

İslâm Ahlâk Felsefesine Giriş: İlk Dönem İslâm Felsefesinde Temel Ahlâk Problemleri

Hasan Hüseyin BİRCAN

Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2016,175 sayfa. ISBN: 9786059706742

Hakan HEMŞİNLİ*

Bir felsefî disiplin olarak ahlâk felsefesi, ahlâkî problemler ve yargılar üzerinde ciddi bir düşünme faaliyeti olarak değerlendirilebilir. Bu düşünme faaliyetinin entelektüel anlamda belirli bir düzeyde olması gerekir. Özellikle ahlâkî alanın hem nazari/teorik hem de amelî/pratik yönden ele alınması, düşünce-eylem birlikteliğini ortaya koyması açısından son derece önemlidir. Gerçek bir filozof olabilmenin de temel şartı hem nazari açıdan hem de amelî açıdan yetkin olmaktır. Bu yetkinlikten mahrum olma ise filozofu eksik yaptığı gibi felsefeyi de eksik kılacaktır.

Türkiye'de ahlâk üzerine yapılmış çalışmalar dikkatle incelendiğinde, İslâm ahlâk felsefesine dair literatürün yeterli düzeyde olmadığı açıkça görülecektir. Ancak son dönemlerde yapılan bazı çalışmaların varlığı oldukça ümit vericidir. İslâm ahlâk felsefesiyle ilgili literatürün birçoğu, tek bir filozofun ahlâk anlayışını ele alan çalışmalar niteliğindedir. Özellikle "karşılaştırmalı" veya "problem merkezli" çalışmalar yok denecek kadar azdır.¹ Bu konudaki çalışmalardan biri Hasan Hüseyin Bircan tarafından kaleme alınan *İslâm Ahlak Felsefesine Giriş* adlı çalışmadır.

Araştırmalarını genellikle İslâm ahlâk felsefesi üzerine yoğunlaştıran Hasan Hüseyin Bircan, bu çalışmasında IX-XI. yüzyıllar arasında yaşamış klâsik İslâm filozoflarının ahlâka dair temel düşüncelerini ve bu alanla ilgili problemleri nasıl ele aldıklarını göstermeyi amaçlamaktadır. Bu amaç çerçevesinde yazarın İslâm filozofları açısından ahlâkın felsefede ve insan hayatında yeri ve öneminin ne olduğu, İslâm filozoflarının ahlâkı hangi temelden hareket ederek şekillendirdikleri veya

* Yrd. Doç. Dr. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı öğretim üyesi, hakanhemsinli@hotmail.com

¹ Bu alanda yapılmış yetkin bazı çalışma örnekleri için bkz. Hasan Hüseyin Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, (İstanbul: İz Yayınları, 2001); Hümeysra Özturan, *Akil ve Ahlâk: Aristoteles ve Fârâbî'de Akılın Kaynağı*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014) İslâm Ahlâk Felsefesine dair bir literatür çalışması için bkz. İzzet Gülaçar, "Türkiye'de İslâm Ahlâk Felsefesi Alanında Yapılan Türkçe Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Bibliyografyası", *Adam Akademi*, Cilt 5/2, 2015, ss. 85-108; Hümeysra Özturan, "Etik ile Ahlâk Arasında: Türkçe Ahlâk Felsefesi Literatürüne Dair Etik Kavramı Kullanımı Üzerinden Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2011, cilt: IX, sayı: 17, s. 169-202.

problemlere nasıl çözümler sundukları tarzındaki soruların cevaplarını aradığı görülmektedir. Bircan'ın bu çalışması, giriş ve sonuç kısmı dışarıda tutulacak olursa dokuz bölümden oluşmaktadır.

Bircan, giriş kısmında genel olarak ahlâk felsefesinin özel olarak da İslâm ahlâk felsefesinin felsefe disiplinleri açısından yeri ve önemine dair kısa ama önemli bir takım bilgiler vermektedir. Ayrıca yazar ahlâkî düşünme türleri de denilebilecek olan betimleyici etik, normatif etik ve analitik etik/meta-etik şeklindeki ahlâkla ilgili temel üç farklı yaklaşımı özetleyerek, İslâm ahlâk felsefesini gâyeci normatif etik yaklaşım içerisinde değerlendirmektedir (s. 9-11). Bircan çalışmanın muhteviyatını belirlerken ilkin “İslâm felsefî ahlâkî”nın nasıl teşekkül ettiğini ve ahlâkın ilimler içindeki konumunu tespit etmekle işe başlar. Ahlâkın en önemli sorunlarından biri olan ahlâkî temellendirme problemini ele alarak, klâsik İslâm filozoflarının bu konuya verdikleri öneme göre konuyu genişletmektedir. Mutluluk, yetkinlik, iyi, gâye, erdem ve kurtuluş gibi ahlâk felsefesinin temel kavramlarını filozofların görüşleri üzerinden incelemektedir.

“İslâm Ahlâk Felsefesinin Ortaya Çıkışı, Kaynakları ve Gelişimi” adlı bölümü ele alırken Bircan, Hz Osman'ın vefatından sonra İslâm dünyasında çeşitli nedenlerle ortaya çıkan siyasî sosyal ve ekonomik değişimlerin Müslümanlar arasında çok ciddi ve günümüze kadar da gelen “değer krizini” tetiklediğini, daha sonra ise özgür irade, kader, adlî ilahî, sorumluluk, iyi ve kötünün belirlenimi gibi çeşitli tartışma konularıyla "değer krizinin" iyice büyüdüğünü ve İslâm düşünce geleneğinde çok önemli tartışmaların başlangıcını oluşturduğunu vurgulamaktadır (s. 19). İslâm dünyasındaki bu tür tartışmalar, Kur'an ve Sünnet merkezli olarak yapılan tartışmalar niteliğindedir. Çünkü Kur'an ve Hazreti Peygamber (sünnet), bu dünya ve öteki dünya için “iyi ve mutlu bir yaşam” önermekte ve inananları buna davet etmektedir. İşte İslâm ahlâk felsefesinin temel referansını Kur'an ve sünnetten almasının nedenlerinden en önemlisini bu durum oluşturmaktadır. İslâm ahlâk felsefesinin temel kaynaklarından birincisini Kur'an-sünnet oluştururken ikincisini tercüme yoluyla Arapçaya kazandırılmış olan Antik ve Helenistik dönemlerdeki ahlâkla ilgili eserlerin oluşturduğunu söyleyen yazar, bunlar arasında Platon, Aristoteles, Galen ve Porfiryus'un eserlerinin özel bir öneme sahip olduğunu dile getirmektedir (s. 20-23).

İslâm düşünce geleneğinde İslâm filozoflarının felsefeyi sadece belli bir ilimle sınırlamayıp tüm ilimlere işaret eden bir kavram olarak gördüklerini söyleyen yazar, “mutluluġa götüren bir yol” olarak telâkkî edilen felsefenin nazarî/teorik ve amelî/pratik tüm erdemleri içerisinde barındıran bir sistem olarak algılandığını savunmaktadır. Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İhvân-ı Sâfâ gibi İslâm filozoflarının ahlâkı içeren felsefe tanımlarını ve onların ilimler tasnifini “Ahlâkın İlimler İçindeki Yeri ve Önemi” adlı bağımsız bir bölümde belirlemeye çalışır (s. 25-32).

Ayrı bir bölüm şeklinde ele aldığı “İslâm Felsefesinde Ahlâka Yaklaşım Biçimleri” kısmında, genel olarak iki tür yaklaşımdan bahsedilmiştir: Birincisi Aristoteles’in etkisiyle “nefs-i natıka” ve “iradî fiil” merkezli bir yaklaşımken; ikincisi ise Platon-Galen etkisiyle oluşturulmuş bir “rûhânî tebâbet” anlayışıdır. Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların örnek verilebileceği ilk yaklaşımda, iyi bir gâyenin ve mutluluġun kazanılmasının akıl gücünün diġer güçlerin kontrolünü elinde tutması ve kendi etkinliğini kazanması sayesinde olabileceği vurgulanır. Kindî ve Râzî gibi filozofların takip ettiği ikinci yaklaşım ise erdemsizliklerin bir ruh hastalığı olduğunu ve bu tür kötü karakterlerden/hastalıklardan kurtulmanın *filozofça bir yaşama (essiretü’l felsefiyye)* ile yani *felsefe* ile olabileceğini savunur (s. 33-35).

Eserin en kapsamlı bölümünü oluşturan “Ahlâkı Temellendirme Şekilleri” adlı bölüm, İslâm düşüncesi geleneğinde genel olarak ahlâkın antropolojik/insanî/aklî ve teolojik/ilahî bir temellendirmeye dayanarak şekillendiğini açıklamaktadır. Bu bölümde İslâm filozoflarının ahlâkı, insanın kendisini, insan nefsinin güçlerini, fiillerini bilmesiyle ve bunlar arasındaki ilişkileri tespit etmesiyle açıklamaya ve temellendirmeye çalıştıkları ele alınmaktadır. *Nefsin* İslâm filozofları nazarında ontolojik, kozmolojik, epistemolojik ve eskatolojik bir içeriġe sahip olması nedeniyle, *nefs* konusu filozofların fizik, metafizik, epistemoloji, kozmoloji, siyaset ve ahlâk ile ilgili düşünce ve yaklaşımlarının en önemli kavramlarından birini oluşturmaktadır. Dolayısıyla ahlâk ile psikoloji/ilmü’n nefis arasındaki ilişkinin detaylarını veren bu bölüm, İslâm filozoflarının nefsin bilinmesiyle Tanrı-insan-alem ilişkisinin de bilinebilmesine imkân tanıyan görüşlerini derinlemesine incelemektedir. Ayrıca *nefsin* bilinmesi, insanî fiillerin tabiatına, amacına uygun olarak nasıl yönlendirilmesi/eġitilmesi bilincini kazandırdığı için, İslâm filozoflarının ahlâk ve siyaset görüşlerinin hangi yönde şekillendirilmesi gerektiğini de belirlemiştir. Yazarın bu bölümü diġer bölümlere nazaran çok daha fazla detaylandırmasının asıl nedeni,

İslâm filozoflarının metafizik, ahlâk, siyaset ve benzeri alanlardaki görüşlerinin birbirleriyle olan irtibatlarından dolayıdır. Çünkü filozofların ahlâkla ilgili görüşlerinin bir taraftan metafizik diğer taraftan da siyaset ile sıkı bir ilişkisi bulunmaktadır.

İkinci bölümün birinci kısmında nefis ve beden olarak insanın mahiyeti ve varlık içinde konumu ele alınmaktadır. Ahlâkın temeli olarak teorik ve pratik akıl ise özellikle aklın yetkinlik dereceleri (bilkuvve, bilfiil ve müstefad akıl) ile ahlâkî fiillerin ortaya çıkışları çerçevesinde değerlendirilmekte ve konuya farklı bir boyut kazandırılmaktadır. Eserin diğer bölümlerinde olduğu gibi bu bölümünde de, özellikle Kindî, Fârâbî, Râzî, İhvân-ı Sâfâ, İbn Sînâ, Amirî ve İbn Miskeveyh gibi İslâm filozoflarının görüşleri ön plana çıkarılmıştır. Bu kısımda, İslâm filozoflarının ahlâkî bir özne olarak insanın irade özgürlüğüne sahip olduğunu kabul ettiklerini söyleyen yazar, onların ahlâka kaynaklık eden akıl gücünün nefsin diğer güçlerine hâkim kıldığı sürece yetkinliğini kazanabileceğini ve Faal Akılla da ittisalin ancak bu şekilde gerçekleşebileceğinin önemi üzerinde durduklarının altını çizmektedir. Ayrıca İslâm filozoflarının mutluluğu temel hedef edindikleri, ancak gerçek mutluluğun bu dünyada değil öteki dünyada gerçekleşeceğine inandıklarını belirterek, onların hayat ve kurtuluş sorununa yaklaşım biçimlerinin temellerini burada ele almakta eserin son bölümlerinde de bu konuları detaylandırmaktadır (s. 37-72).

İkinci bölümün diğer kısmında ahlâkın teolojik/dinî temelini ele alan yazar, İslâm filozoflarının ahlâkın teolojik temellendirmesine dair görüşlerinin anlaşılmasının onların ahlâkî ilkelerin kaynağı, Tanrı, nübüvvet ve insanların yetkinlik açısından farklı derecelere sahip olduklarıyla ilgili görüşlerinin açıklığa kavuşturulması ile mümkün olacağını dile getirmekte ve konuyu Fârâbî ve İbn Sînâ'nın görüşleriyle sınırlandırmaktadır. Tanrı'nın ahlâka kaynaklık etmesini, ilk akledilirlerin (evâil) ve "Faal Akıl" ile ittisale geçen müstefad aklın ayrıntılarıyla açıklayan yazar, İlk Akıl'dan sudûr eden feyzi alan "Faal Akıl"ın akla, ahlâkî ilk mâkûlleri verme açısından çok önemli bir fonksiyon yüklendiğini, zikredilen iki filozof çerçevesinde ele almaktadır.

Her insanın iyi ve kötüyü ayırt etme gücünün farklı olduğuna inanan İslâm filozoflarına göre, teorik ve pratik olarak etkinliğini kazanmış bir akıl

ancak bu ayırt etmeyi gerçekleştirebilir. Bu akıl ise gerçek filozofun ve peygamberin akıldır. Peygamber ve filozof da hem muallim hem de kanun koyucu niteliğinde oldukları için ahlâkın temelini oluşturmaktadırlar. Ayrıca siyasî olarak devleti yönetecek kişinin de Faal Akılla ittisal kurabilmesi, siyasî otoritenin de bir anlamda ahlâka kaynaklık ettiğini göstermektedir. Bu yüzden gerçek mutluluğa götürecek ve halkın kendisini taklit etmesinin öngörüldüğü İlk Başkan'ın (er-Reisü'l Evvel) nazarı ve amelî olarak en yetkin olması gerekmektedir (s. 78-87).

“Ahlâkî Değerlerin Belirlenimi” adlı bölümde yazar, ahlâkî fiillerin hedefi ve ilkesi olarak üzüntüden kurtulmayı Kindî ve Râzî üzerinden ele alırken, mutluluğu ise Fârâbî 'yi temele alarak kısmen de diğer filozoflar üzerinden incelemektedir. Kindî'nin üzüntüyü nasıl tanımladığı ve sınıflandırdığı, ondan insanın nasıl kurtulması gerektiğiyle ilgili düşüncelerine yer verilmektedir. Kindî açısından özellikle duyulur âlemin geçici olduğu, akıl âleminin ise kalıcı ve değişmez olması nedeniyle insanın buraya yönelmesi gerektiği ve alışkanlık-ahlâk arasındaki ilişkiye vurgu yapılmaktadır.

Üzüntüye neden olan olay meydana gelmeden önce tedbirini almak ve olay meydana geldikten sonra önlemlere riayet edip elemi asgariye indirmek şeklindeki üzüntüden kurtulmanın iki temel yolunu gösteren Râzî'nin düşüncesinde erdemin itidal; erdemsizliğin ise ifrat-tefrit durumu olduğu öne çıkarılmaktadır. Ayrıca Râzî'nin ahlâk felsefesinin temel amacının hevayı aklın kontrolüne vererek nefsin kötü huylarını iyileştirmek olduğu belirtilmekte itidalli bir yaşamın erdemli, adaletli ve filozofça bir yaşama olduğu sonucuna varılmaktadır (s. 89 98).

Yazarın uzmanlık alanı olan *mutluluk* konusu, ahlâkî fiillerin hedefi ve ilkesi açısından incelenirken, özellikle Fârâbî'nin görüşleri temele alınarak bu kısmın detaylandırıldığı dikkat çekmektedir. Fârâbî'nin merkeze alınmasının en önemli gerekçesi olarak da, İslâm felsefesi geleneğinde mutluluğun Fârâbî tarafından sistematize edilmesi, ahlâkın psikolojik temellerden hareketle epistemolojik ve toplumsal yönleriyle incelenmesi, insanın fiillerinin asıl hedefinin mutluluk olarak belirlenmesi kısaca Fârâbî'nin ahlâk felsefesindeki temel belirleyici rolü verilmektedir.

Yazar “Bir Yetkinlik Olarak Mutluluk”un varoluşun nedeni olduğu şeklindeki İslâm filozoflarının görüşlerini değerlendirirken, insanların mutluluk için

yaşamlarını düzenlemesinin asıl nedenini ortaya çıkarmaya çalışır. Burada genel olarak İslâm filozoflarının mutluluğun başka bir şey için değil de özü itibariyle istendiği ve mutluluğun kendi kendine yeterli ve basit olduğu şeklindeki iki temel cevapları üzerinde odaklanıldığı görülmektedir. Bu kısımda okuyucu, Amirî, İhvân-ı Sâfâ, Râzî, İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh'in, hatta ahlâk felsefesi açısından bir köşe taşı niteliğinde olan Alman filozof Kant'ın, görüşleriyle de karşılaşabilmekte bunlar arasında benzerlikleri ve farklılıkları da tespit edebilme imkânı bulabilmektedir (s. 99 vd.)

“Erdemler ve Çeşitleri” adlı bölümde erdemlerin mahiyeti, belirlenimi ve türleri ele alınmaktadır. Değerler eğitiminin önemini (veya popülaritesinin) yükseldiği günümüzde bu konunun fonksiyonu daha da artmaktadır. Hatta denilebilir ki, İslâm ahlâk felsefesi geleneğinden hareketle değerler eğitiminin yeniden ele alınması ve bu bağlamda yazarın bu açıdan da konuyu detaylandırması -her ne kadar ayrı bir çalışma konusu olsa bile- ümit edilmektedir. İslâm filozofları açısından erdemlerin en önemli özelliklerinin işlendiği bu kısımda, bir fiilin erdemli olmasının onun hareket noktasına, icra edilmesinin doğru olmasına, amacına bağlı olduğu, erdemlerin nefste yerleşmiş ve meleke haline getirilmiş, bilinçli, istekli olarak yapılmış ve süreklilik kazanmış olması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Ayrıca erdemlerin kazanılmasında fiilin alışkanlık haline getirilmesinin ve akıl gücünün şehvî ve gazabî güçlere hâkim olması gerektiğinin vurgulandığı bu kısımda, özellikle İbni Miskeveyh'in nefsin güçleri ve temel erdemler görüşünden hareketle erdemlerin çeşitleri ele alınmaktadır (s. 139-148).

Ahlâk ile alışkanlık arasındaki ilişkiden hareketle ele alınan “Ahlâkın Değişmesi Problemi” adlı bölümde İslâm filozoflarının huyların doğuştan getirilmediği, getirilmiş olsa bile çeşitli metotlar ve eğitimlerle değiştirilmesinin ve düzeltilmesinin mümkün olduğu konusunda görüş birliği içerisinde oldukları ifade edilmektedir (s.149-152).

“Mead ve Kurtuluş Problemi” olan eserin son bölümü, yetkinliğini kazanmış veya kazanamamış nefislerin ölümden sonraki durumlarının ne olacağı sorununa bir cevap niteliği taşımaktadır. Gazali'nin de bazı filozofların görüşlerine yönelik şiddetle eleştirilerine maruz kalacak bu problem, Fârâbî, İbn Sînâ, Amirî, İhvân-ı Sâfâ, İbni Miskeveyh üzerinden özetlenmektedir (s. 153-166).

Sonuç olarak, İslam ahlâk felsefesine problem merkezli bir giriş niteliğinde olan bu eser, klâsik İslâm filozoflarının ahlâka dair görüşlerini bir araya getirmesi açısından son derece önemli bir çalışmadır. Eserin özellikle birincil kaynaklara dayalı olarak sade anlaşılır ve akıcı bir üslûpla kaleme alınması onu değerli kılmaktadır. Esere indeksin eklenmesi ve bazı bölümlerin birleştirilerek bölüm sayısının azaltılması, okuyucunun daha sistematik düşünmesine, bazı problemleri daha kolay tespit etmesine imkân verecek ayrıca okuyucunun konuyu daha bütüncül olarak değerlendirmesine de olumlu anlamda bir katkı sağlayacaktır.