

İbn Hazm'ın Ahlâka Dair Görüşleri*

Enver UYSAL**

Özet:

Bu çalışma İbn Hazm'ın ahlâka ilişkin düşüncelerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Düşünürün ahlâka dair temel eseri, "Müdâvâtü'n-Nüfûs"tur. Eser, el-Ahlâk ve's-Siyer adıyla da bilinmektedir. İbn Hazm bu eserde genel anlamda hayata, özel anlamda da ahlâka ilişkin tecrübelerini dile getirmiştir. Ona göre felsefenin amacı; nefsi eğiterek insanı erdemli kılmak, ona dünya ve ahiret mutluluğunu kazandırmaktır. Dinin amacı da bundan farklı bir şey değildir. Bu durumda felsefe ile dinin, ahlâkî misyonları itibarıyla örtüştüğü anlaşılmaktadır. İbn Hazm insan tabiatının ahlâkî açıdan önemini vurgulamakla beraber, akıllı insanı, "temyiz gücünün gerekli gördüğü şeyleri yerine getiren kimse" olarak tanımlar. Ahlâktaki "dört erdem" üzerinde geniş olarak durur, ancak dinî bir yaklaşımla Allah'ın ve Resulünün emirlerinin bütün erdemleri kapsadığını ifade eder. Ayrıca o, iyi insanlarla dostluğun, erdemlere sahip olmadaki olumlu katkısını belirtir. Eserinde zaman zaman ahlâkî öğütlere de yer verir.

Anahtar Kelimeler: İbn Hazm, Müdâvâtü'n-Nüfûs, el-Ahlâk ve's-Siyer, Ahlâk.

Thoughts of Ibn Hazm Regarding Ethics

Abstract:

This article aims to reveal thoughts of Ibn Hazm regarding ethics.

* Bu çalışma 26-28 Ekim 2007 tarihinde Bursa'da düzenlenen Uluslararası Katılımlı İbn Hazm Sempozyumunda sunulan bildirinin yeniden gözden geçirilmiş halidir.

** Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

His main work on ethics was *Mudavaat al-Nufuus*, which was also known as *al-Akhlaaq wa al-Siyar*. In this work, Ibn Hazm mentioned life in general and his experiences regarding ethics in particular. According to him, the aim of philosophy is to make a person virtuous by training his soul and make him to gain the happiness of both this and the eternal world. Also the aim of religion is not different from this. In this case, it is understood that religion and philosophy is similar in terms of their moral missions. Ibn Hazm stressed the importance of the moral nature of man. At the same time he described “reasonable man” as “the person who performs what his/her sense of discernment accepts as necessary”. He emphasized on “four virtues of ethics” in detail. By religious approach he stated that the orders of Allah and His Prophet include all virtues. Furthermore, he stated that friendship with good people would contribute to be virtuous. Also, he sometimes mentioned moral advices in his work.

Key Words: Ibn Hazm, *Mudavaat al-Nufuus*, *al-Akhlaaq wa al-Siyar*, Ethics.

Giriş

İbn Hazm (tam künyesi; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, ö.456/1064), Endülüs'te yetişmiş önemli düşünürlerden biridir. O, kaynaklarda dinî düşünceye katkısı bakımından “seçkin bir âlim” olarak tanıtılmakta, geniş bir birikime sahip olduğu belirtilmekte, amelî ve ahlâkî bakımdan da Endülüs halkı arasında seçkin bir kişi olduğu ifade edilmektedir.¹

İbn Hazm başta fıkıh ve hadis ilimleri olmak üzere, tarih, şiir ve edebiyat, ayrıca ahlâka dair düşünceleriyle çok yönlü bir kişiliğe sahip olmuş, farklı bilim alanlarında önemli bir iz bırakmıştır. Devlet yönetiminde aktif olarak bulunmuş, Berberîlerin Kurtuba'yı işgaliyle siyasi anlamda sıkıntılar görmüş; sürgüne gönderilmiş, mahrumiyetler yaşamış, ama doğru bildiği görüşleri savunmaktan çekinmemiş, “yanlış” olarak değerlendirdiği düşüncelerle mücadeleyi ilke edinmiştir. Kaynaklar onun açık görüşlü, düşüncelerini açıklamaktan ve tartışmaktan çekinmeyen bir karakterde olduğunu bildirir. Nitekim o, *İhkâm* adlı eserinde çağdaşı bazı bilginlerle yaptığı tartışmalara işaret etmektedir.²

İbn Hazm, hakikati ve hakikate ulaşma çabasını her şeyden üstün tutmuş, hakikate ulaşmak için geçmişin birikiminden yararlanmayı prensip edinmiş, ama gerektiğinde kendinden önceki âlimleri eleştirmekten geri durmamıştır. “Selefimizi severiz, fakat bizim için hakikat onlardan daha değerli ve üstündür”³ derken hakikate ulaşma uğru-

1 Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *A'lâmü'n-nübelâ'*, Beyrut 1985, c. XVIII, s.186; H. Yunus Apaydın, “İbn Hazm” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. XX, s.41.

2 Bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm* (Nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut 1983, c. IV, s.167.

3 İbn Hazm, *et-Takrîb li haddi'l-mantuk* (Nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1959, s.160.

na, gerektiğinde selefini eleştirmeyi bilimsel tavrın gereği olarak görmüştür. Ancak onun, başta mezhep imamları olmak üzere, eleştirdiği kimselere karşı bazen nezaket sınırlarını aştığı, hakarete varacak derecede ağır ve sert ifadeler kullandığı da dikkati çeken bir husustur. Hatta bazı âlimlerin, kendisinden ve eserlerinden yüz çevirmesi, yöneticilerden baskı görmesi ve bazı kitaplarının yakılması şeklindeki olumsuz gelişmeler, onun bu kavgacı kişiliğine bağlanır.⁴ “İbn Hazm’ın kalemi, Haccac’ın kılıcı kadar keskindir” şeklinde bir söz dahi nakledilir. O, Ebu Hanife, İmam Eş’ari ve İmam Mâlik gibi şöhretleri bile istihza ve hakaret içeren ifadelerle eleştirmekten çekinmemiş, ancak gerektiğinde muarızlarının hakkını teslim etmiştir.⁵ Ama onun, zamanındaki tüm ana dinî ve felsefî firkalara karşı muhalif tavrı, yaşadığı Müslüman toplum içinde yalnızlaşmasına yol açmıştır.⁶

İbn Hazm’ın ahlâka dair temel eseri, “Müdâvâtü’n-Nüfûs”tur. Eser, el-Ahlâk ve’s-Siyer adıyla da bilinmektedir. Aslında her iki isim, aynı zamanda eserin birer bölümünün adıdır. (Birinci bölümün adı: fî Müdâvâti’n-Nüfûs ve Islâhî’l-Ahlâk ez-Zemîme; üçüncü bölümün ise, fî’l-Ahlâk ve’s-Siyer’dir.) İki isim birleştirilerek, eser “el-Ahlâk ve’s-Siyer fî Müdâvâti’n-Nüfûs” adıyla da anılmaktadır. İbn Hazm’ın risalelerini neşreden İhsan Abbas bu eseri, bir yazmasına dayanarak Risâle fî Müdâvâti’n-Nüfûs ve Tehzîbi’l-Ahlâk ve’z-Zühd fî’r-Rezâil adıyla yayınlamıştır. Bizim yararlandığımız da bu neşirdir. 2005’te Türkçeye de çevrilen⁷ bu eserde, H. Corbin’in dediği gibi, yazar önceden hazırlanmış bir plan söz konusu olmaksızın, pek sistematik olmayan bir yaklaşımla insanlar ve hayat üzerine gözlemlerini, düşüncelerini ve yargılarını dile getirir. Bu kitap XI. yüzyıl Endülüs toplumu hakkında çok değerli bir kaynaktır.⁸ Züht hayatına bir “mukaddime” olarak değerlendirilen, Hz. Peygamberi “ahlâkî idealin numunesi” olarak gösteren kitap, müellifin olgun yaşının ıstıraplarla dolu tecrübelerinin ürünüdür.⁹

Kitabın adında da geçen “Müdâvâtü’n-Nüfûs” tabiri, aynı zamanda eserin merkezî terimlerinden biri olup bu durum, İslam ahlâk felsefesinin ilk dönemlerinden itibaren ahlâk problemlerine “hastalık” ve “tedavi” şeklindeki tıp terimleriyle yaklaşma geleneğinin bir sonucudur.¹⁰ Eserin üslubundan, düşünürün olgunluk döneminin ürünü

4 H. Yunus Apaydın, “İbn Hazm” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. XX, s. 41.

5 C. Van Arendonk, “İbn Hazm” mad., *İslâm Ansiklopedisi*, M.E.B. Yay., İstanbul 1968, c.V/II, s. 752.

6 James Pavlin, “*Sünnî Kelâm ve Kelâmî İhtilaflar*” (*İslâm Felsefesi Tarihi* içinde, Editörler: Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman, Çev. Şamil Oçal - Hasan Tuncay Başoğlu), Açılım Kitap, İstanbul 2007, c. I, s. 141-142.

7 Bkz. İbn Hazm, *Ahlâk* (Çev. Cemaleddin Erdemci-Hasan Hüseyin Bircan), Bilge Adam Yayınları, Van 2005.

8 Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi* (Çev. Hüseyin Hatemi), İletişim Yayınları, İstanbul 1986, s. 224. Bkz. A. R. Nykl, *Ibn Hazm's Treatise On Ethics*, The American Journal Of Semitic Languages and Literatures, Chicago 1923, c. 40, no:1, s. 36.

9 C. V. Arendonk, a.g.m., s. 751.

10 Ebû Bekr Zekeriya Râzî’nin, ahlâkî “ruhanî tıp” olarak nitelediği ve ahlâka dair en önemli eserine -ahlâk ile tıp arasındaki ilişkiden hareketle- “*et-Tıbbu’r-Rûhânî*” adını verdiği hatırlanmalıdır. (Bkz. Râzî, Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriya, *Et-Tıbbu’r-Rûhânî (Resâilü Felsefiyye* içinde), Beyrut 1982;

olduğu anlaşılmaktadır. Ahlâkî ve hikemî özdeyişlere sıkça başvurularak tahlil yönteminden zaman zaman uzaklaşmış olsa da, eserin bir iç bütünlüğe sahip olduğu görülmektedir. Eser, genel özellikleri itibariyle dinî ahlâk literatürüne ait olup, yazarı dinî ölçü ve değerlere sıkı sıkıya bağlı görünmektedir.¹¹

Tavku'l-Hamâme'nin de dolaylı olarak ahlâka ilişkin olduğunu söylemek mümkündür. Tam adı Tavku'l Hamâme fi'l-Ülfe ve'l-Ullâf olan bu eser,¹² Türkçeye "Güvercin Gerdanlığı" adıyla çevrilmiştir.¹³ İbn Hazm'ın 25 yaşında iken kaleme aldığı bu kitap, aşk ve âşik psikolojisini, gözlemlerine ve tecrübelerine dayanarak edebî bir anlatımla tasvir eden, sarayda yaşanan aşklar hakkında birtakım ipuçları veren, psikolojik gözlemlerle dolu önemli bir eserdir. Aynı şekilde o, birçok ahlâkî ve otobiyografik düşünceleri de ihtiva etmekte, bundan dolayı yazarın el-Ahlâk ve's-Siyer adlı daha sistemli olan ahlâk eseriyle ilişkilendirilmektedir.¹⁴ Tavku'l-Hamâme'de anlattıklarından, düşünürün ahlâk anlayışının ipuçlarını yakalamak mümkün görünmektedir. İbn Hazm, kulağına gelen ya da bizzat bildiği, yaşanmış bazı aşk hikâyelerini, dinî duyarlılığıyla bağdaştırılması zor görünen bir yaklaşımla, Tavku'l-Hamâme'de çok açık olarak anlatmaktan çekinmemiştir. Onun, bu yüzden gelebilecek eleştirileri göğüslemeyi de göze alan bu tavrı, düşünce ve ifade özgürlüğünün XI. yüzyıl İslam dünyasının Avrupa yakasında ulaştığı düzeyi göstermesi açısından oldukça anlamlıdır.

İbn Hazm'ın sözünü ettiğimiz bu iki eserin, XI. yüzyıl Endülüs İslam dünyasının ahlâk anlayışına ve ahlâkî yaşantısına ışık tutan önemli birer kaynak olduğunu söylemek mümkündür.

Ahlâk Anlayışı

İnsan, çok engin bir duygu ve düşünce dünyasına sahiptir. Bu anlamda her insan âdeta başlı başına bir dünyadır. Aslında insanın "küçük âlem" olduğu ifade edilirken, onun bu boyutu da dile getirilmek istenir. Hele bu insan; düşünen, araştıran, sosyal ve siyasal yaşamda aktif görevler üstlenmiş, tarih bilimini önemseyen, şair ve filozof ruhlu bir din bilgini ise... Biz, insanoğlunun duygu ve düşüncelerine ancak bize yazılı ya da sözlü olarak anlattıkları kadarıyla muttalî olabilir, onu, kendini bize ifade ettiği kadarıyla anlayabiliriz. Kendini açmadıysa, duygularını ve düşüncelerini başkasına anlatmadıysa, bu dünyadan geçerken, onunla beraber âdeta bir "dünya" da geçer. İşte insan, yaşadığı "dünya"nın, o dünyayı yaşarken hissettiği duyguların ve sahip olduğu düşüncelerin kendisiyle beraber göçüp gitmemesi için, hayata bakışını, duygu ve düşüncelerini, hayatı boyunca edindiği tecrübeleri, kendisinden sonrakiler de yararlınsınlar diye, miras

Türkçe çevirisi; *Ruh Sağlığı* (Çev. Hüseyin Karaman), İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

11 İlhan Kutluer, "Müdâvâtü'n-Nüfus" mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 462.

12 Bkz. İbn Hazm, *Tavku'l hamâme fi'l-ülfe ve'l-ullâf* (*Resâilü İbn Hazm el-Endelüsi* içinde, Nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1987, c. I, s. 84-313.

13 Bkz. İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı* (Çev. Mahmut Kanık), İnsan Yayınları, İstanbul 2002.

14 Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi* (Çev. Kasım Turhan), İklim Yayınları, İstanbul 1987, s. 250; A. R., Nykl, *a.g.m.*, s. 35- 36.

olarak bırakmak ister. Anne-babalar da çocuklarına miras olarak sadece maddî varlıklarını değil, bilgi birikimlerini ve tecrübelerini de bırakırlar. Aslında bıraktıkları bu ikinci miras, birinciden daha önemlidir. Çünkü birinci miras harcadıkça azalır, ikincisinden ise yararlanıldıkça insanın ömrüne bereket gelir, kendi yaşamı başkasının tecrübeleriyle bütünleşerek yeni anlamlar kazanır, yanlışlardan kurtulma fırsatı yakalanır. İbn Hazm'a bu açıdan baktığımızda, onun tam da bu anlatmak istediğimizi gerçekleştirmeye çalıştığını söyleyebiliriz. O, hayatının belli dönemlerinde ciddi sınırlarla yüz yüze gelmiş, önemli sıkıntılar yaşamıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, döneminin siyasi tartışmalarına aktif olarak katılmış, bilimsel ve kamusal hayatın aktif bir biçimde içinde olmuştur. İşte o, yıllar boyunca yaşadığı sıkıntılar sonucu sahip olduğu duygu ve düşüncelerini, derin ahlâkî tecrübelerini Müdâvâtü'n-Nüfûs'ta dile getirmiş, böylece okuyucularının ve kendinden sonra gelecek nesillerin, bu temel ahlâk kitabında belirttiği gibi, kötü huylarını düzeltmede ve nefsinin hastalıklarını iyileştirmede kendi tecrübelerinden yararlanmalarını sağlamak istemiştir. O, kitabının ön sözünde ömrünün çoğunu ahlâk konularına harcadığını, başkaları haz peşinde koşup mal biriktirme ile meşgul iken, kendisinin ahlâk konularına kafa yorduğunu belirtir. Kendi hayat tecrübesini aktarmak ve sonraki nesillerin, nefsanî hastalıklarını tedavi edip ahlâklarını düzeltme yolunda kendi tecrübelerinden yararlanmaları için Müdâvât'ı yazdığını ifade eder.¹⁵ Dolayısıyla düşünürümüz kendisine, kendinden sonra gelecek kuşakların doğru bilgiye ulaşmalarında ve davranışlarını da bu doğrultuda düzenlemeleri konusunda “köprü” olma gibi önemli bir misyon yüklemiştir.

Şimdi İbn Hazm'ın ahlâka ilişkin düşüncelerinin detaylarına geçebiliriz:

1) Felsefenin Ahlâkî Boyutu

İbn Hazm, Allah'ın varlığı, dinî hükümlerin kendi delillerinden çıkarılması, ilâhî kelâmın anlaşılması, muhaliflerle tartışma, hak ile batılın ayırt edilmesi gibi konularda gereğine inandığından dolayı, mantık ve felsefe bilgisini İslam âlimleri için vazgeçilmez bir şart olarak görür. O, felsefe yapmanın amacını, “hakikat ile erdemin mahiyetini öğrendikten sonra nefsi bu doğrultuda ıslah edip dünya ve ahiret mutluluğuna erişmek” şeklinde açıklar ve felsefe ile dinin aynı noktada birleştiğini söyler.¹⁶ O, felsefeyi, amacını ve meyvesini, dolayısıyla pratik yönünü dikkate alarak, ayrıca bireysel ve toplumsal siyaset ile ilişkilendirerek tanımlar:

“Gerçekte felsefenin anlamı, meyvesi ve felsefe öğrenmekle amaçlanan; nefsin terbiyesi ve dünyada erdemleri gerçekleştirmek, bireyi ahiret mutluluğuna ve kurtuluşa götüreceği güzel ahlâk (husnû's-sîra) ile iyi bir aile ve toplum yönetiminden

15 Bkz. *Risâle fi müdâvâtü'n-nüfûs ve tehzîbi'l-ahlâk ve'z-zühd fi'r-rezâil* (Resâilü İbn Hazm el-Endülüsî içinde), Nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1987, s. 333. (Bu kaynak müteakip dipnotlarda kısaca *Müdâvât* şeklinde verilecektir.); Macit Fahri, *İslâm Ahlâk Teorileri* (Çev. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan), Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 234.

16 Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, Bağdat Tsz., c. I, s.171, c. II, s. 237; Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Hazm” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. XX, s. 52.

(husnû's-siyâse) başka bir şey değildir.”¹⁷ Düşünürün bundan sonraki cümlesi dikkat çekicidir: “Dinin amacı da bizzat bundan başka bir şey değildir.”¹⁸ Bu ifadeler felsefenin ahlâkî boyutunu ve pratik gayesini net olarak ortaya koymakla beraber, amacının da din ile paralellik arz ettiğini dile getirmektedir.

Nitekim Müdâvât'ta ahlâkî anlamda yanlışlarını ya da eksikliklerini nasıl giderdiğini anlatırken, İbn Hazm'ın hem dinin tavsiye ve emirlerinden, hem de kendisine intikal eden felsefî birikimden yararlandığı anlaşılmaktadır. O, yanlışlarını giderebilmek için bir yandan peygamberlerin sözlerinden yararlanıp, nefsinin terbiye konusunda Allah'tan yardım dilediğini belirtirken, öte yandan da eski dönemlerde yaşamış erdemli filozofların, ahlâk konularında ve nefis terbiyesinde tecrübe sahibi kimselerin sözlerinin kendisine rehberlik ettiğini ifade eder.¹⁹

2) Ahlâkın Belirleyici Unsurları

a. İnsan Tabiatının Önemi

Ahlâkın doğuştan (tabiî) mı olduğu, yoksa sonradan mı kazanıldığı, dolayısıyla değişip değişmediği, ahlâk felsefesinin tartışılan konularından biridir. İbn Hazm problematik olarak böyle bir tartışmaya girmez. Ancak o, ahlâkın düzeltilip değiştirilebileceği kanaatindedir ki “Nefislerin Tedavisi” anlamına gelen bir kitap (Müdâvâtü'n-Nüfûs) yazmıştır. Ama o, bu kitabında insan tabiatının önemini ve bu tabiatın onun ahlâkî yapısındaki etkisini vurgulamaktadır. Bu vurgu “herkes kendi şâkilesine (tabiat, karakter) göre davranışta bulunur” (İsrâ, 17/84) mealindeki ayeti de hatırlatmaktadır. İbn Hazm'a göre kendisinde herhangi bir karakter (tabiat, et-tab') baskın olduğu kimse, iyiliklerde sebat ve kötülüklerden sakınma konusunda en üst düzeyde bile olsa, o karakter tarafından tuzağa düşürüldüğünde yenilmiş demektir. Örneğin aşırı şüphecilik, çoğu kez insanı yalan özür beyanına zorlar. Bu da yalanı küçümseme ve yalana alışma sonucunu doğurur. Ama doğruluk, “tabiat”ı olmuş kişi için en âdil şahit onun yüzüdür. O, yalan söylediğinde ya da ona niyetlendiğinde yüzü onu ele verir. Yalancı için ise en âdil şahit; -sıkıntısı ve sözlerinin birbiriyle çelişmesi nedeniyle- dilidir.²⁰

İbn Hazm'a göre bir kimsenin, tabiatı gereği bazı kötülöklere meyletmesinde (onları sözle ya da fiille açığa vurmadığı sürece) yadırganacak bir şey yoktur. Aksine böylesi bir insan, tabiatı erdemlere yönelmesine yardımcı olan birine göre övgüye daha layıktır. Çünkü kötü tabiatı kontrol altına alarak, ona üstün gelmek, ancak erdemli bir akıl, iradeli bir çaba sayesinde mümkündür.²¹

İbn Hazm iyi bir gözlemcidir. Onun, çevresindeki varlıkları anlama çabasının ve etrafında olup bitenlere ilişkin gözleminin, ahlâk anlayışına da yansımaları söylemek müm-

17 İbn Hazm, *el-Fasl*, c. I, s. 94; Ömer Ferrûh, *İbn Hazm el-Kebîr*, Beyrut 1987, s. 161.

18 Aynı yer.

19 *Müdâvât*, s. 352-353.

20 Aynı eser, s. 403.

21 Aynı eser, s. 400.

kündür. O, bir şeyin tabiatının, o şeyin eğilimlerinde belirleyici olduğunu şöyle ifade eder: “Gök kubbenin altındaki her şeyi düşündüm ve uzun uzun inceledim. Onda bulunan canlı-cansız her şeyin, kendisine ait bir tabiata sahip olduğunu, güçlü olması hâlinde başka türlerin niteliklerinden sıyrılıp kendi sıfatlarına büründüğünü gözlemledim. Nitekim erdemli (el-fâzıl) birinin, bütün insanların erdemli olmasını, erdemlerden yoksun (en-nâkıs) birinin ise, bütün insanların erdemsiz olmasını arzuladığını ve ‘ben şöyle şöyle yapıyorum’ diyerek insanları da ona teşvik ettiğini görürsün. Aynı şekilde her görüş (mezhep) sahibi, bütün insanların, kendisiyle aynı görüşte olmasını ister. Bunu unsurlarda da görürsün; bir unsur diğerlerine baskın geldiğinde, onu kendi türüne dönüştürmektedir.”²² Bu durumda, insanın eğilimlerinde ve bu eğilimlerinin gelişmesinde, hatta başka şeyler üzerindeki etkisinde tabiatının hâkim bir rolü olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin kötü tabiatlı kimsenin (habîsü't-tab'), tabiatının bu özelliğinin, onun duygu ve düşünce dünyasına da, davranışlarına da bir şekilde yansdığı görülür. Onun, olaylara bakışı, insanları değerlendirmesi de kötümserdir. O, kötü tabiatının esiri olduğu için, İbn Hazm'a göre hakîmin hikmeti ona fayda vermez. Çünkü o, onu (hakîmi) da kendisi gibi kötü zanner. İbn Hazm; “kötü tabiatlı öyle topluluklar gördüm ki, bütün insanların kendileri gibi kötü tabiatlı olduklarını düşünüyorlar, hiçbir kimsenin hiçbir şekilde kendi erdemsizliklerinden uzak kalamayacağını kabul ediyorlar. Tabiatı en kötü, fazilet ve hayırdan en uzak insanlar bunlardır”²³ derken, yine toplumda bu insanlara ilişkin gözlemini nakletmektedir.

b. Akıl ve Temyiz Gücü

Aklın, insana özgü ve insanı başka varlıklardan ayıran bir nitelik olduğu, bilinen bir gerçektir. Onun, akıl ve temyiz yeteneğini doğru biçimde kullanması, erdemleri gerçekleştirmesinde temel faktörlerden biri olarak kabul edilir. Akıl ve temyiz gücü, insanın yaratılıştan sahip olduğu bir üstünlüktür. İbn Hazm da, Allah'ın, Hz. Âdem'i yarattığında, ona lütfettiği temyiz gücü ile onu diğer varlıklardan üstün kıldığına dikkat çeker. Kişiyeye yaraşan da Allah'ın, kendisine bir emanet ve bir ayrıcalık olarak verdiği bu gücü, yaratılış amacına uygun şekilde kullanarak korumaya özen göstermesidir.²⁴ Allah insana gören gözler, işiten kulaklar vermiş, üstün duyular lütfetmiş, iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmek için akıl ve temyiz gücü ihsan etmiştir ki biz bu sayede O'nun hitabına muhatap olmuşuzdur. Bu özellikleriyle insan, üstün bir varlık olarak yaratılmış, melekler dışında yaratıklardan hiçbiri ondan üstün kılınmamıştır.²⁵

İbn Hazm'a göre akıllı insan, hayvanların, yırtıcıların ya da cansız varlıkların kendisine üstünlük sağladığı herhangi bir nitelik ile değil, kendisini bu varlıklardan ayıran erdemlerdeki öncülüğü ile ancak sevinip övünebilir. Bu da meleklerle ortak olduğu temyiz gücüdür. Örneğin cesareti ile övünen kişi, aslanın kendisinden daha cesur, fizik gücü

22 Aynı eser, s. 384.

23 Aynı eser, s. 399.

24 İbn Hazm, *Merâtibü'l-ulûm (Resâilü İbn Hazm el-Endülüsî* içinde, Tahkik: İhsan Abbas), Beyrut 1983, c. IV, s. 61.

25 *Müdâvât*, s. 409-410.

ile övünen kişi, birçok hayvanın kendisinden daha güçlü olduğunu, hızlı koşmasıyla övünen kişi, yine birçok hayvanın kendisinden çok hızlı koştuğunu bilmelidir. O hâlde insan, hayvanların, kendisinden daha güçlü olduğu bu yönleriyle övünemez. Ancak ayırt etme yeteneğinin gücü, ilminin genişliği ve amellerinin güzelliği ile övünebilir.²⁶

İbn Hazm akıllı insanın, “temyiz gücünün gerekli gördüğü şeyleri yerine getiren kimse” olduğunu ifade eder.²⁷ Ona göre akıl “itaatleri (ibadetleri) ve erdemleri gerçekleştirmek”tir. Aslında bu tanım, günahlardan ve erdemsizliklerden kaçınmayı da içerir. Nitekim Allah’ın, Kur’an-ı Kerîm’de birçok yerde, kendisine isyan edenin, “akletmediğini (aklını doğru kullanmadığını)” söylemesi bunun açık delilidir. Düşünürümüz Mülk suresinin 67/10-11. ayetlerini buna kanıt olarak zikreder: “Ve: Şayet kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, (şimdi) şu alevli cehennem mahkûmları arasında olmazdık! derler. Böylece günahlarını itiraf ederler. Artık (Allah’ın rahmetinden) uzak olsun, o alevli cehennem mahkûmları!” İbn Hazm’ın burada bu ayetleri de zikrederek anlatmak istediği şey, erdem konusunda din ile aklın birbirine paralel işlemesi gerektiğidir. Akıllı insan dinî ve ahlâkî erdemleri gerçekleştiren insandır. Ona göre akıl, din ile desteklenmedikçe bir yarar sağlamaz.²⁸

İbn Hazm akıl ile temyiz gücü arasında küçük bir ayırım yapar. Ona göre akıl (ya da “akıllı olmak”) -yukarıda belirtildiği gibi- itaatleri (ibadetleri) ve erdemleri gerçekleştirir.²⁹ Aklın zıddı olan ahmaklık (humk) ise günahları ve erdemsizlikleri işlemektir.³⁰ Ancak akıl, İbn Hazm’a göre, temyiz gücünün dışında ve ondan farklı bir güçtür. Çünkü temyiz gücünün gerekli gördüğü şeyi yapmak, aklın erdemidir. Bundan dolayı akıl sahibi (âkıl) olan herkes, aynı zamanda temyiz gücüne de sahip (mümeyyiz) demektir. Ama temyiz gücüne sahip olan, aynı zamanda akıllı (âkıl) demek değildir.³¹

İbn Hazm’a göre, akıl insan için büyük bir erdemdir. Ancak, insanın akılı eksil-dikçe, insanların en akıllısı olduğunu ve temyiz gücü itibarıyla de yetkin olduğunu zanneder. Diğer erdemlerde ise durum böyle değildir; bunlardan bütünüyle yoksun olan, onlardan yoksun olduğunun farkındadır. Fakat bunlardan az da olsa nasibi olan kişide, eğer temyiz gücü zayıf ise bir yanılığ meydana gelir de, o erdemde en üstün derecede olduğunu zanneder. Bunun çaresi ise, kişinin erdemlerden yoksun oluşunun farkına varması ve yapıp etmelerini sorgulamasıdır.³²

26 Aynı eser, 340.

27 Aynı eser, 399.

28 Aynı eser, 345.

29 İbn Hazm, *Tefsîru elfâz tecrî beyne'l-mütekellimîn fi'l-usûl (Resâilü İbn Hazm el-Endülüsî* içinde, Tahkik: İhsan Abbas), Beyrut 1983, c. IV, s. 412.

30 *Müdüvât*, s. 378.

31 İbn Hazm, *Tefsîr*, s. 412.

32 *Müdüvât*, s. 397.

3) Ahlâkın İyileştirilmesi

a) Nefs Terbiyesi ve Ahlâkın İyileştirilmesi

İbn Hazm ahlâkta nefis terbiyesinin önemini ısrarla vurgular. İnsan bunu gerçekleştirebildiği takdirde arzu ve isteklerini kontrol altına alabilir, bunu başarabildiği oranda insanlığını gerçekleştirmiş olur. Ancak düşünürümüz, bunu başarmanın kolay olmadığını farkındadır. O, nefsi terbiye etmenin aslanları terbiye etmekten daha zor olduğunu ifade eder. Çünkü aslanlar, barınaklarına konduklarında, verebilecekleri zardan emin olursunuz. Oysa nefis hapsedilse bile şerrinden emin olamazsınız.³³

İbn Hazm, bir kimsenin, sahip olduğu kötü huylardan, ancak kendisini sorgulayarak ve eksiklerini araştırıp onları giderme çabası içine girerek kurtulabileceği kanaatinde. O, gurur ve kendini beğenmişliğin (ucb), kötü huyların temelinde yatan önemli bir etken olduğunu düşünmüş olacak ki, “kötü huyların tedavisi” bölümünde, gurur nedeni olabilecek şeylere farklı açılardan bakarak; sahip olduğumuz iyi şeylerle gururlanıyorsak, eksiklerimizi ve sahip olmadıklarımızı düşünerek bu gururdan kurtulabileceğimizi ifade eder. Düşünürümüz ilgili bölümün başında ilke olarak şunu belirler: Gururla imtihan olan kimse, ayıplarını düşünsün. Erdemleriyle gururlanan da ahlâkî zafiyetlerini araştırsın. Hiçbir kusurunun (ayıp) olmadığını düşünecek kadar zafiyetlerinin farkında değilse, o, sınavının sonsuza dek süreceğini bilmelidir. Böyle düşünen birisi, insanların en eksik, kusurları en çok, temyiz gücü ise en zayıf olanıdır. Her şeyden önce o, akıllı zayıf ve cahil biridir. Oysa bundan daha büyük kusur yoktur. Akıllı insan, nefsinin ayıplarını ayırt (temyiz) eden, onlarla mücadele eden ve onlardan kurtulmaya çalışan kimsedir. Ahmak ise, gerek bilgisinin azlığı, temyiz ve düşünme gücünün zayıflığı, gerekse ayıplarını bir maharet olarak görmesi nedeniyle, zaafının farkında olmayan kimsedir. Nitekim insanlar arasında işlediği kötülüklerle övünen birçok kimse vardır.³⁴

İbn Hazm, akla gelebilecek gurur nedenlerini tek tek zikrederek bunlardan kurtulma çarelerini şöyle dile getirir: Ona göre biri eğer akılla gururlanıyorsa, zihnine gelen bütün kötü düşünceleri ve peşini bırakmayan sapkın istekleri düşünmelidir. Bu durumda aklının eksikliklerini anlayacaktır.

Eğer düşünceleriyle gururlanıyorsa, yanlışlarını düşünmeli, başkalarının da kendisi gibi güzel şeyler düşünebildiğini bilmelidir.

Amelleriyle gururlanıyorsa, günahlarını ve eksikliklerini düşünmelidir. Bunu yaptığı takdirde, günahlarının ve eksikliklerinin iyiliklerinden fazla olduğunu görecektir.

Eğer ilmiyle gururlanıyorsa, bunun kendi özel başarısından çok, Allah'ın bir lütfu olduğunu unutmamalıdır. Zira başına gelebilecek bir hastalıkla bütün bildiklerini kaybedebilir.

33 *Müdâvât*, 394.

34 Aynı eser, 386.

Cesaretiyle övünüyorsa, kendisinden daha cesur insanlar olduğunu düşünmelidir. Aslında o, cesareti ile övünme yerine, bu cesareti nerede kullandığına bakmalıdır. Eğer onu günahta kullanıyorsa, bir şeyi yerinde kullanmadığı için ahmaktır. Allah'a kulluğu yolunda kullanıyorsa, onu övünme ile ifsat etmemelidir.

Eğer malıyla ve zenginliğiyle gururlanıyorsa, bilmelidir ki bu, övünmenin en kötüsüdür. O, geçmişte kendisinden daha zengin olan ve zenginliğiyle gururlanan bazı kimselerin akıbetini düşünüp ibret almalıdır.

Güzelliği ile gururlanıyorsa, onun geçici olduğunu unutmamalı ve yaşlılık hâlini düşünmelidir.

Eğer soyu ile gururlanıyorsa, bu gururlanmanın ne dünyada, ne de ahirette bir faydası olmadığını bilmelidir. Ataları belki de günahkâr ve kötülüğe batmış kimselerdi. Ayrıca bir kimse erdemli kimselerin soyundan gelmekle övünüyor, fakat kendisi erdemden yoksun ise, atalarının erdemli oluşunun ona bir yararı olmaz.³⁵

İbn Hazm'ın Müdâvât'taki bazı ifadelerinden, toplum içinde yaşamının, insanlarla uğraşmanın sıkıntılarını dolu dolu yaşadığı anlaşılmaktadır. Ama sıkıntılarında rağmen, insan yine de erdemliliğini ancak bir toplum içinde ve insanlar arasında gerçekleştirir. İbn Hazm'a göre insanın yaşayabileceği sıkıntılarının en büyüğü hemcinslerinden gelen sıkıntılardır. İnsanın insana verdiği sıkıntı, yırtıcı hayvanların ona verebileceği sıkıntıdan daha fazladır. Yırtıcı hayvanlardan korunmak mümkündür, fakat insandan korunmak asla mümkün değildir. (Eğitilmemiş, ihtiraslarını kontrol altına alamamış insan, yırtıcı hayvandan da zararlıdır.)³⁶

İbn Hazm nefis terbiyesinin ve ahlâkı güzelleştirmenin, dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmanın en kestirme yolu olarak, bir mü'min bakışıyla, Hz. Peygamberin örnekliliğini gösterir: Ahiretin hayrını, dünyanın hikmetini talep eden, dengeli bir yaşantı arzulayan, bütün ahlâkî güzelliklere ve erdemlere sahip olmayı amaçlayan kişi, Hz. Muhammed (s.a.s.)'e uysun. Mümkün olduğunca O'nun ahlâkı ve sîreti ile amel etsin.³⁷

b) Ahlâkî İyileştirmede Bilginin Rolü

İbn Hazm bilgiyi bir değer olarak görür. Ahlâkî iyileştirmede ve erdemleri yerine getirmede bilginin önemini özellikle vurgular. O, Müdâvât'ında bilginin faziletine dair özel bir başlık açar. Bilgi (ilim) bize erdemlerin güzel, erdemsizliklerin kötü olduğunu öğretir. Erdemlere ve erdemli olmaya teşvik eder, erdemsizliklerden ise sakındırır. Bu düşüncelerinden hareketle İbn Hazm'a göre bilginin her bir erdemde, cehaletin de her bir erdemsizlikte payının olduğunu söylemek mümkündür. Ancak şu da var ki, ilim ehli olmadığı hâlde, yukarıda belirttiğimiz gibi gerçekten saf bir tabiata ve üstün bir yaratılışa sahip olanlarda da erdemler görülür. İbn Hazm bu istisnâî durumu

35 Müdâvât, s. 387- 393.

36 Aynı eser, 402.

37 Aynı eser, 345.

“peygamberlere özgü” olarak görür. Çünkü Allah, başka insanlara bildirmedığı bütün iyilikleri onlara öğretmiştir.³⁸

İbn Hazm, Sokrates gibi bilginin kendisinin de bir erdem olduğunun ve ahlâkî hayattaki öneminin farkında olmakla birlikte, bilginin erdemli olmak için yeterli olmadığını, erdemliliğin bir ölçüde Allah'ın lütfu olduğunu ifade eder. O, toplumdaki gözlemlerine dayanarak bu kanaate ulaşmıştır: Sayıları az olmakla beraber, insanlar arasında davranışları mutedil, ahlâkî güzel, nefsanî arzularını kontrol altına almayı başarmış, bu konularda ilim ve hikmet sahiplerini geçmiş nice insanlar vardır. Ama insanlar arasında çeşitli ilimlere vâkıf, peygamberlerin vaatlerini ve bilge kişilerin öğütlerini iyi bilmelerine rağmen, yaşayış tarzı bakımından kötülere çok gerilerde bırakanlar da vardır. Üstelik bunların sayısı oldukça fazladır. Düşünürümüz bu gözleminden şu sonucu çıkarmaktadır: (Bilgi ve erdem birbirinin ayrılmazı değil,) erdemli olmak Allah'ın bir lütuf ve ihsanı, erdemsizlikler ise bu lütuf ve ihsandan mahrumiyettir.³⁹

İbn Hazm'a göre bilgilerin en üstünü, bizi Allah'a yaklaştıran ve O'nun rızasını elde etmede bize yardımcı olan bilgidir. Bildiklerini yayma konusunda cimrilik yapan, malda cimrilik yapandan daha fazla kınanır. Malda cimrilik yapan, elindekinin biteceğinden endişe etmektedir. Oysa bildiklerinde cimri davranan, harcamakla bitmeyen, başkalarına verdikçe sahibinde eksilmeyen bir şeyde cimrilik yapıyor demektir. Bundan dolayı o, kınanmaya daha fazla layıktır.⁴⁰

İbn Hazm, bilim adamının bilgisi ile davranışları arasında bir uyum olması gerektiğine de dikkat çeker. Ona göre bir âlimde bulunabilecek en kötü şey, kendisinin yapmadığı bir şeyi başkalarına emretmesi ya da kendi yaptığı bir şeyi onlara yasaklamasıdır.⁴¹

4) Temel Erdemler

Ahlâk felsefesindeki genel tanıma uygun olarak İbn Hazm'a göre de erdem; ifrat ile tefrit arasındaki orta durumdur. Bu orta durumun her iki ucu (ifratı da, tefriti de) yerilmiş, erdem ise övülmüştür. Ancak akıl bu değerlendirmenin dışında bırakılmıştır. Çünkü akılda ifrat olmaz.⁴²

Diğer Müslüman ahlâkçılar gibi İbn Hazm da Platon'un dile getirdiği dört temel erdemi kabul eder. Onun bu dörtlü erdem tasnifi, diğer bütün erdemlerin üzerine şekillendiği; adalet (el-adl), akıl (el-fehm), cesaret (en-necde) ve cömertlik (el-cevde) ten ibarettir. Ayrıca İbn Hazm, bu temel erdemler listesine, adalet ve cömertliğin türü olarak saydığı “ıffet”i de ekler. O, bu erdemlerin analizinde felsefî ahlâka, özellikle de Platon'un kine oldukça az bağlıdır. Dinî ahlâk unsurları onun bu erdemleri değer-

38 Aynı eser, 346.

39 Aynı yer.

40 Aynı eser, 344.

41 Aynı eser, 413.

42 Aynı eser, 401.

lendirmesinde daha etkilidir.⁴³ Nitekim o, cesareti; “saldırı ister az, ister çok olsun, kişinin dinini, namusunu, zorda kalmış komşusunu, malı ya da hakları gasp edilmiş mazlumu savunmada ölümü göze alması” şeklinde tanımlar. Bunu yapamamak ise korkaklık ve zayıflıktır.⁴⁴

Adalet, hak edene hakkını kendiliğinden vermek ve kendi hak ettiğini de almaktır. Zulüm ise hak ettiğini almak, fakat başkasına hakkını vermemektir.⁴⁵ İbn Hazm’a göre adalet, her korkanın sığındığı bir kaledir. Zalimin bile, kendine zulmetmek isteyen birini gördüğünde, zulmü kötileyerek reddettiği ve adalete sığındığı görülür. Oysa adaleti yeren hiç kimse görülmemiştir. Ancak adalet duygusu tabiatına yerleşmiş olan kişi, bu muhkem kalede iskân edebilir.⁴⁶

Cömertlik, malın ihtiyaçtan fazlasını hayır yolunda harcamaktır. Bu harcamanın da en üstünü, muhtaç komşu, fakir akraba ve varlığı elden gidip yoksullaşmış kişiler için yapılmış olanıdır. İhtiyaç fazlasını bu konularda harcamamak cimriliktir.⁴⁷

İffet ise, gözleri ve diğer bütün organları helal olmayan şeylerden korumaktır. Bunun ifratı gayr-ı meşrû bir hayat, tefriti ise acizlik ve iktidarsızlıktır.⁴⁸

Dört temel erdemın zıddı olan; zulüm (el-cevr), bilgisizlik (el-cehl), korkaklık (el-cübın) ve cimrilik (eş-şuhh) ise diğer bütün erdemsizliklerin kaynağıdır.⁴⁹

İbn Hazm, erdemlerle mutluluk arasında bir orantı kurar. Ona göre mutlu insan; nefsinı erdemlere ve itaatlere alıştıran (ünsiyet ettiren), erdemsizlikler ve kötülüklerden uzaklaştıran (nefret ettiren) kimsedir. Mutsuz insan ise; nefsinı erdemsizliklere ve kötülüklerle alıştıran, erdemlerden ve itaatlerden uzaklaştıran kimsedir. Ama İbn Hazm, bu noktada da takdir ve inayeti önemseyen bir mü’min edasıyla, Allah’ın takdirinin ve himayesinin önemini vurgular: “Burada Allah’ın takdirinden (sun’) ve insanı korumasından başka bir şey yoktur.”⁵⁰ J. Pavlin, İbn Hazm’ın, bu yaklaşımıyla Mutezile’nin iddialarının aksine, insanın iyi davranış ve mükâfata ulaşabilmek için tamamen Allah’ın lütfuna muhtaç olduğu, tek başına aklın bizi doğruya ulaştıramayacağı görüşünü benimsemişini, her şeyin, bu bağlamda her bireyin kaderinin Allah’ın merhametine ve inayetine bağlı olduğunu kabul ettiğini, Mutezile’nin savunduğu irade özgürlüğü inancını reddettiğini ifade eder.⁵¹ Ancak Pavlin’in bu değerlendirmeyi “İbn Hazm’ın insanın irade özgürlüğünü reddettiği” şeklinde uç bir noktaya taşımasının doğru olmadığını belirt-

43 Macit Fahri, *a.g.e.*, s. 239- 240.

44 *Müdâvât*, s. 352.

45 Aynı eser, 353.

46 Aynı eser, 399.

47 Aynı eser, 352.

48 Aynı eser, 353. Bkz. M. Fahri, *a.g.e.*, s. 239- 240.

49 Aynı eser, 379.

50 Aynı eser, 340.

51 J. Pavlin, *a.g.m.*, s. 141.

meliyiz. Kanaatimizce İbn Hazm'ın bu bağlamda söyledikleriyle amacı; insanın irade özgürlüğünü reddetmek değil, erdemlere ve iyi davranışlara yönelişinde Allah'ın ona karşı lütuf ve inayetinin önemini vurgulamaktır. Nitekim ahlâkî hayatta akıl ve temyiz gücünün rolünü ısrarla vurgulayan bir düşünürün, insanın irade özgürlüğünü reddetmesi, onun düşünce örgüsü içinde bir çelişki oluştururdu.

İbn Hazm erdemler konusunda şuna da dikkat çekmektedir ki, erdemler bizatihî güzel, fakat sahip olması zor ve çaba gerektiren; buna karşılık erdemsizlikler ise çirkin ve yapılması kolay olan şeylerdir.⁵² Bu nedenle, erdemli olmak için iradî özel bir çaba gerekirken; bu iradeli duruştan vazgeçmek, birtakım reziletlerle düşmek için yeterlidir. Dolayısıyla düşünürümüz, insan nefsinin, kendi hâline terk edildiğinde kötülüğe meyileceğini ve vahyin yardımcı olmaksızın sadece akıl yardımıyla kurtuluşunun mümkün olmadığını ifade eder.⁵³ İbn Hazm bu iradeli duruşun korunabilmesi, dolayısıyla erdemlere sahip olabilmek için dostluğun ve dinî çabanın önemini vurgular. Ona göre erdemleri talep eden kimse, ancak bunların ehli olan kimselerle; iyilik, ihsan, doğruluk, kerem, sabır, vefa, emanet, hilm... gibi erdemlere, temiz bir vicdana ve gerçek sevgiye sahip üstün kişilerle arkadaşlık etmelidir ki, “erdemli” olması kolaylaşsın.⁵⁴ Erdemlerin neler olduğunun bilincinden yoksun kimselere ise İbn Hazm, daha kolay ve kestirme bir yol önerir: Onlar Allah ve Resulünün emrettiklerine sarılmalıdır. Çünkü Allah'ın ve Resulünün emirleri bütün erdemleri kapsamaktadır.⁵⁵

5) Üzüntü ve Kederden Kurtulma

İbn Hazm, pek çok İslam ahlâkçısı gibi, üzüntü ve kaygıyı, yaşanan hayatın bir realitesi olarak görür ve insanın sürekli bu üzüntü ve kaygıdan kurtulma çabası içinde olduğunu ifade eder. Kindî'nin *fi'l-Hile li Def'i'l-Ahzân*'ındaki değerlendirmelerine⁵⁶ benzer bir yaklaşımla, İbn Hazm bu oluş ve bozuluş âleminde “ahiret için çalışma gerçeği” dışındaki bütün dünya hâllerinin gelip geçici ve yok olmaya mahkum olduğunu vurgular. Burada dünyevî olarak gerçekleştirdiğimiz her emeli bir üzüntü ve keder takip eder. Bizim o üzüntü ve kederi yaşamamız kaçınılmazdır. Ama ondan kurtulma çabamız da bu hayatın bir realitesidir. Düşünürümüze göre birçok davranışımızın temelinde üzüntüden kurtulma çabası yatar. Bütün insanların iyi gördüğü ve ulaşmak istediği hedef; kaygı ve üzüntüden kurtulma hâlidir (*tardu'l-hemm*). Âlemin yaratılışından hesap gününe kadar, insanların çabalarının temelinde bu niyetin bulunduğu, insanların bunun dışındaki amaçlarda ayrıştığı görülür. Var edildiğinden bugüne kadar âlemde üzüntü ve kederi hoş gören, ondan kurtulmak istemeyen tek bir kimse yoktur. Bu durumda üzüntü ve ondan kurtulma çabası, hayatın bir kaçınılmazı olmaktadır. Nitekim İbn Hazm'a göre mal peşinde koşanlar fakirlik üzüntüsünü atmak, ilim peşinde

52 *Müdâvât*, 401.

53 J. Pavlin, *a.g.m.*, s. 141.

54 *Müdâvât*, 346.

55 Aynı eser, 401.

56 Bkz. Kindî, Yakub b. İshak, *fi'l-Hile li def'il-ahzân* (Türkçe çevirisiyle neşreden: Mustafa Çağrırcı), Marmara Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul 1998.

koşanlar cehalet sıkıntısından, yemek yiyen açlığın, su içen de susuzluğun verdiği sıkıntıdan kurtulmak için bunu yapar. Ancak üzüntüden kurtulma çabasının bizi ulaştırmak istediği hedef; salt dünyevî bir huzur, naif bir üzüntüsüzlük ve kaygısızlık hâli değil, ahiret mutluluğuna kapı aralayacak bir üzüntüsüzlük hâlidir.⁵⁷

Pekiyi, sözünü ettiğimiz üzüntü ve kederden kurtulmanın yolu nedir? İbn Hazm'a göre iyi-kötü, âlim-cahil herkesin kurtulmak için çaba gösterdiği bu üzüntü ve kaygıyı yenip hakikate ulaşmanın yolu; ahiret için amel işlemek suretiyle Allah'a yönelmektir. "Bir şeyi Allah için yapma" dışındaki her şey bize üzüntü ve keder yaşatır. Allah için yapılan bir şeyi ise "şimdiki (dünyada yaşadığımız) ve sonraki (ahirette yaşayacağımız) mutluluk takip eder. Ahiret için çabalamanın, insanın her türlü eksikliğini giderme, onu her türlü kederden uzaklaştırıp hakikati anlamasına vesile olma gibi bir özelliği vardır.

İbn Hazm üzüntü ve keder konusunu net bir öğüt ile bitirir: Nefsini ancak ondan daha üstün ve değerli olan şeylerde harca. Bunlar da Allah'ın zâtı, hakka davet, mahremi koruma, Yaraticı'nın sana zorunlu kılmadığı önemsiz şeyleri terk ve mazluma yardım gibi önemli şeylerdir. Nefsini dünya malı uğrunda harcayan, yakutu çakıl taşı karşılığında satan kimse gibidir (asıl üzülecek şey de budur).⁵⁸

Ömer Ferruh, İbn Hazm'ın bu düşünceleriyle Epiküros'un haz ve mutluluk anlayışı arasında bir benzerlik görmekte, hazzı arzulamanın ve elemden kaçınmanın mutlulukla bağlantısını dile getirmektedir.⁵⁹ Ancak burada, iki düşünürün bu konuya ilişkin düşüncelerinin benzeştiğini söylemek zor görünmektedir. Çünkü İbn Hazm mutluluk kavramının içeriğini farklı bir şekilde doldurmakta, kaygı ve elemden kurtulmayı, yukarıda belirttiğimiz gibi tam bir dinî çıkış yoluyla çözmektedir.

6) Dostluğun Önemi

Dostluk, klasik ahlâk kitaplarında önemsenen konulardan biridir. İbn Hazm da Müdâvât'ında "Kardeşlik, Dostluk ve Öğüt" başlığı altında dostluk konusuna özel olarak yer verir. O, yukarıda belirtildiği gibi, erdemlere sahip olmada iyi insanlarla dost olmanın önemini vurgular. Ona göre gerçek dostluk; taraflardan birini üzen bir şeyin, diğerini de üzmesi, birini sevindiren şeyin, diğerini de sevindirmesidir. Bunun dışındaki bir ilişki biçimi dostluk değildir. Bu niteliğe sahip olan; yani dostunu üzen bir şeyle kendisi de üzülen, sevindiren bir şeyle kendisi de sevinen kişi ancak gerçek dosttur. Dostlukta gözetilecek en son amaç; öyle olmasını gerektiren başka bir nedenden dolayı değil de, sırf dostluğun gereği olarak, kişinin malını ve canını dostuyla paylaşması ve dostunu başkasına tercih etmesidir.⁶⁰

Ayrıca dostluk karşılıklı sevgi, saygı ve fedakârlığa dayanır. İbn Hazm'ın bu konudaki tavsiyesi nettir: Seninle dost olmak istemeyen kimsenin dostluğunu sen de

57 *Müdâvât*, 336.

58 Bkz. *Müdâvât*, 336- 341.

59 Ömer A. Ferruh, "Zahirilik" (*İslâm Düşüncesi Tarihi* içinde, Editör: M. M. Şerif, Çev. Ahmet Demirkan), İnsan Yay., İstanbul 1990, c. I, s. 319.

60 Aynı eser, 361.

isteme. Çünkü bunun sonucunda elde edeceğin şey, başarısızlık ve utançtır. Seninle dost olmak isteyen kişiden ise vazgeçme. Çünkü böyle bir tavır, yani bizimle dost olmak isteyen birine yüz çevirmek, dosta yapılmış bir çeşit zulümdür ve iyiliğe iyilikle karşılık vermekten vazgeçmektir. Bu ise yerilecek kötü bir davranıştır.

Dostların birbirini uyarması da aralarındaki sevgi ve dayanışmanın gereğidir. İbn Hazm'a göre dostu uyarmak külçe altını kalıba dökmek gibidir. Bu işlem ya onu saf-laştırıp istenen kalıba sokar ya da kaybolup gitmesine sebep olur. Ayrıca dostunun yanlışlarını gördüğünde onu uyaran kişi, onun iyiliğini istemekte ve onunla olan beraberliğini devam ettirmeyi arzulamaktadır. Onun yanlışını umursamayan kişi ise, ondan ayrılmaya eğilimindedir.⁶¹

İbn Hazm tecrübelerine dayanarak dostların evlilik yoluyla akrabalık ve alışveriş ilişkisi içine girmelerini tavsiye etmez. Ona göre her ne kadar bazı kimseler, bu tür ilişkilerin aradaki bağı pekiştirdiğini düşünseler de bu, ancak ilişkilerin kesilmesine sebep olur. Çünkü bu iki bağdan her biri kişiyi sadece kendi payını istemeye yönlendirir. Başkasını kendine tercih edenler ise, gerçekten azdır.⁶²

7) İbn Hazm'dan Birkaç Öğüt

İbn Hazm'a göre üç türlü öğüt (nasihat) vardır: Birincisi dinin bir gereği olan öğüt, ikincisi bir uyarı ve hatırlatmadan ibaret olan öğüt, üçüncüsü ise kınama ve azarlama içeren öğüttür.⁶³ Düşünürümüz, ahlâkî hayatta dinin önemini yeri geldikçe vurgulamakla beraber, Müdâvât'ında ahlâka ilişkin deneyimleri arasında zaman zaman ikinci türden bazı öğütlere de yer verir. İşte o öğütlerden birkaçı:

Hakkın olmadığı hâlde insanları küçümsersen, onlar da seni hafife almayı kendilerinde bir hak olarak görürler. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de: *"Bir kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür."* (Şûrâ, 42/40) buyrulur.⁶⁴

Senin dininden başka bir dine mensup olsa da dindar kişiye (mütedeyyin) güven. Senin dininden olduğunu söylese de, dini ciddiye almayan kişiye ise güvenme.⁶⁵

Söyledikleri yüzünden helâk olan nice kimseler gördük. Fakat sustuğu için helâk olan kimse duymadık. Sadece seni Yaratan'ına yakınlaştıracak olan şeyleri konuş (gereksiz, fuzulî ve sonradan başını derde sokacak şeyler konuşma).⁶⁶

Mal, durum ve sağlık konusunda senden aşağıda olana; din, ilim ve erdemlerde ise senden üstün olana bak.⁶⁷

61 Aynı eser, 359.

62 Aynı eser, 368.

63 Aynı eser, 363.

64 Aynı eser, 387.

65 Aynı eser, 350.

66 Aynı eser, 402.

67 Aynı eser, 344.

Senin sahip olduğun çok şeye özenen değil de, kendisindeki az ile yetinen kimse, Karun dahi olsan, zenginlikte sana denktir.⁶⁸

Kendi eksiklerini, başkalarının bildiğinden daha fazla bilen kişiye ne mutlu!⁶⁹

Kaynakça

- Apaydın, H. Yunus, “İbn Hazm” mad. *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c.XX.
- Arendonk, C. Van, “İbn Hazm” mad. *İslam Ansiklopedisi*, M.E.B. Yay., İstanbul 1968, c.V/II.
- Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi* (Çev. Hüseyin Hatemi), İletişim Yayınları, İstanbul 1986.
- Fahri, Macit, *İslam Ahlâk Teorileri* (Çev. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan), Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- , *İslam Felsefesi Tarihi* (Çev. Kasım Turhan), İklim Yayınları, İstanbul 1987.
- Ferrûh, Ömer, *İbn Hazm el-Kebîr*, Beyrut 1987.
- , “Zahirilik” (*İslam Düşüncesi Tarihi* içinde, Editör: M. M. Şerif, Çev. Ahmet Demirhan), İnsan Yay., İstanbul 1990, c.I.
- İbn Hazm, *el-Fasl fi ’l-milal ve ’l-ehvâ ve ’n-nihal*, Bağdat, Tsz.
- , *el-İhkâm* (Nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut 1983.
- , *Risâle fi müdâvâti n-nüfûs ve tehzîbi ’l-ahlâk ve ’z-zühed fi ’r-rezâil* (*Resâilü İbn Hazm el-Endülüsî* içinde), Nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1987; Türkçe çevirisi; *Ahlâk* (Çev. Cemaledin Erdemci-Hasan Hüseyin Bircan), Bilge Adam Yayınları, Van 2005.
- , *Merâtibu ’l-ulûm* (*Resâilü İbn Hazm el-Endülüsî* içinde), Nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1983, c. IV.
- , *et-Takrîb li haddi ’l-mantık* (Nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1959.
- , *Tavku ’l hamâme fi ’l-ülfe ve ’l-ullâf* (*Resâilü İbn Hazm el-Endülüsî* içinde, Nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1987; Türkçe çevirisi; *Güvercin Gerdanlığı* (Çev. Mahmut Kanık), İnsan Yayınları, İstanbul 2002.
- , *Tefşîru elfâz tecrî beyne ’l-mütekellimîn fi ’l-usûl* (*Resâilü İbn Hazm el-Endülüsî* içinde, Tahkik: İhsan Abbas), Beyrut 1983, c. IV.
- el-Kindî, Yakub b. İshak, *fi ’l-Hile li def ’il-ahzân* (Türkçe çevirisiyle neşreden: Mustafa Çağrırcı), Marmara Ün. İlâhiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul 1998.
- Kutluer, İlhan, “Müdâvâtü ’n-nüfûs” mad., *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXI.
- Nykl, A. R., *Ibn Hazm’s Treatise On Ethics*, The American Journal Of Semitic Languages and Literatures, Chicago 1923, c. 40, no:1.
- Pavlin, James, “Sünnî Kelâm ve Kelâmî İhtilaflar” (*İslam Felsefesi Tarihi* içinde, Editörler: Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman, Çev. Şamil Öçal-Hasan Tuncay Başoğlu), Açılım Kitap, İstanbul 2007, c. I.
- er-Râzî, Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriya, *et-Tıbbu ’r-rühânî* (*Resâilü Felsefiyye* içinde), Beyrut 1982; Türkçe çevirisi; *Ruh Sağlığı* (Çev. Hüseyin Karaman), İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Hazm” mad., *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. XX.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *A’lâmü ’n-nübelâ’*, Beyrut 1985.

68 Aynı eser, 413.

69 Aynı eser, 347.