

Tanrı ve Ahlâk Kabuller ve Önyargılar

Müfit Selim SARUHAN*

Öz Bu makalede, Tanrı ve ahlâk ilişkisi hakkında dinî ve felsefî literatürde kabul ve önyargıların bir eleştirisine yer verilecektir. Ahlâkın kaynağı, Tanrı'nın ahlâkî muradını bilebilme imkanımız başta olmak üzere, kutsal metinlerde ve felsefede öne çıkan Tanrı tasavvurlarının ahlâk anlayışlarına etkisi eleştirel bir açıdan irdelenecektir. Teistik dinlerde ortak noktaların sanılanın aksine çok daha az olduğu tezi örneklerle işlenecektir.

Anahtar kelimeler: Tanrı, ahlâk, dinî ahlâk, ahlâkî ilkeler, değerler.

God and Ethics. Assumptions and Prejudices

Abstract The purpose of this article is to deal with the issue of God and ethics on the base of assumptions and prejudices. We aim to examine and criticize within the border of this article God and ethics relationship. The discussions of the source of ethical values and determination exact will of God about the ethical orders are our main concerns. Images of God have close connections with ethical understandings and have an impact on these approaches. Our main thesis would be that there are very few common points in theistic religions in view of the ethics.

Keywords: God, ethics, religious ethics, ethical principals, moral values.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş: *Tanrının Ahlâkını/ Davranış Tarzını Belirlemenin İmkânı*

Tanrı ve ahlâk ilişkisi, dinî metinler dikkate alınmadan salt felsefî bir sorgulama ile ele alınabilir mi? Ahlâkın kaynağı Tanrı'mıdır? Değerleri belirlerken doğrudan iyi ve kötüyü Tanrı'nın ilkelerine göre mi belirleyeceğiz? Ahlâkî tecrübe ile Tanrı'nın varlığına inanma arasında bir ilişki var mıdır ?

Bu soruları Mehmet Aydın iki grupta toplamayı önerir:

“Ahlâki tecrübeden Tanrı'nın varlığı düşüncesine gitmeğe ilişkin sorular; Tanrının varlığından ahlâki tecrübeye gitmeğe ve bu yolla ahlâki temellendirmeğe ilişkin sorular. Birinci gruba giren sorular Ahlâk teolojisi, ikinci gruba giren sorular ise teolojik ahlâk ile ilgilidir. Başka bir deyişle Tanrı-Ahlâk ilişkisine Tanrının varlığı açısından bakılır, bakış açılarına göre farklı teolojiler ve ahlâk teorileri doğar.”¹

Tanrı ve ahlâk ilişkisinin ele alınacağı bir tefekkür sürecinde Aydın'ın belirlediği bu iki grubu aşan bir başka hayati tartışma alanı daha bulunduğunu düşünüyoruz. Kanaatimizce, Tanrı ve ahlâk ilişkisinin ele alındığı zeminlerde epistemik/ontolojik anlamda dillendirilen *Tanrı hakkında konuşmanın imkânı*² *Tanrıyı bilmenin imkânı*³ vurgularının yanısıra etik alanda da *Tanrının davranış tarzını belirlemenin imkânı* konusunun felsefî bir zeminde tartışılmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Tanrı ve ahlâk ilişkisini hangi zeminde belirleyeceğiz? Tanrı'nın ahlâkını/davranış tarzını anlama, anlatma yetki ve imkânını nerede bulabiliriz? Tanrı tasavvurları açısından baktığımızda Tanrı fikrine sahip olan teist, deist, panteist anlayışların çok farklı algılara sahip olduklarını görürüz.⁴ Teist açısından kutsal metinler, Tanrı hakkında bize fikir veren kaynaklar iken bir deist Tanrı hakkında konuşmanın imkânını dinsel metinler dışında hangi zeminden hareketle temellendirmeye çalışacaktır? Tanrı'nın neyi isteyip neyi istemediğini, muradını, ilkelerini, doğal bir akılla dinî referanslar olmaksızın bulabilir miyiz? Akıl, tecrübe ve sezgi insanın kendisi ve alem hakkındaki aktarlarını bilmesine kaynaklık teşkil ederken, salt olarak Tanrı ve onun muradını belirleme imkânına sahip olabilirler mi?

Tanrı tasavvurları felsefî düzlemde farklı anlayışları ve yorumları ortaya koyduğu gibi teistik dinlerin kendi içinde de farklı tasavvurlar söz konusudur. Dinlerde Tanrı, vahiy, ahiret ve ahlâk kavramlarının ilk bakışta ortaklığı bizi dinler arasında ortak bir zemin olduğu yargısına ulaştırırsa da dinler arasında söz konusu kavramlar üzerinden farklılıkların çok daha belirgin olduğunu belirtmemiz gerekir. Bir Yahudi, Hristiyan ve Müslümanın zihninde Tanrı, ahlâk ve buna bağlı olarak iyi kötü, helal ve günah kavramlarının çok da ortak özellikler arz etmediği söylenmelidir. İslam'ın tenzihî bir yaklaşımla takdim

ettiği ahlâkî açıdan olgun ve hatasız peygamber tasavvuru bile Yahudilik ve Hristiyanlıkta çok farklı takdim edilir.

Tanrı hakkında felsefî anlayışların farklılığı gibi Tevrat İncil ve Kur'an'da ortaya konulan Tanrı anlayışları birbirinden çok farklıdır. Kapsayıcı bir yaklaşımla çoğu kez Tek Tanrılı din mensupları olduğumuzu ifade edip üç dinin ortak özelliklerini ifade etsek de, üç teistik dinin Tanrı, vahiy, alem, insan, ölüm ötesi ve ahlâk anlayışlarında derin farklılıklar vardır.⁵ İslam geniş anlamıyla Hz. Adem ile, teknik ve özel anlamıyla da Hz. Muhammed'e gelen vahiyyle şekillenir. Bununla birlikte tarihi süreç içinde Tevrat, İncil ve Kur'an arasındaki farklılıkları sadece Tevrat ve İncil'in tahrifiyle açıklayamayız. Kur'an'ın önceki kitapları “مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ”⁶ “doğrulayıcı” olarak gelişi vurgusunun neliği ve mahiyetinin tartışılmaya açılması gerekir. Kur'an'ın önceki kitapları doğrulayıcı, tasdik edici oluşu ile onların ilk indiği andaki saflık ve duruluğunu kasetmiş olması öne çıkan başat bir açıklamadır. Vahyin indiği ortamda iletişimin zaman ve zeminin tedriciliğinin ve stratejinin bir görünümü ve gereği olabileceği de bir diğer yorum olabilir. Bununla birlikte, müfessirler aşağıdaki ayetleri nesih ve mensuh açısından veya tefsir usulü açısından anlaşılabilir teknik tevillerle açıklayadursunlar, Kur'an'ın indiği zaman dilimindeki Ehli kitaba seslendiği bir vakıdır. Bu noktada Kur'an'ın genel ilkeleri ve ruhu ışığında yeni değerlendirmeler geliştirilmesine ihtiyaç duyulduğunu da belirtmemiz gerekir.

“De ki: “Ey kitap Ehli! Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça bir esas üzerinde değilsiniz”⁷.

“İncil ehli de Allah'ın ona indirdikleriyle hükmetsinler. Kim, Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse, işte onlar fâsıkların ta kendileridir.”⁸

Kur'an'ın bu ayetlerine, yukarıda geliştirmeye çalıştığımız yorumlar ve yeni bir yaklaşım ve açıklama kazandırılmadığı sürece bu ayetler ışığında dönemin ve günümüzün Yahudileri ve Hristiyanlarının, Tevrat ve İncil ahlâkına özendirildiği anlamı çıkmayacak mıdır?

Kur'an'ın Allah'ı, Tevrat'ın Kral ve bir kabileye kendisini adanmış çok kişisel veya İncil'in yarı insan yarı tanrı, yeryüzünde gezip dolaşan ve kendisini insanların Tevrat'ın katı dinî ve hukuksal normlarından azade olmasına adayan dinî hayatın içinden koparan bir Tanrı tasavvuru değildir.

Bütün bu önyargı ve kabullere ilişkin olarak, Kur'an'da “Allah'ı gereği gibi takdir edemediler”⁹ vurgusu yapılmaktadır.

Hız. Muhammed'in şahsında tanıştığımız biricikliğiyle vahiy, bize biricik olan Allah'ı tüm beşerî zaaf ve kaprislerin ötesinde takdim eder. Günümüz aç-

sından bakıldığında bir Müslümanı tüm saflığı sadeliği ve inandırıcılığıyla 632 yılında nihayetlenmiş vahye bir kez daha azimle inanma şevkini veren Kur'an'ın sunduğu, tanıştırdığı, **kimi zaman** içkin/enfüsi (Biz ona şahdamarından daha yakınız)¹⁰ **ama her zaman** aşkın (Hiçbir şey O'na benzemez ve yalnız O'dur, her şeyi işiten, her şeyi gören)¹¹ bir yaratıcıdır. O, kendisinin ahlâkını ve davranış tarzını, varoluşu boyayış¹² tarzını rahmetle vasıflandırmıştır. Rahmet, onun ahlâkının/davranışının temel ilkesidir.¹³ Kur'an'ın Allah'ı adalet, *sağduyu, insaf, ve saflıkla* kendini sunmaktadır.

Hiz. Peygamber'e ve getirdiği mesaja inanan bir bedevî; Peygamberimizin huzurunda iman etmiş olarak ayrılıp giderken yanında yazılı bir dizi ahlâkî emirler ve metin götürmüyor ama Tevhidi ikrarla birlikte hayatta bir anne babası varsa ona hizmet edeceğine veya öfkelenmeyeceğine dair sadece bir sözle ayrılırken belki de Hiz. Peygamber'i bir daha görme imkanına sahip bulunmuyordu. Hiz. Peygamber ile bir anlık görüşmede işin ruhu ve esası ve temel ilkesi aşılmuş oluyordu. Kısacası yoğun kural ve doktrinlerle yazılı bir yüklenme olmuyordu. Uygulanılmasına azmedilen tikellerdeki samimiyet tümel bir varoluşu hazırlıyordu.

Öte taraftan Hiz. Peygamberin çağdaşı olan bir Yahudi ve Hristiyan, kendi kutsal metnine ne denli hakimdi? O dönemde Yahudi ve Hristiyan olmak kamil anlamda bir bilgi birikimini mi yoksa ritüellere teslimiyeti mi ifade ediyordu? Martin Luther 'e kadar İncil sadece belli bir zümre tarafından anlaşılıyor muydu? Biz Müslümanların Kur'an'ı şu an itibarıyla anlama ve ihata etme sürecimiz tamamlanmış mıdır ?

21. yüzyılda bizler her an Kur'an'ı anlama çabamızda yeni algılar kazanıp önyargılarımızdan ve yanlış tevillerimizden kurtulmaya çalışırken, Kur'an'ın ehli kitaba değer verişinin hangi ölçülerde olduğu üzerinde durmalıyız. Kur'an metnini okuyan bir kişi, Kur'an'ın dünyasının ve mesajının ortak isim ve olayların ötesinde Yahudilik ve Hristiyanlıktan çok farklı olduğunu farkedecektir. O halde bizim önceki inançlarla farklılıklarımızı hangi gerekçelerle görmezden gelebiliriz.? Ötekinin inancını özgürce yaşamasını beklememiz ve ortam sağlamamız tartışma götürmez. Fakat benzerliklerimizin çok ama çok az olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir.

Dinler arası karşılıklı algılayış türleri diyebileceğimiz uyumlu/ uyumsuz kapsayıcılık ve dışlayıcılık yorumları bizi farklı yorumlarla buluşturmaktadır. Spinoza örneğine Tanrı ve ahlâk ilişkisi açısından başvurmamız gerekmektedir. *Etika* kitabında Tanrı'yı "Bir amacı, gayesi, planı hisleri olmayan, kendinde ahlâkî niteliklere (adalet ve cömertlik gibi) sahip bulunmayan"¹⁴ tarzda açıklarken aslında O, Tanrıyı kendince tenzihî bir yaklaşımının gereği açıklamaya çalış-

şuyordu. Yüzeysel olarak bu metinlere bakıp eleştirenlerin aksine, onun çabası Tanrıyı boşa çıkarmak tutumu olmayıp yüceltmeye yönelik bir yaklaşımdı.

Spinoza'nın sunduğu Tanrı imajı dinî metinlerde ortaya konulan Tanrı sunumuyla ilk bakışta o kadar karşıt duruyor ki, örneklerini vereceğimiz söz gelimi elimizdeki Tevrat' ta Tanrı alabildiğine kişisel, lokal, yer yer ahlâkî zaaf ve eksiklere göz yuman, bütün çabası ve işi bunca mahlukatı içinde sadece kendini İsrailoğullarına adayarak onların kaprislerini gidermeye çalışan biri olarak görülmektedir.¹⁵

Başlangıç ifademize tekrar dönerek, *Tanrının davranış tarzını belirlemenin imkanı* nedir diye sorduğumuzda bu imkana dinî metinlerden bağımsız ulaşabilme imkanımızın ne olduğunu da eklemek isteriz. Bugün ateistlerin bir kısmı tanrı tanımaz tutumlarını temellendirirken bizatihî Tanrı fikrini sorgulayarak değil de, pratikteki dinlerin sorunlarından hareketle yargıda bulunmaktadırlar. Bir kısım insanların kendilerini ateist olarak nitelendirmelerine, dinî hayat ve metinlerdeki ifadeleri benimseyememe de etken olabilmektedir. Dinî metne olan itimatsızlıktan hareketle, bizzat Tanrı'yı dışlama tutumu yetersiz ve tutarsız bir yaklaşım olsa gerektir.

İnsan ve ahlâk konusu her zaman geniş perspektifleri içeren bir alandır. Tanrı ve ahlâk ilişkisi ise bir çok probleme ve alana dayalı bir tefekkür sahası ortaya koymaktadır. İlk çağ filozoflarından Ksenophanes'in, "eğer aslanlar Tanrıların çizebilseydi onlar da tanrıların aslan olarak resmederlerdi"¹⁶ sözünü hatırladığımızda Tanrı tasavvurları ve bu tasavvurların insanlık tarihi boyunca nasıl şekillendiğini her coğrafya, kültür ve dinde zihinlerde nasıl resmedildiğini de gözden geçirmemiz gerekir. Tarihi süreç içinde bakıldığında insanı şekillendiren Tanrı'dan çok, Tanrıyı kendi anlayışlarına indirgeyen çekip çeviren anlayışlarla karşılaşırız. Kanaatimizce insanlık adına en kabul edilemez tutumlardan biri de Tanrı adına konuşmak olmuştur. Evrenin bir yaratıcısı olması noktası, çok sayıda insanın hem fikir olacağı bir husus iken bu yaratıcının ne istediği konusunda tereddüt ve ihtilaflar ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Tanrı'nın mahiyeti, dili, tarihe müdahalesi farklı din ve anlayışlar ve kelimeler ve felsefi ekoller ortaya çıkarmıştır. Allah'ın var olmasının kabulü ile onun gerçekten insanlardan ne istediği arasında ve ne istediğinin nasıl bilineceğinin ve bu bilginin güvenilirliğinin nasıl belirleneceği hususunda önemli bir felsefi tartışma zemini bulunmaktadır. "Tanrıya inanıyorum" cümlesi salt bir itikad cümlesi olarak mı anlaşılmalıdır? Bu cümle "adalete inanıyorum" cümlesiyle özdeş sayılabilir mi? Pratik olarak Tanrı'ya inanmadığını ifade eden biri "adaletle inanmıyorum" demiş olmuş mudur, ya da adaletle inanıp Tanrıya inanmadığını söyleyen biri Tanrı hakkındaki inançsızlığında ne denli inandırıcı olabilmektedir?

Dinî bilgileri bilgi kaynağı kabul etmeyen maddeci, pozitivist yaklaşımlar, ahlâkın dinden bağımsız olduğunu savunurlar. Ahlâkî değer ve ilkeler dinî referanslarla konuşulduğunda, bu tutuma karşı çıkar, dinden bağımsız bir ahlâktan söz etmek gerektiğini öne sürerler. Tam bu noktada sorulması gereken şey, dinden bağımsız konuşacağımız ahlâkın kaynağı nedir? Böyle bir ahlâkı besleyen kaynak nedir? Vicdan mı, akıl mı, sağduyu mu? Dinî ahlâktan konuşulmasını istemeyen bir bilincin bu tutumunun altyapısında vahye karşı oluşunun yer aldığı ortadadır. Vahyi kabul etmeme adına dinin vicdanla akılla ve sağduyuyla özdeşleşen yorumlarına karşı çıkmanın ne tür bir açıklaması olabilir? İnsanî sanılan şey ne kadar dinîdir? Dinî sanılan şey ne kadar insanîdir?¹⁷

Ahlâk ve din arasındaki ilişkiyi kabul etmeyen ateist düşünörlere göre, teolojik ahlâkı savunanlar, Tanrı'nın varlığını ispat edemedikleri gibi, ahlâk gibi değişken insanî deneyimi bir dayanağı da oturtamazlar. Dostoyevski'nin "Eğer Tanrı yoksa her şey mubahtır" sözü, ahlâkta her şeyi düzenleyen gücün Tanrı olduğunu göstermektedir. Teist düşünörlere göre, dinden bağımsız salt bir ahlâkın insanı bencilliğe ve karamsarlığa götürebileceğini savunmakta iken, ateistlere göre teist, önce ahlâk alanında bir boşluk yaratmakta, sonra da onu doldurmaya çalışmaktadır. İnsan sosyal bir varlık olarak, bencilliğin kötü, sevginin iyi olduğunu kendi deneyi neticesinde öğrenir. Ahlâkı insan doğasından başka bir zemine oturtmak istemek hep bir yanılığının sonucudur.¹⁸

Teistik paradigmadan ise tartışmayı hareketlendirip düşünce yoğunluğuna sevk edecek bir diğere konu da Tevrat'ta yer alan 10 emirin insan aklının ulaşamayacağı ancak Tanrı tarafından dikte edildiğinde farkına varılacak ilkeler olduğuna dair görüşür.

Bu yaklaşıma benzer bir soruyu, Kant'tan hareketle Mehmet Aydın ele almaktadır. Kant'ın mektuplarından birinde "...eğer İncil, ahlâk kanunlarını salt bir biçimde daha önce öğretmemiş olsaydı akıl, bugün tanık olduğumuz yetkinlik içinde onları anlamayacaktı. Bu kanunlar verildiğı için akıl, onların doğru ve gerçek olduklarını başkalarına inandırabilir"¹⁹ ifadesini Kant'ın genel sisteminde yer alan aklın gücüne olan inançla zahiren bir uyumsuzluk taşıyabileceğı endişesiyle açıklamaya çalışarak şu yakınlaştırmaya başvurur; "Kutsal metinler, hiç değilse tarihi tecrübe içinde, ahlâk konusunda akla yardımcı olmakta ve din sayesinde insanları ahlâk kanunlarının geçerliliğine inandırma nispeten daha kolay olmaktadır."²⁰

Şunu ifade edebiliriz ki, ahlâk en büyük yaptırım gücü ve nüfüzuna ancak dinin sınırları içinde ulaşabilmektedir. Dinler, kendilerini sunuşlarında ahlâktan azade olamadıkları gibi, kendi teoloji ve iman esaslarının kabul edilmediğı bir ortamda ahlâkî bir yaşantının da geçersiz olduğunu çoğı kez doktrine

ederler. Ahlâklı ve erdemli bir Müslümanı, Hristiyan teolojisi İsa'nın tanrının oğlu olduğunu ve çarmıha çekilip tekrar dirildiğini kabul etmediği sürece ebediyen yoklukla cezalanacak dirilmeyi bile hak etmeyen biri olarak değerlendirebilmektedir. Tevhide ulaşmayan bir Hristiyan'ın da erdemli ve ahlâkî bir hayat sürmesi İslam itikadınca makbul sayılmamaktadır. Bir Yahudi, Hristiyan veya Müslümandan ahlâkî konu edinmeden kendi dinlerini anlatmalarını istediğimizde bir dini anlatmak ne kadar mümkün olacaktır? Genel olarak din, içerik olarak bünyesinde iman ibadet ve ahlâk boyutlarını ihtiva ederken neden çoğunlukla kendini ahlâk üzerinden sunar? Müslüman Yahudi veya Hristiyan olmam neyi gerektirir sorusuna ahlâkî referanslar olmaksızın hangi cevaplar verilebilir ? Bizler bu soruları bu makalenin sınırları içinde çoğaltırken kabul ve önyargılar üzerinde bir düşünce yoğunluğunun zenginliğine dikkat çekmek istiyoruz.²¹

Başlangıçta Tevhid Vardı/ Tekamül mü, Tekemmmül mü?

Bir Uzakdoğulu inanç sistemine bağlı birine, filozofa, Yahudi, Hristiyan veya bir Müslümana²² nasıl bir Tanrıya inandığını sorduğumuzda verilecek cevapların çok ortak olmasını bekleyemeyiz. Öç alan, beşerî zaaf ve tutkuları olan, sadece bir topluluğun korunmasına kendisini adayan, sorumluluk yüklemeyen, başlatıp unutan veya kontrolü kaybeden, savaşçı mı barışçı mı, kendini hep gizleyen mi yoksa hep aşık kılan mı, insanlara değer veren mi yoksa insanların iradesini hiçe sayan bir Tanrı mı? Yaratmasını bir lütuf olarak takdim eden bir Tanrı mı yoksa mahlukatın helakını kendine ilke edinen bir Tanrı mı olduğuna farklı farklı cevaplar vereceklerdir.

İnsanlığın elinde dinî ve felsefî metinler vardır. Bu soruların cevabını bulmaya çalışmak isteyen biri, Uzakdoğu metinlerini, Tevrat, İncil ve Kur'an'ı okuyarak bu sorulara kendince makul olabilecek cevaplar bulmaya çalışabilir. Evrim biyolojik olarak tartışılırken, bir maymunun insana dönüşüp dönüşmediği olumlu ve olumsuz delillerle sorgulanırken, bir başka konu göz ardı edilmektedir: Ahlâkî evrim. Bizler kötülükten iyiliğe doğru mu evriliyoruz yoksa iyilikten kötülüğe doğru mu ç/evirilmekteyiz? İslam inanç sistemi bize Tevrat'ın meşhur başlangıç cümlesi olan "başlangıçta söz vardı" yerine zihinlerimize "başlangıçta hep Tevhid vardı" ilkesini işlemiştir. Bu ise bizi doğal olarak bu pencereden başlangıçta hep iyi ve iyilik vardı. Sonradan kötülüğe sapmalar oldu düşüncesine götürmektedir.²³ Tevrat, İncil veya Kur'an metinlerinde ortaya çıkan Tanrı imajı ayrı bir alanın çalışma konusu olabilir. Mevcut Tevrat metinlerini okuyan bir Müslümanın zihninde ister istemez Tanrı ve ahlâk ilişkisi açısından şu sorular ortaya çıkacaktır. Mevcut metinlerde evlilik, Tanrı ve

peygambere yüklenen değer algısı ve günahlar konusunda kabulü zor hususlar bulunmaktadır. Özünde Tevhid olduğunu söyleyen ve bir görevinin de ehli kitabın sahip olduğu değerleri tasdik etmek olduğunu ifade eden Kur'an açısından meseleye baktığımızda bu metinleri kabul etmemiz mümkün değildir. Bu aşamada önümüze üç ihtimal çıkmaktadır. Kabulünde zorlandığımız bu ifadeler, ya "Tevrat'ın tahrif olmuş kısmıdır ya da o inanç sistemine sahip insanlar için hayatın doğal akışının ve evriminin birer gereğidir" seçeneğini dillendireceğiz. Üçüncü bir ihtimal olarak da bu ifadelerin sembolik ve metaforik olduğu görüşü öne çıkarılabilir. Burada ciddi bir değer tartışması zemini vardır. Sözelimi, Tevrat'da " *Lut'un kızlarının babalarına şarap içirip kandırarak ondan çocuk sahibi olup insan neslini tükenmekten kurtarmak*", " *İshak peygamberin eşinin oyunuyla Esav yerine Yakubu kutsaması*" veya " *İbrahim'in Mısır'da eşini kız kardeşi olarak takdim edip gizlemesi*"²⁴ düşüncesi ve buna benzer bir çok ifadeler Kur'an'ın değerleriyle bağdaşmayan ifadelerdir.

"Fakat doğru olduğunu kabul ettiğimiz bu ahlâkî ilkelerin nihaî kökeni nedir, bunlar sadece insan düşüncesinin bir ürünü müdürler? Tanrı tarafından mı yaratıldılar? Bu ilkeler her ikisinden de bağımsız bir kaynaktan mı geliyorlar? Yoksa birden çok kaynak mı var?"²⁵

"Muhafazakar Yahudi ve Hristiyanlar; yani Tevrat'a ve Kitab-ı Mukaddes'e açıkçası Tanrı'yla doğrudan iletişime inanan teistler, burada meşhur bir ikileme düşmektedirler. Problem, görüldüğü üzere, Tanrı'ya atfedilen bazı fiillerin ahlâkî açıdan sorgulanabilir olmasıdır. Mesela, Sayılar 31'de, düşman kavmin tüm üyelerinin İsraililer tarafından öldürülmesini söyleyen ve sonra geride kalan otuz iki bin bakire kızın nasıl paylaştırılacağına karar veren Tanrı'nın kendisidir ve I. Tarihler 21'de Kral Davut'u cezalandırmak için, herhangi bir kusur işlememiş yetmiş bin insanın ölümüne sebep olanında Tanrı olduğu görülmektedir"²⁶

Bu sorunlu görünen metinleri makul bir çizgiye çekmek isteyen ve cevaplama-ya çalışanlar, Tanrının uyduğu ahlâkî ilkeleri insanlar için geçerli olanlardan ayırma tutumunu geliştirmişlerdir. Batılı bir kısım din felsefecilerine göre;

"Tanrı, insanlar için tutarlı ve incelikli bir ahlâkî ölçüt yaratmıştır. Tanrının kendisi böyle bir ölçüte bağlı değildir. Tanrı istediği gerekçeyle istediği şeyi yapar ve böyle fiiller sırf Tanrı onları yaptığı için ahlâken meşru görülebilirler. Eğer Tanrı farklı bir ahlâkî ölçüte tabi ise, nasıl bizim hayranlığımızın konusu olarak kalabilir?"²⁷

"*Başlangıçta Tevhid vardı*" ilkemiz açısından bakarsak, Tevhidin vazgeçilmez ilkeleri olan, samimiyet, sağduyu ve insaf açısından kabulü zor görünen me-

tinler bir tahrihin neticesidir. Bunlar İslam itikadında peygambere yüklenen başta ismet ve fetanet ilkeleri açısından kabul edilemez görünmektedir. Tevrat; çoğu kral peygamberleri tüm zaaflarıyla zikrederken, İslamî ahlâk anlayışı peygamberleri aynı zamanda ahlâkî birer olgunluk örneği olarak takdim eder.

Bir Yahudi bize göre değer ve değerlerin mutlaklığı açısından sorunlu gelen yukardaki ifadeleri nasıl karşılamaktadır? Bu makalenin sınırları içinde bizi ilgilendiren kısmı tarihî ve ahlâkî değerlerin de evrim geçirdiği ihtimaline sahip yorumların da olabileceğine dikkat çekmektir. Kur'an'daki din bize "uzlaşma kültürünü, vasat/adalet toplumu olmayı, kimsenin kutsanmaması aynı zamanda aşağılanmaması gerektiğini öğretmektedir. İnsan ve değer söz konusu olduğunda insan kendisinden her şey beklenilebilen olumlu ve olumsuz yönleri barındıran bir özelliğe sahiptir." Kur'anî ifade bizi vicdan ve sağduyuyla buluşturmayı önceler.

Bununla birlikte, hayatın doğal akışını ve gerçekçi bakış açısını göz ardı etmeden de peygamber tasavvurumuzun ne kadar Kur'anî olduğuna dair bir değer arayışına girmemiz de gerekebilir. Bir Müslümanın zihnindeki, Allah ve peygamber ile sözcümleri bir Yahudinin ve Hristiyan'ın zihnindeki algılar farklıdır. Bu algı farklılıkları değer farklılıklarına sebep olmaktadır. İçkinin haram kılındığı bir zaman dilimi olduğunu kabul ettiğimizde daha önceki nesiller için içkinin meşru sayılan bir nitelikte olduğunu da kabul etmiş oluruz. Her dinî olan ahlâkî midir, her ahlâkî olan dinî midir? Peygamberler tarihine baktığımızda dinler tarihini helal ve haramlar tarihi olarak da okumak mümkündür. "Eşyada aslolan ibahadır" prensibiyle bakıldığında Kur'an'da "harreme", "hurrimet" veya "uhillet" formunda gelen ayetler²⁸ geçmişte helal olanları haram kılmakta veya yasakları helal kılmaktadır. Bu nokta bizi ahlâkî değerlerin izafiliği veya mutlaklığı problemlerini tartışmaya yönlendirebilecek hareket noktalarına ulaştıracaktır. Bu aynı zamanda insanlığın düşünsel evrimine ve gelişimine dikkatleri çeken bir noktadır.²⁹ Bu gelişim kanaatimizce kötüden iyiye doğru değil de iyinin kendi içindeki açılımlarıyla tahakkuk etmektedir. Aksini düşündüğümüzde *Neden Hristiyan Değilim* adlı eserinde Bertrand Russel'in "Hiçbir şeyin mutlak olduğuna inanmıyorum. Ahlâk kanunu sürekli değişmektedir. İnsanoğlu, gelişme sürecinin bir döneminde yamyamlığı nerede ise ödev saymaktaydı"³⁰ ifadesine kendimizi indirgemiş oluruz.

İslam, kendini fitratla özdeştiirdiği için tarih zaman ve mekan yorumlarında tenzihî, uzlaştırıcı, yeniden inşa edici, yapıcı bir dile bürünür. Bununla birlikte İslam düşüncesinde de geleneksel anlayış açısından bakıldığında farklı kabullerin olduğu görülmektedir. Kur'an'da tam ifadesiyle *ahlâk* kelimesi geçmez. Bu kelimenin tekili olan *huluk* kelimesi ise iki yerde geçmektedir.³¹

Bu ayetlerde *huluk* kavramı, davranış, tutum, örf, adet anlamlarını havidir. Son dönemde yapılan çalışmalarda Kur'an'da *huluk* kavramının doğrudan ahlâk anlamına gelmediğine dair vurgularla karşılaşyoruz. Bu yoruma göre, Kur'an'daki *huluk* kavramı daha çok din kavramıyla ilişkilidir. Buradan hareketle Hz. Peygambere hitaben ifade edilen “muazzam bir *huluk*” üzerine olma ifadesinin ahlâkî karakter niteliğine dair olmadığı görüşü öne çıkarılmaktadır.³² Düşünceye zenginlik katan bu yoruma kısmen katılmakla birlikte vurgulamak isteriz ki, “*huluk*” kelimesinin türediği h/l/k (halake) kelimesi sözlüklerde yaratma, ölçülü bir biçimde düzeltmeyi, pürüzsüz hale getirmeyi ifade etmektedir. Bunun dışında Kur'an'daki vucuh –nezair literatürü açısından da *huluk* kelimesinin, sırasıyla *din*, *düzmece*, *uydurma*, *ve yalan*, *kıyametin kopmasından sonra ölülerin diriltilmesi* gibi anlamları da bulunmaktadır. Kimi dilbilimciler Şuara suresindeki öncekilerin adetleri (*hulukları*) ifadesini öncekilerin düzmececi, yalanı anlamına geldiğini ifade etmiştir.³³

Bu aşamada Hz. Aişe'nin “Onun *huluku* Kur'an idi: Kur'an beğendiği için beğenir, Kur'an gazaplandığı için gazaplanırdı”³⁴ sözünü dikkate aldığımızda *huluk* kavramının davranış tarzı ve yöntemi anlamına geldiğini söyleyebiliriz. *Huluk* kelimesinin asli anlamlarına dikkat çeken Koca, makalesinde, *huluk* kavramının ahlâkî karakter vurgusundan ziyade din anlamına geldiğini öne çıkarmaktadır. Din kavramı etimolojik olarak kendi içinde muamele, davranış tarzı anlamlarını içermektedir. Bu açıdan *huluk* kavramını teknik anlamıyla din ile özdeşleştirmekten çok davranış tarzı, muamele, doğa ve uyum olarak karşılamak daha uygun görünmektedir. Din, tıpkı ahlâkî davranış gibi bile-rek, isteyerek, seçerek yapılan davranışları niteler. Her davranış, dinî değildir. Kur'an'a bütünsel olarak baktığımızda görülür ki, Hz. Aişe'nin ifadesi “Hz. Peygamberin bütün yapıp etmelerinin /davranış ve tutumlarının Kur'an'ın ilke ve ruhuyla uyumlu ve mutabık oluşuna dairdir. Kur'an tevhidi, adaleti, yardımlaşmayı vahyeder. Hz. Peygamberin de bu vahyedilenler dışında bir davranışı olmaz. Bu açıdan baktığımızda Hz. Peygamber Hz. Adem ile başlayan muazzam bir tevhidî davranış modeli üzerindedir (*Hulukin azim*). Kısacası ayetin ilk bakışta doğrudan bir ahlâkî vurgu taşımadığı vurgusu önemli bir tespittir. Fakat derinleştikçe nihayetinde yine de bizleri ahlâkî bir muhtevayla buluşturduğu da ortadadır.

Ahlâk kelimesi, etimolojisi itibariyle insanın psikolojik (*hulk*) ve fizyolojik (*halk*) yapısını nitelemektedir. Bu kelimenin yaratmak ve yaratılış ile ilgili yönü de vardır. Allah, Yaratıcıdır (Hâlik). Tüm canlı ve cansızlar onun yaratıklarıdır (Mahlûkat). Bu boyutuyla ahlâk, insanın doğası ve yaratılışını ifade eder. Bu doğayı biçimlendiren, halk eden Allah'tır. İnsanın ahlâklı olmasına bu açıdan bakıldığında doğasıyla ve yaratılışıyla uyum içinde olması demektir.

Ahlâk, yaratıcı ile yaratılanın buluştuğu zeminin adıdır. Bu buluşma yaratıcının davranışına/ahlâkına benzemeye çalıştıkça daha mümkün hale gelmektedir. Peki bu benzeme ne ölçüde mümkündür?

Allah'ın Ahlâkıyla Ahlâklanmak Mümkün mü ?

Kur'an'da Allah acaba insana kendisiyle ilgili ahlâkıyla ahlâklanmak gibi bir görev yüklemiş midir? ³⁵ Bu soruya İslam düşüncesinin felsefi ve tasavvufi kanadı kendi sistematikleri içinde yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Felsefe tarihinde Platon ve Plotinus'ta "insanın fiillerinde Tanrı'yı taklid etmesi" meselesi yer almaktadır. Eflatun, taklidi üç aşamada açıklamaktadır; Pay alma, aynı gibi olma ve benzeme. Acaba insan bu açıdan bakacak olursak, Tanrı'dan pay mı almaktadır, aynı gibi mi olmaktadır yoksa ona benzemekte midir?

Sözgelimi felsefi cenahta, Kindî (ö.860) felsefeyi, hikmeti "insanın gücü yettiği ölçüde Yüce Allah'ın fiillerine benzemek"³⁶ olarak kadim gelenekten gelen bir anlayışla tanımlarken kanaatimizce bir hadis olarak maruf olan "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanınız" sözünün çağrışımından haberdardı. Felsefe soyut, din ise somut bir dil olarak İslam felsefesinde yerini buluyordu. Felsefe "ölüme hazırlık çabası olarak tanımlanıyordu. İslam peygamberinin "Ölmeden önce ölünüz" beyanıyla tasavvufi yorumlar geliştiriliyordu. Felsefe, din, kelam tasavvuf gibi isimler ve metodolojiler değişse de, gaye olgun bir çizgide insanı buluşturmaktır. Kelamcının literatürü insanı taklidî iman boyutundan tahkiki iman düzeyine ulaştırmak iken tasavvuf disiplini, emmâre nefisten kâmile nefse vuslat vurgusuyla yola çıkıyordu. Üst bilinç, gayelerin birliğini görmek, metodlardaki epistemik farklılıklarımızı doğal karşılamaktan geçmektedir. İslam düşüncesinin Kelam, felsefe, tasavvuf ve fıkıh paradigmaları kendi içlerinde onlarca tasavvur, ekol ve oluşumu içerir. Bu çeşitlilik bilimsel kaynaklarımız olan akıl, tecrübe ve sezginin öncelenmesinden kaynaklanır. Çeşitlilik doğal, çeşitliliklerin kutsanıp öteki yorumların dışlanması ise doğru olmayan bir tutumdur. Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmanın imkanını doğaldır ki, her disiplin kendi terminolojisiyle temellendirmeye çalışmıştır.

Sufî, Kelamcı ve Filozofların Tanrı ve Ahlâk Algıları

Kelam geleneği, insanların doğalarından getirdikleri epistemik farklılıklarının yol açtığı kabullerle Allah ve ahlâk ilişkisini felsefi ve tasavvufi yorumlardan daha temkinli ele almaya çalışır. Bu temkinliliğin temelinde Kur'an metninin bütünsel tutarlılığı içinde insanın Allah hakkında konuşurken vahyin sunduğu potrenin dışına çıkmamak ve tevhid ve adalet ilkelerini gözetmek bu-

lunmaktadır. Şüphesiz kelam geleneği dediğimiz mütekellimler/söz ve yorum cerrahları kendi içlerinde tekdüze bir yorum barındırmazlar.

Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmanın imkanını Eşarî, Maturidî ve Mutezile'nin bakış açılarından tetkik etmeye kalkıştığımızda bir tefekkür ve spekülasyon zenginliğiyle karşılaşacağımız muhakkaktır. Kudret, hikmet, adalet, merhamet ve irade havzasında cerayan eden tartışmalarda İnsan nihayetinde kul olarak olumlu ve olumsuz yönleriyle haddini/sınırını, azcini itiraf ederek, teşbihi yaklaşımlardan uzak durarak tenzihi bir yaklaşımla “Yaratanın yaratmayan gibi olmayacağını”³⁷ idrakine kavuşacaktır. Sufînin, Kur'an ayetlerini ve ahlâkî ilkelerini sezgi ve ilhamlarıyla tevil etme cesaretini kendinde bularak yaratıcı için dillendirdiği “Biz” ifadesi yerine mütekellim, her zaman temkinini koruyacak, yüce yaratıcının “O” o/lduğunu ifade edecektir.

Epistemik olarak bir sezgi teorisi diyebileceğimiz tasavvufî anlayışta Gazali, İbn Arabi, S.Konevi gibi mutasavvıflar makro düzeydeki ilahi isimlerin hepsinin mikro düzeyde insan için bezenilmesi bürünülmesi, hallenilmesi gereken hedefler maksadlar olduğuna vurgu yapmaktadırlar.³⁸

Sufiler bu ahlâklanmayı muhabbet kavramı ile temellendirirken, Farabi ve İbn Sina'da Aşk kavramı öne çıkar ki, sudur teorisinde Tanrı'yı “aşk, âşık ve mâşuk” olarak tanımlarlar.

Hristiyan teolojisinde İsa'yı taklit etmekle Tanrı'yı taklid etmek aynı şeydir. Agape İncil'de geçen bir kavram olarak aşk, eros anlamında değil, kardeşlik ve kardeşçe sevgi anlamındadır. Agapeizmi savunanlara göre bu anlayış, ilahi buyruk ve yasalara dayanmadığı için ahlâkta inisiyatifi insane bırakır. Bu arada bu anlayış, Yahudiliği ve İslamı bir kanun ve adalet dini olarak öne çıkarıp sanki Hristiyanlık dışında dinlerde sevgi ve merhametin bulunmadığı imasını yapar.³⁹

Sufî geleneğin bütün çaba ve iddiası insanlar içinde kamil insanlar olduğu ve bunların ahlâkî bir arınma sürecini en mükemmel bir tarzda tamamlayıp özel bir biliş, duyuş ve görüşe kavuştukları inancıdır. Bu anlayışta tartışmaya açık olan nokta, ahlâk ve nefis eğitimi kendinde iyi olan bir şeyin ötesinde insana doğaüstü güçler kazandıran bir nitelikte anlaşılmaktadır. Ahlâkî eğitim sürecine girmek elbette insana bir onur ve keramet kazandırır. Bununla birlikte tarihi süreç içinde ahlâk/nefis eğitimi başka bir “keramete” insan üstü güçlere açılan kapı olarak tasavvur edilegelmiştir. Sufî menkibelerinde rastladığımız kamil insan potresi, ahlâkî olgunluğun zirvesindedir. Yaratıcıdan bu ahlâkî arınma sonucu kendisine manevi lutuflar, algılar verildiği varsayılmaktadır.

Tasavvufî gelenekte ahlâkî/nefis eğitimi sadece yaratıcının rızasına kavuşmak

olarak belirlense de (dosdoğru olmak, istikamet; en büyük keramettir) ikinci bir beklenti olarak ne kadar çok ahlâkî arınma, o kadar çok doğüstü güçlerle ödüllendirilme algısı oluşturulmaktadır.

Aslında tasavvuf literatüründe ahlâka yüklenen üstün, gizemli ve herşeyi bilme ve yapabilme imkanı, felsefî eserlerde de karşımıza çıkmaktadır. Platon, Plotinus ve özellikle Aristoteles'te yer alan Grekçe Katharsis; temizleme, temizlenme, paklaşma, saflaşma anlamlarını içermektedir. O, tasavvuf literatüründe tezkiye, tasfiye kavramlarına tekabül etmektedir.

Kur'an ayetlerinin sufi gelenekte, "kamil insan" örneğini temellendirilmesinde farklı yorumlanabildiğini görmekteyiz. (يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ) vurgusu Fecr Suresi 27. ayette yer almaktadır. Bu ayette geçen "nefsi mutmainne" ifadesi çoğunlukla farklı meallerde *Ey huzura kavuşmuş can! /Ey huzura kavuşmuş insan! /Ey doygunluğa ermiş kişi! /Ey mutmain olan nefis! /Ey iç huzuruna ermiş olan insanoğlu* tarzında çevirilmektedir.⁴⁰

Son dönemde tefsir çalışmalarında bu ayetin kabul edilegelen bu anlam çerçevesine yeni bir yaklaşım getirilmeye çalışılmıştır. Farklı fikirler düşüncemizi geliştirirler. Tefsir bir anlama çabası olarak sorumluluk getiren bir uğraştır. Bu sorumluluk, Kur'an metnini kendi bütünselliği içinde anlamaya çalıştığımızda daha da önem kazanacaktır. Murat Sülün, "Nefs-i Mutma'inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım"⁴¹ başlıklı makalesinde geleneksel anlayıştan örnekler verdikten sonra, bu ayetin öncesinin, müşriklerin ahirette **uğrayacakları azaptan** bahsettiğine dikkat çeker. O, Mutmain, itmi'nan kelimelerinin tahlili üzerinde durduktan sonra, buradaki anlamın nemelâzımcı, vurdumduymaz, bencil bir hayat sürdüren kişilere işaret ettiğini ve ayetin devamının bu karakterdeki kişileri Allah'a halis kul olmaya davet ettiğini, "Mutmain" ifadesinin olgunluk düzeyine değil, kendi konumuyla kendisini yetkin gören kişiyi nitelediğini tespit etmektedir.

Platon, arınmayı ahlâkî ve zihinsel olarak açıklayarak aslında hem sufiler ve hem de filozof ve kelamcılar açısından ilham kaynağı olmuştur diyebiliriz. Ahlâkî arınmayı Phaidon' diyalogunda "...gerçek bilgiye ruhun bedenden kurtulduğu, bedenle hiçbir temas ve birlikteliğin olmaması durumunda, kendimizi bu beden denilen kirden arıttığımız ve kurtardığımız zaman yaklaşma" olarak açıklarken Sofist diyalogunda "Ruhu arındıran şey, soru sorarak tartışma yoludur. Öğrenmeye engel olan şeyleri, önyargıları, kırıntı bilgileri soruşturarak ve tartışarak ruhumuzdan uzaklaştırırız ve arınırız. Arınma en iyi ve akıllı ruh durumudur" ifadesiyle de zihinsel arınmayı öne çıkarmıştır.⁴²

İnsandaki, şehvet gücünü, domuza, öfke gücünü köpeğe, akıl gücünü meleğe benzeten Platon'un tasvirini benimseyen Kindi, "aklı sayesinde şehvet ve öf-

kesini bastırarak kimse, bir de ilmin derinliklerine dalarak varlığın hakikatini araştırmayı karakter haline getirirse hikmet, kudret, adalet, hakikat, iyilik ve güzellikle nitelenen Yüce Allah'a yakın benzerlikte faziletli bir insan olur, yani bu nitelikleriyle o, yüce Yaratan'ın kuvvet ve kudretinden bir pay almış olur" der. Kindi, böyle bir durumun oluşması için Pisagor etkisinde, nefsin arınmasını, temizlenmesini bayağı duygu ve süfli düşüncelerden arınarak bilgiyle aydınlanmasını gerekli görür. Varlığın gerçekliğini ancak arınan nefis çokca düşünme ve araştırma neticesinde kavrar. Görüntülerin parlak aynada yansımaları gibi varlığın bütün suret ve bilgisi nefiste belirir. Nefis bu arınma neticesinde, olgun bir düzeye ulaşır. Maddî şeylerden değil, manevî hazlardan hoşlanır. Ölümle birlikte düşünen aklî nefisler feleğin ötesine, Yaratan'ın nurunun bulunduğu ilahi aleme yükselirler. Ancak arınmamış ve bilgiyle aydınlanmamış olanlar bir müddet ay feleğinde kalırlar. Sonra Merkür feleğine yükselerek temizleninceye kadar orada kalırlar. Her felekte durup arınma en yüksek feleğe çıkıp temizlenmeye kadar devam eder. Duyu ve hayalden kaynaklanan kir ve pastan temizlenince, felekleri aşarak, en şerefli, en yüce olan akıl alemine yükselip yaratıcının nuruna kavuşurlar. Varlığa ait bütün bilgiler bu aşamada ona aşikar olur. Yüce yaratıcının nuruna bu derece yakın olunca O'nu duyu ile değil akıl gözüyle görürler.⁴³

Dinin ideal ve kamil portresi peygamber olduğu gibi, tasavvufun ideal portresi veli/sufî felsefenin de ideal portresi filozof/ hakim/ ârif/ müteellih olarak sunulmaktadır. Tasavvuf ve felsefenin ideal portreleri, aralarında epistemik farklar bulunmakla birlikte bunlar hiç de sıradan insanlar gibi algılanmaz, farklı bir bilîşe, duyuşa ve görüşe sahip olduklarına inanılır.

İbn Sina ideal insan, bilge ve filozof kişiliğini sembolik hikayelerle açıklamaya çalışır. Bu hikâyelerde, insanın dünyasal olana meyletmeden aklî düşünceye ulaşma çabası temel vurgudur. Özlüce hissi olana değil aklî olana yönelen insanın kamil olduğu tezini işler.

İbn Sina'ya göre insanların en erdemlisi, nefisini fiil halindeki akıl ile kemale erdiren ve amelî erdemlerle dolu ahlâkı elde eden kimsedir. Bu grubun en mükemmeli, ise peygamberlik mertebesine hazır olan kimsedir.⁴⁴ Akılla en seçkin bir varlık olan insan, en mükemmel insan, akli faal olarak, zirvede olan peygamberin kendisidir. O, sahip olduğu bu akıl sayesinde, Allah'ın kelamını işitir. Ve meleklerini müşahede eder. Müşahede ettiklerini de biçimlere dönüştürür.⁴⁵

İbn Sina, *el İşarat ve't Tenbihat* eserinde, "Fî Makâmâtî'l Ârifîn" başlığı altında üç portre sunar. Bunlar zâhid, âbid ve ârif'tir. İbn Sina, sunduğu bu üç portrede bir açıdan insanların dindar, sufi ve filozof kişiliklerine göndermede bu-

lunmakta ve bu portreleri birleştirmeye çalışmaktadır. İbn Sina'ya göre, dünya nimet ve güzelliklerinden yüz çeviren kimseye “zâhid” adı verilir. Zâhid, zühhd hayatı süren kişiyi nitelemek için kullanılan ve daha çok tasavvuf edebiyatında yer alan bir kavramdır. Zühhd kelimesi ilgi duymamak, değersiz bulmak, yüz çevirmek⁴⁶ anlamlarına gelen bir kavram olarak kişinin maddi şeylere iltifat etmeyişi vurgulamaktadır.

İbn Sina, zâhid portresini çizdikten sonra “âbid”i, ibadet eden, dindar kimseyi niteler. Buna göre, namaz kılmak, oruç tutmak gibi ibadetlere devam eden kimseye, “âbid” denilir.⁴⁷ Âbid ve zâhid, nazari akıl gücünde tam yetkin olmayıp amelî akıl gücünde yetkin olan nefislerdir. İbn Sina'ya göre zâhid ve âbid, ölümden sonraki gerçek mutluluğun duyuşal hazlarda olduğuna inanan nefislerdir. Bunlar, cennet sevgisi ve cehennem korkusundan hareketle ibadetlere yönelirler. Aklî hazları tadıp, Tanrı'yı aklî olarak müşahede etme sevincini hiç yaşamamışlardır. Bu nefisler, yine Tanrı tarafından bağışlanır. Kendilerine vaat edilen duyuşal hazları semavi ecram sayesinde tadıp en sonunda, Tanrı'yı aklî olarak müşahede etmek demek olan gerçek mutluluğa ve aklî hazlara ulaşacaklardır.⁴⁸

İbn Sina'nın üçüncü bir portre olarak öne çıkardığı, kişilik “ârif”dir. Ona göre, Hakkın nurunun sürekli sırrında parlamasını dileyerek, düşüncesiyle, ceberut kutsiyetine yönelene “arif” adı özgü kılınır.⁴⁹ İbn Sina' Ârif potresini ahlâkî mükemmeliğin zirvesi olarak sunduğu gibi metafizik ilişimi ve güçlere ulaşılan bir düzey olarak ta takdim eder.⁵⁰ İbn Sina, ârif insana yüklediği özelliklerle onu hakıyla bilen ve yapan “el feylesûf” ya da “el hakîm” ile özdeşleştirir. İbn Sina ârif tasvirinde filozofla özdeşlik kurduğu gibi aynı zamanda ârifi İslam tasavvufunun sufi ve veli resmiyle de yakınlaştırmaktadır. Ârif, teorik ve pratik bütünlüğüyle ahlâkın en üst düzeyde temsil edildiği kişiliktir.⁵¹

Sonuç

Tanrı ve ahlâk ilişkisinin ele alındığı felsefî ve dinî zemin ilginç ve tefekkürü ziyadeleştiren hususları içermektedir. Felsefe ve dinin kendi içindeki çeşitlilikleri bu tartışmalarında zenginleşmesine etken olmaktadır. Bu makalenin sınırları içinde Tanrı ve ahlâk ilişkisi söz konusu olduğunda dinî ve felsefî kabul ve önyargılarımızın ne olduğuna kutsal metinlerden alıntılarla dikkat çekmeye çalıştık. Dinî metinlerde öne çıkan ifadelerin anlaşılması ve yorumlanmasında ne ölçüde kabul ve önyargılarla içiçe olduğumuza dair örnekler vermeye yönelerek bu alanda yeni tefekkür boyutlarının imkanına vurgu yaptık. Monoteist dinler arasında Tanrı ve ahlâk ilişkisinin ortak karakterler taşımayıp aksine farklılıklar gösterebildiğini değer problemi üzerinden açım-

lamaya gayret ettik. İslam düşüncesinin sufi, kelamcı ve filozof temsillerinde Tanrı ve ahlâk ilişkisinin farklılıklarına ideal insan, kamil insan ve ahlâklı insan nitelemeleri açısından değindik. Bununla birlikte son bir ifade olarak bu tartışma alanlarında boşlukların olduğunu ve yeni değerlendirmelere ihtiyacı duyulduğunu da belirtmemiz gerekmektedir.

Kaynakça

- Ay, Mahmut, "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasavvurlara Yansıması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVI:2 (2005), s.107-130.
- Aydın, Mehmet, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara, 1981.
- Aydın, Mehmet, *Alemde Allah'a*, İstanbul, 2000.
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, İstanbul 1998.
- Deniz, Gürbüz, *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*, DİB Yayınları, Ankara, 2015.
- Deniz, Gürbüz, "İlahi Mana ve İsimlerin Müslüman Ahlâkına Etkisi", *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- Erdem, Engin, "Kant: Kötülük, Ahlaki Toplum ve Tanrı'nın Varlığı Meselesi", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, C. 14 (2008), ss. 13-31.
- Gazzali, *el Maksadul' Esna li Şerhi Esmâillahi'l Husnâ*, Kahire, 1322.
- Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkiliği Sorunu*, 2.bs., Ankara, 2014.
- İbn Sina, *El İşarat ve Tenbihat*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, İstanbul, 2005.
- Kaya, Mahmut, *Felsefi Risaleler*, İstanbul, 1994.
- Koca, Suat, "Aydınlıkta Saklanan bir Ayet: Ve imneke le-ala hulukin 'azim (68/el Kalem:4) Ayeti Çerçevesinde Kur'an'da Huluk Kavramını Yeniden Düşünmek" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 55:2, ss.27-58.
- Matson, Wallace, *A New History of Philosophy, Ancient & Medieval*, N.Y., 1987.
- Peterson, Michael vdğ. (eds.), *Akil ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, İstanbul, 2006.
- Pieper, Annemarie, *Etiğe Giriş*, çev. V. Atayman, G. Sezer, Ankara, 1994.
- Platon, *Diyaloglar*, 6.bs., İstanbul, 2009.
- Putnam, Hilary, "Jewish Ethics", William Schweiker (ed.), *The Blackwell Companion to Religious Ethics*, Blackwell Publishing, 2008, s.159.
- Ronald M. Green, "Foundations of Jewish Ethics", William Schweiker (ed.), *The Blackwell Companion to Religious Ethics*, Blackwell Publishing, 2008 içinde p.166;
- Reçber, Sait, *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti*, Ankara, 2004.
- Reinhart, Kevin, "Origins of Islamic Ethics: Foundations and Constructions", William Schweiker (ed.), *The Blackwell Companion to Religious Ethics*, Blackwell Publishing, 2008 s.244.
- Russel, Bertrand, *Why I am not a Christian*, London, 1967.
- Sachediana, Abdulaziz, "Islamic Ethics, Differentiations", William Schweiker (ed.), *The Blackwell Companion to Religious Ethics*, Blackwell Publishing, 2008, s.255.
- Saruhan, Müfit Selim, *İslam Meşşai, Felsefesinde Filozof*, Ankara, 2010.
- Saruhan, Müfit Selim, *İslam Düşüncesinde Ahlâk İlmi*, Ankara: Eskiyeeni, 2015.
- Saruhan, Müfit Selim, "Dini Ahlâk Neden Küçümsenir?" *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*

Dergisi, 19 (Mart 2011), ss.443-449.

Spinoza, *Etika*, 3.bs., çev. Hilmi Ziya Ülken, Ankara, 2009.

Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, çev. Kazım Arıcan, Ankara 2010

Sülün, Murat, "Nefs-i Mutma'inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50:1 (2009), ss.1-24.

Tevrat Kutsal Kitap Yeni Çeviri, Kore,2014.

Yavuz, Zikri, "Tanrı Tasavvurları", Recep Kılıç (ed.), Din Felsefesi, Ankara: Anküzem Yayınları, 2013.

Notlar

- ¹ Mehmet Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Ankara, 1981, s.1.
- ² Mehmet Aydın, *Alemden Allah'a*, İstanbul, 2000, s.9.
- ³ Sait Reçber, *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti*, Ankara,2004, s.66.
- ⁴ Mahmut Ay, "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasavvurlara Yansımaları" *AÜİFD*, XLVI:2 (2005), s.107-130.
- ⁵ Karşılaştırmalı bir okuma için bkz. Ronald M. Green, "Foundations of Jewish Ethics", William Schweiker (ed.), *The Blackwell Companion to Religious Ethics*, Blackwell Publishing, 2008, s.166; Hilary Putnam, "Jewish Ethics", age, s.159; A. Kevin Reinhart, "Origins of Islamic Ethics: Foundations and Constructions", age, s.244; Abdulaziz Sachediana, "Islamic Ethics: Differentiations", age, s.255.
- ⁶ Maide 5/48; Ali İmran 3; Fatır 31.
- ⁷ Maide 5/68
- ⁸ Maide 5/47
- ⁹ En'am 6/91. Bu konuda ayrıca geniş değerlendirmeler için bkz; İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, 2.bs., Ankara, 2014, s.7 vd.
- ¹⁰ Kaf 50/16
- ¹¹ Şura 42/11
- ¹² De ki: "Hayatımız Allah'ın rengi (ile renklenir!) Kim (hayata) Allah'tan daha güzel renk verebilir, eğer gerçekten O'na kulluk ediyorsak?" Bakara 2/138 (M. Esad çevirisi)
- ¹³ Enam 6/12;
- ¹⁴ Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken, 3.bs., Ankara, 2009, s.1-76; Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, çev. Kazım Arıcan, Ankara 2010, s.9-53. Zikri Yavuz, "Tanrı Tasavvurları", Recep Kılıç (ed.), Din Felsefesi, Ankara: Anküzem Yayınları, 2013, s.42.
- ¹⁵ *Tevrat Kutsal Kitap Yeni Çeviri*, Kore, 2014, Yaratılış, Çıkış, Levililer, Çölde Sayım bölümleri.
- ¹⁶ Wallace Matson, *New History of Philosophy, Ancient & Medieval*, N.Y,1987, V.I, p.22-23.
- ¹⁷ Müftü Selim Saruhan, "Dini Ahlak Neden Küçümsenir?" *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 19 (Mart 2011), s.443-449.
- ¹⁸ Annemarie Pieper, *Etiğe Giriş*, çev. V. Atayman, G. Sezer, Ankara, 1994, s.112; Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, İstanbul 1998, s. 39, 72, 73, 27; Engin Erdem, "Kant: Kötlük, Ahlaki Toplum ve Tanrı'nın Varlığı Meselesi", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, C. 14 (2008), ss. 13-31; Saruhan, agm, s.448.
- ¹⁹ Aydın, *Tanrı ve Ahlak*, s.97.
- ²⁰ Aydın, age., s.98.
- ²¹ Müftü Selim Saruhan *İslam Düşüncesinde Ahlak İlmi*, Ankara: Eskiye, 2015, s 53-66.
- ²² Karşılaştırmalı bir okuma için bkz. Karen Armstrong, *Tanrının Tarihi*, s.17,73,215.
- ²³ İnsan doğası ve neliği üzerine bkz. Gürbüz Deniz, *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*, Ankara:

- DİB Yayınları, 2015, s.43-66.
- ²⁴ Tevrat Kutsal Kitap, Yaratılış, Çıkış, Levililer, Çölde Sayım bölümleri.
- ²⁵ Michael Peterson vdğ (eds.), *Akil ve İnan. Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, İstanbul, 2006, s.413
- ²⁶ age, s.421.
- ²⁷ Aynı yer.
- ²⁸ Nisa 23, Maide 3,96, Araf 33, Tevbe 29, İsrâ 33, En'am 151.
- ²⁹ Saruhan, *İslam Düşüncesinde Ahlâk İlmi*, s.53-66.
- ³⁰ Bertrand Russel, *Why I am not a Christian*, London,1967, s.155; Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, s.165.
- ³¹ *Bu evvelkilerin âdetinden (hulukul evvelin) başka bir şey değildir.* Şuara 26/137; "Şüphesiz sen büyük bir huluk/ahlâk üzeresin." Kalem 68/4
- ³² Suat Koca, "Aydınlıkta Saklanan bir Ayet: Ve imneke le-ala hulukin 'azim (68/el Kalem:4) Ayeti Çerçevesinde Kur'an'da Huluk Kavramını Yeniden Düşünmek", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 55:2, ss27-58.
- ³³ Koca, agm., 40.
- ³⁴ Koca, agm., 40.
- ³⁵ Güler, *Allah'ın Ahlâkiliği Sorunu*, ss.39-48.
- ³⁶ Kindi, *Tarifler Üzerine*, s.46.
- ³⁷ Nahl 16/17
- ³⁸ Gazali, bunu temellendirmek için için *el Maksadu'l Esna li Şerhi Esmailahi'l Husna* (Kahire,1322) eserini kaleme alıyordu; Gürbüz Deniz, "İlahi Mana ve İsimlerin Müslüman Ahlâkına Etkisi", *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, s.75-99
- ³⁹ Aydın, *Tanrı Ahlâk İlişkisi*, s.146.
- ⁴⁰ <http://www.kuranmeali.com/ayetkarsilastirma.asp?sure=89&ayet=27> (15.10.2015)
- ⁴¹ Murat Sülün, "Nefs-i Mutma'inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50:1 (2009), ss.1-24
- ⁴² Platon, *Diyaloglar*, 6.bs., İstanbul, 2009, s.545,566,567.
- ⁴³ Kindi, *Risale Fi'n Nefs*, Kaya çevirisi, s.243
- ⁴⁴ İbn Sina, *el ilahiyat*, c.II, s.445
- ⁴⁵ İbn Sina, *age*, s.435.
- ⁴⁶ İbn Manzur, *Lisan'ül Arab*, "zühd" md.
- ⁴⁷ İbn Sina, *El İşarat ve't Tenbihat*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, İstanbul, 2005, s.182
- ⁴⁸ Durusoy, age., s.192; İbn Sina, *El İşarat ve't Tenbihat*, II, s.431-432.
- ⁴⁹ age., s182.
- ⁵⁰ Geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Müfit Selim Saruhan, *İslam Meşşai*, Felsefesinde Filozof, Ankara, 2010, s.119.
- ⁵¹ İbn Sina'nın sunduğu ârif portresi, şen, nazik güler yüzlüdür. Alçak gönüllülükten küçüğe saygı, aynı zamanda büyüğe de saygı gösterir. Herkes onun katında eşittir. Ârif, kötüyü ve kötülüğü gördüğünde, öfkeye teslim olmaz. İyiliği emrettiğin de, zorlayıcı bir kin ile değil, yumuşak bir öğütlerle yapar. İyilik yaptığında da gizler. İbn Sina'nın sunduğu ârif, yığıttir. Yığıtliliğinin en büyük göstergesi onun ölüm korkusundan uzaklaşmış olmasıdır. Ârif, cömerttir. Bâtılı sevmekten uzaklaştığı için cömerttir. Kendisini beşerin en aşağısı gördüğü için alçak gönüllüdür. Ârif, hoşgörülüdür. Ârif en yüksek ahlakın sahibidir. Bu sebeple, zikri hak ile meşgul iken, nasıl kindar olabilir. Bazen ârif için sefalet içinde olmak ile refah içinde olmak aynı olabilir. Ârif için kötü koku ile hoş koku eşit hale gelebilir. Saruhan, age., s.120.