

KINALİZÂDE'DE MUTLULUK

Celal Türer*

İnsan oğlu hayatta en yüksek değer ne olduğunu daimi olarak sorgulamıştır. Düşünce tarihine baktığımızda genellikle tüm filozofların insan için en yüce değer ve en son gayenin mutluluk olduğunu ifade ettiklerini görürüz. Fakat mutluluğun ne olduğu filozoflar arasında tartışılmış, ortak bir görüş ortaya konmamıştır. Hayatın amacı olan mutluluğun, çeşitli tarifleri yapılmıştır. Sözgelimi, mutluluk dünyada yaşarken gam ve kederden kaçmak, hayatı şevk ve neşeyle karşılamak, erdemi yaşamak şeklinde anlaşmıştır. Mutluluk, ahlak filozoflarının terimleriyle, bir "*kakia*", zevk-ü safa, "*lux*" zevklere yönelmek, bir *ataraksia* ya da *eudaimonia* hali olarak ortaya konulmuştur. Ahlak felsefesi ile ilgili literatürde hemen göze çarpan "mutluluk" ve "mutlu" terimlerinin ne olduğuna her filozof kendi sistemi içinde cevap aramıştır. Sözgelimi faydacılar, doğru eylemin ölçütünün en çok sayıdaki insana en büyük mutluluğu sağlaması olarak iddia ederlerken, hedonist ve edomonistler, mutluluğun bizatihi kendinde iyi olduğunu ileri sürmüşlerdir.

"Mutluluk" ve "mutlu" terimlerinin ne anlam ifade ettiklerini belirlemede "mutlu" terimi üzerinde yoğunlaşmanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Zira "mutluluğu" içeren herhangi bir cümle, mutluyu içeren bir sinonim cümle ile daha kolay ifade edilebilir. Sözgelimi "Evlilikte mutluluğu buldu" cümlesi "Evliliği ile mutlu oldu" cümlesiyle hemen hemen aynı anlamdadır. Bunun yanısıra "Mutlu" kelimesi mutlulukla ilişkili olmayan bazı kullanışlara da sahiptir. Örneğin, "mutlu bir rastlantı" ifadesinde terim bir şahsa veya hayatın bir anına uygulanır. ("O, çok mutludur; hayatımın en mutlu anıdır.")

Sözlüklere baktığımızda "mutlu" ile ilgili tanımları şöyle sıralayabiliriz:(1) Her ne olursa olsun "mutlu" en azından değişik derecelerdeki mümkün mutluluk anlamına gelir; bir insan diğerinden daha mutlu olabilir veya hayatının bir yılı diğerinin yıllarından daha mutlu olabilir. (2) Mutlu olma durumu, ya mutsuz olma durumuna ya da mutluluğun değişik derecelerine doğru değişebilir. Çoğu kez söylenir ki, bir insanın bir bütün olarak hayatı mutlu olmadan onu tam olarak mutlu diye niteleyemeyiz; ama açıktır ki mutlu kelimesinin dilimizdeki kullanışı bir müddet içinde mutlu olmasına delalet eder.(3) "Mutlu" kelimesi insan hayatında en azında bir imkanı ifadelendirir. Mutluluk imkanı insan için daima

* Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi.

açıktır.(4) İstediklerine sahip olamamış birinin mutlu olabileceğine delalet eder.(5) Şüphesiz mutlu terimi, rahat, eğlenceli, nezaket, memnuniyet, hoşlanma gibi derin tecrübi bir seviyeye işaret eder. Mesela bir kimsenin gitar çalmasından hoşnutluk duyduğunu söylersek, onun müzikle uğraşmakla mutluluğu bulunduğunu söylemiş oluruz.(6) Kişinin veya çoğu kimsenin hoşlanmadığı durumlarda mutlu olmadığını söyleyebiliriz. Sözgelimi dişçinin koltuğundaki bir adam gibi.

Zihnimizde mutlunun tanımıyla ilgili anlamları çoğaltmak mümkündür. Bununla beraber genel olarak *mutlulukla* ilgili birbirine zıt iki görüş vardır: İlki, duruma bağlı olmayan, yani hayatının tüm alanlarında mutlu olmayı ifade eden, ikincisi ise hayatın bazı anlarda belli duygular ve duygulanımlarla gerçekleşen mutluluk. Diğer bir ifadeyle hayatının belli alanlarında mutlu olurken, diğer alanlarda mutsuz olmak.¹

Görüldüğü gibi mutluluk terimi öncelikle zihni hayatın bir durumuna işaret eden psikolojik sfere aittir. Ahlakta kullanımı hemen hemen evrensel olmuşsa da değişik anlamlara sahip olduğu açıktır. Bu bakımdan formel ve maddi anlamları karşılaştırılabilir. Mutluluğun formel anlamı, pratik insani iyi, yani eylemin nihai sonucudur. Bu bağlamda mutluluk, somut durumları ifade etmeyen ama arzu edilen soyut bir terim olur. Nitekim Aristoteles, tüm insanların içerikleri değişse de iyiyi, mutlulukla ifade ettiklerini öne sürer. Bu bağlam gözönüne alındığında mutluluk terimi, yaşamın amaç ve değerinin insan ruhunda bulunduğu gerçeğini dile getiren ve soyut durumu ifade eden genel bir sözcük olur.² Bu anlamda insan eylemlerinin son ereği olarak mutluluğu gören anlayışlara genel olarak Eudaimonism denmiştir. Genel olarak da Antik çağdan 18. yüzyıla kadar etik hep eudaimonist karakterli kalmıştır. "Eudaimonia" sözcüğü, hayatın amaç ve değerinin insan ruhunda bulunduğunu dile getiren bir kavram³ olarak ifade edilmiştir.

Felsefe tarihinde Demokritos başta olmak üzere filozoflar tek bir insanın hayatının amacının mutluluk (*eudaimonia*, iyi bir *daimon*'a sahip olma, saadet) olduğunu kabul ettikten sonra mutluluğun ne olduğu hususunda daha önce de ifade edildiği gibi birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. *Zevk* mutluluktur, *haz* mutluluktur, *erdem* mutluluktur... gibi. Demokritos, tek fert için "çok sevinç, az acı savına" itibar etmiştir. O, hayatta kendisini sırf bedensel zevklere ve tatlara kaptırıp, *eudaimonia*'yı unutup, *kakia*'ya yönelenlerin ruhlarının mutsuzlukla sarsılıp; umutsuzlukla çalkalanıp gideceğini savunmuştur. Zira mutluluk ona göre, bir *euthymia* ruhun iyi durumda, *ataraksia* sarsılmazlık, ruh dinginliği içinde olması halidir.⁴

Sokrates için mutluluk, erdemli olmaktır. Erdemli olmak, Sokrates'e göre

1 Richard B. Brandt, "Happiness", *Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, London, 1967. s. 413-414.

2 Bedia Akarsu, *Felsefi Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1984, s. 124.

3 Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, İstanbul, 1978, s. 14.

4 Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, s. 19; Mübahat Türker-Küyel, 'Atatürk'ün Saadet Anlayışı', *Erdem*, C. 8, s. 671.

ancak bilgi ile mümkündür. Bir insanın hangi şeyin iyi, hangi şeyin kötü olduğunu doğru olarak ayırdedebilmesi, onun bilge ve erdemli olduğunu gösterir. Bilge olan insan kendini tanır, neyi bilip, neyi bilmediğini ayırır ve başkaları üzerinde de bu ayırmayı yapar ve böylece yanlışla düşmez. Bilge olmak, ruha mutluluk, *eudaimania* sağlar. Erdemli kişi, her şeyi bir düzen, yasa içinde yapar. Zira insanları doğru ve erdemli kılan düzendir. Bu düzen, insanın içindeki kötü eyleme engel olan bir sestir.¹

Fakir Kynikler için mutluluk, neşeli bir ruh dinginliği idi. Biricik iyi, onlara göre erdemdir. Zenginlik, şan ve şeref, insanı köleleştiren boş kuruntulardır. Fert için en büyük erdem, "hazzın en büyük kötülük" olduğu hakkındaki bilgisidir. Öyleyse yapılması gerekli olan, insanın özgürlüğünü daraltan şan şeref, zenginlik gibi kötü değerlerden kurtulup, doğal ve basit yaşamaktır. Bu yaşayış, toplum, devlet gibi sınırların kaldırılmasını, hiç bir şeye bağlanmamayı gerektirir.

Zengin ve müreffeh Kyrenliler için ise toplum, tarih, din ve devlet gibi hiç bir değere bağlanmadan, içinde bulunulan anın hazzını yoğun biçimde yaşamak, mutluluktur.² Onlara göre hayattan tad almasını bilen bilge kişidir. Bunun için de ilkeleri, gelecek ve geçmişten kaygılanmamak için, anı tad alarak yaşamalı ve neşeyi kaybetmemelidir. Hiç birşeye bağlanmamak, özgürlüktür. Hiç bir devlete bağlanmadıkları için "her yerde yabancı olarak" yaşamışlardır.³

Stoalı için ise erdem mutluluktur. İyiyi istemek bir görev, bir ödevdir. Hayatta hiç bir şeyden endişe etmemek gerekir. Hayatı, korkuları, endişeleri yenererek, sevgi içinde, dünya vatandaşı olarak yaşamalıdır. Bunun yolu, kendi kendisiyle ve tabiatla uyum içinde yaşamaktır.⁴

Epikuros'a göre haz (hedon) bütün eylemlerimizin ereğidir. Biricik mutlak değer, hazzdır. Haz ise acıdan, kötüden kurtuluştur. Acıdan, huzursuzluktan kurtulan mutluluğu bulur.⁵

Platon'a göre en yüksek iyi, mutluluktur. Mutluluğu elde etmenin yolu da erdemdir. Erdem sadece bireyin değil toplumun da amacı olmalıdır. Toplumlar ise mutluluğa ancak devlet içerisinde erişebilirler. Devlet elden geldiği kadar büyük mutluluk sağlamalıdır. Devlette düzen, fertte düzen demektir. Devletteki düzen ise evrendeki düzenden ileri gelir.

Aristoteles'e göre erek, "iyi bir daimon'u olmak"tır. Mutluluk itminandır. Ruhun erdeme uyan faaliyeti demek olan mutluluk ancak bilge içindir ve *theoria* ile sağlanır. Mutluluk tanrısal bir hediye olan aklın hayatıdır.⁶ Aristoteles'e göre ahlak, insan bilimi üzerine kurulduğundan psikoloji, ahlak tabiatını inceler dolayısıyla ahlak da uygulamalı psikolojidir. Ona göre erdem, etkinliktir ve etkinlik de insana özgü olan fonksiyonların ve yeteneklerin kullanılmış ve işlenmiş olmasıdır. İnsanın amacı olan mutluluk, etkinlik ve kullanımın sonucudur.

1 Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, s. 26-29.

2 Mübahat Türker-Küyel, 'Atatürk'ün Saadet Anlayışı', *Erdem*, C. 8, 671.

3 Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, s. 45.

4 Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, s. 59.

5 Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, s. 72.

6 Küyel, 'Atatürk'ün Saadet Anlayışı', s. 647.

Plotinus'a göre, hayat birinci derecede ve ikinci derecede hayat diye ikiye ayrılır ve böylece devam eder. Hayat, bir sonrakinin gölgesi olduğu gibi, mutluluk ta bir sonrakinin gölgesidir. O halde gerçek mutluluk, hayatı eksiksiz olan, yetkinliğe sahip varlığa aittir. Hayatda bu varlıktan sudur ettiğine göre insan hayata sahip olma yeteneğinde ise mutlu olmak yeteneğindedir.

Ortaçağ'da mutluluk Platoncu ve Aristoteles'ci anlamlarında ortaya konulmuştur. 17. yüzyılda Descartes'in mutluluk anlayışı ilk çağdakilerden farklı değildi. Ona göre mutluluk tam bir ruh memnurluğu ile iç hoşnutluktan ibaretti.

Eudaimonist ahlak anlayışları karşısında yer alan ödev ahlakı sahibi Kantta göre mutluluk, kendi kendisinden hoşnut olmağa dayanır. genel mutluluk ancak üniversalleşirse, en yüksek erek olabilir. Kant'a göre aşına bakılacak olursa en yüksek değer mutluluk bile değildir, ahlakur, ödevdir; insanın kendi kendisine buyurma özgürlüğüdür. Din, ahlakı değil, ahlak dini temellendirir. Öyleki insan ahlaklı olduğu için Tanrı var olmalıdır, ruh ölmemelidir.

İslam düşüncesine baktığımızda ahlak-mutluluk ilişkisi genel olarak antik Yunan düşüncesinin ortaya koyduğu fikirlerle İslam inanç sistemi arasında fikir seviyesinde bir terkip üzerinde cereyan etmiştir. Eski Yunan filozoflarının ahlaki terimlerle ilgili önemli tarif ve tasniflerini benimseyen İslam filozofları temeli Kur'an ve Sünnete dayalı İslam ahlakını söz konusu tarih ve tasniflerden faydalanarak açıklamaya çalışmışlardır.¹

Kınalızâde'nin *Ahlak-ı Alai'sinin* sosyal, iktisadi, siyasi, ahlaki, felsefi ve eğitimle ilgili özellikleri bakımından günümüze ışık tutacak özel bir öneme sahip olduğunu kabul etmek gerekir. kitabın içerik bakımından orjinalliği, eklektik bir çalışma, bunun yanısıra açıklayıcı (demonstrative) bir yapı içinde yazılmış bir eser olmasıdır. Eser, "Giriş" ve "Üç bölümden" oluşur. Bölümlerin ilki "Ahlak ilmi" ikincisi, Tedbir-i Menzil, Aile Ahlakı" üçüncüsü "Tedbiru'l Medine, Devlet Ahlakı"dır. Kitap, kendinden önceki fikirlerle mevcut durumu birleştiren bir eser görünümündedir.

Kınalızâde, Aristoteles² ve İslam filozofları gibi ahlak meselesinde gaye ve faydanın ne olduğunu araştırmakla başlar. Ona göre, pratik ahlak (ameli hikmet) fertlerin fiil ve amellerinden ve insan nefsinden bahseden ilimdir.³ Bu ilmin gayesi mücerred ilim değil, ameli mükemmelleştirmek ve davranışları güzelleştirmektir.⁴

Kınalızâde'ye göre ahlak, nazarı ve ameli hikmet diye ikiye ayrılır. Birincisi, daha çok insan bilgileriyle, ikincisi ise faaliyetleri⁵ ile ilgilidir. Birincisinde ba-

1 Mehmet Aydın, "Ahlak", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, C.2, 1989, s. 10.

2 İslam felsefesinin ana programı, Yunan felsefesinden alınan bazı fikirlerle, İslam inanç sistemi arasında fikir seviyesinde bir terkiye ulaşmağa yöneldiği gibi ahlak meselesinde de eski Yunan filozoflarının ahlaki terimlerle ilgili önemli tarif ve tasnifleri İslam filozoflarınca benimsenmiş. temeli Kur'an ve sünnete dayalı İslam ahlakı oluşturulmuştur. Bkz. M. Aydın, *Ahlak Maddesi*. *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, s. 10.

3 Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlak-ı Alai*, çev. Hüseyin Algül, Tercüman 1001 temel eser, s. 29.

4 Kınalızâde, s. 30.

5 Bilim tarihinde genellikle kuramsal bilimlerle uygulamalı bilimler arasında ayırım yapmanın nedeni birincilerin nesnelere tabiatıyla, ikincilerin ise bir takım pratik sorulara verilecek cevaplarla ilgilenmesi olarak söylenir. Kuramsal bilimlerin "Nedir" ve "Nası" sorusunu ce-

şarılı olmak bizi nazari kemale, ikincisinde başarılı olmak ameli kemale götürür. Her ikisinin aynı şahısta toplanması, tam ve hakiki saadetin gerçekleşmesi anlamına gelir. Hemen hemen bütün İslam filozoflarında olduğu gibi¹ Kınalızâde'ye göre ameli felsefe veya hikmetin üç ana konusu vardır²; Ahlak, tedbiru'l menzil ve tedbiru'l-medine³. Birincisi ferdin nasıl kemale ereceğini; ikincisi ahlaki aile çevresinde düşünür; üçüncüsü şehirlerin veya ülkenin ahlaklı ve faziletli yönetimini konu edinir. Kınalızâde, Ahlak-ı Alai'si ile ideal insan, ideal aile ve ideal toplum oluşturmak problemini ele alarak toplumun değişmez üç esasını ve terkiibini belirlemiştir.

Kınalızâde'ye göre ahlak ilmi ile hakiki olgunluk, saadet ve marifet elde edilir. İnsanın saadeti, öncelikle sahih bir itikada sahip olmak için Hak ilminin tahsili, sonra da güzel ahlak ve salih ameli elde edip, çirkin huyları atmak ile kazanılır. Hak itikada sahip olup, adi isteklerinin peşinde koşup, çirkin alışkanlıklar kazananların saadet binası tamamen yıkılmaz ama bu kötü huyların ruh cevherinde işgal ettiği yer kadar azap görür, sonra asıl varlığı olan iman cevheri ve marifet mayası sebebiyle Rahmet-i Rahman'ın vadine erişir, Hak Teala azaptan kurtararak rıdvan bahçesindeki seçkinler arasına koyar.⁴

Kınalızâde, geleneğe uyarak⁵ ahlak ilmini tıbb-i ruhani, yani ruhi has-

vaplandırması gerektiğine inanılır. Madde nedir? Atom nedir? Hayat nedir? Rüzgar nedir ve nasıl oluşur? Hayvanların üremesi nasıl oluşur? Toplum nedir? Toplumu oluşturan ve idare eden mekanizmalar nelerdir ve nasıl işler? Ahlak nedir? İyi nedir? Erdem, mutluluk nedir? Bu gibi soruların cevapları araştırıldığında ve bulunduğu zaman bir takım önermeler, tanımlar, genelleştirmeler, açıklamalar, yasalar ve kuramlar ortaya çıkar. Bunlar, daha sonraki araştırmalardan elde edilen bulgularla çeliştiğinde ise yeni açıklamalar, kurallar, yasalar ve kuramlar ortaya konulur.

Uygulamalı bilimler, pratikte, gündelik hayatta hemen kullanabileceğimiz bilgilere ulaşma amacını güderler. Bu gibi bilgilere ulaşma imkanını sağlayan soruların başında "ne yapacağım" ve "ne yapmam gerekiyor" soruları gelir. Bu soruları kendime sorarsam, cevapların sonunda kararların, çözüm yollarının, belli bir niyeti ifade eden önermelerin ya da ahlak ilkelilerinin ortaya çıktığı görülür. Bir başkasına soracak olursam, cevaplar bir emir, bir uyarı, bir öğüt ya da tavsiye şeklinde ortaya çıkar. Ahlakî dille söyleyecek olursak burada söz konusu olan temel etkinlik birincide bir seçme, ikincide ise seçmeyi tavsiye etmedir. Aristoteles'den beri ahlak uygulamalı bir bilim olarak görülmüştür, çünkü amacı ne yapacağımıza ya da ne yapmamız gerektiğini bildiren bilgilere ulaşmaktır.

Böyle bir ayrımın bilgi toplama yöntemlerinde ve süreçlerinde kolaylık sağlama için yapıldığı ya da bilimsel alandaki uzlaşmanın sonucu olduğu düşünülebilir. Bu açıdan ahlak, insanın nasıl bir varlık olduğunu ortaya koymak sonra da nasıl iyi olabileceğimize dair konuyu inceler. Ama "iyi"nin ne olduğunu bilmezsek nasıl "iyi" bir insan olmağa çalışabiliriz. Bu konu da beni başka bir alana götürür. Diyelim ki "iyi"nin, iyi bir insan olmanın ya da mutluluğun ne olduğunu öğrendik. İnsan için neyin "iyi" neyin "kötü" olduğunu da biliyoruz. Hatta bu gayelere nasıl varabileceğimizi ve bu gayelere ulaşmak için hangi yöntemleri kullanabileceğimizi biliyoruz. Peki istenilen gayeye ulaşmak için bu bilgiler yeterli midir? Sözelimi annenin çocuğun eğitiminde en etken olduğunu öğrendik ama zorunlu sebeplerle annenin çalışması, yoksulluk, gelenek ve görenek vb. sosyal etkenler bir başka sahayı önümüze çıkarır. İster tabii, isterse sosyal etkenler sonucu olsun bu gibi olumsuz şartların ortadan kaldırılması veya telafi edilmesi toplum ne yapabilir ve ne yapmalıdır? Daha da ileri gidersek iyi ya da mutlu olmak için nasıl bir toplumsal düzen kurmak gerekir? Sorularını gündeme getirir. Görüldüğü gibi ahlak alanında, psikoloji, felsefe, sosyal psikoloji sosyoloji, kültür antropolojisi, siyaset iç içe geçmiş durumdadır.

1 Mehmet Aydın, *Ahlak, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1989, 2. cilt, s. 10.*

2 Kınalızâde, s. 32-33.

3 Kınalızâde, Batı'da Aristoteles olmak üzere, İslam dünyasında da Farabi, İbn Miskeveyh, Tusi, Devvani, Vaz el Kâşifi, Gazali'nin eserlerin tetkik etmiş ve bunlardan sık sık nakiller yapmıştır. Nitekim bu tasnifi yaparken Tusi'nin ayrımını da nakletmiştir. Ahmet Kahraman, *Ahlak-ı Alai, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1989, c. 2, s. 15.*

4 Kınalızâde, s. 34-35.

5 Mehmet Aydın, "Ahlak", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1989, c. 2, s. 10.*

talıkların çarelerini gösteren tıp (doktorluk) ilmine benzetir. Nasıl ki tıp ilmi ile bedenın sıhhatını korumak ve hastalığı gidermek mümkün ise ahlak ilmi ile nefsin çirkin huylarını gidermek, iyi ahlakını devam ettirmek mümkün olur. Kınalızâde'ye göre ahlak nefisteki huylarla alakalı olduğundan huyun değişip değişmeyeceği konusuna dair yapılan tasnifi, Gazalî, İsfehani'nin görüşlerini zikrederek bazı huyların değişip bazılarının değişmeyeceği görüşüne katıldığını belirtir.¹

Kınalızâde ahlak ilmine psikoloji ile başlar. Ona göre ruhun kemali için öncelikle ruhu tanımak, açık ve gizli kuvvetlerini, kemal ve noksanını, saadet ve şekavetini meydana çıkarmak gerekir. O, nefsin terbiye edilmesi için peygamberlere, filozoflara, rehberlere, reislere, terbiyecilere ve öğretmenlere ihtiyacı olduğunu ilmi açıdan temellendirir. Ama eğitim sürecinde esas olan, her varlığın özünde bulunan özelliğın geliştirilmesi gereken akıldır. Ona göre teori ve pratik, ilim ile amel birleştirilmeden gelişme ve mükemmellik mümkün değildir. O, bu gelişmeyi üç seviyede açıklar. Birinci seviye; filozofların nefsi-nâtika veya dini terminolojide ruh dedikleri insan nefsi. Kınalızâde, insan ruhunu cisimden gayri ve cismanilik dışında cevheri basit olarak tanımlar.² O, bu tarifi ruhun varlığı, cevher olması, basitliği, cisim veya cismani olmadığı, idrak edici olduğu ve duyuyla hissedilemeyeceği yönünden irdeler.³

Yazar, ikinci seviyede ruhun bedene göre durumunu anlatır. Kınalızâde'ye göre beden, birbirine zıt unsurlardan birleşmiştir ve bu birleşen bedenın ebedi ve sürekli yaşaması mümkün değildir. Ancak, ceset diyarının harabeye dönmesi sultan olan ruha zarar vermez. Ruh, suret veya araz olmadığı; aksine mücceret olduğu için daim ve bakidir.

Kınalızâde, üçüncü seviyede ruhun; nebati, hayvani ve insani düzeyleri olduğunu ifade eder. Bu seviyeleri detaylıca anlatan Kınalızâde, insanı diğer tüm varlıklardan ayıran özelliğın *nutk* olduğunu, nutkun da akılla bilinen şeyleri anlayan, kuvvete ve fikri yürütüp tedbir düşünmeye iktidarı olan, güzel ahlak ve işleri, kötü ve çirkin olanlardan ayırt etmeye güç sahibi olma anlamına geldiğini ifade eder.⁴

Kınalızâde'de ahlakın göstergesi olan mutluluk, Tanrı-kainat ilişkisi, yani ontoloji ile başlar, insana dair psikolojik anlayış üzerinde gelişip yükselmekte ve eskatoloji ve epistemolojide son hedefine ulaşır. Ona göre mutluluk için temel, iyi olma ve iyiyi yaşamadır. İyiyi bilme, onu yaşama bir yetkinliktir. İnsanın mutluluğuda kendisine özgü olan eylemlerin kendisinden yetkin olarak meydana gelmesine bağlıdır. İnsanın yetkinlik ve mutluluğuda düşünce ve etkinlik yoluyla kazanmaya bağlıdır. İnsanın yetkinleşmesi bilgiyle olan bir olgudur. Bu yüzden mutluluk, ancak doğru bilginin kazanılması ile elde edilebilir.

Kınalızâde'nin mutluluk anlayışında dış dünyanın verdiği hazlar yad-

1 Kınalızâde, s. 36-42.

2 Kınalızâde, s. 46.

3 Kınalızâde, s. 46-50.

4 Kınalızâde, s. 76.

sınmayıp, yalnızca aklın süzgecinden geçirilerek ruhsal dinginliği bozmayacak hatta buna katkıda bulunacak bir biçim almaktadır. Bir bakıma mutlu kişi ruhun önderliğinde iç dünyasını bir uyum içine sokan bilge kişi olarak belirlemektedir. İnsan doğasında bulunan fiziksel güzelliklere ve maddesel hazlara olan eğilimleri, aklın egemenliği altına sokar ve bunları aklın hizmetine koşar. Bundan dolayı sağlam itikada sahip olup¹, davranış ve amel bakımından güzel huylarla yaşayanlar, dünya ve ahirette sürekli mutlu² kalacaklardır.³

Kınalızâde, Aristoteles'in insanın politik bir canlı olduğu fikrini teyid eder. İnsan kendi cinsi ile bir araya gelme ihtiyacında olduğu için o, sosyal ve politik bir varlıktır. Öyleyse toplumsal iş bölümü, nizamın, mutlu yaşamının gerçekleşmesi için temel gereksinimdir. Sosyal işbirliği ve yardımlaşmayı temin, üretim sürecinde ferdiyetçilik ve karmaşaya yol açmamak için belirli tedbirler gerekir ki bunlara siyaset adı verilir. O, siyasetin tasnifini kökü Aristoteles'e dayanacak biçimde yapar. Bu yüzden siyaset, veya toplum bilim, herkesin öğrenmesi gerekli bir ilimdir. Toplumsal yapı daimi olarak organizma gibidir ve farklı grupların ve birbirine zıt milletlerin biraraya gelmesi, anlaşma ve nizamı gerektirir. Devletin unsurları arasındaki anlaşma ve yardımlaşma olursa o devlet her türlü tehlike ve yıkılmalardan emin olur. Şayet devlet fertlerine tefrika arz olursa zayıflık yüz gösterir.⁴

Devletin unsurları arasındaki nizamı korumada ilk şart herkese eşit muamele etmektir.⁵ Halka eşitlikle muameleden sonra, şehir halkının ve cemiyet fertlerinin, istidat ve kabiliyetlerine göre korunması gelir. Daha sonra iyilik ve yardımın da aynı ölçüler çerçevesinde yapılması gerekir. Bunların gerçekleştirilmesi gerçekte adaletin gerçekleştirilmesidir. Bunu gerçekleştirecek devlet başkanı da ilahi muradı gözeten, ilmi⁶ kendisine rehber edinen, her işi ehline tevzi eden,⁷ halkın ihtiyaç ve sıkıntılarından haberdar olup,⁸ gerekenleri yerine getiren, sevgisi ve affı daima ön planda tutan⁹ kimselerden olmalıdır.

Toplumun mutluluğu, yasalardan, ilkelerden gelir. Ruhsal ve bedensel mutluluğu ortak bir amaç olarak arayan bireylerin ortaya koydukları ve bu amacın gerçekleşmesi için birbirleriyle yardımlaşmaları ve bunun sonucu olarak duydukları mutluluk toplumsal mutluluktur. Bu toplumlar erdemli, faziletli toplumlardır. Özü gereği toplumsal bir varlık olan insan kendi doğasını, toplumsal varlık alanını kavradığı zaman kendi mutluluğu için toplumsal ilişki biçimini ve toplumsal mutluluğu ayakta tutmanın zorunluluğunu anlar. Düşünen ve eyleyen bir varlık olarak sosyal ilişkilerini sevgi, adalet, ihsan gibi parametrelere göre ayarlar. Bu ölçütlere göre gelişip korunan sosyal ilişkiler, toplumsal mutluluğu pekiştirir.

1 Kınalızâde, s. 34.

2 Kınalızâde, s. 36.

3 Kınalızâde, s. 35.

4 Kınalızâde, 2. cilt, s. 210.

5 Kınalızâde, 2. cilt, s. 217.

6 Kınalızâde, 2. cilt, s. 219.

7 Kınalızâde, 2. cilt, s. 227.

8 Kınalızâde, 2. cilt, s. 230.

9 Kınalızâde, 2. cilt, s. 245.

İnsanlar toplu olarak yaşamak zorunda olan varlıklardır. Toplumsal yaşam ise herkesin uyması gereken kuralların bulunmasını gerekli kılmaktadır. Kuralsız insan toplumu düşünmek mümkün değildir. Kuralların ihlalini önlemek de toplumun bir görevi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle toplumu oluşturan bireyler, kendi içlerinden bazılarını toplumu yönetmek için görevlendirirler. Yöneten ve yönetilenlerin olduğu yerde siyaset vardır. Siyaset ise insanların birarada en iyi şekilde yaşamalarını sağlayan faaliyet olarak tanımlanır. Bugünkü anlamda taraf olmak, iktidar olup, kişisel kudret kazanma, bu gücü kazanıp iktidarın nimetlerinden faydalanma, siyaset değildir. Hatta siyasi mücadeleyi bir fazilet yarışı olarak da değerlendirmek doğru değildir.

Siyaset, toplumun sorunlarına değişik çözümler önerileri sunmak durumundadır. Sorunlara farklı çözümler üretmek, toplumdaki değişik görüşleri temsil eden kurumların isteklerini değerlendirmek ve optimal çözümü üretmek için çaba sarfetmekle gerçekleşir. Kur'anın Müslüman toplumdan istediği sosyal birliktir. O, birliği siyasi çerçevede almaz.¹ Zira siyasette birlik, beraberinde belli şartlanmışlıkları, zorunlulukları ve baskıyı beraberinde getirir. Bu ise tek tip insan tek tip düşünce, tek tip hayatı üretir. Bunun insan tabiatına aykırı olduğu aşikardır.

Mutluluk, siyasi nizama bağlı olduğu için siyaset ile ahlak arasında ayırmak mümkün değildir. Ahlak güzel davranışların sebeplerini bilme kudreti ile iyi şeyleri insan için meleke haline getirirken, siyasette halk için iyi olan işlerin bilgisini, bu bilginin onlara kazandırılmasını ve korunmasını sağlar.

Siyaset, ülkenin iyiliğinin, toplumsal uyumun ve düzenin gözetilmesi demektir. Genelde Müslüman filozofların siyaset sorununa bakışı evrensel öze yöneliktir. İktidarda bir azınlığın mı ya da bir çoğunluğun mu olacağını önemi yoktur; çünkü ahlaksal doğrular sayısal olarak saptanamaz. Önemli olan iktidarda kim bulunursa bulunsun, gerçekte bilginin, erdem, adaletin, doğruluğun hüküm sürmesidir.

Eski Yunan'da ahlak ile siyaset, bir bakıma birbirlerinden soyutlanamayacak bir bütün oluşturuyordu.² Onlara göre siyaset insanların iyiliğini amaçlayan katılımcı faaliyet idi ve bireysel mutluluk toplumsal mutluluktan ayrı düşünülemezdi. Bu nedenle birey, herşeyden önce bir parçası olduğu bütünü mutluluğunu gözetmeli ve Polis'ine özen göstermeli idi.

Aristoteles (Erdem) etiğinde kendini gerçekleştirme, benin, düşünce, his ve eylem olarak gelişmesini amaçlar. Bu da insan tabiatındaki kapasitelerin ahenkli gelişimi anlamına gelir. Bu durum, çeşitli kişiler tarafından mükemmellik, eudaemonizm, enejizm şeklinde adlandırılmıştır.³ Erdem etiği, temelde bireyin yararına vesile olan davranışla bireyin ait olduğu toplumu ayakta tutmak için gerekli davranış arasında sistematik bir birleşme olduğunu önceden varsayar.

1 Ahmet Akbulut, "Kur'an'ı Kerim açısından Egemenlik Meselesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*.

C. 8, s. 3-4, 1995, s. 158.

2 M. Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*. Ankara, 1989, s. 107.

3 H.H. Titus, *Ethics for Today*. New York, 1947, s. 184.

Bu ise söz konusu etiğe tabi olan bireylerin kimliğine dair bir varsayım tarafından sağlanır. Sözgelimi Aristocu etik, Yunan kent devletinin yurttaşlarına seslenir. Bu anlamda erdem etiğinde bireyin kimliğinin, bu bireyin kendi kendisinin en temelde ne olduğuna dair anlayışının bu siyasal yapıya üye olması tarafından verildiği varsayılır. Böyle bir birey için iyi yaşamak, mutlu olmak, bir yurttaş olmakla ilintilendirilen faaliyetleri, yani toplumsal hayatı ayakta tutan faaliyetleri yerine getirmekle gerçekleşir. Bu bağlamda ahlaki fail tekinin kimliği, birey ile toplumsal iyi arasında bir uyum olmasını sağlama bağlar. Nitekim Aristoteles etiğinin tavsiye ettiği iyi yaşamının yolu budur. Eğer birey bu tavsiyeye uyar ve yargılama yetisine başvurarak eylerse bireysel varoluşunun amacı olan mutluluğa (eudaimonia) erişir. Diğer bir ifadeyle birey eksiksiz bir insani varoluşu oluşturan faaliyetlerden sorumlu ve bunlara katılmalıdır. Bu şekilde toplum da ayakta tutulacaktır.

Gerek erdem etiğinde ve gerekse erdem etiğini temel alan İslam ahlakındaki bu durum ile modern kamusal dünyada durum oldukça farklıdır. Modern dünyada etik bireyi hedef alan, onu ön plana çıkararak ve onun yararını gözeterek bir formdadır. Burada bireyin yararı, kendisinin varolduğu toplumun yararından kavramsal olarak uzaktır. Birey kendi yararı peşinde koşarken, toplam toplumsal yarara katkıda bulunabilir, ama bu yalnızca dolaylı olarak söz konusudur. Yani toplumsal yarara katkıda bulunması kendi mutluluğunun parçasını oluşturmaz. Sözgelimi vergi kaçırarak veya yasa dışı ticaret yapanlar yaptıkları iş toplumunun zararına olsa da onları, iyi yaşayan insanlar olarak düşünmekte kavramsal bir güçlük çekmeyiz. Kamusal hayatta bireysel kimlik, özgül bir toplumsal rol tarafından ya da belli faaliyetleri yürütmekle oluşturulmaz. Nitekim bireylerin kendi mutluluklarını nasıl gerçekleştirebilecekleri hususunda birtakım dizginler koymaya ihtiyaç duyulur ve ahlakın nasıl iyi yaşanacağına dair bir tavsiye biçimine değil, bir ödev biçimine bürünmesi gerekir.¹

Bu noktada erdem etiği bireysel güdülenim ile toplam toplumsal sonuç arasında bir sürekliliği varsayarken bunun gerçekleşmesi modern dünyada imkansız değilse de zorlaşmıştır. Diyelim ki belli bir birey, toplam toplumsal iyiyi gizemli bir şekilde kendi amacı olarak bellemiş olsun. Böyle bir bireyin gerçekleştireceği yarar elbette toplam toplumsal iyiye katkıda bulunur. Ama sözgelimi şirketten bir şeyler çalan bir kişiyle mülkiyet kurumu çökmeyecek, belki bu şirket onun neden olduğu kaybı hissetmeyecek, hatta belki de çalmak bu kimsenin başka bir toplumsal yarara katkıda bulunmasını sağlayacaktır. Burada sorun olan, bireylerin gereken faaliyetleri yerine getirirken kimliklerini ifade etmesi modern kamusal alanda bulunmaz.² Yani erdem ahlaki kavram olarak görünmesi ancak aynı zamanda bir ahlaki kimlik olan bir toplumsal kimlik varsayımıyla mümkündür. Bunun geçmişte uygulanımı tüm üyelerin paylaştığı bir Tanrıya ve bir kurtuluşa tabi olmak kimliği ile gerçekleşmiştir.

Bugün kapitalist değerlerin hakim olduğu bir ortamda erdem etiğinin uy-

1 Ross Poole, *Ahlak ve Modernlik*. Çev. Mehmet Küçük, İstanbul, 1993, s. 85-86.

2 Ross Poole, s. 87.

gulanması hayli zor gözüküyor. Zira Aristoteles'in de, geçmiş teokratik yapıdaki devletlerinde toplum anlayışlarının sınırlı ve homojen yapıdaki karakteri, bunun yanısıra bireye yüklenen kimliğin kabullenilmesi; yani onun seçim meselesi olmaması ve bugüne nazaran daha az özgürlükçü olması bugün için söz konusu değildir. Nitekim modern dünya, bu kısıtlayıcı etikleri kaldırarak bir anlamda erdem etiğinin cazibesini ortadan kaldırmıştır. Değerlerin ve anlamların insan tarafından yaratıldığı "büyüsünden arındırılmış" bir dünyada hemen hemen herşey kapitalist piyasa ilişkilerinin ortaya çıkardığı iktidar ve tüketim ile değerlendirilmektedir.

Belli bir ahlak, belli bir toplumsal hayat biçiminin gerektirdiklerini ifade eder. Bu ahlak, toplumun üyelerine seslenen ve işlevi toplumsal hayat biçimiyle uyumlu olacak şekilde davranışlara rehberlik edecektir. Modern dünyada, kendimizi, içinde var olduğumuz toplumsal ilişkilerden bağımsız olarak bir kimliğe sahipmiş gibi düşünmeye teşvik ediliz; o nedenle toplumun sesi bizim sesimiz değildir. Ahlakın girişimi için ölümcül olan işte bu dışsallıktır, ahlakın öteki olma halidir. Dışsal olan bir ahlak, niçin onun emrettiği tarzlarda davranmamız gerektiği konusunda biçim için bir neden oluşturabilecek bir neden sağlayamaz. Onun sesini duyabiliriz ama niçin itaat etmemiz gerektiğini bilemeyiz. Bu nedenle ahlak bir taleptir, bir neden değil ve bizim ahlaki hayatımız benliklerimiz arasındaki ve içindeki çatışmadan ibarettir.

Kimliklerimizi içinde var olduğumuz toplumsal ilişkiler şebekesi yoluyla oluşturulduğunu düşünmeye teşvik edildiği bir toplumda yaşasaydık, daha bütünlüklü bir ahlak anlayışımız olabilirdi. Modern dünyada ödev biçimine bürünmüş, hak ve ödev sorunları üzerinde yoğurulmuş ve ahlakın gereklilikleri dışsal kısıtlayıcılar olmuş marjinalleşmiş bir ahlak, bütünlüklü bir ahlak arayışımızın önüne geçemez. Ahlak mutluluk olarak isteyebileceğimiz şey ile toplumsal varoluş biçimini yeniden üretmek için gereken şey arasında birliktelik olmasını gerekli kılar. Ancak o zaman yapmamız gerekeni yapmak için yeterli nedenimiz olacaktır.

Hem akla dayanan bireylerin onayını alacak, hem de bir toplumsal hayat biçiminin koşullarını sağlayacak bir hayat tarzını belirleme görevi yıldırıcı bir görevdir. Tercih edilen hayat tarzını fiili bir şimdiden ziyade mümkün bir geleceğe yerleştirecek olsak bile bunun, insanların gelecekte var olacakları gibi değil şimdi oldukları haliyle onayını alması gerekir. Bu noktada insan doğası teorisinin yardımına başvurmak cazip gibi gelir. Belli bir insani hayat biçiminin gerçekleştirimi olduğu varsayılabilir bir insan özü kavramı inşaa edebilirsek o vakit bu özü paylaşanların niçin bu hayat biçimini yaşamaları gerektiğine dair bir neden sağlamış oluruz. Oysa hümanist açıklama mutsuzluğun insani doğamız ile toplumsal varoluşumuz arasındaki çatışmadan doğduğunu ileri sürer.

Modern toplumsal hayat, kendi çelişkilerini içinde barındırır. Birbiriyle uyuşmayan arzular dizisi ve tatmin edilmesi mümkün olmayan arzular doğurur. Daha temelde belli bir bireysel kimlik kavramı yaratır ve bu kimliği ayakta tutmak için zaruri kaynakları sağlamaz. Modern dünya egemen bireyin etrafında

dönüyorsa da bireyin egemenlik koşullarını imha etmiştir. Eğer içinde olduğumuz düş kırıklığını kaçınılmaz kılan ve kimliğimizi tehdit eden koşulların tam da rasyonel bir ahlaki pratiği imkansız kılan koşullar olduğu görülürse, o vakit içinde ahlakın mümkün olacağı bir toplumu arzulamak için bir nedenimiz var demektir.¹

Modern hayatın nihilistik eğilimlerine karşı MacIntyre² gibi modern hayatın baskılarına direnen geçmiş cemaatlerin canlandırılmasına çalışmalı, bireyler olarak hayatlarımızı anlamlı kılmaya başlamak için ihtiyaç duyduğumuz kaynakları modernlik tarafından henüz bütün bütüne yutulmamış geçmişin çeşitli kalıntılarında, "karakteristik olarak modern ve bireyci kavramların yanbaşıda hala bulunan... geleneğin parçalarında" ve özellikle de "geçmişle tarihsel bağları güçlü kalan belli cemaatlerin" hayatlarında bulmalıyız. Geçmişin yeniden keşfinin, yitirilen yeniden keşfetmenin belki geleceğimize olmasa bile, dehşetli ve karanlık bir "şimdi" den daha zengin bir alana kaçmak şeklinde bir yorum olduğu kanaatindeyiz. Aslında bu çabalar nostalji şeklinde, yetişkinliğin gerçeklerinden kaçan bir çocuk özlemi olarak da anlaşılmalıdır. Bu noktada ahlaki kesinliğin mümkün olduğu bir geçmişe duyulan nostaljinin çekim alanına kapılmamak, modernlikten duyulabilecek bir tiksinti olarak meseleye yaklaşmamak sorunları gerçekçi bir platformda ele almak gerekmektedir.

1 Rooss Poole, s. 191.

2 A. MacIntyre, *After Virtue*, s. 218; 219.