

## Kitap Tanıtımı

**Muhammed Âbid el-Câbirî, Arap Ahlaki Akli, çev.  
Muhammet Çelik, Mana Yayınları, İstanbul, 2015,  
824 sayfa.**

Muhammet AYDIN\*

Bu yazımızda Fas'lı entelektüel Muhammed Âbid el-Câbirî'nin önemli olduğunu düşündüğümüz "Arap Ahlaki Akli"ni ele almak istedik. Bu kitap "Arap Kültüründeki Değer Düzenlerine Yönelik Çözümleyici Eleştirel Bir Araştırma" alt başlığıyla sunulmuştur. Öncelikle telif edilen eser kadar, eserin tercümesinin de aynı kıvamda ve akıcılıkta olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır. Bu bağlamda mütercim Muhammet Çelik'i ahlak alanına ilişkin önemli bir eseri Türkçemize ve okurlara kazandırdığı için hem tebrik eder hem de müteşekkir olduğumuzu belirtmek isteriz.

Eserin tanıtımına geçmeden evvel Câbirî'nin uzun soluklu çalışması olan serisinden kısaca söz etmeliyiz. Böylece Câbirî'nin fikri sistemini ve düşünce yapısını daha sağlıklı öğrenme imkanına sahip olabiliriz. Aynı zamanda da projesini kronolojik okumaya tabi tutarak onu ve çalışmalarını daha doğru anlamaya yakın olabiliriz. Câbirî, "Arap Aklının Eleştirisi" üst başlığıyla dördü bir seri kaleme alır. Bunların ilki "Arap İslam Aklının Oluşumu" idi.<sup>1</sup> Ardından "Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı" yayınlandı.<sup>2</sup>

■ Gönderilme Tarihi: 29 Mart 2018, Kabul Tarihi: 6 Haziran 2018

\* Dr. Öğretim Görevlisi, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ABD, maydin@gumushane.edu.tr

<sup>1</sup> Câbirî, *Arap İslam Aklının Oluşumu*, Çeviren: İbrahim Akbaba, Kitabevi, İstanbul, 2000.

<sup>2</sup> Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çeviren: Burhan Köroğlu&Hasan Hacak&Ekrem demirli, Kitabevi, İstanbul, 2000.

Üçüncü olarak “İslam’da Siyasal Akıl” dilimize çevrildi.<sup>3</sup> Serinin son eseri de “Arap Ahlakı Akli” olarak okurların hizmetine sunuldu. Câbirî’nin bu eseri İslam geleneğindeki ahlak anlayışının hangi süreçte ve ne gibi koşullar altında teşekkül ettiğine yönelik bir inceleme sayılabilir.<sup>4</sup>

Eser mukaddime ve iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım, Arap Mirasında Ahlak Sorunu başlığıyla yer alır. İkinci kısım ise Arap Kültüründe Değer Düzenleri adıyla olup, beş alt bölüme ayrılmıştır. Alt bölüm başlıkları şunlardır:

- I. Farisi Miras ya da İtaat Ahlakı,
- II. Yunan Mirası Mutluluk Ahlakı,
- III. Sûfi Miras Fena Ahlakı ya da Ahlakın Fenası,
- IV. Saf Arap Mirası Mürüvvet Ahlakı,
- V. İslami Ahlak Arayışı Yolunda İslami Miras.

Câbirî, Arap kütüphanesinin Arap ahlaki aklının eleştirisine veya Arap İslam kültüründeki değer düzenlerine dair çözümleyici, tarafsız ve eleştirel bir çalışmadan/bir kitaptan yoksun olduğunu belirterek eserine başlar. Ahlakı aklı oluşturan ve yönlendiren şeyin epistemolojik düzen değil, değerler düzeni olduğunu iddia eder. Arap kültüründeki değerler dünyası gerçekte bir tek dünyadan değil dünyalardan ibarettir. Çünkü Arap kültürü tek bir kültür değil, kültürler toplamıdır. Dolayısıyla Arap kültüründeki değerler dünyasının arz ettiği bütünlük de “birden” kaynaklanan bir bütünlük değil, “birçoktan” meydana gelmiş bir bütünlüktür.<sup>5</sup>

“Başlangıçta değerler krizi vardı!” Değerler krizinin sürecini Câbirî’den takip edelim: “Mekke’de gerçekleşen Muhammedi davet, bu kutsal, ticari ve antik şehirde yaşayanların geçim yollarına kadar uzayacak bir şekilde, değerlerde bir devrime sebep olmuştur. Bazı değerleri değiştirip bazılarını tamamen kaldıran bu davet, egemen değerler düzenini şiddetle sarsmıştır. Medine’ye hicretle birlikte eski değerlerin yerini yeni değerler alınca artık yeni bir dönem başlamış oldu ve bu dönemden öncesi hem bilgi yönü hem de ahlak yönü kast edilerek cahiliye diye adlandırıldı. Nebi’nin yönetiminde “erdemli şehir” günleri başladı. Bu şehirde *kanun* ile *ahlak* birbirinin benzeri hatta ikizi idiler.

Bu dönemde yazar, insanların *ahkam ayetleri* ile *ahlak ayetlerini* birbirinden ayırmadıklarını düşünür. “Kur’an’daki her şey bir hüküm ve aynı

<sup>3</sup> Câbirî, *İslam’da Siyasal Akıl*, Çeviren: Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul, 1997.

<sup>4</sup> Coşkun, Muhammed, “İslam-Arap Ahlakının yapısal Soy kütüğü, -Muhammed Âbid el-Câbirî Bağlamında-”, *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*, c. II, sy. 43, Ocak 2015, s. 186.

<sup>5</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Akli*, s. 23.

zamanda bir ahlak idi. Gerçekte Kur'an bir ahlak kitabı, peygamberin hayatı ise o ahlakın uygulanmış halidir." Ancak yirmi yıl geçmişti ki Medine Devleti kendini bir krizde bulmuştu. Beni Saide gölgeliğinde patlak veren ve Medine Yönetimi konusunda Ebubekir'e yapılan biat ile sonuçlanan kriz ile daha sonra Ömer b. Hattab'ın ardından Osman'ın halife tayiniyle sonuçlanan krizi ele alalım. Bunlar normal sayılabilecek siyasi krizlerdir. Fakat Osman döneminin sonlarında meydana gelen kriz, salt siyasi krizden daha fazla bir şeydir. Zira sebeplerine ve etkenlerine nisbetle bu kriz siyasi görünümüne ilaveten gerçekte değerlerdeki bir krizdir. Değerler alanındaki krizler beraberinde değerlerde de değişimi getirmiştir. *Davet döneminde* yoksulluk artık *devlet döneminde* yerini refaha ve bolluğa bırakmıştı. Ne var ki, davet döneminde mazlum olanlar, devlet döneminde de mazlum olarak kaldılar. Zenginler zenginliklerini, güçlüler güçlerini artırdılar. Sahabenin büyük kısmının eriştiği zenginlik sebepleri *Kur'an ahkamı* düzeyinde (ganimet/ticaret) meşru ve kitaba uygun idi. Fakat bolluk içinde yüzen zenginlerin davranışlarından birçoğu *Kur'an ahlakına* uygun değildi.<sup>6</sup>

Câbirî, kelimcilerin ahlak alanına ilişkin sessizliklerini de tenkid eder: "Felsefi düşüncenin kalbinde yer alan ve "ahlak sorunu" diye adlandırılan konularda kelimciler, özellikle Mutezile ve Eş'ariler, ayrıntılı ve derinlemesine kelim edip, özgürlük, sorumluluk, ceza ve mükafat gibi fiilere dair hükümlerin yönleri gibi konuları ele almış olmalarına rağmen ve gerek mükellefiyetin şartı olması sebebiyle ve gerekse güzeli çirkinini, iyiyi kötüyü ayırt edebilme gücüne sahip bir meleke olması sebebiyle aklın rolünün öneminde bu kelimcilerin birleşmiş olmasına rağmen, yine de bunlar ahlak ve değerleri başlı başına bir ilim haline getirmek üzere "nazar ve istidlale" ya da bu günkü tabirle araştırmaya has kılmadılar; dolayısıyla ahlak ve değerler konusunda söylenen sözler onlarda hep "üzerine düşünülen konular" alanının dışında kalmaya devam etti."<sup>7</sup>

Yazar "Arap Kültüründe Değer Düzenleri -Kökleri ve Dalları-" başlıklı ikinci kısmın ilk konusunu Farisi Mirasa tahsis etmiştir.

**I. Konu: Farisi Miras ya da İtaat Ahlakı:** Emevi devri yalnızca hitabet devri değildi. Aynı zamanda teressül denen mektup yazma sanatına da şahitlik etmekteydi. Emeviler hükümdarlarının mektupları özellikle son dönemdekiler kendilerine hizmet eden değerlerin özellikle *itaat değerlerinin* yayılmasında kullandıkları araçların en önemlilerindendi. Artık mektup ve vasiyetname şeklindeki hitap türleri, dini ve ahlaki değerlere ve "ahlaki alışkanlıklar" şeklinde topluma dayatılan örnek değerlere dönüşüyordu.

<sup>6</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 76-77.

<sup>7</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 155.

Hükümdara itaat etmekle Allah'a itaat etmenin birbirine bağılılığı tekrarlandığında artık itaat, tartışılmaz bir değere dönüşüyordu. Yöneticilik makamı olan "hilafet" ile "Allah'ın yeryüzünde halifeliğinin" birlikteliği tekrarlanarak "hilafet" makamı, dokunulması caiz olmayan bir konuma getirildi. Sonuçta Arap kültüründe "mektup yazıcılığı" türüyle temellendirilen ahlaki/siyasi/dini ilk değer itaattir. Bu itaat türü, "makamı Yüce Allah'la birlikte anılan halifeye itaattir. Çünkü halife Allah'ın halifesidir; halifeye itaat da Allah'a itaattir."<sup>8</sup> Yazar bu konuda Farisi mirasın erken aktarıldığını düşünmektedir. Şöyle ki, Farisi mirasın özellikle krallar, sultani edep, protokol, siyaset, ahlak ve kâtiplerle ilgili kısımları erken dönemlerde Arap kültürüne aktarılmıştır.

Câbirî'ye göre Araplarda "cebr (kadercilik) ve itaat, yenilgi ahlakının iki temel unsurudur." Bunu şöyle açıklamaktadır: "Arap aklının 'ahlak ve siyaset' alanında karşılaştığı ilk ders, Muaviye'nin kalem taşıyan eliyle değil kılıç taşıyan eliyle verilmiş "cebr" adlı ders idi. Bu dersin anlamı, kendi yönetiminin, oğlu Yezid'in yönetiminin ve kendinden sonra gelenlerin yönetiminin tamamen "kaza ve kaderle" olduğu şeklindeydi. Bu ders, Arapların Siffin adlı mekanın ismiyle ölümsüzleşmiş ve yarası olduğu gibi hep sabit kalagelmiş iç savaşlarındaki toplu yenilgilerinin bir sonucu idi. Arap aklının ahlak ve siyaset alanında karşılaştığı ikinci ders, bu defa "edep" başlığı altında "itaat" adlı ders idi ve edep, kılıcın yerini tutan kalemdi."<sup>9</sup> Zira "âsa" zayıflayınca, devlet, âsanın kırılğanlığını kalemle ve büyüleyici bir dille telafi edebilmek için kâtiplerin Farisi mirastan yaptığı nakilleri sıyırıp ortaya çıkardı ve bunları önemsemi.

Abbasiler döneminde değişen fazla bir şey olmamıştı. Süreci Câbirî'den takip edelim: "Arap devleti, Emeviler dönemindeki, dinden neredeyse arınmış kabileci siyaset anlayışının ve kabileci değerler düzeninin hüküm sürdüğü bir devletten, Abbasiler dönemindeki değerlerin gerekçelendirilmesi için ve meşruluğunun ispatı, birleşme ve güçlenme için ve devletin devamının koruma altına alınması için *dinin kullanıldığı* bir devlet haline dönüştü."<sup>10</sup> Farislerin iki büyük kralına dayanan iki temel konu etrafında merkezileşen değerlerin nakledildiğini söylemek mümkün. İlki *devletin dinle alakası* diğeri ise *itaatin adaletle alakasıdır*. Adalet tüm zamanlarda istenilen bir değerdir ne var ki, kısırcı ahlak anlayışında bu değer, bizzat kendi zatı sebebiyle mevcut değildir. Adaletle hedeflenen şey mazlumların ve ezilenlerin hakları değil, *mülkün korunup güçlendirilmesidir*.

<sup>8</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 167.

<sup>9</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 182.

<sup>10</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 184.

Kısracı değerleri yazar şu maddelerle temellendirmektedir:

“-Devletin/mülkün din üzerine inşa edilmesi, din adamlarının devlete karşı devrim yapmamaları için gözetim altında tutulması, Allah’ın halifesi fikri, itaatın yüceltilmesi fikri, adaletin devlet yararına ve devletin devamı için bayındırlığa, sermayeye ve orduya bağlı kılınmasının temellendirilmesi, kralın kişiliğinin kutsanması, halkın kul olarak görülmesi, kralın Allah ile halk arasında konumlandırılması...

-Din adamlarına bağlılık, hayatın manevi ve özel bütün yansımaları üzerinde din adamlarının otoritesi, halkın her yerde ve her konumda yapması gereken ve sürekliliğiyle kişinin bütün anlarını elinden alan dualara bağımlı kılınması...

-Allah’ın hilafeti adıyla devletin otoritesi, dini eğitimler adı altında din adamlarının otoritesi...”<sup>11</sup>

Câbirî’ye göre, kısracı değerlere ve itaat ideolojisine Arap İslam kültüründe revaç kazandırıp bunların yaygınlaşmasına sebep olanların en büyüğü İbn Mukaffa’dır. Kâtiplerin yazılarının hafife alınmaması gerektiğini düşünür. Zira bu metinlerin taşıdığı değerler, okuyucu farkına varmadan sessizce kültür ve düşünceye sızmakta ve sürekli tekrarlanarak da nesilden nesile aktarılan tartışılmaz “hakikatlere” ve önyargılara dönüşmekteydi.

İbnu’l Mukaffa’nın Ebu Cafer Mansur’a yargılama konusunda öğüt verdiği yeniliklerden birisi, şehirlerde hakimlerin yargılama esnasında verdiği bütün hükümlerin kendisine sunulması şeklindeki *yargıda merkezi sistem* önerisiydi. Bununla hedeflenen şey Irak’ta akıl yürütmeye dayalı tarafla benimsenmiş ve uygulanmakta olan Hanefi mezhebinin otoritesini kırmaktı. İbnu’l Mukaffa akıl yürütme ve ictihad hareketinin hemen her konuda bağımsız düşünmeye sebep olacağına dikkat çekmek istiyordu. Bunun da halifenin otoritesi için bir rekabet ortamı oluşturacağı açıktı. Bu yüzden onun önerisi yargıdaki bütün hükümleri bir tek görüşe yani halifenin görüşüne boyun eğdirmektir.

**II. Konu: Yunan Mirası Mutluluk Ahlakı:** Devlet ve ahlak problemi, Platon ve Aristo’nun eserlerinde bir madeni paranın iki yüzü gibi görünmektedir. Bunların birleştikleri ortak nokta *devlet değil bireydir*. Yine şehrin karşısında evren/cosmos, yurttaşın karşısında doğa bulunmaktadır. İnsan düşünce ve maddeden ibarettir ve madde doğanın bir parçasıdır. Düşünce bir tektir; fakat doğa sayısız görünüm ve olayın oluşturduğu

<sup>11</sup> Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı*, s. 209-210.

çokluktan meydana gelir. Çokluğu tekliğe vardırmak gerekir. Doğaya hakim olmak, çokluğu bir tek olana vardırmayı gerekli kılar. İşte buradan hareketle bilim ve felsefe başlamış olur. Buradan hedeflenen ise bireysel ahlaka ulaşmak idi çünkü “değerler için nesne mertebesinde olan birey, değerleri belirleyen özne haline gelmiş; başkası için (kabile/grup/tapınak/devlet) var olan kişi, bizzat kendisi için var olan kişiye dönüşmüş ve buna bağlı olarak da topluluğa ve dine bağlı ahlak anlayışı *bireysel ahlak* anlayışına dönüşmüş oldu.”<sup>12</sup>

Arisro'nun *Nikomakhos'a Ahlak* kitabının Arap ahlak düşüncesinde önemli etkisi vardır. Kitabının konu başlıklarından yola çıkarak Aristo'nun tasavvur ettiği şekliyle ahlak ilminin yapısını/esasını şu şekilde çıkarmak mümkün: “1. Hayatta bütün insanların amaçladıkları bir gaye olarak mutluluk. 2. Bu mutluluğun elde edilmesinin nasıl olacağı: erdemler ve alçaklıklar. 3. Filozofun bakış açısına göre mutluluk.”<sup>13</sup>

Câbirî ahlak alanında ihmale uğrayan Galen/Calinus'a ve öğretisine yer verir. Zira Galen sadece tıpla ilgilenmemiş aynı zamanda diğer felsefi ilimlerle ve özellikle ahlak ilmiyle de ilgilenmiştir. Bu alanda kendisi Platon'a yakın durmaktaydı. Galen ahlakı şöyle tanımlar: “Ahlak, nefsin bir durumudur ki bu durum, insanı, düşünüp tercihte bulunmaksızın nefsin eylemlerini yapmaya ileten şeydir.” Bu tanım Arap kültüründe büyük bir kabul görmüş, yaygınlık kazanmıştır. Sonuçta Yunan mirasından Arap kültürüne geçen her ne varsa şu üç kaynağa dayanmaktadır: *Platon, Aristo ve Galen*. Bununla birlikte Yunan temellerine dayanan Arap ahlaki düşüncesindeki üç farklı yönelimi birbirinden ayırmak zorunludur. “Bilimsel-tıbbi yönelim/kaynağı Galen; Felsefi yönelim/kaynağı Platon ve Aristo; Derlemeci yönelim/her üç isim.”

Yunan mirasındaki merkezi değer insanın yetkinleşmesi yani insan türüne ait bireyin mümkün olduğunca hayvan türünden uzaklaşmaya çalışmasıdır. Mademki insanın hayvandan ayrılmasını sağlayan şey akıldır, o halde insanın yetkinleşmesi aklın yetkinleşmesindedir. Akıl bilgiyle gelişir, o halde insani yetkinleşme de insan türüne ait bireyin kendisi, toplum, evren ve Allah hakkındaki en büyük bilgiyi gücü nisbetinde elde etmesiyle gerçekleşir. Ahlak ve siyasetin hedefi ise insanın bunu gerçekleştirmesini sağlayabilmektir.

**III. Konu: Sûfi Miras Fenâ Ahlakı ve Ahlakın Fenâsı:** Neden ahlakın fenâsı dedik? Çünkü sûfilerin ahlakı, sırasıyla bütün sıfatları ortadan kaldıran fenâ haline ulaşma amacıyla ahlakın içindeki bütün kötülükleri

<sup>12</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 326.

<sup>13</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 339.

yok etmeyi hedefliyor; oysa ahlak dediğimiz şey de zaten doğal olarak bu ortadan kaldırılması gereken sıfatlardan meydana geliyor. Câbirî'ye göre fenâ ahlaki hatta bizzat fenâ düşüncesi Kur'an'da, Peygamberin sünnetinde ve Sahabenin uygulamalarında belirlenmiş hayat ahlakından çok uzaklardadır. Fenâ düşüncesi tevhid inancıyla asla uyumsuz. Geliştirdiği teolojik argüman şöyle: "İslami tevhidin anlamı, Allah'ı birlemek ve O'nu herhangi bir şeye benzemekten veya denk olmaktan tenzih etmektir. Bu yüzden Allah ile mahlukat arasında herhangi bir yolla aşılması imkansız olan sonsuz bir mesafe vardır. Sufilerin birlik/tevhid, birleşme/ittihad veya bir olma/vahdet kavramlarına vermek istedikleri anlamın -ki hepsi de fenâ anlamını içerir- İslam'da aslı yoktur. Bu anlam İslam'dan önceki Araplarda dahi yoktur."<sup>14</sup> Sûfi mirasın Arap kültürüne nasıl geçtiğini iç etkenler ve dış etkenler şeklinde açıklarken, Sünni tasavvufun aslında Farisi/Hermetik karakterli tasavvuftan bir farkının bulunmadığını belirtir ve gerek Hasan Basri'ye gerek Ali b. Ebi Talib'e gerekse Peygamberimiz dönemindeki Suffa Ashabına dayandırılmasını ideolojik bir eylem/tasarruf olarak değerlendirir.

Şeyh-mürid ilişkisi bir fenâ ilişkisidir yani müridin şeyhinde fenâ bulması, yok olması şeklinde bir ilişkidir. Zünnun el-Mısri'ye nisbet edilen şu söz bunu teyid eder: "Üstadına Rabbinden daha fazla itaatkar olmayan biri elbette gerçek anlamda mürid olamaz." İbn Arabi de şeyhe itaat etmeyi ve şeyhin emirlerini yerine getirmeyi tasavvuf hayatına girmenin temel şartlarından biri olarak görmüştür: "Şeyhin şeriata muhalif bir şey yaptığını görsen bile sakın onun aleyhine aklına bir itiraz gelmesin, şüphesiz insan masum değildir." ve ayrıca "Şeyhin önünde gassalın önündeki ölü gibi ol!"

Mutasavvıflar arasında fenâ kavramını ilk tahlil eden kişi, Ebu Serrac et-Tûsi'dir. Çağdaşı Kelâbâzi onu örnek aldı, onların ardından Kuşeyri ve Hücvi'ri de aynı yolu takip ettiler. Tûsi beşeriyet ile beşeri ahlak arasındaki farka dikkat çeker: "Sapık/cahil fırka beşeriyet ile beşeri ahlakın arasını ayırmayı becerememiştir. Çünkü beşeriyet beşerden giderilemez, tıpkı siyah renkli insandan siyahlık ve beyaz renkli insandan beyazlık giderilemeyeceği gibi. Oysa hakikat kaynağından gelen nurların etkisiyle beşeri ahlak değişip dönüşebilir." O halde fenâ, zatın değil, sıfatların yok olmasıdır.<sup>15</sup>

Kuşeyri fenâ'nın türlerini ve derecelerini şöyle sınıflandırır: 1. Kim kötü fiillerini şeriat diliyle terk ederse onun kendi şehvetlerini yok ettiği söylenir. Şehvetleri yok olduğunda ise kulluğundaki niyeti ve ihlası ile

<sup>14</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 543.

<sup>15</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 602.

baki kalır. 2. Kim kalbi ile dünyadan yüz çevirirse onun dünyaya rağbet etmekten fâni olduğu söylenir. Dünyaya rağbet etmekten fâni olunca Allah'a yönelmesindeki sıdkı ile baki kalır. 3. Kim ahlakını düzeltirse bu kişiye kötü ahlakından fâni oldu denilir. Kötü ahlakından fâni olunca, fütüvvet ve sıdk ile baki kalır. 4. Kim hükümlerin tasarrufunda cereyan eden ilahi kudreti müşahede ederse, onun yaratılmışlardan gelecek şeyleri hesaba katmaktan fâni olduğu söylenir. İnsanlardan gelen etkilerden fani olunca, Hakk'ın sıfatlarıyla baki olur. 5. Kim hakikat sultanı tarafından istila edilir ve Allah'tan başka hiçbir şeyi, ne maddi varlığı ne de onun gölgesini müşahede edemezse onun halktan fani olup, Hakk ile baki kaldığı söylenir. İşte burası fenâ'nın zirvesidir.<sup>16</sup>

Câbirî fenâ ahlakı bahsini şu mütâlayla bitirir: "Fenâ ahlakı dediğimiz şey, temel ilkesi tedbirin terki olan yani geleceğe yönelik düşünme ve plan yapmanın terk edilmesini temeline yerleştiren bir çalışmama/amelsizlik ahlakıdır. Sûfiler haçlı saldırılarını Allah'ın bir cezalandırması olarak gördüler. Çünkü onlara göre, müslümanlar Allah'ın yolunu ihmal etmişlerdi. Yani müslümanlar, fenâ ahlakını/tasavvufu ihmal etmişlerdi. Şimdi de sömürgeci güçler İslam ülkelerini istila edince aynı şeyi söylediler. Demek ki fenâ ahlakı, sadece ahlakın fenasına değil aynı zamanda milletlerin de fenasına yol açıyor."<sup>17</sup>

**IV. Konu: Saf Arap Mirası Mürüvvet Ahlakı:** Câbirî'ye göre Farisi mirasa dayalı ahlak ve siyaset yazıcılığı hicri ikinci yüzyılın başlarında, Yunan mirası ve Sûfi mirasa dayalı olanlar üçüncü yüzyılda yazılırken, saf Arap mirası ve saf İslam mirasına dayalı olanlar ise beşinci yüzyılda yazılmıştır. Saf Arap mirasında ne dini ne siyasi ve ne de toplumsal bir kıymet olarak *itaate* yer yoktur. Ancak İslami mirasta hem dini açıdan (Allah'a itaat) hem siyasi açıdan (sultana itaat) geniş bir yaygınlık kazanmıştır.

İşin aslı "mürüvvet" kavramı, cahiliyye devrine ait rivayetlerde çok nadirdir. Kur'an'da geçmemektedir. Sahih hadislerde de yer almaz. Bu kavramın yaygınlık kazanması Emeviler devrine ait bir olgudur. Mürüvvet kavramı, aristokrasi ahlakındaki merkezi değeri temsil etmektedir. Bu süreci Câbirî'den takip edelim: "Cahiliyye dönemi ile İslami dönemin başlarındaki kabileci Arap aristokrasisinin bir uzantısı sayılabilecek Emevi aristokrasisinin yanında bir de Emeviler döneminin ortalarından itibaren belirginleşmeye başlayan ve Sasanilerin devlet düzenindeki benzer tabakaya özenerek onlara denk bir seçkinler sınıfı olarak meydana getirilmiş *kâtipler* sınıfı bulunmaktaydı. Nitekim kâtipler kendilerini *mürüvvet* ehli

<sup>16</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 604-605.

<sup>17</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 618.



olarak nitelendirmişlerdi. Abdulhamid meşhur risalesinde divan kâtiplerine seslenerek şöyle diyor: Ey kâtipler topluluğu, Allah size en şerefli mesleği nasip etmiş ve sizi hem edep, hem mürüvvet, hem hilm ve hem de tefekkür ehli kılmıştır.. Kral sizin yardımınızla düzeni oturtur ve kralların işleri sizin sayenizde istikrara kavuşur.”<sup>18</sup> Mürüvvet din dışı bir alana ait iken, takva din içi alana aittir. Başka bir ifadeyle takva din edebinden olduğu gibi mürüvvet de dünya edebindedir. Mürüvvet doğuştan gelen bir takım ahlaki özelliklerle değil, yalnız çaba harçayarak gerçekleştirilebilir. Nefsin en güzel hallerini sergilemeye gayret etmek mürüvvettir.

Mürüvvetin kişinin kendi nefsindeki şartları, şeriatın hükümlerini yerine getirdikten sonra olup üç haslettir: İffet, nezahet/arınma ve sıyanettir/korunma. Mürüvvetin başkasındaki şartlarına gelince bunlar da üçtür: Yardıma koşma, kolaylık sağlama ve ihsanda bulunmadır.

Sonuçta mürüvvet, toplumsal bir ahlaka dayanmaktadır. Şöyle ki, mürüvvet insanların hoşlandığı şeylere bağlılık ve onların çirkin gördüğü şeylerden kaçınma durumlarına riayet etmeye dayalı övgüye değer toplumsal davranışlar bütünüdür. Bu da şu anlama gelir: “Her ne kadar iffet ve arınma gibi mürüvvetin bazı dinamikleri aklın yargısına dayansa da mürüvvetin durumundaki asıl belirleyici unsur aklın değil, toplumun otoritesidir.”<sup>19</sup> Görüldüğü üzere mürüvvete araçsal yaklaşılmaktadır. Zira güzel ahlaki özelliklerin toplamı olsa da mürüvvet, Arap toplumundaki toplumsal değerlerin en üstünü olan seyyidliğe doğru giden bir yoldur. Daha özlü bir ifadeyle, mürüvvet bizatihi talep edilen değil, aksine sahibine kazandırdığı toplumsal mevki sebebiyle talep edilen bir şeydir. Yani mürüvvete manevi otoritenin kaynağı gözüyle bakılmıştır ve bu da devletsiz toplumlarda devlet otoritesinin yerini tutan şeydir.

**V. Konu: İslami Ahlak Arayışı Yolunda İslamî Miras:** Bir din olarak İslam, kendine özgü bir değerler düzenini beraberinde taşımaktadır. Kur’an her şeyden önce bir ahlak kitabıdır. Bununla birlikte Kur’an ve hadis tarafından yüceltilen ahlaki değerlerle amel etmek ve bunlara davet etmek başka şey, İslami değerler hakkında kitap yazmak başka bir şeydir. Diğer ifadeyle bu ahlaki entelektüel bir yöntemle teorik bir yapıya kavuşturan sistemli bir yazım çalışması yapmak tamamen farklı bir şeydir. Fakihler ahlak ilmi kapsamına giren meselelere önem vermişler ancak bu sadece biçimsel düzeyde kalmış ve eserler ahlaki muhteva açısından yoksun kalmıştır. Yazar bunu şöyle açıklar: “Fıkhi tamamlayan ve fıkhi eserleri güzelleştiren şer’i edep, fakihlerin, hadisçilerin ve kelimcilerin

<sup>18</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 639.

<sup>19</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 673.

zihinlerinde aslında dini ilimlerin bizzat ahlak olduğu şeklinde kesin bir yargının yerleşmesine neden olunca, asırlar boyunca değerler ve ahlak ile ilgili epistemolojik alanda eser yazma gerekliliğine dair bir bilinç oluşmamıştır.”<sup>20</sup> Bundan ötürü İslami miras dahilinde ahlak alanındaki telif çalışmaları gecikmiş oldu. Bunun sonucunda Farisi mirasa ve Arap mirasının onunla örtüşen kısımlarına dayanarak veya Yunan ahlakına İslami karakter kazandırmak suretiyle gizli veya açık bir şekilde *ahlakın İslamileştirilmesini* hedefleyen çalışmalar ortaya çıkmış oldu.

Câbirî, oldukça özgün bir isim olarak gördüğü Muhasibi ve eseri üzerinden ahlak yazıcılığının izini sürmeye devam etmektedir. Çünkü Muhasibi, vera ve takva ehline katılmış, fıkhi ve kelami tartışmalara dalmaktan uzaklaşıp kendini din ahlakı ile ilgili eserler yazmaya ve insanları bu ahlaka davet etmeye adanmıştır. Muhasibi ile birlikte gelen yeni bir durum var ki, bu durum üç maddede özetlenebilir: İlkinde yazar, zikrettiği övülen ahlaki özellikleri *helal* safına ve yine yerilen ahlaki özellikleri de *haram* safına sokmuştur. İkincisinde yazar, açıkladığı erdemler ile kötü huyların her birey tarafından öğrenilip amel edilmesi gerektiğini belirtir. Böylece bütün bireylerin bu tür bilgileri öğrenmesi ve bunlarla amel etmesi vaciptir. O halde erdemlerin ve kötü huyların öğrenilmesi farz-ı kifaye değil, farz-ı ayn’dır, zira hiç kimse bu ilme ihtiyaç duymadığını iddia edemez. Üçüncü olarak belirtilmesi gereken nokta, fakihlerin meşgul olduğu *zahiri ibadetlerin* tek başına yeterli olmamasının yazar tarafından vurgulanmasıdır.<sup>21</sup>

Yazar, Muhasibi ile tasavvufçu yazarlar arasındaki temel farka işarette bulunmaktadır: “Tasavvufçu yazarlar makamları Allah’ta fani olma noktasına ulaştıracak bir biçimde tertip etmişlerdir. Dolayısıyla onların ahlakı *fena ahlakı* olmuştur. Onlardan önce Muhasibi’nin yaptığı şey ise Allah’a itaat etme yolunda O’nun haklarının gözetilmesine vurgu yapmak ve bunu ahiretteki güzel sonuca ulaşmak amacıyla düzenlemekten ibarettir. Böylece Muhasibi’nin ahlakı, irfan iddiası tarafından değil *Kur’an’ı anlama çabası/Fehmü’l-Kur’an* tarafından inşa edilen dini bir ahlakıdır.”<sup>22</sup>

Diğer disiplinleri olduğu kadar ahlak yazarlarını da meşgul eden temel soru/n şu idi: İnsanoğlu varoluşunu nasıl en iyi şekilde gerçekleştirebilir ve yetkinliğe nasıl ulaşabilir? Bu soruya filozoflar felsefe eğitimiyle; mu-tasavvıflar Allah’ta fani olmakla; Farisi miras itaatle ve Arap mirası mürüvvetle diye cevap vermişlerdi. Râgıp el-İsfahani aynı soruya şöyle

<sup>20</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 679.

<sup>21</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 697.

<sup>22</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 706.

cevap verir: “Allah’ın halifesi olmak, Allah’a kul olmak ve yeryüzünü imar etmekle.” Bunun yolu açıktır: “İnsan ancak siyaset sayesinde hilafete layık olur ve bu da şeriatın ahlaki ilkelerini/mekarimini talep etmek ve onları yerine getirmeye çalışmakla olur. Siyaset iki kısımdır. Birincisi insanın nefsini, bedenini ve kendine özgü diğer durumlarını idare etmesidir; ikincisi ise insanın kendi dışındaki diğer insanları ve ülkesinde yaşayanları idare etmesidir.”<sup>23</sup>

Câbirî, İbn Abdüsselam’a ayrı bir önem atfeder. Zira o, kaynağını Farisi mirastan, Yunan mirasından, Sufi mirastan ve saf Arap mirasından alan ahlaka karşı İslami ahlakı bir alternatif olarak sunmayı hedeflemiştir. Düşüncesini maddeler halinde şöyle izah eder: 1. Yazar bu mirasları görmezden gelmiştir. Kitaplarında Kur’an ve sahih dışında başka kaynak zikretmemiştir. 2. *Şeceretü’l-Meârif* adlı kitabının girişinde çalışmanın konusunu *Kur’an Ahlakı* ve *Kur’an Ahlakıyla ahlaklanmak* olduğunu belirtmiştir. 3. *Kavâidü’l-Ahkam fi Mesalihi’l-Enâm* kitabında pratik ahlakı, *celb-i maslahat ve der-i mefsedet* diye bilinen prensip üzerine; ikinci kitabında ise teorik ahlakı ise Kelam ilminin/metafiziğin eksenleri olan *zât-sıfat-fiiller* üzerine bina etmiştir. 4. Yazar düşüncesinin tamamında *maslahat* fikrinden hareket etmiştir. Ancak yazar, İbn Abdüsselam’ın hak ettiği şöhreti ve takdiri bulamadığını düşünmektedir. Aynı şekilde İbnü’l Heysem ile İbn Rüşd’ün çalışmalarının da akıbetinin aynı olmasından ve açtıkları otantik/özgün damarın geliştirilememesinden hayıflanmaktadır. Sonuçta “İslam düşüncesinde istenen düzeyde bir dirilişin/rönesansın gerçekleştirilememesinin temel sebebi Câbirî’ye göre, kendi içlerinde babalarını yani Ardeşir’i defnedememiş olmaları yatmaktadır.”<sup>24</sup>

Câbirî’nin Arap Ahlakı Aklı’na yönelik bu çalışması şüphesiz büyük bir tefekkürün ve emeğin ürünüdür. Gerek tespitleri gerek örnekleme yaptığı/seçtiği kişiler ve metinler üzerinde yazar kendi zaviyesinden bir takım güçlü iddialarda bulunmaktadır. Yazar tarafından dile getirilen iddialar ve belirtilen görüşler spekülasyona açık olup tartışmaya elverişlidir. Bu çalışma İslam düşünce tarihi adına da önemli bir çalışma olmayı hak etmektedir. Bununla beraber bu eser üzerinde yapılacak tenkitler/eleştiriler/karşı görüşler meseleyi daha da vuzuha kavuşturacaktır.

<sup>23</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 735.

<sup>24</sup> Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, s. 812.