

- Hümeýra Özturan, *Akıl ve Ahlâk: Aristoteles ve Fârâbî’de Ahlâkın Kaynağı*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, 254 s.

Değerlendiren: Kübra Bilgin Tiryaki*

Son dönemde İslam felsefesinin birinci ve ikinci klasik dönemine dair çalışmaların sayısı ve niteliği önceki yıllara kıyasla azımsanmayacak bir artış göstermiştir. Fakat bu çalışmaların içerisinde maalesef en çok ihmal edilen alanın teorik ve pratik veçhesiyle ahlâk çalışmaları olduğu görülmektedir. Ahlâkın felsefi bilimler içinde zahiren “okunduğunda anlaşılın” basitlikte olduğuna dair bir zanna kapılarak hükümde bulunulması, bu alanda kolayca çalışılabileceği yanılgısı oluşturmakta ve zaman zaman ahlâk, kısa sürede tüketildiği düşünölen bir disiplin çerçevesine hapsedilmektedir. Ancak bu yaygın olan fakat aslı bulunmayan kanı, yapılan çalışmalarla kırılmaya başlamıştır. Bu çalışmalardan biri de 2013 yılında Hümeýra Özturan tarafından Marmara Üniversitesi’nde tamamlanan “Aristoteles ve Fârâbî’de Ahlâkın Kaynağı Problemi” adlı doktora tezidir. Sözkonusu çalışma 2014 yılında gözden geçirilmiş haliyle “Akıl ve Ahlâk: Aristoteles ve Fârâbî’de Ahlâkın Kaynağı” başlığıyla Klasik Yayınları tarafından okurla buluşturulmuştur.

Özturan, böyle bir çalışma yapmasının amacının, diğler felsefi disiplinlerde olduğu gibi ahlâkın temel problemlerinin başında “ilk ilke” arayışına mebni olan “ahlâkın kaynağı”nın ne olduğu sorusuna cevap aramak olduğunu belirtmektedir. Çalışma, felsefe tarihinin iki kurucu filozofu olan Aristoteles ve Fârâbî’nin ahlâkın kaynağı problemine dair yaklaşımlarının karşılaştırmalı incelenmesinden oluşmaktadır. Yazar, bu karşılaştırmada, daha önceki ahlâk çalışmalarının çoğunda olduğu gibi tasviri bir metotla eserde yer alacak filozofların görüşlerini nakletmek yerine, belirlediği temel problemlerle ilişkili olan alt problemler ekseninde Aristoteles ve Fârâbî’nin görüşlerini analiz ederek vermeyi tercih etmiştir.

Eserin giriş bölümünde çalışmanın konusu, sınırları ve metodundan bahsedilmekte ve ahlâkın kaynağı probleminin tarihsel arkaplanı ile kaynak ve literatür değerlendirmesi yer almaktadır. “Ahlâkın kaynağının soruşturmanın esasında ahlâki önermelerin kaynağına dair bir araştırma” anlamına geldiğini belirten yazar, ele alınacak problemin ahlâkla ilişkili bir epistemolojik mesele olarak görölebileceğinin altını çizmektedir. Bu sebeple teorik ve pratik aklın ahlâka kaynaklık etme meselesinin tartışıldığı bölümlerde mantık ilminde konu ile alakalı olan kısımlara müracaat edildiğinin altını çizmektedir ki bu durum ahlâk felsefesi çalışmalarında şimdiye kadar görölen temel eksiklerden birisinin aşılmasına dönük bir adım atılmış olduğu anlamına gelmektedir. Zira şimdiye kadar ahlâk, daha çok yaptırım ve eylemin işlenebilirliğine dönük aktarım üzerinden alımlanmaya çalışılmış ve tikel-tümel ahlâki yargıların nereden geldiğine ve nasıl bir zeminde işlendiğine dair bir sorgulamaya girişilmemişti.

Giriş bölümünde Aristoteles ve Fârâbî’nin ahlâkın kaynağının ne olduğu sorusuna “akıl” cevabını verdiğini söyleyen yazar, bunun mahiyetini ise çalışmasının tamamında üçlü bir yapı üzerine oturtmaktadır: Teorik Akıl, Pratik Akıl, Siyasi ve Dini Otorite. Bu sebeple

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Bölümü.
DOI: dx.doi.org/10.12658/human.society.5.9.D0100

Özturan, eserinin birinci bölümünde öncelikli olarak ahlâkın kaynağı probleminde akıl ve ahlâk arasındaki ilişkinin nasıl vaz' edildiğini ortaya koymaktadır. Buna göre ilk olarak aklın âlemdeki ve insan nefsindeki yerinin belirginleştirilmesi gerekmektedir. Aristoteles'te âlem tasavvuru, ay-üstü âlem ve ay-altı âlemin bütününün hiyerarşik bir yapıda ele alınmasıyla belirginleşir. Burada "faal akıl"ın mahiyetine dair kesin bir açıklama olmadığını söyleyen Özturan, aynı yapının Fârâbî'de tüm yönleriyle açık bir biçimde anlatıldığını belirtmektedir. Bu yapıyı faal akılla irtibat halinde olan nefis üzerinden insana da şamil kılan Fârâbî, aklın insan nefsiyle ve ay-üstü âlemlerle olan ilişkisi üzerinde durmaktadır. Nefsin kendisine ait olan güçleri üzerinden ahlâkın "eylem" sürecini izah eden yazar, bundan sonra aklın ahlâkın kaynağı olarak temellendirilmesinin nedeni olan "mutluluk"un delil süreçlerini incelemektedir.

Hem Aristoteles hem de Fârâbî tarafından insanın gayesi mutluluğu elde etmektir. Nihayetinde ahlâkın kaynağının neden akıl olması gerektiğini de izah eden mutluluk fikri, "kendine yeterlik argümanı" üzerinden "ergon argümanı"na bağlanarak temellendirilmektedir. Mutluluğun "kendine yeten" bir şey olması fikri üzerine kurulu birinci argüman, mutluluğun nasıl elde edileceği sorusunun cevabı olarak verilen "herkesin kendi gayesini teşkil eden karakteristik işi yapması" anlamına gelen ergon argümanına bağlanmaktadır. Fârâbî'nin buradaki yaklaşımı ise kendine yeterlik fikrini Aristoteles'te olmayan şekilde ahiret hayatına bağlaması ve mutluluğu hem bu dünya hem de öteki dünyaya teşmil etmesidir. Fârâbî böylece insanın ebedi hayatını kapsayacak şekilde dünya içerisindeki mutluluk gayesi ile ahiret hayatındaki ebedi mutluluk amacını birleştirmiş görünmektedir.

Çalışmasının ikinci bölümünde ahlâki önermelere kaynaklık eden teorik akıl ele alan yazar, öncelikli olarak ahlâkın kaynağı incelemesinde teorik ve pratik aklın müteveccih olduğu hususlar üzerinde durmaktadır. İlk olarak ahlâka dair önermelerin türlerinin tespit edilmesi gerektiğini söyleyen Özturan, "Yalan söylemek kötüdür" şeklinde tümel yargılar olduğu gibi "Bu söylediğin yalandır" şeklinde tekil yargıların da bulunduğunu söylemektedir. Birinci yargı ahlâkın kaynağına dair yapılacak ilke ve temel sorgulamasında elbette asli olarak ele alınması beklenen kısmı oluşturmaktadır. İkincisi ise tümel yargıların tek tek tikel durumlara uygulanması esnasında gündeme gelmektedir. Ahlâki yargıların ortaya çıktığı bu iki yön, teorik ve pratik alan olarak adlandırılmaktadır. Aristoteles tarafından teorik olan "ilkeleri başka türlü olmayacak nesnelere değerlendirdiğimiz bilimsel yön (*to epistemonikon*)"; pratik yön ise "ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere değerlendirdiğimiz taraf olarak (*to logistikon*)" ikiye ayrılmaktadır. Bu ayrımı Fârâbî'nin nazarî ve amelî akıl olarak ortaya koyduğunu nakleden Özturan'a göre, aklın eyleme kaynaklık etmesi iki yapının birbirini farklı veçhelerden tamamlaması sonucunda ortaya çıkmaktadır.

Yukarıda işaret ettiğimiz yapıyı kurmasının ardından yazar, teorik aklın ahlâka ne şekilde kaynaklık edeceği meselesini ele almaktadır. Bu itibarla hem Aristoteles'de hem de Fârâbî'de 'nefs'e nispet edilen beş kavramla karşılaşılmaktadır. İlim, hikmet, akıl, sınaat ve fikri kuvve/fronesis olan bu kavramlardan ilk üçü teorik düşünme gücüyle ilişkiliyken; son ikisi ise pratik akıl ile irtibatlıdır. Bu noktada Aristoteles ve Fârâbî'de teorik aklın içerisine hangi akletme türlerinin girdiğini inceleyen Özturan, Aristotelesçi yazarlardan bir kısmının filozofun eserlerinde konuyla alakalı bazı bölümlerden yola çıkarak ahlâkın teorik akıl ile ilişkisi olmadığını iddia ettiklerini söylemektedir. Bu bağlam üzerinden ahlâki önermelerin kaynağının ahlâki

erdemler yahut "meşhûrât" olduğunu iddia edenlerin görüşleri, delil olarak gösterilen pasajlar tahlil edilmek suretiyle ele alınmakta ve yorumlar eleştiriye tabi tutulmaktadır.

Ahlâkın tikellere uygulanma sürecinde önemli olan fakat ahlâkın sadece kendisine indirgenmesi durumunda açıklayıcılığını büyük oranda yitiren pratik aklın ve tecrübenin, yegane kaynak olarak görülmesi de yazar tarafından eleştiriye tabi tutulan diğer bir konu başlığını oluşturmaktadır. Bu noktada teorik aklın genel ahlâki yargıları, ahlâki erdemleri ortaya çıkartacak şekilde temel ahlâk ölçütü olan orta olma ilkesini verdiği her iki filozof tarafından da ileri sürülmüştür. Teorik aklın ahlâki önermeleri hangi kaynaktan almış olduğu meselesine de ayrıca değinen Özturan, bu durumun Aristoteles'te mahiyeti tam olarak belirginleşmemiş bir faal akla işaret ettiğini söylemektedir. Fârâbî'de ise faal aklın ay-üstü âlemdeki yeri ve onun ay-altı âlemle olan irtibatı düşünüldüğü zaman sözkonusu belirsizlik yerini açıklığa bırakmaktadır. Faal akıl, bilkuvve akıl tarafından akledildiğinde onu bilfiil hale dönüştürür ve böylece ona ilk makulleri kazandırır. Dolayısıyla teorik akıl, ahlâki olan ilk ilkelere dair tümel yargıları almak noktasında faal akıldan gelen bilgiye muhtaçtır. Faal akıl da sudurcu şemada Tanrı'ya bağlandığı için kitabın pratik ve dini-siyasi otorite kısımlarında da görüleceği gibi Fârâbî bu noktada Aristoteles'ten farklılaşarak ahlâki bilginin kaynağını son tahlilde Tanrısal bilgiye dayandırmaktadır.

Teorik aklın ahlâkın kaynağı ile olan irtibatının ele alınmasının ardından kitap, pratik akıl-ahlâk ilişkisinin ele alındığı üçüncü bölüm ile devam etmektedir. Aristoteles pratik aklı tekhnê/sınaat (miheni güç) ve fronesis olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Sınaat hem belli bir eylemin ortaya konuluş şeklini hem de bir ürünün meydana gelmesini sağlayan üretimi içermektedir. Fronesis ise tikellere dair ahlâki bilginin ortaya çıkmasını ve eylemin tecrübenin eşlik ettiği bir vasatta şekillenmesini sağlayan basiret halidir. Özturan bu noktada Fârâbî'nin ikili bir yapılanma ortaya koyduğunu, tikellerin ahlâki bir süreçle bilinmesi hususunda fikri güç ile taakkul kavramlarının farklı yönleri içerdiğini söylemektedir. Buna göre fikri güç, fronesisten farklı olarak tikellere ait değişen durumlar hakkında olması bakımından fronesisle ortakken; iyi veya kötü tüm eylemlere dönük olabilme ihtimali sebebiyle fronesisten ayrılmaktadır. Teorik ve pratik aklı, ahlâki yargı formlarıyla ilişkileri üzerinden ele alan Özturan, çalışmasında Aristoteles'te sofia-fronesis; Fârâbî'de ise hikmet-taakkul kavram çiftleri çerçevesindeki teorik akıl-pratik akıl ikilisinin, tümel-tikel bilgi ayrımını ortaya koyacağı gibi aynı zamanda metafizik-ahlâk ilişkisinin de kendisine nispetle anlaşılacağı temel kavramlar olduğunu söylemektedir.

Bu noktada teorik ve pratik aklın tüm insanlar için eşit düzeyde işlevsel olup olamayacağı sorusuna cevap arayan yazar, sözkonusu problemi kitabın dördüncü bölümünde ele alırken "Ahlâkın Kaynağı Olarak Siyasi ve Dini Otorite" başlığı altında incelemektedir. Ahlâki eylemin herkes için geçerli olmadığı durumda eylemin meydana gelmesini sağlayan saik olarak siyaset düşüncesine işaret eden Aristoteles ve Fârâbî, bu noktayı da ahlâka ayrı bir kaynak olarak ortaya koymaktadır. Fârâbî'nin bu noktada Aristoteles'ten ayrıldığı husus, bir siyaset problemi olmanın ötesinde mezkur meseleyi hem mille teorisi hem de nübüvvet meselesi üzerinden ele almış olmasıdır. Siyasi otorite anlamında er-reîsu'l-evvel'in nefsinde burhani hakikatler olarak ortaya çıkanlar, halkın nefsinde iknai metotla örnek ve temsiller kanalıyla meydana gelmektedir. Burada filozof sözkonusu olduğunda ortaya çıkan yapı felsefe olurken; halk dikkate alındığında meydana gelen yapıya mille adı verilmektedir. Mille'nin

dinden daha geniş bir yönetim tarzına işaret ettiğini belirten Özturan, mille ile alakalı olarak yapılan din-mille benzeşimlerine dair yorumlara katılmaksızın bu hususun kesinlik taşımadığını ifade etmektedir. Bu sebeple faal akılla ittisal ederek vahyi bilgiyi alan ve mütehayyile gücüyle bunu tikelleştirerek halka ulaştıran peygamberin ahlâki otorite olmasını, dinin ahlâka kaynaklığı olarak ayrı bir başlıkta ele almaktadır. Bu noktada iyi ve kötünün tamamen din kaynaklı olmasının, Fârâbî sistemi için sözkonusu olamayacağını belirten yazar, peygamberin getirdiği şeyin, filozofun teorik yetkinlikle kazandığını, tümel yargıların tikelleşmiş formları olarak elde etmek olduğunu söylemekte ve bu noktada dinin ahlâkın kaynağı olarak addedilmesinden daha çok, din ve ahlâk birlikteliğinden bahsetmenin daha yerinde olacağını ifade etmektedir. Netice olarak her iki filozofun da ahlâkın kaynağı meselesine teorik ve pratik aklın farklı vecheleri üzerinden benzer cevaplar verdiğini söyleyen yazar, Fârâbî'nin akıllar hiyerarşisi üzerinden bilgiyi ilahi kaynağa bağlamasından dolayı, Tanrı'yı ahlâkın kaynağı olarak kabul ettiği sonucuna varılacağını ifade etmektedir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi eser, alanı için yeni bir çalışma tarzının habercisi olarak görülmektedir. Nitekim geçmiş yıllarda yapılan ahlâk çalışmaları, İslam ahlâk felsefesinin Antik Yunan geçmişine ve ortaya çıkan senteze işaret etmekte fakat bunu ikincil hatta üçüncül literatür üzerinden yaptığı için sağlıklı sonuçlara varmak pek de mümkün olamamaktaydı. Bu çalışmada ortaya konulan metot, kavramların ve problemlerin alt başlıklarının titiz analizi, süreğeni olacak diğer çalışmalarda devam ettirilirse mevcut çalışmanın daha iyi anlaşılabileceğini ve bu zeminde ilerleyecek olan teorik ve pratik ağırlıklı ahlâk çalışmalarının bugüne dair söz söyleyebilecek teoriler inşa etmesinin de önünün açılacağını söyleyebiliriz.