

**Kendilik Bilinci Bağlamında İbn Bâcce'nin Tedbîru'l-Mütevahhid Kavramı
İle F. H. Bradley'in Kendini Gerçekleştirme [Self-Realisation] Kavramları
Üzerine Bir İnceleme**

A Study on the Context of Self-Awareness on the Concepts of
Ibn Bajja's Tadbir al-mutawaḥḥid and F. H. Bradley's Self-Realisation

Ramazan TURAN

Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din
Bilimleri Bölümü İslam Felsefesi ABD
Tekirdağ /TURKEY
rturan@nku.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0506-8608

Sümeyra TURAN

Araştırma Görevlisi, Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din
Bilimleri Bölümü İslam Felsefesi ABD
Tekirdağ /TURKEY
skoksal@nku.edu.tr
ORCID: 0000-0002-8381-7539

DOI: 10.5281/zenodo.6355398

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 03 Şubat / February 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 11 Mart / March 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: TURAN, R., TURAN, S. (2022). Kendilik Bilinci Bağlamında İbn Bâcce'nin Tedbîru'l-Mütevahhid Kavramı İle F. H. Bradley'in Kendini Gerçekleştirme [Self-Realisation] Kavramları Üzerine Bir İnceleme. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 7 (Mart 2022): 175-194.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected. web:
<http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Bu çalışma, 12. yüzyılın Endülüslü İslam filozofu İbn Bâcce ile 20. yüzyılın İngiliz idealist filozofu olan Francis Herbert Bradley'in kendilik bilincine dair ortaya koydukları görüşleri incelemeyi amaçlamaktadır. Her iki filozofun temel ilgilerinden birisi insanın bireysel gelişimidir. İbn Bâcce, bu meseleyi kendisine has olarak ortaya koyduğu tedbirü'l-mütevahhid kavramı çerçevesinde izah ederken, Bradley, kendini gerçekleştirme [self-realisation] kavramıyla ortaya koymaktadır. İnsanın toplumsal bir varlık olduğu ve kendilik bilincinin ancak toplumda mükemmel hale geleceği konusunda hem fikir olan filozoflar ayrıntılarda birbirinden ayrılmaktadır. İbn Bâcce, bireysel gelişimin yalnız da mümkün olabileceğine vurgu yaparken Bradley, toplum olmaksızın kendini gerçekleştirmenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Filozoflar, insanın özgür ve sorumlu bir varlık olduğu hususunda hemfikir iken din ile ahlak arasında kurdukları ilişkide birbirinden ayrılmaktadır. İbn Bâcce için din ile ahlak birbirinden ayrı alanlar değildir. Bradley ise bunları farklı alanlar olarak görür ancak Bradley, din ile ahlakın birbirini tamamlaması gerektiğine de dikkat çeker.

Anahtar Kavramlar: İbn Bâcce, F. H. Bradley, Tedbîru'l-mütevahhid, Kendini Gerçekleştirme, Kendilik Bilinci.

Abstract

This study aims to examine the views of 12th century Andalusian Islamic philosopher Ibn Bajjah and 20th century English idealist philosopher Francis Herbert Bradley on self-consciousness. One of the main interests of both philosophers is the individual development of man. While Ibn Bajjah explains this issue within the framework of the concept of *tadbîr al-mutawahhid* [The Regime of the Solitary], which he put forward uniquely, Bradley reveals it with the concept of *self-Realisation*. Philosophers, who agree that man is a social being and that self-consciousness can only become perfect in society; differ from each other in details. While Ibn Bajjah emphasizes that individual development is possible alone, Bradley states that it is not possible to realize oneself without society. Although philosophers agree that man is a free and responsible being, they differ in the relationship they establish between religion and ethics. For Ibn Bajjah, religion and ethics are not separate subjects.

Bradley, on the other hand, sees these as different subjects, but Bradley also points out that religion and ethics should complete each other.

Keywords: Ibn Bajjah (Avempace), F. H. Bradley, Tadbir al-mutawahhid [The Regime of the Solitary], Self-Realisation, Self-consciousness.

Giriş

Günümüzde bireysel gelişim, kişilik gelişimi, kendilik bilinci, kendi olma, kendini gerçekleştirme gibi kavramlara sıkça tanık olmaktadır. Bu kavramlar aslında insanın kendi içinde ideal ve tam olanı arama gayretinin bir tezahürüdür denilebilir. İnsanın ideal olanı pratik hayatta olmasa bile teorik zeminde tasavvur etme potansiyeli vardır. Bu tasavvurun başlangıç noktası bireyin kendini başkalarından ayırabilmesine imkân tanıyan bilinçtir.(Shaffer, 2005, s. 23) Kendilik bilinci-birbirinden keskin hatlarla ayrılmasa da hem zihin felsefesi hem de ahlak felsefesinin temel meseleleri arasındadır. Zihinsel olaylar ve bilincin özünü belirleyen şeyin ne olduğuyula ilgili sorular, bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Bu çalışma her iki filozofun kendilik bilincine dair anlayışını ahlak felsefesi kapsamında incelemeyi amaçlamaktadır.

Felsefe tarihinde doğa üzerindeki projeksiyonun insana yönelmesinin sofistlerle birlikte başladığı söylenebilir. Sofistler, insanı her şeyin ölçüsü saymışlardır. Sokrates, sofistlerin insana dair rölativist yaklaşımını herkesin üzerinde anlayabileceği felsefi-kuramsal bir zemine oturtmaya çalışmıştır. Birey ve toplum üzerine yapılan felsefi sorgulamalar, Platon'un katkılarıyla birlikte sistematik bir hal almıştır. "Kendilik bilinci" üzerine yapılan ilk felsefi çalışmalardan birisi Platon'un *Alkibiades* diyalogudur. Sokrates ve Alkibiades arasında geçen diyaloglarda Sokrates, kendine özgü (katehetik) metoduyla sorunu ele alır. Bu diyalogda Sokrates, şehrin ve toplumun iyiliğinin erdem sahibi bireyler tarafından inşa edilebileceğini belirtir. Erdem sahibi olabilmenin başında ise kişinin kendisinin ne olduğunu bilmesi gelir. Zira ona göre kendisine ait olanın ne olduğunu bilmeyen başkalarına ait olanları da bilemez. Sokrates burada kendilik bilinciyle ilgili üçlü bir ayırım yapar; "kendi, kendinin olan şeyler bir de kendinin olan şeylere ait şeyler". Sokrates, öncelikli olarak insanın kendi ile ilgilenmesi gerektiğine dikkat çeker. Buna karşın insan, kendinin olan şeylerle ilgilenirse ya da kendinin olan şeylere ait şeylerle ilgilenirse kendisiyle ilgilenmiş olmaz. Ona göre kendini bilmek isteyen, ruha ve

bu ruhta bulunan erdem ve bilgeliğe bakmalıdır (Eflâtun, 1997, ss. 86-88). Dolayısıyla mutlu olmak için güçlü şehirlere, kalelere, kalabalığa ya da niceliğe ihtiyaç yoktur; sadece erdeme ihtiyaç vardır. Erdem, doğruluk ve bilgelik yolunda olmak, Tanrısal ışığın peşinden koşmak anlamına gelir. Nihayetinde insan, kendi durumunun farkında olarak girdiği bu tanrısal yolda kendine ait olan şeyleri anlayıp ayırabilir. Aksine eğri ve adaletsiz davranırsa Tanrı'nın ışığını alamayıp karanlıkta kalacak ve kendisinin ne olduğunu bilemeyecektir (Eflâtun, 1997, ss. 89-91). Dahası insan, özgür ve iradeli bir varlıktır. Erdem, özgür olana aittir bu yüzden insan kölelikten yani erdemsizlikten kaçınmalıdır. Kölelikten kaçınmanın yegâne yolu ise kendi halinin farkında olmaktır (Eflâtun, 1997, s. 93). Kendi ile kendinin olan şeyleri ayırabilmektir.

Platon'un kendilik bilincine dair mistik özellikleri haiz bu sorgulaması, kendinden sonraki felsefî zemini etkilemiştir. Kendilik bilincine dair ortaya konan Platoncu ahlâkî etki, İslam felsefesinde de karşılık bulmuştur. Bu konuda öne çıkan filozoflardan birisi de İbn Bâcce'dir. İbn Bâcce, bireysel nefsin gelişimi konusuna odaklanmıştır. İbn Bâcce'nin ahlak felsefesinin en kritik iki kavramı *ruh/nefs* ve *tedbîru'l-mütevahhîd* kavramıdır. İbn Bâcce, insanın medenî bir varlık olduğu anlayışına zarar vermeksizin, bireysel nefsin gelişimi ve tek başına yaşamın ve bireysel gelişimin felsefî problemleri üzerinde durmuştur. Oliver Leaman'ın ifadeleriyle İbn Bâcce "toplum ve cemiyetin ruhsal gelişiminden ziyade bireyin kendi ruhsal ilerlemesine yoğunlaşmayı" tercih etmiştir (Leaman, 2019, s. 218). Filozofun görüşlerinin oluşumunda Platon'un yanı sıra Aristoteles, Yeni Platonculuk ve başta Fârâbî olmak üzere kendinden önceki İslam filozoflarının etkileri vardır. İbn Bâcce kendinden önceki felsefî birikimi de tahlil ederek nefis, bireysel yönetim ve kendilik bilinci üzerine özgün görüşler ortaya koymuştur.

Kendilik bilincine dair felsefî incelemeler, ilk çağda olduğu gibi orta çağ ve modern/çağdaş dönemde de devam etmiştir. Bu problemi çağdaş dönemde ele alan ve inceleyen filozoflardan birisi de İngiliz idealist filozoflardan F. H. Bradley'dir. Bradley'in felsefesinde kendini gerçekleştirme [*self realisation*] kavramının önemli bir yeri vardır. Bradley bu kavramın iki yönüne dikkat çeker; insanın kendisiyle ilişkisi ve diğer insanlarla ilişki. O, insanın ideale doğru yönelmesinin, kendini gerçekleştirmesinin ve mükemmelleştirmesinin arkasında başkalarıyla kurduğu ilişkinin önemine dikkat çeker. Her iki filozo-

fun bu kavramla ilgili olarak ortaya koyduğu benzer yaklaşımlar olduğu gibi birbirinden farklı izlenimleri de söz konusudur. Dolayısıyla bu çalışmada kendilik bilinci temelinde İbn Bâcce ve Bradley'in ortaya koyduğu görüşlerin karşılaştırılması amaçlanmıştır. Bu çalışmada öncelikle her iki filozofun kendilik bilinci konusunda öne sürdükleri fikirler belirli başlıklar altında işlenecek, değerlendirme bölümünde ise aralarındaki benzerlikler ve farklılıklara dikkat çekilecektir. Konu üç temel başlıkta ele alınacaktır: Kendilik bilinci; birey ve toplum ilişkisinde ideal ahlak; özgürlük ve sorumluluk.

Literatüre bakıldığında her iki filozofun üzerine yapılan birçok çalışma bulunmaktadır ancak bu iki filozofun kendilik bilinci üzerine ortaya koydukları fikirlerin karşılaştırılmasına yönelik herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu çalışmayla literatüre mütevazı bir katkı sağlamak amaçlanmaktadır.

1. İbn Bâcce'de Kendilik Bilinci, İdeal Ahlak ve Özgürlük

1.1. Kendilik Bilinci

Klasik İslam felsefinde ahlak ve bilinç söz konusu olduğunda ön plana çıkan temel kavram “nefs” kavramıdır. Nefs kavramı hem psikoloji meselelerinin tartışıldığı *kitâbü'n-nefs*'lerde hem de ahlak ve siyaset eserlerinde ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Özellikle klasik ahlak eserlerinde ahlâkî meselelerin temel kaynağı olarak nefis görülmüştür. Bu kavramın ele alınışında Platon ve Aristoteles'in görüşleri başta olmak üzere kuramsal bir uzlaşının, eklektik bir sistemin etkili olduğu görülmektedir. İbn Bâcce'nin eserlerinde de nefis kavramı ön plana çıkmaktadır. İbn Bâcce, Aristotelesçi nefis tanımına uyararak nefsi, “alet kullanan (organ sahibi, âli) doğal cismin (meleke hâlindeki) kemâlidir” şeklinde tanımlar (İbn Bâcce, 2019, s. 46). O, ruh ve nefis kelimelerini ayırmaz, benzer anlamları ifade ettiğini belirtir (İbn Bâcce, 1994, s. 20). İbn Bâcce'ye göre nefis kelimesi beslenen, duyumsayan, hayal eden ve akleden varlıklar için ortak kullanıldığından ayrıntılı bir tanımının yapılması zordur (İbn Bâcce, 2019, ss. 48-60). Buna karşın bu kavramın temel vurgusu genel olarak kullanılırsa canlılıktır, akleden için kullanılırsa da iradeli harekettir. Organik varlıklarda ilk yetkinlikle başlayan canlılık, nihayetinde metafizik âlemlerle irtibat kurabilecek olan yeterliliğe sahip olan insanla sona erer. İnsan, akli sayesinde diğer canlılardan ayrılır. Akıl, insanın ilk ilkeyi bilmesini, en yüce formları

elde etmesini ve varlıkları tanımalarını sağlayan gücüdür. Bu güçle insan aynı zamanda kendi özünün farkına varır, kendi olan ile başkası arasında ayrım yapabilir. Dolayısıyla insan hem içe yönelik öğrenme hem de dışa dönük öğretme işlevini bu güçle yerine getirir (İbn Bâcce, 2019, s. 50,192). Öğrenme ve öğretme kendi ile başkası arasındaki bağı kurmanın ve bu bağı sağlamlaştırmanın önemli bir yoludur. Dahası öğrenme ve öğretme, insanlar arasında bilginin aktarılmasına, gelişmesine, dönüşmesine imkân verir.

İbn Bâcce, insanın nefsinin yani kendini tanımalarının önemine dikkat çeker. O, insanın kendi nefsinin bilmede başkalarına güven vermeyen birisinin başkasına yönelik bilgisine güvenilemeyeceğinin altını özellikle çizer. Dolayısıyla insanın kendi nefsinin mahiyetiyle ilgili doğru ya da yanlış bilgisi, öğrenme ve öğretme konusunda güvenilirlik güvenilmeyeceğini belirler. İbn Bâcce, nefsi bilmenin iki temel yönüne dikkat çeker. İlki, doğa bilimi açısından yani tanımak ve tanımlamak için gerekli olan zemini hazırlar. İbn Bâcce'nin ifadesiyle "nefsi bilmek, araştırmacıya, kendileri olmaksızın doğa biliminin kemâle ermeyeceği öncülleri almada (kavramada) bir güç kazandırır" (İbn Bâcce, 2019, s. 48). Başka bir deyişle, fizik âlemin kendi içerisinde neftsen bağımsız bir işleyişi vardır, bu yönüyle nefsin bilinmesi bu işleyişin doğru tespit edilmesine imkân verecektir. Yani nefsi tanıma aslında nedensellik ilişkisinin doğru anlaşılmasında önemli rol oynar. Zira insanî başarının bir yönünü bu sağlam bilgiler oluşturur. Yani aklın bir işleyişi vardır, akıl genel geçer yasalar peşindedir.

Nefsi bilmenin diğer yönü ahlak ve siyaset açısından nefsin durumunu bilmektir. Bu yönüyle nefsin bilinmesi, insanın toplumsal bir varlık olmasının gereğidir. Aksi takdirde ahlâkî ve siyâsî yansımalarıyla nefsin bilinmemesi durumunda doğru hüküm vermek mümkün olmayacaktır (İbn Bâcce, 2019, s. 48). Doğru hüküm, toplumsal alanda isabetli kararlar demektir. Başka bir deyişle nefsin bilen yani bireysel olarak iç uyum ve mutluluğa ulaşan insan, kazandıklarını çevresine ve topluma doğru aktarabilir (Uyanık, 2018, s. 160).

Neticede İbn Bâcce, nefisle ilişkisi bakımından nedensellik yasalarının geçerli olduğu doğa bilimleri ile ahlak ve siyaseti birbirinden ayırmaktadır. Birincisinde doğa-nefs/kendi ya da nefis/kendi-doğa ilişkisine dikkat çekerken ikincisinde ise nefis/kendi-başkası ya da başkası-nefs/kendi ilişkisine dikkat çeker.

1.2. Birey ve Toplum İlişkisinde İdeal Ahlak

Felsefe tarihinde Platon ve Aristoteles'e atfen insanın tabiatı itibarıyla yalnız yaşamaya uygun bir varlık olmadığının aksine toplumsal bir varlık olduğunun altı çizilir. İnsanın toplumsal varlık olduğu önermesi sadece ilk çağ ve orta çağda değil yeni ve yakınçağda da birçok düşünür tarafından kabul edilmiştir. İbn Bâcce de "insanın tabiatı itibarıyla medenî" olduğu önermesini kabul eder ve toplumdan uzaklaşmanın doğru bir davranış olmadığını belirtir (İbn Bâcce, 1994, s. 80). İbn Bâcce'nin toplum ve siyaset görüşü büyük oranda Fârâbî'nin görüşlerine benzerdir. O da Fârâbî gibi erdemli ve erdemsiz toplum arasında ayırım yapar. Erdemli toplum, yönetici ve tebaasıyla uyum içerisinde olan, aklın hâkim olduğu ideal toplumdur, birliği temsil eder ve tekdir. Bu şehirde yaşayan insanların arasında sevgi (muhabbet) vardır ve aralarında çatışma olmaz. Erdemli toplumda adalet inşa edildiği için hâkime; sağlıklı ve bilinçli bir toplum inşa edildiği için doktora ihtiyaç azdır (İbn Bâcce, 1994, s. 10). Erdemsiz toplum ise farklılaşma, kargaşa ve ayrılığın hâkim olduğu, birliğin bozulduğu toplumlardır ve birçok çeşidi vardır. Bu toplumlarda hâkim ve hekime ihtiyaç fazladır.

İnsanın varoluşunun nihai hedefi tamlığa, kemâle ermektir, insanın tek başına bu kemâle ulaşması zordur. Ancak ideal bir toplum içerisinde bu hedefe ulaşmak mümkündür. Dahası erdemli toplum ve birey kaynaştığında bu mümkün olabilir. Bununla birlikte İbn Bâcce'ye göre toplumda anormal bir yapı söz konusu olmuşsa ve ideal hedeflerden uzaklaşmışsa bu durumda erdemli bireyin toplumdan uzak kalması daha hayırlı olacaktır. Zira erdemsiz toplumun ayartıcı unsurları erdemli bireyleri de zorunlu olarak etkileyecektir. İbn Bâcce bu zorunluluğu şöyle izah eder; ekme ve et gibi besinler temelde vücuda yararlı, afyon ve zehirli karpuz gibi gıdalar ise vücuda zararlıdır. Ancak istisnai de olsa bazı durumlarda tabii gıdalar vücuda zarar verebilirken zehirli gıdaların nispeten faydası görülebilir (İbn Bâcce, 1994, s. 80). Zira eczacılıkta bazı hastalıklar için insanın normal hayatında alışık olmadığı gıdalara başvurulmaktadır. Dolayısıyla erdemli bireylerin, erdemli toplumların bir parçası olması beklenir. Ancak tam tersi bir durumda yani erdemsiz toplumda yaşamak zorunda kalan erdemli birey ya da bireyler kendilerine zarar vermeksizin nasıl hareket edecektir?

İbn Bâcce bu soruya kendine özgü olarak ortaya koyduğu bir kavram üzerinden cevap bulmaya çalışır. *Tedbîru'l-mütevahhid* kavramı onun ahlak ve siyaset literatürüne yaptığı önemli katkılardan birisidir. İbn Bâcce'nin kullandığı bu kavram, Türkçeye; yalnız insanın yönetimi, öz yönetim, bireysel yönetim, yalnız kimsenin rejimi gibi anlamlarla çevrilebilir. Bu kavramla İbn Bâcce, erdemsiz bir toplumda erdemli kalmaya çalışan birey ya da bireylerin nasıl hareket etmesi gerektiği problemini ele alır. İnsanın toplumsal bir varlık olması temel önermesi içinde kalarak bireysel nefsin yönetimini bu büyük önermenin içerisine yerleştirir. Buradaki temel vurgu bireysel tedbîr/yönetimdir. İbn Bâcce tedbîr kelimesini “hedeflenen gayeye doğru fiilin tertip edilmesidir” şeklinde tanımlar. Yani ona göre yapılan/yapılacak fiil bir defalığına mahsusa buna tedbîr denmez, tedbîr olabilmesi için bir düzen içermesi gerekir. Ona göre tedbîrin bu anlamından dolayı Tanrı'ya “müdebbîru'l-âlem” denilmiştir (İbn Bâcce, 1994, s. 5). Dolayısıyla bireysel nefsin yönetimi anlamında kullanılan “tedbîr” gelip geçiciliği ve düzensizliği değil, tutarlılık ve düzeni içerir. Erdemsiz toplumda tek kalmış insan, tabiatına uygun olmayan bir toplumda var olduğu için kendi oluşunu mükemmel hale getirmeye çalışmalıdır ki bu yoldaki çalışmaları yani genel geçer ilkeler “tedbîr” olarak adlandırılsın. İbn Bâcce, bu durumu doktorun hastası iyileşene kadar söylediklerine riayet ederek hastalıktan kurtulmasına benzetir (Aydın, 1997, ss. 257-261; İbn Bâcce, 1994, s. 13). Zira doktorun genel geçer tedavi yöntemleri uygulanırsa hastalığın iyileşmesi beklenir.

İbn Bâcce, mütevahhid, nevatî, süedâ, gurebâ kelimelerini anlam olarak birbirine yakın görür. İlme ve isabetli görüşlere sahip olan bu insanların erdemsiz şehirde yaşaması zordur. Bu insanların fikirleri yaşadıkları toplum tarafından paylaşılmaz, bu durum onları yalnız bırakmıştır. Bunların yapmaları gereken mümkün olan en az zararlı toplumun hastalığından kurtulmak, uzak durmak, kendilerini korumaktır. Zira bu insanlar, aynı zamanda gelecekte kurulacak olan muhtemel erdemli toplumun çekirdeğini oluşturur (İbn Bâcce, 1994, ss. 12-13). *Mütevahhid*, bütün gayretini erdem peşinde harcamalıdır, şehirde, yalnız erdemli olarak kalmaya çalışır da herhangi bir çaba göstermezse onun varlığı ve elde ettiği öğrenimi batıl olur (İbn Bâcce, 1994, s. 30).

Mütevahhid'in en baştaki çabası sağlam bir benlik inşası olmalıdır. Bunun için mütevahhidin yapacağı fiiller üç kısımdır; birincisi cismânî suretlerle ilgili

olanlar. İkincisi özel rûhânî suretlerle ilgili olanlar. Üçüncüsü ise genel akledilir suretlerdir (İbn Bâcce, 1994, s. 82). Her fiili bilmek aynı zamanda birbirinden ayırmak anlamına gelir. *Mütevahhid*, öncelikli olarak cismânî, rûhânî ve aklî suretleri birbirinden ayırmalıdır. Rûhânî suretler konusunda da dikkatli olmalıdır. Duyusal tabiatı da bünyesinde bulunduran insan, rûhânî suretler hakkında yanılabilir. Bunun sonucunda bu insan rûhânî suretleri hem doğrulayabilir hem de yanlışlayabilir (İbn Bâcce, 1994, s. 24). Oysa rûhânî suretin ne duyum ne de tabiatla alakası vardır, bunlar insana hastır (İbn Bâcce, 1994, s. 74). İnsanın rûhânî suretleri elde etmesi aynı zamanda yüce gayeye yani Faal Akıl ile ittisalının önünü de açacaktır. Bunun için ruhsal suretlerle bağlantı kurmanın bireysel yolu nefsi mükemmelleştirmekten geçmektedir (Leaman, 2019, s. 230).

Buna ilaveten *mütevahhid*, cismanîlikten uzak durmalı, amacı saf rûhânî olmalı hatta cismanîlikle karışık rûhânîlik dahi olmamalıdır (İbn Bâcce, 1994, s. 80). Zira cismanîlikten uzak durup rûhânî suretlerle muhatap olanlar daha da fazla rûhânîleşir (İbn Bâcce, 1994, s. 76). Rûhânî olana yaklaşmak isteyen mütevahhid, ilim ehliyle ortak olmalıdır. Ancak ilim ehlini her toplumda bulması zordur. *Mütevahhid*, ilmî bir ortam bulamıyorsa elinden geldiği kadar zaruri olanlar dışında erdemsiz hayattan uzak durması gerekir. Erdemli yönetim ve topluma yönelmelidir. Oraya hizmet etmelidir (İbn Bâcce, 1994, s. 80).

Mütevahhid'in kurgusu rüya, hile ve bunlara benzer olan şeylerden de uzak olmak durumundadır. Yani o, kurgu ile hakikati ayırmalıdır. Aksi takdirde filozofa göre farkında olmayanların çoğu aldanır (İbn Bâcce, 1994, s. 32). İbn Bâcce bunu Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadeleyi örnek vererek izah etmeye çalışır. Ona göre Muaviye'nin Hz. Ali'ye üstünlüğü de bundan (farkında olmaktan) kaynaklanmaktadır (İbn Bâcce, 1994, s. 32).

Sonuçta İbn Bâcce, tedbîr kelimesiyle, genel geçer ve evrensel olana işaret eder. Tedbîr bireyselle indikçe uygulanması güçleşmektedir, yani evrenselin bireyin iradesinde gerçekleşmesi temel sorundur. Zira ayrıştıkça kombinasyonlar çoğalmakta ve bireyin hata yapma olasılığı artmaktadır. Bundan dolayı *mütevahhid* sağlam bir kendilik bilincine sahip olmalıdır. Kendini gerçekleştirme ile başkasıyla kendini gerçekleştirme yolunu açmalıdır. *Mütevahhid*'in

iradesi yani ayrılmış, bireyselleşmiş her irade erdemli toplumun evrensel fikrine benzer olmalıdır. Yani *mütevahhid* evrensel olan ideali kendi çabasıyla inşa eden bireydir. Dolayısıyla *mütevahhid*, özüne dönerek evrensel olanı kendi nefsinin kemali ile gerçekleştirir.

1.3. Özgürlük ve Sorumluluk

İnsan hem cismânîlik hem de rûhânîliği bünyesinde barındıran bir varlıktır. Diğer canlılardan farklı olarak akla sahiptir. İnsandan, bu akıldan kaynaklı olarak seçme (ihtiyâr) gücüyle doğru ve yanlış olarak adlandırılan ahlâkî fiiller çıkar (Aydın, 2002, s. 22). Bir fiilin hayvanî ya da insanî oluşunu akıl gücünden kaynaklanan irade belirler (el-Masumî, 2014, s. 661). Aynı zamanda insan bu akli sayesinde ilahî olanla da irtibat kurabilir. İbn Bâcce'ye göre insan, fiilini isabetli ve doğru görüş (*ra'y ve's-savâb*) üzerine yaparsa bu eylem insanî olmaktan öte ilahî olarak isimlendirilmeye daha uygundur. İnsanın akla karşıt tarafını oluşturan behimî nefis, akılla çatıştığında eğer galip gelirse hayvanî davranışlar ortaya çıkar. Ancak akıl sahibi insan istediğinde bunu engelleyebilir (İbn Bâcce, 1994, s. 19). Özgür iradeyle yapılan eylemler insanın ürünüdür. Yeryüzünde insan ürünü olan eylemler de aklın ürünü olarak özgür eylemdir (İbn Bâcce, 1994, s. 16).

“İnsan bütün fiillerinde özgür müdür?” sorusuna İbn Bâcce olumsuz cevap verir, ona göre insanın özgür olmadığı durumlar vardır. Örneğin doğal olarak gelişen şeyler ya da insanın korkusunun şiddetli olduğu zamanlarda dostlarına küfretmesi, yakınlarını öldürmesi bunlardan bazılarıdır (İbn Bâcce, 1994, s. 16). Buna karşın canlı olmanın gereği olan bazı eylemler her ne kadar özgürlüğü kısıtlar gibi görünse de akıl sahibi insanın iradesiyle eylemlerini şekillendirme kudreti vardır. İbn Bâcce bunu şöyle örneklendirir: Oburlukla fazlaca kiraz yiyen bir insanın midesinin tedavi edilmesi gerekir. Ona göre bu davranış aslında makul şekilde olursa yani beslenmek, beden bütünlüğünü korumak için olursa bu insanî bir eylem sayılır. Dolayısıyla bu duruma arızî olarak insanîdir denilir. Eğer oburluğa varmayacak şekilde olursa bu durumda da arızî olarak hayvanîdir denilir (İbn Bâcce, 1994, s. 17). Özgür olarak yapıldığı var sayılan fiilin belirlenmesinde fiilin bilinçli yapılp yapılmaması da önem arz etmektedir. Başka bir deyişle insan diğer canlılardan farklı olarak neyi neden yaptığını bilmesi yönüyle ayrılır (Akyol, 2018, s. 192).

Bireyler özgür ve iradeli varlıklar olarak toplumu oluşturur. Her bir bireyin tek tek iradesi olduğu gibi toplumun bir bütün olarak iradesinden de bahsedilebilir. Erdemli toplumlar istisnalar hariç onu oluşturan erdemli bireylerin ortak karakterini yansıtır. Toplumsal irade sekteye uğradığında erdem sahibi birey, evrensel olanı kendi aracılığıyla gerçekleştirmeye çalışır. Kendi bireysel iradesi peşinde olan erdemli bireyin geçmesi gereken iki engeli vardır. Birincisi ‘kendi dirliği’ diğeri ise ‘toplumun dirliği’ dir.

2. Bradley’de Kendilik Bilinci, İdeal Ahlak ve Özgürlük

2.1. Kendilik Bilinci

Bradley, *Appearance and Reality* [Görünüş ve Gerçeklik] adlı eserinde kendilik [self] kavramını ayrıntılı bir şekilde ele alır. Ona göre kendilik o kadar çok farklı anlamlara gelmektedir ki onu çerçeveye almak, hakkında konuşabilmek zorlaşmaktadır (Bradley, 1916, s. 102). Aynı zamanda kendilik kavramının içerisinde çeşitlilik vardır yani hem ayrılık hem de birlik anlamını ihtiva eder (Bradley, 1916, s. 118). Kendilik, ayrışmaya olan meyille birlikte daha karmaşık hale gelir ve temelde soyut olan ideal somutlaşır bunun sonucu kendiliği anlamak daha da zorlaşır (Bradley, 1916, s. 103). Kendiliği bu sıkıştığı yerden çıkaracak olan ahlak alanıdır. Dolayısıyla burada *kendini gerçekleştirme* [Self-Realisation], Bradley’in ahlak felsefesinin temel kavramlarından birisine dönüşmektedir. Bradley’in kullandığı bu kavram, Platon’un *Alkibiades* diyalogunda ortaya konan kendilik bilinci temasına çok yakındır. Bradley’e göre bu kavramı anlamlandırmak için cevaplanması gereken temel soru şudur: “Neden ahlaklı olmalıyım?” Bradley, bu sorunun doğal bir soru olduğunu ancak yine de garip görüldüğünü ve sorunun dogmatik bir önyargıya dayandığını savunur. “Neden ahlaklı olmalıyım?”, “Neden o eylemi yapmalıyım?”, “Neden erdemli olmalıyım?” gibi soruların erdem bir araç olmadıkça iyi olmadığı dogmasına dayandığını düşünür (Bradley, 2012, ss. 53-55). “Neden?” sorusunun evrensel bir cevabının olmadığını belirten Bradley, yine de “neden ahlaklı olmalıyım?” diye sormanın çok doğru olduğunu, böylece ahlaka bir bakış açısı getirileceğini ve erdem kendisi olmayan bir şeyin aracı olduğunun varsayılacağını belirtmektedir. Erdemin, kendisi olmayan bir aracın amacı olmasının hedonizm lehine bir kanıt olduğunu varsaymanın aptalca olduğunu da vurgular. Ayrıca, herhangi bir ahlâkî duruşa sahip kişinin *nede-*

nin üzerinde bir de *amaca* sahip olması gerektiğini ifade eden Bradley, nedenin üzerindeki amacın ne olduğu sorusunun kendi içinde hedonist bir cevabın ön varsayımı olmadığını iddia eder. Filozofa göre, erdemın gizli bir amaç için yalnızca bir araç olduğu düşüncesi, ahlâkî bilinçle doğrudan karşıtlık içindedir (Bradley, 2012, s. 56).

“Neden ahlaklı olmalıyım?”, “Sanatçı iyi bir sanatçı olduğu sürece ahlaklı mıdır, yoksa filozof iyi bir filozof olduğu sürece ahlaklı mıdır?” gibi soruların cevaplanması kolay olmayan sorular olduğunu söyleyen Bradley, amacın kendi içinde en genel ifadesi olan ‘neden’i *kendini gerçekleştirme* kelimesinde bulunduğunu belirtir. Bradley, kendini gerçekleştirmenin nihai amaç oluşunun, bir diğer ifadeyle *gaye* oluşunun; “kendi”, “gerçek”, “farkına varmak” ve “nihai amaç” kelimeleriyle ne demek istenildiği bilindiğinde ve bu bilginin metafizik bir sistem gibi bir yapıya sahip olduğunda kanıtlanabileceğini savunmaktadır (Bradley, 2012, s. 59).

Ahlakın kendi içinde bir amaç ima ettiğini ancak sonucun kendi başına ahlak sayılamayacağını altını çizen Bradley, ahlak için amacın eylemi, eylemin ise kendini gerçekleştirmeyi ima ettiğini belirtir (Bradley, 2012, s. 60). Bradley, kendini gerçekleştirmeden kastının kişinin bir bütün olarak kendisini gerçekleştirmesi olduğunu söyler. İdrak etmeye yahut da gerçekleştirmeye çalıştığımız benliğin bizim için bir bütün olduğunu, salt bir haller toplamı olmadığını vurgulayan düşünür, kendini gerçekleştirmenin her zaman bir bütünü gerçekleştirmek olduğunu ifade eder. Ayrıca ahlaktaki asıl sorunun, gerçek benliği pratikte gerçekleştirecek olan gerçek bütünü bulmak olduğunu vurgular. Kendini bir bütün olarak bulmak ve ona sahip olmayı hem teorik hem de pratik olarak amaçladığını belirten Bradley, teorideki kastın nesneyi anlamak, duyumsal olgu dünyasını ortadan kaldırmadan veya değiştirmeden gerçeğine ulaşmak olduğunu belirtir. Pratikteki kastın ise verilen olduğu gibi bırakmak, hakikati bulmak değil ancak duyusal gerçeğin kendi gerçeğimize tekabülîyetini elde etmek olduğunu ifade eder. Hem teoride hem de pratikte amacın kendini bir bütün olarak gerçekleştirme olduğunu ifade eden Bradley, kendini gerçekleştirmenin veya kendinin farkına varmanın sadece bütün olmak değil, sonsuz bir bütün olmak anlamına geldiğini vurgular (Bradley, 2012, ss. 63-70).

Bradley kendini gerçekleştirme yolunda haz duygusunun en büyük ayartı olduğuna dikkat çeker. Şöyle ki Bradley, mutluluğun herkesin peşinden gideceği nihai amaç olduğunu, insanların her şeyin kendileri için iyi olmasını, isteklerinin yerine getirilmesini ve kalplerindeki arzuların tatmin edilmesini istediklerini belirtir. Bradley'e göre asıl problem mutluluğun tanımlanmasındaki güçlüktür. Çünkü mutluluk soyut ve belirsiz bir kavramdır ve herkes için farklı anlam ihtiva edebilir. Mutluluk belirsizken elle tutulur ve hissedilir olan zevk ise son derece belirgin ve somut bir duygudur. Ancak zevkin nihai amaç olarak alınmasını eleştiren filozofa göre, "haz peşinde koşmak" ifadesinin üzerinde düşünülmesi gerekir zira dünya, eğer zevk nihai amaç ise, bunun hedeflenilmemesi gereken bir amaç olduğunu ve en çok aranmadığı yerde bulunduğunu insanlara öğretmiştir (Bradley, 2012, ss. 78-80).

Bradley, hedonizmin problemliliğini haz ile iyi kavramlarının eşitlenmesiyle açıklar. Haz kendi başına iyi değildir (Koç, 2018, s. 18). Hedonizmin kendisini basitçe üzerinde çalışılabilecek bir teori olarak görmediğini, aksine kendisini ahlâkî olarak, ahlakın biricik ve tek açıklaması olarak öne sürdüğünü belirten ve bu durumu ciddi bir şekilde eleştiren Bradley, hedonizmin aslında ahlakla bağdaşmadığını ifade eder. Bradley'e göre hedonizm nihai amaç yapılamaz çünkü hem ahlak hem de din, insan ruh ve bedeninde minimum acı ve maksimum zevki hedefleyen bir düşünceye indirgenemez. Ayrıca hedonizmin ahlakı bir zevk aracı olarak görmesi, zevkin nihai amaç olarak ele alınmasını yalnızca ahlaksız olarak nitelendirmekle kalmayan Bradley aynı zamanda hedonizmin pratikte uygulanamayacağını da ifade eder (Bradley, 2012, ss. 81-86).

2.2. Birey-Toplum İlişkisinde İdeal Ahlak

Bradley, insanın toplumsal bir varlık olduğu ana önermesi içinde bir kişinin eğer kendisini gerçekleştirmek istiyorsa kendi varlığının ötesinde herhangi bir tikelin yaşamı olduğunu ve bunun evrensel yaşam olduğunun da bilincinde olması gerektiğini savunur. Bir kişinin ne olduğunu anlamak için onu tecrit etmemek gerektiğini; onun halktan biri olduğunu; bir ailede doğduğunu; bir toplumda, bir devlette yaşadığını göz ardı etmeden içinde bulunduğu organizmadaki konumuna göre değerlendirme yapılması gerektiğini belirtir (Bradley, 2012, s. 157). Başka bir deyişle birey, bir parçası olduğu bu

ortak yaşamda uzmanlaşmak zorundadır. Bradley'e göre bireylerin kendi amaçlarını ve gerçekliklerini bir şekilde ayrı olarak arayabileceklerini varsaymak gerçekten anlamsızdır (Bradley, 1962, s. 121).

Bradley, sosyal benlik ile sosyal olmayan benlik arasında ayrım yapar. İyi benlik denilen şey, sosyal ve sosyal olmayan bir ideali gerçekleştiren benliktir. Sosyal benlik fail benlik veya toplum içerisinde durumu ve ödevlerini gerçekleştiren benlik olarak da tanımlanabilirken; sosyal olmayan benlik doğrudan veya dolaysız olarak başkalarıyla ilişkiye girmeyen veya toplumda tam anlamıyla gerçekleşmeyen idealin kişide gerçekleştiği benlik olarak da tanımlanabilir. Bradley, iyi benliğin içeriğinin üç katlı olduğunu ve en önemli katının durum ve görevler olarak tanımlanan şeyden kaynaklandığını ifade eder. Bradley'e göre bir insanın toplumdan bağımsız olarak var olduğu fikri boş bir hayaldir; insan, varlığını toplumdan alır ve insanın ahlakı, aile, toplum, ulus gibi daha büyük yaşam unsurlarındaki kişisel iradesiyle gerçekleşen eylemlerinde tezahür eder. Ayrıca iyi insan sadece kısmen değil tüm yaşamı boyunca iyidir. İyi benlik, ruha da uygun olarak, bir aile, toplum ve devletin üyesi olarak görevlerini yerine getiren, konumuna ve görevlerine sadık olan benliktir (Bradley, 2012, ss. 198-201).

Bradley, ahlâkî alanın içinde üç unsur barındırdığını; bunların iyinin bilgisi, kötünün bilgisi ve bilinçli irade olduğunu belirtir. Birinciyi ikincisi olmadan, ikinciyi birincisi olmadan, bir ve ikinciyi de üçüncüsü olmadan anlamının mümkün olmadığını ifade eden Bradley'e göre kötünün bilgisi aynı zamanda iyinin bilgisini de ifade eder, aksi takdirde iyinin karşıtı olarak bilinemez ve bilinmediği yerde de ideal ahlaktan bahsedilemez. Bir özne kötülüğün ne olduğunu bilmiyorsa, ahlâkî iyilik sözcükleri onun için anlamsızdır. Ahlâkî iyiliği kötülük olmadan tanımlayamazsınız. Bradley'e göre, ahlak için öz bilinçli irade gereklidir. Öznenin sadece bir yanda iyi, diğer yanda kötü ile özdeşleştirilmesi, uyumsuzluklarını algılaması ve çelişkilerini hissetmesi işe yaramaz. Birbirlerine karşı durumlarını bilmedikçe onları tam anlamıyla bilemez ve bunun için ikisini birden önünde bulundurması gerekir. Bunlar, kendileri olmaksızın tam anlamıyla ahlâkî bilincin var olamayacağı üç unsurdur (Bradley, 2012, ss. 265-271).

Bradley, ahlakın, varlığının üstesinden gelmeye çalıştığı kötülüğe bağlı olarak kendi içinde çelişkili olduğunu savunur. Ona göre ideal benliğin gerçekleştirilmesi bu nedenle ahlak yoluyla elde edilemese dahi dinde hala mümkün gözükmektedir (Candlish & Basile, 2021). W.T. Mander, Bradley'in dini, ahlakî hayatta bulunduğu tutarsızlıklara bir çözüm ve dolayısıyla dini ahlakın yerini alan bir şey olarak gördüğünü belirtir. Mander'a göre bu şu iki sebepten dolayı önemlidir: Birincisi, ahlak aynı zamanda pratik bir mesele olduğundan, dini sıkı bir şekilde pratik alana yerleştirilir. İkincisi ise, dinin, felsefenin doruk noktası olmasa da, hayatın başka bir yönünün doruk noktası olduğu görülür (Mander, 1995, s. 289).

Bradley, ahlak üzerine düşünmenin bizi daha öteye götürdüğünü ve dini bir bakış açısının gerekliliğini görme hususunda yönlendirdiğini savunur. Bradley'e göre aslında ahlakın vermediğini bize din vermektedir. Hakiki din ile ahlak arasında bir bağlantı olduğunu düşünen herkesin bunu göreceğini belirten Bradley'e göre dindar olan ve ahlaklı olmayan bir adam ya sahtekârdır ya da din anlayışında problem vardır. Gerçek dinin ne olduğunu bilen hiç kimse ahlaksız olan bir adama dindar demez. Bradley'e göre din, özünde bir eylemdir ve bu eylem ahlâkî olan bir eylemdir. İyi benliğin farkına varmayı ve idrak etmeyi ima eder. Bununla birlikte ahlak eşittir din gibi bir çıkarımda bulunmanın son derece yanlış olacağını da ifade eden düşünür, ahlakın dinsel bir içeriğe sahip olduğunu ve dinin eğer ahlakla birlikte ise din olacağını ifade eder. Bradley'a göre din ahlaktan daha fazlasıdır. Var olmak için dinin eylem alanına geçmesi gerekir. Dinin pratiği içimizdeki ve dünyadaki idealin gerçekleşmesidir. Ayrıca dinin taşıdığı pratik içerik devletten, toplumdan, sanattan ve bilimden gelmektedir. Bu alanların tamamı ahlak dünyasıdır ve tüm görevlerin ahlâkî niteliği bulunmaktadır. Dolayısıyla gerçekleşme sürecinde olan ahlak nihayetinde din içerisinde varlığını sürdürür (Bradley, 2012, ss. 279-298).

2.3. Bradley'de Özgürlük ve Sorumluluk

Bradley, *Ethical Studies [Ahlakî İncelemeler]* adlı eserinin "The Vulgar Notion of Responsibility in Connection with the Theories of Free-Will and Necessity" [Özgür İrade ve Sorumluluk Teorileriyle Bağlantılı Olarak Avamî Sorumluluk Kavramı] başlıklı ilk makalesinde, makalenin amacının kısaca halkın sorumlu olmaktan ne

anladığını ve halkın sorumluluk anlayışı ile özgürlük ve zorunluluk kavramlarının uyuşup uyuşmadığını araştırmak olduğunu söyler (Bradley, 2012, s. 1). Bradley'e göre henüz bozulmamış bir ahlâkî duygu istiyorsak aydınlanmayı arkada bırakmamız ve zihninde teorilere dair bilgi bulunmayan bir insanın ahlâkî kavramlardan ne anladığına bakmamız gerekir. Çünkü teorilerin en saf hali avamın/halkın zihninde yer alır (Bradley, 2012, s. 3).

Bradley, yaptıklarımızın karşılığını alacak olma düşüncesinin temelinde ahlâkî bir mahkemeye tabi olmak düşüncesinin olduğunu belirtmektedir. Bradley'e göre sorumluluk suçluluğun ya da ahlâkî bir özne olmanın ilk koşuludur. Kişi yalnızca kendi eyleminden sorumludur, başkasının eylemlerinden sorumlu olması kabul edilemez. "Ben" ile eylemi yapan "özne" aynı değilse sorumluluk nosyonu ortadan kalkar. Sorumlu olabilmek için sadece eylemi yapan kişi olmak yeterli midir? Sorusuna da cevap arar. (Bradley, 2012, s. 5).

Bu sorunun cevabında Bradley, sorumlu olmak için eylemi yapan kişi olmanın yeterli olmadığını aynı zamanda bu eylemin de kişinin hür iradesiyle gerçekleştirilmesi gerektiğini savunur. Zorlamanın olduğu yerde iradenin ve iradeyle birlikte de hesap verilebilirliğin ortadan kalktığını belirten düşünür, eylemin ahlâkî bir niteliğinin olabilmesi için kişinin herhangi bir zorlama olmaksızın o eylemi yapması ve eylemi yapan kişinin de aynı zamanda akıllı olması gerektiğini ifade eder. Eğer bir insan cahilse veya bilmek vazifesi değilse o zaman o insanın eylemi ahlâkî bir eylem olamaz. Bradley, belli miktarda akıl ve duyu bilgisinin sorumluluk koşulu olduğunu söyler ve akli melekelere yoksun insanların ve küçük çocukların sorumlu varlıklar olarak kabul edilemeyeceklerini savunur. Bradley'e göre sorumluluk 'ahlâkî fail olma' anlamına gelir ve eylemlerinin ahlâkî niteliğini bilmeyen kimse sorumlu değildir (Bradley, 2012, ss. 6-7).

Eylemin ahlâkî nitelik taşıyabilmesi için zorlama olmadan yapılması gerektiğini ifade eden Bradley, özgür irade kavramının determinizmin yokluğu ile açıklanabileceğini savunur. Filozofa göre, dünya üzerindeki hiç kimse hatta kendimiz bile bundan sonra ne yapacağımızı veya yapmayacağımızı bize söyleyemez (Bradley, 2012, s. 10-11).

Bu ifadelerinden yola çıkarak Bradley'in bir eylemin ahlâkî olarak tanımlanması için şu koşulları öne sürdüğünü söyleyebiliriz: Öncelikle eylemi ya-

pan kişi bilinçli bir özne olmalıdır, hiç kimse bir başkasının eyleminden doğrudan sorumlu kabul edilemez. Eylemin ahlâkî olabilmesi için kişinin o eylemi kendi hür iradesiyle, bir zorlama olmaksızın yerine getirmiş olması gerekir. Ayrıca eylemi yapan kişinin, o eylemin neden olabileceği sonuçların farkında olması gerekir. Akıl noksanlığı olan kişileri veya küçük çocukları ahlâkî fail olarak nitelendirmek mümkün değildir. Son olarak eylemin kişinin kendi iradesiyle gerçekleşmesi gerekir, determinizmin kabul edildiği bir teorik düzlemde ahlâkî eylemden bahsedilemez.

3. Sonuç ve Değerlendirme

Her iki filozof da sarkacın iki ucundaki insan tipini birbirinden ayırır, bir tarafta kendilik bilincine sahip olmayan, kendi ile başkasını ayıramayan, bilinçsiz yaşayan insan. Diğer tarafta kendini bilen, kendini başkalarından ayırt eden, içindeki potansiyelin farkına varan insan. Kendilik bilincinin oluşumunda egzersiz yapılacak alan yani olması gerekeni belirleyen ideal davranış alanı ahlâkî alandır. Bu açıdan her iki filozofun da Platoncu yaklaşıma uygun hareket ettikleri görülür yani kişinin kendini bilmesi, kendi ile başkalarını ayırması bilgeliğin yolunu açmaktadır. Gerek İbn Bâcce gerekse Bradley bireysel gelişimin ahlakî alanda tamamlanacağı konusunda uzlaşırlar. Ahlakî alan denildiğinde üç unsur ön plana çıkmaktadır. İrade sahibi varlık, iyinin bilgisi ve kötünün bilgisi. Her iki filozofun öncelikli vurgusu insanın özgür, iradeli ve sorumlu bir varlık olduğudur. İnsanın iyi ve kötüyü ayırt etme potansiyeli vardır. İbn Bâcce'ye göre iyi ve kötü arasını ayırmak aynı zamanda cismânî, ruhânî ve akledilir suretleri ayırmak anlamına gelir. Yani iyilik, bunları ayırmak ve yerli yerine koymak; kötülük ise cismânî suretlere dalmak, farklı suretlerin bilgisine sahip olmamak, aralarında ayırım yapamamaktır. Bradley ise konuya daha farklı yaklaşır o, anahtar kavramın benlik ile evrensel arasını ayırmak olduğunu belirtir. Yani o, ahlâkî iyiliğin ya da ideal benliğin, insanın başkalarıyla ilişki alanında gerçekleştirilen kendisiyle ilişkisi olduğuna dikkat çeker. Her iki filozof için de bilinç sahibi birey, büyük evrenin tamamlayıcı bir parçası olarak görülür.

İnsanın kişisel gelişiminde toplumun rolü var mıdır? Birey toplumdan uzak kalarak ahlâkî yetkinliğe ulaşabilir mi? Sorularını her iki filozof da cevaplamaya çalışmıştır. Bu soruya İbn Bâcce şartlı cevap verir. Aslında insanın

tabiatı itibariyle toplumsal bir varlık olduğu düşüncesi her iki filozofun da mutabık kaldığı bir düşüncedir. İbn Bâcce bu soruna orijinal olarak ortaya koyduğu *tedbîrû'l-mütevahhid* kavramı çerçevesinde cevap verir. O şunu iddia eder; insan toplumsal bir varlıktır, ahlâkî gelişimini toplum vasıtasıyla gerçekleştirir. Ancak toplumda genel gidişatı bozacak ahlâkî ve siyasî hastalıklar ortaya çıkmış ve yayılmaktaysa bu durumda bireysel olarak tedbîr kaçınılmazdır. İbn Bâcce'nin anahtar kavramlarından birisi de bu tedbîr kavramıdır. Tedbîr, zaman ve mekana göre kolaylıkla değişmeyen genel geçer ilkelerin yönetimi anlamına gelir. Yukarda da belirtildiği gibi tedbîr, olan ile olması gereken arasındaki makasın daraltılması, olanın olması gereken alanına çekilmesidir. İbn Bâcce *mütevahhidi* adeta büyük bir ağacın çekirdeğine benzetir. Çekirdek içinde ağaç olma potansiyeli vardır ancak büyümesi için gereken ortamı elde etmesi gerekir. Bu ortamı özgür iradesiyle *mütevahhid* yaratır ve kısıtlı imkânıyla potansiyelini gerçekleştirmeye çalışır. İbn Bâcce'deki bu yalıtılmış erdemli birey kurgusu Bradley'de yoktur. Bradley erdemli erdemsiz toplum ayrımı yapmaksızın bireysel mükemmelleşmenin ancak toplumla tamamlanacağını belirtmektedir. Yani Bradley için kendini gerçekleştirme, ideale doğru yönelme, kendini mükemmelleştirme ancak toplumda, başkalarıyla ilişki kurarak elde edilir. Ayrıca Bradley'in İbn Bâcce örneğinde olduğu gibi erdemli bir toplum kurma ve o toplumun özelliklerini ve temsilcilerini belirleme şeklinde tezahür eden idealist bir sistem kurma düşüncesi bulunmamaktadır. Bradley'in ayırıcı özelliği etik teorisi kurma çabasıdır, ancak bu çabasını ütopyik bir toplum resmederek gerçekleştirmez, yalnızca zihnindeki ahlâkî sistemi teorik zemine oturtur.

İbn Bâcce ve Bradley'in yaklaşımları arasında temel farklardan birisi de ahlak ile din arasında kurulan ilişkidir. İbn Bâcce'nin akıl ile dini uzlaştırma geleneğinin bir üyesi olarak din ile ahlak arasında keskin bir ayrım yapması beklenemez. İbn Bâcce'nin sistemine bakıldığında din ile ahlak ayrımı yoktur. Buna karşın ona göre kâinat üzerinde hakim olan ideal kurgu tektir o da ilahî temellidir. Yani tedbîr-i ilâhî mutlak bir düzen olarak diğer bütün tedbirlere ışık tutar. İnsan için kullanılan tedbîr de bu ilahî tedbîrle bire bir ilişkilidir. Ona göre insanî olan, ilahî olanı örnek almalı ve ona yaklaşmalıdır. İbn Bâcce'nin insan aklı ile faal akıl arasında kurduğu ilişki yani ittisal teorisi de bu kurgunun başka bir göstergesidir. Bradley cephesinde durum daha farklıdır.

Batıda reform hareketleriyle birlikte dînî olan ile dünyevî olan birbirinden ayrılmış, 19. Yüzyılla birlikte pozitivist bakış açısı dünyevî olan lehine bu ayrımı daha da derinleştirmiştir. 20. yüzyıl filozofu olan Bradley ile 12. Yüzyıl filozofu olan İbn Bâcce'nin farklı paradigmalardan hareket ettikleri muhakkaktır. Bununla birlikte Bradley, din ile ahlak alanı arasında kurgulanan engelleri kaldırmaya çalışır. Ona göre ahlakî alan ideal alandır, yani zihnî bir kurgudur, din alanı ise idealin bizzat uygulandığı gerçek alandır. Dolayısıyla Bradley, ahlakî ideal kurgunun dağılmasını engelleyen adeta onu hizaya getiren şeyin dînî alan olduğunu düşünür.

Kaynakça

- Akyol, A. (2018). Kitlelerin Tahakkümüne Karşı Bireysel Yönetim. İçinde *Tedbîru'l-Mütevahhid Bireysel Yönetim Okumaları*. Elis Yayınları.
- Aydınlı, Y. (1997). *İbn Bacce'nin İnsan Görüşü*. M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Aydınlı, Y. (2002). İbn Bâcce'nin 'Fi'l Muteharrik' İsimli Risalesi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(1), 17-28.
- Bradley, F. H. (1916). *Appearance and Realty*. George Allen&Unwin.
- Bradley, F. H. (1962). *Essays on Truth and Reality*. Oxford At the Clarendon Press.
- Bradley, F. H. (2012). *Ethical Studies*. Cambridge University Press.
- Candlish, S., & Basile, P. (2021). Francis Herbert Bradley. İçinde E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021). Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/bradley/>
- Eflâtun. (1997). *Birinci Alkibiades* (İ. Şahinbaş, Çev.). MEB Yayınları.
- el-Masumî, M. S. H. (2014). İbn Bacce. İçinde M. M. Şerif (Ed.), & İ. Kutluer (Çev.), *İslam Düşüncesi Tarihi 1*. İnsan Yayınları.
- İbn Bâcce. (1994). *Tedbîru'l-mutevahhid*. Cérés Edition.
- İbn Bâcce. (2019). *Kitabü'n-Nefs* (B. Köroğlu, Çev.). Türkiye Yazma Eserler Ku-

rumu Başkanlığı Yayınları.

- Koç, E. (2018). F. H. Bradley Etiği: Durumum ve Ödevleri. *The Journal of Academic Social Sciences*, 67(67), 12-24. <https://doi.org/10.16992/ASOS.13490>
- Leaman, O. (2019). İbn Bâcce on Society and Philosophy (B. Tamtürk, Çev.). *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(15), 217-232.
- Mander, W. J. (1995). Bradley's Philosophy of Religion. *Religious Studies*, 31(3), 285-301. <https://www.jstor.org/stable/20019751>
- Shaffer, J. A. (2005). *Zihin Felsefesi* (T. Koç, Çev.). İz Yayıncılık.
- Uyanık, M. (2018). İslam Felsefesinde "Bireysel Yönetim ve Bireysel Ahlak Tasavvuru. İçinde *Tedbîru'l-Mütevahhid Bireysel Yönetim Okumaları*. Elis Yayınları.