Tanrıya benzeme çabası olarak niteleyen İhvân’ın, bir felsefe tanımındaki “Felsefe, insanın gücü nispetinde ilaha benzemesidir.” cümlesiyle bir düşünce paralelliği gösterdiği görülür.²⁹⁵

İhvân-ı Sâfa, bunu ahlak felsefesi doğrultusunda yorumlayarak kullanmıştır. Bu tarife göre felsefe her şeyden önce felsefeyle uğraşan kişilerde ahlak olarak yansıyan bir yaşam biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁹⁶

İhvân’a göre fiziksel bedenimiz hikmetlerle donatılmıştır. Öyle ki biz bu hikmet dolu bedeni kullanarak ahirete hazırlanacak ve ruhlar alemine kayıpla değil kazançla yükselebileceğizdir. Bedenimizi hikmetin işaretleri ile dolu olan, kurulmuş bir heykele benzeten İhvân, nefsin iştirme, görme, koklama, tatma ve dokunma gibi duyularından yoksun bırakılıp, kıyamet gününe kadar Berzah çukuruna terk edilmeden önce kıyamete hazırlanması gerektiğini düşünür. Bu cismanî heykelin yardımıyla ruhanî bir heykel elde etmeye, cesedimizle ilgili bu duyuların aracılığıyla aklı duyular kazanmaya çalışmanın önemine vurgu yapar. İşte bu çabanın sonunda nefis cisimler âleminden ruhlar âlemine kayıpla değil, kazançla yükselebilecektir.”²⁹⁷

²⁹⁵ İhvân, *Risaleler*, III/89.

²⁹⁶ İsmail Taş, *İhvân-ı Sâfa’da Felsefe ve Din Münasebeti*, Palet Yayınları, Konya 2012, s. 146-147.

²⁹⁷ İhvân, *Risaleler*, II/44.

İnsanın beden esaretinden kurtulup Rabbe dönebilmesinde İhvân için ruhun yükselebilmesi son derece önemli bir aşamadır. Yakın'e ancak böyle ulaşılabilir. Eğer yakın için ölüm gerekiyorsa o halde ölüm bizatihi hikmettir.

İhvân, “Her nefis ölümü tadacaktır, sonra bize döndürüleceksiniz.”²⁹⁸ ayetini ölümün hikmet olduğuna bir işaret olarak değerlendirir. Çünkü Rahman ve Rahim olan Rabbine dönüş ancak ölümden sonradır.²⁹⁹

İhvân için bir başka hikmette acının varlığıdır. Acı belki insana elem veren bir şey olarak görülür ama aslında beden için bozucu olan şeylerden kaynaklanan acılar nefse ilişmeseydi; mesela insan derin bir uykuya daldığı zaman ellerini ve ayaklarını uzatsa böylece elleri ve ayakları yakında bulunan bir ateşe girse ve yansa, bu durumda insan uykusundan uyanıncaya kadar bu ateşi hissetmeyecek ve büyük sağlık sorunları yaşayacaktı. Aynı şekilde şefkat ve merhamette İhvân için hikmettir. Bunu risalede bir örnekle açıklar:

Hikmet ehlinden bazısına şöyle sormuşlar: “Çocuklarından hangisini daha çok seversin?” Onlar ise şu şekilde cevap vermişler: “Büyüyünceye kadar küçük olanı, iyileşinceye kadar hasta olanı, geri dönünceye kadar yanımda olmayanı.” O halde hikmetin gereği olarak nefisler, bedenlerini yok olmaktan korumak ve onları kendilerine ilişkin afetlerden ve acılardan uzak tutmak için söz konusu bu acıları hissetmektedirler. Şefkat ve merhamet duygusu ise insana yavrularını terk ettirmez, tüm zorluklara katlanma gücü verir, neslin kesilmesine mani olur.³⁰⁰

c. Adalet

İhvân-ı Safâ'nın ahlak sistemi ifrat ve tefritten sakınıp denge yolunu tercih etmektedir. Adaleti her şeyi noksan ve ziyade olmaksızın layık olduğu yere koymak; adaletin zıddı olan zulmü ise bir şeyi kendi yerinin dışına koymak, itidalden sapmak şeklinde anlamışlar ve bu görüşleriyle Gazzali'ye öncülük etmişlerdir.³⁰¹

Öncelikle İhvân'ın risalelerde çokça bahsettiği Allah'ın adaleti mefhumuna nasıl baktığına bir iki örnekle değinelim. İtaat kelimesinin manasında şart

²⁹⁸ Âli İmran Suresi, 3/185.

²⁹⁹ İhvân, *Risaleler*, III/46.

³⁰⁰ İhvân, *Risaleler*, III/62.

³⁰¹ Koç, *age.*, s. 161.

koşmaksızın bir baş eğme vardır. İhvân Allah'a olan itaatten bahsederken itaatin onun isimlerinden biri olduğunu vurgular. İtaat edilen rab ise tüm varlıkları adaletle yönetmektedir. İhvân için hakkı kabul etmeye yanaşmayan kibirli bir insan, itaatin düşmanıdır. İtaat, Allah Teâlânın yüce isimlerinden biridir ki O, göklerin ve yeryüzünün varlığını bu ismi sayesinde adaletle devam ettirmektedir. Kibrin zıttı, hak karşısında tevazu göstermek ve onu kabul etmektir. Bir atasözünde , “Kim Allaha karşı tevazu gösterirse, Allah onu yüceltir. Kim kibirlenirse, onu da alçaltır” denilir.³⁰²

İhvân'ın burada kendisine kayıtsız şartsız teslim olunan Allah'ın bile yaşattığı adaletin alemin varlığının teminatı olduğunu vurguladığını görüyoruz.

Risalelerde İhvân'ın da değindiği bir konu olan azap vaadinden Allah'ın dönmesinin onun adaletle muamele vaadine zarar verip vermeyeceği yani azap edeceğini bildirdiği amelleri kul yaparsa ve Allah'ta onu affederse bu durumun onun adil olma sıfatına sığıp sığamayacağı bir başka tartışma konusudur.

İhvân, azap vaadinin âlimler arasındaki temel ihtilaf meselelerinden birisi olduğunu kabul eder. Onlardan bir kısmı, Allah'ın sevap ve ödül vaadinde olduğu gibi azap ve ceza vaadini de yerine getirmesinin, Onun hüküm ve adaletinin bir gereği olduğuna inanır. Çünkü O, vaadini yerine getirmezse yalancı olur. Allahü Teâlâ bundan münezzeh, ulu ve yücedir.

Bir kısmı ise, Onun böyle bir durumda yalancı olduğunu kabul etmez. Çünkü bunlara göre yalan, kişinin yapmadığı bir şeyi yaptığını haber vermesi yahut da yaptığı halde yapmadım demesidir. Ancak kişi, yapacağım deyip de onu yapmazsa, yalancı değil sözüne muhalif olur. İyi bir vaatte bulunup da ona muhalefet eden kimse, kınanır ve vefasız sayılır. Ancak ceza ve azap vaadine muhalefet etmek, belki af, bağışlama, rahmet, acıma, şefkat, kerem, hoşgörü ve lütuf olarak görülür. Nitekim bu tür övülen özellikler, Allah'ın lütfuna, rahmetine, keremine ve ihsanına uygundur.

İhvân olaya bu açıdan bakarak şu yorumları bize aktarır:

³⁰² İhvân, *Risaleler*, I/24.

Kuşkusuz ben, bir ceza ya da ödül vaadinde bulunduğumda ceza vaadime muhalefet eder, ödül vadimi yerine getiririm. Çünkü ceza vaadine muhalefet etmek, bir keremdir; onunla iftihar ederim. Nitekim Allah'ın kuluna yaptığı ceza vaadi de müşfik, iyi ve âlim bir babanın, cahil ve problemlı çocuğuna yaptığı ceza vaadine benzer. Örneğin o şöyle der: Şunları ve şunları yiyip içme, ancak şunları ve şunları yap. Eğer dediklerimi yapmaz ve öğüdümü tutmazsan, seni döver, hapseder ve cezalandırırım. Eğer çocuk bunları yapmaz, babasının öğüdünü tutmaz, onun dediklerini yerine getirmez, kendisine yasakladığı şeylere uymaz da men edildiği şevleri yer ve içerse ve kendisine emredilenleri terk ederse, hasta ve rahatsız olur, sıhhatini kaybeder, daha yararlı ve faydalı olanları kaçıır, sonuçta elem ve acı içerisinde kalır. Buna karşın şefkatli baba İse ona yaptığı ceza vaadini yerine getirme, onu döverek acısını ve ıstırabını artırma konusunda şefkat eder de bunlardan vazgeçer. Yüce Allah'ın kulları için vermiş olduğu azap hükmü ve vaadi de bunun gibidir. Elbette bu Ona, Onun rahmetine, cömertliğine, keremine ve ihsanına daha layıktır.

İyileri ödüllendirme vaadinin ne zaman ve nasıl yerine getirileceği meselesi ise İhvân için ilimlerin en karmaşık ve sırların en hassas olanlarından. Alimler bu konuda çok şey söylemişlerdir. Akıl sahibi kimselerden çoğunun akılları, bu mesele karşısında hayrete düşmüştür. Onlardan bir kısmı, bunun ölmeden önce dünyada olduğuna bir kısmı ise öldükten sonra ahirette gerçekleşeceğine inanır.³⁰³

İhvân'a göre insan bunların nedenlerindeki hikmeti ancak ilahiyat ilimlerini inceledikten sonra, ilahiyat ilimlerini de ancak tabiî hadiseleri inceleyip onlar üzerinde tefekkür ettikten, bunları akılla bilinen nesnelere inceledikten, bunları da duyulur nesnelere inceleyip onlar üzerinde iyice düşündükten sonra bilebilir. Kişi bu ilimler ve bilimlerde yeterli dereceye ulaşmadan, onların eğitimini almadan ve nefsinin arındırıp ahlâkını güzelleştirmeden önce, bu zor meselelerin ardına düşerse, onları kavrayıp anlayamaz. Sonuçta evrendeki her şeyin kendi haline bırakıldığını ve kâinatın hikmet sahibi bir yaratıcının inayeti ve her şeyi bilen bir sanatkârın sanatı olmadan tesadüfen meydana geldiğini veya âlemlerin rabbinin, yarattığı âlemlerdeki işlerinden gafil olduğunu, bu yüzden orada hikmete uygun olmayan işler yaptığını ya

³⁰³ İhvân, *Risaleler*, III/401.

da Onun oralarda ne olup bittiğinden haberinin bulunmadığını ya da bu tikel nesnelere üzerinde düşünmeyip onlara önem vermediğini veya mahlûkatın zayıf olanlarına rahmeti ve ilgisi az olan katı birisi olduğunu zanneder. Yahut da onun kader programını icrasında ve hükümlerinde mahlûkatı yormasının, takdirinde aşırılığa kaçmasının, fiillerinin çoğunda adaletsiz ve hikmetsiz olmasının ve zayıfa yardım etmemesinin mümkün olduğunu kabul eder. Elbette ki felsefi ilimlerde ilerlemiş olan, geçmiş bilginlerden çoğunun bilmeyi arzuladıklarında akıllarını şaşırta bu tür zanları, şüpheleri ve hayrete düşüren şeyleri, onların dışındaki, bilinen sırların hakikatlerini bilmeyen ve eğitimsiz olan kimseler bilemeyeceklerdir. Nitekim şöyle denilmiştir: Fars'ın bilgisi Büzercümihra, bu anlaşılması zor hadiseleri düşündüğünde, onların nedenlerini anlayamadı ve sonuçta Allah'ın hikmet ve adalet sahibi olduğu kendisine açıkça görüldüğü için, bunun bir kanıtı olarak şöyle dedi: “Kuşkusuz kulun başına gelen musibetlerin, bilemeyeceği hikmetleri ve nedenleri vardı. Böylece o, bu zor meseleleri bilmekten aciz olduğunu kendi kendisine itiraf etmiş oldu.³⁰⁴

Allah'ın adaletinden ve bu adaletin hem dünyadaki hem de ahiretteki tezahürlerinin hikmetli yorumlarından bahseden İhvân'a göre Yüce Yaratıcı yarattığı insanın ruhunda da dengeyi kurabilmesi, kişiliğini oluşturan meyillerinin aşırılıklarından kurtulabilmesi için onlara zıddıyla müdahale edebilme meziyeti vermiştir. İnsana Allah kendi ruhundan üflemiş, bedenine nefis ve ruh eklemiştir. İnsanoğlu nefis ile işitir, görür, koklar, tat alır, dokunur, hisseder, yer, içer, uyur, oturur, güler, ağlar, sevinir ve üzülür. Ruh ile de akleder, anlar, bilir, öğrenir, hayâ eder, rüya görür, sakınır, öne çıkar, engeller, ikramda bulunur, durur ve saldırır. Hiddeti, korkusu, şehveti, oyun ve eğlencesi, gülmesi, şerefsizce davranışları, düzenbazlığı, hilekârlığı, kabalığı ve ahmaklığı nefsinden; yumuşak huyluluğu ve vakarı, iffet ve hayâsı, güzellik ve letafeti, anlayışı, cömertliği, mahareti, sadakati, dostluğu ve sabrı da ruhtan kaynaklanır.

Nefis ve ruh ayrımı bu şekilde yaptıktan sonra İhvân, nefis ve ruhun uyumu yakalayabilmesinin reçetesini de verir. Bu reçetenin espirisi birbiriyle çatışan yönlerine insanoğlunun yapacağı adaletli, oranlı müdahaledir. İnsanın kabalığı,

³⁰⁴ İhvân, *Risaleler*, III/404.

cimriliği, sertliği, açgözlülüğü, ümitsizliği ve cesaretsizliği, direnme ve ısrarı topraktan; yumuşaklığı, kolaylığı, doğallığı, iyiliği, cömertliği, hoşgörüsü, gücü, yakınlığı, geleceğe güvenle bakması, ümit ve sevinci sudan kaynaklanır. Akıl sahibi biri, kendisinde toprağımsı huylardan birinin baskın geleceğinden korkarsa, suyumsu (mâi) huylarda onun zıddı olan bir huyla ona karşılık vermeli, onu dengeleyip güçlendirmek için ona itina göstermelidir. Örneğin kabalığa yumuşaklık, cimriliğe cömertlik, sertliğe nezaket, açgözlülüğe konukseverlik, ümitsizliğe umut, cesaretsizliğe kendine güven ile direnmeye kabul, ısrara da adalet ile karşılık vermek gerekir.³⁰⁵

İhvân davranışları itibariyle insanları sınıflara ayırırken 8. Grupta adaleti uygulayan raşit halifelerden bahsetmektedir.

Sekizinci grup, vahiyle gelen bilgileri tevil eden âlimler, ilahi ilimlerde ve Rabbânî bilgilerde derinleşenler, dinin gizemli yönlerini bilen ariflerdir. Bunlar, hidayet rehberi imamlar ve hak ile hükmeden, adaleti uygulayan râşit halifelerdir.³⁰⁶ İhvân ruhun tekâmülü için pek çok hasletten bahsetmiştir. Bu hasletlerden biri de adaletli bir yaşamdır.

Tikel/cüz’i nefisler duyulur varlıkların algılamasını mümkün kılan beşerî bedenler ile irtibatlı olduğu halde, ilim ve irfan bakımından yetkinleşmezse ve akıl gücü, ayırt etme yeteneği ve tefekkür imkânı olduğu halde varlığın hakikatine ilişkin derin bilgi ile sûretini yetkinleştiremezse, çalışıp gayret etme imkânı olduğu halde güzel ahlâkla arınmazsa, bozuk ve çürük görüşler sebebiyle doğruluktan sapıklığını düzeltmezse, aksine kötü amellerinin baskısı ve çirkin fiillerinin ağırlığı altında ezilirse bu durumda bedenden ayrıldığı zaman kendi cevheri bakımından herhangi bir fayda elde edemez ve zâtı bakımından bağımsız olamaz. Böylece günahlarının ağırlığından dolayı “yüce topluluk (mele-i âlâ)” derecesine yükselip melekût âlemine çıkması hiçbir şekilde mümkün olmaz ve melekler topluluğuna girmeyi hiçbir şekilde hak edemez. Aksine göklerin bütün kapıları onun yüzüne kapatılır ve bütün güzel kokular ortadan kaybolur. Çünkü nefis bu kötü sıfatlarla ilişkili olduğu ve güzel ahlâk ile arınmadığı sürece; kötü ahlâk, adaletsiz bir yaşam, kötü alışkanlıklar,

³⁰⁵ İhvân, *Risaleler*, I/206.

³⁰⁶ İhvân, *Risaleler*, I/221.

bozuk inanışlar, günden güne çoğalmış cehaletler ve çirkin amellerle ilişkili olduğundan bu yüce mekânlara layık değildir. Zira nasıl ki, görme engelliler, kronik hastalar, cahiller ve konuşma engelliler kusurlarından dolayı sultanların meclislerine ve arkadaşlığına layık değillerse, aynı şekilde bu nefisler de kusurlarından dolayı nurânî mekânlara ve rûhânî âleme layık değildirler.³⁰⁷

Arınma telakkisiyle İhvân'ın Pisagorcu ve Sokratik amaca daha yakın gözüken felsefî sisteminin, Sünnî tasavvuftaki riyazet ve kalbi arınma telakkisiyle benzeştiği söylenebilir.³⁰⁸

İhvân risalelerde peygamberlerin yaşadıklarını anlayabilmemiz için güzel bir öykü anlatır. Bu hikayede hikmet sahibi bir adamın zeki, seçkin ve aptal, ahmak olmak üzere iki farklı özellikte çocukları vardır. Çocuklar bir mevzuda düşünmeye başlarlar lakin zeki olanlarla aptal olanlar arasında fikir birliği bir türlü oluşamaz. Sonra, şefkatli baba çocukların içine düştüğü bu büyük sıkıntı ve belayı görünce onlara acıyıp merhamet eder ve mantıklı düşünen akıllı bazı kardeşlerden hakem olmalarını, aralarında adaletle hükmetmelerini ve en iyi şekilde karar vermelerini ister.

Akıllı çocukların bir kısmı diğer çocukların sorularına uzun açıklamalı malumat vermiş bir kısmı da hakemlik yapmıştır. Sonuçta kardeşler arasında bir uzlaşma sağlanmıştır. İhvân bu durumda hakemlik yapan ve cevaplarında adaleti sağlayan kardeşlerin durumunu peygamberlerin durumuna benzetir. Adaletle muamele pek çok müşkili çözmüş, İhvân'ın benzetmesinde peygamberi bir tavır olmuştur.³⁰⁹

İhvân, Allah dostları ve salih olan kulları anlatırken adaletle muamele etmelerinden, bu hasletin onların alamet-i farikası olduğundan özellikle söz etmiştir.

İhvân'a göre onların tanınmalarını sağlayan alametleri ve kendilerini gösteren nişanları vardır. Allahın, cehalet ölümünden dirilmiş, gaflet uykusundan uyandırılmış, kesinlik (yakîn) gözüyle ve hidayet nuruyla bakan, eşyanın gerçek

³⁰⁷ İhvân, *Risaleler*, III/12.

³⁰⁸ Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul 1994, s. 84.

³⁰⁹ İhvân, *Risaleler*, III/32-34.

mahiyetini bilen, kıyamet gününün hesabını seyreden dostlarının alametlerinden birisi şudur: Onlar, öyle bir topluluktur ki onlar için yer ve zamanlar, işlerin (olguların) değişmesi ve hallerin farklılaşması eşittir. Onlara göre bütün günler tek bir bayram ve tek bir cuma haline gelmiştir. Mekânlar ise onlar için tek mescit, bütün yönler kible ve mihrap olmuştur. Nereye dönseler Allah'ın yüzü/ zâtı oradadır. Bütün hareketleri Allah'a kulluk ve sükut etmeleri de Allaha itaattir. Övenlerin övmesi ve yerenlerin yermesinin onlara göre farkı yoktur ikisi de eşittir. Allah uğrunda yaptıkları konusunda kınayanların kınamasından etkilenmezler. Allah için adaleti yerine getirir, Allah için gerçek şahitlik yaparlar ve onlar namazlarını devamlı kılarlar.³¹⁰

d. Zühd

İhvân'ın iman, hikmet ve adaletten sonra ele aldığı değerlerden birisi de zühd'tür. İhvân'a göre zühd yani dünya karşısında bilinçli ilgisizlik; dünya hayatının geçimlik nimetlerinin fazlasını ve onlara yönelik arzuları terk etmek, aza razı olup olması gereken asgarî miktar ile kanaat etmek demektir. Bu, öyle bir haslettir ki, güzel ahlâk, erdemli ameller ve güzel fiiller gibi birçok haslet de onun peşinden gelir.

Zühdün zıddı; dünyaya rağbet etmek ve ona yönelik arzuları gerçekleştirmeye düşkün olmaktır. Bu da öyle bir haslettir ki, kötü ahlâk, çirkin davranışlar ve kötü fiiller gibi birçok haslet onu takip eder.

İhvân, müminlerin güzel ahlâk, iyi davranış, faziletli amel ve güzel iş türünden pek çok erdemlerinin mevcut olduğunu söyler. Ancak bunların hepsinin aynı şahısta toplanması mümkün değildir. Ancak bir kaç şahısta bulunabilir ki, o da onların kiminde az, kiminde çok olabilir. Fakat müminler için ilim ve imandan daha büyük bir haslet; ayrıca üstün ahlâklı insanların ahlâkı diyebileceğimiz dünya karşısında bilinçli ilgisizlik (zühd) ve ahirete rağbetten daha şerefli, daha yüce ve daha erdemli bir ahlâk yoktur.

Zühd sahibi olan zahitlerin hasletlerinden ve belirgin özelliklerinden birinin, az yemek ve arzuları terk etmek olduğu risalelerde geçmektedir. Az yeme ve arzuları terk etmede, övgüye layık birçok özellik ve bu konuda bazı hoş latifeler vardır. Aynı

³¹⁰ İhvân, *Risaleler*, III/254.

zamanda az yiyen insanın; bedeneni daha sağlıklı, hafızası daha güçlü, anlayışı daha keskin, düşüncesi daha nazik, işitmesi daha net, duyuları daha sağlıklı, görüşü daha isabetli, ilmi kabule daha yatkın, daha hızlı hareket edebilen, tabiatı daha sağlam, yiyeceğe ihtiyacı daha az, hayır hasenatı bol, ahlakı daha güzel, arkadaşlığına güvenilir, oldukça iyi kalpli bir insan olacağı da vurgulanır.³¹¹

İhvân şunları da zâhidlerin haslet ve özellikleri arasında zikreder: Eli açıklık, ikram, cömertlik, insanlığın hayrına bolca harcamak, yardımseverlik, ihsan, isar (başkasını kendine tercih etme), iyilikte bulunmak, sevgi ve şefkat, muhabbet, iyilik, örfe uygun davranmak, sadaka ve hediye vermek.³¹²

İnsanın ahlaki kimliğinde yıldızların etkisine inanan İhvân, önemli bir karakteri özellik olan zühd'ün kişinin şahsiyetinde barınmasının altında yıldızların konumlarının etkisi olduğunu düşünür. Onlara göre ikinci ay girdiğinde, yönetim Allah'ın izniyle Jüpiter'e geçer. O denge (itidal) yıldızı, oluşlardaki yapının sıhhatinin nedeni, varlıklardaki tertip ve düzenin sebebidir. O, insandaki akıl, kavrama, ayırma, ilim, tefekkür, anlama, din, dindarlık, takva, adalet, insaf, iffet, zühd ve bunlar gibi dinde övülen hasletlerin delilidir. Özetle millet için şeriatı koyması ve sünneti uygulamasında ilahi kanun (namus) sahibinin ihtiyaç duyduğu her haslet ve halifeleri, imamları, alimleri, fakihleri, kadıları, abidleri ve zahidleri ile onlara uyanlar ve yardımcılarının ihtiyaç duydukları her şeyin delilidir. Yine özetle namusun hizmetinde olan, ona yardım eden görevliler, din ve şeriat görevlilerinden herkesin ihtiyaç duyduğu her şeyin delilidir.

Eğer Jüpiter kendi yörüngesinde yükselir, seyrinde düzgün, hallerinde sınırlı olursa, rahimde toplanan bu maddeyle yoğrulur, bu tabiatta iz bırakır ve eğer Allah onun tamamlanmasını ve kemale ermesini takdir etmişse yukarıda anlatılan hasletlerin kabulü bu bütüne işler.³¹³

Zühdü pek çok güzel ahlaki özelliklerin arasında sayan İhvân için hırs ise bir o kadar tehlikelidir. Hırsa benzeyen davranışları ise şöyle sıralar:

³¹¹ İhvân, *Risaleler*, I/244.

³¹² İhvân, *Risaleler*, I/245.

³¹³ İhvân, *Risaleler*, II/303.

Yapmacık arzu ve istek, bir şeye aşırı rağbet etmek, maymun iştahlı olmak, iş yaparken çok aceleci davranmak, bedenî yorgunluk, gönül daralması, para ve mal biriktirme konusunda yılgınlık, fakirlik endişesiyle fazlasıyla mal biriktirmek ve karaborsacılık yapmak, cimrilik, vermeye engel olmak, insanlara sıkıntı vermek kapsamına giren şu türden hareketler: uğursuzluk ve aşırılık, varlıkta darlık ve mahrumiyet yaşamak, sosyal ilişkilerden sıkılma, hesap işlerinde sürekli tartışmak (paraya aşırı düşkünlük), güvenilir kimse hakkında sû-i zan beslemek, doğru ve itimat edilir kimseleri itham etmek, emanete ihanet, haram peşinde koşmak, kadınların namusuna leke sürmek, yüz kızartıcı şeyler yapmak, birini zarara uğratma durumunda vicdanî rahatsızlık duymamak, sır saklamak için yalan söylemek, alış-veriş talebi artırmak için hile yapmak, ticarete insanları aldatmak, sanata teşvik etmemek, yönetimde mazeret ileri sürerken yalan yere yemin edip söz vermek, düşmanlıklara sebep olacak yalan söz söylemek, düşmanlık beslemek ve sınırları çiğnemek gibi kötü hasletler, kötü ahlâk, yanlış ifadeler, çirkin fiiller ve kötü davranışlar.³¹⁴

Hırs ihtiva eden bu meyilleri anlatan İhvân, hayatını idame için gösterilen dünyalık çabayı ise destekler ve övgüye değer bulur. Bu konuyla ilgili Hz Peygamber'in şöyle dediğini belirtir:

Kim dilenmekten utandığından, ailesini rahat yaşatmak ve komşularına lütufta bulunmak için dünyalık peşinde koşarsa Allah kıyamet günü onu, yüzü ayın on dördü gibi parlak olarak karşılar. Ve eğer kim dünyayı malının çokluğuyla övünmek, böbürlenmek ve gösteriş yapmak için isterse, Allah fakirliğini onun önüne koyar da hangi vadide kaybolup gittiğine aldırılmaz.³¹⁵

Aşırılıklardan uzak durmaya çalışan İhvân orta yolu teşvik etmiş arkadaşlarına ve onların nezdinde tüm insanlara bu özellikleri taşıyan kimselerle dostluk kurmalarını tavsiye etmiştir. İhvân için gösterişçi olmak kadar cimri olmakta kötüdür.³¹⁶

³¹⁴ İhvân, *Risaleler*, I/240.

³¹⁵ İhvân, *Risaleler*, I/242.

³¹⁶ İhvân, *Risaleler*, IV/42.

e.Sevgi

Nefsi tanımaya büyük kıymet veren İhvân en kıymetli insani duygulardan biri olan aşkı/sevgiyi de anlamaya ve farklı bir açıdan yorumlamaya çalışmıştır. Aşk onlara göre, sevgilinin (maşukun) derdinden, onu sıkça anmaktan, her işinde onu düşünmekten, ona yönelik gönül fırtınalarından, ona karşı delice aşkından ve ona ulaşma çabasından başka her şeyi âşığın kalbinden siler atar. Ancak gizli işler ve ince sırlardan haberi olmayan, yalnızca duygulara yansıyan ve duyulara görünen incelikleri bilmeyen insanların zannettiği gibi aşk tembel aylakların işi değildir. Lakin zihin kuvveti yerinde, ayırt etme gücü yüksek, düşünce ve araştırması yoğun, bakışı dikkatli olanlar da aşkı anlamaktan uzaktır. Nitekim bunlar aşkın ruhsal (psikolojik) bir hastalık veya ilahi bir cinnet olduğunu söylemişlerdir. Bunların böyle bir kanaate varmalarının sebebi aşıklarda gördükleri ve ancak hastalarda bulunan gece uyuyamama, gözlerin kendiliğinden kapanması, bedenin zayıflaması, nabzın düşmesi ve nefeslerin zorlaşması gibi alâmetlerdir. Bu sebeple onlar aşkın ruhsal (psikolojik) bir hastalık olduğunu zannetmişlerdir.³¹⁷

Aşkın ilahi bir hastalık olduğunu iddia edenlere gelince; onların onu böyle tanımlamaları; onu tedavi edecek bir ilaç bulamamaları ve içirince ondan kaynaklanan sıkıntı ve belaları giderecek bir şerbetin olmamasından dolayıdır. İhvân için bütün bu güzellikler, faziletler ve hayırların hepsi sadece Allah'ın feyzinden olup Allah'ın tümel (külli) aklı aydınlatması, bu nurun külli akıldan külli nefse ve külli nefisten maddeye (heyula) yansımamasından kaynaklanmaktadır. Heyûla (madde) feleğin çevresinden yerin merkezinin sonuna kadar uzanan alanda mevcut olan cisimler ve şahısların zahirleri üzerinde bulunan cisimler âlemindeki nefisleri görünür hâle getiren surettir.³¹⁸

İhvân, aslında en sevilenin, en aşık olunanın, aşkın kaynağının Allah olduğunu söyler. Allah'ın aşkı başından sonuna kadar bu nurlar ve güzelliklerin hareketi dolunaylı bir gecede aydınlık ve ışığın ayın cevherinin cisminde çıkarak havaya yayılması gibidir. Bu benzetmeyi risalelerde şöyle yer almaktadır:

³¹⁷ İhvân, *Risaleler*, III/220

³¹⁸ İhvân, *Risaleler*, III/220.

Bu nurların ve güzelliklerin başından sonuna kadar yayılmasının/sirayetinin  rneği, dolunaylı bir gecedeki ışık ve aydınlığın ayın cevherinin cisminde çıkararak havada, güneşten doğarak ayın cisminin üzerinde, tümel (külli) nefsin aydınlatmasından doğarak güneşin ve diğer yıldızların tümünün üzerinde, tümel akıldan doğarak nefsi külli üzerinde ve Yaratıcının feyzi ve aydınlatmasından doğarak aklı külli üzerinde yayılmasıdır.

İhvân bu anlattıklarıyla Allah'ın ilk sevgili (maşuk) olduğunun, bütün varlıkların ona  zlem duyup yöneldiğini ve her işin ona döndüğünün açıkça ortaya çıktığı düşüncesindedir. Zira bütün varlıklar; varlıklarını, içinde buldukları durumu, varlıklarını sürdürmelerini ona borçludurlar.³¹⁹

İhvân, bilgelerden bazılarının aşkını; varlıkların diğer çeşitlerini bırakıp bir çeşitine, diğer bütün şahısları bırakıp, çok anarak ve gereğinden fazla önem vererek bir şahsa yahut diğer şeyleri bırakıp yalnız tek bir şeye aşırı meyil ve istek gösterme olduğunu iddia ettiklerini söyler. Halbuki aşk sadece bu h l olsaydı insanlardan  şık olmayan kalmazdı. Çünkü diğer şeylere rağmen bir şeye aşırı meyli ve sevgisi olmayan hiçbir insan yoktur. Tabiplerin çoğu bu hâle kara sevda (malihulya) adını verirler. Doktorlar bu hastalık (illet) hakkında ileri geri birçok şey söylemişler ve onun ilacını bulamamışlardır.³²⁰

İhvân, aşkı şöyle tanımlar:

Aşk bir bakışla ya da her şeyi bir tarafa bırakıp sadece bir kişiye yönelmekle başlar. Öyle ki aşk bu dönemde adeta toprağa yeni dikilmiş bir fidan gibidir. Sonrasında geçirilen vakitler, sevgi dolu bakışlar bu yeni dikilen fidanı besleyip büyütür. Zamanla bu fidan bir ağaca dönüşür. Bu serüven boyunca aşığın tek amacı sevgiliysiyle baş başa kalmak ve sohbet edebilmektir ve bu süreçte hiçbir zorluk onun sevgisini ve şevkini azaltmaz aksine arttırır.³²¹

³¹⁹ İhvân, *Risaleler*, III/230.

³²⁰ İhvân, *Risaleler*, III/220.

³²¹ İhvân, *Risaleler*, III/223.

Aşkî anlamaya çalışan İhvân aynı zamanda nefiste bu deruni hissin zamanla bitmesini hatta başka birine meyil göstermesini de anlamaya çalışmıştır. Bu düşünörlere göre nefis, ahlâk ve fiillerini ortaya koymada beden mizacına uyar. Zira cesedin mizacı, beden m organları ve eklemleri hikmet sahibi Yaratıcı için ahlâk ve fiillerini gösteren alet ve araçlar gibidir. İşte bu sebep ve ilintilerden dolayı sevgililer arasında aşk ve sevgi meydana gelip devam eden günlerde gelişir. İhvân için güçlendikten sonra sevginin bozulması ve değışmesi uzun açıklamalar gerektiren bir takım sebeplerden kaynaklanır. Ancak onlar öncelikle kişinin diğerlerini bırakıp da başka birine âşık olmasının sebebinden bahsetmişlerdir. Bunun sebebi doğumları esnasında sevgililerin burçlarının benzerliği veya birbirleriyle uzlaşmasıdır. Bu konuyla ilgili bir başka delilleri de onlardan biri sevgililerin doğumunun bir yıldızın aynı burcu veya iki burcunda, eşleşen iki burcun üçgen gibi iki tarafta uyumlu veya doğumlarının eşit, gündüz saatlerinin uyumlu olmasıdır.

Uzun zaman geçtikten sonra aşkın değışmesini ise İhvân, insanların doğum yıllarındaki dönüşümler veya doğuş derecesinin hareketlenmesi burçlar ve vecihlerin hadlerinde gezinmesiyle izah etmektedir.³²²

³²² İhvân, *Risaleler*, III/223.

SONUÇ

Günümüzde, insanlığı endişelendiren boyutlara ulaşan ahlaki çözümlenin bizi motive ettiği bu çalışmamızda ahlaki değerlere olan muhtaçlığımıza dair olan inancımız artmakla birlikte bu değerlerin insanlığın aklına ve gönlüne hitab edip ikna edebilmesinin de ne denli önemli olduğunun farkına vardık. “Kime göre ve neye göre iyi “ ya da “neden böyle davranmalıyım ki” sorularına verebilecek yanıtların öznel ifadeler olmayı aşırp genel kabul gören statülere erişebilmesi belki de bu değerlerin yaşanılabilir olmalarının tek şartıdır.

Araştırmamızın ilk kısmında bunun aksini düşünen filozoflar olduğu gibi mutlak ve objektif olabilen ahlaki değerlerin, akıldan aldığı temelle fikirleri, dinden aldığı güçle gönülleri ikna ve tatmin edebileceğini düşünen filozofların da olduğunu gördük. Üstelik din, bu görev paylaşımında bağlayıcılık, gönülden duyulan itaat ve motivasyon pazılarıyla resmi tamamlamaya büyük destek veren bir konumdadır. Sağlam bir temele oturtulmasının büyük önem taşıdığı ahlaki filozoflar akıl, din, duygu, sezgi ve yarar-haz gibi farklı ekesenlerde tartışmış yukarda da ifade ettiğimiz gibi bazen bu değerlerin göreceli olduğu sonucuna bazen mutlak ve evrensel olabilecekleri kanaatine ulaşmışlardır. Ahlak felsefesinin temel kavramları olan iyi-kötü, irade, özgürlük, erdem, vicdan, adalet gibi mefhumlara farklı çağlarda farklı anlamlar yüklenmesi başlangıçta bizi şaşırtsa da bunun doğal bir süreç olduğu, değişimin kaçınılmaz ve yaşam veren büyüünün sonsuza kadar böyle devam edeceği de yine bu araştırmamızdan öğrendiklerimiz arasında olmuştur.

Filozoflarca farklı şekillerde tanımlanan ahlak genel anlamda bir hayat tarzı, bir davranış kuralıdır. İnsanı aşırılıkların yıpratıcılığından makul olana ulaştırmayı hedefler. İnsan yaratılışı itibarıyla hep daha iyiye ve daha güzele özlem duyar. İşte sorun da burada başlamaktadır. Daha iyi ve daha güzel olan nedir? İyi kime göre iyi güzel hangi kıstasa göre güzel seçilmiştir? Bizi iyiye ve güzele taşıyacağına inandığımız ahlaki ilkelerin belirlenmesi hatta belirlenip belirlenemeyeceği tarihsel süreçte hep tartışma konusu olmuştur.

Günümüzde yaşadığımız sorunlar ahlakın sağlam bir temele oturtulmasının zaruriliğini her zamankinden daha fazla hissettirmektedir. Hayati

önem taşıyan ikilemelerimizi çözmede hangi kritere göre karar verecek olmamız bu sağlam temellerin tartışmasızlığının gücü nispetinde teskin edici olacaktır.

Ahlaki değerlere temel olan kriterlerden kısaca bahsettiğimizde gördük ki bu kriterlerin tespit ettiği iyi-kötü, irade-özgürlük, erdem, vicdan gibi mefhumlarda pek çok eleştiriye muhatap olmaktan kaçamamışlardır. Örneğin iyi ve güzel olan nedir sorusunun görelî tanımlarından başka objektif sayılabilecek bir tanımı yoktur. Çünkü ahlaki değerler olgu değildir ve olgulara uygulanan muamele değerlere uygulanamayacaktır. Olgu bilgisi deneyim kaynaklıdır. Ahlaki bilgilerin de bu özelliğe sahip olduğunu iddia etmek ise yanıldır. Bir şeyin haz vermesi bir olgudur. Ama haz veren şeye değer yüklemek insanı yanılgıya götürebilir. Çünkü haz verdiği halde kötü olan şeylerde vardır. Bu fikirlere katılmayanlara göre ise ahlaki ifadelerde olgusal olup doğrulanıp yanlışlanabilir.

Aslında belki de biz iyinin ne olduğunu hiç bilemeyeceğiz. Çünkü değer her çağda farklı bir kimliğe bürünecek, içeriği sürekli değişecektir. Belki de “iyi” tam anlamının sonsuzda ortaya çıkabileceği bir tüketilmezlik ifade etmektedir.

Özgürlük ve irade mevzuunda bu ifadelerin genel kullanımları ile ahlaki kullanımları arasında fark olduğu söylenmektedir. Ahlaki özgürlük bir irade özgürlüğüdür ki bu yüzden özgürce seçim yapmayan birey ahlaken sorumlu değildir. Burada ortaya çıkan diğer bir kavramda sorumluluktur. İrade özgürlüğü sorumluluk getirir. İhtiyar kavramı bilinçli ve özgür bir seçimi ifade eder. Kur’an-ı Kerim hem Allah’ın hakimiyetini hem de onun adaletiyle irtibatlı olarak insanın özgürlük ve sorumluluğunu birlikte kabul eder. Ahlakın övdüğü, bireyin yapması beklenen iyilik, dürüstlük, doğruluk gibi ahlaki nitelik taşıyan değerler ise erdemdir. Bu eylemler karşısında sahip olduğu iç duygu ve bilinç ise vicdandır.

İlimlerden hiç birine düşman olmayan, tüm din ve felsefelere yer veren, mezhep taassubuna düşmeden kendi fikirlerine geçmiş kültürlerin birikimlerini ekleyen İhvân-ı Safâ grubu eklektik bir felsefe oluşturmuştur. Hem bilgin ve filozoflara hem de ilahi kitaplara güvenip itimat ettiklerini ifade etmişlerdir. Kendilerine bu ismi vermelerinin nedenini anladığımızda onların oluşturdukları bu eklektik felsefenin temelinde ahlaka yoğun bir vurgu olduğunu da anlarız. Zira

Tevhidi onların arınma, temizlenme ve öğüt üzere birleştiklerini ifade etmiştir. Ahlak üzerine yaptıkları uzun detaylandırmalardan çıkardığımız sonuçlara geçmeden önce pek çok kişice pek çok amaç için bir araya gelen İhvân felsefeyi hikmetle birleştirerek “İnsanın gücü nispetinde Allah’a benzemesi ” diye tarif etmiştir.

Risalelerde ahlaka sıkça yapılan vurgu İhvân’ın ahlak ilmini ne denli önemseydiğini ortaya koyar. Onlar için ahlak metafizik ilimler arasındadır. Ahlakın aksiyon yönünü üstün tutan İhvân teolojik boyutunu öne çıkarmayı da ihmal etmemiştir.

Felsefelerindeki eklektik yapıdan kaynaklanan İslami teamüllere aykırı bazı fikirleri ve batini yorumlamalarından dolayı ağır eleştirilere muhatap olmuş hatta tekfir edilmişlerdir.

Onların yeni ve orijinal bir fikir ortaya atmadıkları söylene de uzun yıllar İslam coğrafyasını etkiledikleri risalelerin defaatle istinsah edilmesinden çıkarılabilecek bir sonuçtur. Risaleler ansiklopedik bir vizyona sahip olmakla sınırlandırılrsa da bu grup felsefeyi şarka getirmiş ve kadim felsefenin arttırılmasında üzerine düşen görevi yapmıştır.

Ahlak anlayışını irdelemeye başladığımızda İhvân’ın ahlakın muhatabı olan insana dair zengin bir bakış açısıyla farklı yönlerden değerlendirmeler yaptığını gördük. Onlara göre insan, eşyanın hakikatini bilmek istiyorsa işe önce kendi hakikatini bilmekle başlamalıdır. Aksi takdirde kendisi açken başkasını doyurmaya çalışanın durumuna düşecektir.

Baki olan Tanrı’nın izlerini taşıyan yok olmaktan hoşlanmayan insanın bileşimi de risalelerde geniş yer bulur. İnsan hem Tanrı’nın ruhundan üflemesi hem de yıldızların ruhani güçleriyle desteklenmiş mükemmel bir varlığa erişmiştir. Farklı arzularla donatılan insan bu arzularını doğru yönetebilirse nefsinin yüksek mertebelerde tutabilecektir.

İhvân insanın ahlak ve fiillerinin bir kısmının onun fitratında yerleşik bir kısmının ise ihtiyari olduğunu söylemektedir. Seçimlerinde isabet edenler bi’l-kuvve melek olurken bu hal üzere öldüklerinde bilfiil melek olabileceklerdir. İşte bu

seçimlerde iyi ve güzel olana olan yatkınlık veya direnç nefisleri bu özellikleri kabule ve reddetmeye götürür. Nefislerin bu sınavdaki performansı her bir bireyde farklı olmaktadır. Ancak şurası ortaktır ki o da nefislerin hasletleri kademeli olarak kabul edebilmektedir.

Bir kısım özellikler insanın fitratına koyan Allah bazı konularda peygamberler göndererek onları uyarmış ve bir takım özellikleri böylece onlara kazandırmıştır. Biz bu düşüncelerinden İhvân'ın ahlakı hem fitrat hem de din temelli ele aldığımızı düşünüyoruz. Bu mevzuya biraz daha derin bakarsak fitrata yerleştirilen ahlak “ahlak-ı merkuze” hazır ve yatkın olma halidir. Dolayısıyla her birey fitratına yerleştirilen şifrelerden dolayı bambaşka hasletlere yatkın olabilmektedir. Ancak bu hasletlerden bazıları eğer olumsuz ise bu durumdan kurtulmanın yolu ona zıddı ile karşılık vermek ve mutedil çizgiye çekmeye çalışmaktır.

İhvân fitrat kadar gündelik alışkanlıklarında ahlakı şekillendirebileceğini kanaatindedir. Bu yüzden alışkanlıklara dikkat edilmelidir. Asi takdirde kötü huylar insanın sosyal hayatını olumsuz etkileyecektir.

Ahlaki değerleri kavramada akla ve bilgiye İhvân'ın büyük değer verdiği görülmektedir. İhvân için akıl ilk yaratıktır. O, her şeyi açığa çıkaran, her şeyin onunla bilindiği, bütün şeyleri büyüleyen ilk sihirbazdır. Hayatımıza onunla yön vermemiz gerekir. Akla, bilgiye, düşünmeye çok büyük kıymet veren İhvân herkesin aynı konuda aynı düşünmeyecek farklı kapasitelerde olduklarının da altını çizer. İnsanların kavrayışlarındaki kuvvetleri farklılık göstermektedir. Bu durum görüş ayrılıklarının da nedenidir.

Öğrenmenin genç yaşlarda olması gerektiğini vurgulayan İhvân bu fikrini Allah'ın hiç yaşlı peygamber göndermemesiyle temellendirir.

Akla bu denli önem veren İhvân din felsefesi yapmak için akıl ile şeriati uzlaştırmaya çalışmıştır. Bu fikirlerinin yanında onlar insanları kötülükten alıkoyan en önemli motive edici gücün din olduğunu da düşünürler. Onlara göre insanların en kötüsü dini olmayanlardır. Şeriatlar farklı olsa da dinin amacı tektir. Farklı peygamberler farklı kurtuluş reçeteleri sunan doktorlar gibidir. Ancak şeriat tek başına eksik kalabilir, onu doğru idrak edebilmek için akla ihtiyaç vardır.

İnsanların da hayvanların da bedenlerinin ötesinde taşıdıkları bir başka cevherleri vardır ki İhvân buna “nefs” der. Nefs tercihlerine göre bilkuvve melek ya da bilkuvve şeytan olabilir. Nefsin hastalıklarının tedavisi peygamberlerdedir. Nefis bedenden ayrılrsa bile kendilerinden ayrılmadığı ve göreceği karşılıkta belirleyici olacak dört şey sonradan kazanılan ahlak, inanç haline gelmiş görüşler, eğitim ile ilgili bilimler, irade ile kazanılan amellerdir. İşte bu dört şey ebedi yolculuğunda kişiyi yalnız bırakmaz.

İhvân insanların ahlaksal yaşamlarını gayretlerinin yanında doğumları sırasında feleğin şekillerindeki farklılıklarında etkilediğini düşünür. Hatta bedenlerin karışımının, ülkelerin toprağının, iklimin, hoca ve öğretmenlerin de bu farklılıklarda payı vardır. Astronomi ilmiyle ilgilenmenin gelecekte yaşanabilecek olumsuz olaylara tedbir almayı sağlayacağını düşünen İhvân sihirle de yakından ilgilenmiştir. Batıllık sanatın kendinden değil o sanatla uğraşanların çıkarımlarında yaptığı hatalardandır diyen İhvân için sihrin batıllığı kendinden değil onunla yanlış bir biçimde muhatap olanlardandır.

İhvân'ın önemseydiği kavramlardan olan hikmet akıl, bilgi ve imanın bir neticesidir. Eşyaya ondaki hikmeti sorgulayarak bakan kişi arınmış bir kalbe, ince bir anlayışa, temiz bir ahlaka sahip olur. Nihai hedefi Rabbe dönmek ve Onu yakinen bilmek olarak koyan İhvân bu yakini bilgiye sahip olmanın ölüme bağlı olduğunu dolayısıyla ölümün bizzat hikmet olduğunu da söyler. Acı, elem, şefkat, merhamet hepsi bir diğerinin anlamını oluşturduğundan hikmet zincirinin parçalarındandırlar.

Ahlaki değerlerin temel kriterlerinden olan adalet mefhumuna İhvân her şeyi layık olduğu yere koymak prensibiyle anlam verir. Bu kavram o kadar anlamlı ve derinliklidir ki İhvân'a göre gökyüzünün ve yeryüzünün varlığı Allah'ın adaletli yönetimiyle süregelebilmektedir. Allah'ın azab vaadinden dönmesini adaletsizlik olarak değil hoşgörü ve lutuf olarak görür. İnsanın kişiliğindeki farklı temayüllerin aşırılıktan kurtulabilmeleri için Allah'ın insana verdiği zıddıyla muamele edebilme gücü de O'nun adaletinin tezahürüdür.

Dünyevi mevzularda az ile yetinmenin yani dünyaya karşı gösterilen bilinçli ilgisizliğinde ahlakımızı güzelleştireceğini düşünen İhvân zühdün kişinin

şahsiyetinde barınmasının altında yıldızların konumlarının etkili olduğunu da iddia eder ve tüm bu hasletlerin en özünde bulunan ateşleyici kavram onlara göre aşktır. Aşkın kaynağı Allah'tır. İnsani aşkı, hatta aşkın bitmesini kendi bakış açılarıyla anlamlandırmaya çalışan İhvân için aşk, varlıkların varlıklarını sürdürebilmeleri için yaratıcıları olan Allah'a dönme ve yönelme çabasıdır.



KAYNAKÇA

- APAYDIN H. Yunus, “İrade”, *DİA*, Cilt: 22, İstanbul 2000, ss. 384-387.
- ARİSTOTELES, *Nikomakhos’a Etik*, Çev. Saffet Babür, Bilge Su Yayıncılık, Ankara 2012.
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon’a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008.
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a*, İstanbul 2008.
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 4 Epikuroşcular Stoacılar ve Septikler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008.
- ASTER Ernst von, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, İm Yayınları, İstanbul 2005.
- AYDIN Mehmet S, *Tanrı Ahlak İlişkisi*, TDV Yayınları Ankara 1991.
- AYDIN Mehmet, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992.
- BERTRAND Alexis, *Ahlak Felsefesi*, Çev: Salih Zeki, Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2001.
- CABİRÎ Muhammed Abid *Arap Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, İz yay. İstanbul 1997.
- ÇAĞRICI Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Dem Yayınları İstanbul 2012.
- ÇAĞRICI Mustafa –HÖKELEKLİ, Hayati, “İrade”, *DİA*, Cilt 22, İstanbul 2000. ss. 380-384.
- ÇETİNKAYA Bayram Ali, *İhvân-ı Safâ’nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- ÇETİNKAYA Bayram Ali *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- ÇİLİNGİR Lokman, *Ahlak Felsefesine Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- ÇUBUKÇU İbrahim Agâh, “İhvân as Safa ve Ahlak Görüşleri”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Cilt: XII, Ankara 1964, ss. 43-49.
- DE BOER T. J., *İslam’da Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay, Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara 1960.

- ELMALI Osman-ÖZDEN, H. Ömer, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Arı-Sanat Yayınları, İstanbul 2011.
- ERDEM Hüsametdin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü Er Yayınları, Konya 2011.
- ERKIZAN H. Nur, *Felsefe Tarihi I, Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi*, Sentez Yayınları, Ankara 2013.
- FAHRİ Macid, *İslam Ahlak Teorileri*, Çev. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arıkan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.
- FİLİZ Şahin, "İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsan Sorunu", *Makalat Dergisi*, Sayı: 2, 1999, ss. 21-68.
- İBN HALDUN, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, M. E. B, İstanbul 1990.
- İBN MİSKEVEYH, *Ahlakî Olgunlaştırma*, Çev: Komisyon, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.
- İHVÂN-I-SAFÂ, *İhvân-ı Safâ Risaleleri I-IV*, Çeviri: Komisyon, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- GÖKBERK Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990.
- KARAMAN Hüseyin, "İslam Ahlakında Temel Erdemler", *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*'nin içinde, Ed. Müfit Seli Saruhan, Grafiker Yayınları, Ankara 2013.
- KILIÇ Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, TDV Yayınları, Ankara 1992.
- KİNDÎ, *Felsefî Risaleler*, çev. M. Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- KOÇ Ahmet, *İhavan-ı Safa'nın Eğitim Felsefesi*, İfav Yayınları, İstanbul 1999.
- MEÇİN Mahmut, "İhvânı Safa'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması" *Dicle Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi*, Cilt 16, Sayı 1, Elazığ 2014, ss. 427-458.
- NUTTALL John, *Ahlak Üzerine Tartışmalar; Etiğe Giriş*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997.

OCAK Hasan, “Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ’dan Ortaçağ’a Evrimi”, *FLSF/Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 11, Bahar 2011, ss. 79-101.

ONAY, Hamdi, *İhvân-ı Safâ’da Varlık Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.

ÖNER, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yayınları, Ankara 1982.

ÖZLEM Doğan, *Etik Ahlak Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2010.

TAŞ İsmail, *İhvân-ı Sâfa’da Felsefe ve Din Münasebeti*, Palet Yayınları, Konya 2012.

TAYLAN Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul 1994.

YARAN Cafer S, *Ahlak ve Etik*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.

YÖRÜKAN Yusuf Ziya, “İhavan-ı Safa”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Haz: Mevlüt Uyanık, Cilt: III, Sayı: 6, Çorum 2004.



ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Ayşegül BAKIŞ

Uyruğu: TC

Doğum Tarihi ve Yeri: 11.07.1974 Turhal

e-posta: aysegulbakis@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Ankara Ün. İlahiyat Fak.	1996

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
1996-2019	Milli Eğitim Bakanlığı	Öğretmen
Görev Yeri	Sivas Anadolu Kız İmam Hatip Lisesi	

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı KPDS (.....) ÜDS (....) TOEFL (....) EILTS (....)