

---

## KİTAP TANITIMI: DOĞA VE ÖZNEELLİK: CÂHİZ’İN AHLAK DÜŞÜNÇESİ

### BOOK REVIEW: NATURE AND SUBJECTİVİTY: AL-JAHİZ'S ETHICAL THOUGHT

Mahmut YILDIZ

[mahmut58yildiz571@gmail.com](mailto:mahmut58yildiz571@gmail.com)

**Atıf Gösterme:** YILDIZ, Mahmut; (2018), Doğa ve Öznellik, Cahız’ın Ahlak Düşüncesi Adlı Kitabın Tanıtımı, *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, 2018 (2), 165-174.

---

Eser dokuzuncu yüzyıl İslam düşünürlerinden Câhiz’in ideal bir ahlakın edinilmesi ile ilgili görüşünü akıcı bir dille ortaya koymaktadır. Eserde fizik, insanın doğası, zihinsel durumlar ve bilgi gibi birçok konunun ahlak ile ilişkisini ortaya konulurken aynı zaman da Yunan felsefesi ve ilk dönem Mu’tezile kelmacılarının doğa ve insan görüşleri ile karşılaştırma imkânı sunulmaktadır. Ayrıca eser Câhiz’in ahlak ve bilgi ile ilgili görüşlerinin günümüzde devam eden ahlak felsefesi ve zihin felsefesi ile ilgili tartışmalara da katkı sağlayacak mahiyettedir. Yazarın eser boyunca ortaya koymaya çalıştığı Câhiz’in ahlak anlayışı çerçevesinde ahlakın öznel biçimlerine ve sebeplerine vurgu yapmaktır. Yazar, Câhiz’in ahlak düşüncesinin temel karakterinin doğallık ve öznellik olduğunu öne sürmektedir. O insan etkinliklerinin bir taraftan doğal bir süreçle geliştiğini, diğer taraftan insanın bu işleyişe müdahale ederek kendini inşa edebileceğini düşünmektedir. Böylelikle her bir öznenin farklı bir inşaya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bedenin bileşenlerini ve çevre koşullarını da dikkate alarak, insanların doğuştan farklı eğilimlere ve yatkınlıklara sahip olduğunu söyleyen Câhiz öznelleşme sürecine temel oluşturacak olanakların doğuştan insanda bulunduğunu söyleyerek sürecin doğal temeline vurgu yapmaktadır. Buna göre bedenin nefis üzerindeki etkisi farklı türden öznelerin açığa çıkmasına imkan vermektedir. Kısacası eser öznenin ahlaki açıdan kendini inşasını, bu inşanın bilgisel temellerini, sosyal ve pratik imkanlarını ele almaktadır.

Eser giriş ve sonuç bölümünün dışından üç bölümden oluşmaktadır. **Giriş bölümünde** yazar öznellikten neyi kastettiğini açıklamaktadır. Öznelliği “düşünceyle belirlenen kimi kural ve biçimlerin yaşam biçimi haline getirilmesi ve tıpkı sanat eseri gibi davranış alanlarının yapılandırılması” anlamında kullanmaktadır. Buna göre her bir eylemin kendisi ve belirlediği kurullarla ilişkisi aynı olmadığı için öznelerin

yaşam şekli de birbirinden farklı olmaktadır. Eserin “**Doğa, Beden ve Nefs**” isimli birinci bölümünde genel olarak Câhız’ın mensubu olduğu ilk dönem Mu’tezile kelamcılarının doğa ve insan düşünceleri ele alınmaktadır. Buna göre Câhız hocası Nazzam gibi evrende olup biten her şeyin doğası ile hareket ettiğini düşünmektedir. Bu düşünce onun estetik, dil, ahlak ve bilgi ile ilgili görüşlerinde yansımaktadır. Cisimlerin kendilerinde mevcut niteliklerinin/ doğalarının olduğu ve onların ortaya koydukları tüm hareketlerin bu doğalara uygun olduğu konusunda ilk dönem Mu’tezile kelamcıları ile aynı görüşte olan Câhız bir adım daha atarak bu görüşü insan doğasına ilişkin düşüncelerinde de uygulamıştır. Yazar Câhız’ın ilk dönem tabiatçı kelamcılar ile Galen’in tıp anlayışını bir araya getirdiğini söylemekte ve buna uygun olarak bu bölümde Mu’tezilen’in doğa düşüncesini ve Câhız’ın insanın doğasına yönelik düşüncelerini birbiri ile ilişkili olarak ele almaktadır. Yazara göre ilk dönem kelamcılarında atomculuğu savunanlar, cisimlerin bir doğası olduğunu reddederken; Nazzam ve Cahız gibi atomculuğu eleştirenler cisimlerin doğasını kabul etmektedir. Benzer şekilde birinciler cisimlerin bir gayesi olduğunu kabul etmezken; ikinciler cisimlerin gayeli olduklarını düşünürler. Câhız fizik konusunda yapılan bu tartışmaları deneysel alana taşıyarak canlıların yaşam koşullarını incelenmektedir. O hayvanların davranışlarını gözlemleyerek onların niteliklerini saptamaya çalışır ve buradan hareketle onların doğalarının biline bileceğini söyler. Birinci bölümde ele alınan diğer bir husus beden ahlak ilişkisidir. Yazar’a göre Câhız’ın beden ile ilgili görüşleri Galenci tıp geleneğine dayanmaktadır. Bu geleneğe göre bedendeki fizyolojik değişimin ahlak üzerine kesin bir etkisi vardır. Beni oluşturan dört sıvının (kan, balgam, sarı safra, kara safra) niceliği ve niteliği kişinin hem beden sağlığını hem de davranış ve ahlakını etkilemektedir. Câhız bedenin ahlak üzerindeki etkisini açıklamak için hadım edilen kişinin bedeninde ve davranışlarında meydana gelen değişimi tasvir etmektedir. Bu yolla cinselliğin ve onu sağlayan beden deki organların işlevinin insan hayatı üzerindeki etkisini göstermektedir. Birinci bölümde son olarak Câhız’a göre nefsin temel eğilimleri olan beslenme ve cinsellik ele alınmaktadır. Câhız açısından tüm duyumsamalar, arzu, öfke ve korku gibi duygular ile hayal etme zannetme ve düşünme gibi bilişsel durumlar nefis tarafından meydana getirilmektedir. Bedendeki organlar nefsin gerçekleştirdiği durumlar için birer araçtır. Câhız nefsin parçalardan oluştuğunu kabul eder. Ona göre nefsin beslenme ve cinsellik gibi doğaları bunlara uygun şehvetleri ve eğilimlerinin arzuya dönüşmesini sağlayan güçleri vardır. Nefsin güçleri duyumsama, hafıza, vehmetme, düşünme ve şehvet olarak sınırlamıştır. Yazar’a göre Câhız Yunan filozofları gibi nefsin güçlerine ilişkin bir harita ortaya koymamış bunun yerine nefsin cinsellik, beslenme, konuşma gibi eğilimlerine dayalı bir nefis tasavvur etmiştir. O birçok konuda olduğu gibi nefis konusunda da kuşatıcı bir tanım vermekten kaçınmıştır. Yazar bunu Câhız’ın deneyci kişiliğine bağlamaktadır. Yazarın aktardığına göre Câhız insanın arzularına kaynaklık eden temel doğalarını beslenme, cinsellik ve haber alıp verme olduğunu düşünmektedir. Câhız’a göre insan küçük bir âlemdir. Diğer hayvanlarda karşılığı olmayan hiçbir doğanın insanda karşılığı yoktur. Hayvanlarda ve nesnelere bulunan birçok doğa insan da bir araya gelmiştir. Câhız genel olarak doğadan (beslenme ve cinsellik) ayrı olarak insanın düşünme yeteneğinin (garize) olduğunu söyler.

Düşünmeyi bir doğa değil yetenek olarak düşünmektedir. Zira doğa ona göre organizmanın öğrenme olmaksızın birtakım hareketleri arzulamasını sağlamaktır. Buna göre beslenme ve cinsellik bir doğa iken, düşünme yeteneğinin gerçekleşmesi tecrübeye ve öğrenmeye bağlıdır. Düşünme; beslenme ve cinsellikten kaynaklanan davranışlara bir biçim vermekte, düşünüp taşınma ile davranışların gerçekleşmesini sağlamakta ve onları yönlendirmektedir. Ancak onlara bu eğilimlerle ilişkisi olmayan bir içerik katmamaktadır. Câhız insanların farklı eğilimlere ve yatkınlıklara sahip olarak dünyaya geldiklerini savunur. Buna göre bazılarının karakterinde cimrilik, bazılarında cömertlik ağır basar. Ona göre bu Tanrın'ın rahmetindedir. İnsanların farklı karakterde olmaları dünyayı imar etme gayelerini kolaylaştırmaktadır. İnsanın doğasında karşıt eğilimler vardır. Galenin izah ettiği gibi herkeste arzu ve öfke gücü vardır ancak bu gücün etkisi herkeste farklıdır. Kısacası nefse ait güçler herkeste aynı etkiye sahip değildir.

Eserin ikinci bölümünde **Câhız'ın ahlak düşüncesinin epistemolojik temellerini** ortaya konulmaktadır. Burada ahlakın oluşmasına zemin teşkil eden gereksinim, haz, sevinç ve şehvet ile bilginin oluşmasını sağlayan duyum, havâtır (zihindeki his ve düşünce), zan kuşku ve sezgi arasındaki diyalektik ilişki Câhız açısından ele alınmaktadır ve Câhız açısından bilginin hiçbir aşamada ahlaktan soyutlanmadığı gösterilmektedir. Câhız kişinin nefste oluşan zihinsel durumlarıyla karşılaşmasını ele almıştır. Böylece bu tecrübeyi çözümlemeye çalışmış ve bu tecrübenin havatıra, düşünmeye, kuşkuya ve bilgiye nasıl dönüştüğünü göstermeye çalışmıştır. Yazara göre bir faili özne kılan da onun bu tecrübesidir. Çünkü bu tecrübe onun kendi etkinlikleri ile ortaya koymakta ve nefsin doğallıkla ortaya koyduğu sıradan bir hareket olabilmektedir. Nazzam'ın kumun teorisini doğalar ve eğilimler ile ilgili düşüncesine uyarlayan Câhız aynı teoriyi zihinsel durumlar ile ilgili teorisine uyarlamıştır. Buna göre bütün zihinsel durumlar kalpte/zihinde bir çatışma halini yaşamakta ve her biri öznenin istenci dışında nefsin baskın eğilimi olmaya çalışmaktadır. Yazara göre bu etkinliklere Câhız'da verili olanın aşılmaya çalışıldığı ve özneliğin edinilmesi pratikleri olarak görülmektedir.

Yazar bundan sonra Câhız'ın açısından gereksinim haz ve şehvet gibi fizyolojiden kaynaklı zihinsel görünümleri ele almakta ve daha sonra da bilgi ile doğrudan alakalı olan duyum, havâtır, sezgi ve bilgi gibi süreçleri incelemeye geçmektedir. Câhız gereksinimin psiko-fiziksel nedenlerini, eylem sürecindeki rolünü ve niteliğindeki değişimin bilgisel sonuçlarını çözümlemektedir. Yazara göre onun amacı fizyolojik bir sâikle başlayan gereksinimim kişiden kişiye nasıl değiştiğini böylece özneliğin imkanlarını oluşturduğunu göstermektedir. İnsanın doğasındaki birtakım eğilimler insanın tasarrufu dışında ortaya çıktığı konusunda Galen ile aynı görüşte olan Câhız' göre beslenme, uyuma ve cinsellik gereksinimi böyledir. Ona göre gereksinimler kaynağını nihayetinde fizyolojik bulmaktadır. Bununla beraber fizyolojik etkilerden bağımsız olarak zihinsel işleyişinde insanı ihtiyaç duyan durumuna çıkaracağı düşüncesindedir. Buna göre gereksinim kişinin, zihinsel bir tasarımla, bir şeye ya da eyleme, gereksinim duyması şeklinde de gerçekleşebilir. Yazara göre sadece fizyolojik etki gereksinimin nedeni olarak görülseydi Câhız'ın

düşüncesi determinizm sonuçlanmış olurdu. Ancak Câhız zihinsel tasarımları gereksinimlerin bir kaynağı olarak görmekle öznenin inşasının olanaklarını göstermiş olmaktadır. Yazar gereksinimden sonra haz ve sevinç durumunu açıklamaya geçer. Câhız sevincin bilgisel edimlerle hazzın ise duyusal edimlerle elde edilen bir hoşnutluk olduğunu söyler. Başka bir ifade ile Câhız duyusal hazzı beden hazzı olarak sevinci ise kalbin hazzı olarak ifade etmektedir. Buna göre düşünme ile elde edilen hazzın sevinç olarak kabul edildiği sonucunu çıkartır. Yazar bundan sonra şehvetin açıklamasına geçmektedir. Câhız'ın temel kavramlarından olan şehveti duyu organlarının işlerliği ile elde edilen hazzın ya da duyum süreciyle birlikte zihinde gerçekleşen sevinç halinin nefis tarafından yaşanmak istenmesi olarak tanımlanmasının Câhız'ın düşüncesine uygun olacağını söyler. Kısacası şehvet rahatına düşkün olan nefsin buna uygun taleplerde bulunması anlamına gelmektedir. Ona göre talep edilen her zevkin mutlaka doğal bir temeli vardır. Bir şey arzulanıyorsa mutlaka onun karşılığı insan doğasında vardır. Câhız'ın burada Pavlov'un klasik şartlanmasını çağrıştıracak bir gözlemine görmek düşünmeye değer gözükmektedir. Yazar'a göre Câhız verdiği örnekler yolu ile yarar, hafıza ve hatırlamanın canlıları bir takım yeni davranışlara sevk ettiğine dikkat çekmektedir. Kısacası Câhız doğa, hafıza ve yarar üçlüsünü arzulamanın temel ilkeleri olarak kabul etmektedir. Doğa davranışların kaynağını, yarar; davranışların gayesini, hafıza ise yarara ilişkin tecrübenin korunmasını sağlamaktadır.

Yazar bunun ardından Câhız açısından ahlakın bilgi ile etkileşime girme süreçlerini açıklamaktadır. Câhız'ı İslam düşüncesinde özel kılan hususlardan birini onun bilgiyi zorunlu olarak gerçekleşen bir edim olarak görmesidir. Buradaki zorunluluğun doğallıkla eş anlamlı olduğu zikredilmektedir. Câhız'a göre bilgi duyu organları, kalp ve akıl, olmak üzere üç temel aşamada gerçekleşmektedir. Câhız'ın düşüncende tüm zihinsel haller

duyu organlarının hareketi ile başlar. Dolayısı ile beş duyu tecrübesi, akli bilgilerin temeli olması sebebi ile insanın bilgisel yönünün; arzuların ortaya çıkarıcısı olması sebebi ile de pratik yönünün oluşmasında başat etkiye sahiptir. Ona göre doğa ya da eğilimlerin görünür olması için nefsi tetikleyen duyumdur. Câhız'a göre duyular beş duyu organı aracılığı ile nefse ulaşmaktadır. Duyum ve idraki gerçekleştiren duyu organları değil nefstir. Nefsin bir olmasına rağmen beş duyunun farklılıkların sebebi duyumun gerçekleşmesine aracılık yapan organlardır. Câhız'a göre duyu nesnesi ile başlayan ve duyu organı ile devam eden algı sürecinin son noktası kalptir. Kalp tüm zihinsel etkinlikler için olduğu gibi algılar içinde bir toplanma yeridir. Algılar burada birbirini destekler ve nesne hakkında bir bütün olarak kanaatin oluşmasını sağlar. Duyusal formların ve nesneye ait her türlü içeriğin Câhız'ın düşüncesinde havâtır kavramıyla ifade edilmektedir. Câhız, anlama sürecinin duyum aşaması ile akli bilgi aşaması arasında "havâtır" denilen bir idrak halinin olduğu düşüncesindedir. Bu aşama duyumla elde edilen bilgisel aktların bilgiye dönüşmesinde bir ara aşama olarak kabul edilmektedir. Câhız'a göre diğer aktlar gibi havâtır da kalpte/zihinde oluşmaktadır. Ona göre havâtırın ortaya çıkarıcısı duyu organları ve onların işleyişidir. Havâtır duyumsamanın hemen akabinde duyular tarafından ortaya

çıkartılır. Bununla beraber hatıraların oluşması için algının yanı sıra, insanın gereksinim içinde olması gerekmektedir. Yazara göre havâtır kelimesinin uyarılma hali olarak anlaşılması gerekmektedir. Havâtırın oluşmasını tecrübenin artmasına bağlayan Câhız okuyucuyu duyu organlarını aktif bir şekilde kullanmaya çağırır. Câhız'ın düşüncesinde hatıraların oluşması bir taraftan şehvetin diğer taraftan da bilmenin zorunlu koşulu olarak gösterilmektedir. O bilginin insanda zorunlu bir şekilde meydana geldiği görüşünde olup, havâtırın hem zihni mekanizmayı harekete geçirdiğini, hem de arkasından bilginin mekanik bir şekilde meydana geldiğini düşünür.

Câhız'a göre kalpteki zihinsel durumlar birbiri ile mücadele halindedir. Bu mücadeleden *sezgi* (hads, basiret) adı verilen bilgisel bir yönelim ortaya çıkmaktadır. Bilginin oluşmasında birden fazla aşamada sezgiye yer veren Câhız hatıralar arasındaki bilgi olma yönünde güçlü eğilimi bulunan zan ve inancın tebellür etmesini sezgi olarak kabul ettiği gibi gerekçesi olan ve akıl yürütme ile elde edilen nihai kararın da sezgi ile sonuçlandığını düşünür. Câhız sezgi kavramını hads, vicdan ve kalbin görmesi olarak ifade etmiştir. Kalbin görmesi nesneyle olan tecrübe ile gerçekleşmekte ve bütün hakkında genel bir yargının verilmesini sağlamaktadır. Yazara göre sezgi kavramı Câhız'ın duysal idrak ile akli idrak arasında orta aşamada farklı bir idrak şeklini kabul ettiği ve bu idraki *zan* ve *tahminle* aynı anlamda görüldüğü için "test edilmemiş bir yargı" olduğu anlaşılmaktadır. Aklın karar verme süreci Câhız'a göre *zan* ve *kuşku* ile başlar. Kuşkuyu *duraksama* (tevakkuף) *sabitleme* (tesebbüt) ve *kesin karar* (yakîn) izler. Ona göre kuşkulanmak, düşünmeyi meslek edinmiş herkeste vardır ve kuşkucular meselelerin özünü bağınaz olanlardan daha iyi kavramaktadır. Câhız için kuşku beslemek bir maharettir ve öğrenilen bir şeydir. Bununla beraber o kuşkunun her durumda olumlu bir etkinlik olarak görmez. Ona göre gereksiz kuşku kalbi zayıflatır. Akıl yürütme kanıtlardan yola çıkarak bilgisel sonuca varmak anlamına gelmektedir. Câhız akıl yürütme için iki şeyi gerekli görür: zihinde yeteri kadar havâtırın oluşması ve bunlara eşlik eden duyguların dengede olması. Kısacası yazara göre Câhız'ın bilgi görüşü şöyle bir çerçeveye sahiptir. Zihinde yer alan zanlardan en güçlüsü kalpte belirgin hale gelir. Bu belirgin olan yargılar birer sezgidir. Akıl yürütme işi bu zan/sezgi üzerine başlar. Bilen özne bazı ölçütlerden hareketle bu veriyi değerlendirir. Sonunda bu zan ya da veri akıl tarafından ya reddedilir ya da kabul edilir. Câhız'a göre insanda iki akıl vardır: doğal akıl ve kazanımsal akıl. Bunlardan birincisini oduna ikincisi ateşe benzetir. Birincisi doğuştan sahip olunan düşünme gücü, diğeri ise bilfiil bilgi haline gelmiş düşünce olduğunu söyleyebiliriz. Câhız'a göre tecrübe hatıraların artmasını sağlamakta, hatıraların artması da akıl yürütme imkanının artmasını sağlamaktadır. Bu yüzden kişinin farklı deneyler yaşayarak çeşitli tecrübeler edinmelerini öğütlemektedir. Sonuç olarak Câhız tüm bilgilerin zorunlulukla gerçekleştiğini söylemektedir Buna göre beş duyu organı ile gerçekleşen idrak, kalpte gerçekleşen sezgi ve düşünme sonucunda oluşan bilgi de bu şekilde vuku bulmaktadır. Câhız eşyanın hakikatinin sadece temiz bir ahlakla bilgiye yaklaşanlara nasip olacağını ifade etmektedir. Ona göre bilgilenme sadece kavramlardan oluşan önermelerin uygun bir şekilde

sıralanması ile varılabilecek bir durum değildir. O zihinde gecen hatıraların her zaman bir duyguyla birlikte olduğuna dikkat çeker. Buna göre gereksinim, şehvet ve korku halleri olmadan akıl yürütmenin mümkün olmayacağını düşünmektedir. Câhız hakikatin varlığına kuşku ile bakan ve onun elde edilemeyeceğini düşünen biri değildir. O, duyuşsal veya düşünşsel tecrübe içinde olduğumuz varlıkların pek çok yönünün bulunduğunu ve sadece tecrübe ettiğimiz yönlerini bilebileceğimizi söyler. Yazar Câhız'ın tecrübeyi sadece duyu ile sınırlamadığını, düşünşsel süreçleri de tecrübe olarak gördüğünü okuyucuya hatırlatmaktadır. Câhız'ın bilginin zorunlulukla oluşması yönündeki düşünceleri irade ve tercihin ortadan kaldırılmasına sebep olacağı düşünülerek eleştirilmiştir. Yazar'a göre Câhız'ın bilgi ve eylem hakkındaki açıklamaları örtüşmektedir. O tercihin/iradenin insanın kendi eseri olduğunu, eylemin ise doğallıkla/zorunlulukla gerçekleştiğini düşünüyordu. Tercihin olabilmesi için ise insanın bünyesinin yeterli bir kıvamda, eğilimlerinin dengeli olması ve yeteri kadar bilgiye sahip olması gibi koşullar ileri sürmektedir. Câhız bilginin tüm aşamalarında şehvet, sezgi, haz, sevinç ve gereksinim gibi yönelme ve zevk içeren durumların bilgisel yönelimi belirlediğini bu yüzden de temiz ahlak sahibinin bilgiye erişebileceğini söylemektedir. Câhız zihinden bağımsız olarak nesnelere hakikatini kabul etmektedir. Ancak nesnelere tüm yönleri ile tecrübe etmemiz mümkün olmadığından bu hakikatlerin tümünü kuşatmamız mümkün olmadığına da farkındadır.

**“Ahlaki öznenin kuruluşu”** isimli son bölümde arzu ve akıl arasında geçen çatışma ele alınmaktadır. Daha sonra özneliğin temel ilkeleri olan erdemleri ve iç çatışmanın ahlaki sonuçlarını açıklıkla ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra şiir, mizah, din, siyaset, konuşma ve yazma gibi etkinliklerin ahlakın inşasında ki katkıları etkisi ele alınmaktadır. Yazar son bölümün girişinde okuyucusunu buyruk ahlakından farklı olan öznelik ahlakı ile tanıştırmaktadır. “Bu ahlak buyruk ahlakından farklı olarak, dıştan gelen ya da akıldan gelen tavsiyeler buyruklar ve davranış kodları öznenin sevgi, korku ve heyecanı ile bütünleşerek tekrar kurulmakta ve süreç içerisinde özneye has bir karaktere bürünmekte ve bu yüzden davranışlar kişide oluşan kodlara uygun olarak yerine gelmektedir”. Buyruk ahlakından farklı olan öznelik ahlakında eylemler zorlama olmaksızın doğallıkla aklın belirlediği ölçüler uygun olarak oluşmaktadır. Câhız buyruk ahlakını yeterli görmeyerek, ahlaki iyinin kolaylıkla tercih edildiği başka bir aşamayı gerekli görür. Ona göre bu seviyeye gelen kişi ikinci bir doğa edinmiştir. Yazara göre Câhız'ın ikinci doğa olarak ifade ettiği şey öznelik ahlakına denk gelmektedir. Yazara göre Câhız'ın ahlak düşüncesi Galenin ahlak düşüncesine uymaktadır. Tıpkı Galen gibi Câhız'da bir yönelimin ahlak kaynaklı sayılması için alışkanlık haline gelmiş olmasını şart koşmakta ve bunu ikinci doğa/ahlak olarak ifade etmektedir. Yazar'a göre Câhız'ın özgünlüğü ikinci doğanın edinilmesinin pratik yollarını göstermiş olmasıdır.

Galen gibi Câhız'ın da öznelik ahlakının inşasının yollarını gösterdiğini söyleyen yazar, Câhız'ın ahlaki düşüncesinde ahlaki öznenin kurulması işlemini beş bağlamda sorunsallaştırmaktadır. Birincisi öznelik bir inşa etkinliği olduğuna göre onun bir gayesi vardır. Câhız insanların eylemlerinin gayesinin haz ve sevinç

olduğunu düşünmektedir. Câhız'ın düşüncesinde haz duyusal olan ile sevinç ise düşünme ilişkilendirilmektedir. O hazzı tüm insanların gayesinin kaynağı olarak kabul etmekle beraber sevinci gaye olarak hazza önelemekle eylemlerin gayesinin düşünme tarafından belirlenmesi gerektiğini düşünmekte ve insanın gayesinin bilgi temelinde konumlandırırmaktadır.

Yazarın bu bölümde Câhız'ın öznel ahlakı ile ilgili sorunsallaştırdığı ikinci mesele öznel süreçinde gerçekleşen iç çatışma şekilleridir. Câhız'ın düşüncesinde öznel süreçte nefsi oluşturan bileşenlerden kaynaklı bir iç çatışma şeklinde gerçekleşmektedir. Şehvet ve akıl arasında gerçekleşen bu çatışmayı bir iyi ile kötü mücadelesi olarak görmek yazara göre Câhız'ın düşüncesine uygun değildir. Câhız akıl ve şehvet arasında gerçekleşen çatışma halinden ve bundan kaynaklı olarak ortaya çıkan üç tür ahlaki yönelimden söz eder. Buna göre nefsteki doğalar arasında sürekli bir mücadele vardır. Baş aktörleri şehvet ve akıl olan bu mücadelede nefsin yönelimi baskın olana uygun olarak şekillenmektedir. Câhız'a göre şehvetin amacı duyusal haz elde etmek iken aklın amacı akli haz elde etmektir. Yazar bundan sonra şehvet ve aklın çatışmasının üç halini incelemeye geçer. Birinci durum şehvetin akla baskın gelmesidir. Câhız şehveti aklına baskın gelen kişi için; düşüncesi darmadağın, hayatı anlamayan, yanlış bir dindarlığa sahip, sosyal hayattan kopuk, duyusal zevkleri bile bilmeyen bir insan profili çizer. Câhız bu hali bir dengesizlik hali olarak görür ve hevâ kavramı ile niteler. Daha sonra Câhız arzusunun aşırı hale gelmesinin nedenlerini aktarır ve her şeyden önce nefsin zaten doğası gereği rahatına düşkün olduğunu söyler. Diğer bir sebep olarak kişiyi şehvetin peşine düşmekten alıkoyacak olan aklın başlangıçta potansiyel bir halde olmasıdır. Aklın kemale ermesi için hayat tecrübesine ihtiyacı vardır. Bu gibi sebeplerle şehvet akıl karşısında güçlü durumda olmaktadır. Şehvet akıl çatışmasında zikredilen ikinci durum ise şehvet akıl dengesinin kurulmasıdır. Câhız'a göre böyle bir durumda yönelim tercih ile gerçekleşmektedir. İki güç birbirine denk ise eylem seçim ile gerçekleşir. Yazara göre Câhız Galen'in mizaç teorisinden yola çıkarak onun bedeninin sağlıklı olmasına ilişkin yaklaşımını nefse uygulamıştır. Ona göre hem beden hem de ruh bileşenlerden oluşmaktadır. Birincisini oluşturan bileşenlerin dengede olması kişiyi sağlıklı, ikincisini oluşturan bileşenlerin dengede olması kişiyi ahlaki anlamda ideale ulaştırmasa da buna ulaşmak için yeterli imkana kavuşturmaktadır. Câhız'a göre bu seviye ideal kabul edilmez. Bu seviyede kişi öznelliğini kurmuş sayılmaz. Çünkü ahlak edinmek ikinci bir doğa edinmektir. Oysa bu seviyede davranışlar içinde tereddüt taşıyan bir durumla yani tercih ile gerçekleşmektedir. Oysa ahlaki öznenin eyleminin doğallıkla gerçekleşmesi gerekmektedir. Şehvet ile akıl çatışmasında ortaya çıkan üçüncü durum ise aklın doğallıkla şehvete baskın çıkması ve bunun sonucunda öznelliğin gerçekleştiği durumdur. Câhız mizacın dengelenmesini ideal ahlakın gerçekleşmesi için önemli bulmaktadır. Ancak öznenin akıl ve şehvet karşısında tereddütlü olarak tercihte bulunduğu bu durumu ideal ahlak için yeterli görmez. Câhız akıllı yönelimin doğallıkla mümkün olduğu ahlaki bir durumu ideal olarak görmektedir. Üçüncü durumda, yani aklın doğallıkla şehvete baskın geldiği ideal durumda, Câhız ihtiyar kavramının yerini "îsâr" kavramını getirmektedir.

Yazara göre İ̇sâr kavramı ile kişinin özveride bulunarak akli sevinci duyusal hazza tercih etmesi kastedilmektedir. Denge halinde tereddütlü olarak iyi bir eylem seçilirken, bu aşamada iyi eylem tereddütsüz olarak seçilmektedir. Bu aşamada bir buyruğa gerek kalmadan, edinilen yeni mizaç gereği bunu yapmaktadır. Aklın doğal bir galibiyeti ile son bulan bu durum Câhız'ın "ikinci doğa" ya denk gelmektedir. İkinci doğa kavramının izini süren yazar onun Platon ve Galen 'de ne anlama geldiğini açıklar. Galen büyüme sürecinde yapılan fiillerin tekrarı sonucu alışkanlıkla edinilen ahlaki ikinci doğa olarak ifade etmiştir ve onu kazanımsal olarak nitelemiştir. Tıpkı Galen gibi Câhız'da ikinci doğanın alışkanlık anlamına geldiğini vurgulamaktadır. Câhız cimri birisinin iyilik ede ede cömertlik doğasına ulaşabileceğini ve nihayetinde iyilik etmenin kendisinden doğallıkla sadır olabileceğini savunur. Dolayısı ile ona göre ne ilk doğanın ne de ikinci doğanın değişmez olduğunu söyleyemeyiz.

Yazarın son bölümde sorunsallaştırdığı üçüncü mesele Câhız'ın düşüncesinde öznelliğin temel ilkeleri olarak erdemlerdir. Yazara göre öznelliği alışkanlığın bilinçli olarak edinilmesi olarak düşündüğümüzde alışkanlık, ikinci doğa ve öznellik gibi hedef ortaya koyan kavramlar oldukça genel bir çerçevede durmaktadır. Dolayısı ile ahlaki davranışa yön veren ve edinildiği takdirde başka ahlaki olguların edinilmesini de mümkün kılacak ahlaki ilkelerin olması gerekmektedir. Başka bir ifade ile erdemleri tespit etmekle Câhız'ın amacı davranışların kendilerinden dolayı iyi oldukları ahlaki temelleri saptamaktır. Sabır, hilm, doğruluk ve vefanın ahlaka uygun olan diğer davranışların temeli olduğunu söyleyen Câhız bu dört erdemın tüm din ve dünya işlerinin düzeltilmesinin yolları olduğunu söyler. Câhız'ın doğallıkla akla uygun olanı seçmek olarak belirttiği en üstün ahlaki seviyesinin imkanı sabır, hilm, vefa, doğruluk, şükür erdemlerinin izahında cevap bulmaktadır. Bu erdemler birer alışkanlık olarak edinildiğinde, iyi davranışlar kendiliğinden ortaya çıktığı gibi, diğer davranışlar için de iyi ve kötü olmak bakımından ölçüt görevi görürler. Yazar Câhız'ın ifade ettiği temel erdemleri sırası ile ele alır. Bunlardan ilki olan *sabır* Câhız'ın düşüncesinde kazanç elde edilmesi umulan bir şeyin kaybedilmesi durumunda kişinin telaşlanıp üzüntüye düşmemesidir. Yazara göre Câhız'ın sabır için verdiği tanım şöyle ifade edilebilir: Sabır duyusal hazlara ihtiyaç duyulması durumunda kişinin bunları kaçırmaktan dolayı telaşlanıp üzüntüye kapılmamasıdır. Buna göre kişinin arzu ve isteklerinin aklın ya da dinin buyrukları tarafından engellenmesi durumunda üzüntüye kapılmaması gerekmektedir. İkinci erdem olan *hilm* Câhıza göre öfkenin kontrol altında tutulması anlamına gelir. Hilm kişinin karşı koyabileceği birinden gelen hoşlanılmayan bir durum karşısında kendisini kontrol altında tutmasıdır. Üçüncü erdem olan *vefa* Câhız'ın düşüncesinde de sözünde durmanın yanı sıra, dostluk, akrabalık ilişkilerinde ve bu ilişkilerden kaynaklı haklara riayetle ilişkili durumlarda kullanılır. Dördüncü değer olan *doğruluk* ise hem söz hem de eylemlerle ilgilidir. Doğruluk sözleri ve eylemleri ile başkasına haksızlık yapmamaktır. Son olarak *şükür erdemi* Câhız'ın siteminde özel ve orijinal bir değere sahiptir. Câhız şükürü bir üst erdem olarak görmektedir. Buna göre insanın pratik ve torik tüm etkinliklerinin gayesi Tanrı'ya şükretmektir. Buna göre şükür tüm alışkanlık ve durumların ahlakilik bakımından ölçütü olmak durumundadır. Yazara göre sabır,



vefa, hilm ve doğruluk erdemleri ya da Grek filozoflarının ileri sürdüğü erdemler tek başlarına ahlaki özneliği sağlayamaz. Şükürün bunlara eşlik etmesi gerekir.

Yazarın bu bölümde sorunsallaştırdığı dördüncü mesele İç çatışmanın ahlaki sonuçlarıdır. Yazar bu bölümde aşk ve sevgi, kibir ve tevazu, cimrilik ve cömertlik, kıskançlık ve dostluk kavramlarını Câhız'ın erdem düşüncesi açısından ele almaktadır. Câhız'ın aşk ile ilgi görüşleri dikkat çekicidir. Ona göre aşk bir hastalıktır. Câhız cinselliği olumlarken aşkı kötü bir şey olarak görmesi onun akla önem vermesi ile alakalıdır. Buna göre tıpkı sağlıklı olmak için bedeni oluşturan karışımların dengeli olması gerektiği gibi nefsinde dengeli olması içinde onu oluşturan doğaların uyum içinde olmasına bağlamakta ve bu denge ruhu hastalıklardan korumaktadır. Ona göre aşk tam da böyle ruhtaki dengenin bozulması ile ortaya çıkan bir hastalıktır. Câhız aşkı bir dengesizlik hali görüp olumsuzlarken sevgiyi ideal olan bir denge durumu olarak görmektedir. Ona göre ideal olan bir sevgi dengeli olan bir sevgidir. Dengeli bir sevgi de aklın hakemliği ile gerçekleşir.

Yazarın bu bölümde sorunsallaştırdığı son mesele olan ahlaki özneliği kurma pratikleri bizce eserin okuması en keyifli kısmını oluşturmaktadır. Câhız ahlakın sosyal bir ortamda edinilebileceğini, akıl ve şehvet dengesinin kurulmasında din ve siyasetin etkili birer araç olduğunu, mizah, konuşma yazma gibi etkinliklerin son derece faydalı olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda yazar Câhız açısından kendiliğin öznenin kurulmasındaki önemine işaret etmektedir. Kişinin kendisi ile ilişkisi ve kendisini önemsemesi önceliklidir. Kendisi ile doğru bir ilişki kuramayan, başkası ile doğru bir ilişki kuramaz. Câhız bu kaygıyı konuşma, yazma ve mizah üzerinden göstermekte ve doğasının temellerinde bulunan yatkinliklerin işler hale gelmesini öznenin kendisine yapacağı en büyük iyilik olarak düşünmektedir. Yazara göre Câhız'ın düşüncesinde kendilik kaygısı ve pratikleri sıradan becerilerle sağlanmaktadır ve bu düşünce “şükür” üzerine kuruludur. Şükretmek için kişinin ne tür imkanlara sahip olduğunu bilmesi gerekir. Câhız ahlak düşüncesinin de kişinin sahip olduğu potansiyelleri açığa çıkarmayı önermektedir. Câhız'a göre ahlakın edinilmesi pratiklerinden olan din mizacın dengelenmesine konusun da akla yardımcı olmaktadır. O bir taraftan dengeli bir ahlakın kişide oluşmasında dinin belirleyici rolünü gösterirken diğer taraftan da yanlış dini bilgilerin ahlaki ve epistemolojik sonuçlarını ele almaktadır. Câhız'a göre din ve ahlakın aynı ilkelere dayanması gerekir. Buna göre ahlaka uygun olmayan bir ilkenin dinde, dine uygun olmayan bir ilkenin de ahlakta yeri yoktur. Ona göre dindarlığın ahlak üzerindeki etkisini abartmak doğru olmaz. Yapılan erdemli işleri ya da ahlaki zaafı dindarlığın azlığına ve çokluğuna bağlamak gerekir. Câhız'a göre doğalar arasında ki dengenin bozulmasının bir nedeni de dini yönelimin hedefinden kaynaklanır. Dinde aşırılık ve şekilciliği eleştiren Câhız dini emir ve yasakların ahlaki edindirdiğini böylece özneliğin kurulmasını sağladığını düşünmektedir. Ancak Câhız din ve dindarlık birbirinden ayrı tutarak insanın öznelişmesini sağlayan dini emirler ve yasaklar anlamındaki din değil, dindarlık olduğunu ifade etmektedir. Yazara göre Câhız'ın düşüncesinde özneliğin edinilmesinde katkı sağlayan unsurlardan biri de siyasettir. Câhız toplum içinde yaşamayı hem insanın gereksinimleri olduğu ve

toplum içinde olmaktan dolayı bir yarar elde etmesi ile açıklamakta, hem de toplum içinde olmanın insanın doğasında olduğunu söylemektedir. Ona göre yönetim bir ihtiyaç/zorunluluktur, halkın yöneticilere yöneticilerin de halka ihtiyacı vardır. Siyasi erki halkın aşırılıklarının kontrol edilmesinde noktasında bir dengeleyici olarak gören Câhız dini emir ve yasaklar gibi siyasetin de öznelleşmeyi sağlayan bir unsur değil, sadece aşırı şehvetin dengelenmesi konusunda akla yardımcı olan bir unsurdur. Tıpkı din gibi siyasette sadece bir buyruk ahlakı kazanılmasını sağlamakta, öznelleşmeyi, ikinci doğayı kazandıramamaktadır. Câhız açısından ahlakın edinilmesine yardımcı olan bir diğer etkinlik ise konuşmadır. Câhız konuşmayı insanın haber alıp verme doğasına dayandırmaktadır. Bu doğa hayvanlarda da vardır. Ancak sadece insanların çıkardığı sese konuşma denir. Câhız'a göre konuşmaya duyulan iştah en temel sebebi, insanın gereksinimlerini konuşarak bildirmesidir. Buna göre konuşmak bir ihtiyaçtır. Câhız'a göre yazmakta konuşmak gibi hatta ondan daha fazla bilgilendirme gayesi taşımaktadır. Câhız anlama delalet etmesi ve kalıcılığı bakımından yazmayı konuşmaya üstün tutar. Konuşmak acil gereksinimleri karşılamaya yönelik iken yazmak uzun vadeli gereksinimleri karşılamak için vardır. İnsan doğası itibari ile hep var olmak ister. Yazı bilgiyi başka mekanlara ve nesillere taşır. İnsanın doğasında bulunan ebedileşme arzusu bağlamında yazını önemini vurgulamaktadır. Yazara göre Câhız ahlak düşüncesine dengeleyici bir unsur olarak mizahın üzerinde durmaktadır. İnsanlarla ilişkisinde mizaha yer vermeyen birisinden insanların uzaklaşacağını ve kalıcı dostluklar kurmada zorlanacağını söyler. Câhız mizahı kalbin rahatlaması için dengeleyici bir unsur olarak görmekte ve mizahın zihni uyandırdığını, düşünciyi keskinleştirdiğini söylemekle onun bilgilenme üzerindeki etkisinden söz etmekte, mizahın kendi başına ne iyi ne kötü olduğunu söylemekle de ahlaki değerlendirmelere ilişkin düşüncesini söylemektedir. Mizahın ikili ilişkiler de ki etkisinden söz ederek ahlak üzerindeki etkisini vurgulamaktadır. Yazar son olarak Câhız açısından müzik ve şiirin de ahlak edinme üzerindeki etkisinden söz etmektedir.

Sonuç olarak eser Câhız'ın ahlaka ilişkin görüşlerini sunmaktadır. Bu görüşlere baktığımızda baktığımız da hem Arap edebiyatının hem İslam dini metinlerinin, özellikle Mu'tezile'nin hem de başta Platon, Aristoteles ve Galen olmak üzere Yunan felsefesinin izlerini görmek mümkündür. Eserin geniş kaynakçası içerisinde özellikle özellikle ilgili bölümlerde yararlanılan, Foucault ve Derrida dibi çağdaş filozofların eserlerini görmenin heyecan verici olduğunu belirlemek gerekir. Eser özellikle klasik dönemde normatif ahlakın yaygın olduğunu ve öznenin verili bir şey olduğunu duymaya alışkın okuyucular için şaşırtıcı gelebilir. Ayrıca Eser bize İslam düşüncesinin teşekkül devrinin yeterince aydınlatılmadığını ve Yunan düşüncesi ile ne ölçüde etkileşimde olduğunu henüz tam olarak ortaya konulmadığını göstermektedir. Kısacası bu eser Câhız'ın gerek felsefe gerek kelam açısından İslam düşüncesinin gelişim sürecini anlamak için son derece önemli olduğunu göstermektedir.