



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

Ders Notları

Hazırlayan
Dr. Öğr. Üyesi Adnan GÜRSOY

Kocaeli 2025

İÇİNDEKİLER

ÜNİTE 1: AHLAK, AHLAK İLMİ ve AHLAK FELSEFESİ	4
1.1.AHLAKIN TANIMI.....	5
1.2. AHLAK İLMİ	5
1.3. AHLAK- DİN İLİŞKİSİ	6
1.4. AHLAKIN KAYNAĞI.....	7
1.5. AHLAK İLMİNİN DİĞER İLİMLERLE OLAN İLİŞKİSİ	11
1.6. AHLAK FELSEFESİ	14
ÜNİTE 2: İSLAM AHLAK DÜŞÜNCESİ.....	15
2.1. CAHİLİYE DÖNEMİ AHLAK ANLAYIŞI	16
2.2. İSLAM AHLAKI	17
2.3. İSLAM AHLAKININ KAYNAKLARI	18
ÜNİTE 3: İSLAM DÜŞÜNCESİNDE AHLAK EKOLLERİ	28
3.1. GELENEKÇİ AHLAK	29
3.2. TASAVVUFİ AHLAK.....	31
3.3. FELSEFİ AHLAK.....	35
ÜNİTE 4: İSLAM FELSEFE GELENEĞİNDE AHLAK.....	41
4.1. KİNDİ.....	42
4.2. EBU BEKİR RÂZİ	46
4.3. FÂRÂBİ.....	56
ÜNİTE 5: MİSKEVEYH VE NASIRUDDİN TÛSİ.....	56
5.1. MİSKEVEYH.....	57
5.2. NASURİDDİN TÛSİ.....	59
5.3. İSLAM AHLAK LİTERATÜRÜNÜN DİĞER ÖRNEKLERİ	62
ÜNİTE 6: GAZZÂLÎ'NİN AHLAK DÜŞÜNCESİ.....	64
6.1. GAZZÂLÎ.....	65
6.2. AHLAK ANLAYIŞI	65
ÜNİTE 7: İSLAM AHLAKININ BAZI TEMEL KAVRAMLARI.....	73
7.1. BİLGİ VE AMEL.....	74
7.2. İRADE	75
7.3. AHLÂKÎ VAZİFE.....	79

ÜNİTE 8: AHLÂKÎ SORUMLULUK	91
8.1. AHLÂKÎ SORUMLULUK.....	92
8.1.1. SORUMLULUĞUN ÇEŞİTLERİ.....	92
8.1.3. SORUMLULUĞUN ŞARTLARI	97
ÜNİTE 9: AHLÂKÎ MÜEYYİDE.....	102
9.1. AHLÂKÎ MÜEYYİDE NİÇİN ÖNEMLİDİR?.....	103
9.2. MÜEYYİDENİN ÇEŞİTLERİ	103
ÜNİTE 10: FERDİ AHLAK ve AİLE AHLAKI.....	114
10.1. FERDİ AHLÂK	115
10.2. AİLE AHLAKI	118
ÜNİTE 11: TOPLUMSAL AHLAK	126
11.1. TOPLUMSAL AHLAK.....	127
11.2. İSLÂM AHLÂKINDA TEMEL İNSAN HAKLARI.....	127
11.3. TOPLUMSAL VAZİFELER.....	132
ÜNİTE 12: İKTİSADİ AHLAK.....	135
12. İKTİSADİ AHLAK	136
12.1. İSLAM İKTİSADININ AHLAKÎ NİTELİĞİ.....	136
12.2. İKTİSADİ FAALİYETLERDE AHLAKİ VAZİFELER.....	138
ÜNİTE 13: ÇEVRE AHLAKI.....	145
13. ÇEVRE AHLAKI	146
13.1. YARARLILIK KURAMI.....	146
13.2. SORUMLULUK KURAMI	147
13.3. ERDEMLİLİK KURAMI	149
13.4. BİLGELİK KURAMI	150
ÜNİTE 14: DİNİ AHLAK TEORİLERİ	153
14. DİĞER DİNİ AHLAK TEORİLERİ	154
14.1.YAHUDİLİK	154
14.2. HRİSTİYANLIK.....	156
14.3. KONFÜÇYANİZM, TAOİZM VE BUDİZM	160
14.4. HİNDUİZMDE AHLÂK.....	162
KAYNAKÇA.....	164



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

(Ders Notları)

ÜNİTE 1: AHLAK, AHLAK İLMİ ve AHLAK FELSEFESİ

KONULAR

- 1.1. AHLAKIN TANIMI
- 1.2. AHLAK İLMİ
- 1.3. AHLAK- DİN İLİŞKİSİ
- 1.4. AHLAKIN KAYNAĞI
- 1.5. AHLAK İLMİNİN DİĞER İLİMLERLE OLAN İLİŞKİSİ
- 1.6. AHLAK FELSEFESİ

1.1. AHLAKIN TANIMI

Ahlak kelimesi, “huy, seciye, tabiat, yaratılış” anlamlarına gelen “hulk” kelimesinin çoğuludur. Ahlak literatüründe “hulk” ile “halk” kelimeleri arasında fark gözetilerek “hulk” ile insanın iç yönü, halk ile insanın dış yönü kastedilmektedir. Buna göre hulk ruhun, halk ise bedeninin vasfıdır. **Ahlâk** terim genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve rezîletleri ifade etmek üzere kullanılmış; özellikle iyi huylar ve faziletli davranışlar **hüsnu’l-huluk, mehâsinü’l-ahlâk, mekârimü’l-ahlâk, el-ahlâku’l-hasene, el-ahlâku’l-hamîde**, kötü huylar ve fena hareketler ise **sûü’l-huluk, el-ahlâku’z-zemîme, el-ahlâku’s-seyyie** gibi terimlerle karşılanmıştır. Ahlâk yanında yeme, içme, sohbet, yolculuk gibi günlük hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili davranış ve görgü kurallarına, terbiyeli, kibar ve takdire değer davranış biçimlerine, bunlara dair öğüt verici kısa ve hikmetli sözlere ve bu sözlerin derlendiği eserlere **edep** veya **âdâb** da denilmiştir. Edep terimi özel davranış alanları hakkında kullanılırken ahlâk, tutum ve davranışların kaynağı mahiyetindeki ruhî ve mânevî melekeleri, insanın ruhî kemalini sağlamaya yönelik bilgi ve düşünce alanını ifade etmiştir.

Terim olarak ahlak, “insan nefsinde yerleşen öyle bir melekedir ki fiiller hiçbir zorlama olmaksızın, düşünüp taşınmadan kolaylıkla ve rahatlıkla ortaya çıkar” diye tarif edilir. İnsanın fiil ve davranışları hal ve meleke olmak üzere iki kategoride değerlendirilir. Gülme ve ağlama gibi insan nefsinde sabit bir durumda olmayıp çabuk değişen şekildeki fiillere “hal”; şecaat ve cömertlik gibi insan nefsinde yerleşik davranışlara “meleke” denir. Mesela çıkar düşüncesi, kınanma korkusu, gösteriş gibi tesirlerle bir kişi cesurca veya cömertçe davranırsa onun bu davranışı cesaret ve cömertlik olarak nitelendirilmez. Çünkü bu davranış “fikri ve duygusal bir zorlama” ile yapılmıştır.

Ahlak alanına giren hususlar iradî eylem ve davranışlardır. Mesela idrak, tefekkür, tahayyül, tevehhüm ve çeşitli coşkular, nefisten sadır olmaktadır ama bunların tamamı ahlakı ilgilendirmez. Şu hâlde ahlak (huy), nefiste yerleşmiş, düşünme ve zorlama olmadan kolaylıkla meydana gelen davranıştır ve bu davranış, seçme ve iradeyle mümkündür.

1.2. AHLAK İLMİ

Ahlak ilmi tariflerinden bazıları vazifeye, bazıları iyiliğe, seciyeye, mesleğe, huya ağırlık verirken bazıları da hem hayra hem de vazifeye ağırlık vermişlerdir. İslam ahlak kitapları ahlak ilmini “hayatı idare etme ilmi”, “vazife ilmi”, “hayır ve şerrin, saadetin ilmi” şeklinde ifade etmektedirler. Öne çıkan diğer bazı tanımlar şunlardır: “Ahlak ilmi, ruhun güçlerini ıslah etmek ve olgunlaştırmak için insanı gerçek mutluluğa ve arzulara ulaştıran kanun ve kaideleri ortaya koyan ilim”; “ilm-i ahlak hayra ilişkin bir ilimdir, vazife ilmidir. Bu ahlakta esas tazim liemrillah,

şefakatü ala halkillahtır”; “ilm-i ahlak, faziletler ve reziletler ilmi olup nefsi faziletlerle bezeme ve reziletlerden kurtarma yolunu gösterir”; “ahlak ilmi, insanın haiz olduğu birtakım melekelere ve mükellef bulunduğu birtakım vazifelerden bahseden bir ilimdir.”

Ahlak ilminin konusu, iyi ve kötü huyların sahibi olarak bizzat insandır. İnsanın maddi unsurlarının yanında ruhi kuvvetler ve insanın yapması gereken vazifeler ahlak ilminin konusunu oluşturur. Ruhi kuvvetlerle kastedilen öfke, şehvet ve akıldır. İnsan davranışlarına hükmeden bu kuvvetler itidalli bir şekilde bulunursa iyi ve arzu edilen eylemler, ifrat ve tefrit şeklinde bulunurlarsa da kötü ve arzu edilmeyen eylemler gerçekleşir. Vazife ile kastedilen ise hem kendine hem Tanrı’ya hem de insanlara karşı yapmakla sorumlu olduğu davranışlardır.

Ahlak ilmi, gerekli, bilinmesi ve uygulanması gereken bir teori ve uygulama bütünüdür. Teorik ahlak, temel ilkeleri, insan tabiatını, insanın sahip olduğu güç ve melekeleri, ruhsal eğilimleri ve onların kaynaklarını, bunları yönlendirip idare etme şekillerini öğretir. Pratik ahlak ise birey, aile ve toplum hayatı hakkında söylenen ilke ve kuralları bilgi düzeyinde kalmaktan çıkarıp iyi ve doğru olanları hayata uygulamaya çalışır. Ahlak, toplumun bekası, yükselmesi, gelişip güçlenmesinin de sebebidir. Ahlak ilmi, insanda bulunan manevi hastalıklar ve yanlışlıkları düzeltir. Ahlaki bakımdan yalancılık, korkaklık, iffetsizlik, kıskançlık, kibir, iftira birer hastalıktır. Bunların teşhis ve tedavisini ahlak ilmi gösterir. Ahlak ilminin gayesi, “**iki cihan mutluluğunu sağlamaktır**”.

Ahlakın gayesi insanın ‘saik ve gayeleri’ olarak incelenir. İnsan, bütün hareketlerinde bir saike ve gayeye yöneliktir. “Saik, insanı faaliyete geçiren şeydir. Gaye de bu faaliyetin sonunda ulaşılmak istenilen hedeftir. Bunlar, lezzet, menfaat, vazifeye hürmet, hayır ve kemale ulaşma, hakkın rızasına kavuşma gibi maddi ve manevi kısımları ihtiva etmektedir.

1.3. AHLAK- DİN İLİŞKİSİ

Ahlak-din ilişkisi, dinden ahlaka, ahlaktan dine doğru olmak üzere iki farklı şekilde tezahür eder. Dinden ahlaka doğru gidenler, ahlakın dinden çıktığını öne sürerek dini yönü ağırlık kazanan teolojik ahlakı savunmuşlardır. Ahlaktan dine gidenler ise insanların ahlaki deneyiminden hareketle ilahiyatı temellendirmeye çalışmaktadırlar.

Din ile ahlakın aynı gayeyi gözetir. Din ile ahlak, insanın güvenliğini, huzur ve mutluluğunu gaye edinip insanın kötü huy ve davranışlardan arındırılıp olgunluğa kavuşturulmasını hedefler. Ahlak ile din arasında ortaya çıkan paralelliğin iki temel gerekçesi vardır. İlk olarak Tanrı’nın iradesi ahlaki değer ve kanunun sebebidir. İkinci olarak da Tanrı’nın iradesi ahlak alanına tamamlayıcı etkide bulunmaktadır. Buna göre ahlaki kuralların en büyük koruyucusu, Kadir-i

Mutlak olan yaratıcının ahiret günü kullarını hesaba çekeceğine, yaptıklarına göre onları mükâfatlandıracağına ya da cezalandıracağına dair kuvvetli bir inanç bulunmaktadır.

Ahlak-din paralelliği varlık çerçevesinden ele alınır. Tanrı'nın her şeyin yaratıcısı kabul edildiği zaman varlık düzleminde hiçbir şeyin otonomluğundan bahsedilemez. Tanrı kozmolojik ve ontolojik olarak her şeyin sebebi olduğu gibi ahlakın da sebebidir. Ahlak kuralları özellikle tektanrılı dinlerin en temel özelliklerindedir. Yahudilik-Hristiyanlık ve İslam inancına göre evren, kendi iradesi ile yoktan var eden doğa-üstü bir varlık olan Tanrı tarafından bazı ahlaki ilkelerle yaratılmıştır. Doğru bir hayat, bu ahlaki kurallara göre yaşamak, onlara uymakla mümkündür. Bu kuralların dışında bir hayatı yaşamak, tasvip edilmeyen bir hayat olup günah ve kötü olarak vafedilir.

İslam dini, itikat, ibadet-muamelat ve ahlak bölümlerinden oluşmaktadır. İslam'da ahlak ile din birbirinden ayrılmaz bir bütün halindedir. Bunu ayet ve hadisler de açıkça ortaya koymaktadır: “biz insanı en güzel şekilde yarattık (Tin 4)”. “*Nefsini arıtan saadete ermiş, kendini kirletip kötülüklere gömen ziyana uğramıştır* (Şems: 9-10)”. “*Ben ancak güzel ahlaki tamamlamak için gönderildim*”; “*ahlakınızı güzelleştiriniz*”; “*Ahlak-ı İlahiye ile ahlaklanınız*”, “*İnsanın saadeti güzel huyudur, fena huy da şekavetten sayılır*”; “*İmanın kemali iyi ahlakla sağlanır*”. Bir bakıma, “ahlak, dinin zarfı; din de mazrufudur.” Din bir ağaç, ahlak da onun meyveleri ve çiçekleri sayılabilir.

1.4. AHLAKIN KAYNAĞI

Ahlaki ilke ve kuralların nereden çıktığı, yani ahlakın temellendirilmesi problemi ahlak felsefesinin önemli meselelerindedir. Ahlakın temellendirilmesi üç kaynağa dayanılarak gerçekleşir. Başvurulan bu üç kaynak, Tanrı, evren ve insandır. Bu taksimi ahlaka temel olarak düşünülen kavram ve ilkeler önce **din** ve **din dışı** olmak üzere ikiye ayırarak da yapabiliriz.

Din ile temellendirilen ahlak düşüncelerinde, ahlak ve ahlaki değerlerin kaynağı Tanrı'dır. Buna göre iyi veya kötü Tanrı'nın emir ve yasakları tarafından belirlenir. İnsanın ahlakı, Tanrı'nın emir ve yasaklarına uyması, fiil ve davranışlarını bu çerçevede düzenlemesiyle gerçekleşir. Semavi dinlerde ahlakı temellendirme dini düşünceyledir.

Dindışı Temellere Dayanan Ahlak Felsefeleri

Dindışı ahlaki temellendirmeler, doğa (kozmojik), insan (antropolojik), akıl ve sezgi olmak üç esas temelinde yapılır. Ahlaki değerlerin nelik ve niteliğine dair yapılan temellendirmeler bunlarla sınırlı değildir. Burada en çok öne çıkan teorilerden birkaçına değineceğiz.

Kozmolojik Temellendirme: İnsan ile doğa arasında bir uyum olduğunu kabul eden, doğayla insan arasında öz ve sıfat bakımından farklılık gözetmeyen düşüncelerin tabii olarak ahlaki değerleri temellendirmeleri kozmolojik bakış açısıyla yapılmaktadır. Bu anlayışa göre insan ile evrendeki düzen arasında bir devamlılık söz konusudur. Evrende bir akıl (logos) vardır ve bu aklın hükmettiği evren “akılsal düzene sahip” anlamına gelmek üzere “kozmos” şeklinde adlandırılır. Bu anlamda iyi, doğru, adalet gibi ahlaki hayata dair değerler doğayla uyumlu hayat anlamına gelir.

Evren insana göre makrokozmos; insan ise evrene göre mikrokozmos'tur. Bu kavramlarla anlatılmak istenen varlık düzeni ile ahlak düzeni arasında öz ve nitelik bakımından uyum bulunmaktadır. Değer ile olgu birlikteliği vardır. Bunun için ahlaki hayatın modeli evrendir. Bu tarz temellendirmede bulunanların başında Stoacılar gelir. Onlara göre ahlakın temel ilkesi “doğa ile uyum içinde yaşamaktır.” Yani ahlaki hayat demek, aklın rehberliğinde gerçekleşen doğal hayattır.

Antropolojik Temellendirme: Ahlaki hayatı veya ahlaki değerleri, doğa ya da Tanrı'yı merkeze alan dini emir ve yasaklarla temellendirmek, düşünce tarihi boyunca çok rastlanan bir durumdur. Bununla birlikte özellikle nominalizm düşüncesinin egemen olduğu ve “özne merkezli” olmakla nitelendirilen Yeniçağ felsefesiyle birlikte ahlak, insandan yola çıkarak temellendirmeye çalışır. Ahlaki değerleri ve hayatı insanı merkeze alarak yapan temellendirme çeşitlerine antropolojik temellendirme adı verilir.

Akli Temellendirme : Ahlaki değerlerin tabiatını ve ahlaki hayatın genelini akılla açıklayan çok çeşitli teoriler vardır. Bunun bilinen en eski örneği Sokrates'te görülür. Sokrates, Sofistlerin her türlü bilgi ve değer objektif özelliğini inkâr eden görüşlerine karşı çıkar, bilgi ve değer evrensel olduğu görüşünü ileri sürer. Sokrates'in teorisi, sofistlerin bilgi ve değer olamayacağı, olsa bile göreceli olacağı şeklindeki görüşlerini reddeder. Bu kapsamda o, bilginin doğruluk değeriyle olumlu ahlaki niteliklerin özdeşliğini ispatlamaya çalışır. İnsanın erdemli olması, bilgi sahibi olmasıyla mümkündür. Eğer bir kimse yanlış ve kötü davranışlar sergiliyorsa bunun sebebi cehaletidir. Bilgi erdemnin aracı değil, kendisidir.

Ahlaki akıl ile temellendirenlerden biri de Aristoteles'tir. Ona göre her varlık, kendi tabiatına uygun davrandığı, fonksiyonunu gerçekleştirdiği ölçüde gayesine ulaşmış olur. Bu gayeci yaklaşım, canlı cansız tüm varolanlar için geçerlidir. Felsefesinin genelinde olduğu gibi ahlak anlayışında da gayecidir. Ona göre ahlakın nihai gayesi, insan için en iyi olan şeyin elde edilmesidir. İnsan, kendi fiil ve hareketlerinin yapıcısı olarak, ahlakın temeli sayılan en üstün iyiyi yani mutluluğu gerçekleştirmek ister. Buna göre insanın işlevi, ruhun akla uygun gerçekleşmesi, insan için gerçekten iyi olan, tam, kendisine yeter bir şey olarak eudaimondur. Yani onu başka varlıklardan ayıran parçası olan ruhun, fiili hale gelerek kendini gerçekleştirmesinden başka bir şey değildir.

İnsanın kendisinin gerçekleştirmesinin sonucu olan mutluluk, bütün insanların her şeyden çok peşine düştükleri bir hedeftir. Mutluluğun elde edilmesinde etkili olan akıl, etkin ve edilgin şeklinde ikiye ayrılır. Etkin akıl, düşünme faaliyetini gerçekleştirme melekesi, edilgin akıl ise bu melekeye boğun eğen, ona itaat eden kısımdır. Erdemler de aklın tabiatına uygun olarak düşünce erdemleri ile ahlak erdemleri diye ikiye ayrılır.

Düşünce erdemleri, bilgelik veya düşünceyle belirlenen, kendilerine ezeli-ebedi varlıkları, en yüksek varlıkları, ilk ilkeleri konu edinen erdemlerdir. İnsanı en yüksek düzeyde gerçekleştiren, ona en büyük mutluluğu sağlayan bu erdemler, ahlaksal erdemlerden çok daha üstündür. Ahlaki erdemler, pratik aklın ürünü olup, cesaret, cömertlik, ölçülülük gibi ruhun arzulayan kısmının erdemleridir. Düşünce erdemleri, eğitim ile ahlak erdemleri de alışkanlık ile elde edilir. Görülüyor ki Aristo, ahlakı ve erdemleri akıl ile temellendirmektedir. Aklın teorik yönü ahlaki ilke ve prensipleri tespit ederken, pratik yönüyle de bu prensiplerin hayata nasıl geçirileceğini belirlemektedir.

Ödev ahlakı (Deontolojik Etik) adı verilen teoriyle ahlakı akıl ile temellendiren filozoflardan birisi de Kant'tır. Ahlak felsefesini derinden etkileyen fikirleri "Salt Aklın Kritiği" "Pratik Aklın Kritiği" ve "Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi" adlı eserlerinde toplanmıştır. Eskiçağ filozoflarından Kant'a kadar ahlak düşüncesi, "en yüksek iyi" meselesini esas aldığı ve bu konuyla ilgili çıkan problemleri çözerek mutlulukçu bir anlayışı izledikleri görülür. Kant'a göre herkesin üzerinde uzlaşacağı adı mutluluk denilen "en iyi" yoktur. Ahlakı, mutluluk gibi bir amaca bağlamak yanlıştır. O sebepten Kant, ahlakın temelini başka bir yerde arar. Buna "Salt Aklın Kritiği" adlı eserinde gerçekleştirdiği bilginin dolayısıyla aklın kritiğiyle başlar. Tek ve aynı olan bir akıl vardır fakat uygulamada teorik ve pratik diye ikiye ayrılır.

Teorik akıl, sırf bilgiye yönelirken, pratik akıl ahlak ilkelerine uygun tercih yapma ve onları hayata geçirmeye ilgilendir. Kant, ahlak alanında hüküm verilen temel ilkelerin kaynağını pratik akılda bulur. Bu bağlamda incelediği ahlaki bilgi, a priori bir bilgi türüdür. "İnsanın kendi bilgisinden hiçbir şey ödünç almayan fakat ona akli bir varlık olarak a priori kanunlar veren" saf bir ahlak felsefesi kurulması gerektiğini söyleyen Kant, ahlak prensiplerinin kaynağını sadece akılda bulunan bir teori geliştirir. Bu şekilde bir arayışın sebebi, bilgide olduğu gibi ahlakta da herkes için aynı olan, herkes için geçerliliği olan bir ilkenin, a priori bir bilginin bulunmasıdır. Çünkü Kant, relativizm-mutlakçılık (evrenselcilik) karşıtlığında evrenselcilerin yanındadır.

Kant'ın ahlak teorisindeki evrenselcilik, doğa yasalarındaki evrensellik gibidir. Ancak bütün fiziki varlıklar şuursuz ve zorunlu olarak fizik kanununa uygun olarak hareket ederken sadece akıl sahibi insan kanun fikrine uygun hareket edebilir. Teoriye göre ahlaki değere sahip olan fiiller,

ancak ödevden dolayı yapılır. Ödev ise “**kanuna duyulan saygıdan dolayı davranışta bulunma zorunluluğudur.**” Kanuna uygun hareket etme, kanuna saygı duyma bir nevi yükümlülüğün de sebebi olmaktadır. Fakat Kant ilke olarak ortaya koyduğu kanuna uygun hareket prensibinde geçen kanun kavramını tam olarak açıklamamıştır. Bunun yerine üç temel kural koyar:

1. O şekilde hareket et ki bu hareketin genel bir kanun olabilsin.
2. O suretle hareket et ki kendi şahsında veya başkasından insanlığı bir vasıta olarak değil de bir amaç olarak göresin.
3. O suretle hareket et ki kendini hem bir kanun yapıcısı hem hür ve akıllı insanlardan kurulu bir cumhuriyetin ferdi gibi göresin.

Bu ilkelerin gereğini yerine getiren davranış, kanun fikrine uygun olduğundan dolayı aynı zamanda ahlaki fiil özelliğine de sahip olur.

Kant felsefesinin genelinde olduğu gibi deontolojik ahlak teorisi de iyi anlaşılması için birçok kavram ve konunun detaylı şekilde incelenmesini gerektirir. Ahlak anlayışına dair detaylı bilgileri daha sonraya bırakarak konumuzla ilgili olan ahlakın akılla temellendirmesini özetlemek gerekirse, Kant ahlakı, pratik akıl üzerine inşa edilmiştir. Teorik olarak akıl, bize yaşadığımız dünyaya ve ahlak dünyasına ait genel geçer ilke ve kanunların bilgisini verirken; pratik akıl hem bilen hem de bildiğimiz ilke ve kanunlara göre harekete geçmemizi sağlayan bir yetidir. Pratik akla sahip insan, kendi kendini idare edebilen kendi ahlak kural ve kanunlarını bizzat kendi koyabilen hür bir faildir.

Sezgisel Temellendirme : Felsefe tarihinde ahlakı sezgi ile temellendiren farklı birçok teori vardır. Sezgi, bir şeyin doğrudan doğruya ve aracısız olarak kavranması, bilinmesi anlamına gelir. Sezgiyle kavranan bilgi ve değerler, objektif tabiata sahip olup bütün insanlar için geçerlidir. Çünkü sezgi, kavram ve ilkeler ortaya koymaz aksine varolanı idrak veya keşfeder. Ahlaki değerleri insan, herhangi bir akli muhakemeye ihtiyaç duymaksızın ferdi sezgisiyle doğrudan doğruya kavrar. Aynı şekilde ahlaki davranış ve prensipleri doğrulamak için mantık ve akıl yürütmeye gerek yoktur. Zira davranış ve hareketlerin ahlaki olup olmadığı veya doğru ya da yanlışlığı sezgi yoluyla açıkça belli olur. Ahlaki değer ve ilkeleri sezgi yoluyla kavrama gücü bütün insanlarda kuvve halinde bulunur. Bu tür bilgi yoluyla elde edilen ahlaki değerler, tabii olmayan, fitri, basit ve apaçık olarak bilinirler.

Batı düşüncesinde iki tip sezgicilik vardır. Ahlaki prensipleri mantık prensiplerine benzeten St. Thomas’ın sezgiciliği; ikincisi ise hissi kavrayışla ahlaki kavrayış arasında benzerlik kuran Shaftesbury, Hutcheson ile G. E. Moore sezgiciliğidir.

1.5. AHLAK İLMİNİN DİĞER İLİMLERLE OLAN İLİŞKİSİ

İnsanların ahlaki davranışları, genel eylem ve düşüncelerinin bir parçasıdır. İnsan eylemleri ise sosyal bilimlerin konusunu oluşturur. Sosyal bilimler gerek bireysel gerekse toplumsal insan davranışlarını nasıl, neden ve neye göre olduklarını açıklayacak model ve ilkeleri ortaya koymakla ilgilenir. Ahlak ilmi de sosyal bilimin bir parçası olması itibarıyla diğer ilimlerle ilişkisi vardır. İlişkili olduğu ilimlerin en önemlileri ise şunlardır:

1.5.1. Felsefi İlimler-Ahlak İlişkisi

Ahlak, İslam düşüncesinde felsefe/hikmet kapsamından değerlendirilir. Zira insan hem bilen/nazari hem de eylemde/amel bulunan bir varlıktır. Bu bakımdan insan teorik ve pratik tabiata sahiptir. İnsan davranışları bilmeye bağlı olarak gerçekleştiği için öncelikle ahlaki değerlere dair bir bilincin bulunması gerekmektedir. Bu itibarla ahlaklı ve yetkin bir insan olabilmek felsefe kapsamına giren teorik ve pratik diğer ilimlerin bilinmesiyle mümkündür.

İslam ahlak geleneği, İslam'ın diğer düşünce disiplinleri olan kelim, tasavvuf ve dini ilimler geleneğinden özellikle usul ve dil araştırmalarıyla karşılıklı ve sürekli bir etkileşim içerisinde olmuştur. Felsefe, Kuran ilimleri ve Hadis gibi diğer dini ilmi geleneklerden ayrılan önemli bir özelliği vardır. Felsefe ve alt dalları olan aklı ilimler ki daha sonra ahlak bu kapsamda ele alınacaktır, dini ilimlerin aksine öncesi olan bir gelenektir. Müslümanlar bunları kendisinden önce gelen seleflerinden devir almıştır.

Klasik dönemde felsefe, bütün ilimleri kapsayan bir ilimler sistemidir. Felsefe teorik ve pratik bütün alanları içermesinden dolayı filozoflara. “hâkim” denilir. Hâkim olmak sadece ilimleri bilme anlamına gelmez; ahlaki alanda yetkin olmayı da gerektir. Farabi, felsefi ilimlerin içeriğini eski zamanlarda “mutlak hikmet” anlamına geldiğini, onu kazanmaya “ilim”; meleke haline gelmesine de “felsefe” denildiğini; bununla hikmeti sevmeyi ve tercih etmeyi kastettiklerini bütün erdemlerin felsefe tarafından potansiyel olarak içerildiğini ifade eder.

Felsefe, insana bütün erdemleri kazandırıp onu dünyada ve ahirette yüce mutluluğa ulaşmasını sağlar. Buna göre teorik bilimleri bilmeden ahlaki yetkinliğe ulaşmak mümkün olmadığı gibi ahlaki alanda eksik ve yanlış davranarak da insani yetkinliğe ulaşmak söz konusu değildir. Konunun anlaşılması için filozofların ilimler taksimini incelemek gerekir.

Felsefe teorik ve pratik diye iki ana gruba ayrılır. Teorik ilimler üç ana gruba ayrılır: 1. Madenler, botoloji, zooloji, biyoloji, psikoloji, sema ve âlem ilimlerini içeren **fizik ilimler** 2. Aritmetik, geometri, optik, astronomi, müzik gibi ilimleri içeren **matematik ilimler** 3. **Metafizik ilimler**. Pratik İlimler, 1. **Ahlak ilmi** 2. **Ekonomi ilmi** 3. **Siyaset ilmi** şeklinde üçe ayrılmaktadır.

Eylem ve davranış, birey çerçevesinde ele alınırsa ahlak ilmi, topluluk açısından ele alınırsa ekonomi, toplum açısından ele alınırsa siyaset ilmi olur. Bireyin bireysel özelliklerini muhafaza ettiği ama aynı zamanda sosyalleştiği kurum olan aile, ahlak ve siyaset ilmi arasında müstakil ayrı bir ilim olarak incelenir. Çünkü aile, toplumun prototipi olduğu gibi sağlıklı ve ahlaklı bireylerin de yetişeceği kurumdur. Buna göre İslam düşüncesinde ahlak ilmi bireyle ilgili olduğu kadar aile ve toplumla da ilgilidir. İşte bu teorik ve pratik ilimlerin birlikte ve bütünlük içinde tahsiliyle ahlaki yetkinlik elde edilir.

1.5.2. Ahlak-Hukuk İlişkisi

Ahlak ve hukuk, fert ve toplum hayatının vazgeçilmez iki temel direğidir. Her iki ilim de değerler alanıyla ilgili normatif bir içeriği sahiptir. İslâm düşüncesinde ahlâk ile hukuk arasında çok sıkı bir ilişki vardır. İslâm'da, itikat ve ibadete ilişkin hükümlerle, ahlâk ve hukuka ilişkin hükümler hep yan yana ve içiçe bulunur. Belli bir fiil ve davranış aynı zamanda da hem dinin hem hukukun hem de ahlâkın konusu olur.

Toplumun bir kimseyi ahlâksız olarak niteleyip dışlaması, ilişkilerini kesmesi ve onu adam yerine koymaması ahlâki yaptırımlardır. Müslüman olsun olmasın her toplumda, fertleri ahlâk kurallarına uymaya zorlayan böyle ağır müeyyideler vardır. İslâm, bu müeyyidelere bir de uhrevi müeyyideler ekler. Ahlâksızlık, Allah'ın azabına ve gazabına sebep olur, lanetlenir. Ahlâk kurallarına uyan fertler ise Allah'ın rızasını ve sevgisini kazanır; ahirette cennette, ebedi olarak mutlu bir şekilde yaşarlar.

Hırsızlık hem hukuken suç hem de ahlaken kötü bir davranıştır. Kanunlar dünyanın her yerinde hırsızları bir şekilde cezalandırır. Hukukun yaptırımları dünyevidir. Bunları toplum adına devlet ve mahkeme uygular. Hukuk çoğu zaman kısmen veya tamamen bir formaliteden ibarettir. Tabii ve gerçek bir hakkı yansıtmaz, adalete de uymaz. Hukukçular, çoğu zaman şekil, usul ve formel konularda konuşarak meselelere dair hüküm verirler. Hukuk, ahlâka uygun olduğu zaman anlamlı ve değerlidir.

Dini hükümlerin alan ve kapsamının ahlâk ve hukuktan daha geniştir. Bu durum itikad ve ibadet sahasında kendini açıkça gösterir. İnancı ve ibadeti olmama veya bozuk olma veyahut da eksik olma hali, her zaman ahlâksızlığı gerektirmediğinden; din, ahlâk ve hukuk ayrı ayrı alanlardır.

Hukuk kanuna karşı gelenleri cezalandırdığı halde, ahlak aynı zamanda itaat edenleri de ödüllendirir. Hukukta ceza ferde dışsal baskı şeklinde iken ahlakta ceza ve mükafaat hem dışsal hem de içseldir. Hukuk, genelde kanunlara uyulup uyulmadığına baktığı halde ahlak failin niyetine de itibar eder. Buna göre ahlak için sadece kanuna uyulması yetmez aynı zamanda hangi niyetle kanuna uyup hareket ettiği de önemlidir.

Hukuk, bireylerin dışı yansıyan davranışlarının düzenlenmesi olarak siyasi egemen iktidar tarafından belirlenen kurallardan oluşur. Bu kurallar kanun koyucular tarafından belirlenir, mahkemelerce uygulanır. Hukuk genellikle “doğal” ve “pozitif” diye ikiye ayrılır. Doğal hukuk, bütün insanlar ve toplumlar tarafından bağlayıcılığı kabul edilen hukuk ilkeleri olarak insanın aklıyla bulduğu, bağlayıcılığını devletten almayan devlet hukukunun değerlendirilmesinde yararlanılan adalet ilkeleridir. Doğal hukukun temel yaklaşımı “olan” değil de “olması gereken” hukuka öncelik tanınmasıdır.

Pozitif hukuk, devletin yetkili organlarınca çıkarılan hukuk kurallarını, mahkemelerce kabul edilen ve uygulanan örf, âdet ilkelerini ve bağlayıcı mahkeme içtihatlarını kapsamına alan ve geçerliği bütün ülkelerde devlet tarafından sağlanan hukuktur. Hukukun amacı barış, adalet ve insanların düzen içinde yaşamalarıdır. Aynı zamanda hukuk, koyduğu emirler, yasalar, açıklamalarla toplumun düzenini sağlamayı hedefler. Hukuk, yasama ve yasaklarında topluma ait adetleri göz önünde bulundurduğu kadar ahlaki ilkeleri de dikkate almaktadır.

Sonuç itibarıyla hukuk, pratik olarak insan davranışlarını düzenleyen ilkeleri incelerken ahlak iyilik, mutluluk, erdem, ödev gibi pratik ilkeleri inceler. Ahlak ve hukuk birbirini tamamlayan iki ilimdir. Toplum hayatının sadece ahlaki kurallarla yetinmeyip hukuki bir düzenlemeye gereksinim göstermesinin temelinde ahlakın hukuka olan ihtiyacı bulunmaktadır. Ahlaki içerikten yoksun bir hukuk düşünülmemeyeceği gibi mevcut ahlak anlayışlarıyla çatışan bir hukuk da işlevsel olamaz.

1.5.3. Ahlak-Psikoloji

Ahlakın da psikolojinin de konusu insandır; onun fiil ve davranışlarıdır. Psikoloji insanın “ne olduğunu” anlamamıza yardımcı iken ahlak da insanın “nasıl olması gerektiğini” araştırır. Ahlakın en önemli konularından olan irade-ihtiyar, fazilet-rezilet, mutluluk-elem, iyi-kötü kavramlarının tanımlanması ve açıklanması insan nefsine göre yapılmaktadır. Klasik dönemde fizik başlığı altında ele alınan insan nefsi modern bilimde psikoloji biliminde incelenmektedir. Ahlak konu ve teorileri psikolojiyle irtibatlıdır.

Ahlak ile psikoloji arasında önemli farklar vardır. Ahlakın sahası değerler, psikolojinin sahası realitelerdir. Ahlak insan davranışlarını iyi-kötü, erdemli-erdemsiz açısından değerlendirmeye tâbi tutarken psikoloji bu konularda tarafsızdır. Ahlak ise her zaman erdemli olanın yani iyinin yanındadır. Psikolojinin kanun ve kuralları tasviri iken ahlakın kanun ve ilkeleri normatiftir. Psikoloji iradeli-iradesiz bütün insan davranışlarıyla ilgilenirken ahlak iradeye taalluk eden eylemlerle ilgilidir. Çünkü ahlaki sorumluluk ve yükümlülük ancak insan iradesi ve kudreti olduğunda söz konusudur.

1.6. AHLAK FELSEFESİ

Ahlak ve ahlak felsefesi (etik) birbirinden farklı kavramlardır. Etik, ahlakı felsefi açıdan inceleyen ve açıklayan felsefi disiplindir. Ahlakın ne olduğunu, ahlakı davranışın nasıl oluştuğunu, iyi ve kötü davranışların nedenini inceler. Yani etik, insan davranışlarının ahlaki özünü ve yapısını inceler. Ahlak olgusal ve tarihsel olarak yaşanan bir şeyken etik, bu olguya yönelen felsefi disiplinin adıdır. Yani ahlak iyi ve kötü davranışların pratikteki değeri, etik ise iyi ve kötü davranışın teorisi şeklinde tanımlanır. Etiğin görevi, herhangi bir türde ahlak geliştirmek ve bu ahlaka uyulmasını öğütlemek değil; tersine, ahlaki olgular hakkında genel bir görüş elde etmektir.

Ahlak felsefesi, insan yaşantısındaki değerler, kurallar, yargılar ve temel düşüncelerle ilgilenen; en genel anlamıyla, insan yaşantısının ahlaki boyutunu ele alan ve değerlendiren; insan davranışlarını ve bu davranışların doğru mu, yanlış mı; iyi mi, kötü mü olduğu sorgulayan felsefi disiplindir. Bu alanda değerlerin nesnel mi, öznel mi oldukları, değerli olan bir şeyi değerli kılan şeyin ne olduğu, değerlerin kaynağında neyin bulunduğu gibi sorular ve sorunlar ele alınmaktadır. Bu sorulara karşılık farklı cevaplar ortaya çıkmıştır. Bu ders kapsamında bu farklı cevaplardan bazılarına işaret edilecektir.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

(Ders Notları)

ÜNİTE 2: İSLAM AHLAK DÜŞÜNÇESİ

KONULAR

- 2.1. CAHİLİYE DÖNEMİ AHLAK ANLAYIŞI
- 2.2. İSLAM AHLAKI
- 2.3. İSLAM AHLAKININ KAYNAKLARI

2.1. CAHİLİYE DÖNEMİ AHLAK ANLAYIŞI

Cahiliye dönemi ahlak anlayışı hakkındaki bilgiler, tarihi kaynaklar, cahiliye şiiri, Kuran ve hadislerdir. Câhiliye’de iyi ahlâk için **mürûe** (mürüvvet) tabiri kullanılır. Ayrıca hayır, mâruf ve hak, şecaat, kerem, sehâ, cûd ve vefâ gibi ahlaki muhteva taşıyan çeşitli kavramlar da kullanılmıştır. Ancak bu kavramlar yüksek bir ahlâk anlayışını ifade etmekten uzak olup dünyevî ve kabileci bir karakter taşımaktaydı. Câhiliye Arabı ahirete inanmadığı için dünyanın zevk ve safasından olabildiğince faydalanmayı hayatın gayesi saymıştı. Kadın, aşk, şarap ve kabile savaşları Câhiliye şiirindeki temaların başında yer alır. Cahiliye ahlakı, insan için yapılacak en iyi şeyin bütün varlığıyla hayatın zevklerini yaşamak olduğunu öngören hedonist bir ahlâktır. Bu ahlâk telakkisinin sadık bir dili olan şu beyitler, Câhiliye erdemlerinin başında yer alan yiğitliğin ne anlama geldiğini göstermektedir:

“O bir arslandır, pür-silâh, keçeleşmiş / Yeleleri; tırnakları kesilmemiş / Yiğittir: Zulme uğrayınca zalimce karşılık verir / Çarçabuk (...) Zulme uğramazsa kendisi zulme başlar” (...) / “Oymağını silâhıyla savunmayan kişi zillete uğratılır / Ve insanlara zulmetmeyen zulme mâruz kalır”.

Câhiliye döneminin bütün ahlâkî faziletlerinin arkasında kişinin veya kabilenin gururunu (fahr), şeref (mecd), öfke (gazap), kavmiyet (hamiyye) duygularını tatmin etme, asâlet, cömertlik ve yiğitlikle şöhret kazanma, saygı görme, insanlarda hem korku hem de hayranlık duygusu uyandırma arzusu yatmaktaydı. Esasen bu dönemin, fert ve kabile gururu, kibir ve serkeşlik nitelikleri dolayısıyla **câhiliyye** diye anıldığı açıkça anlaşılmaktadır

Cahiliye ahlâkı, örfe dayanıyordu. Örf ve maruf, kamuoyunun ve ortak aklın, iyi ve doğru bulduğu hususlardır. Hz. Peygamber “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*” derken, bu ahlakta gerçekleştirdiği dönüşümü ifade etmiştir. Yanlış olanı düzeltmek, eksik olanı tamamlamak ve bu ahlâkı İslam metafiziği temelinde dönüştürmek, Peygamberimizin gerçekleştirdiği ahlak devrimini anlamak için önemlidir. İslâm, aşiret ruhunun, rekabet ve küçümseme duygusuyla geçici hazlara düşkünlüğün doğurduğu kaba ve hoyrat geleneklerin karşısına insanın nefsinin dizginlenmesi, tabiatını öfke ve şiddetten koruması anlamına gelen hilim ve şefkati koydu; bu suretle insana, kendi dışındaki varlıklara çevirdiği mücadele enerjisini kendi nefsinin kötü temayüllerine karşı yöneltmesini öğretti. Hz. Peygamber, Allah’a itaat temeline dayalı bir ahlâkî ve dinî birlik sağlama görevini üstlenmiş; böylece kabile ve soy sop (hasep nesep) anlayışı yerine Allah’a saygı (takvâ), ferdî ve sosyal planda yücelmenin ve değer kazanmanın ölçüsü haline gelmiş; bu ölçüye uygun olarak İslâm’ın öğretileri, Allah’ın bütün yaratıklarına karşı merhametli olmayı, beşerî ilişkilerde dürüstlük ve güvenilirliği, karşılıksız sevgi ve fedakârlığı, samimiyet ve iyi niyeti, kötü eğilimlerin bastırılmasını ve daha birçok faziletleri ihtiva etmiş bulunmaktadır.

Cahiliye ahlakının bencillik, gurur ve kibirle içeriklenen kavramlarından biri asabiyettir. Asabiyet, kabile fertleri arasında kayıtsız şartsız dayanışmayı ifade eden cahiliye dönemi hayatının en önemli esaslarından biridir. Siyasi bir yapının olmadığı, sağlam bir toplum hayatı kurulamadığı, düzenli ve yerleşik hukuki düzenin bulunmadığı bu dönemde kişiyi ve kabileyi düşmanlara karşı koymaya, saldırılardan doğan zararı telafi etmeye sevkeden en önemli etken şüphesiz asabiyet anlayışıdır. Bu asabiyet bilinci “*senin gerçek kardeşin seninle hareket eder; sen zalim olursan o da seninle zalim olur*” “*yiğittir, zulme uğrayınca zalimce karşılık verir çarçabuk... zulme uğramazsa kendisi zulme başlar*” şiirlerinde açıkça ortaya konmaktadır.

Hız. Ömer, cahiliye dönemi yapısını şu cümleleriyle en iyi şekilde ifade etmektedir: “*Cahiliye devrinde yaptığımız iki şey vardır ki onlar aklıma geldikçe birine güler diğerine ağlarım. Beni güldüren şey şudur: O devirde evlerimizde putlarımız bulunurdu. Bir yolculuğa çıkacağımız zaman yanımızda bulundurulmak üzere unsan, helvadan o putların benzerlerini yapardık. Yolda giderken onlara tapar, sonra acıkınca putlarımızı yerdik. Biraz önce taptığımızı midemize indirirdik. Bundan daha gülünç bir şey var mıdır? Bunu hatırladıkça ne kadar akılsızca işler yaptığımıza gülmekten kendimi alamam. Beni ağlatan o acı hatıra da şudur: kız çocuklarımızı diri diri toprağa gömerdik. Hiçbir şeyden haberi olmayan o masum yavrulara hangi yürekle bu feci cinayeti işlerdik bilmem. Bunları hatırladıkça yüreğim sızlar, ciğerlerim parçalanır, ağlarım.*”

2.2. İSLAM AHLAKI

Görünür âlemin yegâne mükellef ve sorumlu varlığı olarak insandır. Bu sebeple onun ahlâkî mahiyeti konusuna özel bir önem vermiştir. Buna göre Allah insanı en güzel bir tabiatta yaratmış, ona kendi ruhundan üflemiştir. Ancak insanın bu üstün ruhî cephesi yanında bir de topraktan yaratılan beşerî cephesi vardır. İnsandaki bu ikilik onun ahlâkî bakımdan çift kutuplu bir varlık olması sonucunu doğurmuştur. “Allah insan nefesine fücûrunu da takvâsını da ilham etmiş”, yani ona iyilik ve kötülüğün kaynakları olan kabiliyetleri birlikte vermiştir. Dolayısıyla “nefsini temiz tutan kurtuluşa ermiş, onu kirletense hüsrana uğramıştır” (eş-Şems 91/9-10).

İslam ahlakı, her gruptan insanın özelliklerini dikkate alan, bireyi olduğu kadar toplumu da gözetken dinamik, tutarlı ve insicamlı bir yapıdadır. Ahlak, bilgi ve erdem bakımından birey ve toplumun sürekli yenilenmesidir. Bunun için insan önce Allah sevgisi ve şuuruyla bilinçlenmelidir. Bu sayede insan, ahlaki davranışlardan zevk alır, kötülük ve rezilliklerden yüz çevirir. İslam ahlakının ulaşmak istediği son nokta, insanın çıkar kaygılarından uzak, tüm niyet ve eylemlerinde Allah’ın emir ve rızasını uygun davranmasıdır. Bu noktada, birey-toplum ikilemiyle birlikte her türlü pragmatist tutum ve düşünceler de ortadan kalkmaktadır.

İslâm ahlâkının dinamik yapısı, onun sadece bir kitle ahlâkı veya sadece bir seçkinler ahlâkı olmadığı, aksine maddî, zihnî ve psikolojik bakımlardan her seviyedeki insanın kaygılarını ve özlemlerini dikkate alan, bununla birlikte ona, içinde bulunduğu durumdan daha ideal olana doğru yükselme imkânı sağlayan kapsamlı ve uyumlu bir ahlâk olduğunu gösterir. Buna göre hayır statik olmadığı gibi gaye de statik değildir. Bütün insanların yapabilecekleri, dolayısıyla yapmak zorunda oldukları iyilikler (farzlar) yanında, yapılması kişinin fazilet ve kemal derecesine bağlı hayırlar da vardır. Ahlâk, bilgi ve fazilet bakımından sürekli bir yenilenmedir. Bunun için insan, öncelikle inanç sevgisi kazanmalı, fenalıklardan ve isyankârlıktan nefret etmeli, kalbini yani iç dünyasını Allah şuurunu (zikrullah) ile huzura kavuşturmalıdır. İslâm'ın öngördüğü bu ahlâkî terakkinin ulaşacağı son nokta, insanın gaye bakımından çıkar kaygılarını aşması, hatta cennet ümidi ve cehennem korkusunun da ötesinde bütün düşünce ve davranışlarını Allah'ın emrine ve rızâsına uygun düşüp düşmeyeceği açısından değerlendirmesidir (Hûd 11/112). Bu son noktada İslâm ahlâkı pragmatik eğilimleri ortadan kaldırmakta ve kategorik bir ahlâk hüviyeti kazanmaktadır.

Ahlaki değerlerin kaynağı önemli bir konudur. Nas bulunan konularda kaynak dindir. Hakkında açık delil bulunmayan konular İslam tarihi boyunca tartışmaya sebep olmuştur. Bazı konularda tavsiye edilen davranış biçimi, insanın vicdan ve kalbine müracaat ederek hareket etmesidir. Vicdan, fitratı bozulmamış insanda iyiliğe sevk eden, kötülük yaptığında onu kınayan bir güç iken; insanlık mertebesinden uzaklaşmış kişilerde vicdan kötülüğe karşı duyarsız kalabilmektedir. Bundan dolayı ahlaki yükümlülük ve vazifeler sadece insanın tercihine bırakılmayıp uhrevi müeyyidelerle de desteklenmektedir.

Vicdan ve uhrevi müeyyideler, belirleyiciliğini Kuran ve sünnette geçen ifadelerden alır. Fakat vicdan ve müeyyidenin, birey ve toplum hayatı göz önüne alındığında ahlaki hayatın oluşmasında yetersiz kaldığı bilinen bir gerçektir. İslam ahlâkı bu yetersizliği “Allah’ı en üst seviyede sevmek” “Allah’ın rızâsına kavuşmak” “O’ndan hoşnut olmak” düşüncesini en temel ahlaki prensip yaparak aşmaktadır. İnsanın tercihine bırakılan veya harici müeyyidelerle belirlenmiş bir ahlak, birey ve toplum hayatının düzeni ve işleyişinde yetersiz kalır.

2.3. İSLAM AHLAK DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI

İslâm ahlâkının kaynağı esas olarak Kur’an ve onun ışığında oluşan sünnettir. Hz. Âişe Hz. Peygamber’in ahlâkının Kur’an ahlâkı olduğunu belirtmiştir. İslâm ahlâk düşüncesi de Kur’an ve Sünnetle başlar. Bu iki kaynak dinî ve dünyevî hayatın genel çerçevesini çizmiş, amelî kurallarını belirlemiş, sonra fıkıhçı ve hadisçiler, kelâmcılar, mutasavvıflar, hatta filozoflar tarafından geliştirilecek olan ahlâk anlayışlarının temelini oluşturmuştur.

Bu temelin yanı sıra İslam medeniyetinin teşekkül sürecinde beslendiği başta İran düşüncesi, Antik Yunan ve Helenistik felsefesi olmak üzere “yabancı” ahlak düşüncesi de “İslam Ahlak Düşüncesinin” teşekkülüne katkı vermiş ya da kaynaklık etmiştir. Bu noktada İslam Ahlak kavramı ile İslam Ahlak Düşüncesi kavramlarını ayırıştırarak düşünmek gereklidir. Yani “İslam Ahlakı” İslam dininin temel kaynakların öngördüğü ahlakı; “İslam Ahlak Düşüncesi” kavramı ise tarihsel süreç içinde İslam düşünürlerinin teorik katkı ve yorumlarıyla ve farklı felsefe ve kültürlerden beslenerek kazandığı yapıyı ifade eder.

2.3.1. KURAN VE SÜNNET’TE AHLAK

Kur’ân-ı Kerîm’de ahlâk kelimesi yer almamakla birlikte, biri “âdet ve gelenek”, diğeri de “ahlâk” mânasında olmak üzere iki yerde (eş-Şuarâ 26/137; el-Kalem 68/4) ahlâkın tekili olan “huluk” kelimesi geçmektedir. Amel teriminin anlamı, ahlâkî davranışları da içine alacak şekilde geniş tutulmuş, birr, takvâ, hidâyet, sırât-ı müstakîm, sıdk, amel-i sâlih, hayır, mâruf, ihsan, hasene ve istikamet gibi iyi ahlâklılık; ism, dalâl, fahşâ, münker, bağy, seyyie, hevâ, israf, fisk, fücûr, hatîe, zulüm gibi kötü ahlâklılık ile aynı veya yakın anlam ifade eden birçok terim vardır. Hadislerde ise bu terimler yanında ahlâk ve hulk kelimeleri de kullanılmıştır.

Hz. Peygamber, ahlâkî hükümlerin de dahil olduğu helâlleri haram, haramları helâl saymaya yönelik bir anlaşmanın geçersiz olduğunu açıklamıştır. Allah’ın hükümlerine aykırı olmamak kaydıyla ana, baba, devlet gibi başka otoriteler de vazife koyabilirler ve bunlara itaat gerekir. Hakkında hüküm bulunmayan girift meseleler konusunda kalp ve vicdanın verdiği hükme uymak öğütlenmiş ancak vicdanın hükümleri konusunda ihtiyat da tavsiye edilmiştir çünkü insan nefsi, kendisine kötülükler telkin eden şeytanın baskısı altındadır. İslâmî terminolojide **hevâ** adı verilen kötü arzu ve eğilimler ile şüursuz taklit de ahlâk ve fazilet yolunun engelleri olarak gösterilmiştir. Kur’ân kötü arzuların esiri olan insanı “hevâsını tanrı edinen” (el-Furkân 25/43) şeklinde tanıtmış, öte yandan yanlış yolda olan atalarını taklitte direnenleri, “Onlar sağır, dilsiz ve kördürler; akıllarını kullanamazlar” (2/170-171) ifadesiyle eleştirilip, dinî hükümlerle selîm aklın hükümlerinin birbirini desteklediğine işaret etmiştir.

Kur’an ve Sünnet’te faziletlerin fert ve toplum hayatına maddî ve mânevî faydaları, rezîletlerin zararları üzerinde durulmuştur. Allah, “*Şükrederseniz nimetlerimi arttırırım*” (İbrâhîm 14/7); “*Şeytan içki ve kumarla aranıza düşmanlık ve nefret sokmak ister*” (el-Mâide 5/91) buyurur; sâlih kullarını yeryüzüne hâkim kılacağını bildirir. Eski milletlerin yıkılışlarında ahlâkî bozulma ve çöküntünün önemli ölçüde rol oynadığını haber verir. Bununla birlikte, ahlâk prensiplerine aykırı davranışların doğurduğu bu tür tabii ve fizikî zararlar, sosyal ve mânevî sıkıntılar İslâm’da ahlâkî müeyyide sayılmaz; dolayısıyla kişiyi sorumluluktan kurtarmaz. Gerçi dünyevî musibetlerin günahlar için kefâret sayılacağına dair bazı hadisler vardır. Fakat bu, ahlâkî fenalıkların doğurduğu

musibet ve zararın zaruri sonucu değil, musibete uğrayan kişinin bu durumdayken gösterdiği sabır, rızâ, tevekkül gibi müsbet tavırların karşılığıdır.

İnsanın ruhî benliğinde iyiliğin meydana getirdiği sevinç, kötülüğün meydana getirdiği pişmanlık ve elem büyük bir değer taşır. Peygamberimiz, “*Bir insan iyilik yaptığında sevinç, kötülük yaptığında üzüntü duyabiliyorsa artık o gerçekten mümindir*” buyurmuş, hatta iyilik (bir) ve kötülüğü (ism), kişinin vicdanında (nefs) meydana getirdiği etkilenmenin mahiyetine göre tarif etmiştir. Ancak vicdan duygusu insanı kötülük yapması halinde kınayan bir güç (en-nefsü'l-levvâme) olabileceği gibi, kaskatı kesilmiş kalp haline dönüşerek kötülük karşısında duyarlılığını kaybetmiş olabilir. Bu yüzden İslâm’da bütün ahlâkî vazifeler uhrevî müeyyideye bağlanmıştır.

Kur’an, insanın ahlak hayatının mahiyeti hakkında ihtiyatlı bir iyimserliğe sahiptir. İyi-kötü gibi sıfatlar doğuştan zati bir özellik olmayıp insanın yapıp etmeleriyle sonradan kazanılan niteliklerdir. İnsanın sahip olduğu biyolojik ve fizyolojik özellikler akıl ve duyuların çoğu zaman yanlış kullanmaya sevk etmektedir. Hayatın gündelik meşgaleleriyle uğraşan insan bu konuya dikkat etmediğinde farkına varmadan kötü ahlakla muttasıf hale gelmektedir. Sahip olunan özellikler doğru kullanıldığında insanı alayı illiyyine götürebildiği gibi yanlış ve kötü kullanıldığında esfeli safiline de düşürebilmektedir.

2.3.2 İSLAM AHLAK FELSEFESİNE ETKİ EDEN YABANCI KAYNAKLAR

İslam medeniyetinde felsefenin dolayısıyla ahlak felsefesinin doğuşuna etki eden yabancı kaynaklar, önem sırasına göre klasik Yunan ve Helenistik felsefeleri, İran ve Hind düşünceleridir. İslam’da ahlak felsefesinin ve akli düşüncenin doğuşuna en çok etki eden Sokrates ve Sokrates sonrası filozoflarıyla Yunan felsefesi ve bunun devamı olan Hellenistik dönemdeki felsefe akımlarıdır. Burada ilkçağ ahlak felsefesine dair kronolojik arka plan verilerek İslam ahlak düşüncesine olan etkisinin daha iyi anlaşılması sağlanacaktır.

Antik Yunan ve Helenistik Felsefede Ahlak Düşüncesi

Sokrates öncesi filozofların etikle ilgili görüşleri belirgin değildir ancak biz onların felsefi sistemlerinden ahlak anlayışlarını çıkarmaktayız. Sokrates öncesi filozofların ahlak görüşleri İslam Ahlak filozofları üzerinde etkisi doğrudan olmayıp, dolaylıdır. Bu sebepten etkisi bariz olan düşünce ve bu düşüncelerin ait olduğu filozofları ele alacağız.

Demokritos: Hem doğa felsefesiyle hem de ahlak meselesi ile ilgilenen filozof ‘doğru bir yaşamın dayanakları nedir?’ sorusuna cevap arar. Ona göre, duyu nesnelere gerçek yapısını kavrayamaz ancak akıl kavrayabilir. Akıl ile duyu bilgisi ayrımı, onu görelî iyi ile mutlak iyi ayrımına götürür. Görelî iyi olanlar, maddi-duyusal sevinçler, güzellik ve zenginlik gibi şeylerdir. Mutlak iyi ise ruhun iyi bir durumda bulunmasıdır.

Demokritos, insan yaşamındaki ödev ve mutluluğu da dünyanın verilerine değil, iç dünyanın gerçek özlerinde aramaktadır. Yapılacak şey duygulanımları yenmektir. Akıl, duygulanımlardan bağımsız, özgür olmayı sağlar. İnsan davranışlarının ölçüsü ona göre haz ve acıdır. İnsan acıdan kaçmalıdır. Bu duygusal hazlara sarılmak anlamına gelmez. Ona göre “*mutluluk ve ruh iyiliği kitlelerde bulunmaz.*” Ancak akıl insanı mutlu yapar. İnsanın tutkuları vardır, bilgelik ruhu bu tutkuların kurtarıcıdır. Ona göre mutluluğa götüren yol yeterlilik, ölçülülük ve uyumdur.

Demokritos, mutlu olmak için ruh dinginliğine ulaşmak, bunun için her türlü tutkudan, duygusal gel-gitlerden kaçınmak gerektiğini söyler. Buna bilgelikle varılabilir çünkü insanın yapmış olduğu hatalar ve kötülüklerin sebebi bilgisizlik, daha iyinin bilinmemesidir.

Sofistler: “İnsan her şeyin ölçüsüdür” sözü Sofistleri en iyi şekilde izah eden bir sözdür. Bu anlayışa göre hakikat yoktur. O yüzden duyu ve aklın ulaşılabileceği bir hakikat olamaz. Onlara göre kesin ve genel geçer bir doğru olmadığından genel geçer bir ahlak da olmaz. İnsanın dahil olduğu her bir konu gelişim ve değişime açık yani görelidir. İnsan deneyim ve tecrübeleri ile bilgi edinir. Onlara göre bilginin tek ölçütü uygulamadaki başarısıdır (praksis). Bu anlayışın toplumsal alana uygulanması beraberinde siyasal, toplumsal ve kültürel alanda bir göreceliği getirmiştir.

İnsan, eylemlerinde de her şeyin ölçüsüdür. Aynı şey birine iyi görünürken, bir başkasına zararlı görünebilir. Çünkü iyi de doğru gibi görecelidir. Bu düşünce değer anarşisine götürür. Ahlak kuralları insan eliyle konulmuş kurallardır halbuki insanların gerçek bağlanacakları yasalar doğa tarafından konulan yasalardır. Böylece gelenekler ve yasa sarsıntıya uğramış ve geçerliliğini yitirmiştir. Çünkü her konulmuş yasa insan özgürlüğünü kısıtlayan bir şey olarak görülmeye başlanmıştır ve sonucunda da ahlak sınırsız bir öznellik kazanmıştır.

Sokrates: ‘İnsan her şeyin ölçüsüdür’ diyen sofistlerle aynı çağda yaşayan fakat onlara karşı çıkan Sokrates (MV. 469-399) ise tümel bir doğrunun bulunabileceğine inanır. Sofistlerin doksasının (sanı) karşısına epistemeyi (kesin bilgiyi) koyar. Sokrates’in amacı, insan yaşamının sorunlarını irdeleyerek genel geçer bir bilginin dolayısıyla genel geçer bir ahlakın ispatlanmasıdır. Özellikle “doğru bir yaşayış hangisidir?” sorusu en çok ilgilendiği sorundur. Bu ahlak sorusunu araştırmasının sebebi ise kesin doğruyu aramasından kaynaklanır. Çünkü ona göre **erdem ve bilgi, tek ve aynı şeydir.** Ona göre doğru bilgi, zorunlu olarak doğru davranışlara yol açar. Yani insan doğru bir bilgiye sahipse aynı zamanda adil de olur. Bir kişinin doğruya dair bilgisi olmadan iyiyi yaşaması düşünülemez gibi iyiyi yaşamadan doğruyu da idrak etmesi düşünülemez.

Peki, “erdem denilen bilginin içeriği nedir?” sorusuna Sokrates, “iyi” kavramıyla cevap verir. İyi ve doğrunun ne olduğunu bilen kimse erdemlidir, adildir, yiğittir. Bir insanın hangi şeyin iyi hangi şeyin kötü olduğunu doğru olarak ayırt edebilmesi, onun bilge ve erdemli olduğunu

gösterir. Böylece bilgeliğin gücü altında her iş yolunda gider. İyi bilmenin, erdemli olmanın insanı mutlu yapacağını söyleyen filozofa göre her iyi bir amaca hizmet eder. Buna göre bilgiden doğan, bilgide sağlam temelini bulan 'iyi', insanı mutlu yapma, ruha sağlık kazandırma gibi amaçlara hizmet eder. Erdemli olmakla kazanılan mutluluk ahlaklılıkla birdir.

Sokratesçi Okullar: Sokrates, büyük bir etki bıraktı. Bu etki hem düşünceleri hem de yaşamı ve ölümü sebebiyledir. Felsefe akımlarının çoğunun bilge ideali olarak hep Sokrates oldu. Fakat Sokrates'in akılla yönetilen bilgi ile değerler üzerinde düşünmekle erişilen yaşama ereği olan "eudaimoniası" mutluluğun özü ve koşulları sorununu net olarak açıklamamaktadır. Sokrates'in bu tutumu öğrencilerini birbirine karşıt yollara götürmüştür. Kendisinden sonra Sokratesçi dört okul oluşmuştur. Bunlar, Megara Okulu, Elis-Eratia Okulu, Kynikler ve Kyrene Okulu'dur. Bu okulların hepsi insanın mutluluğunu yaşama ereği olarak alıyor fakat buna götürecek yolda birbirinden ayrılıyorlar. Bu dört okuldaki kynikler ve kyrene okulu en önemlileridir.

Kynik okulunun kurucusu Atinalı Antisthenestir. O ahlaki amaçlara hizmet etmeyen her bilgiyi gereksiz hatta zararlı görür. Ona göre erdem eylem işidir, söz ve bilgi gereksizdir. Bundan dolayı mantık ve fizik araştırmaları gereksizdir. Genel kavramları yalnız düşüncenin nesnelere olarak kabul ettiğinden, "*atları ve insanları görüyorum, ama atlık ve insanlık değil*" demiştir. Kynikler'e göre bilgi, pratik amaçlara hizmet etmeliydi. Ona göre bilgi, insanları erdemli yapmaya erdem de mutluluğa ulaştırmalıdır. Bu da ancak episteme (kesin bilgi) ve doxanın (kesin olmayan bilgi, sanı) ayrımıyla gerçekleşebilirdi. İnsanı kaderin elinden kurtaracak olan sadece doğru düşünüş ve erdemdir. İnsan sadece düşünce ve ahlak eylemlerinde özgürdür. '*Haz duymaktansa deli olmayı yeğlerim*' diyen filozof hazzın karşısına çalışıp didinmeyi, çaba ve sıkıntıyı koyar; iyi olan budur.

Antisthenes de Sokrates gibi erdemini bilgi ve bilgeliğe olduğunu söyler. Erdemin bölünemez olduğundan dolayı insan onu bir kez öğrendi mi, bir daha unutamaz. Kynikler için 'en yüksek erdem' entelektüel erdem olan bilgidir. Bu da akılla, tefekkürle elde edilir. Felsefenin işi de mutlu olmak için doğaya uygun çabaları seçmektir. Doğaya uygun yaşamak, yapma olan bütün gereksinimleri kaldırmak, en basit gereksinimlerle yetinmek ve gereksinme duymamaya borçlu olan mutluluk ve bağımsızlığı yaşamak, bu okulun yaşama ilkesi idi. Kynikler insana evsiz, barksız, ailesiz, toplumdan uzak bir hayat sürmeyi tavsiye etmektedir. Hazdan bir düşmandan kaçır gibi kaçılmalıdır. Bu okulun devlet karşısındaki tutumları da aynıdır. Demokrasiye, tiranlığa ve aristokrasiye de karşıdır. Bu devletler bilgelerin üstünlüğünü hesaba katmaz. Onlar belli bir devletin yurttaşı değil, dünya yurttaşı olmak isterler, devletin yasalarından çok erdemini yasalarını izlerler.

Kyrene Okulunun kurucusu Aristoppos ise hem Sokrates'e hem de Sofistlere de bağlıdır. Haz öğretisini de Sofistlerden aldığı duyumsuzluk üzerine kurmuştur. Aristoppos için sadece haz

kendi başına bir amaçtır, sadece haz koşulsuz bir iyidir, bütün başka şeyler ancak haza bir araç olabildikleri ölçüde iyi ve istenmeye değerdirler. Hazzı istemek insan için en doğal duygu olduğundan dolayı hazzı sağlayan şey iyi, acı veren şey kötüdür, bu ikisi dışında kalan şeylere de aldırılmamalıdır. Böylece haz, iyinin kendisi olmuş oluyor. Sokrates iyinin içeriğini kesin olarak belirleyememişti. Aristoppas ise iyiyle hazzı aynı kabul ederek iyinin ne olduğu belirlemiştir. Bu anlayışıyla Aristoppas Hedonizm'in (hazcılık) kurucusu olmuştur.

Kynikler dünyanın nimetlerinden yüz çevirmeyi Kyreneliler dünyadan tat almayı amaç edinerek birbirlerinden ayrılırken bireyin mutluluğunu hedeflemelerinde birleşmektedirler. Bu açıdan her iki okul da tam bir individualisttir (bireyci) yani din, devlet, toplum, tarih gibi birey-üstü kurumlarla ilgilenmemektedirler.

Platon: Platon felsefesinin anahtar kavramı, *idea*'dır. İdealar, gerçek iken, duyuşsal alan ideaların bir yansımasıdır. İdealar hakkındaki bilgi, tam ve eksiksiz hakikatin bilgisi olmanın yanında insan eylemlerinin de amacıdır. Platon'un anlayışına göre idealar hakkında bilgi sahibi olmak, ahlak hakkında da bilgi sahibi olmayı içerir. Ona göre insanın ahlaki fiillerinin amacı "en yüksek iyi" olan mutluluğa ulaşmaktır. Platon'un etiğinde üç önemli nokta bulunmaktadır:

1. Ahlaksal eylemlerimizin son ereği olan 'en yüksek iyi'
2. İyinin tek kişide gerçekleşmesi olan 'erdem'
3. İyinin topluluk yaşamında gerçekleşmesi olan 'devlet'.

Filozofa göre mutluluğun biricik yolu erdemdir. Erdem, ruhun doğru düzeni, ruhun sağlığı ve uyumlu olmasıdır; kötülük de ruhun kötü durumda olması, iç düzenin bozulmasıdır. Erdem, öğrenme ile kazanılmış bir bilgi değildir. Ona göre erdem ne doğa vergisidir ne de öğrenilebilir, ona sahip olanlara bir Tanrı vergisidir, akılla ilgisi yoktur. Bu görüşüyle Sokrates'ten tamamen ayrılır. Buna göre her varlığın kendine öz bir görevi olması erdem ilkesi haline gelmektedir. İnsanın erdemleri veya insanın kendine mahsus olan görevini Platon, ruh teorisiyle temellendirir.

Ona göre ruh üç kısma ayrılır ki bunlar idealara yönelmiş olan akıl tarafı ile iki tane isteyen güçten müteşekkildir. İsteyen güçlerden biri akla uyarak iradeli eylem yapabilme imkânı verirken diğeri de akla karşı gelerek maddi duyuşsal arzulara sevk eder. Platon bunu, biri beyaz diğeri siyah iki atın çektiği bir arabayı kullanan bir sürücü metaforuyla açıklar. Sürücü akli sembolize ederken beyaz at soylu isteği, siyah at da maddi arzuya karşılık gelir. Siyah at, arabayı sürekli aşağıya sürüklemek istediğinden ruh, idealar âleminden mahrum kalarak yeryüzüne düşer ve bir bedenle birleşmesine yol açar. İnsana düşen görev, bu iki gücü akla itaat ettirerek ruhun asıl yurdu olan idealara yeniden kavuşmasını sağlamaktır.

Platon'un ruh tasnifi hem erdem hem de devlet anlayışını şekillendirir. Ruhun üç bölümünden biri ya da diğerinin ağır basmasına göre Platon insanları bilgiyi seven, şerefi seven ve zenginliği seven şekilde üçe ayırır. Toplumsal açıdan bakarsak bu üç sınıf, işçiler, savaşçılar ve yöneticiler olarak karşımıza çıkar. **Bu üç görevi karşılayan bilgelik, yiğitlik ve kendine egemen olma şeklinde üç erdem vardır.** Dördüncü ve en yetkin erdem olan 'adalet' üç gücün çeşitli bölümlerinin iyi bir uzlaşması ve uyumluluğu sonucu ortaya çıkar. Platon erdemlerin başına adaleti koymuştur. Bu erdemi kendisinde gerçekleştiren insan en yetkin insandır.

Erdemlerin gerçek değeri, devlet çerçevesinde ortaya çıkar. Devletin görevi, insanlar arasında güven ve adaleti sağlamak, hayat alanlarını bunları mutluluk sağlayacak şekilde düzenlemektir. İnsan ruhunda bulunan arzu, irade ve akla karşılık devlette de sırasıyla besleyenler, koruyanlar ve yönetenler bulunmaktadır. Arzulara karşılık gelen besleyenler (işçiler, köylüler) topluluğun maddesel temellerini sağlarlar. Bunların temel görevi koruyucuların emirlerini yerine getirmektir ve erdemleri de çalışkanlık ve itaattir. İradeye karşılık olan koruyucular (asker, polis) takımı da bütünü göz önünde tutup korumalıdır. Bunların erdemi ise; cesarettir. Bunların da üstünde olan son takım da yöneticiler takımındır. Bunlar çok ciddi bir eğitimden geçirilmeli ve felsefe okumalıdır. Bunların erdemi de bilgeliktir. Bu üç takımı kapsayan bir erdem daha vardır ki o; herkesin üzerine düşen ödevi yapmasıyla gerçekleşen adalettir.

Sokratesçi okullar sadece bireyi esas alıyorlar (individüalist), bundan dolayı da insana kendini devletten, toplumdan uzak tutmasını ve kendi mutluluğunu geliştirmesini öğütüyorlardı. Platon'un ahlakı ise bunun tersine toplumsal bir ahlak. Bunun için o bireyin değil toplumun mutluluğunu göz önünde bulundurup araştırır. Bu mutluluğa en yetkin biçimine devletle ulaşılır.

Aristoteles: Aristoteles'in ahlak hakkındaki genel tutumu şu sözlerinde ortaya çıkıyor: "*Her sanat, her bilimsel araştırma, her eylem ve isteyerek seçme bir iyiye çabalar görünüyor.*" Bu sebeple Aristoteles *iyiyi, "her şeyin yöneldiği, eğilim duyduğu amaç" diye* tanımlar. Ona göre bilimler üçe ayrılır: kendi kendisi için araştırıldığında teoriktir, davranışlarımız için kurallar koymak üzere araştırıldığında pratiktir; yararlı ya da güzel, iyi şeyleri yaratmak için araştırıldığında poetiktir. En yüce pratik bilim bütün ötekilerin kendisine bağlı olduğu politikadır. Ahlak bu bilimin ancak bir parçasıdır, bundan dolayı Aristoteles bağımsız bir bilim olarak ahlaktan hiç söz etmez.

Aristoteles'e göre ruh sahibi varlıklar, bitkiler, hayvanlar ve insandır. Aristoteles bitkilerin beslenme ve üreme fonksiyonları için "besleyici ruh", hayvanların hareket, arzu ve duyum fonksiyonları için "duyusal ruh", insanın kendine özel faaliyeti olan düşünme faaliyeti için "akıllı ruh" kavramlarını kullanmaktadır. Ruhun derecelenmesi, her birinin müstakil olduğu anlamına

gelmez. Ona göre hayvansal ruh, bitki ruhunu, insan ruhu hem hayvansal hem de bitki ruhunu içine alır. İnsan ruhunun en önemli özelliği akıl sahibi olmasıdır.

Aristoteles, aklı etkin ve edilgin akıl diye ikiye ayırır. Aklın etkin yani teorik kısmıyla en kesin doğrular, kesin kavram ve yargılar doğrudan doğruya elde edilir. Edilgin olan yani pratik akıl kısmı ise bilgididen ziyade eyleme bakan bir fonksiyonu vardır. Teorik akılla elde edilen bilgiler, pratik akılla hayata geçirilir. Aristoteles, ahlak ve erdemleri, zikredilen ruh ve insan anlayışıyla açıklar.

Erdemler iki çeşittir: Teorik (düşünce) erdemler ve karakter (ahlak) erdemleri. Teorik erdemler aklın etkinliği ile ilgili, karakter erdemleri ise ruhun akıl dışı bölümlerine akılla egemen olmayı içerir. Teorik erdemlerin yeri düşüncedir, Karakter erdemlerinin yeri iradedir. Aristoteles insanın eylemlerinin efendisi olduğunu söyler ve insanın eylemlerindeki bu özgürlüğü, pratik davranışı teorik davranıştan ayıran belirti olarak kabul eder. İyiyi bilen ve yapabilen buna belli bir yeteneği, gücü olan kimse kötüyü de bilir ve yapabilir; iyiyi isteyen kimse ise aynı zamanda kötüyü isteyemez. Ahlaki bir eylemde bulunmak isteyen kimse yalnızca doğruyu yapmakla kalmamalı, aynı zamanda doğru düşünüş içinde hareket etmelidir.

Karakter erdemi, ancak **alışma ve tekrar yolu** ile gerçekleşir. Çünkü erdeme olan doğal yatkınlık ne denli erdemın koşulu olursa olsun ve ahlaksal bilgi ne denli erdemın ürünü olursa olsun, yine de erdemın gerçek özü erdemli eylemle ortaya çıkar. Bu eylemle ilkin özgür kararlar yapılan şey, sonradan alışmalarla yapıla yapıla değişmez bir karakter halini alır. Doğru olan bir eylem de pek azdan da pek çoktan da kaçınan, «doğru olan orta»yı bulan eylemdir. Bu orta çizgiden bir ya da öteki uca kayan kimse yanlış yoldadır.

Ahlaksal eylemlerimizin ödevi, bu doğru olan ortayı bulmaktır, davranışlarımızda ve eylemlerimizde ölçüyü aşmamaktır. Yiğitlik delice atılganlıkla korkaklığın arasında bulunan «doğru orta»dır. Cömertlik, müsriflikle cimriliğin; dengeli oluş, hiç kızmama ile deli gibi kızıp köpürmenin arasında orta olarak tanımlar. **Aristoteles, Stoahlar gibi, tutkuların büsbütün susturulmasını istemez. Duygularda ölçülü olmayı ister.**

Aristoteles'in ahlaki gayeci (teleolojik), mutlulukçu ve rasyonalist bir ahlakıdır. Ahlaklılık onun gözünde kendilerinde iyi oldukları için bazı eylemleri yapmak değil, «insan için iyi olan» şeye bizi yaklaştırdıkları için o eylemleri yapmaktır. İnsan eylemlerinin de son ereği en yüksek iyidir, yani bir başkası dolayısıyla değil, doğrudan doğruya kendisi için kendisine erişmeye çalışılan ve yaşama en yüksek değeri vermek için kendi kendine yeten şey olan en yüksek iyidedir. Her varlık basamağının kendine özgü bir en yüksek iyisi vardır. Bunun insan için ne olduğunu belirlemek ahlakın ödevidir.

Her ahlak teorisi, her şeye değerini veren ve kendisi için çaba gösterilen biricik mutlak değeri belirlemek ister. Aristoteles en yüksek iyiyi mutluluk (eudaimonia) olarak görür. Ama bu mutluluğun nerededir? Bazıları hazza, bazıları pratik eylemlere, bazıları da bilimsel yaşama değer verirler. Haz, en yüksek iyi olamaz, çünkü haz kendine yeter bir şey değildir. Ayrıca her haz istenmeye değer değildir, çünkü en kötü insan da duysal hazzı duyabilir, buna da mutluluk diyemeyiz. Şeref ve zenginlik en yüksek iyi olarak kabul edilemezler. Zenginliğin kendi başına bir değeri yoktur, kendisi için istenmez, sadece bir araçtır. Şeref kendi başına gerçek bir erek olarak öne sürülemez. İnsana özgü mutluluk erdemli eylemdir. Mutluluk akla uygun erdemli eylemde bulunur. Bütün öteki şeyler ancak erdemle bağlılığı bakımından göz önüne alınırlar.

Stoa Ahlakı: Stoacılık, Roma düşüncesine hâkim olmuş ve Hristiyanlığı derinden etkilemiş bir öğretilerdir. Stoa ahlakının genel görüşlerini en yüksek iyi, erdem ve bilge üzerindeki araştırmalar olmak üzere üç noktada toplar. Stoa ahlak ilkesi şu önermede açıklanır: *‘Yalnız erdem iyidir, mutluluk da yalnız erdemde bulunur.’* Erdem doğa ile uygun yaşamaya ya da doğayla uyum içinde olmayla kazanılır. Burada amaç, doğa ile uyum içinde yaşamaktır, yani kendine ve bütüne uygun olmaktır. Onlara göre doğayı yöneten Logos (akıl)’tur. İnsanlar kendilerini akla uygun şekilde hareket etmeye bırakırlarsa ruhları evrenle uyum içinde olur. Böylelikle ruh, kâinatı yöneten düzen ve ahengi yansıtır. Bu insan, her şeyin bilgece düzenlendiğini, olayları değiştirmenin ne mümkün ne de istenir bir şey olduğunu fark eder. Seneca Stoa düşüncesini şu cümleyle ifade eder: *“Başına ne gelirse gelsin sanki tam da onun olmasını istemişsin gibi ona katlanmalısın. Çünkü eğer her şeyin Tanrı’nın iradesine bağlı olarak oluştuğunu bilmiş olsaydın onun tam da öyle olmasını isterdin.”*

İnsan genel yasaya uymayan hiçbir şey yapmamalıdır, bu yasa her şeye yerleşik olan akıldır. Çünkü insan, beden ve ruhun birleşimidir, ruhun özü de akıldır. Kişi evrenin bir parçası, aklı da evrensel aklın bir parçasıdır. İnsana özgü yasalar, bütün evrene hükmeden ebedi hukukun yansımasından ibarettir. Meşru-siyasi yasalar temelini doğal evrensel hukuktan alan yasalardır. Bu var olan yasaları, insan keşfeder, yorumlar, keşfettiklerini bilinebilir hale getirir; ama onları icat edemez. Böylelikle hukukun temeli insanın keyfi isteklerinin üzerine çıkarılmış olur.

Haz da onlara göre hiçbir zaman iyi olamaz, yaşamın en yüksek ereği olamaz. Erdem yüksektir, sarsılmazdır, kalıcıdır, haz ise aşağıdır, gelip geçicidir. **Apatheia** duygulanımlar karşısında sarsılmaz olmaktır. Kısaca insan, hayatta başına ne gelirse gelsin “dış etkilere karşı kayıtsız kalmayı öğrenmelidir.”

Epikuros: Epikuros’a göre felsefenin ereği insanı mutluluğa ulaştırmaktır. Ama bilginin kendisinde doğrudan doğruya bir mutluluk yoktur, sadece bizi doğru eyleme götürür. Eğer bilim böyle bir ereğe hizmet etmiyorsa gereksiz, değersiz görülür. Felsefesinde etik, yani pratik felsefe

en tepededir. Mantık fiziğin, fizikte etik'in hizmetine konmuştur. Fiziğe bir giriş olan mantık, bilginin normlarını ve doğruluğun kriteriumlarını (ölçüt) öğretir.

'Haz bütün eylemlerimizin ereği olmalıdır' diyen filozofa göre haz, biricik iyi, mutlak değerdir, biricik mutlak kötü de acıdır. Kynıkların mutluluğu insanın bütün durumunda değil de tek tek hazlarda aramalarına karşılık, Epikuros mutluluğun asıl temelini ruhun **dinginliğinde, ataraksia'da, acıdan huzursuzluktan kurtulmuş olmada** bulur. Hazzı en yüksek amaç olarak alırken düşündüğü duyuşal hazlar değil, yapıp ettiklerimizin temelini araştıran, bizi önyargılardan kurtaran, her şeyin kökü ve en büyük iyi olan bilgidir, doğru anlayıştır. Diğer yandan da 'Duyusal hazlar bir yana bırakılırsa, iyi olarak hiçbir şey düşünülemez' diyerek, duyuşal izlenimlere dayanmayan hiçbir tinsel haz duygusunun olamayacağını belirtmiştir.

Epikuros sisteminde mutluluk erdemden, erdem de mutluluktan ayrılmaz. Bu ahlak öğretisi sonuçları bakımından stoadan farklı değildir fakat öğretisini temellendirmede ayrılmıştır. Ona göre erdemi sırf kendisi için istemek boş bir kuruntudur, ancak hazzı kendine erek olarak koyan birinin elle tutulur, gerçek bir amacı vardır. Gördüğümüz gibi filozof erdemi, mutlu bir yaşamın erdemini dışında bulunan ereği için sadece bir araç olarak belirlemektedir.

Genel hatlarıyla aktardığımız İlkçağ ahlak düşünceleri, İslam filozof ve düşünürlerinin felsefelerini özellikle de konumuz olan ahlak teorilerini ciddi bir şekilde etkilemiştir. İslam filozofları, daha çok Sokrat, Platon, Aristoteles ve Yeni-Platonculuğa ilgi duymuşlardır. Bunun neticesinde Sokrat, Platon ve Aristoteles'in fikir ve düşünceleri, Miskeveyh başta olmak üzere Nasireddin Tûsî, Celaleddin Devvani, Kınalızade Ali Efendi gibi ahlak yazarı filozoflar tarafından kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Platon'un ruhun arındırılması, fazilet-rezilet anlayışı, faziletlerin sınıflandırılması, toplumun özellikleri ve sınıflandırılması gibi konular Farabi, İhvan-ı Safa başta olmak üzere birçok düşünür tarafından kullanılmıştır. Aynı şekilde Aristoteles'in itidal teorisi ve nefis anlayışı ve buna bağlı erdem görüşü de İslam Ahlak filozoflarınca kullanılmıştır. Ölüm korkusu ve tedavisi hakkında Stoacı görüşler de Kindi, Ebu Bekir Razi ve Miskeveyh tarafından kullanılmıştır.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

(Ders Notları)

ÜNİTE 3: İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE AHLAK EKOLLERİ

KONULAR

3. İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE AHLAK EKOLLERİ

3.1. GELENEKÇİ AHLAK

3.2. TASAVVUFÎ AHLAK

3.3. FELSEFÎ AHLAK

İslam düşüncesinde en genel hatlarıyla üç ahlaki gelenekten bahsetmek mümkündür. Bunlardan birincisi dini ahlak ya da gelenekçi ahlaktır. İkincisi, tasavvufî ahlak geleneğidir. Üçüncüsü ise, felsefi ahlak geleneğidir. Şimdi sırayla bu üç geleneği inceleyelim.

3.1. GELENEKÇİ AHLAK

Temelini Kur'an'dan alan ve Hz. Peygamber hayatında şekillenmiş olan İslâm ahlâkına bağlılığı ilke edinen bu ekol, ahlâka dair eserlerden oluşan zengin bir literatürü içerir. Hadis mecmualarında “Kitâbü'l-Edeb”, “Kitâbü'l-Birr”, “Kitâbü Hüsni'l-hulk” gibi başlıklar altında özellikle ahlâk hadislerini ihtiva eden bölümler bulunur. Buhârî'nin *el-Edebü'l-müfred*'i, Abdullah b. Mübârek'in *Kitâbü'z-Zühd ve'r-rekâ'ik*'i gibi yalnızca ahlâka dair haberlerden oluşan eserler yanında, kırk hadis külliyyatının başta gelen konuları da ahlâkîdir. Fıkıh kitaplarında amelî ahlâk konularıyla tefsir ilminde “ahkâmü'l-Kur'ân” türü eserlerde ahlâkla ilgili konular vardır.

Geleneksel İslâm ahlâkının önemli klasiklerinden biri, Mâverdî'nin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'idir. Eser geniş muhtevası, materyal zenginliği, ilmî, fikrî ve edebî üstünlüğü gibi meziyetleri dolayısıyla her devirde ve bütün İslâm ülkelerinde geniş bir ilgiye mazhar olmuştur. Ayrıca Hz. Peygamber'in ahlâkını bütün insanlık için en yüksek hayat ideali olarak gösteren İbn Hazm'ın dinî-felsefî mahiyetteki *el-Ahlâk ve's-siyer*'i de muhtevası yanında edebî bakımdan da çok değerlidir. Şimdi Mâverdî'nin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* eserine biraz yakından bakalım.

Edebü'd-Dünya ve'd-Din

Mâverdî, (v. 450/1058) siyaset ve ahlâk nazariyeleriyle tanınır. O, ahlâkı "insanın nefsinde gizli olup çeşitli sebeplerle dışa vuran kişilik ve iradeli davranışlar" şeklinde tanımlar. Mâverdî, insanın davranışları arasında en önemlisinin din ve dünya işlerini iyileştiren çalışmalar olduğunu, kendisinin de bu eserde hayatın ölçü ve kurallarını (âdâb) araştırdığını ifade etmektedir.

Beş bölümden oluşan *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'in ilk bölümü, geleneksel İslâm ahlâkının ana konularından olan akıl-hevâ çatışmasıyla ilgilidir. Bu münasebetle aklın tarifi ve mahiyeti, akıl-tecrübe ilişkisi gibi konular üzerinde durulmuştur. "Edebü'l-ilm" başlığını taşıyan ikinci bölümde bilginin değeri, ilim-din münasebeti, insanların ilme ve ilim adamlarına bakışı, eğitim ve öğretim metotları, kuralları, öğrenci-öğretmen münasebetleri, ilim-amel ilişkisi, ilim adamlarının ahlâkî görev ve yükümlülükleri gibi konular işlenir. Mâverdî her konuda taklidi ve taklitçiliği reddeder ve bir düşüncenin doğru veya yanlışlığını ortaya koymak için bir otoriteye sığınanları eleştirir.

Eserin "Edebü'd-dîn" başlığını taşıyan üçüncü bölümünde genel olarak görev ve yükümlülük problemleri incelenir. Buradaki "din", yalnızca Allah-kul ilişkisini düzenleyen bir kurum olmanın ötesinde insanların gerek Allah'a gerekse diğer varlıklara karşı olan bütün yükümlülüklerini,

münasebetlerini düzenleyen bir kanunlar sistemi olarak ele alınmıştır. Bu yükümlülüklerin temeli Kur'an'dır; Peygamberin sünneti Kuran'ın koyduğu ilkelere gerekli yorumları getirmiş, ilim adamları da ictihad yoluyla yükümlülüklerle açıklık kazandırmışlardır. Bu bölümde başlıca ibadetlerin hikmetleri üzerinde durulmakta, nefsin eğitimi konusu işlenirken insanın dünyaya aşırı bağlılığını yenmesi için takip etmesi gereken yol hakkında bilgi verilmekte ve bununla ilgili hadislerle diğer edebî ve hikemî sözlerden örnekler aktarılmaktadır.

"Edebüd-dünyâ" adlı dördüncü bölüm eserin en önemli ve orijinal yönünü oluşturur. İnsanın sosyal bir varlık olduğu düşüncesi üzerine kurulan bu bölümde tecrübelerle dayalı, tutarlı ve yaşanılabilir bir ahlâk anlayışı ortaya konmuştur. Mâverdî, sosyal uyum ve dayanışmayı insanlar arasındaki imkân farklılıklarına bağlamakta, mutlak eşitliğin ihtiyaç yardım ilişkisini ortadan kaldıracığını, dolayısıyla toplumu yıkıma götüreceğini düşünmektedir. Dünya düzeninin tam olarak sağlanabilmesi için altı şartın bulunması gerekir: 1. Saygı ile uyulan din, 2. Güçlü bir siyasî otorite, 3. Kapsamlı adalet, 4. Genel güvenlik, 5. Yaygın refah, 6. Büyük bir ümit veya ideal.

Din kişide bir iç otorite fonksiyonuna sahip olup ahlâkî şuur halinde nefsin dizginlenmesini sağlar. Ancak herkes akıl ve din ölçülerine göre davranmayabilir. Bu eksikliği siyasî otorite doldurur. Hem dış dünyada hem de kişinin ahlâkî yapısında düzenin sağlanması için adalet ihtiyacı vardır. Her durumda adalet, ifrat ve tefrit şeklindeki aşırı tutumlardan uzak bir davranış biçimidir. Çünkü itidalden sapan adaletten sapmış olur. Mâverdî bu münasebetle, Aristoteles'ten beri sürüp gelen ve İslâm filozoflarınca da kabul edilen "vasat" ve "itidal" esasına dayalı faziletler tasnifini aynen tekrarlamaktadır. İnsanların huzurlu yaşaması, gayretlerinin verimli olması, suçsuzun emniyet içinde bulunması, zayıfın rahat etmesi genel güvenliğe bağlıdır. Refahın yaygınlaşması geçimi kolaylaştırır, kıskançlıkları azaltır, ilişkileri güçlendirir. Diğer birçok ahlâkçının kötülediği emelin sosyal ve ekonomik gelişmenin itici gücü olarak değerlendirmesi Mâverdî'nin realist ahlâk anlayışının en açık ifadelerinden biridir.

"Edebü'n-nefs" başlığını taşıyan son bölümde, ahlâk eğitiminde başkalarının bilgi ve tecrübelerinden faydalanma ve kişisel çaba (riyazet) şeklinde olmak üzere başlıca iki yol bulunduğu kabul edilerek geleneksel İslâm ahlâkında fazilet ve rezîlet sayılan duygu ve davranışlar bu iki başlık altında geniş bir şekilde incelenmiştir.

Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn, müellifin fakih, kadı, mütefekkir ve edebiyatçı kişiliğinin zengin bir ürünü olup sistem içinde iyi hazırlanmış, bütün teorik ve pratik ahlâk konularının öncelikle âyet ve hadisler ışığında ele alınmasına özen gösterilmiştir. Mâverdî, birçok selef ulemasının âyet ve hadislere getirdiği yorumlar yanında bizzat kendisi de önemli tefsir ve teviller yapmıştır. Mâverdî, İslâmî kaynakların yabancı kültür ürünlerinden de faydalanmıştır. Ebü'l-Atâhiyye, Ferazdak,

Buhtürî gibi şairlerden: İbnü'l-Mukaffa, Câhiz, İbn Kuteybe gibi edip ve hakimlerden nakiller yapmış; Büzürgmîhr, Enûşîrvân, Sâbûr (Sappur) b. Erdeşîr gibi İslâm öncesi İran ediplerine atıfta bulunmuş; öte yandan İskender, Aristoteles ve Kindî'nin görüşlerine yer vermiştir.

Mâverdî, dini ahlâkın birinci derecede kaynağı olarak görse de bunun yanında hem akla hem de ferdi ve sosyal hayatın gerçeklerine uygun bir ahlâk düşüncesi geliştirmeye çalışmıştır. Müellifin mesleği dolayısıyla ahlâkla ilgili görüşlerinin oluşmasında sosyal olaylara dair tecrübelerinin de büyük payı vardır. Eserin sonundaki şu ifadeler, Mâverdî'nin İslâm ahlâkçılarının en realistlerinden biri olduğunu göstermeye yeterlidir: "*Ey akıllı kişi! Kendi kişiliğine önem ver. Zamanından memnun olmaya bak. Çağının geleneklerine uy. İnsanlarla zıtlaşarak onlardan uzak kalmaktan sakın ki sana düşman olmasınlar. Sevilmeyen huzur bulamaz, düşmanı olan rahat edemez*".

3.2. TASAVVUFÎ AHLAK

Hz. Peygamber ölçülü bir zühd hayatı yaşamış, sahabeyi de bu hayata özendirmiştir. Dünyanın geçiciliği, asıl ve ebedî hayatın ölüm sonrasında başlayacağı inancının mantıkî sonucu olarak bu hayatın fâni hazlarının ihtiyaçtan fazlasına önem vermek anlamsızdı. Peygamberimizin irtihalinden sonra Asr-ı saâdet'teki takvâ, zühd, tevekkül, kanaatkârlık, fedakârlık gibi ahlâkî erdemlere dayalı hayat anlayışının yerini servet, debdebe ve gösteriş tutkularının alması, Ebû Zer el-Gıfârî, Ebû Mûsâ el-Eşârî, Abdullah b. Mes'ûd, Selmân-ı Fârisî, Huzeyfe b. Yemân ve Ebü'd-Derdâ gibi sahâbîler olmak üzere, zâhidâne bir ahlâka eğilimli olanlar arasında ciddi hoşnutsuzluklara yol açtı. Mevcut yönetimden, ahlâkî ve içtimaî durumdan memnun olmayan bu zâhidlere "halktan ayrılanlar, makam ve servet gibi dünyevî ikballer karşısında zühdü seçenler" anlamında **mutezile** denilmiştir (Kelâmî mezhep olan Mutezile ile karıştırılmamalıdır). Bunlar **zühhâd**, **ubbâd**, **bekkâin** gibi değişik zümreler oluşturdular. Tasavvuf terimi II. yüzyıl sonlarında, III. yüzyıl başında ortaya çıktı.

Sünnî mutasavvıflar, tasavvufî hayatta taabbüdî faaliyetler kadar ahlâkî faaliyet ve faziletlerin de önemli olduğunu belirtirler. Tasavvuf teriminin tarifinde onun ahlâkla ilişkisi gösterilmiştir. Ebû'l-Hasan en-Nûrî; "*tasavvuf ne birtakım merasimler ne de bir bilgi yığındır; aksine tasavvuf yalnızca ahlâktır.*" Hasan-ı Basrî, "takvâ ehlinin doğru sözlülük, ahde bağlılık, sıla-i rahim, yoksullara merhamet, gurur ve kibirden arınmışlık, insanlarla iyi geçinme, güzel huy gibi ahlâkî faziletlerle tanınabileceğini" belirtmiştir.

Abdullah bin Mübârek'in *Kitâbü'z-Zühd*'ü, Muhâsibî'nin *er-Ri'âye li-hukûkallâh*'ı, Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*'u, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kitû'l-kulûb*'u, Serrâc'ın *el-Lüma*'ı, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Hücvîrî'nin *Keşfü'l-ma'cûb*'u, Gazzâlî'nin *İhyâ*'ı, Sühreverdî'nin *Avârifü'l-ma'ârif*'i gibi eserlerde bir yandan "kalbin amelleri" (a'mâlü'l-kalb)

denilen takvâ, vera‘, niyet, ihlâs gibi dinî ahlâkî erdemlerin önemi üzerinde durulmuş, bu erdemleri ihmal ettikleri gerekçesiyle fukaha ve kelâmcılar şiddetle eleştirilmiş, diğer yandan tasavvuf, dervişlik, melâmet gibi kisveler altında din ve ahlâk kanunlarını hafife alan sözde sûfilere de (müstasvife) ağır tenkitler yöneltilmiştir.

Bütün büyük sûfiler tasavvufun bir hal ve bir yaşama tarzı olduğunu belirtirler. Buna göre tasavvuf büyük ölçüde sûfinin mistik tecrübelerinden ibarettir; dolayısıyla hem düşünce hem de davranış olarak sübjektif bir alandır. Bu durumun ahlâk bakımından önemi, böyle bir alanda mutlak ve genel geçerliliği olan bir ahlâk ilmi kurmanın güçlüğüdür. Bu güçlüğün bir sonucu olarak, Sünnî ilkelere son derece bağlı ilk dönem zühd ahlâkından başlamak üzere, bütünüyle ahlâkın inkârına ve yaygın ahlâk kurallarıyla alay etmeye kadar varan değişik tasavvufî akımlar doğmuştur. Hatta mutedil bir mutasavvıfın ahlâk anlayışında bile bazı tutarsızlıklar görülür. Bu durum, tasavvuf ahlâkıyla ilgili başlıca kavramların izahından da kolaylıkla anlaşılabilir.

Şöyle ki, Kur’an ve Sünnet, dünyevî imkânlarla esir olmak yerine bunları belirlenmiş prensipler çerçevesinde Allah rızâsı ve insanların mutluluğu için kullanmayı öngörürken, bu müsbet yaklaşım tasavvuf ahlâkında giderek, dünyaya bağlılığın ruhun alçalmasına yol açtığı, ebedî kurtuluş için bu bağları koparmak, kısaca “ölmeden önce ölmek” gerektiği şeklindeki bir anlayışa dönüştürüldü. Tevekküldeki “tevessül” ve “tesebbüb” unsurları kaldırılarak tevekkül “terk”ten ibaret sayıldı. Bu anlayışa göre sûfî “ânı değerlendiren (ibnülvakt) kişidir; yarın kaygısı taşıyanın kalbinde hikmet bulunmaz”. Abdülkâdir-i Geylânî de Allah’ın kendisi için yoksulluğu uygun gördüğü kişinin zengin olmak istemesini, Allah’ın tercihinden hoşlanmamak şeklinde yorumlamaktadır. Gazzâlî’ye göre fakrın en yüksek derecesi, kişinin dünya malından nefret ettiği, şerrinden ve meşguliyetinden kaygılandığı için mal sahibi olmaktan kaçınmasıdır. Gazzâlî bu anlayışta olan kişiyi zâhid saymakta ancak o tevekkülü, tedbir ve çalışmayı bırakarak “atılmış bir hırka veya hasır üzerinde bir et yığını” gibi kalmak şeklinde anlayanları da cahillikle suçlamaktadır.

Bazı mutasavvıflar, tevekkül anlayışlarının bir sonucu olarak, tedaviyi tevekküle aykırı görmüş ve hastalıklara gönüllü katlanmayı bir fazilet saymışlardır. Ahmed b. Hanbel, tevekküle inananların şurup vb. ilâçlar içmek yerine tedaviyi terketmelerinin daha doğru olduğunu belirtmiş, Sehl et-Tüsterî de bir kimsenin tedaviyi bırakmasının, ibadetini daha iyi yapabilmek niyetiyle dahi olsa, tedavi olmasından daha uygun düşeceğini söylemiştir. Ancak bu rivayetleri aktaran Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazzâlî, böyle bir tavrın yanlışlığına dikkat çekmeyi de ihmal etmemişlerdir

Bütün tasavvufî eğilimler, bu hayatın dışında gördükleri müslümanları zâhir ehli, rüsûm ehli veya avam saymışlar, kendilerine (havas) yabancı ve kötülük çevresi kabul ettikleri kitlelerden ya tamamen veya belli bir süre, ya da hiç olmazsa kalben uzak kalmayı (uzlet, inzivâ) tercih

etmişlerdir. Mâlik b. Dinâr'ın "Kişi köpeklerin inlerinde yaşamadıkça sıddıklar mertebesine ulaşamaz" dediği rivayet edilir. Hücvârî, "Tasavvuf halktan uzak olmaktır" der. Özellikle servet ve mevki sahiplerinden uzak durmak, tasavvuf ahlâkının başta gelen kurallarındandır. Fudayl b. İyâz, devlet adamlarıyla yakınlık kurmaktan kaçınan kişinin gecesini namazla, gündüzünü oruçla geçiren, hac ve umre yapan, Allah yolunda savaşan, bunun yanında devlet ricâliyle de konuşan kişiden daha erdemli olduğunu söylemiştir. Şakîk-ı Belhî ise zenginden bir şeyler beklemeyi "Allah'tan başka tanrılar edinmek"ten farksız görmüştür. Aynı şekilde, evlenme konusunda da tasavvufî anlayışlar, değişik ölçülerde de olsa, Peygamber'in sünnetinden farklılıklar göstermektedir. Ebû Süleyman ed-Dârânî, Bişr el-Hâfî, Mâlik b. Dinâr gibi bazı sûfiler zühd hayatı, ahlâk ve dinin selâmeti için bekâr yaşamayı gerekli görmüşlerdir. Bunlardan sonuncusu kendisine, "Evlenmeyecek misin?" diye soranlara, "Elimden gelse nefsimi de boşayacağım" cevabını vermiştir. Başka birçok Sünnî mutasavvıf, evlenmenin Peygamber tavsiyesi olduğunu göz önüne alarak insanın kendi dinî ve ahlâkî hayatı açısından evliliğin muhtemel fayda ve zararlarına göre karar vermesinin uygun olacağını belirtmişlerdir. Ayrıca tasavvufun tamamen inzivâ hayatı olduğunu düşünmek yanlış olur. Nitekim birçok tasavvufî kaynakta toplum içinde yaşayarak insanların ıslahı için çaba göstermenin önemi üzerinde durulmuş, "âdâbü's-suhbe", "âdâbü'l-uhuvve" gibi başlıklar altında sosyal hayatın gerektirdiği ahlâk ve muâşeret kuralları, haklar ve sorumluluklar işlenmiştir.

Tasavvuf ahlâkında çoğunlukla insanın mânevî benliğinin yüksek tarafını temsil eden ruh meleğe, nefis ise şeytana benzetilir. Bütün kötü huyların ve çirkin davranışların kaynağı nefistir. Bu yüzden ahlâkî fenalıklar ancak riyâzet ve mücâhedeye koyularak nefsin kötü eğilimlerini kırmak ve onu kötü huylardan arındırmak suretiyle önlenir. Gazzâlî, "İnsan ihtiraslarıyla savaşır, nefsinin bunların baskısından korur ve bu suretle meleklerin ahlâkına benzer huylar kazanırsa kalbi meleklerin evi haline gelir" der. Hücvârî de nefsin isteklerine karşı koymayı bütün ibadetlerin başı ve ahlâkî çabaların en değerlisi saymıştır.

Tasavvuf ahlâkında nefse karşı verilmesi öngörülen bu savaş, bir nevi iradeyi hür kılma, insanın ahlâkî mükemmelliğe ulaşmasını ve Allah'a yakınlaşmasını önleyen bedenî ve dünyevî tutkuların bağımlılığından kurtulma mücadelesidir. Bu açıdan tasavvuf ahlâkında hürriyetin büyük bir değeri vardır. Mutasavvıflar, insanın şuuru meşgul eden Allah'tan başka her şeyin hürriyeti kısıtladığı ilkesinden hareketle cennet nimetlerini arzulamayı bile gerçek hürriyete aykırı görmüşlerdir. Kuşeyrî'ye göre hürriyet, kulun üzerinde Allah'tan başka hiçbir şeyin etkili olmamasıdır. Gerçek hürriyet tam kulluktur. İbrâhim b. Edhem ise hürriyeti, ölmeden önce dünyadan çıkmak şeklinde açıklamıştır. Tasavvuftaki "**fakr makamı**" hürriyeti de kapsar. Çünkü fakr, insanın hiçbir şeye sahip olmamasından öte, hiçbir şeyin insana sahip olamaması demektir. Buna göre hürriyet, felsefe ve kelâmda ele alındığı şekliyle ahlâkın hareket noktası değil gayesidir.

Bu sebeple hürriyet ulaşılması zor bir makamdır. Tasavvufî sülûkün başlangıcında irade varsa da hürriyet yoktur. Filozof akıl ile, sûfî irade ile yol alır ve sonunda hem mârifete hem de hürriyete ulaşır. Şu var ki, tasavvufî anlayışa göre insanın iradesi daima Allah'ın iradesine bağımlıdır. Hatta bu açıdan sûfînin kendi iradesinden söz etmesi bile tasavvufî edeple bağdaşmaz. Hücvîrî, “Tevhid ehli sözülle cebrî, ameliyle kaderî (hürriyetçi) olandır” derken bu ikilemi anlatmak istemiştir.

Birçok mutasavvıf teorik olarak kesin bir cebir anlayışını savunur. Bu anlayış tasavvuftaki tevhid ve tevekkül ilkelerinin yorumundan kaynaklanır. Cüneyd-i Bağdâdî tevhidi “bütün yaratılmışların her türlü davranışlarının Allah'tan olduğunu bilmek” şeklinde tarif etmiştir. Zünnûn el-Mısırî'ye göre tevhid ve tevekkül, öncelikle Allah'tan başka tanrılar edinmeyi, ikinci olarak da O'ndan başka sebepler göstermeyi imkânsız kılar. İlk anlamdaki tevhid, “avamın tevhidi”, ikincisi ise “havassın tevhidi”dir. Mutasavvıflar, insanın fiillerini kendisinin yarattığı şeklindeki görüşü dinlemeye bile tahammül edemezler. Hâris el-Muhâsibî, babası Kaderiyye'den olduğu için ondan kalan mirası kabul etmemiştir. Cebir anlayışının ahlâkî sorumsuzluğa yol açacağından kaygılanan Sünnî mutasavvıflar, Eşariyye'nin ılımlı cebir (cebr-i mutavassıt) anlayışını çıkar yol olarak görmüşlerdir. Cebriyye, Mutezile ve Eş'ariyye'nin hürriyet konusundaki görüşlerini, körlerin el yordamıyla tanımaya çalıştıkları fili tarif etmelerine benzeten Gazzâlî, irade ve hürriyet (ihtiyar) konusunun “kader sırrı”na girdiğini ve ancak mükâşefe ilmüne sahip olanların bu problemi aşabileceklerini belirterek bir bakıma agnostisizme varmıştır.

Gerek tasavvufta hâkim olan cebir anlayışı, gerekse şeriat ve zâhirin yanında varlığı benimsenen hakikat ve bâtın anlayışı, hiçbir zaman gerçek sûfîleri ahlâkî ve dinî gevşekliğe sürüklememiş, aksine bunlar dinin farz kıldıkları yanında gönüllü ibadet ve iyilik yapmaya da büyük önem vermişlerdir. Bu zümreye göre bir kimsenin malını sayıp dökerek 200 dirheme 5 dirhem hesabıyla zekât vermesi cömertlik değildir; asıl cömert, elinde ne varsa Allah yolunda harcadığı için zekât vermesine gerek kalmayan sûfidir. Hakikat ve bâtın, gerçek sûfî için ibadet ve başka iyiliklerde gözetilmesi gereken ahlâkî özdür. Bu sebeple başlıca tasavvufî kaynaklarda ibadetlerin zâhirî veya fikhî şart ve rükünleri yanında niyet, ihlâs, huşû, takvâ gibi “a'mâlû'l-kalb”e ve ibadetlerin ahlâk üzerinde göstermesi beklenen müsbet tesirlere de geniş yer verilmiştir.

Tasavvuf geleneği içinde şeriat ve ahlâk ilkeleriyle bağdaştırılması imkânsız ve bir ahlâk anarşisine götürebilecek taşkınlıkların bulunduğu da bir gerçektir. İbn Teymiyye, İbnü'l-Cevzî gibi seleflerin şiddetli tenkitlerine rağmen, eski Türk ve İran inanç ve gelenekleri, ayrıca gulât-ı Şîa'nın da etkisiyle tasavvuf adına yapılan taşkınlıklar ve ahlâkî kayıtsızlıklar, İbnü'l-Arabî'den beri varlığını hissettiren, Fazlullah el-Hurûfî el-Esterâbâdî ile yeni bir tasavvufî akım halini alan Hurûfîlik ve bu akımın tesiriyle Râfîzî-Bâtınî bir mahiyet kazanan Bektaşîlik başta olmak üzere Babailik, Kalenderîlik, Haydarîlik, Abdallık gibi cereyanlar hem edebî alanda hem de pratik hayatta

itikad bakımından hulûl ve ittihadı, ahlâk bakımından da sözde melâmet ve İbâhîliği yaşattılar. Bunlardan yalnızca Bektaşîlik geniş ölçüde ve uzun süre etkili olmuş, diğerleri ise hiçbir zaman Sünnî ilkelere bağlı tarikatların sahip olduğu seviyede güç ve tesire ulaşmamışlardır

Felsefe teorik, tasavvuf pratiktir, bu sebepten filozof akıl ile sufi iradeyle yol alır. Sonunda hem marifete hem de hürriyetine kavuşur. Tasavvufî anlayışa göre insanın iradesi daima Allah'ın iradesine bağlıdır. Bu yüzden sufînin kendi iradesinden söz etmesi tasavvufî edebe aykırı görülür. Tasavvuf anlayışının temsil eden birçok sufînin eseri ve ahlaka dair görüşü bulunmaktadır. Biz de 6. Ünite, esasen gelenekçi, felsefî ve tasavvufî ahlakın iyi bir sentezi olarak değerlendirilebilecek olan Gazzalî'nin ahlak anlayışını tasavvufî ahlakı en iyi temsil eden örnek olarak inceleyeceğiz.

3.3. FELSEFÎ AHLAK

İslâm filozoflarının ahlâkla ilgili görüşleri, genellikle “felsefî ahlâk” başlığı altında ele incelenir. Eski Yunan filozoflarının ahlâkî terimlerle ilgili önemli tarif ve tasniflerini benimseyen İslâm filozofları, temeli Kur'an ve Sünnet'e dayalı İslâm ahlâkını söz konusu tarif ve tasniflerden faydalanarak sistemli bir şekilde açıklamaya çalışmışlardır.

İslâm filozofları ahlâkı, “nefiste yerleşik olan yatkınlıklar” şeklinde tarif etmişlerdir. Eğer bu yatkınlıklar iyi olursa nefisten “faziletler”, kötü olursa “reziletler” sâdır olur. İşte ahlâkın temel vazifesi nefis hakkında bilgiler vermek ve nefsi kendisinden faziletli fiiller sâdır olacak şekilde terbiye etmektir. İslâm filozofları ahlâkı “ruhanî bir tabâbet” olarak kabul etmişlerdir. Sadece nazarî ahlâkın değil, ahlâk eğitiminin de onların programlarında yer almasının sebebi budur.

Filozoflar, felsefeyi genellikle nazarî ve amelî olmak üzere ikiye ayırırlar. Birincisi daha çok insanın bilgileriyle, ikincisi ise faaliyetleriyle ilgilidir. Birincisinde başarılı olmak bizi nazarî kemale, ikincisinde başarılı olmak ise amelî kemale götürür. Her ikisinin aynı şahısta toplanması, tam ve hakiki saadetin gerçekleşmesi anlamına gelir.

Amelî felsefe veya hikmetin üç ana konusu vardır: Ahlâk, tedbîrü'l-menâzil ve siyâsetü'l-müddün. Birincisi ferdin nasıl kemale ereceğini ele alır; ikincisi ahlâkı aile çerçevesi içinde düşünür, üçüncüsü ise şehirlerin veya ülkenin ahlâklı ve faziletli yönetimini konu edinir. Bu üçlü ayrımı bütün İslâm filozoflarının eserlerinde bulmak mümkündür; fakat bu ayrım, özellikle Tûsî'den sonra ahlâk hakkında yazılmış felsefî kitapların üç ana bölümünü meydana getirmiştir.

Burada İslâm ahlâk felsefesinin tarihî seyrini sonraki konu ve ünitelere bırakıp temel meselelerine kısaca bakalım.

İslâm filozoflarının ahlâk anlayışında psikolojiyi ahlâktan, ahlâkı din ve siyasetten tecrit ederek incelemek mümkün değildir. Onlar, “ahlâk nedir?” sorusundan önce “insan nedir?” sorusuna cevap

vermenin gerekli olduğuna inanırlar. İnsanın ne olduğu, nereden gelip nereye gideceği ve âkıbetinin ne olacağı sorularına cevap verilebildiği takdirde, onun neleri değerli sayması ve neleri yapması gerektiği hususuna da bir açıklık getirilebilir. Nelerin değerli olduğu sorusu, eninde sonunda bizi bir “ahlâkî değer nazariyesi”ne, nelerin yapılması gerektiği sorusu ise “ahlâkî mükellefiyet nazariyesi”ne götürür. Değer nazariyesinde İslâm filozofları saadetçi anlayışı savunurlar. Onlara göre, kendi başına yahut bizâtihi iyi (hayır) olan yegâne şey saadettir. Daha doğrusu saadet mutlak hayırdır. Ahlâkî mükellefiyet nazariyesinde ise onlar gayecidirler (teleolojist). Şöyle ki, insan neyin iyi olduğuna karar verince, fiillerini hangi gayeye yöneltmesi gerektiği de ortaya çıkmış olur.

Bu ana çerçeve içinde İslâmî ahlâk felsefesinin başlıca meselelerini aşağıdaki şekilde incelemek mümkündür:

1. Nefis ve nefsin güçleri. İnsan bir beden, bir de nefisten oluşan varlıktır. Asıl olan nefistir. Nefsin “nebatî” seviyede beslenme, büyüme ve üreme güçleri (kuvveleri); “hayvanî” seviyede hareket etme ve idrak güçleri; “insanî” seviyede ise bilme ve yapma güçleri vardır. Bu güçler arasında bir sıra düzeni mevcuttur. Bir alttaki bir üsttekine hizmet eder. Başlangıçta bir yatkınlıktan ibaret olan düşünme ve bilme gücü, birtakım basamaklardan geçerek kendisi için mümkün olan en yüksek dereceye ulaşır. O, “heyûlânî” seviyede iken ilk akledilirleri, sonra ikinci akledilirleri idrak eder ve daha sonra meleke halindeki akıl seviyesine ulaşır. Bu seviyeye ulaşan akıl, daha sonra mutlak anlamda fiil halindeki suretleri kavrayan “müktesep” seviyeyi kazanır. İşte insan aklının faal akıl ile birleşmesi ancak bu mertebelerden geçtikten sonra mümkün olur. Bu birleşme hem bilginin hem de nazarî kemalin şartıdır.

İnsan nefsi bir başka açıdan da üç kuvvete sahiptir. Düşünme gücü, öfke (gazap) gücü ve arzu (şehvet) gücü. Bu üçlü tasnif hem psikolojinin hem de ahlâkın temeli sayılır. İslâm filozoflarının ahlâk psikolojisi, Yunan filozoflarına kadar geri giden bu tasnife çok şey borçludur. Her gücün dengede bulunmasından çeşitli faziletler doğar.

2. Faziletler. Dört ana fazilet vardır: Hikmet, şecaat, iffet, adalet. Şeyleri nasıl iseler öylece bilme anlamına gelen hikmet, düşünme gücünün bir faziletidir. Zekâ, hatırlama, süratli kavrayış vb. hep hikmetin şümulüne giren tâli faziletlerdir. Şecaat, gazap kuvvetinin ıslahı neticesinde doğan bir fazilettir. İffet, arzu (şehvet) kuvvetinin kontrol edilmesiyle hâsıl olur. Adalet ise her üç gücün dengeli bir şekilde insanda bulunmasıyla elde edilir. Bir halin fazilet olması için onun nefiste iyice yerleşmiş bulunması icap eder. Faziletli olmak ile ahlâklı olmak aynı şeydir. Bu da fiillerin nefisten, uzun uzun düşünmeye ve herhangi bir zorlanmaya ihtiyaç olmaksızın hâsıl olmasıdır. Söz gelimi, ara sıra ve kendisini zorlayarak başkasına yardım eden birisi cömert sayılmaz. Bütün faziletler yerleşik yatkınlıklardır. Zorla nefisini kötülükten alıkoyan kişiye **fâzıl** denmez, **zâbıt** denir.

Faziletli fiil, iki aşırı ucun (ifrat ve tefrit) ortasında yer alan bir fiildir. Meselâ şecaat, atılganlık ile korkaklık arasında ortayı (vasat yahut tavassut) teşkil eder; cömertlik, savurganlık ile cimrilik arasında yer alır.

Ana faziletlerin altında bulunan öteki faziletlerin sayısı filozoftan filozofa değişiklik arzeder. Burada önemli bir hususa dikkat etmemiz gerekir: İslâm filozofları faziletleri tarif ve tasnif ederken Yunan filozoflarının görüşlerinden âzami ölçüde istifade etmekle birlikte onları aynen tekrar etmezler. Fazilet konusunda İslâm filozoflarının orijinal sayılacak katkıları vardır. Bu sebeple ele aldıkları problemler kendi damgalarını taşımaktadır. Meselâ hikmeti anlatırken marifetullahtan, adaleti anlatırken dindarlıktan, şecaati anlatırken cihad, sabır, şükür, tevekkül vb.den, iffeti anlatırken utanma, kanaat vb.den söz etmektedirler ki bunlar Kur'ânî faziletlerdir. Faziletlerin kazanılması, ahlâkî (amelî) kemalin gerçekleşmesi anlamına gelir. İnsan aklının “bilfiil akıl” olmasıyla nazarî kemale ulaşılır. Her iki kemalin bir araya gelmesi saadetin temin edilmesini sağlar.

3. Saadet, yukarıda da işaret edildiği gibi bizâtihi iyidir. Aslında İslâm filozofları **iyiyi** (hayır) üç gruba ayırırlar. Kendiliğinden iyi (saadet gibi), vasıta olarak yahut başka bir şey için iyi (servet gibi), hem vasıta olarak hem de gaye olarak iyi (bilgi gibi). Saadet kendi başına iyi olarak kabul edilince bütün insanî fiilleri değerlendirmek kolaylaşır. Buna göre saadeti temin eden her fiil iyi, şekaveti getiren her fiil ise kötüdür.

Başta Fârâbî ve İbn Sînâ olmak üzere İslâm filozofları saadeti günlük dilde kullandığımızdan çok farklı bir anlamda kullanırlar. Müktesep akıl seviyesine ulaşan insandaki düşünme ve bilme gücü, faal akıl ile (Fârâbî bu akılı “er-Rûhü'l-emîn” yani Cebrâil ile aynı sayar; bk. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 83; *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 118-119) birleşir ve bu yolla hakikatin bilgisine sahip olur. İnsan bu bilgiye göre hareket edince ahlâkî kemale ulaşır ve saadet ancak bu şekilde gerçekleşir. Bu hayatta nefsimiz maddeye (beden) sıkı sıkıya bağlı olduğu için söz konusu saadeti tam olarak idrak edemez. Böyle bir idrak için nefsin bedenden ayrılması ve ruhanî olan âleme (âhîret) intikal etmesi gerekir. Başka bir deyişle, ebedî saadet ancak ölümden sonra gerçekleşir.

Kemal açısından bakıldığında nefisler dört grupta toplanır: **a)** Kâmil ve münezzehe nefisler. Bunlar hem nazarî hem de amelî kemale sahiptirler. Asıl saadet bunlar için söz konusudur. **b)** Kâmil olup münezzehe olmayan nefisler. Fârâbî bunları “fâsık” olarak vasıflandırır. En büyük şekavet bu nefisler içindedir; çünkü onlar bilgiden yana kâmil oldukları halde ahlâkî rezîlet içindedirler. **c)** Münezzehe olup (nazarî yönden) kâmil olmayan nefisler. Bunlar için de bir çeşit rahatlık vardır; ama bu “es-saâdetü'l-kusvâ” olmaktan çok uzaktır. **d)** Her iki yönden de eksik olan nefisler. Fârâbî bu nefisler için ebedî bir hayat düşünmez. İbn Sînâ ise onların azaba duçar olacaklarını söyler.

4. Hazlar: İslâm felsefesinde bunlar genellikle iki gruba ayrılır: Bedenî (“âcil” عاجل), aklî (“âcil” آجل) hazlar. Bedenî hazlar arasında da şiddet açısından farklılıklar vardır. Bazıları zayıf, bazıları ise çok güçlüdür. İnsanların çoğu bu hazlara bağlanır ve saadeti onlara sahip olmaktan ibaret sayar. Uzun vadede elde edilen hazlar ise kalıcı hazlardır. Öğrenmenin, ibadetin ve faziletli davranışlar ortaya koymanın getirdiği hazlar bu türdendir. En yüce haz saadetin getirdiği hazdır.

İslâm filozofları bedenî hazların kötü olduklarına inanmazlar. Önemli olan, hayatta bu hazlara gereğinden fazla yer vermemek, aklı gazap ve şehvet güçlerinin emrine tâbi kılmamaktır. Aksi olduğu takdirde adalet bozulur ve insan ilâhî planda kendisi için takdir edilmiş yoldan ayrılmış olur. Dünyadaki kötülüklerin pek çoğu çeşitli hazları gaye edinmekten doğar.

5. İrade Hürriyeti: Fârâbî ve İbn Sînâ’ya göre iradenin temelinde bir çeşit arzu olan “el-kuvvetü’n-nüzûiyye” vardır. İnsan kendisinde arzu uyandıran bir şeyle karşılaşınca içinde bir şevk belirir. Bunu hayal gücünün faaliyeti takip eder ve insan arzu edilen obje hakkında bilgi sahibi olur. Bu bilgiyi de tercih (ihtiyar) takip eder. Bilginin insana sunduğu şeyi seçme mecburiyeti yoktur; insan bilginin icap ettirdiği şeyi yapıp yapmamakta hürdür. Yine insan irade hürriyetine sahip olduğu için ahlâkî eksiklikleri giderebilir, yani ruhanî tabâbet müsbet netice veren bir sanattır. İslâm filozofları insanın iyiyi kötüyü bilme gücüne sahip olduğu ve faziletin öğretilebileceği kanaatindedirler. Bu mümkün olmasaydı pişmanlık duygusu, nefsi kınama, tövbe etme, başkalarını ayıplama, cihad, ilâhî emir ve yasaklar, mükâfat ve cezanın hiçbir mânası kalmazdı.

İslâm ahlâkçıları irade hürriyetini kabul ettikleri için ahlâkî bir çeşit “ikinci tabiat” (tabîat-ı sâniye) olarak görürler. Ancak onlar bu tabiatın kazanılmasında insanın fitrî yatkınlıklarını da inkâr etmezler. Bu yatkınlıklar açısından insanlar arasında farklılıklar vardır. Bazı insanlar ahlâkî faziletleri son derece kolay edinirler. Onlar âdeta yanmaya hazır mum gibidirler. Meselâ peygamberler böyledir. Bazılarında ise bu yatkınlıklar çok zayıf olur. Fârâbî’nin “faziletli şehri”nin en alt tabakasını oluşturan insanlar böyledir. Onların belli bir ahlâkî seviyeye ulaşabilmesi için “birinci başkan”ın (er-reîsü’l-evvel) ve ona yardımcı olan grupların (havâs) çok sıkı bir ahlâk eğitimi (te’dib sanatı) ortaya koymaları ve uygulamaları gerekir. Bu ise siyaset sanatının işidir.

6. Ahlak Siyaset İlişkisi: Başta Fârâbî olmak üzere İslâm filozoflarının çoğu ahlâkî siyasetin içinde ele alır. İnsan, tabiatı icabı içtimaî bir varlık olduğu için siyaset olmadan ahlâkî faziletler toplum hayatında gerçekleşemez. Vahyin ana gayelerinden biri, birtakım “sünnetler” (sünen) ortaya koymak ve toplumların bunlara uymasını sağlamaktır.

Devlet şekilleri veya yönetim tarzları, kendi başına iyinin ne olduğu sorusuna verilen cevaba göre sınıflandırılır. Şöyle ki: **a)** Fâsık şehir. Fâsık, doğrunun ne olduğunu bildiği halde ona göre amel etmeyendir. Fâsık, bilgi (veya iman) yönünden faziletli (fâzıl) insana, davranışları bakımından

da cahil insana benzer. O, hakiki saadet yerine dünya zevklerini gaye haline getirir ve toplumdaki her şeyi bu gayeye göre düzenler. İşte böyle bir düzenleme fâsık şehri meydana getirir. **b)** Dalâlette olan şehir. Bu şehrin insanları hakiki saadet yerine başka şeyleri saadet diye kabul etmeye zorlanmış ve ikna edilmişlerdir. **c)** el-Medînetü'l-kerrâme. Bu şehrin halkı iyilik ve saadeti şeref ve itibardan ibaret sanırlar. “el-Medînetü'n-nezzâle”de para ve servet, “el-medînetü'z-zarûri”de zaruri ihtiyaçların giderilmesi, “el-medînetü'l-hıssa”da zevk ve oyun, “el-medînetü't-tagallüb”de hâkimiyet ihtirası, “el-medînetü'l-cemâiyye”de herkesin istediğini yapması, iyilik ve saadet olarak görülür. Bunların hepsi cahil şehirlerdir; hiçbiri hakiki mânada bir ahlâk toplumu değildir. Hakiki saadete ermenin mümkün olduğu tek yer, doğru fikirlerin ve doğru davranışların mevcut olduğu “el-medînetü'l-fâzıla”dır.

Bu görüşler Fârâbî'ye aittir; fakat aynı görüşleri ufak farklarla birçok İslâm filozofunun eserlerinde görmek mümkündür. Burada da Yunan filozoflarının, özellikle de Eflâtun'un tesiri açıktır; ama bu İslâmî unsurların ihmal edildiği anlamına gelmez. Şöyle ki, Fârâbî'nin ve öteki filozofların fâzıl, fâsık vb. terimlere verdikleri mânalar geniş ölçüde dinîdir. Fârâbî'nin ideal başkanı hem “taakkul” hem de “tahayyül” gücüne sahip bir peygamberdir. Bu başkan ilâhî misyonu sayesinde filozoftan üstün olmaktadır. Ahlâk toplumunun vücut bulmasında filozof peygamberin yaptığını yapamaz, “sünen” vazedip kitleleri ıslah edemez. Hiçbir kültürün düşünürleri İslâm filozofları kadar ahlâkî bütün içtimaî ve siyasî boyutları içinde ele almamışlardır. Bütün bu görüşlerin gerisindeki ana tesir kaynağı, hiç şüphe yok ki, Hz. Muhammed'in vahye dayalı mesajı ve yaşayışı ile bunların ilk İslâm toplumunda her yönüyle içtimaî hayata yansımış olmasıdır.

Diğer Meseleler: Bunların başında aşk, dostluk, ölüm korkusunu yenme gelir. Özellikle “tedbîrü'l-menâzil” ile ilgili görüşlerinde İslâmî unsurlar daima ağır basmaktadır. Onların ideal aile modeli kesinlikle İslâmîdir. Aynı derin İslâmî tesir iman kardeşliği, beşerî sevginin ilâhî sevgiye bağlanması, ölüm korkusunun âhiret inancına dayanılarak giderilmesi, ahlâkî erdemlerin ve ruhî yetkinliğin maddî ve dünyevî değerlere tercih edilmesi görüşlerinde de bulunur.

İslâm filozoflarının, **a)** nefsin bekası, **b)** ibadetin rezîletlerin tedavisindeki fonksiyonu, **c)** Allah'a imanın nazarî kemalin gerçekleşmesindeki rolü, **d)** bütünlük arzeden bir kişilik yapısı, **e)** adalet dayalı içtimaî nizam fikri, **f)** evrensellik, **g)** şükür, sabır, hamd, tevekkül, havf, recâ vb. faziletlerle ilgili görüşleri daha geniş bir perspektif içinde değerlendirildiği takdirde İslâm'da ahlâk felsefesinin dinî veçhesi, dolayısıyla İslâm düşünürlerinin bu sahaya yapmış oldukları orijinal katkılar çok daha açık bir şekilde görülebilir.

Şimdi de bu temel fikirlerin tarihsel seyrini bazı düşünürleri esas alarak ele alacağız. Önce İslam filozoflarından bazılarını inceleyelim.

ÜNİTE 4: İSLAM FELSEFE GELENEĞİNDE AHLAK:

KONULAR

4.1. KİNDÎ

4.2. EBU BEKİR RÂZİ

4.3. FÂRÂBÎ

4.1. KİNDÎ

Kindi (v. 866), ilk İslam filozofudur. Kindi, metafizik başta olmak üzere teorik ve pratik bilgi dallarının hepsiyle ilgilenen, felsefeden tıba, matematikten astronomiye, optikten meteorolojiye, psikolojiden ahlâka ve kimyadan mûsikiye varıncaya kadar her alanda eser veren ansiklopedik bir filozoftur. 270 civarında eserden müteşekkil zengin bir külliyyat bırakan Kindi'nin ahlakla ilgili olan eserleri, *Risale fi'l-ahlâk* ve *Risale fi'l-hile li-defi'l-ahzan* 'dır.

4.1.1. Felsefe-Ahlak İlişkisi

Kindi, felsefenin “hikmet sevgisi”; “İnsanın gücü ölçüsünde Allah'ın fiillerine benzemesi”; “Ölümü önemsemek”; “Sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmeti”; “İnsanın kendini bilmesi”; “İnsanın gücü ölçüsünde ebedî ve küllî olan varlıkların mahiyet ve hakikatini bilmesi” şeklinde altı farklı tanımını verir. Altı tanımda insanı esas alınarak yapılmıştır.

Kindi ilimleri, dinî ve felsefî diye ikiye ayırır. Dinî (ilâhî) ilimlerin kaynağı vahiydir. Vahiy, Allah'ın peygamberler aracılığıyla insanları aydınlatan bilgidir. Vahiy bilgisi insan fıtratına uygun olduğundan akıl onu kabul etmek durumundadır. Felsefî ilimler, doğrudan ilim (bizatihi kendisi için talep edilen ilimler kastedilmekte) ve alet ilmi diye ikiye ayrılır. Kendisi için talep edilen ilimler, teorik ve pratik diye iki kısımda ele alınır. Teorik ilimler, fizik, psikoloji ve metafizikten müteşekkildir. Pratik ilimler ise ahlâk ve siyasetten ibarettir. Alet ilimleri ise başka ilimlere giriş mahiyetinde olup mantık ve matematikten ibarettir.

İlim tasnifinden anlaşıldığı gibi Kindi, ahlakı, pratik ilimler bağlamında ele almaktadır. Fakat bu genel olarak teorik bilgi, özel olarak da metafizik zemininde mümkündür. Zira ahlaklı ve erdemli bir insan olabilmek için eylemlerin sebep ve sonuçlarına dair önceden bir bilginin olması gerekir. Aksi takdirde bazen iyi, bazen de kötü davranışta bulunan ahlaken tutarsız bir varlık ortaya çıkar. Dolayısıyla ahlaklı olmak her şeyden önce insanı da içine alan varlık hiyerarşisini ve ona dair bilgiyi yani teorik ilimlerin hepsini özellikle de metafiziği gerektirir.

Felsefenin tanımlarından biri olan “İnsanın gücü ölçüsünde Allah'ın fiillerine benzemesi” ifadesini Kindi, insanın tam fazilete ulaşması olarak yorumlar. Çünkü insan ona göre hikmet, kudret, adalet, iyilik, güzellik ve merhamet gibi ilâhî sıfat ve erdemlere ulaştığında ahlaklı ve yetkin olur. Bu bağlamda ahlakın kemale ulaşması felsefenin amacı olmaktadır.

“*Felsefe ölümü önemsemektir.*” Kindi, biri tabii, diğeri iradî olmak üzere iki çeşit ölümden bahseder. Bunlardan asıl olanı iradi ölüm yani nefsin istek ve arzularının tasfiye veya pasifize edilmesidir. Çünkü insanın faziletli olabilmesi için ahlaklı ve erdemli hale gelmesini engelleyen

arzu ve istekleri terbiye etmesi gerekir. Zira eski çağlardan beri filozofların kahir ekseriyeti maddi ve bedeni lezzetlerin kötü olduğunu belirtmişlerdir. İnsan maddi ve bedeni zevk ve isteklere kapıldığı zaman aklını kullanması mümkün değildir. Arzu, istek, öfke, şehvet gibi duyu ve duygular insana egemen olduğunda doğru düşünebilmek ve dolayısıyla doğru hareket yapabilmek imkânsız hale gelir. İnsanın ahlaklı ve erdemli hale gelmesi için bu duyu ve duygulara tabi olan değil, onları aklıyla yöneten hale gelmelidir. Kindi'nin de iradi ölümle kastettiği budur. Şu hâlde felsefenin pratikteki yararı insana ahlâkî erdemleri kazandırmasıdır. Ölüm bağlamındaki fikirleri, Kindi'nin insan nefsi ve mahiyetine dair görüşlerine dayanmaktadır.

4.1.2. Ahlak- Nefis İlişkisi

İslam felsefe tarihinde nefsin ahlakla olan ilişkisi ilk defa Kindi tarafından kurulmuş, İslam filozofları ve ahlak yazarları bunu geliştirerek devam ettirmiştir. Nefis, Kindi'ye göre üç anlama gelmektedir:

1. Canlılık yeteneği bulunan, doğal cismin tamamlanmış halidir.
2. Kuvve halinde canlı olan doğal bir cismin ilk yetkinliğidir.
3. Kendiliğinden hareket eden ve birçok güce sahip akli bir cevherdir.

Bu tanımlara göre nefis, cisim ve maddeden ayrı akıl ve hareket gücüne sahip salt müstakil bir cevherdir. Dolayısıyla nefis, beden gibi üç boyutlu (en, boy, derinlik) bir varlık olmayıp, basit (mürekkep olmayan), soyut ve akli bir varlıktır. Işık, nasıl güneşten çıkıp geliyorsa nefsin cevheri de Vacibu'l-Vücut'dan gelmektedir. Kindi nefsin bedenden ayrı bir cevher olduğunu şu şekilde ifade eder: “*Nefis, birbirine zıt olan şehvet ve öfke güçlerinin yanında bir de akıl gücüne sahiptir, öfke gücü insanı kin ve öfkeye sevk eder; fakat düşünen nefis ona engel olur. Şehvet gücü de olur olmaz şeyleri isteyerek insanı bayağı durumlara düşürmek ister. Böyle hallerde düşünen nefis devreye girerek bu isteklerin insanlık onuruyla bağdaşmayacağını hatırlatıp onu vazgeçtirir. Demek oluyor ki engel olanla kendisine engel olunan farklı şeylerdir; ayrıca bir şey kendi kendine zıt olamaz. Şu hâlde nefis bunlardan bağımsız ilâhî ve ruhanî bir cevherdir.*”

Kindi, “Yüce Allah'ın nurundan olan nefis, bedenden ayrılınca alemdeki her şeyi bilir ve ona hiçbir şey gizli kalmaz” diyerek nefsin, bedenden sonra da varlığını sürdüreceğini kabul eder.

Kindi'ye göre insan nefsinin mahiyetini, arzu (şehvet), öfke ve akıl denilen üç güç oluşturur. Bunlardan arzu gücü domuz, öfke gücü köpeğe, akıl gücü de meleğe benzer. İnsan karakteri ve ahlakı, bu güçlere paralel olarak ortaya çıkar. Yani arzu kuvvesi ağır basan kişiler domuz tabiatına, öfke kuvvesine kapılanlar köpek tabiatına, akıl gücünün hâkimiyetinde hayatını yaşayanlar melek tabiatına yaklaşırlar. Bu teşbih, Eflatun düşüncesinden itibaren kullanılan bir benzetme olup daha

sonra İhvan-ı Safa ve Gazzâlî başta olmak üzere birçok düşünür bu teşbihi kullanacaktır.

Kindi düşüncesine göre insan nefsinin iyiyi kötüden ayırabilmesi, ahlaki olgunluğa erişmesi, eşyayı hakikati üzere bilerek yetkin hale gelmesi, akıl gücü ile mümkündür. Arzu ve öfke gücü, akıl gücüne tabi olarak insan eylemleri meydana gelirse erdemler gerçekleşir. Burada erdemleri gerçekleştiren güç, teorik ilimlerle eğitilmiş bir akıldır. Bu niteliklerle mücehhez bir insan, “Allah’a benzeme” şerefine ulaşan erdemli bir insandır. Allah’ın hikmet, adalet, ilim, iyilik gibi özellikleri bu seviyedeki insanın da nitelikleridir. Akıl gücü rehberliğinde, arzu ve öfkesini kontrol edebilen insan, zikredilen vasıflarla muttasıftır. İnsan, arzu ve öfke gücünden soyutlanarak aklın egemenliğine tabi olduğunda, tam bilgiye yani eşyayı hakikatiyle kavramaya hazırdır. Çünkü nefsi, eşyanın suretlerini kavramaya, Allah’ın feyzi ve nuruyla birleşmeye müsaittir. Bu seviyeye ulaşan nefis, maddi ve bedeni zevk ve hazlardan çok daha üstün ve sürekli olan bir mutluluğa kavuşur.

Kindi’nin arzu ve öfke gücünü terbiye ve tasfiye ederek yetkinleşmeyle ilgili fikirleri, dinî düşünceyle de örtüşür: *"Andolsun ki nefsinin kötülüklerden arındırarak kurtuluşa ermiş, onu kötülüklerle kirleten de yazık etmiştir."* (Şems 91/9-10) ve *"Rabbinin makamından korkan ve nefsinin kötü arzularından uzak tutana gelince hiç şüphesiz onun durağı cennettir."* (Naziat 79/40-41) ayetleri, ruhen arınmanın insanın ebedî kurtuluşu için şart olduğunu göstermektedir.

4.1.3. Erdem Anlayışı

Kindi’ye göre erdem, insana özgü üstün ahlak biçimidir. Erdemler Kindi düşüncesinde biri nefse ötekisi fiillere olmak üzere iki ana kısma ayrılır. Nefse ait olan erdemler dört tanedir.

1. **Hikmet:** “varlığın hakikatini bilme ve bu bilgiyi doğru bir şekilde hayata geçirme” anlamına gelmekte olup, akıl gücünün doğru kullanılmasıyla elde edilir.

2. **Yiğitlik:** “yapılması gerekeni yapmak, ortada kaldırılması gerekeni de önlemek için ölümü dahi göze alma cesaretini gösterme” şeklinde tanımlanır.

3. **İffet:** “Bedenin korunması, eğitip geliştirilmesi için gerekenleri yapma ve her türlü tehlikeden koruma” erdemidir.

4. **İtidal:** “Fiil ve davranışların normal ve dengeli olması” anlamında kullanılır. İtidal, ifrat ve tefrit arasında orta yolda olmayı sağlayan erdemdir. Bundan dolayı bütün erdemleri içerir. Çünkü nefsin güçleri ifrat halinde de olsa tefrit halinde de olsa rezilliklere sebebiyet verir. Örneğin öfke halinin bir uç noktası düşünüp taşınmadan delice atılganlık, diğer uç noktası da pısrık ve korkaklıktır. Her iki davranış biçimi de kötüdür.

Kindi erdemleri, hikmet, iffet ve yiğitlik şeklinde üçe ayırarak Eflatun felsefesine, davranışların aşırılığa ve eksikliğe kapılmadan dengeli olarak yapılması görüşüyle de Aristoteles felsefesine uymaktadır. O, erdemlerin meydana gelmesini sadece nefis ve onun güçlerine indirgemez. İnsanların ahlaklarıyla ilgili iklim ve ay-üstü alemdeki gezegenlerin durumunu da dikkate alır. Ona göre karakter ve huyların farklılığı, gezegenlerin hareketlerinden ve iklim değişikliğinden kaynaklanır. Ay-üstü alemde bulunan gezegenler aynı zamanda akıl sahibi varlık olmaları hasebiyle daha aşağıda bulunan varlıkları etkiler. Özellikle gezegenlerin insana olan yakınlık ve uzaklığı, iniş ve yükselişleri, hızlı ve yavaş hareketleri gibi durumlar insanların karakter ve ahlâk bakımından farklı olma sebebidir.

4.1.4. Üzüntüden Kurtulmanın Yolları (*Risale fi'l-hîle li-defi'l-ahzân*)

Kindî'ye göre ahlâkın amacı, huzur ve mutluluğa engel olan her şeyi ortadan kaldırarak mutlu bir hayata kavuşmaktır. Acı, elem ve mutsuzluğu yenerek mutlu ve ahlaklı bir hayat olabilmesi için o, "*Risale fi'l-hîle li-defi'l-ahzan*" eserini yazmıştır. İslam dünyasında felsefi tarzda yazılan ilk ahlak kitabı olan bu eser, hayatın amacı, üzüntünün mahiyeti, üzüntü sebepleri, ölüm korkusu ve üzüntüyü yenmenin çareleri gibi konuları içerir. Bunlar, Ebu Bekir Razi, Miskeveyh, Gazzâlî gibi birçok düşünürü etkilemiş, "üzüntü ve ölüm korkusu" başlığı altında incelenmeye devam etmiştir.

Kindi'nin müstakil bir eser yazma ihtiyacı duyduğu üzüntüyü "ölüm, hastalık, yoksulluk gibi sebeplerden dolayı sevilenlerin kaybindan ve isteklerin gerçekleşmemesinden kaynaklanan psikolojik bir rahatsızlık" şeklinde tanımlar. İnsanların içinde yaşamış olduğu dünya da sürekli değişen bir dünyadır. Oluş ve bozuluş dünyası olarak da adlandırılan bu hayatta hiçbir şey değişmeksizin ilelebet devam etmez. Dolayısıyla bir kimsenin istediği ve arzu ettiği her şeye sahip olması ve onları sonsuza kadar muhafaza etmesi mümkün değildir. İnsan, yaşanılan hayatın bu özelliğini göz önünde tutarak, gelip geçici zevk ve hazlar yerine kalıcı, değişmeyen akli ve ruhi hazlara yönelmelidir. İnsan güç ve kudretini aşan durumlarda, sükûnet ve suhuletini korumalı, olmayacak şeylerin peşinden gitme yerine olabilecek olanı istemeli, olanla yetinebilmelidir.

Kindi'nin üzüntüyü açıklama biçimi, makul (akledilir âlem) ile mahsus (duyularla algılanan âlem) arasındaki zıtlık üzerine kurguludur. Çünkü akledilir âlem, değişmezlik ve sürekliliğin olduğu bir âlem iken, mahsus âlem, oluş ve bozuluşun yani sürekli bir değişkenliğin olduğu alemdir. İnsan sevdiklerini kaybetmemek, isteklerinden mahrum kalmamak için akıl alemine yönelmelidir. Çünkü akıl alemindeki değerler, geçici, değişken değildir. İnsan bu değerleri elde ettiği zaman mutluluğu gerçek olarak yaşar. Ama insan akledilir dünyaya değil de duyular dünyasına ve onun gelip geçici zevklerine yönelirse, gerçek mutluluktan uzak, acı ve elemelerle iç içe bir hayat yaşar. Çünkü

mutsuzluk ve üzüntü Kindi'ye göre geçici olan dünyaya, onun maddi ve hissi arzularını talep etmekten kaynaklanır. Duyulur dünyaya ait olan her şey, sürekli ve devamlı olamaz; istenilen şey, belli bir zaman sonra kaybolup gidecektir. Bu durum ise insanı acı ve üzüntüye gark edecektir. O sebepten, elimizden gidenlere ve sevdiğimiz şeylerin kaybına üzülmemeli, nefsin her durumda memnun olmasını alışkanlık haline getirmeliyiz ki ebedi olarak sevinçli olalım. Bu anlayış, Kindi'ye göre hem üzüntüden kurtulma hem de mutluluğu tesis etmenin yolu ve yöntemidir.

4.2. EBU BEKİR RÂZİ

Ebu Bekir Muhammed b. Zekeriya er-Râzi (v. 925) İslam dünyasında felsefi hareketliliğin yoğun olduğu bir dönemde yaşadı. Râzi, çok erken yalardan itibaren dil, edebiyat, tıp, felsefe, matematik ve astronomi alanlarında tahsil görmüş, özellikle Yunan, Hint, Fars ve İslam tıbbını öğrenerek hem doğuda hem batıda otorite haline gelmiştir. Tıptaki bu otorite ve üstünlüğünden dolayı “Calinusu'l-Arab” diye isimlendirilmiştir.

Eserlerinin çoğu günümüze ulaşmamıştır; ulaşanlar arasında ahlakla ilgili en önemli eseri, “*et-Tıbbu'r-Ruhanî*”dir. Râzi öfke, kızgınlık, kıskançlık, aç gözlülük vb. nefsi kötülüklerden kurtulma yollarını öğretmektedir. Râzi'nin itidali tavsiye eden ve mânevî hazlara yer veren felsefi hayat tarzı ile ilgili *es-Sîretü'l-felsefiyye* adlı eseri de geniş anlamda ahlâkla ilgili olarak görülebilir.

4.2.1. Ahlak Anlayışı

Râzi, ahlakı da din-dışı temellere dayanarak açıklar. Ahlak düşüncesinde teorik ahlaktan ziyade pratik ahlak üzerinde durmuş; rasyonalist bir bakış açısıyla temellendirdiği ahlakı, **akıl, tecrübe ve tabiata dönüş** diye isimlendirilebilecek üç temel ilkeyle açıklamıştır.

Akıl, Allah'ın insana bahsettiği en üstün ve en faydalı bir nimettir. Akla uygun yaşanırsa ulaşmak istenilen aydınlığa kavuşulur. Ama aklın kılavuzluğunu reddeden, onun gerçekleşmesine izin vermeyen arzu ve isteklere uyulursa acı, elem ve mutsuzluğa düşülür. Zira heva hevesler, dünyevi olan gelip geçici hazları, akıl, üstün ve devamlı olanları ister. Çünkü Râzi, akıl ile hevayı insan nefsinde birbirleriyle çelişen farklı talep ve eğilimler olarak belirler. Böyle bir ahlakın amacı ona göre, insanın huzur ve mutluluğudur.

4.2.2. Ahlak-Nefis-Akıl İlişkisi

Ebu Bekir Râzi, insan eylemlerinin ahlaki değer kazanmasını nefis teorisi çerçevesinde ele alır. O, nefse, “bir şeyin tamamı, hakikati, zatı, kühü ve cevheri”; “bedeni etkin kılan canlılık ilkesi, beden in yaşama gücü, canlı varlığın dinamizmi, bir kimsenin ruhi etkinliğinin ve çok çeşitli bilim

hallerinin merkezi” şeklinde anlamlar verir. Nefis, nefsi natıka (= nefsi ilahiye), nefsi gazabiyye (= nefsi hayvaniyye) ve nefsi şehvaniye (= nefsi nebatiye) şeklinde üç kısma ayrılır. Bu üç nefsin özelliklerini Râzi şu şekilde açıklar: “*Nebati nefsin tefriti bedeninin beslenme ve büyüme ile ilgili ihtiyaçlarını karşılayamamasıdır. İfratı ise bedeninin ihtiyaç duyduğundan daha fazlasını yerine getirerek lezzet ve şehvetlere dalmasıdır. Hayvani nefsin tefriti ihtiyaç duyduğunda şehvani nefsi kontrol altına azalmasına imkân verecek cesaret gibi özelliklere sahip olmamasıdır. İfratı ise bütün canlıları ve insanları hâkimiyeti altına alarak yenmeye çalışacak derecedeki kibir duygusudur. Natık nefsin tefriti, bu dünyaya hayret etmemesi, âlem hakkında düşünmemesi, kâinattaki her şeyi özellikle bedeni ve onun öldükten sonraki durumunu bilmeyi istememesidir. İfratı ise insanın bu ve benzeri hususları, temel ihtiyaçlarını karşılamayacak derecede çok fazla düşünmesidir.*”

İnsanı insan yapan özelliği bulunan nefsi natıkadır. Nebati ve hayvani nefis, bedene bağlı olup onun yok olmasıyla birlikte yok olurken natık nefis, bedenden ayrı bir varlık olduğundan dolayı bedenden ayrıldıktan sonra da varlığını devam ettirir. Nebati ve hayvani nefis, nefsi natıkaya yardım etmektedirler. Râzi, insanın ahlaki bir hayata ulaşabilmesi için, bu üç nefsin ifrat ve tefritten uzak dengede olması gerektiğini söyler. Zira her türlü aşırılık kötüdür.

4.2.3. Ahlak-Tıp İlişkisi

Ahlak ile psikoloji arasında ilişki kurma ve ahlaki ruhani tıp olarak ele almada Platon’dan itibaren Hipokrat, Galen ile devam eden ve Kindi tarafından da takip edilmiş olan anlayışı Ebu Bekir Râzi, *et-Tıbbu’r-Ruhani* adlı eseriyle sürdürür. Tıbbu’r-Ruhani kavramını, “**nefsin fiillerinin ifrat ve tefrite düşmekten korunup dengede olmalarının sağlanması için delil ve burhanlarla yapılan bir ikna faaliyeti**” karşılığında kullanır.

Tıbbu’r-Ruhani, köprü vazifesi gören bir disiplindir. Buna göre nefsin güçleri aşırılıklardan korunarak dengede olması sağlanarak ulaşılan ahlaki hayat hem cismani hem de ruhani tıpla mümkündür. Cismani tıp, fiziki ve fizyolojik hastalıklardan kurtulmayı ve onların tedavisini, ruhani tıp ahlaki hastalıklardan korunmayı ve tedavisini yani insanın erdemli hale gelmesini amaçlar.

Râzi, insan nefsinde (ruhunda) meydana gelen değişmelerin, beden sağlığını etkilediğini dolayısıyla beden tabibinin aynı zamanda ruh tabibi olması gerektiğini söyler. *et-Tıbbu’r-Ruhani* adlı eserinde ruhani tabiplik için bazı kurallar koymuştur. Eserine akılcı yüceltip, tutkuları yenmekle başlar, akıl ile heva arasındaki mücadeleyi konu edinir. Ona göre akıl, insanın yaşamını güzelleştiren, amaçlarına ulaşmasına vasıta, Allah’ın insana verdiği en büyük hediyedir. Ayrıca akıl, insanın içinde bulunduğu cismani âlemin gerçek yeri olmadığını, ait olduğu hakiki dünyanın makulat âlemi olduğunu hatırlatır. Böylelikle insanı maddeye olan bağımlılığından kurtarır.

4.2.4. Hayatın Amacı Olarak Mutluluk

Ebu Bekir Râzi mutlulukçu bir ahlak anlayışına sahiptir. Mutluluk gelip geçici ve sürekli değişen bir şey değildir. O mutluluğu, dünya ve öte dünyayla ilgili olanlar şeklinde ayırır ama eserlerinin genelinde dünyevi mutluluk üzerinde durur. Ona göre bu dünyada insan, nefsanî arzularını sınırlandırmak, onları aklın kontrolüne vermek suretiyle kendi kendine yetebilecek hale gelir ve bunun neticesinde mutluluğa ulaşabilir.

İnsan eylemlerinde akıl ve iradeleriyle değil duygu ve tutkularıyla hareket eder. Duygu ve ihtiraslarını, arzu ve isteklerini kontrol etmekten aciz olan kimselerin mutlu olması imkânsızdır. Zira onlar, duygu ve ihtirasların kölesi olduğundan mutluluğu isterken, kötü ve yanlış düşerler. Çünkü akıl, şehvet ve öfke gücünü kontrol edip, onları doğru bir şekilde yönlendirme pozisyonunda olmadığı için onların peşinde yanlış ortak olmaktadır. Şehvet ve öfke gücü, akıl tarafından idare edilmediği takdirde arzu ve isteklerde sınır tanımaz. Örneğin insan, duygularını kontrol etmediği zaman zenginlik bakımından dünyanın yarısına sahip olsa diğer yarısına sahip olmak için yine kendini heder eder. Bundan ötürü Râzi, itidal teorisine özel önem verir ve bunu şu şekilde ifade eder: *“Akıllı kimsenin hazzardan vazgeçme ve şehveti yenme pahasına katlandığı elemden daha fazla bir eleme yol açacak hazzara kendini kaptırması uygun değildir. Allah'ın hoşnut olmaması ve ahiretteki mutluluğumuzu engellemesi pahasına halkın malını çalıp çırparak bir ömür boyu bize bütün yeryüzüne sahip olma imkânı tanınsa gene de böyle bir şeyi yapamayız.”*

Râzi, mutlu olabilmek için hem bedenen hem de ruhen sağlıklı olmak gerektiğini söyler. İnsan, bedeninin organlarından biri aksadığı zaman nasıl hasta oluyorsa nefis de kendi fonksiyonunu yerine getirmediğinde hasta olur. Dolayısıyla mutluluk, insanın her iki cihetten sağlıklı olmasıyla mümkündür. Kendini beğenme, haset, cimrilik, şehvet, oburluk, öfke, yalan, içki bağımlılığı, makam ve mevki düşkünlüğü, ölüm korkusu, üzüntü gibi hususlar bu amaca ulaşmayı engelleyen illetlerdir. Mutluluğu engelleyen bu hastalıklar, nefsin kuvvelerinden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki **şehvani aşk, aç gözlülük, cimrilik ve sarhoşluk şehvani nefisten; kibir, haset, öfke, yalan ve iktidar hırsı gazabi nefisten; kaygı, üzüntü natık nefisten neşet eder.** Bu gibi hastalıklar, ona göre insanın heva ve heveslerini kontrol edememesinden kaynaklanmaktadır.

4.2.5. Üzüntü ve Ölüm Korkusu

Râzi, insan için şu an içinde bulunulan, bundan daha yüksek olan ve daha düşük olan hal olmak üzere üç merteye olduğunu söyler. İnsanlar, genel olarak kendi sahip olduğundan daha yüksektekini istemekte ve onu elde etmek için çaba sarf etmektedir. Ona göre insanı bu şekilde motive eden akıl değil, heva ve arzulardır. İnsan arzu ve isteklerine uygun olarak istenilen şeyi elde edildiğinde nefsin haz ve mutluluğu çok kısa sürmektedir. Ama bu istenilen şeyi elde ederken çok

daha fazla meşakkat ve acı çekmekte ve çekmeye devam edecektir. Çünkü arzu edilen şey yerine geldiği zaman nefis bu yeni şeye uyum sağlayacak, kısa bir zamanda da normal ve sıradan bir durum haline gelecektir. Nefis heva ve arzularına tâbi olan kimse bundan sonra daha üstte olanı isteyecektir.

Râzi'ye göre elde edilebilecek en üst seviyedeki şeylere ulaşılsa bile nefsin isteği bitmez. Bu durum güç, şöhret, zenginlik, makam-mevki, gibi bütün dünyevi istekler için geçerlidir. İnsan için en iyi aynı zamanda mutluluğunu sağlayan durum hevanın güdümünden kurtulup, akıl vasıtasıyla yeterlilik hali içinde olmaktır. Zira insanı mutsuz eden etkenlerden olan **üzüntü, istenilen, sevilen bir şeyin kaybolması veya elde edilememesinden dolayı varit olan bir duygudur**. Râzi'nin tanımına göre üzüntü, akıldan değil heva isteklerden kaynaklanan ruhi bir hastalıktır.

Akıl, insanı şu anda ve gelecekte fayda elde edeceği yöne doğru sevk ederken, genel olarak arzularından özel olarak üzüntüden ne şimdi ne ilerde zarardan başka bir şey elde edilemez. Çünkü arzularından kaynaklanan üzüntü, insanın aklını gölgelemekte, onu baskı altına alarak doğru çalışmasına engel olur. Şayet üzüntü ileri seviyelere ulaşırsa, insan güç bakımından zayıf düşer, hazmı zorlaşır, uykusuzluğa, vehimlere, can sıkıntısına ve erken bunamaya sebep olur. Üzüntü insanın mutluluğunu ulaşmasını engeller, bu yüzden Râzi, üzüntünün en aza indirilmesi gerektiğini söyler. Bunun yolu, üzüntüye sebep olan faktörleri ortadan kaldırmak gerekir, o şey şayet kaldırılamayan şey ise akılı başka bir yöne sevk etmek gerekir. Yapılması gerekenler: oluş ve bozulmuş alemde olan şeylerin sabit, değişmez ve devamlı olmadığını; sürekli değiştiği ve geçici olduğunu hatırlamak gerekir. Bu bilinçte olan kimse sahip olduğu şeylerin bir lütuf ve kazanç kabul ederken kaybettiklerini de kayıp olarak değerlendirmez dolayısıyla fazla üzülmez.

Üzüntü duygusunun oluşmasına engel olunamadıysa yani insan üzgün bir haleti ruhuyide ise yapması gereken şey, o an **için kötü olan yalnızlıktan kurtulmalı, kendileri gibi üzgün olan kimselerden uzak durmalı ve kendilerine sabrı tavsiye edecek, doğruyu gösterecek insanlarla birlikte olmaları gerekir**. Râzi, üzüntünün ya da psikolojik çöküntü diyebileceğimiz duyguların giderilmesi için ifade ettiği tavsiyeler, psikolojik telkini çağrıştırmaktadır. Bu görüşler daha sonraki ahlakçılar tarafından da kabul görmüş, geliştirilerek devam ettirilmiştir.

Ölüm duygusu, insanın düşünmekten kurtulamadığı tabii ve zorunlu bir duygu olup, korkuların temel sebeplerindedir. Mutluluğu engelleyen sebeplerden biri olan ölüm korkusu, akla baskı yaparak, aşırı endişeye sevk eder, hayatın vehim ve endişeyle geçmesine sebep olur. Olumsuz özelliklerinden dolayı, ölüm korkusu önemli bir hastalıktır. Onun tedavisi Râzi'ye göre öldükten sonraki hayatın bu dünyadaki hayattan daha iyi olacağına inanmakla mümkündür. Ama öldükten sonra nefsin bedenle birlikte yok olacağına inanan veya ölümden sonraki hayata inmayan

insanların ölüm korkusuna kapılmasına gerek yoktur. Çünkü onlara göre nefis bedenle birlikte yok olacağı için hiçbir acı ve elem hissetmezler. Zira acı, ızdırap, mutluluk, sevinç gibi his ve duygular canlı varlık için geçerlidir. Öldükten sonra nefsin bedenle birlikte yok olmayacağına yani nefsin bedenden ayrı müstakil bir varlık olarak var olacağına inananların da Râzi'ye göre ölümden korkmalarına gerek yoktur. Bu tarzda düşünen kimseler akıllarını kullanarak, ölümden sonraki hayatın yaşanılan hayattan daha iyi olduğunu bilirler. O zamanda ölüm bu hayattan öteki âleme geçişi sağlayan güzel bir vesiledir. Ölüm korkusunu engelleyen faktörleri, onların sebeplerini ve giderilmeleri için izlenmesi gerekenleri ortaya koyan Râzi, bunu yaparken aynı zamanda mutluluğa ulaşmanın yollarını da ortaya koymaktadır.

4.3. FÂRÂBÎ

Ebû Nasr el-Fârâbî et-Türkî (871-950), İslâm felsefesinin kurucusudur. Felsefenin öteki alanlarında olduğu gibi ahlâk sahasında da sistemleşme Fârâbî sayesinde mümkün olmuştur. Psikolojiyi ahlâka, ahlâkı siyasete ve nihayet siyaseti metafiziğe bağlayan Fârâbî'dir. *et-Tenbîh 'alâ sebîli's-sa'âde* ve *Tahşîlü's-sa'âde*'si doğrudan doğruya ahlâkla ilgilidir. *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* adlı eserleri siyaset ve ahlâk konularıyla ilgilidir.

Fârâbî için temel mesele, insanın hakikatleri bilme çabasıyla faal akıl ile birleşerek en yüce mutluluğu (*es-saâdetü'l-kusvâ*) kazanmasını içeren felsefi hayat programıdır. Fârâbî'nin fazilet ve saadetle ilgili görüşleri bütün İslâm filozofları üzerinde ve mutasavvıflar üzerinde etkili olmuştur.

4.3.1. İnsan Anlayışı

Varlığın Tanrı'dan sudur etmesinde iki farklı boyut vardır. Birinci boyut yukarıdan aşağıya doğru, diğeri de aşağıdan yukarıya doğru olan süreçtir. Birincisinde, en yetkin varlık olan Tanrı'dan en noksan varlık olan ilk maddeye kadar inen süreç, mutlak anlamda “bir” den çokluğa doğru yetkinlik kaybı ve çokluğun artmasıdır. İkincisinde ilk maddeden insana kadar olan aşamayı içine alan yükseliş sürecidir. Aşağıdan yukarıya doğru alan hareketin en alt tabakasında ilk madde ve bütün tabii varlıkların ortak maddeleri olan dört unsur yer alır. Sonra inorganik varlıklar yani taş ve madenler; organik varlıklar yani bitki, düşünemeyen hayvanlar ve en üstte insan bulunur.

Tabiat aleminin en yetkin varlığı insandır. Çünkü insan, diğer varlıkların sahip olmadığı natik nefse sahiptir ki bu nefis sayesinde yetkinlik bakımından eksik olsa bile bu eksikliğini giderme imkânı bakımından diğer varlıklardan ayrılır. Zira yetkinlik bakımından insana özgü olan en yüce mutluluk, oluş ve bozuluşa tabi olan diğer varlıkların hiçbir zaman ulaşamayacakları bir gayedir.

Tabiatın bu gayeli işleyişinin sonucu olarak insan bir madde (beden) ve nefis (ruh) varlığı

olarak ortaya çıkar. Beden ay-altı aleme ait dört unsurun birleşiminden meydana gelen, oluş ve bozuluş kanunlarına tabi yönüdür. Nefis ise tabiat ve cevheri itibariyle madde ve beden tabiatından ayrı yönüdür. İnsani nefis hem ruhani bir cevher hem de diğer nefis sahibi organik cisimlerin fonksiyonlarını yerine getirdiği ilke, suret ve yetkinlikleri kapsayan bir güçtür. Buna göre insan, tabiatta bulunan bitki, hayvan ve genel olarak doğal nesnelere sahip olduğu bütün güç ve özelliklere sahip bir varlıktır. Yani beslenme, büyüme, üreme gibi bitkisel nefsin özellikleri, idrak ve iradeli hareket gibi hayvani nefsin güçlerini taşımaktadır.

Akıl gücünün nazari ve ameli olmak üzere iki yönü vardır. Nazari akıl, insan iradesinden ve yapıp etmelerinden bağımsız olan fizik, matematik ve metafizik gibi teorik ilimlerle ilgilidir. Nazari akıl başka bir şeye hizmet için değil mutluluğa ulaştıran teorik bilgiyi elde etmek için vardır. Ameli akıl, nazari akla hizmet için vardır ve görevi, zulmün kötü olduğunu, adaletin ve ana-babaya itaat etme gibi hususların iyi olduğunu bilmesi ve yapmasıdır. Bilme ve yapma ile ilgili bütün fiiller, kesin olarak mutluluğa ulaştıracak şekilde meydana gelebilmesi için insanın sahip olduğu güç ve melekelerin hiyerarşiye göre akıl gücüne hizmet etmesi gerekir. Buna göre besleyici güç bedene, duyu ve tehayül güçleri ise akli güce hizmet etmesi gerekir.

Nazari ve ameli olmak üzere iki yönü olan aklın, ameli tarafı nazari kuvveye itaat etmesi zorunludur. Nazari kuvve ise başka bir şeye hizmet için değil mutluluğa ulaştırmak için vardır. Akıl gücünün mutluluğa ulaştırabilmesi için önce kuvve halinden fiile çıkması yani ilk yetkinliği elde etmesi gerekir. İnsanlarda akıl başlangıçta kuvve halinde bulunur. Onun kuvveden fiile çıkması anlamına gelen ilk yetkinliği Faal aklın feyz ve inayetiyle ilk akledilirlerin elde edilmesiyle olur.

Fârâbî'ye göre akıl, insan nefsinin en üstün ve en değerli kısmı olup fiil ve yetkinliğine göre bil-kuvve (heyulani), bil-fiil (meleke) ve müstefad akıl olmak üzere üç kısma ayırır. Bil-kuvve akıl, insanın doğuştan sahip olduğu ve bütün varlıkların mahiyet ve suretlerini maddelerinden soyutlama gücü ve istidatına sahip cevherdir. Ona heyulani akıl veya münfail akıl da denir. Bil-fiil akıl, bil-kuvve aklın kendine özgü fiilini yapmaya başlamasıyla yani ilk yetkinliğin meydana gelmesiyle ortaya çıkar. Bil-kuvve akıl, ilk akledilirleri aldığı anda ya da bunları Faal akıl ona verdiği anda o, artık bil-fiil akıl adını alır. Bil-fiil akıl, bil-fiil olan akledilirleri idrak ettiği zaman müstefad akıl adını alır. Müstefad akıl artık sadece maddi varlıkları değil maddeden mufarık olan mücerred varlıkları da idrak eder. İnsan aklının kemali, müstefad akıl seviyesidir. Bu, faal akıl ile ittisalin olduğu, ondan aldığı bilgilerle aydınlandığı, yetkinliğe erdiği merteye olup en yüce mutluluğun elde edilmesi anlamına gelir.

Faal akıl ile insanın bil-kuvve aklı arasındaki ilişkiyi Fârâbî, göz-güneş örneğiyle açıklar. Buna göre Faal aklın bil-kuvve akla nispeti güneşin göze olan nisbeti gibidir. Güneşin ışığı sayesinde göz

görüyorsa, insan da bil-kuvve akıldan önce bil-fiil akla sonra da müstefad akıl seviyesine Faal akılla ulaşabilmektedir. İnsanın müstefad akıl seviyesinde Faal akılla olan ittisali mutluluğun en üst mertebesidir. İnsanın sahip olduğu kuvve ve melekelerin hiyerarşik düzeni en nihayetinde insanın mutluluğunda son bulmaktadır.

4.3.2. Mutluluk ve Erdem

Mutluluk konusunu ilk defa sistemli bir şekilde ele alan İslam filozofu Fârâbî'dir. O, mutluluğu şu şekilde tanımlar: *“mutluluk, her insanın arzuladığı bir amaçtır. Ona kendi çabasıyla yönelen herkes ancak bir “yetkinlik (kemal)” olmasından dolayı yönelir; çünkü o meşhur bir amaçtır ve bunun böyle olduğunu açıklamak için herhangi bir söze gerek yoktur. İnsanın arzuladığı her yetkinlik ve her amaç ancak bir “iyi (hayr)” olduğu için arzulanır. Bu bakımdan her “iyi” şüphesiz tercih edilir. İyi ve tercih edilir olmaları sebebiyle arzu edilen amaçlar çok olduğuna göre mutluluk tercih edilen iyi şeylerden biridir.”* Fârâbî'ye göre insanların mutluluğu istemelerinin sebebi çok aşikârdır. Çünkü mutluluk, hiçbir zaman başkasından dolayı değil, bizzat kendisinden dolayı tercih edilir. Mutluluk iyi şeylerin en çok tercih edileni, en büyüğü ve en yetkinidir.

Bir yetkinlik olarak mutluluk, insan var oluşunun sebebidir. Her şey en son yetkinliğe ulaşmak için yaratılmıştır. Bu sebeple her varlık, varlık hiyerarşisi içinde kendine özgü yetkinliğe ulaşabilir. Bu yetkinlikten insana özgü olana “en yüce mutluluk” denir. Mutluluk, en son nihai yetkinliktir. Fârâbî, yetkinlik olarak mutluluğu şu şekilde açıklar: *“İnsan ruhunun varlık bakımından kendisine dayanacağı bir maddeye ihtiyaç duymayacağı bir yetkinlik derecesine ulaşmasıdır ki o, bu noktada cisimden bağımsız, maddeden ayrı varlıklar sınıfına dahil olur, ebediyen de bu durum da kalır.”*

Gerçek ve en yüksek mutluluk bilgiyle aydınlanmaktır. Bu da insan aklının olgunlaşıp faal akılla irtibat kurması (ittisal) ve evrensel bilgiyle aydınlanması olayıdır. Böyle bir mutluluğa sıradan insanlar değil ancak peygamberler ve filozoflar ulaşabilir. Şu hâlde bu mutluluğun gündelik dildeki mutlulukla yani bedenî hazlarla, refah veya geçici tatminlerle bir ilgisi yoktur. Gerçek mutluluk, insan aklının maddenin hâkimiyetinden bütünüyle sıyrılıp manevî bir varlık olan faal aklın feyziyle aydınlanması ve ondan pay almasıyla mümkündür. Bunu gerçekleştiren yani yetkinliğini tamamlayan akıl, mutlulukların en yücesine ulaşmış olur. Kendine yeterli ve özünden dolayı istenen başka bir şeye vasıta olmayan bu mutluluk, öte dünyada kavuşulacak bir mutluluktur. İnsanın yetkinleşme süreci nefsin bedenden ayrılmasına kadar devam eden bir süreçtir. En son yetkinlik ancak ölümden sonra gerçekleşecektir.

İnsan iyiliğe ve kötülüğe eşit mesafede yaratıldığından dolayı eğitim ve alışkanlıklar, Fârâbî'nin ahlak anlayışında büyük rol oynar. Ahlâk davranışlarla ilgili bir ilim olduğu için yaşayarak öğrenilir. Ahlâklı olabilmek için de iyi ve güzel davranışları yani erdemleri benimseyip

onları huy haline getirmeye ihtiyaç vardır. İnsanı mutluluğa götürececek erdemli davranışları kazanma ve kazandıktan sonra onları koruma konusunda ciddi çaba göstermesi gerekir. Fârâbî, Aristoteles gibi, erdemi, ifrat-tefrit denen iki aşırı noktadan uzak olan, orta/dengeli bir davranış olarak tanımlar.

Fârâbî erdemleri nazari, fikri, ahlaki ve ameli olmak üzere dört kategoride ele alır.

1. **Nazarî erdemler**, insanda doğuştan gelen evveli bilgi türlerinden başlayarak teorik ilim dallarını ve varlığın en son ve en yüksek ilkesi olan Allah ile diğer varlıkları bilmektir. Nazari erdemlere sahip olmak, bütün bu alanlara dair doğru bilgi sahibi olmaktır. Fârâbî, nazari erdemlerin esası olarak doğru bilgiyi almasından dolayı erdemli toplumun zıddını cahil toplum olarak vasfeder. Yani bilgi hem birey olarak insanın hem de toplumun mutluluğu için temel faktördür. Fakat o, nazari erdemleri gerçek mutluluğa ulaşmak için yeterli görmez. Gerçek mutluluk, nazari erdemlerin yanında fikri, ahlaki ve ameli erdemlerle mümkündür. Çünkü nazari erdemler, konulara dair tümel, soyut, salt bilgi verirler. Ahlaki konu ve niteliklere dair bilgi sahibi olan insan onun varlıkta gerçekleşmesine dair bilgi sahibi de olmalıdır. Bundan dolayı ahlaki bilgilerin hayata geçirilmesinde varlığa arız olan şartlar, haller ve problemlere dikkat edilmelidir.

2. Fârâbî'ye göre **fikrî erdemler**, düşünme gücünün fert ve millet için en yararlıyı araştırma çabasıdır. Buna göre hikmet, akıllılık, anlayış gibi nitelikler fikir erdemidir. Bunun yanında sanatta ve pratik hayatta faydalı ve güzel olanı araştırıp ortaya koyma faaliyetleri hep fikrî erdemlerin ürünüdür. Fikri erdemler olmaksızın nazari erdemler ve onlara dönük amaçlar bir anlam ifade etmezler. Fikir erdeminin meydana gelmesi ve gelişmesi eğitimle olmasından dolayı deneyim ve zamana ihtiyaç duyarlar. Ona göre, fikri erdemler özellikle siyasilere ahlâkçılarda bulunması gerekir. Fârâbî, nazari erdemlerin yanında fikri erdemlerin de gerçek mutluluğa ulaşmada yeterli olacağı fikrinde değildir. İnsanın ahlaki nitelikleri gerçekleştirebilmesi için nazari ve fikri erdemlerin yanında ahlaki erdemlere de sahip olması gerekir. Buna göre ahlaki erdemi olmayan kimsenin fikri erdemleri doğru fikri erdem değildir.

3. **Ahlâkî erdemler** insanın iradeli davranışlarında her türlü aşırılıktan uzak olarak iyiyi, doğruyu ve güzeli amaç edinmesidir. Yiğitlik, iffet, cömertlik ve adalet gibi istekle ilgili olan erdemler bu kategoriye girer. Bu erdemlerin meydana gelmesinde adet ve alışkanlığın etkisi büyüktür. Bunun için ahlaki erdemler, fikir erdemleri gibi eğitim ve öğretimle yani insani çabayla elde edilir. Başka bir deyişle insanda eğitim öğretimle birlikte davranışların defalarca tekrar edilmesiyle elde edilen huylar iyi yönde olursa erdemler, kötü yönde olursa reziletler ortaya çıkar.

4. **Amelî (sanatsal) erdemler**, insanın çeşitli sanat ve mesleklere karşı eğilimlerini geliştirerek o alanda iyi yetişmesi anlamına gelmektedir. Bu alandaki erdemlerin gelişmesi için teşvik, rekabet ve hatta zorlama gereklidir. Böyle düşünmesinin sebebi, ameli erdemleri bilginin bir çeşidi olarak

görmesidir. Bu tür bilgi ve ona uygun erdem insanı mutlu eder. Ameli erdemlerin kaynağı, ameli akıldır. Eylem ve sanatla ilgili olan ameli akıl, sanat alanını ve onun erdemlerini kazandırır. Nazari ve ameli erdemler ise hem bireyin hem de toplumun mutluluk kaynağıdır.

Fârâbî, erdemler arasında sıkı bir bağ kurarak kendi içlerinde bir tertip gözetir. Buna göre fikri erdemler, nazari erdemlere tabidir yani varlıkların ontolojik yapılarını bilmeden ahlaki fiil ve hareketlerin birey ve toplum tarafından icra edilmesi imkânsızdır. Ahlaki erdemlerle ameli erdemler de fikri ve nazari erdemlere bağlıdır. Çünkü iyilik ve kötülüklerin belirlenmesi, eylem ve sanatla ilgili beceri ve maharetlerin kazanılması yine bilgiyle mümkündür.

4.3.3. Erdemli Toplum

Fârâbî ahlak ve siyaseti merkeze alan, vahiy ve nübüvvet gibi esasları içine alan orijinal bir felsefe sistemi kurdu. Onun esas meselesi, insanın mutluluğudur çünkü mutluluk, başka bir şey için değil bizzat kendisi için talep edilen en iyidir. Siyaset, insanın nasıl mutlu olacağını araştırma ve onu gerçekleştirme amacındadır. İnsanın varlığını gerçekleştirebilmesi, devam ettirebilmesi, ahlaki bir yapıya kavuşabilmesi için topluma ihtiyacı vardır. Tek başına varlığını sürdürebilmesi mümkün olmadığı gibi ahlaki yapısının gereğini de yerine getiremez. Toplumsal hayat, ahlaki hayatın gerçekleşmesinin de şartıdır. Ahlaki hayatın eksik ve noksanlığı sosyal ve siyasi yapının durumuna göre belli olur. Yani mükemmel toplum ve siyasi hayat, yetkin bireyleri, eksik ve kusurlu siyasi ve sosyal yapı ahlaki açıdan eksik ve hatalı bireyler yetiştirir.

Toplum ve bireyi içine alan pratikle ilgili doğru bir eylemin, Tanrı ve evren hakkında doğru bir bilgiye dayanır. Siyaset-ahlak teorisi, sisteminin metafizik boyutlarından bağımsız değildir hatta fizik, metafizik, siyaset, mantık ve bilgi teorisi gibi disiplinlerle zorunlu bir ilişki içindedir. Bu düşüncesinin en güzel yansıması, *el-Medinetü'l- Fazıla* (İdeal Devlet) adlı eseridir.

Varlık âlemindeki hiyerarşik düzen toplumda da ortaya çıkar. Buna göre ilk olan bir ilke sonra onu takip eden diğer ilkeler bunları takip eden şehirliler, sonra da daha aşağı seviyede bulunan şehirli insanlar şeklinde bir yapılanma vardır. Fârâbî, ilk ilke dediği gibi ilk reis, ilk başkan, gerçek filozof, peygamber imam, kanun koyucu ve melik de demektedir. Ona göre bu insan, insanlığın en üst mertebesinde ve mutluluğun en yüksek derecesinde bulunan kimsedir. İnsan göz önüne alındığında en büyük hayır, en son kemal ancak şehir hayatı ile elde edilir. Onun ideal şehri, dolayısıyla ideal yönetim ve toplumu “el-Medînetü'l-fâzıla” yani “Erdemli Şehir” adını alır.

Fârâbî, kemal derecesi açısından toplumları büyük, orta ve küçük olmak üzere üçe ayırır. Büyük toplum, yeryüzünün yerleşim yerlerindeki bütün toplumların bir araya gelmesiyle kurulan ve buralarda yaşayan bütün insanların mutlu olduğu toplumdur. Orta toplum, belli bir yerde bir

milletin bir araya gelmesiyle oluşan ve memleketin belli bir yerinde huzur ve mutlu olanların kurduğu toplumdur. Küçük toplum ise bir şehir halkının birlikteliğiyle meydana gelen ve milletin küçük bir parçasında mutlu olanlardan oluşan topluluktur. Bu görüşlere göre tabiatı gereği sosyal bir varlık olan insan, onun oluşturduğu toplum ve bu toplumun niteliklerini araştırmak, fizik ve metafizik varlıkları incelemeye gerektirir. Çünkü onun öngördüğü erdemli toplum ancak Tanrı-âlem, Tanrı-insan ilişkisini ve bunlar arasındaki hiyerarşiyi bilmekle ve bu düzeni sosyal alana yansıtacak şekilde kurmakla mümkündür.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

(Ders Notları)

ÜNİTE 5: MİSKEVEYH VE NASIRUDDİN TÛSÎ

5.1. MİSKEVEYH

5.1.1. Ahlak Anlayışı

5.1.2. Haz-Elem

5.1.3. Kötülüklerden Sakınma Yolları

5.2. NASURİDDİN TÛSÎ

5.2.1. Ahlak-ı Nasri

5.2.2. Ahlakı Temellendirme Açısından Nefs

5.2.3. Erdem ve Erdemsizlik

5.2.4. Adalet

5.2.5. Erdemlerin Kaynağı

5.2.6. Ahlak-Din Münasebeti

5.3. AHLAKLA İLGİLİ LİTERATÜRE DİĞER ÖRNEKLER

5.2. MİSKEVEYH

Miskeveyh (v.1030), tarihçi, filozof ve ahlâk düşünürüdür. Ahlâk alanında asırlar boyunca Müslüman ahlâkçıları etkilemiştir. Ona ün kazandıran “*Tehzîbül-ahlâk ve tathîrül-l-a'râk*” adlı eseridir. *Tehzib*, İslâm dünyasında ilk sistematik ahlak eseridir. Gazzâlî’den Kınalızâde Ali’ye kadar birçok müellif, ahlâk sahasına elinde Miskeveyh’in lambası olduğu halde girmiştir. Eserin dikkate değer yanı, Fârâbî’den gelen ittisâle dayalı ahlâk anlayışından tecrübî anlayışa sadık kalmasıdır. Miskeveyh ahlâkı, bazı tarif ve tasniflerini Yunan filozoflarından alan bir İslâm ahlâkıdır.

5.2.1. Ahlak Anlayışı

Miskeveyh, ahlakî gelişimi nefsin temel güçleriyle irtibatlandırarak izah eder. Bu güçler üç tane olup en önemlisi insana varlık ve olaylar hakkında akıl yürütme imkânı veren düşünce kuvvesidir. Arzu gücü, insanların yeme içme ve cinsel istek olarak nitelenebilecek behimi duygularının sebebidir. Nefsin diğer gücü “öfke gücüdür”, bu tehlikeler karşısında gözüpeklik, atılganlık, egemen olma, yücelme ve her çeşit şerefi kazanmayı arzu etme yeteneğini verir.

İnsan akıl cevheriyle, diğer güçleri olan öfke ve şehvet gücü üzerinde egemenlik kurabilirse, insanın bireysel, ailevi ve toplumsal açıdan mutluluğa erişmesi mümkün olacaktır. Eğer insan bu üç gücünden akıl melekesini merkeze almayıp, öfke ve şehvet güçlerinden birisini merkeze alırsa, o zaman bireysel açıdan mutluluğu elde edemeyen, huzursuz bir insan ve aynı zamanda toplumsal açıdan da etrafına zarar veren bir insan olacaktır.

Filozof, bazen Aristo'yu takip ederek fazileti “ikisi de rezilet olan iki aşırılığın ortası”, bazen da “fazileti reziletin karşıtı” sayar. Akıl gücünün fazileti hikmet, öfke gücünün fazileti şecaat, şehvet gücünün fazileti ise iffettir. Bu güçlerin dengeli ve uyumlu işleyişi adaleti ortaya çıkarır.

Nefsin aydınlanması, insanın adaleti gerçekleştirmesine bağlıdır. Zira nefis, bütün erdemleri birleştirdiğinde, kendine has işini en iyi şekilde yapar. Bu, mutlu insanın Tanrı’ya yaklaşmasının son noktasıdır. Erdem, dengeli ve ölçülü olmaktır. Ona göre, adalet bunları içine alan erdemdir. Ruhî güçlerin dengeli ve uyumlu işleyişi gerçek bir fazilet ölçüsü olan itidal ilkesine göre gerçekleşmelidir. Çünkü itidalden fazilet, ifrat ve tefritten de reziletler doğar.

Ahlaki davranışın ve erdemlerin gerçek anlamda erdem olarak nitelenmesi için bunların bilinçli tercihlere dayanması gerekmektedir. Zira ahlaki erdemler, kimi zaman mutlu ve faziletli olmayan kişilerde de görülebilir. Davranışların korku, cahillik ya da isteksizlik sebebiyle ortaya çıkması ahlaki bir davranış olarak nitelenmesi için yeterli değildir. Bir davranışın ahlaki niteliğini kavuşmasında temel kıstas, davranışın ahlaki olduğu için tercih edilmesinden kaynaklanır.

Miskeveyh, adalet kavramına ahlâkî bir fazilet olmanın ötesinde anlamlar yüklemiş ve adaleti, tabii, vazî ve ilâhî olmak üzere üçe ayırmıştır. Bir de insana ait ihtiyarî adaletten söz edilirse de filozofa göre bu kavram anılan üçlü tasnif içinde zaten açıklanmıştır. **Tabii adalet** birlik ve bütünlük arzeden tabii âlemdeki denge, uyum ve düzenin ilkesi olup bu adalet Fârâbî'nin de üzerinde durduğu kozmik düzendeki adalettir. **Vazî adalet**, yasama faaliyetiyle ilgili olup evrensel ve yerel hukukun ilkesini oluşturur. **İlâhî adalet** metafizik âleme hükmeden denge ve düzen ilkesidir. Filozofa göre Pisagorcular bu ilkenin sayı olduğunu ileri sürmüşlerdir. İhtiyarî adalet ise ruhun güçlerinin uyum içinde işleyişinden doğan bir ahlâkî fazilet olup manevî sağlığın teminatıdır.

5.2.2. Haz-Elem

Ahlâkî yaşantının merkezine ruhun belli tutkularının tatmin edilme veya edilmeme durumlarında olduğu gibi haz-elem tecrübesini yerleştirir. Miskeveyh'e göre haz, Ebû Bekir er-Râzi'nin tanımladığı gibi "**tabii duruma dönüş**" değildir; çünkü bu tanım, manevî olanları bir yana maddî hazları bile yeterince açıklayamamaktadır. Fizikî âlem oluş ve bozuluşlar dünyasıdır; düzenli oluşlar kadar bozuluşlara da açık olan fizikî durum gerçek anlamdaki maddî hazların kaynağı olamaz. Maddî hazlar için yönelmemiz gereken amaç **adalet ölçüsüdür**. Maddî hazların kaynağı adalete dönmek, maddî elemelerin kaynağı adaletten sapmaktır; bu ise adaletin zıddı olan zulümdür.

Haz, esas itibarıyla yaşayan bir varlığın var oluş gayesine ulaşmış ve bunu algılaması olduğu için kemal fikriyle irtibatlıdır. Gerçek ve mutlak haz kaynağı ise mutlak iyi olan Allah'tır; çünkü O mutlak gaye ve mutlak kemaldir. Her varlık O'na âşıktır ve O'na yönelmiştir. Dolayısıyla gerçek haz ve mutluluğun doruğuna O'na duyulan aşk ile ulaşılabilir.

Miskeveyh sosyal hayattan uzak, uzlete dayalı bir çileci ahlâk anlayışını kesinlikle reddeder. İnsan içtimaî ve siyasî bir varlıktır. Sosyal hayattan ayrılmak insanın tabiatına aykırıdır. Temel faziletler insanın bir toplum içinde yaşamasıyla ortaya çıkacak olan değerlerdir. İslamın hac, cuma namazı ve cemaatle namaz gibi yükümlülükler getirmesi bunu gösterir. Çünkü dinin amacı, "insan" kelimesinde bulunan ünsiyeti toplu ibadetle cemiyet içinde yerleştirmektir.

Ahlaklı ve adaletli bir toplum oluşturmanın teorik kısmını nefis ve beden arasındaki ilişki üzerine inşa eden Miskeveyh, bireylerin sağlıklı ve huzurlu bir hayat sürebilmelerini, bunu çevrelerine yansıtılabilmelerini aile kurumuyla başlatır. Aile bireyleri birbirleriyle olan ilişkilerinde uyumlu bir tutum ortaya koyabilmeleri durumunda bu uyumun sonuçlarını gerek iç tutarlılıklarında gerek iş hayatlarında gerekse sosyal hayatlarında bulacaklardır. Aynı şekilde aile içi ilişkilerdeki olumsuzluk aynı şekilde bireylerin iş hayatlarını ve sosyal hayatlarını tehdit edecektir.

5.2.3. Kötülüklerden Sakınma Yolları

Miskeveyh, güzel ahlakın nefiste yerleşmesi için öncelikle nefsin ne olduğu ve niçin yaratıldığının bilinmesi gerektiğini söyler. İnsanın nefsini ve mahiyetini bilmesini sağlayan ve diğer varlıklardan ayıran özelliği düşünme ve ayırt etme yeteneğidir. İnsan idraki canlılar arasında aklıyla yaratıcısını idrak edecek seviyeye kadar ulaştığı için idraklerin en değerlisidir. Kişi öncelikle mevcut sağlığını korumalı, bu da iyi ve üstün nefse sahip olmayla gerçekleşir. Bunun devam ettirilebilmesi, iyi ve üstün bir nefse sahip olduktan sonra da kendisi gibi insanlarla arkadaşlık etmesiyle, kendisine benzeyen kişileri aramasıyla mümkündür. İyi ahlaka ve erdemlere sahip kişiler, kötü ve düşük kimselerin, kötü zevklere ve fenalıklara düşkün olanların ve bu gibi işlerle övünenlerin yanlarına gidip gelmekten tamamıyla sakınmalıdırlar.

Miskeveyh insanların arkadaşlarıyla diyaloglarının çok önemli olduğunu söyler. İnsanın kötü arkadaştan edindiği kötü huy veya davranışları nefiste ancak uzun zaman ve zor tedavi edilecek hastalıklara sebep olur. Bu durum sadece gelişme ve ergenlik çağındaki gençler için değil, iyi ve olgun bir insanın bozulmasına, ileri görüşlü bir bilginin şaşırmasına bile yol açabilir. Çünkü insan, bedeni zevklere ve cismani rahata düşkün bir varlıktır. Tabiat ve yaratılış gereği bunlara karşı insanın hırsı bulunmaktadır. Ancak insanlar bunlara karşı nefislerini akıl gemiyle zapt edebilirler.

5.3. NASURİDDİN TÛSÎ

“El aklü'l-hadiye aşere”, “muhakkık”, “seyyidü'l-muhakkikin” gibi sıfatlarla anılan et-Tûsî (1201-1274), metafizik, mantık, matematik, astronomi gibi akli ilimlerle kelam, fıkıh vd. dini ilimlerde kendine özgü bir yeri olan düşünür ve bilim adamıdır. 1249 yılında Hülagu’yu ikna ederek İslam medeniyetinin en önemli bilim kurumlarından olan Azerbaycan’daki Merağa Rasathanesini kurdurması onun şöhretini pekiştiren bir faktördür. Bu rasathane zamanla gelişerek büyük bir ilim merkezine ve 400.000 ciltten fazla eserin bulunduğu bir kütüphaneye dönüştü.

5.3.1. Ahlak-ı Nasiri

Tûsî’nin yaşadığı XIII. Yüzyıl İsmaili mezhebinin en parlak devridir. Horasan, İsmaili düşünürlerin toplandıkları önemli bir kültür merkezidir. Tûsî genç yaşta Kuhistan’a gelerek astronomi alanında çalışmaya başlar. Kuhistan valisi ondan Miskeveyh’in *Tehzibu’l-Ahlak* adlı eseri Farsça’ya tercüme etmesini ister. Tûsî, *Tehzib*’in güzel üslubunun tercümede bozulacağı düşüncesiyle tercüme etmek yerine yeni bir kitap yazmayı seçti.

5.3.2. Erdem ve Erdemsizlik

Erdem/fazilet, “**insanın başkalarından üstün olmasını sağlayan durum, kişiyi mutluluğa götüren şey**” diye tarif edilir. Tûsî'nin ahlak düşüncesine göre insanın yaratılış gayesi yetkinliğe, mutluluğa, Allah'ın halifesi niteliğine ulaşmaktır. Bunların gerçekleşebilmesi ise erdemli olmaktan geçer. Erdemli olma, bu gayelerin gerçekleşmesinin temel şartıdır. Erdem, insan nefsinde meleke haline gelmiş yerleşik huyları ifade eder. Ona göre erdem veya erdemsizlik, insanın irade ve isteğiyle defalarca yapması sonucu düşünüp taşınmaya gerek kalmaksızın kolayca yaptığı davranış ve huylardır. Erdem, iki zıt ucun yani ifrat ve tefritin denge noktası olan ortasıdır. Her bir erdem, itidal temsil ederken erdemsizlikler de zıt uçlara karşılık gelmektedir.

Erdemlerin belirlenmesinde ölçü olan orta iki (2) ile altı (6) sayılarının arasının dört olması gibi matematiksel bir oranlama değildir. İtidal, kişilerin durum ve şartlarına göre belirlenen, izafi durumdur. Matematiksel orta nesnel ve evrensel geçerliliği olan sabit bir şey iken ahlaki orta kişilere, zamana ve durumlara göre değişebilmektedir. Buna göre bir kişi için itidal olan bir şey başka birileri için ifrat veya tefrit olabilmektedir. Örneğin yemek konusunda orta, yetişkin ile çocuk açısından farklı şekilde tezahür etmektedir. Beslenmedeki itidal, gıdanın nicelik ve niteliğine, kişinin beden ve bünyesine bağlı olarak belirlenir. Aynı şekilde bedeninin sıhhat ve hastalığına göre beslenmede itidal değişebilir. Hastalık esnasında itidal bünyeye göre değişir. İlaç alma, mevsimin etkisi, adet ve alışkanlıklar bu değişkenliğin en önemli sebepleridir.

Beden ve bedenle ilintili hususlardaki bu görelilik, fiil ve ahlak konusunda da geçerlidir. Örneğin öfke kuvvesinin itidali, kendisine öfkelenilen şeyin durumuna, öfkenin sebebine, zamana ve zemine bağlı olarak değişkenlik gösterebilir. Buna göre itidal “**gerektiği zaman gereken şeylere gereken kişilere karşı gerektiği için gerektiği gibi bir şeyi yapmaktır ki bu da erdeme özgüdür.**” Bunun kuvvelere yansımaları ve bundan çıkan erdemler şunlardır:

Hikmet; kurnazlık(ifrat) ile tefridin(apallık/beleh); **yiğitlik**, cüretkarlık (tehevvür) ile korkaklığın(cübün); **iffet**, hazlara düşkünlük(şereh) ile isteksizliğin(humudu'ş-şehve); **adalet**, zulüm ile zulme boyun eğmenin(inzılam) ortasında yer alır. Tûsî, adalet erdemi üzerinde ayrıca durmaktadır. Adalet ile ilgili verdiği bilgiler hem bireyi hem de toplumu kuşatıcı mahiyettedir.

5.3.3. Ahlak-Din Münasebeti

Tûsî, felsefenin/akıl yoluyla din/şeriatın yolları arasında yakın bir ilişkinin olduğunu kabul eder. Bu bakış açısını ahlak konusunda da sürdürmektedir. Pratik felsefe/ameli hikmet ile şeriat arasında paralellik vardır. İlahi kanun sadece övülen, akla güzel gelen şeyleri emreder. Çünkü bu kanunlar, kendisinden güzel ve iyiden başka bir şeyin sadır olmadığı Allah'tan gelmektedir.

Dolayısıyla İlahi Kanun, iyiye ve mutluluğa götürecektir şeyleri ve erdemleri buyurur, kötülük ve reziletlerden alıkoyar. “İlahi kanun, savaş safında düzeni korumak için yiğitliği, insanın şerefini değersizlik, günah, iftira ve kötü sözden korumak için iffeti emreder. Kısaca kişiyi erdemsizlikten alıkoyup erdeme sevk eder.”

Tûsî bu düşüncelerini Miskeveyh’in de kullandığı bir örnekle şöyle açıklar: “boğazda tıkanıp kalan bir lokmayı yutabilmek için suya ihtiyaç duyulduğu gibi insanın ahlaki ve sosyal kurtuluşu için dine ihtiyaç olduğunu ileri sürer.” Dini merkeze alarak eğitilmeyen kimsenin durumu, boğazında lokma kalan kimsenin müdahale edilmediğindeki durumu gibi helak olur. İlahi din, nefsi bedenin afetlerinden kurtaracak şeylerin tercih edilmesinde insanların yardımcısıdır. Bedenle insani nefis arasında bir mücadele olmasaydı insana İlahi emirler gelmezdi. İlahi emirlerin gelmesi, insan fitratında cereyan eden bu çatışmadan dolaydır.

Tûsî, ahlak din münasebetini hem birey bazında hem de siyasi-toplumsal yansımalarında ele alır. İlahi kanun, toplumsal ilişkilerde itidalin sağlanmasında ölçüleri belirleyen para ve insani hâkim gibi unsurların çatısını oluşturur. Ticari ilişkileri düzenlemeyi mümkün kılan ekonomik ilişkilerdeki ölçü paradır(dinar). Para, insanlar arasında adil ve aracıdır fakat para sessiz bir adildir. Bu sessiz adilin yanında ihtiyaç duyulan natık(düşünen) bir adildir ki o da insandır. Dolayısıyla Tûsî, insanlar arasında adaletin korunması için **üç şeyin yani İlahi kanun, insanı hâkim ve paranın** olması gerektiğini ifade etmektedir.

Ona göre bu kanunlar içinde en büyük kanun, Allah katındadır; ikinci kanun insanı hakim katındadır; üçüncü kanun ise paradır. İlahi kanun, yalnız övülen şeyleri buyurmaktadır. Zira söz konusu kanunlar, kendisinden güzel ve iyiden başka bir şeyin sadır olmadığı Allah’tan gelmektedir. İlahi kanun, iyiye ve mutluluğa götürecektir şeyleri veya erdemleri buyurur, kötülük ve reziletlerden alıkoyar. O yüzden Tûsî teslimiyet, tevekkül ve ibadet gibi kavramları adalet erdemi kapsamında zikreder. Çünkü onun felsefesi düşüncesine göre ahlaki tercihlerin merkezinde Allah vardır. Allah’ın kanunu, kanunların rehberidir. İkinci kanun (insanı hâkim) İlahi kanunu, üçüncü kanun(para) da ikinci kanunu örnek alır. Tûsî bu düşüncesini pekiştirmek için Hadid (57/25) suresinde geçen, “insanların adaleti yerine getirmeleri için kitabı ve mizanı ve insanlar için faydalı olan demiri indirdik” ayeti zikreder. Tûsî bu ayeti, adil ve zalim insan tanımı için de ölçü olarak almaktadır. Ona göre adil insan İlahi kanuna ve hâkime tabi olan ve paranın hükmünü dikkate alıp bozgunculuktan kaçınan ve onu ortadan kaldıran kimsedir.

Kişinin adil olabilmesi üç hususu kapsar. Bunlar, 1. Kişinin Allah’la ilişkisini, 2. Kişinin kendisiyle ilişkisini, 3. Kişinin çevresiyle olan ilişkisidir. Buna göre adaletin üç kısmı olup, birincisi insanların varlığının sebebi, onlara iyilikleri ihsan eden, varlığın ve her nimetin sebebi olan Allah’a

karşı görevlerin yerine getirilmesiyle ilgilidir. Tûsî, Allah'tan insanlara ulaşan nimetler karşılığında bir hakkın ortaya çıkmış olduğunu, bu hakkın edası için tüm gücün harcanması gerektiğini ifade eder. Allah'a karşı olan borcun gerekliliği bilincine varmak için insanın sahip olduğu kendi varlığına bakması yeterlidir.

Adaletin ikinci kısmı, kişinin kendisine karşı adaletli olmasına, kuvveleri arasında hikmet, yiğitlik, iffet gibi erdemlerin tezahür etmesi için uyumu gözeterek onları kontrol etmesine bağlıdır. Adaletin üçüncü türü kişinin diğer insanların hak hukuklarını gözetmesi, büyüklerine saygılı olması, emanete riayet etmesi ve insan ilişkilerinde insafli hareket etmesiyle gerçekleşmektedir.

5.4. İSLAM AHLAKI LİTERATÜRÜNÜN DİĞER ÖRNEKLERİ

Gazzâlî'den sonra İslâm'da felsefî ahlâk, birbiriyle ilgili olmakla beraber, farklı özellikler taşıyan iki ana çizgi takip etti. Bunlardan ilki Farsça ve daha sonra Türkçe yazılan ahlâka dair eserlerdir ki bunlar büyük ölçüde Miskeveyh'in sistemleştirdiği düşünce tarzını takip etti. Bu eserlerin başında Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'si gelir. Amelî felsefenin üç ana konusu (ahlâk, tedbîrî'l-menziil ve siyaset) bu eserin üç temel bölümünü teşkil etmiştir. Özellikle siyaset konusu İbn Miskeveyh'in eserinde çok az yer işgal etmekteydi. Tûsî bu eksikliği gidermenin gerekli olduğuna inanmış ve dolayısıyla *Tehzîbü'l-ahlâk*'ın Farsça'ya aktarılışını yeterli bulmamıştı. Tûsî'nin *Ahlâk*'ı daha sonra kaleme alınan birçok esere kaynak teşkil etti. Bunların en önemlileri, Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî*'si, Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin nisbeten daha basit olan *Ahlâk-ı Muhsinî*'si ve nihayet Türk ahlâkçısı Kınalızâde Ali Efendi'nin *Ahlâk-ı Alâî*'sidir.

İkinci çizgi ise, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın metafizik mahiyetteki ittisâl kavramına dayalı olan çizgidir ki bunun en önemli temsilcileri, Endülüslü İbn Bâcce ve İbn Tufeyl'dir. İlki, kalabalık dünyanın uzağında yaşayan bir ârifin ruhanî tekâmülünü anlatan *Tedbîrî'l-mütevahhid*'in, ikincisi ise yine benzer bir konuyu daha romanımsı bir üslûp içinde anlatan *Hay b. Yakzân*'ın müellifidir.

Şimdi bu külliyat içinden iki eseri tanıyalım.

5.4.1. Ahlâk-ı Adudiyye

Asıl adı Risaletü'l-ahlâk olan eser, müellifi el-İcî'nin (v.1355) Adudüddin şeklindeki unvanından dolayı *Ahlâk-ı Adudiyye* olarak şöhret bulmuştur. Dört bölümden meydana gelen eserin birinci bölümünde nazarî ahlâk konuları yer alır. Ahlâkî faziletlerin kazanılması ve korunmasına ayrılan ikinci bölümde pratik ahlâk konuları işlenir. Aile ahlâkının, ev yönetiminin konu edildiği üçüncü bölümde ise ana baba, çocuklar, hizmetçiler gibi aile fertlerinin maddî ve manevî hayatlarının düzenlenmesi, aralarında uyum sağlanması, birbirlerine karşı olan hak ve

sorumlulukları incelenir. Dördüncü bölümünde müellif devlet yönetimi konusunu işlenir ve insanın yaratılıştan içtimaî bir varlık olduğu şeklindeki klasik görüşü tekrar edilir.

Ahlâk-ı Adudiyye, genel olarak Fârâbî ve Miskeveyh gibi İslâm Meşşâî filozoflarının görüşlerinin tekrarı mahiyetinde olup Osmanlı ve İran medreselerinde hayli ilgi görmüştür. Risale, müellifinin diğer eserleri gibi pek çok kişi tarafından şerhedilmiştir.

5.4.2. Ahlâk-ı Celâli

Celâleddin ed-Devvânî'nin (v. 908/1502) **Levâmi'u'l-işrâk fî mekârimi'l-ahlâk** eseri Ahlâk-ı Celâli diye tanınmıştır. Ahlâk-ı Nasiri'den sonra Farsça ahlâk kitaplarının en meşhurdur. Eser, ahlâk psikolojisi bakımından Tûsî vasıtasıyla Miskeveyh'in Tehzîbü'l-ahlâk'ına, tasavvufî düşünceler açısından Gazzâlî'nin İhyâ ulûmid-dîn'ine, devlet ve siyaset ahlâkı konularında Fârâbî'nin el-Medînetül-fâzıla ve es-Siyâsetü'l-medeniyye'sine dayanır.

Devvânî dünya hayatının düzeni için üç şeyin gerekli olduğunu belirtir:

1. Kanun, 2. Siyasî yönetici, 3. Servet.

Kanun şeriattır; siyasî yönetici (imam) ise insanları her bakımdan mükemmel olmaya sevk edebilecek kabiliyette seçkin kişidir. O, Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve Peygamber'in vekilidir. Fârâbî'nin faziletli olan ve olmayan toplum ayırımı Ahlâk-ı Celâlî'de de yer alır. Adaletin hüküm sürdüğü faziletli ülkede rütbe ve mevkiler ehliyet ve liyakat esasına göre dağıtılmalıdır. Âdil bir yönetimde her insan kabiliyetine göre ulaşabileceği en yüksek mertebeye çıkabilir. Âdil olmayan iktidar ise baskıya dayanır.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ (Ders Notları)

ÜNİTE 6: GAZZÂLÎ'NİN AHLAK DÜŞÜNÇESİ

KONULAR

6.1. GAZZÂLÎ

6.2. AHLAK ANLAYIŞI

6.1. GAZZÂLÎ

Gazzâlî (v. 1111) 1058'de İran'ın Horasan bölgesinde, Tûs'ta (bugünkü Meşhed) dünyaya geldi. Hücetül-islâm, Zeynüddin gibi lakaplarla anıldı. Gazzâlî'nin çok yönlü üstün ilmî kişiliğinin en etkili sonuçlarından biri, İslâm toplumunun ahlâkî açmazlarını çok iyi görmesi ve bunlara çözümler üreten zengin bir ahlâk düşüncesi ortaya koymayı başarmasıdır. Onun en önemli ahlâkî eseri *İhyaü ulûmid-dîn*'dir. Bu eser ahlâkın yanında tasavvuf, kelâm ve fıkıh konularını da kapsar ve bu ilimlere yeni yorumlar getirir. Mîzânü'l-amel başta olmak üzere el-Cevâhirü'l-Kur'ân, el-Erba'in fi usûli'd-dîn, Kimyâyı Saâdet, Mişkâtü'l-envâr eserleri de ahlâk konularını ele alır.

6.2. AHLAK ANLAYIŞI

Gazzâlî, nassa dayanan gelenekçi ahlâkla felsefî ve tasavvufî ahlâkı birbirine yaklaştırmakta hatta birleştirmektedir. Gazzâlî'nin ahlâkta temel kaynağı Kur'an ve Sünnet'tir. Bilhassa İhyâü ulûmi'd-dînin her bölümünde önce konuyla ilgili âyet ve hadisler verilir; daha sonra Ehl-i sünnet akidesine bağlı mutasavvıflardan ve diğer İslâm âlimlerinden nakiller yapılır, öte yandan Gazzâlî ruh, akıl, mutluluk, siyaset ve özellikle erdem nazariyesinde Eflâtun, Aristo, Yeni Eflâtunculuktan faydalanır. Ancak bu faydalanma yine de şeri ölçülerle sınırlıdır.

Yüce Allah insanoğluna **bilme ve inanma** şeklinde iki temel nitelik vermekle onu diğer canlılardan daha şerefli ve seçkin kılmıştır. Bilginin en üstünü ve diğer bilgi çeşitlerinin nihaî hedefi marifetullahtır. İnsanın bu ideale ulaşabilmesi için önce kendini tanıması, ardından da sürekli gelişen bir ahlâkî arınmaya girişmesi gerekir.

"*Gerek dış dünyada gerekse kendi varlıklarında delillerimizi onlara göstereceğiz*" mealindeki âyetle, "kendini tanıyan rabbini tanır" anlamındaki hadis "ma'rifetü'n-nefs" in önemini gösterir. İnsanın kendini tanıması, bedenî varlığının ötesinde ruhunu, ruhun ahlâkî ve aşkın niteliklerini tanıması demektir. Çünkü insan ruhî yönüyle tabiatın üstünde ve yüksek bir değerdir. Kur'an bedeni tabiata, ruhu ise kendi zâtına nisbet ederek insanın bu aşkın yönüne dikkat çekmiştir.

Genelde sufiler özelde Gazzali, iç tecrübe ile araçsız doğrudan elde edilen keşf, ilham, irfan, ilm-i ledün gibi terimlerle de ifade edilen marifeti, duyu organlarıyla ve akıl aracılığıyla ulaşılan bilgidен daha üstün görür. Ona göre gerçek bilgi keşifle elde edilen marifet bilgisidir. Hakikat, ancak Allah tarafından kalbe ilkâ olunan bir nurla ve vehbi olarak kazanılabilir. İlahi marifete ulaşmanın yolu, kalpte tezkiyeyi sağlayacak ve gerekli olan zeminin hazırlanmasına yardımcı olacak ahlaki arınma sürecinden geçmektedir. Kötü huylardan arınıp güzel sıfatlarla donanmak ve rububiyet ahlakıyla kuşanmak çeşitli riyazet ve mücahedelerin neticesidir. Marifet de bu tasfiye ve tezkiye sürecinin nihayetinde varılan mertebedir.

6.2.1. İnsanın Ahlaki Yönü

Gazzâlî, insanın mahiyetinin ne olduğunu daha iyi ortaya koymak için ruh teriminin anlamını ve bunun kalp, nefis ve akıl terimleriyle ilişkisini incelediği İhyâ'ü'lûmi'd-dîn'in "Acâibü'l-kalb" bölümünde bu dört kavramın psikolojik, ahlâkî ve epistemolojik bakımdan aynı anlama geldiğini söyler. Ona göre akıl, kalp, nefis ve ruh kavramları “bilen ve idrak eden latife” anlamında ortaktırlar. Nitekim zaman zaman ruh yerine öteki kavramları da kullandığı görülür. Kavram çeşitliliği ahlak düşüncesi bakımından anlam farklılığına gelmemektedir. Zira insanı insan yapan, diğer canlılardan ayıran, üstün kılan ve sorumluluğa temel olan bu latifedir.

Gazzâlî'nin insanın varlık yapısını incelerken üzerinde durduğu en önemli nokta onun bu ruhî ve manevî cephesidir. Çünkü ilâhî hitaba mazhar olan, görevlerle yükümlü tutulan, akıl ve bilgi sahibi olan, duyular üstü âlem hakkında idrak ve tefekkür gücü taşıyan, varlığını bu dünyanın ötesinde de sürdürecektir olan insan bütün bu ayrıcalıkları ruhî bir varlık olmasında bulur.

Sufî düşünceye göre insan ruhunu gerçek anlamda tanımaz, hile ve tuzaklardan haberdar olmazsa mücahede ve riyazeti boşa gider. O sebepten birinci öncelik verdikleri konu, nefsi tanıma, onu muhasebe ve murakabe etme gibi hususlardır. Eğer kişi nefsinin tanımazsa Gazzâlî'ye göre ebedi mutluluğa ulaşması mümkün değildir. “Nefsinin temizleyen kurtulmuştur, kim de onu kirletirse hüsrana uğramıştır” (Şems 91/9-10) ayeti Gazzâlî'nin belirttiği bu gerçeğe işaret etmektedir.

Hem tasavvuf geleneği hem de Gazzâlî düşüncesinin iyi anlaşılması için nefis kavramının hangi anlamda kullanıldığı iyi bilinmelidir. Zira Gazzâlî, nefis kavramı ile şehvet ve gazabı harekete geçiren, kalpte yer alan ve diğer bütün organlara his ve hareket dağıtan kuvveti kastetmez. O'nun literatüründe bu hayvani ruh olarak adlandırılır. Bu ruh, bütün hayvan ve insanlarda mevcuttur. Beden bu ruhun hizmetçisidir. Gazzâlî bu nefsi şöyle açıklar: “*Ben nefis dediğim zaman vazifesi hatırlama, koruma, tefekkür, ayırt etme ve düşünme olan bütün ilimleri ve mücerret suretleri kabule de kabiliyetli olan mükemmel ve tek cevheri kastediyorum. İşte bu cevher, ruhların reisi ve kuvvelerin hükümdarıdır. Hepsi ona hizmet eder ve emrine uyar.*”

Sufilere göre nefis, insanın bütünü veya ruhunun müradifi bir isim olmayıp, kötülüğün kaynağı, şehvet ve arzunun merkezi olan hayvani nefistir. Bu düşüncelerini Hz. Peygamberin “*Düşmanlarımla arasında en azgın olanı iki yanın arasında ve içinde bulunan nefsidir*” hadisiyle de pekiştirirler. Hadiste zikredilen iki yan ile şehvet ve gazap kuvvesinin, iki kuvve arasında olanla da kalbin kastedildiği söylenir. Sufiler ve Gazzâlî'nin nefis anlayışını kısaca ifade etmek gerekirse, olumlu özelliklerle bahsedildiğinde ve ruh, kalp, akıl gibi kavramlarla ifade edildiğinde kastedilen nefis, insani nefistir. Olumsuz özelliklerle vasedildiğinde ise nefisle kastedilen hayvani nefistir.

Gazzâlî "Allah Adem'i kendi suretinde yarattı" mealindeki hadis münasebetiyle insanın

evrendeki seçkinliğini sık sık vurgulamakla birlikte onu tanrılık seviyesine çıkararak müfrit görüşleri de eleştirir. O, ruhla birlikte bedeni de insanın varlık yapısının bir parçası ve beşerî bir realite sayması ve hayatın seyri içinde bedene değer verilmesi gerektiğini düşünür ve bedeninin ahlâkî hayattaki rolü üzerinde durur. Buna göre insan bir imtihan için gönderilmiştir ve imtihanın konusu da esas itibarıyla ruhtur. Fakat eğer ruh bedenden soyutlanmış olarak bulunsaydı ondan kötülük doğmazdı. Halbuki imtihan yani ahlâkî hayat iyi ve kötü çatışmasının bulunduğu yerde vardır. Şu hâlde genel olarak ahlâkî hayat insanın ruh-beden varlığı olmasının bir sonucudur.

6.2.2. İrade-Hürriyet

Düşünce tarihinin en ciddi metafizik problemlerinden biri olan irade ve hürriyet konusuyla Gazzâlî de geniş ölçüde ilgilenmiştir. Gazzâlî iradeyi "**maksada uygun bulunan şeyin belirlenmesi**" veya "**bir şeyi benzerinden ayırt etme yeteneği**" şeklinde tanımlamıştır. Bu iki tanımdan, iradî faaliyetlerin ideal bir beğenme ile seçilip yapılan eylemler olduğu anlamı çıkar. Gazzâlî iradenin seçme (ihtiyar) niteliği üzerinde önemle durmaktadır. Zira seçme imkânının bulunduğu her durumda irade de vardır. Öte yandan bir fiilin gerçekten "bizim fiilimiz" olması için o fiilin bizden doğmuş olması yetmez; bunun yanında onu kendi irademizle yapmış olmamız gerekir. Ayrıca irade teriminden "bilinenin istenmesi" anlaşılır. Şu hâlde irade zorunlu olarak bilgiyi de içerir. Bu açıklamalara göre Gazzâlî tam anlamıyla iradeli bir fiili seçimli, bilinçli ve amaçlı bir eylem olarak görür.

Gazzâlî insanın iradesi konusunda ifrat ve tefritten sakınır. Allah kulların fiillerinin yaratıcısıdır. Ancak bu yaratma, insanın kendi gücü ile fiillerini kazanmış olduğu düşüncesini imkânsız kılmaz. Çünkü prensip olarak kulda kudret ve seçme hürriyeti denilen nitelikleri de Allah yaratmıştır. Kul bu güç ve hürriyet sayesinde kendi fiillerini seçer ve yapar. Böylece fiil kulun kesbi olur. Gazzâlî, "*Sizi de sizin yaptıklarınızı da Allah yarattı*" mealindeki ayeti hatırlattıktan sonra insanın hem yapma hem de terk etme hürriyetinin bulunduğunu ve bunun, her şeyin Allah'ın yaratmasıyla gerçekleştiği inancına ters düşmediğini, gerçekte seçme hürriyetini de Allah'ın yarattığını, insanın kendisi için yaratılmış olan bu hürlükte zorunluluğa bağlı bulunduğunu belirtir.

Gazzâlî iradeyi şöyle tanımlar: "**İnsan, aklı ile bir işin sonucunu ve ondaki iyilik yönünü kavrayınca bu iyiliği isteme ve onun sebeplerini hazırlama yönünde kendisinde bir şevk duyar ki bu iradedir.**" Gazzâlî ahlâkî iradeyi, tabiatın isteğiyle çatışan aklın talebi şeklinde anlamıştır. Ayrıca o, ahlâkî hayat için yalnızca akıl sahibi olmanın yetmeyeceği görüşündedir. Eğer Allah, işlerimizin sonuçlarını bilmemizi sağlayan aklı yaratmakla birlikte aklın gerekliliğine hükmettiği bu sonuçların temini yönünde organları harekete geçiren âmili (iradeyi) yaratmamış olsaydı bu durumda aklın hükmü kesinlikle sonuçsuz kalırdı.

Gazzâlî akli, faaliyetlerin sonuçlarını önceden kestirme yeteneği olmasının yanında duygusal isteklere karşı bir direnme gücü şeklinde de anlamaktadır. Aristocu anlayışa uyarak bilgi yeteneği olan akla "teorik akıl", eylem yeteneği olan akla da "pratik akıl" adını vermekte, ayrıca iradeyle ilgili açıklamaları pratik akıl için de tekrar etmekte ve böylece daha sonra Kant'ın yaptığı gibi irade ile pratik akli aynı şey saymaktadır.

İnsandaki bu amelî akıl yahut irade, hayvanî iradeden tamamen farklıdır. Bu sebeple hareketlerini sırf nefsanî arzuların, bedenî isteklerin teminine yönelten insan hayvanlar düzeyini aşamaz. Sırf insana özgü hayat, pratik akıl yani iradeyi teorik aklın buyruğuna sokmakla gerçekleşir. Ancak bu ahlâkî yetkinliğe ulaşmak için sıkı bir irade eğitime ihtiyaç vardır. Bu eğitim, riyazet ve mücâhededir ve ahlâkî hayat insanın nefesine karşı bir mücadeleden ibarettir.

6.2.3. Erdem Anlayışı

Gazzâlî gerek erdemın tarifi gerekse dört temel erdem konusunda geleneksel anlayışı sürdürmüştür. Ancak temel erdemler, ahlâk eğitiminin imkânı ve metotları gibi konularda İslâmî bir üslûp kullanmış ve okuyucusunda dinî şuuru canlı tutmak istemiştir. O, hem ahlâkî hem de dinî ve tasavvufî olan erdemlere de önceki ahlâkçılardan geniş yer vermiştir.

Erdem statik değildir; hayat uzadıkça erdemde daha çok gelişir ve mükemmelleşir. Şu hâlde hayat, daha geniş ve daha mükemmel erdemlere ulaşmanın mücadele alanıdır. Tutkularıyla savaşır nefsinin onların baskısından kurtaran, böylece meleklerin ahlakıyla bezenen kişinin kalbi "mukarreb meleklerin" makamına dönüşür. Şu da var ki insan hiçbir zaman kötülüğe karşı güvence içinde değildir. Bundan dolayı kendisine, "Şeytan uyur mu?" diye soranlara Hasan-ı Basrî "Şeytan uyusaydı biz de istirahate çekilirdik" demiştir. Şehvet, gazap, hırs, tamah gibi beşerî istek ve tutkular iradeyi zayıflatan, fitratında bulunan akla rağmen insanı kötülüğe iten amillerdir. İnsanın asıl irade hürlüğü bu olumsuz etkenlerin baskısından kurtulmakla gerçekleşir.

İhyâü ulûmid-din'in III. cildinin tamamına yakın kısmı ahlâkî reziletlere dairdir. Burada kalp ve kalbin olağan üstü durumlarını, nitelik ve kabiliyetlerini inceleyen ve insana kendi iç dünyasını genel olarak tanıma fırsatı veren giriş mahiyetindeki bir bölümden sonra nefsin eğitilmesi ve ahlâkın güzelleştirilmesi konularına geçilir. Ahlâkla ilgili çeşitli tarif ve açıklamalardan, bazı temel erdem ve reziletlerin belirtilmesinden sonra insanın kendi kusurlarını tanıması konusuna yer verilir. Gazzâlî'nin bu konudaki görüşleri, tamamen Ebû Bekir er-Râzî ile Miskevî'nin görüşlerini hatırlatır. Bundan sonra kalbin hastalıkları olan reziletler geniş bir şekilde tahlil edilir. Bunlar yeme içme ve cinsî tutku, sözlü kötülükler, öfke, kin ve kıskançlık, cimrilik-mal tutkusu, makam tutkusu-riya, kibir, böbürlenme, kuruntu gibi reziletlerdir. Eserin IV. cildi ise tasavvufî-ahlâkî erdemlere ayrılmıştır. Gazzâlî bu erdemleri tövbe, sabır-şükür, havf-recâ, fakr-zühd, tevhid-tevekkül, mu-

habbet, şevk, üns, rızâ, niyet, ihlâs-sıdk, murakabe-muhasebe, tefekkür, ölüm şuuru-ölümden sonrasını düşünme şeklinde on ana başlık altında incelemiştir.

Reziletleri ele alırken önceki anlayışa uyararak bunları bir tür ruhî hastalık, ahlâkı da manevî tababet olarak düşünmüş, son derece başarılı pedagojik tahliller yaparak bu hastalıkların psikolojik ve sosyal sebeplerini ve iyileştirme yollarını göstermiştir. Gazzâlî gerek psikolojik tahlilleriyle gerekse muhteşem üslûbu ve ilmî dirayetiyle her seviyedeki okuyucunun ruh dünyasına âdeta bir projeksiyon çevirmekte, onu bir iç gözleme itmekte, ruhunu bütün yönleriyle tanımasını ve ahlâkî şuurunun bütün canlılığıyla harekete geçmesini sağlamaktadır. İhya bu bakımdan İslâm ahlâk literatüründe bir zirvedir.

6.2.4. Yükümlülük

Gazzâlî, özellikle bir fakih ve kelâmcı düşünür olarak diğer filozof ahlâkçılara nisbetle yükümlülük konusuna daha çok önem vermiştir. Gazzâlî, yükümlülük tanımadıkları gerekçesiyle müfrit sûfileri eleştirir. Gazzâlî'nin ahlâkî yükümlülük karşısında tehlikeli gördüğü bir başka akım da Cebriyye'dir. Bu mezhep her ne kadar yükümlülüğü inkâr etmek gibi bir amaç gütmemişse de Gazzâlî, mutlak bir cebir anlayışının ahlâkî yükümlülük ve sorumluluğu ortadan kaldıracak sonuçlar doğurmasından kaygılanmaktadır. Çünkü Cebriyye'nin zorunluluk düşüncesinin benimsenmesi durumunda insanların birbirlerine her türlü haksızlığı yapmaları ve buna mazeret olarak da böyle davranmalarının kaderin gereği olduğunu öne sürmeleri kaçınılmazdır.

Aklın yükümlü kılma ve değerleri tesbit etme yetkisinin bulunup bulunmadığı konusunda Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasında süregelen tartışmada Gazzâlî Ehli Sünnet'in görüşünü savunmuştur. Aklın yükümlülük kaynağı olamayacağı görüşünü şu iki sebebe bağladığı görülür:

a- Değerleri mutlaklaştırma zorunluluğu. Eğer ahlâkî değerler insanüstü bir otoriteye bağlanmazsa mutlak olma niteliğini kaybeder. Zira genellikle egoist tabiata sahip olan insanlar, kendilerinin ve başkalarının eylemlerini öncelikle kendi yararları açısından değerlendirirler. Bu durumda yararlar izafî ve sübjektif olduğundan değerler de izâfileşir.

b- Otorite zorunluluğu. Ahlâkî değerler insanüstü bir otoriteye bağlanmazsa mutlak olma niteliğini kaybeder. Eğer hüküm yetkisi aşkın bir otoritede görülmezse ilke olarak İnsanların biri ötekinden daha üstün olmadığından her insan bir başkasına, onun da kendisine tevcih edebileceği görevler yüklemeye kalkar. Şu hâlde ahlâkî değerler insanüstü bir otoriteye bağlanmazsa mutlak olma niteliğini kaybeder. Peygamber, devlet, ebeveyn gibi öteki otoriteler görev yüklerlerse de bunlara daha üst otorite olan Allah'ın buyruğundan dolayı itaat edilir.

Gazzâlî, şüphesiz aklın bir görev ve yükümlülük bilincine sahip olmakla birlikte bu bilince

kendiliğinden değil dışarıdan (vahiy yoluyla) uyarılarak vardığı görüşündedir. Şu hâlde vazifeyi yükleyen Allah'tır; peygamber haberci, akıl ise görevi kavrama ve tanıma melekesidir. Şu var ki insanın bir yığın duygusal istek ve tutkular karşısında ahlâkî görevlerini bularak bunlara yönelmesi ve yerine getirmesi aklın irşadına bağlıdır ve genel olarak mecnunlarla mümeyyiz olmayan çocukların yükümlü tutulmamasının sebebi de böyle bir irşaddan yoksun olmalarıdır.

Bütün Ehl-i sünnet âlimleri gibi Gazzâlî'nin ahlâk anlayışının da menfaat gözetmediği söylenebilir. Zira Gazzâlî ilke olarak dünyevî faydaları ahlâkın amacı kabul etmez; bunun yanında âhîret nimetleri de ahlâkî yaşayışın zorunlu sonucu değil Allah'ın lutfu olacaktır. Buna karşılık Gazzâlî laik ahlâkın faydacılıktan kurtulamayacağını, dine dayalı ahlâkta ise amacın değil buyruğun temel olduğunu düşünmüştür. Buna göre ahlâkta buyrukların ya da kuralların çatışması mümkündür.

Onun verdiği örnekle, bir müslümanın bir zalimden kaçarak bize sığındığını ve onu arayan zalimin bizden bu kişiyi görüp görmediğimizi sorduğunu kabul edelim. Bu durumda iki ahlâkî buyrukla karşı karşıya kalırız: Yalan söylemeyiniz; mazlumu koruyunuz. Birbiriyle çatışan bu görevlerden birini seçmek zorundayız. Gazzâlî bu görev çatışmasını, "Zararlı iki fiilden daha az zararlı olanını yapmak vacip olur" şeklindeki kategorik bir ifadeyle çözmüştür. Ancak bu zararlardan hangisinin daha az yahut daha çok olduğunun tam ve objektif bir ölçüsü yoktur. Gazzâlî de bunu bildiği için "ruhsat" formülünün istismar edilebileceğinden kaygılıdır: "Ruhsat sınırını aşan, bunu zaruretten ötürü değil kendi keyif ve arzusuna göre yapmış olur. Ne yazık ki insanoğlu bu âlemde kaldığı sürece kötü arzularının kendisini etkilemesinden emin olamaz. Refah ve bolluk tutkusu, nefsin çeşitli ihtirasları ya da tembellik insanı dine aykırı davranmaya iter. Bu eğilimler, onları taşıyan kimsenin kötü ahlâkla kirlendiğini gösterir". Şu hâlde ruhsat konusunda ölçüyü aşmama ve isabetli karar verebilme ancak gelişmiş vicdanların yapabileceği bir iştir.

6.2.5. Ahlaki Değerlerin Kaynağı

İslâm filozofları genellikle iyi ve kötü karşılığı olarak kullandıkları hayır ve şerri Aristo etkisiyle daha çok ahlâkî amaçların yahut ahlâkî fiillerin doğurduğu sonuçların nitelikleri olarak düşünmüşler ve bu yüzden çoğunlukla hayırla mutluluğu, şerle mutsuzluğu aynı anlamda kullanmışlardır. Şüphesiz bu kullanım Gazzâlî'de de vardır. Ancak Gazzâlî bazen hayır ve şer, çok zaman da "hüsün" ve "kubuh" terimleriyle ifade ettiği bu değerleri eylemlerin nitelikleri olmaları açısından da önemle ele almıştır.

Gazzâlî Mutezile'nin "ahlâkî değerler fiillerin ontik nitelikleridir ve akıl bu değerleri dinin desteği olmadan kavrama gücüne sahiptir" şeklinde özetlenebilecek olan tezlerini reddederek dinden bağımsız bir ahlâkın egoizm, faydacılık ve sonuçta izafilikten kurtulamayacağını savunmuştur. Gazzâlî, ahlâkî değerlerin fiillerin değişmez nitelikleri olup olmadığını yalan

örneğinde incelemektedir. Yalan kendiliğinden kötü olsaydı bu niteliğinin durumlara göre değişmemesi gerekirdi. Halbuki bir zalime karşı bir peygamberin hayatını korumak gibi bazı zorunluluklar karşısında yalan söylemek bir hayır ve görev olabilir.

Ona göre iyilik ve kötülük fiilin kendisinde değil yöneldiği gayededir. Bu gaye dünyevî olamaz; çünkü insanların dünyevî gayeleri muhtelifdir ve onlar bu gayelere ahlâk dışı yollardan da ulaşabilmektedirler. Şu hâlde ahlâkın gayesi uhrevî olmalıdır. Fakat bu gayenin tecrübe ile bilinmesi imkânsızdır. Çünkü ölüm ötesi ancak nübüvvet nuru ile bilinir. Bununla birlikte Allah insanları ödüllendirmek zorunda olmadığından ahlâkın temeli emir ve yasaktır. Fiillerin iyilik veya kötülük vasfı emir ya da yasaktan sonra gerçekleşir.

Böylece Gazzâlî, bütün pragmatik eğilimli laik ahlâk anlayışlarının içine düştüğü güçlükten kurtulmuş bulunmaktadır. Çünkü ona göre kaynağı vahiy olmayan bir ahlâkta mutlak hayır ve mutlak şerden söz edilemez. Gazzâlî bu ifadeleriyle felsefî ahlâk teorilerini toptan inkâr etmiyor. Ancak bu teorileri de temelde dinden doğmuş görmekte, peygamberlerle tasavvuf ehlinin sözlerini kendi kitaplarında toplayan filozofların görüşlerini sırf onlar söyledi diye reddetmek yerine Kitap ve Sünnete uygun olup olmadığı ölçüsüne göre değerlendirmek gerektiğine işaret etmektedir.

Gazzâlî, insanlarla ilgili olan ve onlar için bir değer ifade eden bedenî, psikolojik, maddî, manevî, ferdî, ailevî ve içtimaî alanlardaki bütün imkân ve durumları gözden geçirir. Bu konular işlenirken odak noktası insandır; onun niyeti, amacı, tasarıları, dinî ve ahlâkî şuurudur. Bu sebeple yergi ve övgü, korku ve ümit, evlilik ve bekârlık, zenginlik ve yoksulluk, harcama ve tutumluluk, uzlet ve ülfet gibi karşıt durumlar, imkân veya imkânsızlıklar ne iyi ne de kötüdür. Çünkü bunları iyi veya kötü kılan arkalarındaki niyet ve iradedir.

Gazzâlî ahlâkı, daha sonra Kant ahlâkının içine düşeceği katı formalizmden ve muhteva kısırlığından kurtarmaya çalışmıştır. Buna göre, ahlâkî buyruğu öncelikle buyruk olduğu için yerine getiren erdemli insan bu arada fiilin bir amaca yönelik olması gerektiğini, çünkü faili için hiçbir amaç taşımayan fiilin abes olduğunu bildiği için dinî ve ahlâkî ilkelerle bağdaşacak nitelikte bir amaç da güder. Bu sebeple Gazzâlî mutluluk kavramını çeşitli boyutlarıyla ele almış, bu konudaki düşüncesini geliştirirken daima İslâmî espiye sadık kalmak şartıyla tasavvuf ve felsefeden de geniş ölçüde faydalanmıştır. Nitekim her şeyin lezzetinin kendi tabiatına uygun yetkinliğe ulaşmakta olduğunu belirtirken Aristo felsefesinden istifade etmiştir. Ayrıca gerçek yetkinliğin şartlarını, değişmeyen ezeli varlıklar ve kanunlar hakkındaki bilgi, bu bilgiyi elde etme gücü ve tutkulara kul olmama özgürlüğü şeklinde göstermesinde de yine felsefe kültürünün izleri vardır.

Bununla birlikte Gazzâlî, bu kemal anlayışını İslâmî unsurlarla geliştirip zenginleştirmesi yanında en yüksek mutluluğun mârifetullahta olduğunu belirtmek, bu marifetle ulaşılan Allah

sevgisini ve Allah'a yakın olmayı bütün makamların en son gayesi olarak göstermekle tasavvufa yükselir. Bu arada her türlü maddî, bedenî, psikolojik, sosyal imkân ve şartları bu temel amaca katkıda bulunması nispetinde önem taşıyan vasıta değerler sayar. Allah'a yakınlık mertebesine ve dolayısıyla en yüksek mutluluğa bilgi, iyilik, ihsan, lütufkârlık, merhamet ve hakperestlik gibi ilâhî niteliklerden pay almak ve böylece rubûbiyyet ahlakıyla bezenmekle ulaşılabileceğini belirtir. Gazzâlî'nin mutluluk felsefesini ortaya koyarken ele aldığı fayda, lezzet ve güzellik problemleri hakkındaki görüşleri İslâm ahlâk kültürünün en parlak ürünleri sayılmaya değer niteliktedir.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

(Ders Notları)

ÜNİTE 7: İSLAM AHLAKININ BAZI TEMEL KAVRAMLARI

KONULAR

7.1. BİLGİ VE AMEL

7.2. İRADE

7.3. AHLÂKÎ VAZİFE

7.3.1. VAZİFENİN TARİFİ

7.3.2. AHLÂKÎ VAZİFENİN KAYNAĞI

7.3.3. AHLÂKÎ VAZİFENİN GAYESİ

7.3.4. VAZİFENİN MAHİYETİ VE ÖZELLİKLERİ

7.1. BİLGİ VE AMEL

İslâm ahlâkı, nazarî ve ilmî bakımdan oldukça sağlam prensipler üzerine kurulmuştur. Bu sistemde önemli olan, ameldir; bu prensiplerin tatbikidir. Ahlâk prensipleri, nazari tartışma için değil, hayatı iyileştirmek, insanlığa yaraşır bir hayat düzeni geliştirmek içindir. Bu sebeple hayata yansımayan prensipler, teorik olarak ne kadar mükemmel görünürse görünsün önemli bir değer ifade etmez. Kur'ân-ı Kerim, Tevrat'ı öğrendikleri halde onun hükümlerini hayatlarına aktarmayan yahudileri, «ciltlerle kitaplar yüklenmiş merkepler»e benzetmiş ve başka bir vesile ile onlara «Siz (ey yahûdî bilginler!), insanlara iyiliği emredip de kendinizi unutup musunuz?» demiştir. İnsanoğlunun, yeryüzünün halifesi, yani hâkim varlığı kılınmasının getirdiği sorumluluk, Kur'ân-ı Kerim'de şöyle belirtilmiştir: «Sonra onların (tarihe karışmış kavimlerin) ardından yeryüzüne sizleri hâkim kıldık ki, nasıl amel edeceğinizi görelim.»

Peygamberimiz, «Emrolunduğun gibi dosdoğru ol!» âyetini kastederek, «Beni Hûd suresi kocattı» buyurmuştur. Peygamber, hayatı boyunca bütün faziletlerde en iyi olmaya çalışmış; bütün insanlığa örnek olacak bir hayat yaşamanın sorumluluğunu duymuştur. Onun düşüncesine göre “insan, bilgisi ile amel etmedikçe, sırf bilgi ile âlim olamaz.” «Amellerin azalması kıyâmet metidir.» «İnsanı sadece ameli yüceltir.» Bunun için o, “Öğrenin öğrenin!” buyurduktan sonra hemen ilâve eder: “Fakat öğrenince de amel edin.”

“Amel” kavramı sâdece bedenî ve hârici fiil ve hareketler değildir. İslâm ahlâkı için önemli olan, maddî varlığımızın şöyle veya böyle hareket etmesi değil, bizi bu harekete sevk eden şeydir; yani kalb ve vicdanımızda taşıdığımız niyet, düşünce ve inançtır. Kur'ân-ı Kerim'de «Kurbanlarınızın etleri ve kanları Allah'a ulaşmaz; fakat takvânız O'na ulaşır» buyurulmuş; Hz. Peygamber de -kalbini göstererek- “takvâ işte burada” demiştir. Bedenî amellerimiz yanında, bir de **kalbi amellerimiz** vardır. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.), her şeyden önce kalbî bir teslimiyet olan «İslâm» ve kalbî bir inanma olan «imân, “amel” olarak isimlendirmiştir. Esasen, bu mânâsıyla İman ve İslâm, bütün amellerin temelidir ve bu yüzden ünlü Cibril hadisinde Allah ve Resûlüne inanmak hem İslâm'ın hem de İman'ın esaslarının başında sayılmıştır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: «Allah nezdinde **amellerin en üstünü, şüphe taşımayan imandır.**»

Amel kavramı, iman, ibâdet ve ahlâkı şumûlüne alır. İnanç ile bütünleşmeyen amel, hiçbir dinî ve ahlâkî kıymet taşımaz. Fakat, amel ile dışa yansımayan îman da değerinden çok şey kaybeder. Ayrıca, insanın vicdanında iyilik arzusunu geliştirmeyen, kötülük işleme temâyülünü önlemeyen ve sâdece bedenî hareket olmaktan öteye gitmeyen ibâdetler de dâima kusurludurlar. Kur'ân-ı Kerim'de «Namaz insanı, muhakkak ki, kötülüklerden ve çirkin davranıştan alıkor.» buyurulurken; Hz. Peygamber de «Bir insanın namazı kendisini kötülüklerden ve çirkin davranıştan alıkoymuyorsa,

onun kıldığı, namaz değildir.» demiştir. Amellerimizin değeri, ardındaki niyete bağlıdır. Her ne kadar iyi bir niyet, kötü amelin değerini değiştirmez, iyileştirmese de kötü niyet iyi amelin ahlâkî değerini kaybettirir. Hz. Peygamber (asm), «*Ameller niyete göredir.*» buyurmuştur.

İslâm ahlâkı, hayata tatbik kabiliyeti bakımından son derece müsbet ve realist bir ahlâktır. O, her bir ferdi, aklî, zihnî, imkân ve kabiliyetlerinden ibaret olan istidatları nispetinde mükellef kılar. İslâm'a göre, prensip olarak, «**Allah, hiçbir ferde gücünün vettiğinden fazlasını yüklemez.**» İslâm'ın bu prensibi, onun Kur'ân-ı Kerim'deki deyimiyile «**Hanîf Dini**, Hz. Peygamberin tâbiri ile «**Semahat Dini**» olmasıyla ilgilidir.

Kur'ân, ahlâkî hayatı «**sarp yokuşu tırmanma**» şeklinde niteler. Bu güçlük, İslâm'ın getirdiği ahlâkın tatbiki zor bir ahlâk oluşundan değil, insan tabiatındaki kötü eğilimlerden gelir. Hz. Peygamber İslâm ahlâkının ameli kolaylık özelliği üzerinde ısrarla durmuş ve tâlimlerinde muhâtabının özel durumunu ve istidatlarını daima göz önüne almıştır. Böylece, İslâm ahlâkı **mertebeli bir mükellefiyetler sistemi** getirmiştir ki, bu durum, ahlâkı, sevimsizlikten, çekilmez bir yük ve muhtevâsız formel kalıplar olmaktan kurtarmıştır. İslâm ahlâkının, Müslümanların hayatında tarih boyunca kolaylıkla yaşanabilmiş olması ve İslâm ümmetinin, bu ahlâk karşısında alternatifler düşünmek ve aramak ihtiyacını duymaması, «Semahat Dîni» olan İslâm'ın getirdiği ahlâkın da herkes tarafından uygulanabilir olmasından ileri gelmektedir.

7.2. İRADE

İrade hürriyeti, ahlâkın başta gelen problemlerinden biri hatta birincisidir. Çünkü ahlâk, insana bazı vazifeler yükler ve sorumlu tutar. İrade gücüne sâhip olmayan bir varlığı mükellef ve mesul tutmanın, neticede mükâfat veya cezâ uygulamanın aklî izahı yoktur. Bu sebeple, ahlâkın diğer kavramlarından önce irâde konusu üzerinde durmak gerekir.

7.2.1. İradenin Tarifi ve Mahiyeti

«İrade», «istemek» demek olup, insanda tabii ve hissî bir vasıftır. İnsan, yapamayacağı ve ulaşamayacağı şeyi de isteyebilir. Ahlâk bakımından irâde, «isteme»den daha özel bir mâna ifade eder. **İrade, insanın, çeşitli davranış biçimlerinden birini, belli bir gâye ile ve şuurlu olarak seçip yapmaya karar verme gücüdür.** Bu güç, bir fiili yapmak için de terk etmek için de kullanılır. Buna göre irâdî bir davranışın belli başlı üç özelliği vardır: 1 - İhtiyârî (seçime elverişli) olması, 2 - Şuurlu ve teemmüllü olarak yapılması 3 - Belli bir gâye ile yapılması.

Ahlâkta irâde hürriyet ile bir kıymet ifade eder. Hürriyet, zarûretin zıddıdır. Pratikte hiçbir normâl insan, kendisinde irâde hürriyeti diye bir şeyin bulunmadığını iddia etmez. İşlerinin çoğunu hür bir irâde ile, yani bilerek ve isteyerek yaptığından emindir. Öte yandan, insan ile ilgili birçok

normatif disiplin, insanın, prensip olarak, hür bir varlık olduğunu ispat ederler. Nitekim din, insana «Allah'ın emirlerini yerine getir.» der; mantık «doğru düşün!»; sanat, «güzeli sev!» der. Bu disiplinler, emirlerini verirken insanın hür olduğunu farz eder. Bununla birlikte irâde hürriyetini ispat etmek kolay değildir.

İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kitap ve Sünnette irade hürriyetini hem ispat hem de reddeder görünen naslar vardır. Bunun sebebini daha iyi kavrayabilmek için irâde hürriyetinin ispatını güçleştiren sebeplere işaret etmek gerekmektedir.

7.2.2. Determinizm ve İrâde Hürriyeti

Determinizm, sebep veya illet denilen belli olayların, belli şartlar altında, müsebbeb veya eser denilen belli sonuçları doğurmasının zorunlu olduğunu kabul eden felsefi yaklaşımdır. Koyu deterministlere göre, insanın her türlü faaliyetleri de dâhil olmak üzere, hiçbir olay, bir tabîi sebebe dayanmaksızın hürriyet içinde meydana gelmez.

Pozitif ilimler gelişmelerini determinizme borçludurlar. Fakat David Hume (ö. 1776) tarafından başlatılan farklı bir görüş, özellikle son asırda oldukça taraftar toplamıştır. «İndeterminizm» denilen bu görüşe göre, tabii olaylarda sebep ile sonuç arasındaki bağıntı, iki olayın mahiyetinden gelen zorunlu bir ilişki değil; alışkanlıkların doğurduğu bir inançtır. Bu fikir, özellikle Heisenberg'in «belirsizlik kanunları» ile yeni boyutlar kazandı ve taraftarlar topladı.

Bu gelişmeler ahlâk için önemlidir. Çünkü insan davranışlarına kadar teşmil edilen bir determinizmde irâde hürriyetinin yeri yoktur; dolayısıyla artık vazife ve sorumluluğu temellendirmek imkânsız olacaktır. Buna karşılık, determinizmin şüphe ile karşılanması, en azından, tesadüf ve ihtimalin yanında hürriyetin de imkânına kapı açar.

Determinizm, her tabîi olayın sebebinin yine başka bir tabîi olay olduğu kabulüyle tabiat-üstü bir gücün tabiata müdahalesini imkânsız görür ki, bu mânadaki bir determinizm İslâm inancına aykırıdır. Bu sebeple, başta Gazzâlî olmak üzere birçok İslâm düşünürleri, eski Yunan düşüncesinin determinist görüşlerini devam ettiren filozoflara karşı çıkmışlardır. Gazâlî'nin bu konudaki fikirleri modern Batılı filozofların tenkidlerini önceler: “Alışkanlıkla (âdetle) birbiri ardından gelen olaylarda sebep zannedilenle eser zannedilen arasındaki bağ veya münasebet aslâ zorunlu değildir.”

7.2.3. Kader ve İrâde hürriyeti

İrâde hürriyetini ispat hususunda başka bir güçlük kader meselesidir. Kader meselesi, daha İslâm'ın ilk zamanlarında Müslümanların dikkatini çekmişti. Çünkü İslam, bir yandan, bütün varlıkların var olmasını, bütün olayların vuküunu, dolayısıyla insanların her türlü fiillerini, bu arada, «irâdî» dediğimiz davranışları da Allah'ın ilim, irâde ve kudretine bağlıyor ve bunları yaratanın

Allah olduğunu bildiriyor; diğer yandan, insanlara dinî, hukukî ve ahlâkî vazîfeler yükleyerek bunlardan sorumlu olduklarını bildiriyordu. Daha Asr-ı Saâdet'te konu ile ilgili sorular sorulmaya başlanmıştı. Fakat Hz. Peygamber, konunun aklî münakaşaya elverişli olmadığını Müslümanlara münasip bir dille ifade ederek onları tartışmaya girmekten menetti.

İlk Müslümanlar, bu problemi aklî bakımdan çözememişler ancak bir bakıma konunun aklın sınırlarını aştığını ve bir iman alanı olduğunu kavramış olmaları bakımından belli bir aklî tatmine ulaşmışlardır diyebiliriz. Nitekim, bir ihtiyarın, Sıffin olayı sırasında Hz. Ali'ye kader konusunda sorduğu sorulara Hz. Ali'nin verdiği ve hem kazâ-kaderi hem de insanın irâde hürriyeti ile sorumluluğunu kabûl eder mâhiyetteki cevaplardan dolayı son derece memnun kalması ve Hz. Ali'yi övücü sözlerle tebrik etmesi, ilk Müslümanların kadere ve insan irâdesi ile mes'ûliyetine birlikte inanmaktan doğan bir ferahlığa ve aklî tatmine eriştiklerini gösterir.

Bu konu ile ilgili sistemli tartışmalar üç görüş doğmasına yol açtı:

a) Cebriyye ya da mutlak cebirci görüş: Bu mezhebe göre, insanın, hakikatte ne kudreti ne de irâde ve ihtiyarı vardır. Fiillerimizin hepsi, görünüşte bizim, fakat hakikatte Allah'ındır. Çünkü içinde bulunduğumuz bu âlemdeki her şey gibi biz insanlar da Allah'ın mülküyüz. Mantıkî olarak, her mâlik, mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur. Şu hâlde, Allah, her şeyde olduğu gibi insan davranışlarında da mutlak ve sarsılmaz bir tasarruf yetkisine sâhiptir.

Cebriyyenin, insanın irâde ve seçme hürriyetini temelden reddeden bu görüşü, kaçınılmaz olarak şu iki sonuçtan birine götürecektir: Ya insanların, diğer bütün sorumlulukları ile birlikte ahlâkî sorumluluklarını da kabûl etmeyeceğiz ki, bu anarşizmdir. Ya da Cebriyye insanların davranışlarından sorumlu olduklarını kabul ettiğine göre Allah'ın adâlet sıfatını kabul etmemek gerekecektir. Ancak Cebriyye, bu iki sonucu da reddederek, insanın, irâde ve seçme hürriyeti bulunmamasına rağmen hem sorumlu olduğunu hem de onları sorumlu tutmanın bir adâletsizlik sayılmayacağını savunmuştur. Fakat Cebriyye'nin bu iddiası bir çıkmazdır. Çünkü insanın selim aklı ve vicdanı hem insanın sorumluluğunu kabûl etmekte hem de bir ölçüde hür olmayan bir varlığı sorumlu tutup, cezâlandırmanın âdilâne bir şey olamayacağına inanmaktadır,

b) Mu'tezile ya da hürriyetçi görüş: Kulun irâde hürriyeti meselesinde Cebriyye bir aşırı ucu, Mutezile de diğer ucu teşkil eder. Mutezile'ye göre insanlar, kendi fiillerini, meydana getirici, yapıcı ve yaratıcıdır. Çünkü insan, irâde sahibi hür bir varlıktır. İlâhî inâyetin kendisine bahşettiği hâdis (yaratılmış) kudretiyle kendi fiillerini kendisi yapar. Allah'ın emri ile irâdesi, birbirinin lâzımıdır; yani Allah, sâdece irâde ettiğini emreder. Şerri emretmediğine göre irâde de etmez. Öyleyse şer, kulun irâdesi ile meydana gelir. Eğer, iyilik gibi kötülük de Allah'ın irâdesi ile meydana gelip, kulun bunda bir payı olmasaydı, kul mükellef ve mes'ul tutulamaz; kötülüklerinden

dolayı cezâ ile tehdit edilemezdi. Aynı şekilde, peygamberler göndermenin de bir anlamı kalmazdı. Fillerini seçmek ve yapmak hususunda hiçbir kudret ve irâdeye sâhip olmayan insanı sorumlu tutmak ve müeyyide uygulamak, bir zulüm olur ki, Allah zulümden münezzehtir.

Mutezile, Cebriyenin, irâde hürriyetini inkâr ederek, insanı âdeta robot şeklinde gören fikrine karşı çıkarken, mantikî bakımdan haklı gibi gözüküyor; fakat kendileri başka bir aşırılığa düşüyorlardı. Çünkü onların savunduğu şekilde bir hürriyet görüşü de itiraza müsâittir:

1. Eğer insan, mutlak bir irâde hürriyetine sâhip ise, «kul, kendi fiilinin hâlik» ise, o takdirde Allah'ın iradesinin sınırlı olduğunu kabûl etmek gerekmez mi? Çünkü onların görüşü, kulun irâdî fiillerini Allah'ın irâde ve kudret alanının dışında bırakmaktadır.
2. İnsanın sınırsız bir irâde hürriyetine sâhip olduğu görüşü, ilmî gerçeklerle de bağdaşmıyor. İlmî veriler, insanın, irâdî davranışlarında bile, kallıtım özellikleri, psikolojik faktörler, içtimâî şartlandırma gibi bazı âmillerin etkili olduğunu göstermektedir. Hatta, sırf bu noktadan bakılırsa, Mu'tezilenin hürriyetçi görüşü, Cebriye'nin cebirci görüşünden daha az inandırıcıdır.

Bu iki mezhep sunduğumuz aklî deliller dışında, kendi görüşlerini ispatlamak için âyet ve hadislerden deliller getirmişlerdir. Taraflar, görüşlerine uygun gelen delilleri aynen alırken, muhâlif delilleri, ya görmezlikten geliyor veya te'vil ediyor yahut eğer karşı delil hadis ise sıhhatine itiraz ediyorlardı.

c) Ehl-i Sünnet ya da Uzlaştırıcı Görüş: Ehl-i Sünnet, zıt gibi gözüken delilleri telif etmiş böylece hem Allah'ın kazâ-kaderi ile küllî irâdesinin hem de kulun sınırlı irâde (irâde-i cüz'iyeye) sini ispat etmeye çalışmak sûretiyle ihtiyatlı bir yol izlemiştir. Ehl-i Sünnet'in ileri gelenleri iki türlü fiil ve hareket kabûl etmişlerdir: **Iztırârî ve ihtiyârî.** İztırârî fiil ve hareketler, karşı konulmayan ve aksine davranma imkânı vermeyen bir baskı ve zorlamanın sonucudur. Meselâ refleksler yahut felçlinin veya ateşli hastanın titremesi, bu nevi hareketlerdendir. İhtiyârî veya irâdî olan fiil ve hareketler ise böyle bir zorlama bulunmaksızın yapılır ve insan, bu iki hareket arasındaki farkı sezmede güçlük çekmez.

Burada, Ehl-i Sünnetin, kulun sorumluluğuna dayanak bulmak düşüncesiyle ihtiyârî ve irâdî fiilleri açıklamak için ileri sürdükleri «kesb» meselesi üzerinde durmayacağız. Fakat gözden kaçırılmayan bir noktaya işâret etmek gerekir ki, o da irâde hürriyetinin bir şuur hâli, yani psikolojik bir olay olduğu gerçeğidir. İmam Mâturidî ise, insanın ıztırârî olmayan hareketlerin sahip olduğunu kabûl etmiştir: «**Muhakkak ki her insan, hefsi kendisinin, fiillerinin seçicisi, fâili ve kâsibi (elde edicisi) olduğunu bilir.**» Biz insanlar, iyi ile kötüyü bilecek, ayırdedecek güçte yaratılmış. Bu sâyede, iyiliği bırakıp kötülüğe yönelmenin, değerli olanı bırakıp değersizize ilgi

göstermenin, yararlı olanı bırakıp yararsızı tercih etmenin yanlışlığını aklen kavrarız. Böylece aklımız, iyi işlere ve ahlâki güzelliklere rağbet gösterir ve genel olarak iyiyi seçer, kötüyü terk eder.

Kulların fiillerinin, bir yönden kullardan, bir yönden de Allah'tan olduğunu, fiillerin ortaya çıkışında kulun seçme imkânının bulunduğunu kabul etmek gerekir. Gazâlî: «*Kulun yapmak ve yapmamak ihtiyarı (hürriyeti) yok mudur? dersiniz, evet, vardır, derim ve bu cevabımız, her şeyin Yüce Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiği şeklindeki sözüme ters düşmez. Çünkü ihtiyar (hürriyet) de Allah'ın yarattıklarındandır ve kul, kendisi için yaratılmış olan bu hürriyette (yani ihtiyarını kullanmak hususunda) zarûret altındadır.*»

Gazâlî, Cebriyye, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'ten ibâret olan bu üç guruptan her birini, el yordamı ile fili tanımaya ve tanıtmaya çalışan üç köre benzetiyor: Bir gurup kör, şehre fil denen acâyip bir varlık geldiğini duymuşlar ve bunun nasıl bir hayvan olduğunu anlayıp kendilerine de târif etmeleri için üç körü görevlendirmişler. Bu üç körden birinin eline filin bacağı, diğerinin eline dişleri, üçüncünün eline de kulağı isâbet etmiş. Üç kör, filin ne olup ne olmadığını anladıklarını sanmışlar. Fakat fil hakkındaki tarifleri hiç de birbirine uymamış. İşte körler fil hakkında ne kadar bilgi sahibi olurlarsa biz de sırf aklî ve nazarî çaba ile, irâde hakkında o kadar bilgi edinebiliriz.

Sonuç olarak, nazarî tartışmalar ne yönde gelişirse gelişsin, gerçek olan şudur ki: zâti, sıfatları ve fiilleri ile mutlak ve ortaksız olan Allah, sınırsız ilmi, irâdesi ve kudreti ile bütün âlemin ve bu arada insanın her türlü faaliyetlerinin hâlık ve mâlikidir. Kur'ân'ın bu inancı telkin eden âyetleri, selim akla ve mümin kalbe, ilâhî kudretin azameti karşısındaki küçüklüğünü, sınırlılığını ve aczini hissettirir. Böylece insan, bu üstün irâde ve kudret karşısında iktidarsızlığının şuuruna varır; O'nun himâyesine ve hidâyetine muhtaç olduğunu hisseder. Öte yandan insan, kendisine baktığında, akıl sâhibi bir varlık olarak, bazı davranış biçimleri arasında değer farklılığı gördüğünü ve bunlardan birini veya ötekini seçip yapmak imkânına sâhip olduğunu düşünür; bu yönüyle Allah'ın lütuf ve ihsanı sâyesinde yeryüzündeki başka varlıklardan farklı olduğunun şuuruna varır ki, bu şuur da küllî ve ilâhî kanunun bir parçasıdır.

7.3. AHLÂKÎ VAZİFE

7.3.1. VAZİFENİN TARİFİ

Vazife, insanın yapmakla mükellef bulunduğu, sorumluluğu gerektiren ve bir müeyyidesi olan iş, tutum ve davranışları ifade eder. Çeşitli ahlâk nazariyeleri vazife için farklı târifler getirmişlerdir. Meselâ bir haz ahlâkçısına göre insanın ahlâkî hazza ulaştıracak ve elemden kurtaracak davranışlarda bulunmasıdır. «Vazife ahlâkî» diye adlandırılan ahlâk felsefesinin en büyük temsilcisi

olan Kant, vazifeyi, aklın belirlemiş olduğu ahlâk kanununa saygının, yapılmasını zarurî kıldığı iş şeklinde târif etmiştir. Dini ahlâk için vazife, Allah'ın emrine, iradesine, rızâsına uygun düşen iştir.

Bütün hazcı (hedonist) ve saâdetçi ahlâk felsefeleri, ahlâkî vazîfeye esas olarak ahlâkî fâilin yöneldiği «gâye»yi, yani hazzı veya saâdeti kabûl ettikleri halde, vazîfeci (deontolojik) ahlâk nazariyecileri, doğrudan doğruya vazifeyi ahlâk kanununun temel düsturu kabûl etmişlerdir.

Her vazife bir fiil ve ameldir; ahlâkî vazife, ahlâkî faile, iyiliği yapma ve kötülüğü terketme mükellefiyetinin yüklenmesidir. Her vazîfe emrin veya yasağın sonucudur. Emir ve yasağın muhatabı olan ahlaki vazife ile mükellef kılınan varlık insandır. Fakat bu emrin ve yasağın arkasındaki otorite nedir veya kimdir?

7.3.2. AHLÂKİ VAZİFENİN KAYNAĞI

7.3.2.1. DİN-DIŞI AHLÂK FELSEFELERİNDE VAZİFENİN KAYNAĞI

Din-dışı ahlâk felsefelerinde «ahlâkî vazifenin kaynağı nedir?» sorusuna genellikle iki farklı cevap verilmektedir:

A-) Vazîfenin kaynağının bizim dışımızda olduğu söylenebilir. Buna göre ahlâk kanununun arkasında hâricî bir otorite vardır ve bu otorite toplumdur. Auguste Comte'un fikrine göre «insanda ferâgat ve özgecilik nâmına ne varsa, ona insanlıktan yani sosyal hayattan gelir.». E. Durkheim'e göre «Vicdanımız içtimai yapının eseridir ve onu ifade etmektedir. Vicdanımız bize bir şey söylediği vakit, içimizde içtimaî ses konuşuyor demektir.»

B-)Ahlâkî vazifenin kaynağının, insanın ruhî yapısında olduğu söylenir. Rousseau'ya göre bize ahlâkî vazifeler yükleyen otorite, kendi vicdanımız; Kant'a göre ise aklımızdır. Rousseau, ferdin, bizzat kendi tabiatının ahlâkî ifadesi olduğuna inandığı vicdanından doğan bir ışıkla, kendi vazifelerini şaşmaz bir şekilde görebileceğini savunmuştur. Kant'a göre, «ahlâk kanunu bizden, neticede mes'ut veya bedbaht olacağımızı nazarı itibara almadan iyilik yapmamızı emreder.» Eğer ahlâkî emirlerin arkasında hâricî bir otorite varsa ve biz bu otoritenin emrine, ondan korktuğumuz için itâat ediyorsak, bu itâat ahlâkî sayılmaz. Bu otoritenin emrettiklerinin iyi olduğuna inandığımız için de ona itâat etmiş olabiliriz. Bu durumda ise, iyi ve kötünün ne olduğuna hükmeden, dolayısıyla iyi olanı yapmayı vazife olarak belirleyen ve bize yükleyen, yine bizim akıl ve vicdanımızdır.

7.3.2.2. İSLÂM'DA VAZİFENİN KAYNAĞI

Yukarıda ikisine çok kısa olarak temas ettiğimiz ve vazîfenin kaynağını beşerî plânda arayan görüşlerden her biri, yekdiğerinin içine düştüğü boşlukları ve çıkmazları göstermişlerdir. Bu görüşlerin, İslâm ahlâkı ile bağdaşan ve bağdaşmayan yönleri vardır. Zira, İslâm ahlâkı, ahlâkî

hayatımız üzerinde hem içtimai yapının hem de kendi akıl ve vicdanımızı müessir kabûl eder. Şu hadis bunun en açık ifadesidir: «*Üstün iyilik (birr), ahlâk güzelliğidir; kötülük (ism) ise, nefsinde (vicdanında) sıkıntı doğuran ve insanların haberdar olmasından endişe ettiği şeydir.*»

İslam, «aslî günah» fikri ile insan ve insanlık hakkında temelden kötümser olan Hristiyanlık'tan da bu dîne bir tepki olarak doğduğu anlaşılan ve insan hakkında aşırı iyimser olan felsefî düşüncelerden de ayrılır. İnsanın yaratılış asâletini devam ettiren de bozan da yine insanın kendisidir; kendi ameli ve yaşayışıdır.

Ahlâk, bir değerler alanıdır ve her değer gerek ferdî gerekse maşerî vicdanda benimsendiği ve inanıldığı sürece hayâtiyet kazanır. Ahlâk, bir iman alanıdır ve dinin inanca taallûk eden diğer alanlarından farksızdır. İman gönülden bir tasdikdir. Bazı insanlar “*kalblerinde olmayanı ağızlarıyla söylerler.*” İslâm, şu veya bu şekildeki bir hâricî sebeplerle insanın bir şeyi kabûl ediyor görünmesini istemez; hatta bunu «münâfıklık» sayar.

İslâm insan hakkında ihtiyatlı bir iyimserliğe sâhiptir; insanda iyiyi kötüden, hakkı bâtıldan ayıran -adına ister akıl ister vicdan veya kalb diyelim- bir melekenin bulunduğunu kabûl eder ve kendi prensiplerini asıl bu melekenin tasdikine sunar. Çünkü İslâm'ın insanlığa mâl olması ancak bu yolla mümkündür. İslam, ferdî ve içtimaî hayatın inanç ve ahlâk gibi alanlarında insanlığa yön vermek ister. İslam, sosyolojik ahlâkta olduğu gibi toplumun ahlâkî gidişi karşısında tarafsız kalmaz veya rasyonel ve duygucu ahlâk görüşlerdeki gibi ferdin çeşitli ihtirasları ve kaprisleri arasında boğulup kalması muhtemel olan akıl ve vicdanın sübjektif kararlarını ahlâkî vazifenin belirleyicisi kabul etmez. Ahlâkî karar ve davranışları kendi değer ölçülerinin süzgecinden geçirir.

İnsana, bir yandan kendi zihnî ve duygusal varlığı tarafından, diğer yandan da içinde yaşadığı ve gittikçe genişleyen sosyal çevre tarafından çeşitli davranış biçimleri önerilmektedir. Bunlardan hangisi ahlâka uygundur? İşte insan, burada bir hüküm vermek ve tercih yapmak zorunda kalacaktır. **İnsanın, bu yol ayrımında ahlâk yolundan sapmasına yol açan belli başlı iki olumsuz âmil vardır:**

1. İnsanın bayağı arzuları, hayvanî istek ve temâyülleri: İnsanın bu yönüne «h e v â» adını veren Kur'ân kötü arzularına esîr olanları «hevâsını tanı edinenler» şeklinde nitelemiştir; Hz. Peygamber (s.a.) de «hevâsına kul olanlar»dan uzak durulması gerektiğine işâret etmiştir.

2. Şuursuz taklit: Vazifeye uygun hareket, iyilik niyet ve şuuru ile yapılması şartı ile ahlâkî bir kıymet taşıyır. Oysa, şu veya bu kişiyi, zümreyi ve çevreyi bilgisizce taklit etmekten ibâret olup, ahlâkî bir muhtevâ taşımayan hareketler, iyilik yapma niyet ve şuurundan yoksun olacağından, biçim olarak vazifeye uygun düşse bile, özü ve ruhu itibariyle değerğizdir. Bu sebeple Hz. Muhammed, “*İnsanlar iyilik yaparsa biz de yaparız; insanlar kötülük işlerlerse biz de işleriz,*

diyerek şahsiyetsiz olmayınız. Aksine, insanlar iyilik yaparlarsa siz de iyilik yapmak, şayet kötülük yaparlarsa siz bunu yapmamak süretiyle sağlam karakterli olunuz.” buyurmuştur.

Görülüyor ki, İslam, insanın fitrî yapısına, akli ve vicdanî basîretine ihtiyatlı bir itimat göstermekte; yine, her ahlâkî değer ancak toplumun kabûlüne mazhar olması ile varlığını sürdürebileceği gerçeğinden hareketle ma'şerî vicdanın hükümlerine kıymet vermektedir. Bununla beraber «hevâ» diye adlandırdığı kötü arzu ve ihtiraslar ile şuursuz ve basiretsiz teklitçilik, insanın ahlâkî hükümlerini ve vazife telakkisini olumsuz yönde etkilemektedir. İnsan, hayır yolu üzerindeki bu iki engeli aşma cehdinde ilâhî inâyete muhtaçtır. Kur'ân bu inancı Hz. Yusuf'un şu itirafı ile dile getirir: «Ben, nefsimi temize çıkaramam; çünkü nefis ısrarla kötülüğü emreder. Meğer ki Rabbim acımış ola. Çünkü Rabbim bağışlayıcı ve merhametlidir.» Hz. Muhammed de ahlâk yolunda tökezlememek için Allah'ın inâyetine muhtaç olduğunun bir ifadesi olarak şöyle duâ etmişti: «Allah'ım! Bana ahlâkın en güzelini nasip et! Senden başkası en güzel ahlâka beni kavuşturamaz. Kötü ahlâktan da beni koru! Senden başka hiç kimse, beni kötü ahlâktan koruyamaz.»

Allah'ın, insanın vicdanına hayır ve şerri görme kabiliyetini vermesi, «insan nefesine fücûrunu da takvâsını da ilham etmiş» olması, O'nun inâyetinin bir sonucudur. İlâhî inâyetin diğer bir ifadesi de dindir; yani Allah'ın vahiy yoluyla insanlara belli başlı vazifelerini gösteren, doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayıran hükümler göndermesidir. Bu yönden Kur'ân, İslâm'ı, kötü temâyüllerin ve telkinlerin etkisinde kalabilen ve böylece ahlâkî hastalıklara müptelâ olan insanoğlu için şifâ, rahmet, uyarıcı, ışık ve nimet olarak nitelemiştir.

İslam, ilâhî kanunlar bütünüdür. Ahlâkî vazifeler, dinî hükümlerin bir kısmıdır. Bu sebeple, «Din başka, ahlâk başkadır» görüşü, İslâm nokta-i nazarından doğru ve insanlığın hayrına bir görüş değildir. Çünkü, prensip olarak insanlarda vazife şuurunu uyandıran âmil din olduğu gibi, onlara, vazifelerinin nelerden ibâret olduğunu, değişik bir şekilde ana hatlarıyla bildiren de dindir. Bu inançtan hareketle, birçok İslâm ahlâkçısı, vazifeyi, «dinin, yerine getirilmesini buyurduğu hayır», veya «dinin emirlerine uymak, yasaklarından sakınmak» şeklinde tarife etmişlerdir.

7.3.3. AHLÂKİ VAZİFENİN GAYESİ

Hz. Muhammed, «Cennet, hoşlanılmayan şeylerle, cehennem de hoşlanılan şeylerle örtülüdür.» buyurmuştur. İnsan nefsi, vazifeleri yerine getirmekten hoşlanmaz. Buna rağmen, insan rahatını bozmak, maddî veya mânevî fedâkarlıklarda bulunma pahasına vazifelerini yapmalıdır. Bu külfetlere katlanmaktan gâyesi nedir? Ahlak sistemleri bu soruya verdikleri cevaplara göre isim almışlardır: Haz ahlâkı, mutluluk ahlâkı, faydacı ahlâk, vazife ahlâkı gibi.

7.3.3.1. Din-Dışı Ahlâk Nazariyelerinde Vazifenin Gayesi

Felsefi ahlâk nazariyeleri, vazifenin gâyesi nedir?» şeklindeki sorusuna verdikleri cevaba göre genellikle iki guruba ayrılırlar:

A) Gâveci (teleolojik) ahlâk teorileri: Bu teoriler ahlâkî vazifenin bir gâyesinin bulunması gerektiğini kabûl etmekle birlikte, bu gâyenin ne olduğu konusunda ayrılığa düşerler. Bunların, vazifenin gâyesi konusundaki görüşleri, aynı zamanda iyi ve kötünün ölçüsü hakkındaki görüşlerini de ifade ettiğinden, «gâye» konusundaki farklılık, «iyi» ve «kötü» nün mâhiyeti hakkında da aynı şekilde farklı ve bazen zıt sonuçlara götürür. Şöyle ki:

1) Hazcılık (hedonizm) açısından bütün çabalarımızın gâyesi elemden kurtulmak» olmalıdır. Bize haz veren davranış iyi, elem veren davranış ise kötüdür. Buradaki haz ve elem tamamıyla ferdî olduğundan, Hedonizm egoist» bir ahlâk görüşüdür. Bunlardan, özellikle Sokrates (v.m.ö. 399) 'ın talebesi olan Aristip ve tâkipçilerine göre hayatın son gâyesi, hissî ve psikolojik hazdır; insanın kaba duygularının aradığı bir doyum hâlidir. Aristip'in hazcılığı, talebelerini, hayatın değeri hakkında pesimizm (kötümserlik) e ta içlerinden, ölüme medhiyeler yazan şâir bile çıkmıştı. Çünkü hayatta, bizim kaba ve âdî lezzetlerimizden daha yüksek gâyeler görürsek, ancak bu sayede hayatın değeri ve yaşamın gerekliliği anlaşılır. Oysa, her âdî lezzetin arkasından elem ve tiksinti geldiğine göre, hayatın gâyesini hazdan başka bir şeyde görmeyen hedonist için yaşamayı gerekli kılan herhangi bir sebep yoktur. Eninde sonunda bize elemden başka bir şey vermeyen bu hayatı yaşamaktansa ölmek» daha «iyi»dir.

Hedonizmin diğer bir şekli de Epikür (m.ö. 270) düşüncesinde görülür. Ona göre «en yüksek iyi hazdır; fakat geçici bir doyum ile beraber bulunan haz değil devamlı olan haz hâli, hayatın fırtınalarına karşı korunmuş olduğu bilinen bu derin sükûnet ve memnunluk hâlidir. Zihnin zevkleri şehvete tercih edilmelidir, çünkü devam ederler; halbuki doyum, onu bize veren an gibi kaçııcıdır.»

Çağımızda egemen olan «Canımın istediği gibi yaşarım! Kimsenin özel hayatıma, keyfime karışmaya hakkı yoktur!» şeklindeki çıkışlar, kaba hazcılıktan başka bir şey değildir. Her türlü yüksek değerleri ve ahlâk kurallarını hiçe sayarak adi hazlar peşinde koşanların kötümserliğe düştükleri; böyle bir felsefenin yaygınlaştığı toplumlarda intihar olaylarının sıkça görüldüğü; kaba hazlara aşırı düşkünlüğün sürüklediği elemlerden kurtulmanın ve bir lezzet dünyası yaratmanın yolunu uyuşturucu maddede arayanların modern toplumların en önemli problemlerinden biri olduğu bir gerçektir. Esasen ahlâkın gayesi, bedenî zevkler değil, aklî ve ruhi hazlardır.

İslâm düşünce tarihinde, hayatın ve ahlâkın gayesini fizikî ve hissî hazlarda gören düşünce kesin bir şekilde reddedilmiştir. Ancak, tasavvuf ahlakında rûhî ve mânevî sükûn ile ulaşılan hazza; felsefî ahlâkta da aklî hikmet tefekkür ile ulaşılan hazza hatırı sayılır bir önem verilmiştir.

2) Faydacılık (ütilitarizm) ile ferdî haz ve menfaati yerini ictimâî fayda ve mutluluk aldı. Sistemli bir şekilde İngiliz filozof J. Bentham (v. 1832) tarafından ele âlınan J. S. Mill (v. 1873) faydacılık, günümüz Batı dünyasının önemli hayat ve ahlâk felsefesi hâlini aldı.

Faydacı ahlak teorisine göre insan faaliyetlerinin, dolayısıyla ahlâkî vazîfelerin en yüksek gâyesi mutluluktur; kendimizin de içinde bulunduğu olabildiğince çok insana olabildiğince çok mutluluk sağlamaktır. Bu sebeple insan davranışları, ahlâk bakımından, bu mutluluğu ya da faydayı arttırmalarına yahut eksiltmelerine göre iyi veya kötü sayılır. Ahlâkî fiillerin âmilleri temelde kişisel haz ve menfaat arayışıdır. Fakat insanların birlikte yaşamaları, onları, önünde sonunda, yine kendi mutluluğuna yararlı olan iyiliklere yöneltir. Böylece, ferdî egoizm bazı karmaşık değişiklikler neticesinde çıkar gütmez hâle dönüşür.

Bu teorilerin bahsettikleri fayda, dünyevîdir. Vazifenin gâyesi dünyevî olunca, bu gaye, ahlâkî fâilin niyetini ve vazife telakkisini belirleyeceğinden, her ahlâk kuralı bir «fayda» temeli üzerine oturtulacaktır. Böyle olunca, bu kural «genel bir ahlâk kuralı» olmayacaktır. Çünkü ne kadar genelleştirilmek istenirse istensin açıkça görüyoruz ki, «fayda» kavramı son derece esnek ve kaypaktır. Nitekim, pratikte, kendi başına mutlak bir faydadan ziyade, filân kişinin, toplumun, zümrenin faydasından bahsedilir ve çoğunlukla bu, başka kişilerin, toplumların veya zümrelerin zararlarını hatıra getirir. Her ne kadar bazı faydacı düşünürler, ahlâkın gâyesini faydada görmekle beraber, bu faydanın, başkasının «zararına» yol açabileceği şeklindeki bir eksikliği gidermek için bir de «adâlet» ilkesini kabûl etmişler ise de insan, faydayı en yüksek gâye kabûl ettikten sonra, artık pratikte, adâlet ilkesinin ihlâline mâzeretler ya da gerekçeler bulabilecektir.

B) Vazife ahlâkı

Vazîfe ahlâkının Batı felsefesindeki en büyük temsilcisi olan Kant, ahlâkî vazifenin gâyesi problemini, kendisinden önceki ahlâkçılardan oldukça farklı bir şekilde ele almıştır. O, ahlâkta hissi ve tecrübî gâye fikrine temelden karşıdır. Ona göre mutlu olmak, haz duymak, fayda için yapılan bir fiil, kötü olmasa bile ahlâki de sayılmaz. **Vazîfe**, başka hiçbir gâyeye vasıta kılınmayacak şekilde değerli ve yücedir. **Ahlâk, kendimizi nasıl mutlu kılacağımızın öğretisi değil, mutluluğa nasıl lâyık olacağımızın öğretisidir. Ancak, din de işin içine katıldığında, mutluluğa lâyık olmama durumuna düşmekten sakındığımız ölçüde, günün birinde mutluluktan pay almamız umudu da doğar.** Mutluluktan pay almamız ise, ancak Allahın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ve âhîret hayatının gerçekliği kabulüyle mümkün olur. En yüksek iyinin gerçekleşmesi, yani faziletli insana hak ettiği saâdetin verilmesi ümidi, bu üç prensibe inanmayı gerekli kılar.

7.3.3.2. İslâm'da Ahlâkî Vazifenin Gâyesi

“İslâm'da ahlâkî vazîfenin gâyesi nedir?” sorusuna geçmeden önce, bir dünya görüşü olarak İslâmın haz ve menfaatların değerine yaklaşımını hatırlamak gerekir.

a) İslâm'da ferdî haz ve menfaatin değeri

İslâm, prensip olarak ruhbanlık hayatını onaylamaz. Hz. Peygamber, «*Bize ruhbanlık emredilmedi.*» buyurur. Çünkü, kişinin fizikî ve biyolojik ihtiyaçlarını karşılaması bir hayat zarûreti, nefsin ve neslin devamının bir gereğidir. Kur'ân, dünya nîmetlerini birer «zinet» kabûl eder ve «Allah'ın yerden çıkardığı (ve helâl kıldığı) zînetleri kim haram diye sorar. Hz. Peygamber de “*Dünyada zühhd içinde olmak, helâli haram saymak değildir.*” buyurmuştur. .

İslam açısından asıl ihmâl edilmemesi gereken nokta şudur: Dünya nimetleri, mânevî ve ahlâkî hayatımızın gayesi değil, hissî ve biyolojik varlığımızla ilgilidir. Her canlı varlık gibi insan da nefsin ve neslini devam ettirebilmek için bu nimetlerden yararlanmak isteyecektir. Fakat insan hayatının, biyolojik taleplerin ötesinde ve üstünde gâyeleri vardır: «*Servet ve oğullar, dünya hayatının süsüdür; ölümsüz olan iyi işler ise, Rabbinin nezdinde sevapça daha hayırlı, ardından koşulmaya daha lâyıktır.*»

İslâm ahlâkı, dünyevî imkânları daha yüksek gayeler için birer vâsita değer kabûl eder; onlara, bu gâyeler için kullanılması şartıyla kıymet tanır. Hz. Peygamber'in «**Fazîletli insan için temiz servet ne güzel şeydir.**» şeklindeki sözleri, İslâm ahlakının dünyevî imkânlarla yaklaşımının ömek ifadesidir. İnsanın sâhip olduğu imkânlar, onun için, Allah'a ve insanlara karşı yeni sorumluluklar getirir. Kur'ân-ı Kerim dünyevî haz ve menfaatlerin ötesinde bir değer tanımayan ve hayatını sırf bunlara ulaşma yolunda kullanan insanların, hayvanlardan daha bayağı ve yanlış yolda olduğuna, Kant'tan 12 asır önce işâret etmiştir.

b) İslâm'da İctimaî Fayda ve Saâdetin Değeri

İslâm ahlâkındaki mükellefiyetlerin çok önemli bir kısmını ictimaî vazîfeler teşkil eder. İslâm ahlâkı bize bütün tabiat karşısında sorumluluk yükler. Ahlâkçılarımız, İslâm ahlâkındaki vazîfenin bu geniş şumûlünü, «**Allah'a saygı ve Allah'ın yarattıklarına şefkat**» formülü ile ifade etmişlerdir. İslâm ahlâkının, faydacı ahlak teorilerinden ayrıldığı nokta şudur: İslâm ahlâkı, ferdi ya da ictimaî faydanın, ahlâkî vazîfeler için belirleyici bir gâye (gâi illet) olarak benimsenmesini ve bu değer, bizim ahlâkî vazîfelerimizin düsturu (maksimi/ilkesi) olmasını kabûl etmez.

c) İslâm'da Ahlâkî Vazifenin En Yüksek Gayesi

Ahlâk felsefecileri, dinî ahlâkları, âhiret mükâfatı va'detmiş olmalarını gerekçe göstererek, faydacı ve saâdetçi ahlâk sistemleri arasında sayarlar. Ancak bu görüş, İslâm ahlâkı açısından

tamamiyle doğru sayılmaz. Çünkü İslam'ın diğer bütün kanunları gibi ahlâk kanunlarına da Allah'ın emri olduğu için itaat edilir. Bir ahlâkî davranışın bizi, umduğumuz bir gâyeye ulaştıracağını kesinkes bilemeyiz; bunu sâdece ümit edebiliriz. Bir vazifenin yerine getirilmesi bize; ümit edilen sonuca ulaştırması ise Allah'a aittir. Allah istemedikçe, kulun ne faydayı temine ne de zararı uzaklaştırmaya gücü yeter.

İslâm ahlâkına göre vazife, Allah tarafından vazife kılındığı için yerine getirilir. Bu bakımdan İslâm ahlâkı bir fayda ve saâdet ahlâkı değil, vazife ahlâkı olduğu söylenmelidir. Bununla beraber, İslâm ahlâkında vazife tamamıyla sûrî ve muhtevâsız da değildir. Allah'ın insanlara emrettiği her vazifenin bir hikmeti, bir mânası vardır. Müslüman, her vazifenin farkına varabildiği veya varamadığı bir hayrı ve faydayı ihtivâ ettiğine de inanır, Allah'ın kendisini bu hayır ve faydaya ulaştırmasını ümit ve temennî eder.

Ancak İslâm ahlâkında vazifenin bazı gâveleri ve gâyeler hiyerarşisi bulunur. Söyle ki:

1. Bu gâyeler hiyerarşisinin en altında insanın ferdî menfaatleri yer alır. İçki, kumar, zinâ, haksızlık gibi doğrudan doğruya veya dolaylı olarak insana zarar veren tutum ve davranışların yahut öfke, hased, kin, riyâ, kibir gibi kötü duygulara kapılmanın yasaklanmasındaki sebeplerden birinin de insanın bedeni ve ruhî varlığını koruyup geliştirmek olduğu inkâr edilemez.

2. Hiyerarşinin ikinci kademesinde ictimai gâyeler yer alır. Esasen, ne kadar ferdî görünürse göfr rünsün, İslâm'ın emrettiği her ahlâkî vazifenin mutlaka umûmun faydasına olan bir yönü vardır. İyi davranışlar, toplumun dengesine huzur, refah ve saâdetine katkıda bulunduğu gibi, kötülükler de bu söylenen içtimaî yararlardan az çok birşeyler götürür.

3. İslâm ahlâkında gâyeler hiyerarşisinin üçüncü kademesinde «âhiret saâdeti» yer alır. İslam «inanıp iyi işler yapanlar»a, iyilikleri ölçüsünde cennet nimetleri, va'deder; kötülükler işleyenleri ise, kötülüklerine denk cehennem azâbı ile tehdit eder. Esasen, emirleri kesin ve sarsılmaz olan bir ahlâk sisteminde iyi veya kötü kabûl edilen her hareketin, kişiyi, hak ettiği sonuca bu dünyada götürmediği, her aklı selimin kabûl etmek zorunda kaldığı bir gerçektir.

4. İslâm ahlâkında ahlâkî vazifenin en yüksek gâyesi Allah rızâsıdır. Kur'ân'ın her şeyin üstünde ve her şeyden daha değerli olduğunu bildirdiği Allah rızâsı, iyiler için bu dünyada hissedilemez değildir. Allah'a iman eden ve sırf O'na olan saygısından dolayı, bütün varlığı ile O'nun kanunlarına boyun eğen ve bu sûretle, irâdesinin bütün gücü ile kötülüklerle karşı koyup iyiliklere yönelen; gücünü aşan durumlarda, rûhunun bütün aşkı ile O'nun inâyetini dileyip O'na sığınan ve O'ndan yardım dileyen insan, O'nun rızâsını kazanmış olmanın verdiği üstün hazzı ruhunun derinliklerinde duyabilir. Bununla beraber, bu insan, Allah rızâsını verdiği üstün saadeti

ahirette tadacaktır. Bu saadet, “gözlerin görmediği, kulakların duymadığı ve hiçbir akim düşünemeyeceği kadar üstün bir şeydir.”

7.3.4. VAZİFENİN MAHİYETİ VE ÖZELLİKLERİ

Genel olarak vazife, insanın tutum ve davranışlarının belli bir bölümünü teşkil eder ve bazı özellikleri ile diğer tutum ve davranışlardan ayrılır. İslâm ahlâkının ana kaynakları olan Kur'an ve Sünnet ile İslâm düşünürlerinin görüşlerinin tedkikinden hareket ederek, vazifenin belli başlı özelliklerini şöylece tesbit etmek mümkündür:

1.) Vazifenin Hayır Oluşu: Ahlâk ve din, iyiyi emretmekte, kötüyü yasaklar. Böylece, her vazife bir emir veya yasak ile gerçekleşmektedir. Burada iki önemli soru ortaya çıkmaktadır: 1.) Fiillerdeki «iyilik» ve «kötülük» vasfı, onların özünde ve mahiyetinde bulunan bir vasıf mıdır; yoksa, fiiller esasında bu vasıfları taşımazken, emredildikten ya da yasaklandıktan sonra mı iyi yahut kötü olmuşlardır? 2.) Biz, aklen «vazîfe» fikrine ulaşabilir miyiz; yoksa bir peygamberin gelmesi ve tebliğin bize ulaşmasından sonra mı mükellef kılınmış oluruz?

Bu sorular, insanın fiilleri ile alâkası bakımından ahlâk ve usûl-i fikhin; Allah'ın yaratma sıfatı ve insanın Allah katındaki sorumluluğu ile ilgisi bakımından kelâm ilminin konusudur. Daha çok «husûn ve kubuh» diye adlandırılan bu mesele etrafındaki görüşler üç noktada toplanır:

Birinci görüş: Mu'tezile ve Caferiyye'den bir gurubun görüşüne göre iyilik ve kötülük, fiillerin zâtında ve özünde mevcut olup, aklımız, sırf kendi düşünce cehdi ile fiillerdeki bu vasıfları kavrayacak kabiliyettir. Değerler konusu, dine bağlı bir konu değildir. Akıl, hem tek başına değerleri idrak eder; hem de -Allah emretmemiş olsa bile- iyiliği yapmak ve kötülükten kaçınmakla mükellef kılar. Allah'ın hükümleri ile selim aklın hükümleri arasında bir tezat bulunmaz. Bu düşünceden çıkan en önemli pratik sonuç şudur: Bir insana, İslâmî tebliğ ve dâvet ulaşmamış olsa bile, o insan belli başlı dinî ve ahlâkî vazifeyle mükellef ve sorumlu sayılır.

İkinci görüş: Eş'arî ve Ehl-i Sünnet usûlcülerinin çoğunluğuna göre, iyilik ve kötülük, fiillerimizin aslî özelliği olmayıp, dinin iyi veya kötü diye vasıflandırması ile fiillerimiz «değer» kazanır. Buna göre Allah'ın emrettikleri iyi, yasakladıkları kötü olur. Şu hâlde, böyle bir dinî işâret bulunmadıkça akıl, iyilik ve kötülüğü idrak etme imkânına sahip değildir. Aynı şekilde, kendisine İslâmî tebliğ ve dâvet ulaşmamış kimse de dinî ve ahlâkî vazifelerle mükellef sayılmaz.

Üçüncü görüş: İmam Mâtürîdi ve Hanefî usûlcülerin ileri gelenlerine göre ise, prensip olarak, akıl fiillerdeki iyilik ve kötülük vasıflarını kavrayacak güçtedir. Allah, beşerî imtihan etmek için, onları, kötülemediği hak eden fiiller ile övgüye değer fiilleri bilip ayırt edecek güçte yaratmıştır. Fakat aklın hükmü ile dinin hükmü her zaman mutâbık olmayabilir. Çünkü idrak kabiliyeti sınırlı ve

kusurludur. Bu yüzden, peygamberin dâvet ve tebliği olmaksızın akıl, Allah ın hükümlerimi doğru bir şekilde kavrayamaz; kendi başına vazifelerimizi tespit edip bizi mükellef kılamaz.

Aklın hayır ve şer hakkındaki bilgisinin zorunlu, sarsılmaz bir apriori bilgi olduğu şeklindeki Mu'tezile görüşe karşı Ehl-i Sünnet görüşünün bir özeti olan Gazâlî'ye âit şu fikirler daha tutarlıdır: Ahlâkî değerler (iyikötü) hakkındaki bilgilerimiz, zorunlu aklî bilgiler değil, «meşhûrât»tan olan, yani doğruluğunu, yaygın kanaatler olmasından alan bilgilerdendir, Gerçekten, hiçbir irşad, telkin, dâvet, eğitim ve öğretim görmeden yetişmiş bir insan, 2x2:4 şeklindeki matematik kesinliği kavrayacağı halde meselâ yalanın kötü olduğu şeklinde bir ahlâkî hükme varamaz. Fakat insanlar, hiç olmazsa bazı davranışlarının sonuçlarına bakarak, onların değerleri hakkında kendi tecrübeleri ile bir kanaat sâhibi olabilmektedirler. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de iyi fiiller için «maruf» (iyi olarak tanınan), ve «sâhîh» (sonucu yararlı olan); kötü fiiller için ise «münker» (kötü tanınan) ve «fâsid» (iyi ve makbûl sonuç doğurmayan) tâbirleri dahi kullanılmıştır.

Ayrıca peygamber tebliğinin ulaşmadığı insanların hiçbir vazife ile yükümlü ve sorumlu olmayacağı şeklindeki görüş, onları hayvan sürüsünden farksız görmektir. Esasen, hiçbir vazife ve sorumluluk fikri taşımayan bir insan topluluğunun bulunmadığı, tarihi ve sosyolojik bir gerçektir. «Allah, insan nefisine fücûrunu da takvâsını da ilham etmiş» yani insana iyilik ve kötülüğü kavrama kabiliyetini vermiştir. Fakat bazı olumsuz âmiller yüzünden insanın, fiillerini değerlendirmede yanılma payı mevcuttur, hatta kaçınılmazdır.

Netice itibariyle vazîfe hayırdır; her vazife, biz farkında olalım ya da olmayalım, bir iyilik her emir gizli veya açık hayrın tahakkukunu, her yasak da bir kötülüğün giderilmesini gâye edinir. İslâmî terminolojide bu gâye «celb-i menfaat ve def-i mazarrat» tâbiri ile ifade edilir.

2.) Vazifenin Mecburîliği: Vazifenin yerine getirilmesi gereklidir. Hiçbir kimseye «Şu iş senin vazifendir; ama istersen yap, istemezsen yapma.» denmez. Çünkü her vazife bir mükellefiyettir. Mükellefiyet ise, sorumluluk ve müeyyideyi gerektirir. Her ahlâkî vazife, aynı zamanda Allah'ın emridir; bir kulluk gereğidir. «Sana ölüm gelip çatıncaya kadar Rabbine kulluk et» anlamındaki âyet, vazifenin mecburîliğini ve sürekliliğini gösterir.

Ahlâkî vazîfenin mecbûrîlik vasfı, tabiat kanunundaki zarûretten farklıdır. Sözelimi, hiçkimse yemek yememesine rağmen acıkmayacağını iddia edemez; fakat insan, isterse ahlâkî bir vazifeyi yapmayacağını iddia edebilir ve yapmayabilir. İnsanın, vazifesini yaparken dış baskılar ve tabiat kanunları karşısında az çok hür olduğu şuuruna sâhip olması, şu iki sonuca götürür:

1) Ahlâki hayatın üstünlüğü

Bir ahlâkî davramışta hürriyetin payı arttıkça bu davranışın kıymeti de artar. Çünkü, ahlâk kanunlarına uymamın kıymeti, buna bizi herhangi bir dış baskının zorlamasında değil, bizzat kendi

ahlâki şuurumuzla vazifemizi yerine getirmenin gerekli olduğunu hissetmemizdedir. Kur'ân-ı Kerîm'de «*Biz insana (doğru) yolu gösterdik; artık o ister şükretsün ister nankör olsun.*» buyurularak, insanın bizzat kendi irâdesi ile vazifesini yerine getirmesinin gerekliliği anlatılmak istenmiştir. İslâm ahlâkı, insanın vazifeler dünyasını bir imtihan hayatı telâkki eder: «*Allah, ölümü ve hayatı hanginizin daha güzel işler yapacağını denemek için yarattı.*»

2) Ahlâkî hayatı yaşamının kolay olmayışı

İlk bakışta, hayatın hürriyetler alanının, zaruretler alanından daha kolay yaşanılır olduğu zannedilirse de gerçek hiç de öyle değildir. İnsan, tabiat kanunlarının zarûretlerini kolay kabûl eder. Çünkü, üstesinden gelemeyeceği zarûretlere teslim olmaktan başka çaresi olmadığını bilir. Buna karşılık insan, ahlâk alanında dâima alternatiflerle karşı karşıyadır: Mânevî ve psikolojik yapısı normâl olan her insanın inancı, akli ve vicdam kendisine iyiliği tercih etmesini, vazifelerini yapmasını emrederken; biyolojik ihtirasları, kötü eğilimleri ve sosyal çevreler kendisini kötülüğü tercih etmeye ve vazifeyi terk etmeye zorlar. Bu iki davet arasında insanın yaşadığı güçlük ve ikilem konusunda Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulur: «*Biz insana iki göz, bir dil ve iki kulak vermedik mi? Ona iki yolu (iyilik ve kötülük yollarını) da göstermedik mi? Fakat o, sarp yokuşu aşamadı. Nedir sarp yokuş, bilir misin? Köle âzad etmektir yahut zor bir gün de akraba olan bir yetimi veya fakir bir zavallıyı doyurmaktır; bundan başka, iman edenlerden, birbirine sabırlı olmayı öğütleyenlerden, merhameti tavsiye edenlerden olmaktır.*» Bu âyette, bir kısmına işâret edilen ahlâkî vazifeleri yerine getirme çabası «sarp yokuşu tırmanmaya benzetilmiş; böylece ahlâki hayatın, kolay yaşanır bir hayat olmadığı vurgulanmıştır.

3.) Vazifenin Mutlaklığı: İslâm ahlâkında vazife mutlaktır. Hiçbir maddi ve dünyevî gayeyi elde etme şartına bağlı değildir. Kur'ân'ın «*Emrolunduğun gibi dosdoğru ol!*» âyeti katagorik (şartsız) ahlâkın temel kanunudur. Bu âyetten de anlaşılıyor ki, İslâm ahlâkı faydacı değildir. Vazifeyi yerine getirmek gerekir; çünkü bu Allah'ın emridir. Allah'ın emri ise mutlaktır. İnsan, «Allah'ın emrini ancak şu şartla yerine getiririm.» demek ve bu emri herhangi bir gâye için vasıta olarak görme hakkına sâhip değildir. İslâm ahlâkının bu prensibini gösteren âyetlerden biri de şöyledir: «*Onlar, Allah sevgisinden dolayı yoksulu, yetimi ve esîri doyururlar. (Ve derler ki:) Biz sizi Allah rızası için doyururuz; sizden ne bir karşılık ne de bir teşekkür beklemezler.*»

4.) Vazifenin Umumiliği: İslâm, cihanşumûl bir dindir; hitabı, belli bir zümreye, millete değil, bütün insanlardır; bütün tâlimleri gibi ahlâkî tâlimlerinin de bütün insanlar tarafından kabûl edilmesini ister. Bu sebeple, İslâm'da, ehliyet şartlarını taşıyan hiçbir kimse, vazife yükümlülüğünden istisna edilmez. Hz. Peygamber (s.a.), hırsızlık yapmış olan soylu bir kadının bağışlanması için araya girenlere, «*Allah'ın kanunlarından birini uygulamıyayım diye aracılık mı*

ediyorsunuz?» diyerek serzenişte bulundu ve halka hitaben şu konuşmayı yaptı: *Ey insanlar! Sizden önceki bir millet dalâlete düşmüştü. Çünkü onlar, hatırı sayılır biri hırsızlık yaptığında onu bağışlar; zayıf bir kimse hırsızlık yaptığında ise onu cezalandırırlardı. Allah'a yemin ederim ki, Muhammed'in kızı Fatma hırsızlık yapsa, tereddüt göstermeden, onun da elini keserim.*”

5.) **Vazifenin** Devamlılığı :

Vazife değişmezdir. İslâm'ın açık naslarla ortaya koyduğu bütün hükümler gibi ahlâkî hükümler de devamlıdır, sâbittir. «Allah ve Resûlü bir konuda hüküm verdiği vakit, inanmış bir erkeğe ve kadına, işlerini kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resûlüne isyan ederse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.» Ahlâkî emirler ve yasaklar da dinin diğer hükümleri gibi helâller ve haramlardan sayılır.

**Ahlâkî vazifenin iki önemli sonucu vardır: Sorumluluk ve Müeyyide. Önümüzdeki iki ünite bu temel kavramları inceleyelim.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

(Ders Notları)

ÜNİTE 8: AHLÂKÎ SORUMLULUK

KONULAR

8.1. AHLÂKÎ SORUMLULUK

8.1.1. SORUMLULUĞUN ÇEŞİTLERİ

8.1.3. SORUMLULUĞUN ŞARTLARI

8.1. AHLÂKÎ SORUMLULUK

Her ahlâk kanunu bizi birtakım vazifelerle mükellef kılar. Mükellefin vazifeden dolayı sorumlu tutulmaması hâlinde, ahlâk kanunu bütün gücünü ve önemini kaybeder. Ayrıca, insana, vazifesini yerine getirdiğinden dolayı verilecek mükafat veya vazifeyi ihmâl etmekten dolayı terettüp edecek cezâ ile bunların ölçüsünün tespiti, yani adâlet de ancak sorumlulukla gerçekleşecektir. Bu yüzden, ehliyet şartlarını taşıyan her insanın, ahlâka konu olan işlerden, hatta gizli niyet ve maksatlarından dolayı sorumlu tutulması hem aklen hem de dinen gereklidir. İnsan aklı, sorumluluğa yer vermeyen bir ahlâk anlayışını reddetmiş, her devirdeki ve her seviyedeki insan toplulukları, ahlâkî ve içtimâî disiplinin yolunu daima sorumlulukta aramışlardır. Aynı şekilde, bütün ilâhî dinler gibi İslâm, peygamberler de dâhil olmak üzere bütün insanların sorumluluğa tâbi olduklarını belirtmiştir.

İnsanın bir vazife varlığı olması, aynı zamanda bir sorumluluk varlığı olduğu sonucunu doğurur: «Siz, boş yere yaratıldığınızı ve bizim huzurumuza dönmeyeceğinizi mi sandınız? «İnsanlar, imtihana çekilmeden, iman ettik, demekle bırakılacaklarını mı sandılar?» Dünyada yegâne sorumlu varlık insandır. Çünkü yalnız o, bir şahsiyettir. Öteki varlıklar, Allah'ın kendilerine çizmiş olduğu alternatifsiz yolda yürümek zorunda oldukları için müstakil birer şahsiyet sayılmazlar; bu yüzden yaşamak zorunda oldukları hayattan dolayı sorumlu tutulmazlar. Bu sebeple biz, hayvan hareketlerinde ahlâkî mânâda bir «değer» aramayız. Buna karşılık insan, kendine has inancı, değer hükümleri ve yaşama tarzı ile bir şahsiyettir. Bu sayede o, ahlâkî emirlerin muhâtabı olur; kendisinden, doğru yolu seçmesi istenir ve bundan sorumlu tutulur.

Sorumluluk şuuru, insanı, tamamıyla başıboş olan hayvanî hayattan kurtaran ve onu kendi duygu ve temâyüllerine hâkim ve hür kılan bir şuur olması itibariyle insana tabiat-üstü bir değer katar. Çünkü insan, ancak sorumluluk şuuru ile tabiatın üzerine yükselir ve ahlâkî bakımdan temiz ve nezih bir hayat yaşamak sûretiyle “mükerrer varlık” mertebesine ulaşır.

8.1.1. SORUMLULUĞUN ÇEŞİTLERİ

İnsanın irâdeli davranışları üzerinde hüküm veren belli başlı **üç merci ve otorite** vardır: 1- Kendi ferdî ve ruhî yapımızdaki **vicdan otoritesi** 2-Bizi kuşatan yakın ve uzak 'çevre, yani **cemiyet otoritesi** 3- Bizi aşan ve en yüksek kudret sâhibi olan **ilâhî otorite**, yani Allah.

Buradan, insanın üç türlü sorumluluğu ortaya çıkar. Vicdani sorumluluk, toplumsal sorumluluk ve dini sorumluluk. Şimdi bunları inceleyelim.

1- Vicdâni (Ahlâkî) Sorumluluk: İnsan, akıllı ve şuurlu bir varlıktır. O, yalnız başkalarının davranışlarını değerlendirmekle kalmaz; aynı zamanda kendi hareketleri, duyguları, kasıt ve niyetleri üzerinde de düşünür, hükümlere varır. Şu hâlde, **herbirimizin kalbinde bir hâkim vardır.**

Adına “vicdan” dediğimiz bu hâkimin bizi yargıladığını, bir nevi sorguya çektiğini, iyiliklerimizi onayladığını ve kötülüklerimizi kınadığını bilir; bu yüzden iyilikleyimizin sevinç ve mutluluğunu, kötülüklerimizin elem ve pişmanlığını hissederiz. Fıtratı bozulmamış her insan, kendi ruhunda böyle bir hâkimin kendisini sorumlu tuttuğundan emindir.

İslâm ahlâkı, kalbimizdeki bu hâkimin basiretine önem verir. Hz. Muhammed, «Müftüler sana fetvâ verseler de sen yine vicdanma danış.» buyurur. Ahlâkî şuurun canlı ve faal olduğu insanı, kanunların sorumluluğundan kurtulmuş olması asla rahatlatmaz. O, eğer gerçekten suçlu ise, vicdamın sorumluluğu altında ezilir, küçülür. Bunun için, «Kötülük insanın içine sıkıntı verir.» buyuran Hz. Peygamber, «Kötülük yapmış olman seni üzüyorsa, artık sen müminsin.» diyerek vicdanî hassasiyeti îmanın bir ifadesi kabûl etmiştir

2- İctimai Sorumluluk : Ahlâk, sosyal münâsebetleri düzenler. Çünkü insan, içtimaî bir varlıktır. İslâm, toplumdan ve onun içinde yaşamının doğurabileceği güçlüklerden kaçmak yerine, topluma katılmayı ve gerektiğinde olanca gücü ile insanların iyiliği, kurtuluşu ve saâdeti için çalışmayı emreder. İslâm ahlâkı açısından insanın yaşayışı, başka insanlardan kopuk, bağımsız ve ferdî değildir. Hattâ bir kişinin hayatı, baştan sonra kendisinden başlayıp kendisinde biten bir şey değildir. Çünkü ilâhî takdir gereğince herbirimizin fiil ve davranışları, çok zaman bizi aşan sebeplere dayandığı gibi, bizi aşan sonuçlar da doğurur.

İşte hayatın bu iç-içeliği, her bir insan için yekdiğerine karşı birçok haklar ve sorumluluklar getirir. Bu durum, bir yandan, ferdi cemiyet karşısında sorumlu duruma getirirken, diğer yandan da içtimaî yapının çeşitli kademelerine, insanların iyiliği uğruna çaba sarfetme, iyiliğin hâkim olması ve kötülüğün önlenmesi idealine hizmet etme sorumluluğu yükler. Şu hâlde vicdanın yanısıra bir de “cemiyet” denilen otorite vardır ve insan ona karşı da hesap vermek zorundadır. Bu sorumluluk, insanı daha ihtiyatlı olmaya, yanlış davranması halinde bunun sonuçlarına katlanmaya zorlaması ve hareketlerini gözden geçirmesini sağlaması bakımından ahlâkî hayata yardımcı olur; en azından kötülüklerin alenen işlenmesini ve yaygınlaşmasını önler. “**Hayâ faziletinin**”, önemi buradan gelir.

Öte yandan, içtimaî kurumların ve genel olarak sosyal çevrenin de ferdlere karşı sorumlulukları vardır. İslâm ahlâkı, içtimaî şuurun, her şeyden önce, ferdlerin bedenî ve maddî sıkıntıları karşısında canlı ve duyarlı olmasını emreder. Hz. Peygamber, bu duyarlılığı şöyle açıklamıştır: «*Mü'minler, birbirini sevmekte, birbirlerine acımakta ve korumakta, bir uzvu rahatsız olduğunda diğer uzuvları da bu yüzden humma ve uykusuzluğa tutulan bir 'vücut gibidirler.*” İctimaî şuur, ferdlerin mânevî kusurları ve ahlâkî kötülükleri karşısında da duyarlı olmak zorundadır. Nitekim Hz. Peygamber zalimin kötülüklerine engel olmayı emretmiş ve bunun, zâlime karşı bir yardım ve kardeşlik görevi olduğunu belirtmiştir.

3- Dini sorumluluk: Dînî sorumluluk, insanın inanma ihtiyacından doğar ve adâlet idealinin gerçekleşmesi yolunda vicdânî ve içtimaî sorumluluğun eksikliğini tamamlar. Laik ahlâk teorilerinin en büyük yanılması ve boşluğu, insanın (ahlâk bakımından da) inanma ihtiyacında olduğu gerçeğini göz önüne almamalarıdır. Sözgelimi, E. Durkheim, Batı lâik eğitiminde önemli tesiri olan *L'Education Morale* adlı eserinde, ahlâkın din ile bağlantısını tamamıyla kopararak, dinin yerine içtimaî şuuru koymaya çalışmıştır. Bu tür yaklaşımlarda, insanların kalplerindeki «Allah'a saygı» şuuru silinerek, meydana gelecek boşluğun «topluma saygı» hissi ile doldurulması çabası egemendir. Ancak laik eğitimcilerin bu çabası yani insanın Allah ile bağlantısını koparması, fertler ve toplumlar için kötü sonuçlara yol açmıştır. Dînî şuurun zayıfladığı toplumlardaki ahlâkî düşüşler gösteriyor ki, kalplerden dînî ve uhrevî sorumluluk kaygısının çekilmesini, ahlâkî ve içtimaî sorumluluk düşüncesinin silinmesini takip etmekte ve hürriyet düşüncesi her türlü ahlâkî kayıtlardan sıyrılma arzusu hâlini almaktadır.

Esasen, insanlar, bilgili ve becerikli olmaları nisbetinde hukukî ve daha genel olarak içtimaî sorumluluktan kurtulabilmekte; hattâ kendilerini kahraman ilân eden çevreler kazanabilmektedirler. Aym şekilde, dînî endişeden yoksun vicdan da ahlâk yolunu aydınlatamaz. Çok çeşitli ve karmaşık olan beşerî ilişkilerde, ahlâk yolunun engelleri olan diğer pek çok olumsuz duygular karşısında bulunan vicdan, iman desteğinden yoksun olunca, yalnız ve etkisiz kalır. Bu sebeple İslam, insanın, kalbini ve mânevî hayatını, ancak iman sayesinde selâmete yöneltebileceğini kabûl eder. Buna karşılık, Allah, inkârcıların kalplerini mühürler ve artık onlar, nefislerinin kötü arzularına uyarlar; işleri güçleri hep aşırılık olur.

İslâm ahlâkı, insanın hürriyetini, her şeyden önce, dînî sorumluluk ile sınırlamak sûretiyle, ona, bir vazifeler varlığı olduğu şuurunu kazandırmak ister. Buna göre, insan, başı boş bırakılmamıştır; muhakkak surette Allah'ın huzuruna dönüp, yaptıklarının hesabını verecektir.

8.1.2. AHLÂKÎ, DİNÎ VE İÇTİMAÎ SORUMLULUKLARIN BİRBİRLERİ İLE ALÂKASI

Sorumlulukların yukarıda sunulan üç şekli, ilk bakışta birbirinden farklı alanlara âit görünürse de İslâm ahlâkı, bunları birbirinden ayırmayıp iç-içe kabûl eder. Şöyle ki:

I. Dini ve içtimaî sorumluluklarda ahlâkî şuurun etkisi

Şekil bakımından, ahlâkî sorumluluk ferde bir şuur hâli, yani ferde göre dahili ve derûnî olduğu halde dînî ve içtimaî sorumluluklar ferde göre hâricidir. Ancak İslâm ahlâkı, sorumlulukların bu iki çeşidini dahi derûnîleştirmeyi; yani kişinin, toplum ve Allah karşısında vereceği hesabın sorumluluğunu vicdanında hissetmesini ister. Nitekim, topluma saygının belirtisi olan «h a y â» ile Allah'a saygının ifadesi olan «t a k v â» faziletlerinin İslâm ahlâkında önemli bir

yeri vardır. Takvâ sahibi insan (müttakî, sâdece ideal bir mü'min değil, aynı zamanda ideal bir ahlâkî şahsiyettir. Â1-i İmrân süresinin 133-134. âyetlerinde takvâ sahiplerine hazırlanan uhrevî mükâfatlardan bahsedildikten sonra, 135. âyette şöyle buyurulmuştur: «*Onlar, çirkin bir iş yaptıklarında yahut (kötülük yapmak sûretiyle) kendilerine zulmettiklerinde, hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler. Günahları Allah'tan başka kim bağışlar! Bir de onlar, yaptıklarında bile bile ısrar etmezler.*» İman, insanda kalbî ve ahlâkî bir şuur hâlini almadıkça, gerçek iman kalitesine ulaşamaz: Fakat Allah size imam sevdirdi ve onu kalblerinize zînet kıldı; inkârcılığı, günahkârlığı ve isyanı da size çirkin gösterdi.»

İslâm, herkesin yaptıklarından dolayı âhirette sorumlu tutulacağını bildirir. Bununla beraber, mümine yaraşan odur ki, kendi vicdanında kendisini sorumlu hissetsin ve bütün vazifelerini, îmanın verdiği dürüstlük ve samimiyet sayesinde basiret kazanmış olan vicdanının emrettiği şekilde seve seve yerine getirsin. Hz. Peygamber mümini şu şekilde tanıtır: «*Mü'min, günahı, tepesine çökecek bir dağ gibi görür; münâfik ise günahını, burnunun ucuna konmuş ve hemen uçurabileceği bir sinek gibi düşünür.*»

II. Dinî ve ahlâkî sorumluluklarda toplumun etkisi

İslâm, topluma, ferdlerin dinî ve ahlâkî vazifelerini yerine getirmelerini sağlayıcı terbiyevî ve hukuki tedbirler alma görevleri yükler. İslâmın en önemli prensiplerinden olan «emr bi'l-ma'rûf» (iyiliği emretmek) «nehy ani'l-münker» (kötülüğe karşı çıkmak) vazifesinin icrâsı, her Müslümanın içtimaî pozisyonu, maddî ve mânevî gücü nisbetinde iştirak ettiği bir sorumluluktur. Bu, «veryüzüne sâlih kulların hâkim olması» idealine hizmet etme sorumluluğudur.

İslâm hiçbir Müslümana, «canımın istediği gibi yaşarım!» deme hakkını vermediği gibi; hiçbir cemiyete de «Bana değmeyen yılan bir yaşasın!» şeklindeki umursamazlık felsefesini tercih etme izni vermez. Hz. Peygamberrin şu sözü bu konuda her Müslümana görevler yükler: «*Bir kötülük gören kimse, bunu eli ile bertaraf etsin; bunu yapmak elinden gelmiyorsa dili ile karşı çıksın; bunu da yapamayan (kötülüğe) kalben buğzetsin ki, bu da artık imanın zayıf derecesidir.*» Buna göre: Kötülüğü el ile bertaraf etme sorumluluğu, Müslümanları, iyiliğin güçlü olmasını ve kötülüğün giderilmesini sağlayıcı bir kudrete yani devlet gücü ve genel olarak güçlü bir toplum yapısı geliştirmeye mecbur kılar. Öyle ki, vicdanında dinî ve ahlâkî sorumluluklarını hissetmeyen ve iyiliğin hâkim olması prensibini ihlâl etme temâyülünde olan kişiler, sorumlu tutulacakları ve hesap verecekleri hârici bir otoritenin varlığını hissetsinler ve kötülüğün alenen işlenmesi ve yaygınlaşma istidadı kazanması önlensin.

Hadisteki «**kötülüğü el ile bertaraf etme**» ifadesinin, düzensizliği, başıbozukluğu ve kaba kuvveti ifade etmediğini de önemle belirtmek gerekir. Çünkü bundan fitne doğar ve Kur'ân-ı Kerim

«fitne»yi (toplumsal kargaşayı) «ölümden beter» saymış, «ülû'l-emr» yani merkezî otorite sistemini benimsemiştir. **Kötülüğe dil ile karşı çıkma sorumluluğu**, genel olarak, iyilikten yana olma ve kötülüğe tepki şuurunun, toplumda aktif bir ma'şerî vicdan hâlini alması; özel olarak da bir eğitim-öğretim teşkilâtının oluşturulması ile yerine gelirilir. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulur: “*Sizden hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men'eden bir topluluk bulunsun...*” **Kötülüğe kalben buğzetme**, bütün müslümanlar için asgarî ölçüde bir sorumluluktur ve bu sorumluluk, her şeyden önce ferdlerin, kötülükten nefret eden bir ahlâkî şura ve ruhî olgunluğa ulaşmalarını gerekli kılar. Hz. Peygamber, kötülük karşısındaki içtimaî sorumluluğun bu şikkını «îmamın en zayıf derecesi» diye nitelemiştir; çünkü kalb ile buğz, bir faaliyetle tamamlanmadığı, bütünleşmediği sürece «el» ile ve «dil» ile kötülüğe karşı çıkma yollarına başvurmadaki aczi gösteren basit bir tavidir.

III. Ahlâki ve İctimai Sorumluluklarda Dinin Etkisi

Açıkladığımız hadisin, özellikle son cümlesi, dinî sorumluluk ile ahlâki ve içtimai sorumlulukların kopmaz bir alâkâ içinde olduklarını açıkça göstermektedir. Vazifelerimizin kaynağı ilâhîdir; bu sebeple biz, bu vazifeler hususunda, yalnız vicdanımız ve içinde yaşadığımız sosyal çevre karşısında değil, Allah katında da mesûlüz. Hz. Muhammed (s.a.), sorumluluğun bu dinî şumûlünü şöyle ifade eder: «*Âhirette insan, hayatını ne yolda tükettiğinden, servetini nasıl kazanıp nerelere harcadığından, ne gibi işler yaptığından, bedenini nasıl eskittiğinden, bilgisini yaşayıp yaşamadığından sorguya çekilmedikçe Allah'ın huzurundan ayrılamaz.*»

Şu hâlde biz, bir işi yapıp yapmamaya karar verirken, vicdanımızın bu konudaki hükmünü dinleyeceğiz; sosyal çevrenin tavrını da hesaba katacağız, fakat, İslâm ahlâkı, bu iş hususunda, Allah'ın hükmünü her türlü kaygıların üstünde tutmayı ve O'nun huzurunda hesap vereceğimizi göz önüne alarak bir karara varmamızı emreder.

İnsan, bizzat kendi irâdesi ile kendisini mükellefiyet altına sokabilir; aynı şekilde, içtimai kurumlar ve otoriteler de insana mükellefiyetler yükler. Bu mükellefiyetler, dinin hükümlerine aykırı olmadığı sürece, bunları yüklenen kişi kendi vicdanı ve toplum karşısında sorumlu olduğu gibi, Allah'ın huzurunda da sorumlu olur. Meselâ, bir hayır yapmayı adayan kişi, böylece hem ahlâkî hem de dinî bakımdan sorumlu olur. Çünkü Kur'ân'da «*Âhdi yerine getiriniz; zira ahid sorumluluğu gerektirir.*» buyrulur. Ancak gerek kendi irâdemizin kararları gerekse içtimai hükümler, dinî prensiplerle sınırlandırılmıştır. Şu iki hadis bunun delillerdendir: “*Allah'a itaat etmeyi (O'nun rızasına uygun bir iş yapmayı) adayan kimse, itâat etsin; fakat O'na isyan etmeyi (hükümlerine aykırı iş yapmayı) adayan kimse O'na âsi olmasın.*” ve “*Masıyet (Allah'ın hükmünü tanımaması) emredilmedikçe, Müslümana -hoşuna gitsin gitmesin- emre kulak verip itaat etmek gerekir. Fakat, eğer masıyet emredilmiş ise, bu emri tanıyıp itâat etmek mümkün değildir.*”

İnsan, bir kötülük işlediğinde, bunun sorumluluğunu vicdanında hisseder. Kusurlarımızı kendi vicdanımızdan saklamamız mümkün değildir. İctimaî sorumluluk ise, yapılan kötülüğün şuyû bulması ile başlar. Dinî sorumluluk tam olarak âhirette gerçekleşir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerim'de âhîret «hesap günü» olarak da anılır: “Herkesin —iyilik ve kötülük olarak— yaptığı şeyleri karşısında hazır bulacağı o günde, (insan) isteyecek ki, kötülükleri ile kendisi arasında uzun bir mesâfe bulunsun. O gün Allah, kötüler hakkında şu emri verecektir: Onları tutuklayın! Çünkü onlar sorguya çekilecekler.» “O zaman onlar, bu keder ve pişmanlık gühünde «Eyvah bize! diyecekler, keşke Allah'a itâat etseydik!» Ve diyecekler ki: “Ey Rabbimiz! Biz, reislerimize ve büyüklerimize uyduk; onlar da bizi yoldan çıkardılar, Rabbimiz! Onlara iki kat azap ver! Onları büyük bir lânet ile rahmetinden kov!”; “Adâletin, kılı kırk yararcasına tecelli edeceği ve «sırlann ortaya çıkarılacağı o günde insan için (Allah'tan başka) güç ve yardımcı yoktur.”

Kur'ân-ı Kerim'de uhrevî sorumluluğun mâhiyetini anlatan daha birçok âyet vardır. Bu âyetlerde, şu mesaj verilmektedir: İnsan, bu dünyada kötülük işlemesine rağmen, sorumluluktan ve cezâdan kurtulabilir. Fakat «gizli-açık her şeyi bilen», «**gözlerin hâin bakışını ve kalblerin gizlediğini bilen**» Allah, dünyada eksik kalan adâleti âhirette ikmâl edecektir. Böylece, âhîret inancı ile bütünleşen İslâm ahlâkı, tam bir adâlet ahlâkıdır.

Bu dünyada haksızlıkların önlenemediği ve adaletin sağlanamadığı bir gerçektir. Dînî ve uhrevî sorumluluğa yer vermeyen ahlâk anlayışlarının tam adâletten, dolayısıyla tam ahlâktan söz etmeleri mümkün değildir. Ahlâk bir iman alanıdır; bu imanın konusu şöyledir: Bizde ahlâkî şuuru uyandıran hem akıl nuru hem vahiy yolu ile hayır ve şerri öğreten Allah'tır. Vazifelerimizi, ferdî ve değişken isteklerimiz, temâyüllerimiz karşısında belirleyen ve mutlaklaştıran İslam dinidir. Hayatımız boyunca işlediğimiz irâdî faaliyetlerimizden dolayı bizi sorguya çekecek, cezâlandıracak veya ödüllendirecek olan en yüce hâkim Allah'tır. İnsan, vicdanının sesine kulak tıkayabilir; çevresini aldatabilir fakat **“Allah, gizliyi de gizlinin daha gizlisini de bilir.”**

8.1.3. SORUMLULUĞUN ŞARTLARI

İnsan, dünyadaki diğer canlılardan farklı olarak, maddî ve biyolojik nimetlere ilâveten, akıl, bilgi, vicdan, irâde gibi isimler verdiğimiz mânevî imkânlarla da mazhar olmuştur. Kur'ân'da insanın bu meziyeti «Biz insanı mükerrerem (değerli ve şerefli) kıldık.» cümlesiyle özetlenmiştir. İnsanın sahip olduğu bu meziyetler, sorumluluk taşıyan varlık olmasıyla ilgilidir. Yani sorumluluk, «insan» olmanın, dolayısıyla, Allah'ın özellikle insanoğluna bahsettiği nimetlerden pay almanın bir gereği ve sonucudur. Hukukta olduğu gibi, ahlâkta da bazı şartlar vardır ki, bunları taşımayanların kısmen veya tamamen sorumluluktan muaf tutulması, adâlet ve hakkaniyet gereğidir. Kullarına asla zulmetmeyeceğini bildiren Allah, insanların da adâlet ilkelerine uymalarını emretmiştir.

İslâm ahlâkı sorumluluğu şu şartlara bağlamıştır:

I. Akli yeterlik: İslâm, akıl gücüne sâhip olmayanları sorumlu tutmaz. Çünkü akıl, insanın inanç, düşünce, bilgi, irâde ve ahlâki şuurunun dayanağıdır. Bu sebeple, akli bakımdan noksan olan insan, ahlâkî vazifeleri üzerinde düşünme, öğrenme, hayır ve şer yollarından birini şuurlu olarak seçme ve yapma kudretine sahip değildir. Bu durumda olanlar, «ahlâkî şahsiyet» olma niteliği taşımadıklarından ahlâkî emirlerin muhâtabı olamazlar; dolayısıyla sorumlu tutulmazlar. Hz. Peygamber, bu hususu şöyle belirtmiştir: “*Şu üç kimseden kalem kaldırılmıştır (sorumlulukları yoktur): Uyanıncaya kadar uykuda olandan, şifâ buluncaya kadar mecnundan, büyüyünceye kadar çocuktan.*”

Uykuda olanın sorumlu tutulmamasının sebebi açıktır. Çünkü uyku, akıl ve şuurun faaliyetini geçici olarak durduran bir olaydır. Bu sebep-le Kur'ân-ı Kerim'de uyku, bir nevi «ölüm» kabûl edilmiştir. **Mecnûnun** sorumluluktan istisnâ edilmesi de akli kifâyetsizliğinden, bunun sonucu olarak, tutum ve davranışları üzerinde sıhhatli değerlendirmeler yapma ve duygularını kontrol etme imkânından yoksun oluşundandır. **Cocukların** istisnâ edilmesi de aynı sebebe dayanır, çünkü, çocukta akıl yaşının, sorumlu tutulması için yeterli seviyeye, ancak bulûğ çağında ulaştığı kabûl edilmektedir.

Ancak, burada **önemli bir noktaya** işâret etmek gerekir: Yeterli akli kabiliyete sâhip olmayanlardan doğan fiiller de yetişkin insanların fiilleri gibi faydalı veya zararlı olabilir. Yani **fâilin özel durumu, fiilin ahlâkî vasfını değiştirmez.** Dolayısıyla, bir mecnûn veya bir çocuğun fiili başkası aleyhine zarar doğurmuş olabilir. Bu fiillerin tamamıyla sorumluluk dışı bırakılması, hak ve adâlet ilkeleri ile bağdaşmaz. İşte, tamamıyla ahlâkî olan bu gerekçe iledir ki, İslâm hukukçuları, henüz bulûğ çağına ulaşmamış olan «mümeyyiz sabînin «te'dîben ta'zîr» edilmesine hükmetmişlerdir. Aynı şekilde İslâm hukuku, bunların meydana getirdiği zararların kendi mallarından tazmini için, velilere, vasilere, hatta bazı durumlarda devlete varıncaya kadar sorumluluklar yüklemiştir. Bilhassa çocukların terbiyesi, dinî, ahlâkî ve medenî kurallara riâyet etmelerini sağlayacak tedbirler alınması hususunda da bütün İslâmî kaynaklarda ebeveyn, öğretmenlere, yöneticilere ve diğer ilgililere önemli sorumluluklar yüklenmiştir.

2. Mükellefiyetin bilinmesi: Vazife bir emrin sonucudur. Bir kimseye bir vazifenin yüklenmesi ve bundan sorumlu tutulması, ancak, «şunu yap», «bunu yapma» gibi müsbet veya menfi bir hitabın o kimseye ulaşması, o kimsenin kanun hakkında bilgi sahibi olması ile gerçekleşir. Bu kaide, ahlâkî sorumluluk açısından ne ölçüde geçerlidir?

Muhammed Abdullah Dırâz, *Kur'an Ahlâkı* adlı eserinde, bu konudaki İslâmî düşünceyi özetle şöyle belirtiyor: *Kur'ân bize bildirmektedir ki, hiçbir kimse, fiillerinden dolayı, -bunların hükümleri*

hakkında önceden bilgi sahibi olmadıkça- sorumlu tutulmayacaktır. İnsana bu bilgi, hârici ve dâhilî olmak üzere, iki kaynaktan gelir: Önce aklımıza danışırız, kalbimizi yoklarız yahut iyi duygularımıza uyarız. Ferdî farklılıklara rağmen, bu fitri bilgi kaynağı her insanda mevcuttur ve birbirimize karşı olan sorumluluklarımız için yeterlidir. Fakat, Allah katındaki sorumluluğumuzun kesinleşmesi için yeterli olup olmadığı konusunda İslâm düşünürleri arasında ihtilâf vardır.”

Mu'tezile mezhebi, insanın, bütün sorumluluklarını kendi aklî ve fitri kabiliyetleri ile bilip kavrama gücüne sâhip olduğunu savunurken; Eş'arîler, bu görüşe tamâmen karşı çıkmışlar; Mâturidîler ise kısmen iştirak etmişlerdir. Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre, vazifelerimiz, açık olarak bize bildirilmedikçe, Allah'ın zürunda hiçbir konuda sorumlu olmayız. Nitekim Kur'ân'da şöyle buyrulur: «*Senin Rabbin, ülkelerin merkezlerine, âyetlerini okuyacak bir elçi göndermedikçe o ülkeleri helâk edici değildir.*» Yani insanların, sorumlu tutulabilmesi için, akıldan başka bir bilgi kaynağına ihtiyaçları vardır, o da vahiydir.

Şu bir gerçektir ki, geçim sıkıntısı, dünyanın alel'âde zevkleri gibi olumsuz sebepler, insanların çoğunun, bakışlarını dünyamn ötesine çevirmelerini yahut kendi ruhlarının derinliklerine yöneltmelerine çoğu zaman engel olmaktadır. İşte bu engellerin insan tarafından mâzeret olarak ileri sürülebileceğini nazarı itibara alan İslam, fitrî rehberimiz olan aklımızı ve vicdanımızı, vahiy ile takviye etmiştir. «Peygamberlerden sonra, artık insanların, Allah'ın huzurunda bir hücceti, bir gerekçesi olmasın diye» Allah, peygamberleri vasıtasıyla kendi kanunlarını bildirmiştir.

Sorumluluğun şartları konusunda önemli bir konuda unutma hâlidir. Aklî kifayetine, yeterli bilgisine ve dürüstlüğüne rağmen, herhangi bir vazifesini unutmuş olan bir insanın sorumluluk durumu nedir? Unutmak, hiçbir insanın kurtulamayacağı tabii bir kusur ve ârizî bir bilgisizlik hâlidir. Hatta bazı insanlarda unutma, marazî bir hâl alabilir. İşte, İslâm alimlerinin büyük çoğunluğu, bu durumu göz önüne alarak, unutmanın yol açtığı kusurların sorumluluğu gerektirmeyeceği görüşünde birleşmişlerdir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de mü'minlere şu duâ telkin edilir: “*Ey Rabbimiz! Eğer unutursak yahut yanılırsak bizi sorguya çekme!*” Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: “*Allah, benim ümmetimin hatâsını ve unutkanlığını bağışla.*”

3. Kasıt ve niyet: Kasıt ve niyet, bir fiilin, belli bir sonucu gerçekleştirecek şekilde zihnimizde tasarlamış ve belirlenmiş şeklidir. Bu, tıpkı bir sanatçının, meydana getireceği eseri önce zihninde tasarlamasına benzer. Sanatçı, zihnindeki tasarımı aynen gerçekleştirebileceği gibi, bir sebeple istediği şekilde gerçekleştiremeyebilir de. Ahlâkî fiiller, için de bu böyledir. Nitekim bazen belli bir maksada ulaşmak niyetiyle teşebbüs ettiğimiz fiiller, düşündüğümüzden farklı bir şekilde sonuçlanabilir. Hatta, iyilik niyetiyle başlanan fiiller, kötü sonuç verebileceği gibi, tersi de olabilir.

İşte burada ahlâkın en önemli sorularından biri ortaya çıkmaktadır: Biz kasıt ve niyetimize göre mi sorumluyuz yoksa niyetimizin değeri ne olursa olsun, fiillerimizin sonuçlarına göre mi sorumluyuz?

Niyetimize uygun olarak başardığımız fiillerden dolayı sorumlu olduğumuzda şüphe yoktur, Burada ister niyetimize göre ister fiillerimize göre sorumlu olalım, netice aynı olacaktır. Bu durumda, eğer niyetimiz ve fiilimiz iyi ise, sorumluluğun sonucu da iyi, yani mükâfat; niyetimiz ve fiilimiz, kötü ise, sorumluluğun sonucu da kötü yani cezâ olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulur: *«İyi iş yapan kendi lehine, kötü iş yapan da kendi aleyhine yapmış olur.»*

Şu hâlde, asıl problem, niyet ile fiilin birbirine mutâbık olmadığı durumlardadır.

Konu ile ilgili âyet ve hâdisler bir bütünlük içinde değerlendirilecek olursa, İslâm ahlâkına göre sorumluluğun, fiilin sonucuna göre değil, fiilin arkasındaki -kasıt ve niyete göre olduğu söylenebilir. Bir hadiste “Ameller niyete göredir.” buyrulur. Şu hâlde iyilik yapmaya niyet etmiş bir kimse -bu iyi niyetine rağmen- kendisini aşan sebeplerle, bu iyiliği yapmayı başaramamış veya bu işi kötü sonuçlanmış ise, bu kimsenin niyeti kötülük yapmak olmadığı için bu kötü sonuçtan dolayı sorumlu değildir. Meselâ bir hâkim, dâva konusu olan bir olayla ilgili olarak, hüküm vermeden önce, bir haksızlığa meydan vermemek niyetiyle bütün imkânlarını kullanmasına rağmen yanlış bir hüküm vermiş ise, bundan dolayı ahlâk bakımından sorumlu tutulamaz.

Esasen yaptığımız veya yapmayı tasarladığımız bütün işlerde sadece bizim olan tek şey niyettir. Bundan sonra bizi aşan imkânlar veya imkânsızlıklar devreye girer. Çünkü bütün olayların kanunlarını düzenleyen kudret Allah'tır. *«Sizi de sizin yaptıklarınızı da Allah yarattı.»* Şu hâlde, insanın iyiliği de kötülüğü de yapabilmesi, Allah'ın buna uygun şartları yaratmasına bağlıdır. Bu peygamberler için de böyledir. Yakından bilebildiğimiz tek şey niyet ve maksatlarımızdır; bu yüzden sorumluluklarımız da kasıt ve niyetlerimize göredir. Şu âyet bunu ifade eder: *“Yanılarak yaptığınız şeyde size vebâl yoktur; fakat kalblerinizin bile bile yöneldiğinde günah vardır. Allah bağışlayıcıdır, esirgeyicidir.”*

4. İrâde hürriyeti: Sınırlı da olsa bir irâde hürriyetinin kabûl edilmemesi hâlinde, sorumluluğu temellendirmenin mümkün olamayacağını daha önce belirtmiş ve irâde hürriyeti konusunu ele almıştık. **Ahlâkî hürriyet iki kademelidir:** 1. İsteme hürriyeti; 2. Fiil veya icra hürriyeti.

İsteme hürriyeti bir şuur hâlidir; bundan niyet ve karar doğar. Yukarıda bahsettiğimiz akıl ve bilgi şartlarını taşıyan her insan, bu hâliyle isteme ve seçme hürriyetine de sâhip demektir. Kur'ân-ı Kerîm insanı, bu hürriyetini iyi yolda kullanmakla yükümlü kılmıştır.

Fiil ve icrâ hürriyetine gelince, bu niyet ve kararlarımızla birlikte, biyolojik, fiziki ve rûhi imkânlarımıza ve dış şartlara da bağlı bir hürriyettir. Fiil ve icra hürriyetine, yanj bir işi yapma gücüne sâhip olmayan kimseden bu işi yapmasını istemek, «teklif-i mâ lâ yutak», yani insanın

gücünün yetmeyeceği şeyi ona yüklemek demek olur: «Allah sizin için kolaylık diler, güçlük dilemez. «Allah ve Resûlü için öğüt verdikleri takdirde, yıflara, hastalara, (Allah rızâsı için) harcayacak bir şey bulamayanlara günah yoktur.» «Allah insana ancak gücünün yettiğini yükler.»

5. Mükellefiyetin şahsi olması: İslâm hukukunun da önemli ilkelerinden biri olan, kişinin sâdece kendi mükellefiyetlerinden sorumlu tutulacağı ilkesi, İslâm ahlâkı için de geçerlidir. Kur'ân-ı Kerîm'e göre, «*Kim günah işlerse, o nu ancak kendi aleyhine işlemiş olur.*» «*Baba çocuğundan dolayı bir şey ödemez; çocuk da babasından dolayı bir şey ödeyecek değildir.*» «*De ki: Siz, bizim işlediğimiz suçtan dolayı sorumlu olmazsınız; biz de sizin işlediklerinizden sorumlu değiliz*», «*Herkes kendi aleyhine (kötülük) kazanır. Hiçbir suçlu, başkasının suçuna ortak değildir.*»

Şu hâlde, dinî, hukuki ve ahlâkî sorumluluklar şahsîdir. İnsan, başkasına âit bir kusurdan, kötülükten dolayı sorumlu tutulmaz ve bunun bedelini ödemesi gerekmez. Bununla beraber, sorumluluğun şahsiliği prensibi, sâdece ferdî iyilikler ve kötülükler için geçerlidir, Buna karşılık, içtimai vazifelerde sorumluluklar da içtimaîleşir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: «*Her kim İslâm'da güzel bir çığır açarsa, kendisine -bu iyiliğinin yanmda- daha sonra o çığırdan gidenlerin sevabı kadarı da verilir. Aynı şekilde, kim İslâm'da kötü bir çığır açarsa, kendisine bunun günahı yazıldığı gibi, kendisinden sonra onu devam ettirenlerin günahları kadarı da yazılır.*» Şu hâlde her fert, imkân ve kudreti nisbetinde, iyiliğin devamı ve kötülüğün önlenmesine katkıda bulunmakla sorumludur. İyiliklerin yapılmasına önayak olan bir kimse, bunun mükâfatını alacaktır: «*İnsan, öldüğünde amelleri tamamlanmış olur; ancak şu üç eseri hâriçtir: Faydası devamlı olan hayır, insanlara yararlı olan ilim ve geriden hayır duâ edecek evlât bırakmak.*» Buna karşılık, toplumda kötülüklerin yaygınlaşmasına önayak olan veya buna imkânları nispetinde karşı koymayan insan -bu kötülüğü kendisi işlemese bile- sorumluluktan kurtulamaz.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



ÜNİTE 9. AHLÂKÎ MÜEYYİDE

İSLAM AHLAK FELSEFESİ (Ders Notları)

KONULAR

9.1. AHLÂKÎ MÜEYYİDE NİÇİN ÖNEMLİDİR?

9.2. MÜEYYİDENİN ÇEŞİTLERİ

9.1. AHLÂKÎ MÜEYYİDE NİÇİN ÖNEMLİDİR?

Müeyyidenin varlığı, ahlâkî vazifenin genellik ve mecbûrîlik ideallerinin gerçekleşmesine yardımcı olur. Müeyyidesiz bir ahlâkta ahlâkî emrin ifası tamâmen ferdîleşir; yani ferdî isteklere bırakılır. Üstelik, sonunda bir lezzet veya elem, mükâfat veya cezânın bulunmadığı bir ahlâk düşüncesinde sorumluluğun da bir anlamı kalmaz. Her ne kadar vazifeyi sırf vazife olduğu için yahut dinî ifadesiyle “hayrı, sırf Allah'ın emri olduğu için yapanlar” varsa da bütün insanların böylesine yüksek bir ahlâkî şuura ulaşmasını beklemek, tatlı bir umut olmaktan öteye geçmemektedir.

Ahlâkın en önemli ilkelerinden biri âdalettir. Adâlet, vazifeyi yerine getirene mükâfat, ihmâl-terk edene cezâ uygulamak sûretiyle gerçekleşir. Bu bakımdan, müeyyidenin bulunmadığı bir ahlâk düşüncesinde adâletin nasıl tahakkuk edeceğinin izâhı yoktur. Bu güçlüğü aşmak zarureti, Kant'ı, mutlak adâlet günü olan âhireti, ruhun ölümsüzlüğünü ve Allah'ın varlığını kabûle mecbur etmiştir.

Ahlâkî müeyyide, hukuki adâletin gerçekleşmesi için de önemli ve gereklidir. Nitekim, birçok suçlunun, sırf vicdan azâbı veya Allah korkusu gibi sübjektif cezâların baskısına dayanamayarak, ispat edilemez durumdaki suçlarını itiraf ettikleri bilinmektedir,

Netice itibariyle, ahlâki fiiller her ne kadar irâdi ve ihtiyârî fiiller ise de bu durum, ahlâki vazifelerin keyfiliği sonucunu doğurmaz. Ahlâk, bu yönüyle, tabii ve estetik zevkler alanından büsbütün ayrılır. Nitekim biz şu veya bu tadı, rengi, kokuyu, estetik formu beğenmek ve seçmek hususunda serbest olduğumuz halde, ahlâkî vazîfeler için böyle bir beğenme ve seçme imkânına sâhip değiliz. Bu imkânı, ahlâki müeyyideler kısıtlar.

9.2. MÜEYYİDENİN ÇEŞİTLERİ

İnsanı ahlâklı olmaya zorlayan müeyyideler nelerdir? Ahlâk düşünürleri, benimsedikleri felsefi çizgiye uygun bazı müeyyideler kabûl etmişlerdir. Biz burada, onların bu müeyyideler hakkındaki görüşlerine kısaca işâret ederek, İslâm ahlâkı açısından taşıdıkları kıymeti izaha çalışacağız.

1. Tabii müeyyide

Bu, daha ziyade natüralist (tabiatçı) ahlâkçaların kabûl ettikleri bir müeyyidedir. Bunlara göre ahlâk, tabiata uygun yaşamamızı ister. Tabiat kanunlarına uygun hareket ettiğimizde huzurlu ve mutlu olur; aksine davrandığımızda zarara uğrar, mutsuz oluruz. Bu anlayış, tabiat düzenine uygun yaşamamın bize haz ve menfaat sağlayacağı faraziyesinden hareket etmektedir. Ancak, vâkıalar bu faraziyeğe çok zaman ters düşmektedir. Nitekim, faziletli insanların bedbaht olduğu, fenâlık yapanların da refah ve huzûr içinde yaşadıkları, az görülen bir şey değildir. Şüphesiz ki, daha

yüksek ahlâkî prensiplerle çatışmadığı sürece tabiat düzenine uygun yaşamak İslâm ahlâkının da bir talebidir ve İslâm ahlâkçılarına göre bu talep, «**nefsin ve neslin devamı**» şeklindeki iki tabîî zarûrete dayanmaktadır. Yeyiniz, içiniz fakat israf etmeyiniz emri ile evlenmenin tavsiye edilmesi konusundaki emirler bu iki ilkenin güzel birer örneği olarak düşünölmelidir.

Bazı ahlaka aykırı davranışlar birtakım tabii müeyyidelerle karşılık bulsa bile bu müeyyideler normatif bir vasıf taşımadıkları için ahlaki müeyyide kapsamında değeriendirilemez. Nitekim İslâm ahlâkî, prensip olarak, ahlâk kanununa aykırı hareket ettiği için tabîî bir zarûretle herhangi bir zarara uğrayan insanı, sırf böyle bir zarara uğradı diye ahlâkî sorumluluk ve cezâdan muaf tutmaz. Sözelimi fuhuş hayatı yaşayan bir insan, bu yüzden bir zarara uğramış olsa, bu durum, dinin bildirmiş olduğu cezâdan onu kurtarmaz. Gerçi, dünyevî musibetlerin günahlar için keffâret olacağına dâir naslar var ise de bu bağış, musibet ve zararın zorunlu bir sonucu değil, musibete uğrayan insanın, o hâli ile takınacağı sabır, rızâ, tevekkül gibi müsbet, ahlâkî ve psikolojik tavrın karşılığıdır.

2. Vicdâni müeyyide

Bazı ahlâkçılara göre insan, kendi davranışlarını ve bu davranışlara yönelten niyeti en iyi kendisi bilir ve kendi niyet ve davranışlarının muhâbesini yine bizzat kendi vicdanında yapar; böylece kişinin vicdanı, iyi hareketlerden dolayı mutlu ve huzurlu olur; kötülüklerden dolayı da üzölür, pişmanlık duyar. İnsan, kötülüklerini -başkalarının gözünden kaçırmayı başarsa bile- kendi vicdanına yakalanmaktan kurtulamaz. İşte birçok ahlâkçıya göre vicdanın bu yaptırıcı gücünü hârici müeyyidelerde bulmak mümkün değildir. Çünkü hâricî müeyyidelerin bizzat bu hârici olma özellikleri onların kifâyetsizliğine yeter bir sebeptir.

İnsan vicdanının bu memnuniyet veya pişmanlığının, tasvip veya kınamasının İslâm ahlâkî bakımından önemi inkâr edilemez. Nitekim Hz. Muhammed, «*Kötölüğün seni üzüyor, iyiliğin de seni sevindiriyorsa artık sen mü'minsin.*» buyurur. Hatta o, iyilik ve kötölüğü, onların, insanın selim vicdanında meydana getirdiği infialin mâhiyetine göre târif etmiştir: “İyilik (birr), nefsin (vicdanın) ve kalbin kendisi ile hoşnut olduğu şey; kötölük (ism) ise, vicdanını tahatsız eden ve içine sıkıntı veren tutumdur.”

Vicdanın, ahlâk için iki fonksiyonu vardır: 1. Önce vicdan, ahlâk kanununu idrak eden bir şuur halidir. Hz. Peygamber, «*Müftüler sana fetvâ verseler de sen yine vicdanına danış.*» hadisi ile vicdanın bu basiretini kasetmiştir. 2. Vicdan, bizi ahlâk kanununa uymaya zorlayıcı bir güce de sâhiptir. Kur'ân bu fonksiyona sâhip vicdan için «**kalb-i selim**» ve «**nefs-i levvâme**» tâbirlerini kullanmıştır. Bununla beraber, vicdanın bu basireti ve yaptırıcı gücü, ahlâkî fitratı temiz insanlar için söz konusudur. Buna karşılık, son tahlilde bir duygu olan vicdanî hassâsiyetin, kötölük işleye

işleye, zamanla zayıfladığı ve köreldiği de bir gerçektir. Nitekim, nice ahlâksız ve câniler vardır ki, işledikleri kötülüklerden elem ve üzüntü yerine sadistçe bir zevk duyarlar.

Bu noktada İslâm ahlâkının insan hakkındaki ihtiyatlı iyimserliğini bir kere daha hatırlamalıyız: Vicdan, «nefs-i levvâme» veya «kalb-i selîm» olabileceği gibi «kaskatı kesilmiş kalb» hâline de gelebilir. İnsanların, olumlu terbiye ve irşad ile yolları aydınlatılmaksızın, ahlâki yükümlülüklerini isabetli bir şekilde gördüklerine; hayır ve şerri, yanılığsız olarak ayırdıklarına ve sırf bu fitrî duygunun tesiri ile vazifelerini yerine getirdiklerine inanmak, aşın iyimserlik olur. Zira insanın, gerek kendi psikolojik yapısındaki olumsuz amiller, gerekse kendi dışındaki dünyanın menfi tesirleri, vicdanının yanılmasına ve pasifleşmesine yol açmaktadır.

İslâm ahlâkına göre, vicdanın bu engelleri aşmasının ve böylece, ahlâkî hayatın teminat altına alınmasının temel şartı **Allah şuuru**dur. İnsan, Allah'ı zikretmekten yani Allah şuurundan yoksun kalınca, bütün kötülüklerin prensibi olan şeytan ona musallat olur ve onu hiç farkında olmadan doğru yoldan saptırır. Ancak âhirette Allah'ın huzuruna vardığında şeytan tarafından aldatılmış olduğunu anlayan insan, o zaman çâresizlik içinde şöyle der: «Keşke (dünyada iken) seninle benim aramız, doğu ile batı kadar uzak olsaydı!» Buna karşılık, Allah şuurunun vicdanlara kazandırdığı tesir de şöyle ifade edilmektedir: «*İman edenler ve kalpleri huzura erdirilenler bilsinler ki, kalbler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur. İman edip de hayırlı işler yapanlara ne mutlu! Güzel gelecek onlarındır.*» «*Takvâ sahip leri o kimselerdir ki, onlar, çirkin bir iş yaptıklarında yahut (fenâ bir iş yaparak) kendilerine kötülük ettiklerinde, Allah'ı hatırlayıp hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler. Zaten günahları Allah'tan başka kim bağışlayabilir. Bir de onlar, işledikleri kötülüklerde bile bile ısrar etmezler.*»

Bu son âyetten anlaşıldığına göre Allah şuuru, insanda, ahlâk bakımından, özellikle şu iki sonucu doğurmaktadır: 1. Günahların bağışlanmasını dilemek, 2. Bile bile kötülükte ısrar etmemek. Bu sonuçların ikisini birden ifade eden İslâmî terim **tevbedir**. İşte, vicdanın ahlâki hayat üzerindeki en olumlu ve en tam tesiri tevbe ile ortaya çıkar.

Vicdanın, işlenmiş bir kötülük karşısında üzüntü ve pişmanlık şeklindeki tepkisi, ancak irâdeyi harekete geçirmesi şartıyladır ki, ahlâkî müeyyide kıymetine ulaşır. Pişmanlığın tesiri ile meydana gelen irâdenin bu hareketi, insanı tevbeye yöneltir. Böylece **pişmanlık**, gelip geçici sonuçsuz bir duygu hareketi olmaktan öte, insanı, Allah'tan günahlarını **bağışlamasını dilemeye**, şuurulu olarak **kötülükte ısrar etmemeye** ve daha önce işlediği **kötülükleri iyilikler yaparak telâfi etme** niyetine götürür. İşte Kur'ân-ı Kerîm'in «**tevbe-i nasûh**» dediği gerçek ve tam tevbe de budur.

Tevbe-i nasûh, tevbe eden kimseye, artık kötülüğe dönmemesini âdeta hatırlatan, yeniden kötülüğe dönmesini önleyen ve hatâlarını tamire zorlayan bir tevbedir. Buna göre gerçek ve tam bir

tevbe, ahlâki şuurun sürekli bir canlılığıdır; o, çoğunlukla sanıldığı gibi- dilimizin gelişigüzel söylediği kalıplaşmış ve içtenlikten uzak sözlerin şursuz bir tekrarı değil; aksine, hatâlardan duyulan nedâmetin kalblerde derin bir şekilde hissedilmesinden başlamak üzere, tam bir irâdî cehiddir; öyle ki, bu cehid bizi, Allah'ın huzurunda kötülüklerimizi -âhirette itiraf etmek zorunda kalmadan önce- bu dünyada iken itiraf etmeye ve bağış dilemeye zorlar; bununla da kalmayarak, kalbimizin bu cehdi, kötülükten vazgeçmek ve «kötülükleri iyiliklerle telâfi etmek» şeklinde ameli sonuçlar doğurur.

Fakat, Gazâlî'nin dediği gibi, «*İnsan, bir kötülük işlediğinde, günahı peşin alırken tevbeyle veresiye bırakır.*» İnsanoğlu, sâdece başkasını değil, aynı zamanda, hattâ daha çok kendisini aldatan bir varlıktır. Çoğumuz, aklımızın ve vicdanımızın ikazı ile kötü olduğuna kanaat getirmemize rağmen, birçok fenâlıkları işlemeye devam ederiz; nefsimizin çoğu değersiz isteklerini bugün karşılarken, kötülüklerden vazgeçiş ve iyiliğe yöneliş sonraya ve gerilere atarız. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulmuştur: «*Şu kimselerin tevbesi (makbûl tevbe) değildir: Onlar, kötülükler yaparlar, nihâyet birine ölüm gelip çattığında şimdi tevbe eder.*»

Anlaşılmaktadır ki, ölüm hâlinde aklı başına gelen kimsenin tevbesinin kabûl olunmamasının sebebi, artık bu kimsenin tevbesinin amel ile tamamlanma imkânından yoksun kalışdır. Öyle ki, eğer bu kimse yaşasaydı, yine tevbeyle, öleceğini anladığı vakte kadar erteleyecekti. Buna karşılık, yukarıdaki âyetten bir öncekinde şöyle buyurulmuştur: «(Allah'ın kabûl edeceği) tevbe, sâdece, cehâletle kötülük işleyip de sonra vakit geçirmeden tevbe edenlerinkidir.»

Bu âyetteki «cehâlet» kelimesi, sâdece hatâ eseri olarak ve haram olduğunu bilmeden kötülük işlemeyi değil, kasdi kötülükleri de içine alır. Çünkü, her ne sûretle olursa olsun, kötülük işlemek bir cehâlettir. Buna göre, dinî ve ahlâkî hükümleri çok iyi bilmesine rağmen, bunları ihlâl etmek cür'etini gösteren insan da bu mânada câhildir.

İnsan, daima bir yol ayırımındadır: İrâdesini, hayır yoluna kullanabileceği gibi şer yoluna da kullanabilir. Fakat hiçbir zaman insan, bütün kötülüklerden sıyrılarak kendisini melek hâline getirecek bir irâde gücüne sahip değildir. Aksine, insanda, vicdan ile aşağı arzuların; ya da akıl ile hevanın çatışması onun kaderidir. İnsanda ahlâkî hayat bu çatışmadan doğar. Bir ömür boyunca iyilik-kötülük ayırımını yapabilmek ve kötülükleri iyiliklerle tâmir edebilmek; aklımızın yanılmasına, kalbimizin kararmasına yol açan bir yığın engelleri aşabilmek, bütün ömrü dolduran bir mücâdeleyi gerektirir. Tevbe, bu kötü gidişi durdurması itibariyle, insan ruhunun ahlâkî bir silkinışıdır, kendine gelişidir. Bu sebeple Hz. Peygamber, bütün insanların hatâ işleyebileceğini belirten hadisinde «*Hatâ edenlerin en hayırhısı, tevbe edenlerdir.*» diyerek, tevbenin, her insan için bir vazife olduğuna ve ahlâkî şuurun canlı tutulmasında büyük bir payı olduğuna işaret etmiştir.

3. Sosyal müeyyide

Anlaşıyor ki tabiat kanunları, ahlâk düzenini sağlamayı temin edecek mâhiyette ve yeterlikte bir müeyyide yapısına sahip değildir. Tabiatın gözü kördür; bu yüzden o, bazı hallerde, iyileri cezalandırıp kötülerini ödüllendirmektedir. Öte yandan, vicdan da ahlâk düzenini hâkim kılmak için yeterli bir güce sâhip değildir. Çünkü biyolojik talepler ve hâricî tesirler, vicdanın ahlâkî davranışlârâ bakışını ve irâde üzerinde etkisini her insanda, hattâ bir insanın çeşitli durumlarında farklı kılmaktadır. Tevbenin ahlâk için önemli bir ıslâh ve tâmir vazifesi gördüğü doğru ise de her ahlâkî fenâlık her insanda ve her zaman tevbe ile tâmir edilip, iyilikle telâfi edilmemektedir. İşte bu kifâyetsizlikler, ahlâk düzeninin gerçekleşmesini sağlama ve bu düzenin ihlâlîne engel olma faaliyetinde toplumu da pay sâhibi olmaya zorlar.

Ahlâk, yalnızca bir ferdî faziletler toplamı değil, aynı zamanda sosyal bir disiplindir. Bir insanın ahlâkı, yalnızca onu ilgilendiren bir olay olsaydı, o kimsenin ahlâkı karşısında toplumun kayıtsız kalması beklenebilirdi. Fazilet veya rezilet cinsinden her ahlâkî faaliyet, az veya çok içtimaî sonuçlar doğurur; bundan dolayı da toplumun, müsbet veya menfi tepkisine yol açar.

İslam, insanın, aklının ve kalbinin sesini dinleyerek, bizzat kendi irâdesi ile kendi ahlâkını düzeltip geliştirmesini, böylece ruhunda bir düzen ve âhenk sağlamasını ister; ferdin ahlâkından, herkesten önce yine ferdin kendisini sorumlu tutar. Fakat İslam aynı zamanda cemiyetin de düzen ve âhenge ihtiyacı olduğunu kabûl eder; böylece, cemiyete, kendi düzen ve âhengini koruyup kollama vazifesini yükler. İslâm ahlâkı ferdî hak ve hürriyetlere saygılı olmakla beraber, kötülükler karşısında cemiyetin hareketsiz kalmasını ve adâlet idealini fedâ etmesini onaylamaz; aksine toplumun her üyesine ve her kesimine, imkân ve kabiliyetleri nispetinde, ahlâk düzeninin yaşatılmasına hizmette sorumluluklar yükler.

İslâm ahlâkının öngördüğü sosyal müeyyide, içtimaî düzeni bozan davranışlar karşısında kör bir tepki değil; şuurlu ve irâdeli olarak kötülükler karşısında bir vaziyet alıştıdır. İslâm ahlâkı, sosyal müeyyideyi yerine getirilmesi gereken ilâhî bir buyruk; cemiyette iyiliğin hâkim olması «yeryüzünde iyi insanların inisiyatîf sahibi olması» idealinin gerekli kıldığı bir vazîfe olarak görür.

Ahlâkî İctimaî müeyyide, genellikle iki şekilde tezâhür eder:

a) Yaygın sosyal tepki

Ahlâk, insanın, kendi kalp ve vicdanının emri ile ve seve seve vazifelerini yerine getirmesini ister. Fakat iyilik aşkının bütün kalblere hâkim olduğu bir insanlık dünyası, sâdece bir özlem olmaktan öte gitmemektedir. Hakikatte insanlar, ahlâka uygunluk bakımından farklı durumlar arz etmektedirler. Kur'ân, bu yönden insanları belli başlı üç guruba ayırmıştır: Onlardan kimi nefesine kötülük edendir; kimi orta seviyededir, kimi de hayırlarda yarışandır. İşte büyük fazilet de bu

sonucusudur. Hayırlarda yaşaran» ve böylece «büyük fazilet»e ulaşanlar, herhangi bir sosyal baskıya ihtiyaç kalmadan, vazifelerini seve seve yerine getirenlerdir. Diğer iki guruba girenler, özellikle «orta seviye» olanların ahlâk kanununa itâatlarında sosyal tepkinin de katkısı ile ancak gerçekleşebilmektedir.

Normâl tabiattaki her insan, başka insanlar tarafından kınanmaktan korkar; sevgi ve takdir toplamak ister. Bu sebeple çevrenin tepkisine yol açacak davranışlardan kaçınmaya itina gösterir. Doğrusu, çoğumuzun ahlâkî tercihlerinin, az çok, bir kısmında beğenilme arzusu ve kınanma endişesinin rolü vardır. Ahlâkî değerlere saygısı olmakla beraber, menfi bazı sebeplerle kötülöklere yönelmeye müsâit durumdaki insanlar için kınanma korkusu olumlu bir motiftir. İşte, İslâm ahlâkında önemli bir fazilet kabûl edilen h a y â duygusunun değeri buradan gelmektedir.

İslâm ahlâkı, bir yandan ferdin vicdanında ahlâk kanununu ilâhî bir emir telâkki etme şuurunu geliştirirken; öte yandan, ferdin çevresinde ahlâk kaideleri konusunda hassas bir cemiyet yapısı oluşturmak sûretiyle, ferdi, -içten ve dıştan olmak üzere- iki otoritenin tesiri altında bulundurmaya çalışır. Ahlâk kaidelerinin yaşatılması konusunda hassâsiyetini kaybetmiş yetlerde, değerlere saygının zayıfladığı ve ahlâk disiplininin gevşediğı, bir gerçektir. Bu sebeple İslâm ahlâkı, «emr bi'l-ma'rûf» ve «nehy anül-münker» faaliyetini, her Müslümanm, imkânları nisbetinde vazife telâkki etmesini ve genel olarak iyiliğın yanında ve kötülüğün karşısında yer almasını emretmiştir. İslâm ahlâkçıları, iyileri, hasbî olarak, sırf iyi olmalarından dolayı sevmeyi «el-hubbu lillâh» (Allah için sevgi), kötöleri de kötölüklerinden dolayı sevmemeyi «el-buğzu lillâh» (Allah için nefret) tâbirleri ile özetlemiş lerdir ki, bu iki tavır, İslâm ahlâkının, toplumda geliştirmek istediğı ahlâk şuurunun ve yaygın sosyal tepkinin özünü teşkil eder.

b) Hukukî cezâlar

Ahlâk ve hukuk, nazarî olarak, aynı gayeye hizmet ederler. Bu gâye, iyiliğın yaygınlaştırılması ve kötölüğün önlenmesidir. Hiçbir hukuk sistemi, yalnız kendi kanunları ile insanlar arasındaki münâsebetleri yeteri kadar düzenleyebilecek bütün tedbirleri alma ve bunları aksaksız icrâ etme imkâmna sâhip olamaz. Hukuk, cemiyet için vardır; onun ihtiyaçlarına cevap verir. Fakat içtimaî düzenin sağlanmasında cemiyetin desteğine de ihtiyaç duyar. İşte, kınama ve ayıplama gibi sosyal tepkiler, hukuka, muhtaç olduğı bu desteğı sağlar.

Öte yandan, içtimaî düzenin hak ve adâlet ölçülerine uygun şekilde tesisi için umûmi efkâr da yetersiz kalır. Çünkü kınama ve ayıplama gibi içtimaî reaksiyonlar, genellikle manevî, subjektif ve nisbî müeyyidelerdir. Her ne kadar, sosyal tepki fiilî reaksiyonlar hâline dönüşebilmekte ise de bu reaksiyonlar da -linç etme olayında görüldüğü üzere- suçâ münâsip olan cezâ ölçülerini aşabilmekte ve yeni bir haksızlığâ meydan vermektedir. Hâlbuki adâlet, ancak, suç işleyen herkese, suçun

nevine denk bir şekilde objektif ve tarafsız kaidölerle belirlenmiş cezâlar uygulamakla gerçekleşir. Bunu sağlayacak düzenleme hukuktur.

Nazari olarak hukukun ahlâk ile aynı gâyeye hizmet ettiğini belirtmiştik. Fakat tarih boyunca, çeşitli kültürlerin hukukî yapılarında cezâların mâhiyeti, cezâlandırmanın gayesi ve genel olarak bu hukukların ahlâkîliği birbirinden farklı olmuştur: Eski devirlerde (XVII. Asra kadar) cezânın gâyesi yıldırma, intikam ve teşhirden ibârettir. Suç ile cezâ arasında uygunluk yoktur. XVII. Asrın sonlarına kadar İngiliz cezâ hukukunda 200 kadar suçta, Fransız cezâ hukuku da 215 suçta idâm cezâsı uygularlardı ki, bunların çoğu basit suçlardır. Son asırlarda gelişen hukuk felsefeleri, ya suçluyu veya cemiyetin menfaatini göz önüne almışlardır. Her ikisini birleştirenler de suçlar arasında bir ayırım yapmamışlardır.

İslâm hukukunda cezânın mâhiyet ve gayesine gelince: «İnsanlar üzerinde terör ve saltanat kurmak için değil, âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Peygamber'in getirdiği dine yakışan ceza hukukunun gâyesi, elbette ki intikam ve işkence olamazdı.

İslâm'da müeyyidelerin gâyesi insanlığı ıslah, onları kötülükten ve cehâletten korumak, yanlış yoldan ve ilâhî emirlere muhalefetten alıkoymak, kanunlara itâat ve içtimaî nizâmın korunmasına sevk ve teşvik etmektir. Bu gâyeyi gerçekleştirecek cezâ prensipleri de şunlardır:

1-) Cezâ, suçun işlenmesinden önce insanların suç işlemesine engel olmalı; suç işledikten sonra da suçluyu uslandırmalı, başkalarına da ibret olmalıdır. İbn Humâm (v. 861/1457) bu gâyeyi şöyle ifade etmiştir: «Cezâ, fiilden önce işlemeye engel, fiilden sonra da tekrarına mânidir.»

2-) Cezânın miktarı cemiyetin menfaati ve ihtiyacı ile sınırlıdır.

3-) Cemiyetin menfaati ve nizâmın muhâfazası suçlunun yok edilmesini veya hapsini gerektiriyorsa, bu cezâlar verilmelidir.

4-) Ferdin ıslâhı ve cemiyetin himayesini temin eden cezâ meşrûdur. Bunları temin etmediği halde muayyen cezâlar üzerinde ısrar uygun değildir,

4-) Suçluyu te'dip, ona işkence etmek ve ondan intikam almak değildir.

Bu esaslar üzerinden yürüyen İslâm cezâ hukuku, suçlunun durumu ve ıslâhı ile cemiyetin menfaat ve himayesi gayelerine göre suçları ikiye ayırmıştır:

Hudûd, kısas ve diyet suçlarını -ki, bunlar oldukça mahduttur- doğrudan doğruya cemiyet nizâmına karşı işlenmiş ve onu tahribi hedef alan suçlar olarak kabûl etmiş ve bunların cezasında, suçludan ziyade cemiyetin menfaatini gözetmiştir. **Tazîr suçlarında** ise, suç ile mücâdeleyi ve cemiyetin himâyesini ihmâl etmemekle beraber, daha ziyade suçlunun durumunu gözetmiş ve ıslahım hedef edinmiştir.

Görülüyor ki gerek yaygın sosyal tepki gerekse hukuki cezâlar şeklindeki içtimaî müeyyidelerin hukukî ve ahlâkî kuralların yaşatılmasında, içtimaî düzenin sağlanmasında büyük bir yeri ve önemi vardır. Fakat sırf bu müeyyidelerin baskısı ile iyilik yapmak ve fenâhktan kaçınmak, gerçek bir ahlâklılık değildir. Çünkü burada, iyilik aşkından ve kanuna hürmetten ziyade, bir menfaat sağlama ve zarardan korunma temâyülü vardır. Bu temâyülü aşmamış insanlar, toplumun kınama ve ayıplamasından veya hukukî cezâdan kurtulmanın yolunu buldukları takdirde, rahatlıkla fenâlık işlerler. İnsan için bu yolları bulmak da fazla zor olmamaktadır.

5-Dinî müeyyide

Bütün kitâbî dinler tabiî, vicdanî ve sosyal müeyyidelerin yetersizliğini dinî ve uhrevî müeyyide ile tamamlamak isterler. Dini müeyyideyi tanımayan laik ahlâk sistemlerinin yeterli kabûl ettikleri müeyyideler, insanla sınırlı kalmakta ve hiçbir kutsallık fikrine dayanmamaktadır. Prensipten olarak insanı aşmayan her otorite, yine insan tarafından tesirsiz kılınp bertaraf edilebilir. İnsandaki bencil duygular ahlâkî vazife arasında çatışma çıktığı takdirde otoriteye saygı duyulmaması ve onun şüphe ile karşılanması, ahlâk kanunlarının tesirsiz kalmasına yol açar veya maddi müeyyidelerin zoru ile kanuna itâat edilir bu da ahlâkî mânâda bir itâat değildir.

Esasen pek çok filozof din dışı ahlâk teorileri ortaya atmışlarsa da kaynağı dinî olan ahlâk telâkkileri karşısında bu teoriler, hemen hiçbir şekilde kitlelere yayılamamışlardır. Buna karşılık, özellikle son asırlarda, dinî ahlâk karşısındaki olumsuz fikirlere ve şiddetli hücumlara rağmen, bütün toplumlarda ahlâk şuurunu canlı tutan ve pratikğe ahlâkî düzeni koruyan yine din fikridir, Dinî inancın zayıfladığı vicdanlarda bütün felsefî ve pedagojik gayretlere rağmen ahlâkî şuurun da zayıfladığı gerçeği göstermektedir ki, dinî otoritenin yerini başka hiçbir güç dolduramamaktadır.

Dinî ahlâkın bu başarısının, hayata böylesine güçlü bir şekilde yansımalarının sebebi nedir? Bu sorunun, birbirini tamamlayan iki cevabı vardır:mÖnce din, ahlâk kanununu ilâhî kaynağa bağlamakta, böylece ahlâkın muhtaç olduğu en mühim müeyyideyi, Allah'a saygı ve sevgi şeklinde ferdin vicdamında derûnileştirmektedir. Bu durumda, Allah'a inanan her insan, mutlak olarak, iyiliğin Allah'ın emri, kötülüğün de O'nun yasağı olduğu şuuruna ulaşmaktadır. Kur'ân'ın, yegâne değer ölçüsü olarak kabûl ettiği takvâ, psikolojik mânâda bir korku olmayıp, Allah'a derin bir şekilde saygı duymak, her türlü faaliyetlerde Allah rızasını başka bütün taleplerin üstünde tutmak, O'nun rızasını kaybetmeye yol açacak davranışlardan sakınmaktır. İslâm ahlâkçıları, Allah rızasını kaybetme endişesine «**havf**»; bu rızâyı ummaya da «**recâ**» demişlerdir. İşte İslâm ahlâkında dinî müeyyide bu iki tâbir ile en genel ifadesini bulur.

Din-dışı ahlâk düşüncelerinin büyük ölçüde nazariyede kalmasına karşılık, dinî ahlâkın o derece etkili ve yaygın bir şekilde hayata bulmasının diğer bir sebebi de bu ahlâkın bir âhret inancı

ile tamamlanmasıdır. Kitâbî dinlerin bildirdiği âhiret hayatı, dinî ahlâkın en önemli müeyyidesidir. Ancak bu üç dinin âhiret telâkkisi birbirinden oldukça farklıdır.

5.1. Kitâbî dinlerde dinî ve uhrevî müeyyide

a) Yahûdîlikte: Yahûdîliğin, Hz. Mûsa'ya nisbet edilen günümüzdeki beş kitabında âhiret fikri son derece zayıf ve mübhemdir. Şüphesiz Yahûdîliğin de bir ahlâkı vardır. Nitekim Ahd-i Atik'teki iki gurup on emirden ikinci gurubun son altı emri tamamıyla ahlâkî emirlerdir. Ancak, bunların bugünkü Tevrat nüshalarında yer alan bütün müeyyideleri dünyevîdir; teşvikler ve sakındırmalar, dünya hayatı ile ilgilidir: iyilik yapanlar için evlât çokluğu, düşmanlar karşısında gâlibiyet ve hâkimiyet; isyan edenler için hastalık, kıtlık, mağlûbiyetfr esâret vb. günümüzdeki Tevrat'ta sık sık rastlanan müeyyidelerdir. Ancak daha sonraki dönemlerde, özellikle, Hz. Mûsa'dan 7 asır sonra vukû bulan Bâbil esâreti sırasında ve İran kültürünün tesiri ile Yahûdîlik'te âhiret inancı daha net bir şekilde oluşmaya başlamış; zamanla, Hristiyanlık ve İslâmiyet'in de tesiri ile bu inanç, Yahûdîliğin belli başlı itikad esaslarından biri hâline gelmiştir. Bunda, Saadia Gaon (arapça ismi ile Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî) (v. 942) ve Moşe ben Maimun (İbn Meymûn) (v. 1204) gibi yahûdî bilgin ve düşünürlerinin payı büyük olmuştur.

b)Hristiyanlık'ta: Hristiyanlık -Yahûdîlik ahlâkının tam aksine- dünya hayatım bütününüyle kötü sayan, ezeli hayatı yaşamak için fânî olan hayati öldürmeyi gerekli gören bir ahlâk getirdi. Ya hûdîliğin sonuna kadar değer verdiği dünyevî müeyyidelerin Hristiyanlık ahlâkında hiçbir önemi yoktur. Yahûdîlik'teki katı ve tâvîzsiz adâlet fikri bu dinin ahlâkına bir intikam ve şiddet ahlâkı hüviyetini vermişti. Hristiyanlık'taki kayıtsız şartsız af ve merhamet fikri ise, bir zillet ahlâkını ortaya çıkarmıştır. Nitekim, bir kısım düşünür onu bir “köle ahlâkı” olarak nitelemişlerdir.

İncillerde Hristiyanlığın, içtimai düzeni bozacak, adâletsizliğe ve haksızlığa meşrûiyet kazandıracak mâhiyetteki bu ahlâk telâkkisini ifade eden pek çok âyet mevcuttur. Meselâ, Matta İncili'nin 5. babında Hz. İsa'ya şu emirler atfedilir: «Göz yerine göz, diş yerine diş denildiğini işittiniz. Fakat ben size derim: Kötüye karşı koyma ve senin sağ yanağma kim vurursa, ona ötekini de çevir. Ve eğer biri seninle mahkemeye gidip senin gömleğini almak isterse, ona abanı da bırak. Ve seni kim bir mil gitmeğe zorlarsa, onunla iki mil git.»

Luka İncili'nin 6. babında İsa Peygamber kirlilik, açlık, nefret edilmek, horlanmak gibi durumları övdükten ve zenginlik, tokluk, sevinç gibi nimetleri yedikten sonra şöyle devam eder: «Fakat ey dinleyenler! Size derim: Düşmanlarınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik edin. Size lânet edenlere hayır duâ edin. Ve size hakaret edenler için duâ edin. Bir yanağma vurana o birini de uzat. Ve senin abanı alandan gömleğini de esirgeme. Senden her isteyene ver ve senin eşyanı alandan geri isteme.»

Hristiyanlık ahlâkında iyi olmak ve iyilik yapmak yetmez; fakat aynı zamanda her türlü dünyevî imkânlardan da yüz çevirmek gerekir, Ahd-i Cedîd'de bu konuda rastlanan bol örneklerdem birkaçı şöyledir: «*Yola çıkarken biri (İsa'nın) yanına koştu ve önüne diz çöküp kendisine sordu: İyi muallim, ebedi hayatı niâras almak için ne yapmalıyım? İsa'da ona geldi: ...Emirleri bilirsin: «Katletmeyeceksin. Zinâ etmeyeceksin. Çalmayacaksın. Yalan şehâdet etmeyeceksin. Gadretmeyeceksin. Babana ve anana hürmet et.» Ona dedi: Muallim, bütün bu şeyleri çocukluğumdan beri tuttum. İsa ona baktı ve onu sevdi ve kendisine dedi: Bir şeyin eksik; git, nen varsa satıp fakirlere ver; gökte hazînen olacaktır ve gel, benim ardıma yürü. Fakat bu söz üzerine adamın yüzü bozuldu ve kederli çitti; çünkü çok malı vardı.»*

“Fâni olan yiyecek için değil, ebedî hayatta bâki olan yiyecek için çalışın.” “*Ne yiyeceğiz? yahut: Ne içeceğiz? yahut Ne giyeceğiz? diye kaygı çekmeyin. Fakat önce onun (semâvî Babanızın) melekûtunu ve salâhım arayın.*”

Esasen, Hristiyanlığa göre, doğrudan doğruya bu dünya hayatı bir cezâdır; «asli günah» ile kirlenmiş insanoğlunun bir düşüşü ve atılışdır. Eğer Allah'ın inâyeti olmasaydı, yani Allah İsa şeklinde tecessüm edip biricik oğlu İsa'yı, aslî günahm keffâreti olarak fedâ etmeseydi, insanoğlu ebedî olarak «kurtuluş» bulamayacaktı. İşte, İsa'nın çarmıha gerilmesi süretiyle açılan bu dar kapıdan girebilmek için İsa der ki: “*Düşmanlarınızı sevin ve size ezâ edenler için duâ edin ki, göklerde olan babanızın oğulları olasınız.» «...Ne mutlu size ey fakirler; çünkü Allah'ın melekûtu sizindir. Ne mutlu size ey aç olanlar; çünkü tok olacaksınız. Ne mutlu size şimdi ağlayanlar; çünkü güleceksiniz... Fakat vay size ey zenginler! çünkü siz tesellîni almışsınız. Ey şimdi tok olanlar, vay size! çünkü yas tutacak ve ağlayacaksınız.»*

İncil'e göre, insanların hesap vereceği hüküm gününde, insanlar, Allah'ın sağında ve solunda toplanacaklar: Sağdakiler, Allah için yedirip içirenler, kondurup göçürenlerdir. Bunlar, Allah'ın melekûtunu miras alacaklar. Soldakiler, bütün iyilikleri esirgeyen bu «lanetliler» ise, «İblis ile onun meleklerine hazırlanmış olan ebedi ateşe gireceklerdir. Bunlar ebedî azâba, sâlihler ebedî hayata gireceklerdir.

c)İslâm'da «dünya» ve «âhiret» telâkkisi

Yahûdîlik ve Hristiyanlığının tam ortasında yer alır. Gördük ki, günümüzdeki Tevrat'ın, âhiretten çok dünyevî gâyelerden ve müeyyidelerden bahsetmesine karşılık; İncil, aksine sâdece uhrevi müeyyidelere itibar etmekte, uhrevi gâyeleri gö zetmeyi emretmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'e gelince, o, bu iki dünyamn da hakkını vermeyi istemekte ve bu ikisini bir çizgide birleştirmektedir: “*Muhakkak ki onları (Allah yolunda hicret edenleri) dünyada güzellikle yerleştireceğiz; âhiret mükâfati ise, elbette daha büyüktür.*” “*İnsanlardan kimi: Ey Rabbimiz! Bize dünyada ver, der.*

Böyle,, *sinin âhiretten nasibi yoktur. Onlardan kimi de: Ey Rabbimiz! Bize hem dünya güzelliği hem de âhiret güzelliği ver ve bizi ateşin azabından koru, der. İşte bunların kazandıklarından payları vardır.*”

Böylece, her iki dünyanın da saâdetini dilememizi öğütleyen İslam, bu iki gayeye götürücü tedbirler almış müeyyideler koymuştur. İslâm'ın öngördüğü hukukî ve sosyal müeyyideler, dünya düzenini sağlarken; cennet ve cehennem de uhrevî adâleti gerçekleştirecektir.

İslâm açısından din, öncelikle dünya düzenini sağlamayı gâye edinir. Peygamber, yalnızca, dar mânada dinî bir tebliğci ve uyarıcı değil, aynı zamanda dünyevî bir otoritedir. Kusurlu olan bu dünyada kusursuz adâlet sağlanamamaktadır. Bu hususa bizzat Hz. Peygamber de işâret etmiştir. O, bir miras davası konusunda muhâkeme edilmek üzere huzurunda bulunan iki kişiye şöyle demişti: *“Siz, muhâkeme edilmek üzere bana gelmiş bulunuyorsunuz. Ben bir insanım. Biriniz, delilini ifade etmekte diğerinden daha usta olabilir; ben de aranızda, dinlediğime göre hüküm veririm, Hanginizin lehine, diğerinin hakkı olan bir şeyi hükmedersem, onu almasın. Çünkü bu durumda ben ona, ateşten bir parça ayırıyorum, demektir. Kıyâmet gününde bu hak, o kimsenin boynunda bir boyunduruk gibi asılmış olarak (Allah'ın huzuruna) gelecektir!”*

Görülüyor ki, adâletin bu da eksik kalabileceği kabûl edilmekte ve bu eksikliğin âhirette tamamlanacağı belirtilmektedir. Genellikle âhiret hayatının ve özellikle uhrevî mükâfat ve cezânın hakiki mâhiyeti, bizim bu dünyada müşâhede, tahayyül ve hissettiklerimizden tamamıyla başka olmalıdır. Nitekim bir kudsî hadise göre Allah şöyle buyurdu: *«Ben, sâlih kullarıma öyle şeyler hazırladım ki, onları hiçbir göz görmemiş, hiçbir kulak işitmemiş ve hiçbir insan aklı tasavvur etmemiştir.»* İslâm ahlâkı, Allah'ın rızasını, O'na yakınlığı ve kavuşmayı bütün gâyelerin üstünde tutmuştur: *«Allah mü'niin erkeklere ve kadınlara, içinde ebedî kalacakları, zemininden ırmaklar akan cennetler, Adn cennetlerinde güzel meskenler va'detti. Allah rızası ise (hepsinden) daha üstündür.»*

İslâm ahlâkı, sâdece bir aristokrat ahlâkı, yani bir üst tabaka ve hâkîmler ahlâkı olmak yerine, kitlelere mâl olmak ister. Kitlenin karakteristik tipini, vasat insanı hesaba katmak istemeyen felsefi ahlâklar yanında Hristiyan ahlâkı dahi, ancak dar bir çevrede tatbik kabiliyetine sahip olmuşlardır. Esasen, Batı'da pek çok ahlâk teorileri ortaya atılmasına karşılık, İslâm dünyasında, mâhiyet itibariyle Kur'ân ve Sünnet hükümlerinden farklı istikamette ahlâk nazariyeleri gelişmemiş olmasının önemli sebeplerinden biri ve belki de birincisi, İslâmın her seviyedeki insanın yaşayabileceği mertebeli bir ahlâk geliştirmiş olmasıdır.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

(Ders Notları)

ÜNİTE 10: FERDİ AHLAK ve AİLE AHLAKI

KONULAR

10.1. İSLÂM'DA FERDİ AHLÂK

10.2. AİLE AHLAKI

Ahlak, teorik ve pratik ahlak şeklinde incelenir. Pratik ahlak, ferdi ahlak, ailevi ahlak, toplumsal ahlak gibi bölümlerden meydana gelir. Şimdi bu üç cihetten İslam ahlakını inceleyeceğiz.

10.1. FERDİ AHLÂK

10.1.1. İNSANIN DEĞERİ

İslâm ahlâkı insanı «insan» olarak bir değer kabûl eder. İnsan yeryüzünün halifesidir ve eşref-i mahlûkattır (yaratılmışların en şerefli). Kur'an'da «Biz insanı en güzel biçimde yarattık.» «Biz insanı mükerrem (şerefli) kıldık.» buyrulurken, insanın üstünlüğü sarıh bir şekilde dile getirilmiştir. Ayrıca çeşitli vesilelerle, dünyanın, hayvanların, denizlerin, gemilerin ve denizlerdeki onca nimetlerin, mâdenlerin, ay, güneş ve yıldızların, gece ve gündüzün, bitkilerin ve türlü türlü meyvelerin, kısacası, çevremizdeki canlı ve cansız tabiatın insanın hizmetine yaratıldığı ifade edilmiştir. Öte yandan, insanın göklerin ve yerin bile yüklenemediği «emânet»i kabûl etmiş olması, yani bir vazîfe ve sorumluluk varlığı kılınması dahi, bir yandan onun ağır bir yük altına girmesine yol açarken, diğer yandan, âlemdeki özel mevkiine ulaşmasını, «eşref-i mahlûkat» olmasını sağlamıştır.

İnsanın, insan olarak yaratılışından getirdiği üstünlükler ile yararlanmakta olduğu onca imkânlar, onun kendi çabasının bir sonucu olmayıp, bütünüyle Allah'ın lütfudur ve birer emânettir. Bu lütfu ve emânetler, insanın bir «vazîfe varlığı» olmasını gerekli kılmıştır. İnsanın, ailesine, milletine, dindaşlarına, insarığa, hattâ canlı ve cansız tabiata karşı birçok vazifeleri vardır. Fakat, bütün bu vazifelerini, mümkün olan en iyi bir şekilde yerine getirebilmesi için bizzat kendi şahsına karşı bazı vazifeleri olmalıdır. Çünkü, ancak bu takdirde öteki va zîfelerini yerine getirebilir.

10.2.2. İNSANIN KENDİ ŞAHSINA KARŞI VAZİFELERİ

İnsan, bir beden ve ruh varlığı olduğuna göre, onun kendi şahsına karşı vazifelerini de böylece iki kısımda incelemek mümkündür.

1. İnsanın Bedeni Varlığına Karşı Vazifeleri

İnsan hayatının, rahat bir hayat geçirmenin ötesinde ve üstünde bir gâyesi ve insanı bu üstün gâyeye götüren pek çok vazifeleri vardır. İşte, bu vazîfeleri mümkün olan en iyi şekilde yerine getirmenin şartlarından biri olduğu için, İslâm ahlâkı insana kendi bedeni vaçlığına karşı bazı vazifeler yüklemiştir. Hz. Peygamber, “Senin bedeninin sende hakkı vardır” diyerek, İslâm'ın bu konudaki tavrını kesin bir dille ifade etmiştir.

Beden sağlığı, ferdi görevler için olduğu kadar, içtimaî görevlerin yerine getirilmesi için de önemli ve gereklidir. Açıktır ki, sağlıksız ve güçsüz ferdlerin çok olduğu cemiyetlerde içtimaî gelişme, iktisadî büyüme ve düşman güçlere karşı kuvvetli olma imkânları da tehlikeye düşer. Kur'ân'da «*Onlara (düşmanlarınıza) karşı kuvvet hazırlayınız.*» buyurulmuştur. Düşmana karşı hazırlanması gereken en önemli gücün ise insan unsuru olduğu açıktır. Netice itibariyle, rûhen olduğu kadar, bedenen de sıhhatli olan insan, ailesine, milletine, vatanına, özellikle himâyeye muhtaç kimselere daha çok yardımcı olabilir. Kuvvetli himâyecileri olmayan hak, daima çiğnenme tehlikesi ile karşı karşıyadır. Bunun içindir ki, Hz. Peygamber (s.a.), “*Güçlü kuvvetli mümin, zayıf müminden daha hayırlıdır.*” buyurmuştur.

2. İnsanın Rûhî ve Mânevî Varlığına Karşı Vazifeleri

Ahlâkçılar, insanın üstünlüğünün, onun rûhî meziyetlerinden ileri geldiğini kabûl ederler. Gerçekten insan, maddî ve bedenî varlığı itibariyle, diğer hayvanlar karşısında fazla bir meziyete sahip değildir. Hattâ, kuvvet, fizikî güzellik, yeme-içme, cinsel arzu gibi bedeni ve biyolojik yönleri itibariyle insandan daha üstün varlıklar bulunmakla beraber, bu vasıfların hiçbiri o hayvanları insandan daha değerli kılmaz. Ancak, akıl, zekâ, tefekkür, estetik zevk, inanma, ahlâk gibi rûhi-mânevi kabiliyetleri sebebiyledir ki, insan, yaratılmışların şerefli olma pâyesini kazanmıştır. Şu halde, insanın, bu faziletlerini koruması, geliştirmesi ve bunları yerli yerince kullanması, onun rûhi varlığına karşı vazifelerinin özünü teşkil etmektedir. İslâm ahlâkının, insanın, işaret ettiğimiz müstesnâ kıymetini koruyup geliştirmesi için lüzumlu gördüğü faziletleri dört başlık altında toplamak mümkündür:

a) İman fazileti : İnanmak, insan ruhunun en başta gelen ihtiyacıdır. Düzenli, emniyetli bir içtimaî ve ahlâki hayat, ancak vicdanların iman ile beslenmesi aydınlatılması ile gerçekleşebilir. Bu sebeple insan, her şeyden önce, kendi insanlık şerefine uygun bir îmana ulaşarak, samimî bir mümin olmanın şeref ve mutluluğunu kazanmalı; ruhunu inkâr ve nifak bunalımlarından kurtarmalıdır.

Mümin ve Müslüman olmanın ilk şartının, Allah'a îman etmek olduğunu kabûl eden İslam, bu imanı, ahlâk ve faziletin, hak ve adâletin, sülh ve sükûnun temînatı kabûl etmiş ve bu sebeple Allah'a iman etmeyi, bütün insanlara ilk ve temel vazife olarak yüklemiştir. Kurân'ın insanlara ilk vazife olarak yüklediği bu imanın özü, kısaca şöyledir: Allah vardır, birdir. Zâtı, sıfatları ve fiilleri ezeli ve ebedidir. Kendisi hiçbir şeye muhtaç olmayıp, her şey O'na muhtaçtır. İlmi her şeyi kuşatmıştır; her şeyi duyar görür. Her şeyi yaratan, yoktan var eden O'dur. En güzel isimler ve sıfatlar O'nundur. Rahmeti her şeyi kuşatmıştır, bununla beraber, azâbı da çok çetindir. Hiçbir kimseye hiçbir şekilde zulmetmez. Onun peygamberleri vasıtasıyla insanlara duyurmuş olduğu bilgiler doğrudur. Emrettikleri iyi, yasakladıkları kötüdür. Bütün insanlar kötü olsalar bile, bunun

Allah'a bir zararı dokunmaz; bütün insanlar iyi olsalar, bunun da Allah'a bir faydası olmaz. Fayda da zarar da insanlar içindir. İslâm'ın istediği şekilde Allah'a iman vazifesini yerine getiren insan, böylece, Hristiyanlığın teslis inancından; Yahûdiliğin ırkçı ve intikamcı inancından, Allah'a ortak koşan her türlü şirkten; kısaca, Allah'ın varlığını, birliğini, zâtının ve sıfatlarının mutlaklığını, eşsizliğini ve sürekliliğini ihlâl eden her türlü dinî ve felsefî inanışlardan kalbini arındırmış olur.

b) İlim fazîleti: İnsanın, kendi rûhî varlığına karşı en başta gelen vazîfelerinden biri de bilgi edinmektir. Bilgi Allah'ın insanlara bahşetmiş olduğu nimetlerin en değerlisi olan aklın vazgeçilmez ihtiyacıdır. İlim, insanın şahsiyeti ile bağdaşmayan her türlü çirkinlik ve kötülüklerden korunmanın da en güvenilir yoludur: «*Âlimin, âbide üstünlüğü, dolunay gecesindeki ayın, yıldızlara üstünlüğü gibidir.*»

Dünyadaki varlıklar içinde bilgi yeteneğine sâhip tek varlık, insandır. Câhil kalmak sûretiyle bu yeteneğini kullanmayan kimse, en değerli nîmet olan aklı bağışlayan Allah'a karşı nankörlük etmiş olur. Bu yüzden, ilim tahsil etmenin, kadın erkek her Müslümana farz olduğunu belirten Hz. Peygamber, “*Hikmet mü'minin yitiğidir, onu nerede bulursa alır.*” buyururken, Kur'ân “*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*” diye sorar. İslam, ilmi, insan şahsiyetinin temel unsuru görmektedir. Esasen ilim, ruhumuzun ihtiyacı, ferdî şahsiyetimizin tamamlayıcı unsuru olduğu gibi, millî ve içtimaî bakımdan şahsiyet kazanmanın ve gelişmenin de ön şartıdır. Milletlerin ekonomik, içtimaî siyasî, askerî alanlardaki gelişmelerinin temelinde ilmî gelişme vardır.

c) İbâdet fazîleti: İbâdet, insanın Allah'a olan samimî inancının, saygı ve teslimiyetinin bir ifadesi olduğu gibi, bizzat kendi dünya ve âhîret saâdetinin bir şartı, ruhî olgunluğa ulaşmasının bir vesilesidir. Psikologlar, ibâdetin insanı rûhen rahatlattığını, kaygı ve sıkıntılarını hafiflettiğini, böylece, ibâdet etmeyenlere göre daha mutlu ve işlerinde daha başarılı kıldığını belirtmektedirler.

Hız. Peygamber'in «*Oruç tutunuz, sıhhat bulunuz.*» hadisinden, orucun, bedenî sıhhate olduğu kadar, ruhî sıhhate de yararlı olduğunu anlamamız mümkündür. Elbette Müslümanlar, bedene ve ruha faydalı olduğu için değil, Allah'a olan kulluk borçlarını yerine getirmek için ibâdet ederler. Fakat insan, namaz, oruç, hac, zekât, kurban, duâ, tövbe, istiğfar, tevekkül gibi bedenî, mâlî ve kalbi ibâdetleri ifa etmekle, Allah'a olan kulluk borçlarını yerine getirmenin yanında ruhunu ibâdet neşesiyle doyurmuş; irâdesini, eksiksiz iyi olan Mutlak İrâde'nin hizmetine sunmuş; böylece başka insanlara ve genel olarak kötülüğe kul olmaktan kurtulmuş olur. Çünkü hakikatte, Allah'tan başkasına kulluk eden . kimsede hayır yoktur.

d) Ahlâk fazîleti: «*Sizin en hayırlınız, ahlâkı en güzel olanlardır*», «*İçinizden en çok sevdiğim, ahlâkı en güzel olanlarınızdır.*» Bu hadisler gösteriyor ki, İslâm inancına göre ahlâk, mümin ve Müslüman olmanın şartlarından, insanlık şeref ve haysiyetinin alâmetlerindedir. Ahlâkî

değerlere saygı göstermeyen, Allah'ın emirlerine ve vicdanının sesine kulak vermeyen, nefislerinin aşağı arzu ve ihtiraslarına karşı koyamayan; “canımın istediği gibi yaşar, canımın istediğini yapar!” şeklindeki başıboşluğu hayat felsefesi yapan kimseler için, gerçek anlamıyla «insan» demek mümkün değildir. Çünkü insan, vazife ve sorumluluk varlığıdır. İyi olmak ve iyilik yapmak, öncelikle bizzat kendi rûhî varlığına ve insanî şahsiyetine karşı bir borcudur. Bu sebeple İslam, - ister Allah'a karşı ister insanlara veya diğer varlıklara karşı işlenmiş olsun- aslında bütün suçların bizzat onu işleyen zararına olduğunu kabûl eder. Bu temel düşünceden hareketle Kur'ân, kötülük yapanlar için otuza yakın âyette “nefislerine (yani kendi mânevî şahsiyetlerine) zulmedenler” ifadesini kullanmıştır. Çünkü «Kötülük yapan, bunu bizzat kendi aleyhine yapmış olur.»

Hız. Peygamber şöyle buyurmuştur: «*Dikkat ediniz; insanın vücûdunda bir et parçası vardır ki, o iyi olursa bütün vücut iyi olur; o bozulursa bütün beden bozulur. İşte bu, kalptir.*» Eğer insan, sıhhatli bir manevi hayata sâhip olmayı istiyorsa, her şeyden önce kalbini yani gönül evini temizleyip iyileştirmelidir. Bu da ancak iyi olmak, iyilik yapmak, iyi huylar kazanmak, ruhunu faziletlerle donatmak ve fena duygu ve düşüncelerden arındırmakla mümkün olur. İyi niyet, sevgi, şefkat ve merhamet, sabır, şükür, kanaat, tevâzû, müsâmaha, dürüstlük, iffet, hayâ, yiğitlik, cömertlik, fedâkârlık gibi ahlâki hasletlerden nasibi olmayan kimselerden iyi ve yararlı davranışlar beklemek boşunadır.

10.2. AİLE AHLAKI

10.2.1. AİLE KURMAYI ZORUNLU KILAN SEBEPLER

Dar mânâda aile, ana-baba ile çocuklardan; geniş mânâda ise, bunlarla birlikte baba tarafından akrabâlardan oluşan bir topluluk olup, içtimai yapının en küçük birimini ve temel unsurunu teşkil eder. Aile, evlenmelerine dini ve hükukî bir bulunmayan bir erkek ve bir kadının kendi iradeleri ile evlenme akdi yapmaları sonucu kurulur.

İnsan neden «aile» denen bu müesseseyi kurma ihtiyacı duymuştur? Bu soruya cevap olmak üzere pek çok şeyler söylenebilir ise de belli başlılarına işâret etmekle yetineceğiz.

1- **Aile kurumunun başta gelen gâyesi, sıhhatli nesiller yetiştirmek sûretiyle, insan soyunun devamına katkıda bulunmaktır.** Bu hususu Kur'ân şöyle ifade eder: «*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan, ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar yaratan Rabbinizden sakının. Adını anarak birbirinizden isteklerde bulunduğunuz Allah'tan ve akrabâlık haklarına riâyetsizlikten de sakının. Şüphesiz ki Allah, üzerinizde gözetleyicidir.*»

Hız. Peygamber de neslin devamı için evlenmek gerektiğine dikkat çekmiştir. Her ne kadar insanlar; diğer hayvanlar gibi, evlenmeden de çocuk sâhibi olabilirler ise de insan yavrusunun, uzun

süren ve oldukça zahmetli bakımı, annenin tek başına üstesinden gelemeyeceği kadar ağırdır. Üstelik, insan yavrusunun, sâdece maddî ve bedeni bakıma değil, eğitim ve öğretime de ihtiyacı vardır. Esasen çocuğa insanî hüviyetini kazandıran da bu eğitim ve öğretimdir. Bu fâaliyet ise ancak sıhhatli bir şekilde, toplumun en küçük ve en mûnis bir birimi olan aile içinde yürütülebilir. Nitekim, aile ilgi ve bakımından yoksun kalan çocukların eğitim ve öğretiminde ciddî güçlüklerle karşılaştığı ve bu çocuklardan çoğunun rûhî bakımdan problemlili oldukları bir gerçektir.

İnançlar, değerler, gelenekler ve iyi alışkanlıklar, daha çok aile içinde kazanılır. Çünkü, çocuğun şahsiyetini kazandığı devre aile içinde geçen onun en çok sevdiği, inandığı, güvendiği ve özendiği ideâl tipler, anne ve babadır. Değerlerin saygı gördüğü, sıhhatli bir inanç ve ahlâk düzeninin hâkim olduğu ailenin çocuklarına verdiğini başka hiçbir kurum veremez. Buna karşılık, inanç ve ahlâk yönünden tefessüh etmiş; lüks, israf ve başıboşluğa kapılmış ailelerden meydana gelen toplumlarda, ne mânevî ve kültürel değerler korunup geliştirilebilir, ne de gerçek bir kalkınmadan söz edilebilir.

2- Cinsel arzuların gayr-i meşrû yollardan tatminini önlemesi ile ahlâkî bir gâyeye hizmet eden aile kurumu, böylece, insanın değerler dünyasının bir parçasını teşkil eder. Bu bakımdan aile kıskançlıkları, dolayısıyla, çatışmaları ve sürtüşmeleri önleyerek, içtimaî düzenin işleyişine katkıda bulunur. Aile kurumu ve onun etrafında örgülmüş olan kurallar, genel olarak, kadın-erkek ilişkilerine, insiyâkîliğin ve hayvânîliğin üstünde bir değer ve anlâm katar. İslâm'ın, bir yandan zinâyı kesin bir tavırla yasaklarken, diğer yandan evlenmeye teşvik etmesinin sebebi budur.

İnsanlar, bedenî ve rûhî bakımdan sıh hatlerini yeterince koruyabilmeleri; dinî ve dünyevi görevlerini rahatlıkla yerine getirebilmeleri için huzurlu bir ortama muhtaçtırlar ki, bu ortam da aile yuvasından başka bir şey olamaz. Ailenin bu fonksiyonu Kur'ân'da şöyle ifade edilmiştir: «Allah'ın âyetlerinden biri de kendileri ile kaynaşmanız ve huzura erişmeniz için, kendi içlerinden size eşler yaratması, aranızda sevgi ve merhamet sağlamasıdır.» Hz. Peygamber, “yüzüne baktığı zaman içini mutlulukla dolduracak bir eşe sâhip olmayı” erkek için en değerli nimetlerden biri saymıştır.

10.2.2. AİLEDE HAKLAR VE SORUMLULUKLAR

Ahlâk ve fâzîletin yaygınlaştığı mükemmel ve huzurlu bir cemiyeti gerçekleştirmenin en başta gelen şartı, hak-sorumluluk dengesidir. Bu denge, içtimaî hayatta olduğu kadar, aile hayatında da önemli ve gereklidir. Çünkü aile, içtimaî yapının çekirdeğidir. Hakların gözardı edildiği, sorumlulukların umursanmadığı ailelerden meydana gelen toplumlarda hak ve sorumluluk şuurunun canlı olacağı düşünülemez. Bu sebeptir Hz. Muhammed, ailenin haklarını ihmâl etmek pahasına, nâfile namaz kılmaya, oruç tutmaya vb. ibâdetler yapmaya bile izin vermemiştir. Onun, her seviyedeki insanın sorumluluklarına işâret eden ünlü bir hadisinin, konumuzla ilgili kısmı şöyledir:

«Ailede erkek bir yöneticidir ve yönetimdekilerden sorumludur; kadın kocasının evinde bir yöneticidir ve elinin altındakilerden sorumludur.»

1. Eşler arasında haklar ve sorumluluklar

İslâm ahlâkı, aile kurumunda başıbozukluğu kabûl etmez. Bu sebeple, bir insan cemiyeti olması itibariyle, aile içinde de bir düzenin hâkim olması gerekir ki, bu da ailede bir otoritenin bulunması ile sağlanır. İslâm bu yetki ve sorumluluğu belli şartlar dâhilinde erkeğe vermiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu hususu tasrih eden ayetin anlamı şöyledir: «Allah'ın, insanlardan bir kısmını diğerlerinden üstün kılması sebebiyle ve erkekler mallarından kadınlara harcama yaptıkları için, erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur. Bu yüzden, iyi kadınlar saygılıdırlar; Allah'ın kendilerini korumasına karşılık, gizliyi (ıffet ve namusu) korurlar.»

Bu durumda, aile düzeninin, huzur ve saâdetinin sağlanması için, her otorite sâhibine olduğu gibi, aile reisine de saygılı olmak, kadının başta gelen ailevî sorumluluğudur. Bu sebeptir ki, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: «Kadın, kocasının hakkına riâyet etmedikçe, Rabbinin hakkını (emrini) yerine getirmiş olmaz.»

Tamamıyla pedersahi aile düzeninin hâkim olduğu bir devirde bu nevi tâlimlerin ortaya konmasının gereksiz olduğu düşünülebilir. Fakat özellikle çağımızın Batı tipi toplumlarında ciddî bir aile problemi hâlini alan ve gittikçe diğer toplumlara da yayılan «feminizm» maskesi altındaki gelişmeler göz önüne alınırsa, bu tâlimlerin ne kadar değerli olduğu ve her çağın dini olan İslâm'ın basîretli düzenlemesinin anlamı daha iyi kavranır.

Çağımızın feminizm hareketi, çıkış noktası bakımından haklı ve saygı değer ise de bir tepki hareketinin hissiliğine kapılması, ahlâkî ve mantıkî tedbirleri ihmâl etmesi sebebiyle, büsbütün olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Bu olumsuz sonuçların, özellikle şu iki noktada toplandığı gözlenmektedir:

a) Bu harekete katılan kadın, genel olarak, kayıtsız şartsız hürriyet fikriyle serkeşleşmekte, aile için vazgeçilmez birçok kaideleri ve değerleri hiçe saymakta; esasen sosyal hayatın hiçbir alanında ve hiçbir insan için geçerli olmayan «kendi hayatımı canımın istediği gibi yaşamak hakkımdır» şeklindeki düşünceyi, bütün değerlerin üzerinde bir değer ve kanun kabûl etmektedir. İşte bu telâkkî, tamamıyla ahlâkî değerler ve kurallar ile önem kazanan aile yuvasının eğreti bir hâl almasına ve zaman zaman yıkılmasına sebep olmaktadır.

Genel olarak çağdaş hayat telâkkisinin yaygın olduğu ülkelerde eşine sadâkati, çocuklarına bağlılığı ve yuvasının mutluluğuna katkıda bulunmayı kendi şahsî arzularının ve tutkularının üstünde tutabilen bir kadın gitgide özlemlerle aranan bir tip hâlini almaktadır. Bu durum, temelde

kadının, aile disiplinini çekilmez bir yük ve bir nevi esirlik olarak değerlendirmesinden kaynaklanmaktadır.

İstatistikler, boşanma oranlarında ciddi artış olduğunu göstermektedir. Bu gelişmenin sebebi nedir? Bir sosyal yapı olan ailede, dinî ve ahlâki tedbirlerle desteklenen âhenk ve disiplinin zayıflatılmasından ve yanlış ortaya konmuş bir kadın hürriyeti anlayışından kaynaklanmaktadır.

b) Bu anlayışın ortaya çıkardığı diğer bir olumsuz sonuç da erkekler üzerinde meydana getirdiği etkidir. Bu gelişmeler karşısında erkekler, genellikle üç türlü tavır takınmaktadırlar: Kimi olayı olduğu gibi kabûl etmekte ve onlar da evlenip boşanmayı itiyad hâline getirmektedir; kimi de kadını baskı zoru ile sâdik kılmaya, yuvada tutmaya zorlamaktadır. Diğer bir gurup ise, eşlerini başlarından atmak, yuvayı kendileri yıkmak isteyenlerdir ki, boşanma olaylarının çokluğu ve olağan bir gidiş hâlini alması, bunları cesaretlendirmektedir. Çünkü, toplumda herhangi bir kurum -burada aile yuvası- bir kere saygıdeğerliğini yitirdi mi, artık, kişisel arzu ve menfaatlerine uygun bulmayanlar, onu yıkmakta bir sakınca görmeyecek, engel tanımayacaklardır.

Bütün bu gelişmelere böylece işâret ettikten sonra, tamamıyla erkeğin hâkimiyetinin geçerli olduğu bir devirde İslâm ahlâkının, kadına, kocasına itâatkâr olma ve genel olarak aile düzenine riâyet etme görevleri yüklemiş olmasının önemi ve değeri daha iyi anlaşılmalı olmalıdır.

Bununla beraber, İslâm'ın, tamâmiyle aile düzenini yaşatmak niyetiyle kocaya tanımış olduğu otorite hakkı, ona, kadın üzerinde haksız bir baskı ve zorbalık imkânı vermez; dolayısıyla kadının, kocasına olan saygısı da cebrî değil, ahlâkî ve vicdanî bir saygıdır. **İslâm hukuku erkeği olduğu gibi birçok bakımlardan kadını da bağımsız bir şahsiyet kabûl etmiş ve haklar tanımıştır ki, bu hakların bazılarını hiç olmazsa başlıklar hâlinde sunmakta yarar vardır:**

*Kadın, yaratılış itibariyle erkeğe eşittir.

*Kadının maddî ve mânevî şahsiyeti de erkeğinki gibi değerlidir; her türlü hakaret, iftirâ ve tecâvülden korunmuştur.

*Kadın, bağımsız hukukî bir şahsiyettir; kanuni haklardan erkek gibi o da yararlanır; suç işlediği takdirde aynı şekilde cezâ görür. Haklarının, kocası veya başka biri tarafından ihlâl edilmesi hâlinde, hâkime başvurmak ve haksızlığın telâfisini sağlamak hususunda erkekten farklı bir durumda değildir.

*Kadın, dinî bir şahsiyettir; erkek gibi o da ilâhî emirlere muhâtaplıdır. Kocasına itâat görevi, dinî ve ahlâkî vazîfelerini ihmâl etmesine yol açamaz.

*İlim tahsil etme ve fikrini açıklama hürriyetine sahiptir. Kur'an-ı Kerîm, kocasının bir tasarrufundan dolayı mağdur olan ve Peygambere gelerek kendi fikrini sert bir tavırla beyan eden

bir kadının bu fikrini benimsemiş ve hüküm, onun görüşü istikametinde gelmiş ayrıca, bu konu ile ilgili sûre de «Mücâdile» (tartışan kadın) adını almıştır.

*Kadın, evlenme ve nikâh esnâsında şart koşması hâlinde kocasını boşama hakkına sahiptir.

*Mülk edinme, mirastan pay alma, mülkünü dilediği şekilde işletme gibi iktisadî ve ticari haklara sâhiptir. Ailenin bakımı kocanın sorumluluğunda olup, kadın için böyle bir sorumluluk yoktur.

2. Ebeveyn ile çocuklar arasında ve sorumluluklar.

a) Ebeveynin çocuklarına karşı vazifeleri

Her yeni doğan çocuk, aile için yeni bir sevinç ve mutluluk vesilesi olması yanında, yeni vazîfe ve sorumluluklar da getirir. İslâm ahlâkımn bu konuda ebeveyne yüklediği vazîfeleriz belli başlı üç noktada toplamak mümkündür:

aa) Çocuğun maddî ihtiyaçlarının karşılanması

Çocukların beslenme, barınma, giyim-kuşam ve tedâvi gibi maddî ihtiyaçlarının karşılanması, ailenin başta gelen sorumluluğudur ve İslâmın bu konuda burada tafsilâtına giremeyeceğimiz genişlikte emir ve tavsiyeleri vardır. Hz. Muhammed, kişinin, hayır yolunda harcadıklarının en sevaplı olanının, aile ferdlerinin geçimi için sarfetiikleri olduğunu belirtmiş; başka bir hadisinde «*İnsanın, bakmakla yükümlü olduğu aile ferdlerini sefil bırakması, kendisine günah olarak yeter!*» buyurmuştur.

Esasen İslam gerek çocukların gerekse ailenin diğer ferdlerinin bakımı için aile reisine vazifeler yüklemekle kalmayıp, almış olduğu dinî, hukukî ve ahlâkî tedbirlerle içki, kumar, lüks, israf gibi her türlü fuzûlî harcamaları önlemek sûretiyle, aile bütçesinin rahatlamasına imkân hazırlamış; aile reisine, ev halkının geçimini kolaylıkla sağlama yolunu göstermiştir.

ab) Çocuğa sevgi ve şefkat gösterilmesi

Psikologlar, ebeveynin Sevgi ve şefkat gibi mânevî ilgisinin, çocuklar için maddî ilgi kadar zorunlu bir ihtiyaç olduğunu ısrarla belirtmektedirler. Psikoloji göstermiştir ki, ebeveynin -özellikle annenin- sevgi ve şefkatinden yoksun kalan çocuklar, ruhî ve ahlâkî bakımdan kusurlu olmakta, bu şekilde yetişen kişilerde suç işleme temâyülü kuvvet kazanmaktadır.

Çocukları aile sevgi ve şefkatinden yoksun bırakan ailelerde ebeveynin ve bilhassa annenin aile dışı sorumlulukları, geniş iş ve eğlence ilişkileri yoğun ve hareketli olduğundan, çocuklara karşı ilgi geri plâna itilmektedir. Ana okulları ve kreşler gibi aile dışı çocuk bakım ve eğitim kurumlarının ise, çocuğun mânevî ve rûhî ihtiyaçlarını karşılamak hususunda, hiçbir zaman, sıcak,

samimi ve tabî bir ortam olan aile yuvasının yerini tutmadığı otoriteler tarafından kesin bir dille ifade edilmektedir. Gerçekten, bütün çabalara rağmen, modern toplumlarda ana-baba ilgisinden yoksun yetişen ve gelişen çocuklar ve gençler arasında rûhî ve ahlâkî dengesizliklerin, kötü alışkanlıkların ve suç işleme oranının gittikçe arttığı gözlenmektedir. Böylece, modern ailenin çocuklar adına girmiş olduğu bu ters yol, çok zaman «çocuk mahkemeleri»ne ve «ıslah evleri» denilen çocuk hapisane ve hastanelerine ulaşmaktadır.

İslâm'ın aile telâkkisinde kadının öncelikli meşguliyet alanı evidir. Bu durum, prensip olarak, çocukların ihmâl edilmesini büyük ölçüde önlemektedir. Çünkü bu sayede kadın, çocuğunu kendi sütü ile beslemek, kendi eli ile yedirip içirmek, temizlemek, sevip okşamak, eğitmek imkânına sahip olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm, «Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirsinler» buyurarak, çocuğun, annesi tarafından emzirilmesini muvafık görmüştür. Câhiliyede çocuklar için süt annesi kiralamak oldukça yaygın iken, Müslümanlar arasında, zaman içinde bu âdetin gittikçe zayıflaması, İslâm'ın çocuk sevgisine ve eğitimi ile bakımının ebeveyni tarafından yapılmasına verdiği önemin bir sonucudur. Hz. Peygamber, torunlarını sevdiği bir sırada, bir adamın, on çocuğu olduğunu fakat bunlardan hiçbirini sevip öpmediğini belirtmesi üzerine, Rasûlullah'ın «Allah senin kalbinden merhameti çekip almışsa ben ne yapabilirim!» buyurması çocuk sevgisine verilen önemin diğer bir ifadesidir.

ac) Çocuğun eğitimi

Çocukların dinî, ahlâkî, ilmi ve meslekî bakımdan eğitilip öğretilmesi, ebeveynin en önemli ve en zor görevidir. Çocukların eğitiminde ilk ve en önemli ortam, aile yuvasıdır. Ailenin, eğitimdeki kusur ve eksildiklerini başka hiçbir kurum kapatamaz. Bu yüzden, aile büyükleri, bu zor görevi yerine getirirken, son derece dikkatli, itinalı ve sabırlı olmalıdır. Çocuğun aileden edindiği bilgiler ve intibâlar, onun istikbaldeki dinî, ahlâkî, ictmâî ve meslekî şahsiyetinin teşekkülünde önemli ölçüde etkili olacaktır. Hz. Peygamber (s.a.), «*Hiçbir baba, çocuğuna, güzel terbiyeden daha değerli bir mîras bırakamaz.*» buyurmuştur.

İslâm eğitimcilerinin ve çağdaş pedagogların, çocukların eğitimi konusunda üzerinde durdukları hususlardan özellikle şu üçünü hatırlatmakta yarar vardır:

1.) Büyükler çocukları büyük yerine koymayıp, aksine, kendileri onların seviyesine inmeli; onların eğitimi sırasında çocuk olduklarını dâima göz önünde tutmalılardır. Peygamberimiz, çocuklarla şakalaşır, onların oyunlarına katılır, oyunlarını bozmamak için özel bir itina gösterir, bazen bunun için kmtılara bile katlanmaktan zevk duyardı.

2.) Çocuklara dâima münâsip bir dille doğru, tutarlı ve yararlı bilgiler verilmelidir. Bu vazîfe ebeveynin belli başlı dinî ve dünyevî konularda bilgili olmalarını gerekli kılar. Aile içinde lara bilgi

kazandırılması gereken temel konuları İslâmî kaynaklarda şöyle sıralanır: a-) İtikad ve ibâdete dâir zorunlu İslâmî. bilgiler, b-) Ahlâk ve muâşeret kuralları, c-) Çocuğun, istikbalde geçimini sağlayabilmesi için mümkün ve münâsip olan bir meslek dalında pratik bilgiler.

Ebeveyn, çocukları için dinî ve ahlâki konularda iyi örnek olacak bir hayat yaşamaya özellikle gayret göstermelidirler. Aksi halde, sözleri ile telkin etmeye çalıştıklarını davranışları ile yalanlamış olurlar. Esasen, çocuklarda, sözlü telkinleri fiil hâline dönüştürmekten çok, gördüklerini taklit etme kabiliyeti hâkimdir. Gazâlî'nin Hz. Ali'ye atfettiği şu söz, kötü örnek olan ebeveyn için de geçerlidir: *«İki insan beni kahreder: Câhil sofî ile ahlâksız âlim. Câhil, sofîluğu; âlim de ahlâksızlığı ile insanları yanıltır.»*

Çocuklara karşı hoşgörüyü, onları şımartıp serkeşleştirecek bir noktaya kadar götürmek doğru olmadığı gibi; çocuğun şahsiyetini kazanmasına engel olacak, onu âsileştirecek arsızlaştıracak şekilde katı bir disiplin de uygun değildir. İslâm ahlâkçıları, tedip ve disiplinin asla eziyet ve işkence demek olmadığına işaret ederler. Ebeveyn bu konuda, «terğîb» ve «terhîb» usûllerini, imrendirme ve özendirme ile sakındırma metodlarını birlikte uygulamalıdır.

Eğitim-öğretimde öfke ve kızgınlıktan kaynaklanan sert ve katı tavırlar, beklenenin aksine sonuçlar doğurur. Bu yüzden bazı İslâm âlimleri, dayağın terkedilmesinin doğru olacağını kabûl etmişlerdir. Hz. Muhammed'in, hiçbir çocuğu dövmediğine dâir sahih haberler mevcuttur. Kur'ân, Peygamber'e hitaben, *«Allah'ın lütfu sayesinde ki sen, onlara yumuşak davrandın. Eğer sert, katı kalbli olsaydın, hiç şüphe yok ki, etrafından dağılır giderlerdi. Onlan bağışla...»* meâlindeki âyeti, genel olarak İslâm eğitiminde mütedil bir hoşgörünün kıymetini yeterince ifade etmektedir.

b) Çocukların ebeveyne karşı vazifeleri

İslâm ahlâkçıları, Müslümanların vazifelerini, iki ana başlık altında toplarlar:

1-Allah'a karşı vazifeler; 2-Yaratılmışlara karşı vazifeler.

İslâmî kaynaklar, insanın ebeveynine karşı vazifelerine, yaratılmışlara karşı olan diğer bütün vazifelerin en başında yer vermişlerdir. Kur'ân'ın şu kesin emri bunun en açık delilidir: *«Rabbim, kendisinden başkasına kulluk etmeyin; emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırlarsa, kendilerine öf bile deme; onları azarlama, ikisine güzel söz söyle; onlara merhametle tevâzu kanatlarını ger ve de ki: Rabbim! Nasıl ki onlar beni küçükken terbiye edip yetiştirdilerse, sen de onlara merhamet et!»* Hz. Peygamber, üç defa tekrar ederek, yanındakilere, *“Size, büyük günahların en büyüğünü söyleyeyim mi?»* diye sordu. Buyur, yâ Rasûlallah! dediler. *“Allah'a şirk koşmak ve ana-babaya âsî olmak”* buyurdu.

Klâsik ahlâk eğitimimizin en başta gelen konularından biri, ebeveyne saygı ve itâattir. Bu sebeplerdir ki, Müslümanlar, bu vazîfenin önemini çok iyi bilir ve bunu yalnızca ahlâk ve fâzîletin bir gereği değil, aynı zamanda dînî bir borç, insanlık şeref ve haysiyetini kazanabilmek için bir zarûret kabûl ederler. Bununla beraber, çağdaş Batı aile ve toplum telâkkilerinin olumsuz etkileri yanında, modern kıymetli zamanlarını onları mutlu ve rahat kılmak için tüketen ana-babalarına karşı saygı ve sevgiyi sö böylece vefâsızlığın en dehşetli olumsuz gelişmeyi daha herhangi bir yaşlılar yurdunda yetecektir.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

(Ders Notları)

ÜNİTE 11: TOPLUMSAL AHLAK

KONULAR

11.1. TOPLUMSAL AHLAK

11.2. İSLÂM AHLÂKINDA TEMEL İNSAN HAKLARI

11.3. TOPLUMSAL VAZİFELER

11.1. TOPLUMSAL AHLAK

İslâm ahlâkçıları, insanın medenî/toplumsal bir varlık olduğu fikrini kabûl ederler. Bu yüzden, -bazı mutasavvıflar hâriç- bütün İslâm ahlâkçıları toplum hayatına iştirak lüzumunu benimsemişlerdir. Bununla beraber insan, topluma katılmanın kendisine ve ailesine dînî ve ahlâkî bakımdan kaçınılmaz ve önlenemez zararlar getireceğinden emin olduğu durumlarda bu kötülük ortamından çekilip sıyrılmayı da bilmelidir. Çünkü içtimaî hayat, tabîî ve insiyakî zarûretlerin ötesinde, ahlâkî bir kıymet taşıması ve ahlâk kanunlarının saygı görmesi ile bir sürü hayatı niteliğini aşarak gerçek bir insan cemiyeti mahiyetini kazanır.

İnsanların toplum hâlinde yaşamaları pek çok haklar doğurur. Toplum, kendisini meydana getiren ferdlerin bu haklara, imkân ve istidadları nisbetinde riâyet etmeleri ve bu haklar dolayısıyla üzerlerine terettüp eden vazîfelerini ifa etmeleri ile varlığını sıhhatli bir şekilde sürdürmenin zorunlu bir şartı sayar. İslâm ahlâkı, toplumsal yapının her seviye ve kademesindeki insanlara, yekdiğerleri karşısında pek çok haklar tanımıştır. Bunların belli başlılarını ele alalım.

11.2. İSLÂM AHLÂKINDA TEMEL İNSAN HAKLARI

1. Hayat hakkı: Kur'ân-ı Kerîm, savaş gibi ya da meşrû müdâfaa gibi irâdemiz dışında ortaya çıkan kaçınılmaz sebepler dışında insan hayatına kıymanın ağır bir suç olduğunu beyan eder. İslâm'da dokunulmaz olan, sâdece Müslümanın hayatı değildir. Başka dinden olmakla beraber, Müslümanlarla savaş hâlinde bulunmayan diğer toplumların insanların hayatı da prensip olarak dokunulmazdır. İslam, bu kimseleri öldüren Müslümanlar için hukukî cezalar belirlemiş; ayrıca Hz. Peygamber, Müslümanlarla barış hâlinde bulunan topluma mensup (muâhid) bir gayri müslimi öldürmenin uhrevî cezasını şöyle ifade etmiştir: “*Her kim muâhedeli bir insanı öldürürse cennetin kokusunu bile alamaz! Oysa cennetin kokusu kırk yıllık mesafeden hissedilir.*”

Hayatı bizâtihi değerli ve mukaddes kabûl eden İslâm ahlâkının intiharı müsâmaha ile karşılayacağı düşünülemez. Hz. Peygamber intiharın ne kadar ağır bir günah olduğunu şu sözleriyle ifade etmişlerdir: “*Kendisini bir dağın tepesinden atarak intihar eden kimse, cehennemde de sürekli olarak yükseklerden ateşe atılmakla cezalandırılır. Kendi eli ile zehir içen ve bu yüzdem ölen kimse, cehennemde de sonsuza kadar hep zehir içirmekle muazzep olur. Bir demir parçası ile kendi canına kıyan kimse, elindeki demir ile cehennemi boylar ve ebedî olarak bu demiri vücudunun muhtelif yerlerine saplamakla tecziye edilir.*”

İntihar, çoğunlukla irâde dışı bir olaydır; bir şuur bozukluğunun ve cinnet geçirmenin sonucudur. İntihar ancak onu hazırlayan sebeplerin ortadan kaldırılması ile önlenabilir. İntihar sebepleri ümitsizlik ve çâresizlik psikolojisinde noktalanır. İnanç ve onun gerekleri olan kadere rızâ,

tevekkül, ilâhî inâyet temennîsi ve özellikle ibâdet ve duâ gibi mânevî unsurlar, irâdeyi ve şuuru canlı tutan, ruhu kötümserliğe ve ümitsizliğe düşmekten koruyan ve böylece insanı intihar psikolojisinden uzak tutan müsbet âmillerdir. İntihar edenin dinen sorumlu tutulmasının sebebi de inancını yitirmiş ve ilâhî inâyete güvenini kaybetmiş olmasıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de «Allah'ın rahmet ve yardımından ancak kâfirler topluluğu ümit keser.» buyurulmuştur.

İntiharın önlenmesinde asıl görev cemiyete düşmektedir. Birinin intihar ettiğini duyan Mevlânâ, «Onun mahallesinde hiç mi Müslüman yoktu!» demiştir. İslâm'daki cemaat ve din kardeşliği şuuru, kişiyi intiharın en büyük âmili olan yalnızlık ve itilmişlikten korur. Çünkü İslâm cemiyetinde ferdlerin maddî ve ruhî sıkıntıları ile ilgilenmek ve çareler getirmek her müslümanın vazifesidir. Hz. Peygamber'in hadisi bu şuurun en güzel ifadesidir: «Müslümanlar, birbirini sevmekte, birbirine acımakta ve birbirini korumakta, herhangi bir uzvu rahatsız olduğunda diğer uzuvları da bundan dolayı uykusuzluğa ve hummâya tutulan bir beden gibidirler.»

2. Mülkiyet ve tasarruf hakkı: İslam, kendi kanunları çerçevesinde, mülk edinmeyi her insan için bir hak kabûl ettiği gibi, herkesin kendi mülkünde, yine aynı kanunlara riâyet şartıyla, dilediği gibi tasarrufta bulunmasını vazgeçilmez ve dokunulmaz bir hak olarak kabûl etmiş ve bütün Müslümanlara, bu hakka saygılı olma vazifesini yüklemiştir. Bu hak ve vâzîfeyi ifade eden bir âyet zikretmekle yetinelim: «Ey iman edenler! Mallarınızı aramızda bâtilla (doğru olmayan yollarla) yemeyin; kendi rızanızla yaptığınız ticaret olursa başka.»

3. Mânevî şahsiyetin dokunulmazlığı: İnsan hem bedenî varlığı hem de asıl ve daha önemli olan mânevî varlığı üstün bir değerdir. Bu sebeple İslâm, Müslümanların birbirlerinin ırz, namus, şeref ve haysiyetlerine saygılı olmayı emretmiş ve bununla ilgili olarak Müslümanlara pek çok vazifeler yüklemiştir. İslâm ahlâkı, alay etmek, küfür ve hakaret, gıybet, haset, iftira gibi başkalarının şeref ve itibarını zedeleyici her türlü tutum ve davranışları şiddetle yasaklamıştır.

4. Mesken dokunulmazlığı: Mesken bir mahremiyet yuvasıdır ve her türlü tecâvüzdən, izinsiz girmekten ve tarassuttan masundur. İslâm hukukçuları, bir kimsenin kendi evine, komşusunun meskenini ve bu meskenin, aile efradının rahatlıkla dolaşacağı avlu gibi müştemilâtını tarassut edecek şekilde pencere açmasını, aile mahremiyeti için «fâhiş zarar» addetmişler ve bu zararın giderilmesine hükmetmişlerdir. Aynı şekilde, bir kimsenin evinin yanına güneşini kesecek, eve ağır ve rahatsız edici gürültü ve koku verebilecek ev veya iş yerleri yapmak da “fâhiş zarar” sayılmış ve bunların izâlesine hükmedilmiştir.

5. Kanun önünde eşitlik ve adâlet: İslâm hukuk ve ahlâkının, kanun önünde eşitlik ve adâlet fikri üzerindeki hassasiyetini anlatması bakımından, bütün sahih hadis kitaplarında yer alan aşağıdaki hadis son derece önemlidir: “Hz. Âişe'nin naklettiğine göre Benî Mahzûm kabilesinden

bir kadın hırsızlık yapmıştı. Bu soylu kadının bağışlanmasını isteyenler, Hz. Peygamber nezdinde müstesnâ bir yeri olan Üsâme'yi Peygamberin huzuruna gönderdiler. Üsâme'nin af ricası üzerine, Rasûlullah «Allah'ın koyduğu kanunlardan birini uygulamaktan imtinâ etmemi mi istiyorsun!» dedi ve halka şu ölümsüz konuşmayı yaptı: “Sizden önceki milletlerin helâkine sebep olan su oldu: Onlar, şerefli ve soylu biri hırsızlık (haksızlık) ederse onu bağışlarlar; fakat zayıf biri hırsızlık ederse onu da cezâlandırırlandı. Allah'a yemin ederim ki, kızım Fatıma hırsızlık yapmış sa. tereddüt göstermeden onun dahi elini keserim”

İslâmın, herkesin kanun önünde eşit tutulması hususundaki titizliği sebebiyledir ki İslâm hukukçuları şu iki noktayı hukukun ana prensiplerinden kabûl etmişlerdir:

1-) Hadlerde af cârî değildir. Kısas ve diyet cezâları ise, ancak mağdur ile onun velileri tarafından affedilebilir. Yukarıdaki hadisten de anlaşılacağı üzere, bu konuda devlet başkanı dahi affetme yetkisine sâhip değildir.

2-) Kanun önünde, devlet başkam da dâhil olmak üzere, herkes eşittir. İslâm hukuku hiçbir insan için «dokunulmazlık hakkı» tanımaz.

Kan, renk, makam, zenginlik, akrabalık, dostluk ve hatta inanç farklarına bakılmaksızın herkes kanun önünde eşittir; aynı kanun bütün Müslümanlara ve gayr-i müslimlere tatbik edilir. «Ey iman edenler! Adâleti titizlikle ayakta tutun; kendiniz, ana-babanız ve akrabanız aleyhine hile olsa, Allah için (yani Allah'ın huzurunda sorumlu olacağınızı düşünerek) şâhitlik eden olunuz (Haklarında şâhitlik ettiğiniz kimseler) zengin de olsa fakir de olsa (ifadeniz değişmesin). Allah onlara daha yakındır. Hislerinize uyup da adâletten ayrılmayınız. Eğer dilinizi eğip bükerek yahut (hakikati söylemekten) imtinâ ederseniz, biliniz ki Allah yaptığınızdan haberdardır.»

6. İnanç ve düşünce hürriyeti: İslâmın ortaya çıkışı, bir düşünce ve inanç hürriyeti hareketidir. Özellikle Mekke devrinde Hz. Muhammed'in Mekke'nin yöneticilerinden istediği şeylerin başında “inançlarını ve düşüncelerini serbestçe açıklama ve yaşama hürriyeti” geliyordu. Bu talebin ne çetin bir mukabele gördüğü bilinmektedir. Hz. Peygamber, müşrik zorbalarm ağır saldırıları karşısında bir kısım Müslümanı önce Habeşistan'a göndermek, sonra da kalan Müslümanların tamamına yakın bir kısmı ile Medîne'ye göç etmek zorunda kalmıştır.

İslâm'ın bu hürriyet mücâdelesini, tarihte çok zaman görüldüğü üzere (meselâ Fransa ihtilâli sonrasında gibi) yeni bir istibdada dönüşmemiştir. Çünkü İslâm'da istibdad ve zorlama ile bir fikri boğmaya veya bir fikri kabûl ettirmeye kalkışma Kur'ân tarafından açık bir dille reddedilmiştir: «Dinde zorlama yoktur.» «De ki: Ey insanlar! Rabbinizden size hak gelmiştir. Artık kim doğru yola girerse kendi iyiliğine girmiş olur; kim de haktan saparsa kendi aleyhine sapmış olur. Ben sizin üzerinize vekil değilim (sâdece tebliğ etmekle görevliyim)»

Hız. Peygamber, çevresindekilerin görüş ve düşüncelerine değer verir; çeşitli meseleleri onlarla görüşür, tartışır ve icabında onların görüşlerini benimser ve uygular. O, samimiyetle şöyle buyurmuştur: “Ben bir insanım; dininizle ilgili (Allah tarafından) bir şey emredersem onu kabûl edin; fakat sırf kendi görüşüm olan bir şey emredersem, bilin ki, ben de bir beşerim (yanılabiliyim)”

Müslümanlar arasındaki fikri ve ilmi tolerans, sonraki devirlerde devam etmiş ve asırlarca ilim ve fikir adamlarının her türlü dinî, ilmî ve siyasî konuları bir fikir ve vicdan hürriyeti atmosferi içinde tartışmışlar ve bu sayede ileri bir kültür ve medeniyet kurmuşlardır.

7. Cihanşümûl eşitlik: İslâm'ın eşitlik anlayışı herşeyden önce şu prensiplere dayanır:

* Bütün insanlar, Allâh tarafından yaratılmıştır. O'nun eseridir.

*Bütün insanlar aynı atadan ve anadan gelmektedir; Âdem ve Havvâ'mn neslidir.

*Bütün insanlar en güzel bir biçimde yaratılmış, mükemmel ve şerefli kılınmıştır.

*Allah'ın huzurunda bütün insanlar sorumlulukları taşırlar; aynı vazifelerle yükümlüdürler.

Bu cihanşümûl eşitlik mesajları, dünyanın bütün medeniyetlerinde ırk, renk dil, soy ve kabile gibi tabîi ve biyolojik ölçülere dayanan sınıf ve asâlet farklarının az veya çok ölçüde yaygın olduğu o dönemlerde olduğu kadar çağımızda dahi henüz insanlığın ulaşamadığı yüce bir idealdir.

İslâm prensipleri, bir millettten, bir ırktan, bir kabile ve soydan olmak gibi insanın kendi irâdesinden ve cehdinden kaynaklanmayan, sadece ilâhî takdirin sonuçları olan tabîi, coğrafî ve biyolojik faktörlerin birer üstünlük ve asâlet sebebi olmasına kesinlikle izin vermez. İnsanın üstünlüğü, onun kendi düşünce ve irâde cehdine bağlıdır. Bu üstünlük faktörü, İslâm'ın iman ve ahlâkının düşünce ve hayat düzeni olarak benimsenmesinden ibârettir.

İslâmın kölelik müessesesini kabûl etmesi, onun cihanşümûl eşitlik idealinde bir istisnâ olarak görülebilir. Çağın şartları ve zarûretleri yüzünden o gün için aşılamayan bu problemin zaman içinde ortadan kaldırılmasını sağlayıcı tedbirler İslâmî sistem içinde yer almıştır. **O gün için köleliğin kaldırılmasını imkânsız kılan sebeplerin belli başlılarını şöyle sıralayabiliriz:**

a) Köleliğin kaynağı savaştır. Savaşlar sonunda düşman tarafına esir düşen Müslümanlar köleleştiriliyordu. Bu durumda Müslümanların tek taraflı olarak köleliği kaldırmaları düşünülemezdi,

b) Kölelik, devrin en köklü ve en tabîi karşılanan müesseselerinden biri idi. İslâm'ın kölelere Bağladığı insanî hakları bile son derece yadırgayan ve bunu., İslâm'a karşı çıkmayı gerektiren bir sebep olarak gören bir toplumda bu müessesenin tamamen feshedilmesi imkansızdı.

c) Köleliğin bir çarpıda kaldırılması, pekçok sosyal-ekonomik problemler getirecekti.

Bununla birlikte İslâm'ın köleler için getirdiği bazı imkânları şeklen de olsa, köleliğin kalkmış olduğu çağımızda birçok ülkelerde işçiler dahi elde edememiştir. Hz. Peygamber Müslümanlara şu kesin tâlimatı vermişti: *“Hizmetinizde kullandığınız kimseler (buna köleler ve câriyeler de dâhildir), sizin kardeşlerinizdir; Allah onları sizin uhdenize emânet etmiştir. Bu sebeple onlara yediğinizden yedin, giydiğinizden giydirin. Onlara güçlerinin yetmeyeceği işler yüklemeyin. Şâyet böyle bir iş yüklemek zorunda kalırsanız, siz de onlara yardım edin.”*

İslamın cihanşümûl eşitliğe verdiği önem, kölelerin gerek durumlarının iyileştirilmesini gerekse sistemli bir şekilde âzat edilmesini gerekli kılıyordu ve Müslümanlar bu konuda tarih boyunca yaptıkları şeyler bu durum çerçevesinde değerlendirilmelidir.

8. Evlenme ve aile kurma hakkı: İslâm ahlâkının evlenip aile kurmayı, beşerî, ahlâkî ve içtimai bir zarûret kabûl ettiğini daha önce ifade etmeye çalışmıştık. Evlenmeyi Peygamber'in sünneti sayan ve onun sünnetini terketmeyi ondan yüz çevirmek şeklinde değerlendiren bir dinin, bu tabîî hakkı bazı insanlardan esirgemesi veya bu hakkın ihlâlüne izin vermesi düşünülemez. Kur'ân-ı Kerîm «*Aranızdaki bekârları, kölelerinizden ve câriyelerinizden iyi halli olanları evlendirin. Eğer onlar fakir iseler, Allah onları kendi lütfü ile zenginleştirecektir.*» buyurmak sûretiyle evlenmeyi teşvik etmiştir. Hz. Peygamber de evlenme hakkına saygı gösterilmesinin gerekliliğine işâret etmiştir: *“Kişi, din kardeşinin tâlip olduğu bir kadını veya kızı istemeyip, onunla evlenmesini veya onu almaktan vaz geçmesini beklesin.”*

9. Özel hayatın gizliliği: Başkalarının özel hayatını izlemeye ve kusurlarını araştırmaya Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde «tecessüs» adı verilmiş ve bu tutum ahlâkî fenalıkların en önemlilerinden biri kabûl edilerek yasaklanmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulmuştur: «*Ey mü'minler, zandan çok sakının, çünkü zannın bir kısmı (asılsız ve) günahdır. Birbirinizin gizli yönlerini araştırmayın (tecessüs) ve birbirinizin aleyhinde konuşmayın (gıybet).*” Hz. Peygamber de: *“Zandan kesinlikle kaçının; çünkü zan sözlerin en yalanıdır. Birbirinizin gizli yönlerini araştırmayın; birbirinizin kusurlarını gözetlemeyin ve birbirinize kin gütmeyin, Ey Allah'ın kulları kardeş olun.”* “*Kim bu dünyada Müslüman kardeşinin kusurunu saklarsa Allah da âhirette onun kusurunu saklar (bağışlar); kim de bu dünyada Müslüman kardeşinin kusurunu ifşâ ederse Allah da âhirette onun kusurunu ortaya çıkarır.*” buyurur.

10. Geçim teminatı: İnsanın maddî ve mânevî imkânları elverdiği sürece, kendisinin ve ailesinin geçimini temin etmesi ve bunun için mevcut fırsatlardan faydalanması hem hakkı hem de vazifesidir. Müslüman şahsiyeti, kendi ihtiyacını bizzat kendisinin karşılamasını, kendi emeği, kudret ve imkânı elverişli iken başkalarından bir şeyler beklememesini gerekli kılar. Nitekim gerek varlıklı kimselere gerekse devlet ileri gelenlerine, bir menfaat sağlamak amacıyla tabasbus gösterip

onların yakınlığını sağlamaya çalışmak, İslâm ahlâkçılarının zillet kabûl ettikleri bir davranıştır. Peygamber şöyle buyurur: “Allah'a yemin ederim ki, birinizin ipini eline alıp ormana giderek odun toplaması, sonra onu sırtında taşıyarak getirmesi (böylece geçimini sağlaması), birine giderek dilenmesinden daha hayırlıdır.”

Müslümanların, yoksul ve himâyeye muhtaç kimselere yardımcı olmaları ve bu gibileri barındırmaları, İslâm toplumu için hir vazifedir. Sadaka-i fitır, adak/nezir, çeşitli keffâretler, zekât gibi mâlî harcamalar aynı gâyeye hizmet için geliştirilmiştir.

Diğer yandan, “Hepiniz çobansınız ve hepiniz götüğünüzden sorumlusunuz; devlet başkanı bir çobandır ve yönettiklerinden sorumludur.” anlamındaki hadis, devlete halkın geçimini sağlama ve geçim imkânları hazırlama yükümlülüğünü getirmektedir. Peygamberimiz, bir devlet reisi olması sıfatıyla, bu konudaki sorumluluğunu şöyle ifade etmiştir: «Ben müminlere kendilerinden daha yakınam. Bir kimse vefat eder de mal bırakırsa bu mal vârislerindir; kimin de geride çoluk çocuğu yahut borcu kalır da buna karşılık malı kalmazsa, ben bu ailenin velisiyim, bana gelsinler.» Bu hadis, devletin muhtaç ve çâresiz tebaasının geçimini temin etme yükümlülüğünün mesnedidir. .

İslâm hukukçuları, bu vazifeyi yerine getirmekten imtinâ eden devlete karşı fakirin dâva açabileceğini ve hâkimin, devlet aleyhine hüküm verebileceğini, gayr-i müslim tebaanın dahi bu hakka sahip olduğunu; bu durumdaki gayri müslimlerin vergiden muaf tutulacağını ve *beytulmal*den (devlet bütçesinden) kendilerine yardım sağlanacağını kaydederler.

11.3. TOPLUMSAL VAZİFELER

İçtimai görevler toplum üyelerinin mükellef buldukları karşılıklı görevlerden ibarettir. Allah insanları toplum içinde yaşamak üzere yaratmıştır. İnsan yaratılış bakımından medenidir. Fıtrat itibarıyla sosyal olan insanlar arasında karşılıklı birtakım görevler bulunur. İhtiyaçlarını karşılamak, isteklerini yerine getirmek ve ilerlemek ancak bu şekilde mümkün olabilir. Toplumsal görevler, adalet ve ihsan gibi ilkelere dayandırılır.

Her hakkın ifası bir vazîfedir. Ahlâkçılar, vazîfeleri “adâlet vazifeleri” ve “ihsan vazifeleri” diye iki katagoriye ayırırlar. «Allah size adâlet ve ihsanı emreder.» buyurulmuştur:

11.3.1. Adâlet Vazifeleri

Adâlet vazifeleri insan haklarının ifasını tazammun eder. Çünkü adâlet, Hz. Peygamber'in ifadesi ile şunu âmirdir: “Her hak sahibine hakkını ver!” Bize bir emânet bırakana bunu iâde etme vazifesi bir hakkın ifasıdır ve adâletin gereğidir. Dinen zengin olan kimselerin mallarında “sâil ve mahrum için (yani yoksullar için) mâlûm (belirlenmiş) bir haktır.” Zekât dediğimiz bu hakkın edâ edilmesi, bir adâlet vazifesidir. Genel olarak, başkalarının zararına yol açan kötülüklerden uzak

durmayı gerektiren bütün vazifeler, adalet vazifelerinin şumûlüne girer. Hz. Peygamber, bu tür vazifeleri şu hadisleri ile özetlemişlerdir: “Müslüman müslümanın kardeşidir: Ona hiyânet etmez; onu yaralamaz, küçük düşürmez. Her Müslümanın diğerlerine nâmusu, malı ve kanı haramdır. Takvâ işte burada (kalbde...) 'dir.’” “Müslüman kardeşini hor görmek, kişiye günah olarak yeter.” “Müslüman, diğer Müslümanların dilinden ve elinden zarar görmediği kimsedir.”

«Dil ile zarar», başkalarının şeref, itibar, nâr mus ve haysiyet gibi mânevi haklarına saygısızlık, «el ile zarar» ise beden ve mal gibi maddi haklarına tecâvüzdür.

İslâm ahlâkı, her insanın, dokunulmaz kabûl edilen bütün haklarına saygı gösterilmesini emretmekle beraber, özellikle haklarını savunma kudret ve imkânları zayıf olanların haklarına saygı konusunda titizlik göstermiştir. Bu titizlik, onun «kuvvetli olan haklıdır» şeklindeki kuvvet ve şiddet ahlâkına karşı oluşundandır. Bununla beraber, İslâm ahlâkı bir kölelik ve miskinlik ahlâkı değildir. Bir insan kendi hakkından ancak kendi rızâsı ile vazgeçebilir; bir insanı zorla hakkından geçirmeye çalışmak haksızlıktır. Kur’ân, zor kullanma yetkisini, Peygamber de dâhil olmak üzere, hiç kimseye tanımamıştır. İslâm ahlakında adâlet prensibi, yukarıda işâret edilen insan haklarına saygılı olmayı gerektirir ve herkese bu haklar nisbetinde mukabil vazifeler yükler.

11.3.2. İhsan Vazifeleri

Genellikle adâlet vazifeleri başkalarının haklarını ihlâl etmemeyi gerektirirken, ihsan vazifeleri, daha ileri giderek, başkalarına gönüllü iyilik etmeyi, başkaları yararına olarak kendi haklarından ve imkânlarından fedakârlık etmeyi gerektirir. Adâlet vazifeleri, genellikle hukukî müeyyidelerle desteklenirken, ihsan vazifeleri tamamıyla ferdî vicdanının birer emridir ve bunlara riâyet edilmesi ferdin fazilet ve kemâl derecesini gösterir. Bu yüzdendir ki, ihsan vazifeleri, kıymetleri açısından adâlet vazifelerinden ilerisinde bir değer taşır.

İnsanların birbirlerine karşı, çeşitli hâl ve şartlara göre, ihsan nev'inden olan pek çok vazifeleri vardır. Allah rızâsı için iyilik yapma niyetine dayanması şartıyla yapılan her hayır iş, söylenen her iyi söz, hatta gönülden geçirilen iyi niyet birer ihsandır. Her insan, kendi özel imkânlan nisbetinde ihsanda bulunabilir. Varlıklı kişinin yüzlerce insanın geçimini gönüllü olarak sağlaması ihsan olduğu gibi, bir yetimin başını okşamak yahut bir çâresizi tesellî edip ümit vermek ve gönlünü rahatlatmak da birer ihsandır. Bu nevi işlerin iyilik dereceleri, onların görünüşteki büyüklüklerinden çok, sâhibinin niyetine ve imkânlarının elverişliliğine bağlıdır. Meşhur tâbiri ile «*Mü'minin niyeti amelinden hayırlıdır.*» Kur’ân'da şöyle buyurulmuştur: «*Güzel bir söz söylemek ve affetmek, arkasından eziyet gelen sadakadan daha hayırlıdır.*» Buna karşılık, «*Mallarını Allah yolunda iyilik için sarfedip, sonra verdiklerinin ardından başa kakmayan ve eziyet etmeyenlerin mükâfatları Allah katındadır. Onlara korku yoktur; onlar üzülmeyecekler de.*»

İnsanların haklarına riâyet etmekle birlikte, gerektiği zaman onlara iyilik yapmak, ikram etmek ve onlar adına ferâgat ve fedakârlıkta bulunmak, her ne kadar hukukî bakımdan bir mecbûriyet değilse de dinî ve ahlâkî vazîfelerdendir. İslâm ahlâkı insana, ne kadar zor şartlar altında bulunursa bulunsun, imkânları ne kadar kıt olursa olsun, iyilik yapma, ve fazilet yolunda ilerleme fırsatı vermektedir, Bu fırsatların genişliği, Hz. Peygamberin şu hadislerinde geçen örneklerde daha iyi görülmektedir: *«Her insanın, beden sağlığı dolayısıyla nâil olduğu faydalara şükretmesi (yani bedenini hayırlı işlerde kullanması) bir iyiliktir; Allah'ın her günü, iki (hasım) arasında adâleti sağlamak, bir iyiliktir(sadaka); bir insanın hayvanına binmesine veya yükünü yüklemesine yardımcı olmak bir iyiliktir; gönül alıcı bir kelime konuşmak, bir iyiliktir; namaz için atılan her adım, bir iyiliktir; gelip geçene zarar veren bir nesneyi yoldan atmak da bir iyiliktir.» «Bir Müslüman, bir ağaç diker yahut ekin eker de ondan başka bir insan yahut kuş yahut da başka herhangi bir hayvan yerse, bu o insan için sadaka yerine geçer.»*



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ (Ders Notları)

ÜNİTE 12: İKTİSADÎ AHLAK

12.1. İSLAM İKTİSADININ AHLAKÎ NİTELİĞİ

12.2. İKTİSADİ FAALİYETLERDE AHLAKİ VAZİFELER

12. İKTİSÂDÎ AHLÂK

12.1. İSLÂM İKTİSADININ AHLÂKÎ NİTELİĞİ

İslâm iktisadı gerek nazarî yapısı gerekse tarihî tatbikatı göz önüne alınırsa, kendine has kaynakları olan, hususî gayeleri bulunan, orijinâl, tutarlı bir yapıya sâhiptir. İslâm iktisadının başta gelen özelliği, insanın maddî ihtiyaçları ile manevî ihtiyaçlarını birlikte mütâlâa etmesi ve bunlar arasındaki ilişkiyi canlı tutmasıdır. İktisat ilmi, insanın ihtiyaçlarına göre kaynakların kıt olduğu gerçeğinden doğmuştur. Batı ekonomisi «kaynaklardan nasıl daha çok pay alabilirim?» şeklindeki egoist bir sorunun cevabını vermeye çalışır. Halbuki İslâm ekonomisinde cevabı araştırılan temel soru şudur: «Kaynakların dağılımında haksızlıklar nasıl önlenbilir?»

Kapitalizm maddî değerlerin çok tüketilmesi ve üretilmesi ile ilgilenir. Buna karşılık üretim ve tüketim tutkusunun tabiatı tahrip etmesine ve çevre şartlarını canlılar aleyhine bozması İslâm'ın ruhu ile bağdaşmaz. Kapitalizmin ideolojik yapısının iki temel ilkesi vardır: Maddecilik ve Ferdiyetçilik. Ekonomi bu ideolojinin hizmetindedir, toplumun genel refahi ve manevî gelişmesi yerine, iktidarı/gücü elinde bulunduran zümrelerin maddî ihtiraslarına hizmet etmektedir. Bu, ekonomiyi dinî ve ahlâkî bağlardan kurtarma eğilimi doğuracak ve bunları ekonomiye ayakbağı olduğu kanaatine götürecektir.

İktisadi ahlakın dayandığı ilkelerden ikisi şunlardır: 1. Maddî ve mânevî kıymetler dengesine önem vermesi; 2. Ferdî ve içtimaî menfaatlar dengesine önem vermesi.

1. İslâm iktisadında maddî ve mânevî kıymetler dengesi

İslâm, insanın doğası konusunda gerçekçidir. Buna göre insan bir ruh-beden varlığıdır ve böylece ihtiyaçları da çift kutupludur. İnsanın, bunlardan yalnızca birine ağırlık vermesi kendi tabiatına aykırıdır. Kur'ân-ı Kerîm'e göre insanlar, genel olarak cinsî hayat, çocuk edinme, mal sahibi olma gibi «dünya hayatının metaı»na düşkün olarak yaratılmışlardır. «*O, mal sevgisine çok düşkündür.*» Bu gerçeği göz önüne alan Kur'ân-ı Kerîm, insana şöyle der: «*Ey Âdemoğlu! Her mescidde (ibâdet ve toplantı yerinde) zînetinizi takının (temiz ve güzel elbiseler giyinin); yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah müsrifleri sevmez.*»

İslam, insanın bütün zamamm âhiret işlerine ayırmasını uygun bulmaz. «Allah, dünyadaki her şeyi sizlerin yararlanması için yaratmış der. İktisadî faaliyetlerden uzaklaşarak, gece-gündüz namaz kılıp oruç tutan ve bu yüzden kendisinin ve ailesinin geçimini ihmâl eden bazı sahâbîler Peygamber tarafından ikaz edilmiştir. İslam, insanın dünya işlerine bakışına ve yönelişine bir itidâl getirmiştir. Aşırılığın hiçbir türüsünü uygun bulmayan İslâm, maddî ihtirası elbette kınayacaktır.

2. İslâm iktisadında ferdi ve içtimai menfaaflar dengesi

«Altta kalanın canı çıksın!» anlayışına dayanan ve genel iktisadî politikayı, büyük ölçüde, ferdlerin ve zümrelerin belirsiz ve çoğu zaman gayri ahlâkî olan istek ve kaprislerine göre belirleyen sistemler, ferdlerin egemen olma tutkusundan doğar ve kuvvete dayanır. Böyle bir ekonomik yapıda, ancak ferdi arzuları ya da aynı isteklerin peşinde koşanların oluşturduğu sınıf istekleri göz önüne alınır. Kaynakların kıtlığına karşılık taleplerin çokluğu, ferdiyetçi ve sınıflı toplumlarda ferdler ve sınıflar arasında çatışmayı doğurur. Bu çatışmayı önlemek için idarî ve hukukî tedbirler alınsa da «kuvvet» ile desteklenen ferdi ve bencil istekler, bu tedbirler üzerinde de nüfûzunu hissettirir.

Günümüzün kapitalist toplumlarında işçi sınıfına, başka ülkelerdekilere nisbetle daha elverişli geçim imkânları sağlanmışsa da bu gelişme, kapitalist ekonomideki ahlâkî ilkelerden kaynaklanmamaktadır. Bu gelişmeyi doğuran sebepler şunlardır:

- a) İşçinin hayat standardının belli oranlarda yükseltilmesi, sermaye çevrelerinin uzak vâdedeki menfaatleri için, yani ferdi ve bencil çıkarlarının sağlama alınması için bir ihtiyat tedbîridir,
- b) İşçi sınıfı, bu hakları, karşı tarafın ahlâkî ve insanî yaklaşımı sayesinde değil, tamamıyla kendi sınıfının güçbirliği sayesinde kazanmaktadır.
- c) En önemli sebep ise, Batı'nın, geri kalmış ülkelerden sağladığı haksız çıkarlardır. Batı, sahip olduğu ekonomik, teknik ve politik üstünlükler sâyesinde; kaidelerini ve şartlarını kendisinin belirlediği ticârî münâsebetler, vermiş olduğu krediler ve körüğünü kendi elinde tuttuğu savaş havasının sonucu olarak gerçekleştirmekte olduğu silâh ihrâcatı gibi yollarla çok büyük kârlar sağlamaktadır. Batı işçilerinin ve genel olarak Batı toplumlarının hayat seviyelerinin yükselmesinde başka ülkelerin hakları ve payları önemli yer tutmaktadır.

b) İnsanların tamamı bir aile topluluğu

İnsanların dayanışma hâlinde olmaları ve imkânlarını birbirinin refah ve mutluluğu için kullanmaları gerekir. İslâm toplumdan kopuk ve kendi başına bağımsız bir gerçek şeklindeki ferdiyetçiliği kabul etmez. Bir cemaat dini olan İslâm, mümkün olan en âdil, en ahlâkî ve en insanî ölçülerle paylaşımın prensiplerini koymuştur. İslam, yeknasak bir eşitliği mümkün görmediği gibi âdil de kabûl etmez. İnsanların kabiliyet ve istidatlarına, çevre imkânlarına göre, aralarında farklar olacaktır. Bu, iktisadî imkânlar için de geçerlidir. «Allah, rızık hususunda kiminizi kiminizden üstün kılmıştır.» «Dünya hayatında insanların maişetlerini ralarında biz taksim ettik ve onların kimini öte,, kine derece derece üstün kıldık ki birbirlerine iş gördürebilsinler.»

Bütün ferdlerinin eşit maddi varlık ve imkânlarla sâhip olduğu bir toplumun ne geçmişte ne de şimdi mevcut olmadığını tarih bize göstermektedir. Bununla beraber, bu ekonomik farklılık toplumun faydasına kullanılabilir; kullanılmalıdır da. İslâm, bu farklılığı, bir sınıf çatışması âmili olarak değerlendirmek yerine, insanlar arasında acıma ve yardımlaşma duygusunu yaşatan ve insanî münâsebetleri olumlu yönde etkileyen bir fâktör olarak görür.

Kur'ân şu emri verir: “Allah'ın size verdiği kendi malından siz onlara (hürriyetlerini kazanmak isteyenlere) veriniz”. Bu âyet, bütün ihtiyaç içinde olanlara hakikatte Allah'ın olan maldan yardım etmeyi ve böylece refahın, kölelere varıncaya kadar, toplumun bütün kesimlerine yaygınlaştırılmasını emreder. İslâm iktisadının önemli bir ilkesi bir başka ayeti kerimede şöyle konulmuştur: “O servet, içinizden yalnızca zenginler arasında dolaşan bir şey olmasın.»

İslâm iktisadı, bu âyetlerde görüldüğü üzere, sermâye temerküzü yerine, refahın yaygınlaştırılmasını hedef almıştır. Bununla birlikte, İslâm'ın servet birikimini yasakladığı da söylenemez; elverir ki bu servet üretimde ve sâir ekonomik faaliyelerde işletilsin. Büyük sermayenin büyük işletmecilik ve büyük iş ve geçim alanı demek olduğu iktisadî bir gerçektir. Daha Peygamber zamanında oldukça zenginleşmiş Müslümanlar vardı ve bu insanlar yeri geldikçe dinî ve içtimaî fedakârlıkların eşsiz örneklerini verdikleri için Peygamber nezdinde itibar kazanmışlardı. Ashabdan İbn Mes'ûd diyor ki: «Allah Rasûlü mâli hayırlar yapmamızı emredince içimizden kimileri çarşıya gidip hamallık yaparak birkaç avuç hurma ile dönerlerdi. Bugün onlardan bazılarının milyonları var.»

Devlet, zekât vecibesine ilâveten, servetlerinin tamamını veya bir kısmını, icabı hâle göre tasadduk veya yatırım yoluyla toplumun hizmetine kullanmaktan kaçınanlara karşı zecrî tedbirler alabilir mi? Bu soru İslâm hukukunun konusudur fakat İslâm ahlâkının, servetin ve paranın âtil bırakılmasını tecviz etmediği kesindir. İslâm, genel olarak iyiliği zecrî tedbirlerle yaptırmak yerine, onu gönüllü ve seve seve yapmaya sevkeden bir mânevî ve ahlâkî formasyon geliştirmek ister.

12.2. İKTİSÂDİ FAALİYETLERDE AHLÂKİ VAZİFELER

İslâm'da her hak ve imkân, bir sorumluluk ve vazifenin karşılığıdır:

«Ahirette insan, hayatını nerede tükettiğinden, servetini nasıl kazanıp nerede harcadığından, ne gibi işler yaptığından, bedenini nasıl yıprattığından ve bildiklerini yaşayıp yaşamadığından sorguya çekilmedikçe Allah'ın huzurundan ayrılamaz.»

İslâm ahlâkçıları, insana tanınan hak ve imkânlar karşısında terettüp eden vazifeleri yerine getirmeyi çoğunlukla «şükür» terimi ile ifade ederler. Buna göre **servetin şükürü, yukarıdaki hadisten anlaşıldığı üzere, şu iki katagorideki vazifelere riâyet etmek sûretiyle yerine getirilir:**

12.2.1. Kazanma ve üretim ile ilgili vazifeler

Gerek üretim yoluyla olsun gerekse ticaret yoluyla olsun, İslâm'da ferdî kazanma teşebbüsleri meşrûdur. Eğer özel kabiliyetlerin toplumun gelişmesine ve refahına yararlı kılınması için gerekli ortam ve şartlar hazırlanır ise, bu kabiliyetlerin icad etme, üretme ve kâr etme istidatları neden köreltilsin? İslâm, kendi sistemi içinde, ferdi kabiliyetleri toplumun refahına ve gelişmesine yararlı kılmak için gerekli önlemleri almıştır. Hukukî ve içtimaî müeyyidelerle birlikte İslâm'ın asıl tedbiri, onun yetiştirmeyi amaçladığı Müslümandır. Bu insanın ayırıcı özelliği **Allah'a duyduğu saygı ve insanlara beslediği sevgidir.**

İslâmın asıl meselesi, belli bir hukuki ve iktisadî sistem kurmadan önce, «Müslüman insan» yetiştirmektir. Bunun açık delili, Mekke'de inen ayetlerle Medîne'de inen âyetlerin muhtevasıdır: Mekkî âyetler, büyük çapta iman ve ahlâka, yani mânevî cihazlanmaya ağırlık verirken, medeni âyetlerde hukukî, iktisadî, siyasî vb. sosyal konular yoğunudur.

Müslümanın kazanma ve üretim ile ilgili vazîelerini şunlardır:

A) Kazanma faaliyetleri sırasında hâlis bir niyet taşımak

Bu, egoist arzu ve kaprisleri tatminden öte; şahsî, ailevî ihtiyaçları karşılama ve genel olarak insanların refahlarına, maddî-mânevî gelişmelerine katkıda bulunma, nihayet Allah'ın rızâsını kazanma niyetidir. Müslüman, iktisadî faaliyetlerini dinî yapının dışında düşünmez. Müslüman, kendi imanının ve vicdanının buyruğundaki irâde ile kendisini Allah'a ve O'nun kullarına hizmete sunmalı; kararlarını ve isteklerini bizzat kendi irâdesi ile sınırlayabilen bir «şahsiyet» olmalıdır.

B) Meslekî bilgi ve ehliyet

İslâm ahlâkçıları, her müslümanın, meşgûl olduğu iş ve ticaret alam ile ilgili iktisadî bilgileri, ayrıca, haramdan korunmak ve helâl kazanç sağlamak için gerekli dinî ve ahlâkî bilgileri öğrenmesinin lüzumunu belirtmişlerdir. Meslekî bilgi ve ehliyetin önemi zamanımızda her zamankinden daha çok önem kazanmıştır. Bilgili ve ehliyetli iş ve meslek erbabı, bir toplumun en önemli ve değerli ekonomik potansiyeli kabûl edilmektedir.

Hayatın başka alanlarında olduğu gibi iktisadî alanda da eksik, çürük, kalitesiz mal üretimi gibi bilgisizlik ve ehliyetsizlikten doğan her türlü ekonomik kayıplar hem fertlere hem de cemiyete zarar vermektedir. Müslümanı, **«diğer Müslümanların, elinden ve dilinden zarar görmediği kimse»** şeklinde târif eden ve **insanın, kendisine yapılmasını istediği şeyi, kendi de başkasına yapmadıkça gerçek bir mümin sayılamayacağını** belirten İslâm ahlâkı için meslekî bilgi ve ehliyetin önemi açıktır.

C) Allah'ın haram kıldığı şeylerin üretim ve ticareti ile meşgûl olmamak

İslâm, ülke ve toplum yararına olmayan şeylerin üretim ve ticaretini haram kılmıştır. Bunlardan bir kısmı, İslâm hukuku tarafından açıkça yasaklanmıştır ki, aşağıdaki hadiste bunlardan birkaçına işaret edilmiştir: “Allah ve Resûlü içinin, kendiliğinden ölmüş hayvan etinin, domuzun ve putların alım-satımını haram kılmıştır.” “Allah bir şeyin kullanımını haram kılmışsa, ondan edinilen kazanç da haramdır.”

D) Allah'ın, yasaklayarak gayr-i meşrûluğunu ilân ettiği yollardan kazanç aramamak.

Müslümanın temiz ve yüksek şahsiyeti, üstün hizmet anlayışı, kumar, hırsızlık, dolandırıcılık, zimmet, fâizcilik, tefecilik, spekülasyon (ihtikâr), rüşvetçilik ve kaçakçılık gibi toplum zararına olan ve insanlık şerefi ile bağdaşmayan yollardan kazanç sağlama zilletine izin vermez.

E) İşçinin haklarını gözetmek

İşverenin işçiye, İslâm'ın ölçüleri içerisinde, zamanın ve örfün icaplarına göre mâkûl bir ücreti zamanında ödemesi ve diğer maddî ve mânevî haklarına riâyet etmesi gerekir. Bir kudsî hadîste: “Üç zümre vardır ki, kıyâmet gününde onlarla hesaplaşacağım: Beni şahit tutarak söz verdikten sonra sözünde durmayanlar, hür insanı satarak bedelini yiyenler ve işçi çalıştırıp ondan yararlandığı halde ücretini vermeyenler.” buyurulmuştur. Peygamberimiz de şöyle buyurdu: “İşçinin ücretini, teri kurumadan ödeyiniz.”

İslâm ahlâkı, daha ahlâkî ve insanî olarak, işçi-işveren arasında hayat düzeyinin eşit olmasını öğütler: “Hizmetinizde kullandığınız kimseler, sizin ancak kardeşlerinizdir. Allah onları sizin elinize emânet etmiştir. Bu sebeple onlara yediğinizden yedirin, giydiğinizden giydirin.”

Kapitalist düzene şartlanmış zihinler için bu hadis ulaşılmaz bir hedef gibi görünürse de Müslüman bir cemiyette bu şekilde bir işçi-işveren yakınlaşmasını gerçekleştirmek imkânsız değildir. Çünkü İslâm, getirmiş olduğu mânevî ve ahlâkî ilkelerle, Müslüman işverendeki ihtirasları dizginler, onun taleplerini sıradan insanın talepleri ile aynı düzeye getirir, elinin altındaki işçisine de aynı imkânları hazırlama irâdesini kazandırır. Böylece, modern ekonomideki işçi-işveren çatışması, İslâm iktisadında işçi-işveren kardeşliğine dönüşür.

F) İşverenin haklarını gözetmek

Kur'ân-ı Kerîm, Müslümanların usulsüz yollarla birbirlerinin haklarını yemelerini prensip olarak yasaklamıştır. Bu sebeple işçi, kendi haklarına, karşı taraftan beklediği saygıyı, aynı şekilde kendisi de göstermeli; işveren gibi o da bu konuda hakkâniyet esaslarına uygun olarak ve karşılıklı rızâ ile düzenlenmiş sözleşme esaslarına ve şartlarına uymalıdır. Hz. Peygamber, «**Müslümanlar,**

kabûl ettikleri şartlara uymak zorundadırlar.» buyurmuş ve sözleşme yapıldığı halde buna uymamayı «münâfikhk alâmeti» olarak nitelemiştir.

Kur'ân-ı Kerim'de de sözleşme ile verilen ahidlere uymamın gerekliliği ısrarla belirtilmiş ve Müslümanların belli başlı özelliklerinin sayıldığı uzunca bir âyetin bir yerinde “onlar anlaşma yaptıklarında ahidlerini yerine getirirler.” denilmiştir.

Şüphesiz, işçinin, taahhütlerine uyarak işini belirtildiği şekilde yapması, yalnız kendi ahlâkî şahsiyetine ve işverene karşı bir vazifesi değil, aynı zamanda topluma karşı da bir borcudur. Çünkü üretimin artması ve genel refah düzeyinin yükselmesi, işçi-işveren çevresinin zihni ve bedenî gayretlerine bağlıdır. Milyonlarca insanın işlerini angarya kabul ettiği bir toplumda ekonominin çökmesi ve insanların sefâlete sürüklenmesi kaçınılmaz bir sonuçtur.

Su hâlde işçinin iki aslî görevi vardır:

a) Fizik gücünü kullanmak yani kurallara göre yapması gereken işi savsaklamadan ve emeğini esirgemededen yapmak,

b) Emniyetli olmak yani işyerini ve oradaki araç-gereçleri birer emânet kabûl ederek esirgemek, zarar vermemek, tahrip etmemek, buna izin vermemek.

Bizim toplumumuz geleneğinde her işçi ve emekçi, yaptığını en iyi yapmayı ve genel olarak meslek ahlâkına riâyeti bir ibâdet ve nâmus borcu telâkki eder; olabilenin en iyisini ve en güzelini yapmaya aşkla yönelirdi. Geçmişin, bugünküne göre, kıt imkânları içinde yapılıp zamanımıza intikâl eden göz kamaştırıcı ve uzun ömürlü eserler, atalarımızdaki meslek ahlâkının ve en iyiyi yapma aşkının ölümsüz delilleridir.

12.2.2. Harcama ve tüketim ile ilgili ahlâki vazifeler

Mal sâhibinin, kendi malını yönetmek ve kullanmak hususunda keyfi davranma hakkına sâhip olmadığına, İslâm'ın buna izin vermediğine dâir yeterince bilgi vermiş bulunuyoruz. Bu konuda İslâm'ın getirmiş olduğu hukukî ve ahlâkî kayıtları şöylece sıralayabiliriz:

A-) Toplumun zararına tüketim ve harcamalarda bulunmamak.

İslâm kardeşlik dinidir ve ferdlerin, genel olarak, kendilerine yapılmasını istemedikleri işleri, kendilerinin de başkaları aleyhine yapmamalarını emreder.

İslâm, o günkü hayat şartları içinde toplumun zararına olan harcamaları bildirmiş ve bunları husûsiyle yasaklamıştır ki, içki, kumar, fuhuş, rüşvet bunlardan bazılarıdır.

B-) Lüks ve ihtisam için harcama yapmamak

İktisatçılar, tüketim harcamalarını genellikle üç başlık altında topluyorlar:

- Zorunlu maddeler için,
- Rahatlık ve kolaylık sağlayıcı maddeler için,
- Lüks sayılan maddeler için.

Zorunlu maddelerden maksat, insanın hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan maddelerdir ki, besin maddeleri, giyim eşyası ve mesken bunların belli başlılarıdır.

Rahatlık ve kolaylık sağlayıcı maddeler, tüketiciyi maddî ve psikolojik yönden rahatlatmak sûretiyle zamanını ve verim kabiliyetini daha iyi değerlendirmesine yarayan maddeler olarak târif edilmektedir. Sözelimi, daha iyi bir gelir sağlamak için gerekli olan meslekî araç ve gereçler, nakil vasıtaları, sâdece hayatı devam ettirmenin ötesinde daha rahat, sağlıklı ve huzurlu bir yaşama ortamı hazırlayan yiyecek, giyecek, ev ve ev eşyası gibi maddeler bu kısma girer.

Lüks maddelere gelince, bunlar, kestirme bir ifade ile, tüketimi -kişinin verimliliğini artırmak şöyle dursun- farklı ölçülerde düşüren maddeler şeklinde târif edilmektedir. İhtiyaç giderme, rahatlık ve kolaylık sağlama niyet ve düşüncesinden ziyâde gurur, kibir, övünme ve başkalarından üstün olma arzusu gibi bencil duyguların ve ihtirasların körüklediği tüketim ve harcamalarla elde edilen pahalı ve süslü elbiseler, arabalar, mobilyalar, ihtişamlı evler vb. maddeler, lüks maddelerden birkaçıdır.

Harcama ve tüketimin önceliği sırasında zorunlu maddeler başta yer alır. İslam «nefsin devamı» için gerekli olan imkânlardan yeteri kadar faydalanmayı tabî ve zorunlu görür. Kişinin kendisini ve ailesini aç-açık ve sefil bırakması pahasına dünyaya sırt çevirmek doğru değildir. Rahatlık ve kolaylık sağlayıcı maddeler için harcamalar yapmak da Peygamber tarafından uygun görülmüş ve teşvik edilmiştir. Bizzat kendisinin de hizmetçileri ve binek hayvanları vardır. Temiz ve yeni elbise giyer, güzel koku sürünürdü. *Huzuruna pejmürde kıyâfetle gelen birine: Senin malm-mülkün yok mu?» diye sordu. Adam: “Var” dedi. O yine sordu: Ne çeşit mal? Adam: Yüce Allah bana her çeşit maldan verdi” dedi. O zaman Resûlullah şöyle buyurdu: Allah sana mal veriyse, O'nun nimet ve ikramının eseri üzerinde görünmesini ister.”*

Yine Hz. Peygamber, faziletli bir eşi, geniş bir meskeni, iyi bir komşuyu ve dertsiz bir bineğe sahip olmayı saâdetin unsurlarından saymıştır.

Lüks maddelerin tüketimine gelince, bu yöndeki harcamaların haram kılındığı kesindir. Çünkü, bu tür maddelere düşkünlük, Kur'ân-ın tâbiri ile, insanların kalblerini katılaştırır; yani onları Allah'a saygı ve itaattan, insanlara sevgi ve şefkatten uzaklaştırır; onları bencil, muhteris, gururlu ve kibirli yapar. Lüks madde tüketimi, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için yaratılmış olan «Allah'ın mülkünü, gayesinin dışında kullanmak demektir. Lüks tüketimi, kaynakların, topluma faydalı

olmayan malların üretiminde kullanılmasına yol açmakta ve ekonominin sosyal verimini düşürmektedir. Diğer yönden lüks maddelerin tüketimi, imkânı kısıt olanların vicdanlarını rahatsız etmekte öfke ve kıskançlık doğurmakta ve sosyal huzursuzluklara yol açmaktadır.

C-) İsrâf etmemek

Dinen haram kılınan maddeler ile lüks sayılanların tüketimi israf olduğu gibi, helâl kabûl edilen maddelerin, günün icaplarına göre ihtiyaçtan fazla tüketimi de haramdır. Servet, bir nimet ve imkân olduğu kadar, bir yüküdür de. Kur'ân servetin bir «fitne» yani imtihan olduğunu bildirmiştir. Tutumluluk ve itidâl, İslâm'ın ahlâkî bir ilkesidir. Bu yüzden İslâm ahlâkı «*Abdest alırken suyu gereğinden fazla kullanmayınız; sofranız sâde olsun, tıkabasa doymadan kaşığı bırakınız; altın, ipek gibi pahalı eş ya kullanmayınız; giyiminiz temiz ve sâde olsun, eviniz ve ev eşyanız lükse kaçmasın; genel olarak harcamalarınızda ne eli sıkı olunuz, de savurganlık ediniz.*» gibi, ilk bakışta basit görünen tâlimleri ile, hayatın her alanında tutumlu olmaya, bütün iktisadî kaynakları en yararlı ve rasyonel bir şekilde kullanmaya teşvik etmiştir.

İslâm'ın, ekonominin hizmetine vermiş olduğu bu ahlâkî ve mânevî tedbirler, «arz»ı belirleyen «talep»e belli bir yön verecek ve bu durum, üretim faaliyetlerinin, içtimaî huzur ve refahın gelişmesine en uygun alanlara kaydırılmasını sağlayacaktır. Bu sûretle, -marksist ekonomide olduğu gibi zora dayanan tedbirlerle değil ekonominin kanunlarına uygun olarak, ferdlerin kendi hür irâdeleriyle kendi taleplerini sınırlamış olmaları sayesinde tüketimde sınırlanmış ve kontrol altına alınmış olacaktır. Böylece İslâm iktisadî, talep ve tüketimi sınırlamak ve kontrol altına almakla kapitalist ekonomiden ayrılmakta; bu sınırlama ve kontrolü, ahlâkî ve mânevî değerlerle mücehhez ferdlerin hür irâdelerine dayandırdığı için de marksist ekonomiden ayrılmaktadır.

D-) İnfak ve Cömertlik

Cömertlik, İslâm ahlâkının en çok önem verdiği faziletlerden biridir. Çünkü cömertlik, başkalarına yardım arzusunun insanda karakter hâlini alması demektir; ahlâkın ve insâniyetin, yardım etmeyi gerekli kıldığı her durumda kişiyi gönül rahatlığı içinde bu hayrı yapmaya sevkeden bir haslettir. Buna karşılık, cimrilik, İslâm ahlâkçıları tarafından ahlâkî ve psikolojik bir hastalık kabûl edilmiştir. Hz. Peygamber, cömert insan ile cimri kişinin psikolojik hallerini şöyle tasvir etmiştir: «*Mal hırsı demir zırh gibidir. Cömert insanda yardım arzusu mal hırsına gâlip gelir; cömertlik yaptıkça üzerindeki sıkıcı zırh gevşer.*» Yani mal hırsının verdiği gönül rahatsızlığından kurtulur, ferahlar; aynı zamanda, başkalarının ızdıraplarını hafifletmiş olacağından dolayı vicdan huzuru duyar. Buna karşılık, cimri insandaki mal hırsı, kendisini gittikçe daralan bir zırh gibi huzursuz eder; insanların ıztıraplarını görmekten dolayı vicdânen rahatsız olmasına rağmen,

cimrilik yüzünden, vicdanını rahatlatacak faaliyetler gösteremez; böylece cimrilik huyu kendisini baskı altına alır.

İslâm'ın getirmiş olduğu «infak» ilkesi, toplumdaki yokluk ve sefaleti; sosyal adâletsizliği ve gelir dağılımındaki eşitsizliğin doğuracağı sosyal patlamaları önlemeyi amaçlar. İnfak, «ihsan vazîfeleri» arasında yer alır ve genel olarak «Allah yolunda infak» şeklinde ifade edilerek, cömertlik vazîfesinin, karşılık beklemeden ve hasbî olarak yerine getirilmesi gerektiği anlatılır.

«İnfak» kelimesi «nafaka» ile aynı köktendir ve en geniş mânâsı ile muhtaç durumda olanların nafakalarını temin etmek anlamına gelir. Bu bakımdan, yoksullara, hiçbir karşılık istemeksizin ve beklemeksizin para veya mal vermek infak cömertlik sayılacağı gibi; yatırımlar yapmak, yeni iş yerleri kurmak ve geliştirmek ve mümkün olduğu kadar çok sayıda işçi istihdam etmek sûretiyle yoksulların nafakalarını/geçimlerini kesintisiz olarak sağlamalarına çalışmak da bir infaktır ve zamanımızın ekonomik şartları içinde bu şekildeki infak, ilkinin göre daha hayırlıdır. “*Altın ve gümüşü (genel olarak parayı ve serveti) biriktirip saklayarak Allah yolunda infak etmeyenler yok mu, işte onlara acı bir azabı müjdele!*”



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

(Ders Notları)

ÜNİTE 13: ÇEVRE AHLAKI

13. ÇEVRE AHLAKI

13.1. YARARLILIK KURAMI

13.1.1. Nimet İlkesi

13.1.2. Ayet İlkesi

13.2. SORUMLULUK KURAMI

13.2.1. Emanet İlkesi

13.2.2. Hilafet İlkesi

13.3. ERDEMLİLİK KURAMI

13.3.1. Merhamet İlkesi

13.3.2. Muhabbet İlkesi

13.4. BİLGELİK KURAMI

13.4.1. Ubudiyet İlkesi

13.4.2. Kutsiyet İlkesi

13. ÇEVRE AHLAKI

Çevre etiğinin ortaya çıkması, çevre sorunlarının geri döndürülemez ve sınırlı boyutlarda tutulamaz hale geldiğinin anlaşılması ile olmuştur. Çevre sorunlarının bir krize dönüşmesinin nedeni de insandır. Kur'an bunu şöyle belirtmektedir: “*İnsanların elleriyle işledikleri yüzünden karada ve denizde fesat çıkar.*” (Rum 41). Yeryüzü sadece insanlar için değil, bütün canlılar için yaratılmıştır. Dolayısıyla onların her birinin yeryüzünde, doğal halleriyle ve doğal ortamlarında yaşama hakları vardır. Hayvanların, değil neslini tüketmeye, doğal yaşam alanlarını daraltmaya ve yaşam koşullarını zorlaştırmaya hakkımız yoktur.

Hak sahibi oldukları açıkça belirtilen yeryüzünde onların haklarını gasp etmenin, insan haklarını gasp etmekten farkı yoktur. Müslümanlar, insana verilen önemi, hayvanlar ve doğal çevreye karşı bir tahakküm vesilesi ve meşruiyeti olarak göremezler. Çevre sorunlarının arkasında maddeciliğin ve onun doğal yandaşları sayılabilecek olan hazcılık ve faydacılığın, son birkaç asırdır neredeyse tüm dünyayı saran yaygın bir dünya görüşü, yaşam biçimi, üretim ve tüketim alışkanlıklarımızı belirleyen sosyo-ekonomik bir sistem halini alması vardır.

Çevre sorunları, sadece suçlunun cezalandırılabilceği türden sorunlar değildir. Dünyanın bir yerinde ortaya çıkarılan çevre sorunu, onun her yerini ve oradaki herkesi etkileyebilmektedir. Hatta çevre konusunda sorunun kaynağı olan suçlular, sonuçta en az cezayı çekmekte, sorunda hiçbir rolü olmayanlar ise en ağır bedeli ödemektedir. Örneğin, suçlu gelişmiş ülkelerdir, cezayı gelişmemiş ülkeler çeker. Suçlu zenginlerdir, cezayı fakirler çeker. Suçlu yetişkinlerdir, cezayı çocuklar çeker. Suçlu insanlardır, cezayı hayvanlar, bitkiler ve doğal çevre çeker ve suçlu bugünkü nesildir, cezayı gelecek kuşaklar çeker.

Müslümanlar da İslam çevre etiğini geliştirmek ve bu etiğin kuramlarını ve hatta en yüksek ilkelerini yeniden ve acilen hayata geçirerek çevre sorunlarının çözümüne katkıda bulunmak zorundadırlar. İslam ve çevre konusunda yazılmış eserlerde hiyerarşik bir biçimde tamamlayan 4 ana kuram ve her bir kuramla bağlantılı ikişer ilkeden oluşan toplam 8 de temel ilke olduğu savunulabilir.

13.1. YARARLILIK KURAMI

Yararlılık veya faydalılık ya da menfaat kuramı, doğaya her şeyden önce yarar-zarar kavramları ekseninde bakar. Yarar ve zararda asıl dikkate alınan da insanın yarar ve zararıdır. Çok katı veya aşırı versiyonu olmamakla birlikte, bu kuram büyük ölçüde insan merkezli bir kuramdır. Çevrenin insana çeşitli açılardan yararlar sağladığı gerçeği, Kur'an'da da dikkat çekilen hususlardandır. Yararlılık kuramının iki temel ilkesi vardır. İlki, “nimet ilkesi”, doğanın insana dünyevi, biyolojik, bedensel vb. konularda faydalar, menfaatler sağlaması, bir diğeri de “ayet

ilkesi”, doğanın insana manevi, teolojik, ahlaki vb. konularda dersler, delaletler, ibretler vererek epistemolojik, teolojik ve ruhsal gelişimimize yönelik yararlar sağlamasıdır.

13.1.1. Nimet İlkesi

Herkes tarafından anlaşılıp kabul edilecek olan en gerçekçi ve en yaygın bu ilke, çevremizdeki varlıkların bizim için birer nimet, ihtiyaçlarımızı karşılamaya ve kendilerinden istifade etmemize yönelik birer kaynak olduklarıdır. Çevre bizim maddi, bedeni ihtiyaçlarımızı karşılayan, bize bedensel varlığımızı idame ettirebilmemiz konusunda yararlı olan bir nimettir: *“Allah'ın gökte olanları da yerde olanları da buyruğunuz altına verdiğini, nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca ihsan ettiğini görmez misiniz?”* (Lokman 20).

Nimet ilkesinin uygulama alanında öngördüğü hususlardan biri onu kirlletmemek, temiz tutmak ve onu israf etmemektir. Nimette aslanan, onun kıymetini bilmek, onu israf etmemektir. Çevre sorunlarının bir kısmı israfla bağlantılıdır ve bu sorunların çözümü, israftan kaçınmak ve tasarruf anlayışımızı değiştirmeyi de gerektirir. Kur'an, böyle davranılmayıp israfta sınır tanınmadığında er veya geç, günümüz çevre sorunları krizinde olduğu gibi, pişman olunacak bir halle karşılaşılacağı konusunda da herkesi uyarır: *“Elini boynuna bağlayıp cimri kesilme, büsbütün eli açık da olma, yoksa pişman olur, açıkta kalırsın”* (İsra 29).

Çevrenin bize yararı sadece biyolojik varlığımıza katkıyla sınırlı değildir. Çevre bedensel ve ruhsal varoluşumuza katkı sağlar. Buna da ayet ilkesi demek mümkündür.

13.1.2. Ayet İlkesi

Çevremizdeki varlıklar, insanların “nereden geldik, nereye gidiyoruz?” gibi büyük varoluşsal ve metafiziksel sorularını cevaplamalarında ders alacakları önemli rehberlerinden biridir. Ayet ilkesi insanları, çevreyi gözlemleyip üzerinde düşünmeye ve bu derin düşünceden değerli ve doğru dersler çıkarmaya çağırmaktadır. *“Kesin olarak inananlara, yeryüzünde ve kendi içinizde Allah'ın varlığına nice deliller vardır; görmez misiniz?”* (Zariyat 20-21).

Bu ilke doğaya okul gibi, kitap gibi ve hatta öğretmen gibi bakmayı ve ondan dersler çıkarmayı tavsiye etmektedir. Doğanın ders vericiliği, başta doğal teoloji veya doğa teolojisi bağlamında ilahiyat, özellikle teleolojik delil bağlamında din felsefesi ve ahlaki erdemlerin kozmik temellendirilmesi bağlamında etik olmak üzere pek çok alanı kapsar.

13.2. SORUMLULUK KURAMI

Sorumluluk kuramı, çevremizdeki varlıklara, bizim faydamıza olup olmamaları açısından ziyade, onların hakları ve bizim de onlara karşı ödevlerimiz, görevlerimiz, yükümlülük ve sorumluluklarımız açısından bakmayı esas alır. Herhangi bir şeye, bize faydası açısından bakmakla,

bizim ona karşı sorumluluklarımız açısından bakmak elbette bir değildir ve ikincisi birincisinden daha üst düzeyde bir bakıştır. İnsan kendisine verilen her türlü nimetten ve dolayısıyla bunların önemli bir kısmını oluşturan çevreden Allah'a karşı sorumludur ve sorguya çekilecektir. “*Sonra o gün, size verilmiş olan her nimetten sorguya çekileceksiniz*” (Tekasür 8). İnsan sahip olduğu nimetlerden ve ilişki içinde olduğu öteki varlıklardan sadece Allah'a karşı değil kendi vicdanına karşı da sorumludur ve onu vicdanı da er veya geç sorguya çekecektir.

Sorumluluk kuramı ile ilgili olarak da iki temel ilke öne çıkmaktadır. Bunlar, emanet ve hilafet ilkesidir. Yani, çevre bize emanettir ve bu emaneti koruyup ona hıyanet etmemek bizim görev ve sorumluluğumuzdur. Ayrıca, sorumluluğumuz sadece emaneti korumakla bitmemekte, onun halifesi olmak, daha üst düzeyde görev ve sorumluluklar da yüklemektedir.

13.2.1. Emanet İlkesi

Emanet ilkesi iki şekilde anlaşılabilir. Çevre insana emanettir, yani insan çevrenin asıl sahibi değildir, onu sadece emaneten kullanmaktadır. Bu durumda, asıl sahibi olmadığımız şeyde büyük tasarruflarda bulunmamak, özellikle ona zarar vermemek asıl sorumluluktur. Emanet ilkesi ikinci olarak, çevremizdeki varlıklar bize emanet edilmiştir anlamına gelir. Yani korunmaya muhtaç şeyler vardır ve onların korunması, bize güvenilerek, bize teslim edilmiştir. Bu bakış açısı çevreyi koruyup kollama sorumluluğunu dile getirir. “*Biz, sorumluluğu (emaneti) göklere, yere, dağlara sunmuşuzdur da onlar bunu yüklenmekten çekinmişler ve ondan korkup titremişlerdir. Pek zalim ve çok cahil olan insan ise onu yüklenmiştir*” (Ahzab 72).

Bütün evren, insana emanet edilmiştir. İnsan kendinden sorumlu olduğu gibi evrende var olan insan dışı varlıklardan da sorumludur. Çünkü o, akıl nimetine sahip tek varlıktır. Kendi varlığı da dahil olmak üzere bütün varlıklara karşı emanetçi olmanın bilinci ile hareket etmelidir. Uygulamada yapılması gereken, öncelikle emanet olan çevreye ihanet etmemek, onun zarar görmesine imkân vermemek, bozulmasına neden olmamak, sonra da onu en mükemmel ve dengeli haliyle korumaktır. Çünkü Kur'an'a göre hiç kimse emanete ihanet etmemelidir.

Sorumluluğumuz sadece emanete ihanet etmemek ve mevcudu en güzel haliyle korumakla sınırlı değildir. Çünkü vasfımız, deyim yerindeyse, sadece emanetçilik değil, bundan çok daha fazlası ve çok daha üstünüdür. İnsanlar, her şeyden önce ve her şeyden önemli olarak, yeryüzünde Allah'ın halifeleridir. Bu da bizi hilafet ilkesine getirmektedir.

13.2.2. Hilafet İlkesi

Hilafet ilkesi, sorumluluk kuramının ikinci ve daha üst düzey ilkesidir. Hilafet ilkesinin gerektirdiği en önemli sorumluluklardan birincisi çevreyi imar ve geliştirme, ikincisi de çevreyle olan imtihanımızı ve denenmemizi kazanmaktır. Halife kılınmamızın nedeni, doğaya ve hayvanlara üstünlük taslamak, onlara hakimiyet kurup her şeyi kendi türümüz ve hatta toplumumuz için

tüketebilme imkanına kavuşmak, onları kendi çıkarlarımızın basit araçları konumuna indirmek değil, sunulan bu nimetlerle sınanmak, imtihan edilmek olduğunu göstermektedir.

İnsanın halifeliği doğuştan gelen kategorik bir halifelikten ziyade potansiyel bir halifeliktir. Bu üstün niteliğin sorumluluğunu yerine getirerek bu potansiyeli gerçeğe dönüştürebilenler, gerçek anlamda halife sayılırlar. Halifeliğin gereği olan imarı yapmak ve özellikle imtihanı kazanmak da bizi, daha üst bir kuram olan erdemlilik kuramına ve onun iki temel ilkesi olan merhamet ve muhabbet ilkelerine getirmektedir.

13.3. ERDEMLİLİK KURAMI

Çevreye menfaat açısından bakmanın üzerinde sorumluluk açısından bakmak; sorumluluk açısından bakmanın üzerinde ise erdemlilik açısından bakmak vardır. Birine karşı sorumluluklarımızı yerine getirmek, çoğu kere, fıkhi veya hukuki bir meseledir. Sorumluluğun ötesinde iyilikler yapmak, sevgi beslemek, feragatte bulunmak ise ahlak ve erdem meselesidir. Bu husus çevre için de geçerlidir ve çevreye erdemli bir insanın bakışıyla bakmak, İslam çevre etiğinin daha üst düzey bir kuramıdır. Erdemlilik kuramının ilkelerinden ikisi, merhamet ve muhabbettir.

13.3.1. Merhamet İlkesi

Erdemli insan, tüm ilişkilerinde erdemli düşünüp duyan ve erdemli davranan insandır. Çevreyle ve özellikle de çevremizdeki canlılarla ilişkimizde riayet etmemiz gereken en önemli erdemlerden biri merhamet erdemidir. Merhamet öncelikle, haksız yere öldürmemek, acı vermemek, zulmetmemek, yani merhametsiz olmamaktır. Bir hadiste hayvanlarla ilgili merhametsizliğe karşı insanlar şöyle uyarılır: “Haksız olarak bir serçeyi öldüren Cenab-ı Hak kıyamet gününde hesap soracaktır” (Müslim, Sayd, 57).

Merhamet, kendimizin sebep olmadığı durumlarda da zor, zayıf ve mazlum durumda olanlara acımak ve yardım elini uzatmaktır. Çevremizdeki canlılara merhametsizlik etmemekle kalmayıp, şefkat ve merhametle yaklaşmak ve yardım etmek İslam çevre etiğinin gereğidir. Yine bir hadiste merhamete şöyle teşvikte bulunmaktadır: “*Siz yeryüzünde olanlara merhametli olunuz ki, göktekiler de size merhametli olsunlar*” (Ebu Davud ve Tirmizi). Erdemlilik aynı zamanda muhabbeti de gerektir; bu da çevreye yönelik erdemliliğin ikinci temel ilkesidir.

13.3.2. Muhabbet İlkesi

Muhabbet veya sevgi, birçok erdemsizliği önleyen, birçok erdemi de kapsayan ve gerektiren en yüksek erdem ya da en yüksek erdemlerden biridir. Örneğin, sevgi ilgiyi, ilgi de iyilik etmeyi gerektirir. Gerçek sevgi, sevilene karşı yapılabilecek bütün kötülükleri de önler. Sevgi ile ilgili bu hususlar, çevre sevgisi için de geçerlidir. Sevgi merhamette olduğu gibi daha ziyade canlılara

yönelik olmak durumunda da değildir. Sevgi, canlı-cansız tüm varlığı kapsar, dağları ve gökleri bile kuşatır. Nitekim Hz. Peygamber'in Uhud dağı ile ilgili söylediği söz çok meşhur ve manidardır: "Uhud öyle bir dağdır ki, o bizi sever, biz de onu severiz" (Buhari ve Müslim).

Sevgi bir şeyden zevk almayı, hoşnut ve memnun olmayı ve onu güzel görmeyi sağlar. Bunlar çevre sevgisi için de geçerlidir ve bazı ayetlerde bile gözükmektedir: *"Hayvanları da yaratmıştır. Onlarda sizi ısıtacak şeyler ve birçok faydalar vardır. Onları getirirken de gönderirken de zevk alırsınız...Sizin için atları, katırları ve merkepleri binek ve süs hayvanı olarak yaratmıştır..."* (Nahl 5-8). *"Allah, yeri canlı yaratıklar için meydana getirmiştir. Orada meyveler, salkımlı hurma ağaçları, kabuklu taneler, güzel kokulu otlar vardır"* (Rahman 10-12).

Memnuniyet, hoşnutluk ve güzel görmeye neden olan sevgi, güzel ilişkiye, güzel davranmaya ve iyilik etmeye de neden olur. Doğal çevre ve hayvanlara karşı olan sevgi ve iyilik etme, belki de en üstün iyiliklerdendir. Çünkü bu tür iyilikler karşılık bekleyerek yapılabilecek iyiliklerden değil, karşılıksız iyiliklerdendir ve bu da iyiliğin en üstün şeklidir. Nitekim bir ayette şöyle buyrulur: "O, yaptığı iyiliği birinden karşılık görmek için değil, ancak yüce Rabbinin hoşnutluğunu gözeterek yapmıştır. Elbette kendisi de hoşnut olacaktır" (Leyl 19-21).

Erdemlilik, elbette insanların ulaşabileceği en üst düzeylerdendir. Bununla birlikte, sıradan erdemliliğin de üzerinde, erdemlilikle bilginin ve dini bağlamda biraz da maneviyatın birleştiği bilgelik, hikmet sahibi olma hali daha da üst bir düzey olsa gerektir. Bu düzey de bizi, bilgelik kuramına ve onun iki temel ilkesi olan ubudiyet ve kutsiyet ilkesine getirmektedir (Yaran, 2014:146-148).

13.4. BİLGELİK KURAMI

Bilgelik, erdemli davranışların da ötesinde bir derinlik, sıradan insanlar bir yana, sorumluluğunu yerine getiren erdemli insanların bile kavrayış gücünü aşan biçimde varlıklar, olaylar ve olguların arka planına vukufiyet ve bunun gerektirdiği gibi davranabilme, ama aynı zamanda bilgisinin sınırı konusunda sıradan insandan bile daha mütevazı olabilme gibi üstün niteliklerin adıdır.

İslam çevre etiğinin belki en üst düzeyi de çevreye bilgelik gözüyle bakmak ve çevremizdeki her şeyde olağan üstü bir bilgelik görebilmektir. Bu durumu bildiren pek çok ayetten biri şudur: "Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunanları oyun olsun diye yaratmadık. Biz onları, ancak ve ancak gerektiği gibi (hak ve hikmet üzere) yarattık, ama insanların çoğu bilmezler" (Duhan 38-39).

Bilgelik kuramının da iki temel ilkesinin olduğunu söylemek mümkündür. Bunlar, Kur'an'ın bahsettiği ama herkesin anlaması kolay olmayabilen, tabiattaki varlıklarla ilgili ubudiyet ve kutsiyet

ilkeleridir. Bunlar her varlığın kendi içinde değerli olduğunu gösteren ve böylece İslami ekolojinin en derin ya da en yüksek ilkelerdir. Bilgelik kuramının da iki temel ilkesi vardır.

13.4.1. Ubudiyet İlkesi

Bilgelik kuramı, çevredeki varlıkların insandan bağımsız olarak özsel değer taşıdıklarını görme ve kabullenmenin dini ve İslami bir versiyonudur. Ama bilgelik, herkesin ulaşması veya anlaması gereken bir düzey değildir. Bilgelik kuramının birincisi ilkesi Kur'anî terimlerle ifade edilmek istendiğinde, ubudiyet ilkesi demek mümkündür. Ubudiyet ilkesi, canlı cansız bütün varlıkların abid ve arif varlıklar gibi görülebilmesi gerektiğini çağrıştıran bir ilkedir. Çünkü Kur'an'da defalarca çevredeki bütün varlıkların Allah'ı tesbih ettiği ve ona secde ettiği gibi hususlar açıkça belirtilmektedir: “Göklerde ve yerde olanların, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanların ve insanların birçoğunun Allah'a secde ettiklerini görmüyor musun?” (Hacc 18).

Ancak bu ve bundan sonraki ilkeler herkesin tam olarak anlaması beklenen hususlar olmasa gerektir. Zaten bu noktadaki anlama güçlüğü Kur'an'da da belirtilmektedir: “Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar onu tesbih eder; onu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur; fakat siz onların tesbihlerini anlamazsınız” (İsra 44).

Ubudiyet ilkesi, çevreyi sadece abid gibi görmeyi değil, onun ötesinde, kalp yumuşaklığı ve takva gibi konularda kendisiyle kıyaslanılabilecek ve hatta gıpta edilebilecek varlıklar olarak görmeyi de çağrıştırmaktadır. Nitekim taşlarla ilgili şu ayet bu hususa güzel bir örnektir: “(Ne var ki) bunlardan sonra yine kalpleriniz katılaştı. Artık kalpleriniz taş gibi yahut daha da katıdır. Çünkü taşlardan öylesi var ki, içinden ırmaklar kaynar. Öylesi de var ki, çatlar da ondan su fişkirir. Taşlardan bir kısmı da Allah korkusuyla yukardan aşağı yuvarlanır” (Bakara 74).

13.4.2. Kutsiyet İlkesi

Kutsiyet ilkesi, bilgelik kuramının ikinci ve genel olarak İslam çevre etiği ilkelerinin de sekizinci ve sonuncusudur. Varlıkların, abid olmalarının da ötesinde kutsal bir değer taşıdıklarının kabulü anlamına gelir. Müslümanlar için mescitler kutsal yerlerdir ve Hz. Peygamber, yeryüzünün tamamının kendisine mescit kılındığını söylemiştir. Bu hadis, yeryüzünün en azından mescit mesabesinde bir kutsallık taşıdığını göstermektedir. Bununla birlikte, tam olarak anlamak kolay olmasa da, yer veya gök, canlı veya cansız tüm varlıkların kutsiyetini çağrıştıran Kur'an ayetleri de vardır. “Doğu da Batı da Allah'ındır; nereye dönerseniz Allah'ın yönü orasıdır. Doğrusu Allah her yeri kaplar... (Bakara 115). “Allah, göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da, batıya da nispet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir. (Bu,) nur üstüne

nurdur. Allah dilediği kimseyi nuruna eriřtirir. Allah insanlara (işte böyle) temsiller getirir. Allah her şeyi bilir” (Nur 35).

Bu ayetlerde belirtildiği üzere her yerin Allah’ın olması ve Allah’ın nurunu yansıtması, her yere kutsalın yansıtması ve ondan bir şeylerin taşıyıcısı olarak bakmanın mümkün, meşru ve hatta makbul olduğunu göstermektedir. Bu da İslam evre etiğinin en üst düzey ilkesi olsa gerektir.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI



İSLAM AHLAK FELSEFESİ

(Ders Notları)

ÜNİTE 14: DİNİ AHLAK TEORİLERİ

KONULAR

14. DİĞER DİNİ AHLAK TEORİLERİ

14.1.YAHUDİLİK

14.2. HRİSTİYANLIK

14.3. KONFÜÇYANİZM, TAOİZM VE BUDİZM

14.4. HİNDUİZMDE AHLÂK

14. DİĞER DİNİ AHLAK TEORİLERİ

İslam ahlak felsefesi bağlamında incelediğimiz hususların, diğer dinlerde nasıl ele alındığı konuları mukayeseli olarak düşünmemiz açısından önemlidir. Ayrıca Müslümanların geçmişte ve günümüzde de diğer dinlerin mensubu fert ve toplumlarla ilişki içinde olması, bu dinlerin ahlak anlayışlarının genel hatlarıyla bilinmesini gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda Yahudilik, Hristiyanlık, Budizm ve Hinduizm düşüncesinin ahlak anlayışlarındaki bazı hususlara kısaca işaret edilecektir.

14.1.YAHUDİLİK

Yahudilik, İbrahimi, dinlerin üç halkasından biridir. Kökleri Hz. İbrahim'e, Hz. İshak ve Hz. Yakub'a dayandırılan Yahudilik, İsrailoğullarının-Yakub'un on iki oğlunun soyu kastedilmektedir-Musa peygamber tarafından Mısır'dan kurtarılıp Sina yarımadasına getirilmeleri ve orada atalarının Tanrı'sı ile ahitleşerek O'ndan Tevrat'ı almaları ile başlatılmaktadır.

Merkezi dini otoritesi ve belli bir amentüsü olmadan gelişen Yahudilik, eylem ve geleneğe önem veren bir dindir. I. yüzyıla kadar sistematik bir Yahudi teolojisinden bahsetmek mümkün değildir. Bu gelenek içinde Yahudi kimliğini belirleyen temel kıstas, **neye inandığından ziyade ne olduğun ve ne yaptığın sorusu oluşturur.**

14.1.1. Yahudilikte Ahlak

Tevrat metinlerinde geçen insanoğlunun Tanrı'nın suretinde yaratıldığını bilgisi, Yahudilerin ahlak anlayışını belirleyici olan önemli faktördür. Temel ilke, Tanrı'nın iyiliklerini taklit etmektir. Tanrı'ya benzemenin yolu, insanın ahlaki değerleri ve iyilikleri seçmesi ile mümkün olur. Tanrı'nın yolunu seçen kişi kendisinde mevcut olan ilahi kısmı fiili hale getirmiş kişidir. Yahudilik, insanın Tanrı'ya benzemesini insanda var olan özgür irade düşüncesiyle izah etmektedir. İnsan ancak özgür iradesini kullanarak Tanrı suretinde yaratılmış olduğunun farkına varabilir. Tevrat'ta geçen yanlışı değil de doğru olanı tercih etmeyi tavsiye eden aşağıdaki ifadeler insanın irade özgürlüğüne sahip olduğunun en açık delilidir: *“Tanrı sözü size çok yakındır; uymanız için ağzınızda ve yüreğinizdedir. İşte bugün önünüze yaşam iyiliği, ölümle kötülüğü koyuyorum. Bugün size Tanrınız Rabb'i sevmeyi, yollarında yürümeyi, buyruklarına, kurallarına, ilkelerine uymayı buyuruyorum. Öyle ki yaşayasınız çoğalsınız ve mülk edinmek için gideceğiniz ülkede Tanrınız Rab tarafından kutsanasınız. Eğer yoldan döner kulak vermezseniz ayartılır, başka ilahlara eğilip taparsanız bugün size kesinlikle yok olacağınızı bildiriyorum.”*

14.1.2. On Emir

Yahudi ahlak anlayışının bir diğer önemli ilkesi de Tanrı'nın emirlerine uymakla gerçekleşir. Tanrı'nın emirleri özellikle Tevrat'ta geçen On Emir, Yahudi ahlakının temel

çerçevesini belirlemektedir. Bu On Emir, Tanrı ile İsrailoğulları arasında Sina dağında yapılan anlaşmanın şartlarıdır:

1. Seni Mısır diyarından esirlik evinden çıkararak Tanrı'nın Rab benim.
2. Benden başka Tanrının olmayacak. Boşlukta yerin üstünde veya altında denizlerin derinliklerinde mevcut olan varlıkların resimlerini yapmayacak, onlara hiçbir surette tapmayacaksın.
3. Tanrı'nın ismini boş yere ağzına almayacaksın.
4. Şabat (cumartesi) gününün daima hatırlayıp onu kutsal kılacaksın. Haftanın altı gününde çalışacak yedincisinde istirahat edeceksin. Cumartesi günü Tanrı'na tahsis edilmiş umumi dinlenme günüdür. O gün ne sen ne oğlun ne kızın ne uşağın ne de hayvanın, aranızdaki yabancılar dahil kısaca hiçbiriniz çalışmayacaksınız. Çünkü ben Rab yeri göğü, denizi ve bütün canlıları altı gününde yarattım, yedinci gün dinlendim. Bu yüzden Şabat gününü kutsadım ve kutsal bir gün olarak belirledim.
5. Anne babana hürmet edeceksin. Öyle ki Tanrının Rabb'in sana vereceği ülkede ömrün uzun olsun.
6. Öldürmeyeceksin.
7. Zina etmeyeceksin
8. Çalmayacaksın
9. Yalan yere şahitlik etmeyeceksin.
10. Hiç kimsenin evine, barkına, karısına, hizmetçisine, öküzüne, eşeğine, velhasıl sana ait olmayan bir şeye göz dikmeyeceksin.

Yahudilerin temel prensiplerini içeren bu on emri, Hz. Musa Sina dağından indiğinde iki taş tablet(levha) üzerinde yazılı olarak getirmiştir. Bu on emir incelendiğinde görülmektedir ki bunlar aynı zamanda insanın ahlaki çerçevesini de belirlemektedir. Zira on emrin dördü Tanrı'ya karşı, biri aileye, beşi de diğer insanlara karşı ahlaki görev ve sorumlulukları içermektedir.

Yahudi ahlakı, on emirin yanında esas aldığı bir diğer ilke de “**size hoş gelmeyen şeyi başkalarına da yapmayın**” sözüyle özetlenebilir. Tevrat'ta geçen “komşunu kendin gibi seveceksin” hitabı bu ilkenin temelini oluşturmaktadır. Bu kural Altın Kural olarak da bilinir. Bu kural, Yahudi din alimlerine göre Tevrat'ın bizzat kendisi olduğu, bunun dışındaki sözlerin ise birer yorumdan ibaret olduğu şeklinde yorumlanır.

Tevrat'ta geçen “*siz Tanrınız Rab için kutsal bir halksınız. Tanrınız Rab öz halkı olmanız için yeryüzündeki bütün halkların arasından sizi seçti*” ifadeleri Yahudiler, kendilerinin Tanrı

tarafından yeryüzündeki diğer halklar arasından seçildiklerine inanırlar. Bu seçilmişlik, bir üstünlük ve ayrıcalık olarak değil, İsrailoğullarına yüklenen sorumluluk ve örnek olma yükümlülüğü şeklinde yorumlanabilir. Bu seçilmişlik düşüncesi, verdikleri akdi hatırda tutup ona tabi olmalarını gerektiren bir özelliktir. Tevrat'ın indiği zaman, tek Tanrı inancına sahip toplum İsrailoğullarıdır.

14.2. HRİSTİYANLIK

İki bin yıllık tarihi ve bir buçuk milyarı aşkın müntesibiyle Hristiyanlık dünyanın en önemli evrensel inanç sistemlerinden biridir. Hristiyanlık, vahiy ve kutsal kitaba dayanan özde tek Tanrılı olmakla birlikte teslis inancına sahip bir dindir. Bugünkü haliyle Hristiyanlık Yahudiliğin inanç, ibadet ve gelenekleriyle Yunan-Roma aleminin kütlerini birleştiren bir kurtarıcı Tanrı dinidir.

14.2.1. Hristiyanlığın Ahlak Anlayışı

Hristiyan ahlak anlayışının temel kriteri Tanrı yasalarıdır. Zira iyi veya kötünün ölçütünü belirleyen Tanrı yasalarıdır. İyilik İsa tarafından açıklanmıştır. Tanrı babadır, O kendisine itaat edilmesini emreder, O'na itaat edilmelidir çünkü O insanlar için en iyi olanı bilir. İnsanlar O'na itaat etmezlerse O'ndan uzaklaşmış O'na karşı yabancılaşmış olurlar.

Hristiyan ahlakı, Tanrı'nın kendi doğasını ve amacını insanlığın yararına olmak üzere ilahi kelamın (Oğul) İsa Mesih'te tenleşmesi ve İsa Mesih'in insanların günahattan bağışlanmaları ve kurtuluşları için çarmıhta can vermesi esası üzerine inşa edilir. Bu bakımdan İnciller Hristiyan inancının olduğu gibi ahlakının da en önemli kaynaklarındandır. Bununla birlikte Eski Ahit'in de Hristiyan ahlakı açısından önemli bir yeri vardır. Zira Hristiyanlık önceki peygamberlerin öğretilerini geçersiz kılmaya değil tamamlamaya gelmiştir. Bu düşünceyi yansıtan örneklerin başında Yahudi ahlakının altın kuralına benzer bir kuralın Hristiyan ahlak anlayışında da altın kural olarak kabul edilmesi gösterilebilir.

Bu kuralı “**insanların size nasıl davranmasını istiyorsanız siz de onlara öyle davranın**” şeklinde ifade ederler. Yahudi ahlakında olumsuz yapıda ifade edilen “size hoş gelmeyen şeyi başkalarına da yapmayın” kuralı, Hristiyan ahlakında olumlu yapıda kullanılır. Böylelikle edilgen sınırlılık, etken iyimserliğe dönüştürülmüş olmaktadır. Yani yalnızca kötülük ve günahattan uzak durmak değil aynı zamanda iyilik yapmak da gereklidir.

Hristiyan ahlakını yansıtan diğer önemli özellik ise sevgi ve bağışlama kavramlarıyla ifade edilir. Hristiyan ahlakının temeli İsa Mesih'in şahsında vahyedilmiş olan Tanrı'nın sevgisine karşı içten gelen bir sorumluluk duygusudur. Hristiyan kutsal metinleri bu iki prensip üzerinde hassasiyetle dururlar. Hatta Yeni Ahit'in “sevgi yasası” olduğu ileri sürülür.

İncillere göre İsa'ya en önemli emrin ne olduğu sorulduğunda, Rabb'i bütün kalbinle seveceksin demiştir. İkinci emrin ne olduğu sorulduğunda ise komşunu kendin gibi seveceksin diye cevap vermiştir. O yalnızca dostların ya da sevenlerin değil düşmanların bile sevilmesi üzerinde durmuştur. Ayrıca İncillerde insanları yürekte bağışlamanın Tanrı tarafından bağışlanmak açısından oldukça önemli olduğu da vurgulanır.

14.2.2. İnsan Anlayışı ve Asli Günah

Hristiyan ahlakının dayandığı esasların başında insan anlayışı gelmektedir. Hristiyanlığın ideal ahlak anlayışına göre insan Yahudilik'te olduğu gibi Tanrı'ya benzediği oranda ahlaklıdır. İnsanın Tanrı'ya benzemesinin anlamı, bütün varlıklar arasında Tanrı'yla anlamlı bir iletişim kurabilme özelliğinin yalnızca insana verilmesinden kaynaklanmaktadır. Canlılar içinde yalnız insan Tanrı gibi anlama, düşünme, karar verme ve çözümlene yeteneğine sahiptir ve bunun sayesinde özgür seçime hak kazanmıştır. İnsandaki Tanrı'ya benzeme özelliği, sahip olduğu maddesi yani beden yönü itibarıyla değil, bedenden başka tabiata sahip olan ruhtan dolayıdır.

Âdem ve Havva'nın yaratılması ve daha sonra cennetten kovulması ile ilgili Tevrat'taki pasajlar Hristiyanlığın insan anlayışını çok net bir şekilde ifade etmektedir. Tevrat'a göre Tanrı, Âdem'in yalnız olmasını uygun görmeyip onun için uygun bir yardımcı yaratacağını ifade etmiş; Âdem'i derin bir uykuya daldırarak onun kaburga kemiklerinden birini alıp bu kemikten Havva'yı yaratmıştır. Kutsal Kitap âlimleri Havva'nın kaburga kemiğinden yaratılmasını, eşitlik ve sevgi olarak yorumlarlar. Zira erkeğin baş veya ayağından yaratılmış olsaydı kadın, üzerinde baskı kurulabilmesine veya ezilebilmesine sebep olurdu. Hâlbuki kaburga kemiği olan erkeğin yan tarafı kadının erkekle eşit olduğuna; kolunun altından olması erkek tarafından korunmasına; yüreğinin yakınından olması da onun tarafından sevilmesine imkân verdiği şeklinde yorumlanmaktadır.

Tevrat'a göre Âdem ve eşi yılan şeklindeki şeytana uyarak cennette kendilerine yasak olan iyi ve kötüyü bilme ağacından yiyerek oradan kovulmuşlardır. Bu ağaçtan yemekle Âdem ve Havva iyi ile kötüyü bilme hususunda Tanrı gibi olmuşlardır. Bu ağacın meyvesini yemezden önce iyi ile kötü arasındaki farkı anlama bilincine sahip değillerdi. Meyveyi yedikten sonra normal bir insanın sahip olduğu kıskançlık, bencillik, aç gözlülük ve tutku gibi kötüye yönelik dürtülere sahip hale gelmişlerdir. Bu ağacın meyvesini yemekle ölümlü bir varlık haline gelmişlerdir. Cennette bulunan "yaşam ağacından" yiyip ölümsüzlüğe kavuşmamaları için cennetten kovulmuşlardır.

Âdem ve Havva, yasak meyveden yemelerinden dolayı Tanrı tarafından nesiller boyu dünyevi bazı sıkıntılar çekmekle cezalandırılmışlardır. Havva ve onun soyundan gelen kadınlar ağırlı bir şekilde çocuk doğuracaklar; kocaları tarafından yönetilecekler ve onlara bağımlı

olacaklardır. Âdem ve onun soyundan gelen erkekler de cennetteki hazır nimetlerin tersine, büyük emek ve çabalar sarf ederek kazancını alınının teriyle topraktan sağlamak zorunda kalmışlardır.

Hristiyanlık dünya hayatını da asli günah ile kirlenmiş olan insanoğlunun bir düşüşü ve atılışı dolayısıyla doğrudan doğruya bir ceza olarak kabul eder. “Günah bir insan yoluyla; ölüm de günah yoluyla dünyaya girdi. Böylece bütün insanlara yayıldı. Çünkü hepsi günah işledi.” Pavlus’un bu sözleri asli günah meselesinin Hristiyan düşünce ve ahlakını belirlemedeki etkisini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Her insan Âdem’in işlemiş olduğu günahı dolayısıyla bu dünyaya günahkar ve günaha meyilli olarak gelir. Bu asli günah ancak **vafitiz** yoluyla temizlenebilir. Hristiyan ahlak anlayışının aradığı erdem **kendini kurban** etmektir. İnsanın ebedi kurtuluşu için bu dünyada kendini feda etmesi gerekir. Buna bağlı olarak tabiat aslen kötü kabul edilir. İnsanların istekleri tabiatlarından kaynaklandığı için onları yenmek, kökleri dünyaya ait olan her şeyi yok etmek gerekir. Hristiyan ahlakında iyilik yapmak ve iyi olmak kendi başına yeterli değildir. Aynı zamanda dünyevi her tür istek ve imkândan yüz çevirmek de gerekir. Eğer Tanrı’nın inayeti olmasaydı yani Tanrı İsa şeklinde tecessüm edip biricik oğlu İsa’yı asli günahın kefareti olarak feda etmeseydi insanoğlu ebediyen kurtuluşa eremeyecekti. İsa Mesih, dünya hayatına fazla önem verilmemesi ile ilgili olarak şöyle demektedir: “*Hiç kimse iki efendiye birden kulluk edemez. Ya birinden nefret edip öbürünü sever ya da birine bağlanıp öbürünü hor görür. Siz hem Tanrı’ya hem de paraya kulluk edemezsiniz.*”

Hristiyanlık, Eski Ahit geleneğinden hareketle Tanrı’nın suretinden yaratıldığı düşünülen insanı, Tanrı’nın bir mabedi olduğunu kabul eder. Dolayısıyla bu mabedin temiz tutulup kirlenmemesi gerekir. Ahlaklı olmak iyi ve temiz olmanın şartıdır. İyi ve ahlaklı olmak, tutkuların esiri olmamak, sağduyu, adalet, cesaret ve itidal gibi erdemlere sahip olmaktır. Hristiyanlıkta,

1. Akıllı olmak, 2. Öğüt, 3. Güç, 4. Bilgi, 5. Dindarlık, 6. Bilgelik ve 7. Tanrı korkusu Kutsal Ruh’un insana yönelik yedi armağanı olarak tanımlanır.

14.2.3. Dağ Vaazı ve Merhamet Anlayışı

Hristiyan geleneğine göre İsa Mesih’in “dağ vaazı” olarak bilinen sözleri, Hristiyan ahlakının temel özelliklerini içermektedir: “*Başkasını yargılamayın ki siz de yargılanmayasınız. Başkasını nasıl yargılasanız siz de aynı yoldan yargılanacaksınız. Hangi ölçekle ölçerseniz size de aynı ölçek uygulanacak. Sen neden kardeşinin gözündeki çöpü görürsün de kendi gözündeki merteği fark etmezsin? Senin gözünde mertek varken nasıl olur da kardeşine ‘izin ver de gözündeki çöpü çıkarayım’ dersin? Seni ikiyüzlü! Önce kendi gözündeki merteği çıkar o zaman kardeşinin gözündeki çöpü çıkarmak için daha iyi görürsün. Beni Rab! Rab! Diye çağıran herkes ‘göklerin*

egemenliği 'ne girecek değildir. Ancak göklerde olan babamın isteğini yerine getiren girecektir. O gün birçokları bana diyecek ki Rab! Rab! Biz senin adınla peygamberlik etmedik mi? Senin adınla cinler kovmadık mı? Senin adınla birçok mucize yapmadık mı? O zaman bende onlara açıkça şöyle diyeceğim: “Ben sizi hiç tanımadım. Çekilin önümden ey kötülük yapanlar!”

Bu sözlerde doğruluk, merhametli olmak, temiz kalplilik, yumuşak huylu olmak, barışsever, affedici gibi olumlu niteliklerle, gösteriş, kibir ve ikiyüzlülükten uzak durma insanların kusurlarından önce kendi kusurlarınla ilgilenme vb. Hristiyan ahlakına ilişkin temel kural ve değerler bulunmaktadır.

Hristiyan ahlakı, kayıtsız-şartsız af ile merhamet anlayışı gibi konularda Nietche gibi bazı düşünürler tarafından eleştirilen ve hatta yer yer sert ithamların yöneltildiği bir ahlaktır. Zira insan tabiatını kötü olarak kategorize etmesi, doğal sözcüğünü günah kavramıyla özdeşleştirilmesi gibi hususlar bazıları tarafından Hristiyan ahlakının esasında köle ahlakı olduğunu ifade etmelerine sebebiyet vermektedir. Merhamet ve af gibi konuların bu şekilde eleştirilmesinin kaynakları şunlardır: “Göz yerine göz, diş yerine diş denildiğini duydunuz; fakat be size derim ki: kötüye karşı koyma ve senin sağ yanağına vurana ötekini çevir ve eğer biri seninle mahkemeye gidip senin gömleğini almak isterse ona abanı da bırak. Ve seni kim bir mil gitmeye zorlarsa onunla iki mil git!” “Fakat ey dinleyenler! Size derim: düşmanınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik edin. Size lanet edenlere hayır dua edin. Ve size hakaret edenler için dua edin. Bir yanağına vurana öbürünü de uzat ve senin abanı alandan gömleğini de esirgeme. Senden her isteyene ver ve senin eşyanı alandan onu geri isteme.” “Biri sağ yanağına vurursa sol yanağını çevir”

14.2.4. Kurtuluş Yolu

Hristiyan ahlakına göre insanın kurtuluşu ve ebedi mutluluğu ulaşması çok dikkat gerektiren ve zor bir yoldur. Doğru yolda olmak ve o yolda yürümek herkesin gerçekleştirebildiği veya yerine getirebileceği bir hayat tarzı değildir. Zira “dar kapıdan girin. Çünkü kişiyi yıkıma götüren kapı geniş ve yol enlidir. Bu kapıdan girenler çoktur. Yaşama götüren kapı ise dar, yol da çetindir. Bu yolu bulanlar azdır.” Matta ve Luka da geçen bu ifadeler, insanı kurtuluşa götürecek hayatın ne kadar zor ve çetin olduğunu ifade etmektedir. O dar kapı sadece Hristiyan prensiplerine uygun yaşayanların geçebileceği bir kapı olup bu prensipleri ihlal eden veya ondan biraz taviz verenlerin ya da dinin yanında dünyayı da ciddiye alanların geçemeyeceği kadar dar bir kapıdır.

İsa Mesih'in sözlerini dinleyip gereğini yapanlar, evlerini kaya üzerine inşa eden akıllı adama, sözlerini duyduğu halde uygulamayanları da evini kum üzerine bina eden ahmak adama benzetilir. Bu manada yani İsa Mesih'in sözünü dinleyip dinlememe hususunda insanlar dört gruba ayrılmaktadır:

1. Yol kenarına düşen ve kuşların yediği tohum. Bu Tanrı sözünü duyduğu halde anlamayan, kalbine ekilen tohumun şeytan tarafından sökülüp atıldığı kişiyi ifade etmektedir.
2. Toprağı az olan bir kayalık üzerine düşen hemen filizlenen fakat kök salamadığı için güneş doğduğunda kuruyan tohum. Bu Tanrı sözünü hemen kabul eden fakat bu sözden dolayı sıkıntı veya belaya uğradığında hemen vaz geçen kişiyi ifade eder.
3. Dikenler arasına düşen ve onlar tarafından boğulan tohum. Bu dünyevi kaygılar ve zenginliğin aldaticılığıyla ürün vermesi, iyi işler yapması imkânsız hale gelmiş kişiyi ifade eder.
4. İyi toprağa düşen ve otuz, altmış veya yüz kat ürün veren tohum. Bu grup, Tanrı sözünü işitip anlayan onu benimseyen ve bu söz doğrultusunda farklı derecelerde iyi eylemlerde bulunan kişileri ifade etmektedir.

14.3. KONFÜÇYANİZM, TAOİZM VE BUDİZM

Dünya nüfusunun en kalabalık olduğu Çin toplumunda Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dininden başka Konfüçyanizm, Taoizm ve Buddizm dinleri de resmi niteliğe sahiptirler. Dünyanın en önemli ülkelerinden olan günümüz Çin devletini ve toplumunu daha iyi anlayabilmek onların sahip olduğu değer dünyasını bilmekle mümkündür. Bu sebepten dolayı o coğrafyada egemen olan dinleri ve onların ahlak prensiplerini kısaca temas edeceğiz. Bu dinlerden Konfüçyanizm ve Taoizm yerli ve milli, Buddizm dışardan gelme ve evrensel niteliktedir.

Konfüçyüs tarafından kurulan Konfüçyüsçülük, Çin'de âlimlerin, sanatçıların, bürokratların, prenslerin ve imparatorluk ailesinin dini olarak kabul edilir. Konfüçyüsçülük esasında dinden daha çok önceki dönemlerden beri Çin'de var olan tabii dinin üzerine temellendirilmiş bir ahlâk sistemi şeklinde ifade edilir. Konfüçyüs bir üstün insan, orta yolu takip edecek ve başkalarına da itidal yolunu gösterecek kültürlü, nazik insan yetiştirmeye yönelik hayat tarzını belirlemeye çalışan bir ahlâk öğreticisi idi. Onun sisteminin amacı milletini siyasî terbiye yoluyla mutluluğa kavuşturmaktı.

Konfüçyüs bir kimsenin bütün hayatına rehber olabilecek ilkeyi, "Kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapma" diye özetlemiştir. Bu söz "altın kural" olarak nitelendirilir. Konfüçyüsçü ahlâkın ana temeli; kendini, ev halkını, milletini yönlendirme, barışı sağlama şeklindeki "büyük bilgi"de bulur.

1. Ağır başlılık, 2. Cömertlik, 3. Samimiyet, 4. Doğruluk 5. Nezaket şeklinde sayılan beş ilkenin her şeye uygulanabilme yeteneğine "mükemmel erdem" denir. Konfüçyüs üstün insanla küçük insan arasındaki farkı şöyle belirtir: "*Büyük ve üstün insan erdemi, küçük insan ise rahatı düşünür. Üstün insan kanunlar üzerinde kafasını çalıştırır, küçük insan ise kendi rahatını aramaya bakar. Büyük ve üstün insan yalnız doğruluğu, küçük insan ise yalnız faydayı düşünür.*"

Faziletin en yüksek derecesi bir insanın daima değişmez olan orta yoldan yürümesidir. Yüce gönüllü adam için en önemli şey adalettir; adaleti icra eden kişi ahlâk ve âdaba göre davranmış olur. Konfüçyüs ahlâkının temeli sevgidir. Konfüçyüsçülük'te bütün ahlâkî faziletleri içine alan beş temel faziletin en üstünü sevgidir. Bu, başkalarının duygularını paylaşabilmek ve onlara şefkat göstermekle eyleme dönüşür. Buna kısaca iyilikseverlik denilir. İkincisi görevdir. Yapılan bir yanlıştan sonra utanma duygusunda ortaya çıkar. Üçüncüsü âdetlere riayet duygusuyla dışa yansıyan görgü kurallarıdır. Dördüncüsü, doğru ve yanlışa karar verme duygusuyla dışa yansıtılan hikmettir. Beşincisi ise doğru inançtır. Bu da güvenilirlik olarak açıklanmıştır.

Budizm Buda'nın milâttan önce VI. Yüzyılda Hindistan'da kurduğu evrensel nitelik kazanmış olan din ve felsefe sistemidir. Buda'nın kurtuluş öğretisinin özü şu dört kutsal gerçekten meydana gelir:

- 1- İnsanın varlığı kötülük, tatminsizlik, hastalık, yaşlılık, ölüm vb. ıstıraplarla yoğrulmuştur.
- 2- İstirabın sebebi arzu ve ihtirastır. Bu da yeni karma ve sudûra, yeni tenasüh ve ölüme yol açar.
- 3- İstiraba son vermek için arzulardan, fâni İşlerden sıyrılmak gerekir. Bu sürekli tekrarlanan devrelerden kurtulmanın yolu Nirvana'dır.
- 4- Bu hürriyete, yeni hayata, Nirvana'ya ulaşabilmek ancak Buda'nın sekiz dilimli yolu ile mümkündür. Bu sekiz dilimli yol ilk kutsal gerçeğin kavranılmasını, ikincisinin anlaşılmasını, üçüncüsünün de gerçekleşmesini sağlar.

Budizm'de ahlâk, kişinin tutum ve davranışıyla aydınlanmaya ulaşması gayesine bağlıdır. Beş temel ahlâkî prensip keşiş olsun olmasın her Budist'i bağlar. Bunlara keşiş olmayanlar için üç, olanlar için beş emir daha eklenir. Sekiz dilimli yol da bütün Budistler içindir. Keşişler için ayrıca kurallar vardır. Kadınlarda da ahlâk-fazilet esastır. Bekâret ve keşişlik en yüksek idealdir. Budist felsefesi cinsî tatmini bütün kötülüklerin kaynağı olarak görür. Budizm'in ilk 1000 yıllık gelişmesinde evlenme tahkir edilmişse de zamanla bazı tavizler verilmiştir. Budist cömert olacak, maddî şeylere bağlanmayacaktır. Yeni manastır yaptırmak, keşiş adayına kefil olmak, hayır işlerine yardım etmek, keşişlere yiyecek sağlamak, misafir ağırlamak gibi yardım ve dayanışma faaliyetleri teşvik edilir.

Budist zihnini, nefsinin, bedenini kontrol edecek; hareketlerini yavaşlatacak, kin, nefret, hırs, hile, şehvet vb. kötü huylardan uzaklaşacak; zihnî olgunluk ve parlaklığı, bedenî sükûneti kazancaktır. Bir Budist'in gün boyunca yaptığı, söylediği ve düşündüğü her şeyin farkında olması istenir.

Çin milli dinlerinden biri de Taoizmdir. Taozmin kurucusu, Konfüçyüs'le aynı dönemde yaşamış olan bir Çin filozofu olan Lao-tzu'dur. Taoist düşüncenin temel kitabı "Tao te King" adlı

eser olup, kavranılması zor bir kitap olarak Çin klasiklerinin en önemlilerinden sayılır.

Lao-tzu'nun temel düşüncesi, mistik bir panteizmdir. Tao, dünyayı yöneten sebeptir. Zaten yazmış olduğu Tao te king eserindeki tao “yaratıcı prensip”, te “insan fazileti”, king ise “kitap” anlamlarına gelmektedir. Ona göre insan ancak ahlaki erdemleriyle insandır. Örnek insan, iyi, merhametli, sadık, dürüst ve mütevazi olmalıdır. Vu vey prensibi olarak bilinen hiçbir şey yapmama veya sükûnet prensibi Taoizmin en önemli amaçlarından biridir. İnsan dünya nizamına ayak uydurarak sükûnet içinde yaşamalıdır. Bu tarz bir hayatı yaşayan insanın mutlu bir hayat süreceğini ifade eder.

İnsan, güzel olan şeyleri güzel olarak bildiğinde çirkin olan şeyleri de tanıyabilecek; iyi olan şeyleri bildiğinde çirkin olan şeyleri de bileceğini böylece iyileri yapıp, fenalıklardan kaçınacağını başkasını kandırmaya çalışmayacağını söyler. Bireysel ahlak açısından vurguladığı bir diğer husus da **kibir ve gururdan kaçınma** prensibidir. Sadece kendi için çalışan ve yaptığı işten dolayı övünenin başarılı ve mutlu olamayacağını ifade eder. Ayrıca ihtiraslarının mahkûmu olan insanların büyük bir hata içinde olduklarını belirtir.

Lao-tzu, insanın kendini hâkimiyetinin, insanın kendini tanımasından geçtiğini o yüzden çok konuşmaktan ziyade iç dünyanın araştırılmasının daha faydalı olduğunu; başkalarını bilen zeki, kendini bilen akıllı, başkalarına karşı zafer kazananın kuvvetli, kendi nefesine karşı zafer kazananın ise kudretli olduğunu söyler. Bir şeyi bilmeyen insanın olgun insan, bilinmeyen bir şeyi de biliyor görünmenin hastalık olduğunu belirtir. Lao-tzu insanın değerini anlamak için üç noktanın önemli olduğunu ifade eder:

1. Nezaket ve sevgi, (insanı yüceltir ve saygılı yapar, nezaketi bırakırsa küstah olur.)
2. Ekonomi (bir kimseye özgürlük kazandırabilir olmazsa bağımlı olur.)
3. Alçak gönüllülüktür.

Lao-tzu'ya göre insanlar doğuşlarında zayıf ve yumuşaktır; öldükleri zaman kuvvetli olur ve asıllarına döner. Esasa dönüşe sükûnet, sükûnete de mukadderat denir. Mukadderata gidişe ölümsüzlük, ölümsüzlüğü bilenlere de akıllı denir.

14.4. HİNDUIZMDE AHLÂK

Hinduizm, kahir ekseriyeti Hindistan başta olmak üzere Burma, Malezya. Endonezya, Seylan, Pakistan gibi Asya ülkeleriyle, Afrika ve Amerika'nın çeşitli ülkelerinde yaşayan dünya nüfusunun yaklaşık onda bir/iki oranında bir müntesibi olan milli bir dindir. Hinduizm'in bir kurucusu ve net bir amentüsü yoktur. Fakat Sanskritçe yazılmış birçok kutsal kitapları vardır.

Hint toplumu kast sistemi denilen çeşitli sınıflara ayrılır. Kast “aynı işle meşgul olan, atadan miras kalan hakları, vazifeleri ve adetleriyle birbirine sınıksız bağlanan şahıslar grubuna” denir. Kast seçilmez, birey onun içinde dünyaya gelir. Dört gruptan oluşur:

1. Brahmanlar, (rahip ve din adamları)
2. Kşatriya (hükümdar sülalesi ve savaşçılar)
3. Vaisya (tüccar, esnaf ve çiftçi)
4. Sudra (işçiler).

Meydana gelen bu kast grupları, yaratıcı Tanrı Brahma'nın insan şeklinde tasavvur edilen vücudunun çeşitli yerlerinden yaratılır. Dolayısıyla toplum hayatında görülen farklılıklar da yaratılış olayıyla izah edilir. Örneğin Brahmanlar, Brahma'nın ağzından, Kşatriyalar kollarından, Vaisyalar midesinden, Sudralar da ayaklarından yaratılmıştır. Bu grupların dışında bir de “dokunulmazlar” denilen ve kast hiyerarşisinde bulunmayanlar vardır.

Hindû düşüncesi -Budizm'deki kadar olmasa bile- kötümser bir dünya görüşüne sahiptir. Hayat yalnızca bir konaklama sürecidir; bu dünya bir yandan günah ve kötülüğün sebep olduğu alt âlemler, bir yandan da Hindu dinine bağlı olmakla elde edilen yukarı âlem arasında bir köprüdür. Hinduizm'e göre günah cahilliğin, kötülük benlik duygusunun ürünüdür. Bu sebeple günah ve kötülüğü yok etmek Hindu dininin temel hedefidir. Hinduizm'de şeytan kavramına denk düşen bir güç yoktur; kötülük daha ziyade iyilik potansiyelinin meydana çıkarılmamasına bağlanır. Ahlâklı olmanın üç yolu vardır: **Kama (meşru cinsel haz) , Artha (bilgelik) , Dharma (iyilik).**

Seküler ahlâkı oluşturan bu üç yol, bir Hindu'nun dinî hayatını belirleyen kastının gerektirdiği kurallara uyma (dharma) prensibiyle birleştiğinde ideal bir Hindu kavramına ulaşılır.

Hinduizm'de dinî kurallar Kastlara göre değişir. Bununla birlikte doğumdan ölüme kadar insana yüklenen pek çok dinî kural bakımından bütün kastlar kesişmektedir. Aile hayatının çok önemli olduğu Hinduizm'de ibadet usul ve törenleri de (ritüel) aile ritüeli mahiyetindedir. Her aile ferdinin uyması gereken bir yığın kural mevcuttur. Ritüelin ailevî karakterini gösteren en önemli unsur bunların babanın idaresinde icra edilmesidir. Hinduizm'de güçlü bir ataerkil eğilim vardır.

KAYNAKÇA

- Ahmet Arslan, Felsefeye Giriş, Ankara 1994
- Ahmet Cevizci, Etiğe Giriş, İstanbul 2002
- Ahmet Hamdi Akseki, Ahlak Dersleri, İstanbul 1968
- Ahmet Cevizci, Felsefe, AÖÜ. Eskişehir 2012
- Babanzade Ahmed Naim, İslam Ahlakının Esasları, İstanbul 1992,
- Bedia Akarsu, Mutluluk Ahlakı, İstanbul 1998
- Cafer Sadık Yaran, İslam Ahlak felsefesine Giriş, İstanbul 2011
- Doğan Özlem, Ahlak Felsefesi, İstanbul 2010
- Harun Tepe-Sevgi İyi, Etik, AÖÜ. Eskişehir 2012
- İslam Felsefesi Tarihi I-II, ed: Bayram Ali Çetinkaya, Ankara 2012,
- Macit Fahri, İslam Ahlak Teorileri, İstanbul 2004
- Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, İstanbul 1980
- Mehmet Aydın, Tanrı-Ahlak İlişkisi, Ankara 1991
- Mustafa Çağrıcı, İslam Düşüncesinde Ahlak, İstanbul 2000/ 2012
- Osman Pazarlı, İslam'da Ahlak, İstanbul 1980
- P.Adamson-R.Taylor, İslam Felsefesine Giriş, çev: M.Cüneyt Kaya, İstanbul 2007
- Recep Kılıç, Ahlakın Dini Temeli, Ankara 1996
- Ömer Nasuhi Bilmen, Dini ve Felsefi Lugatçe, İstanbul 1967