

Ahlâk-ı Nâsiri'de Ahlâk-Psikoloji İlişkisi Ve Ahlâkın Mevzusu

Doç. Dr. Muhittin MACİT¹

Aristotelesçi felsefi gelenek içerisinde ortaya çıkan ve özellikle İbn Sina'nın burhan ve metafiziğinde² detaylarıyla işlevsel hale gelen ilimlerin "konu, ilke ve problemleri" şemasının sonraki dönemde birçok alanda mütefekkirleri etkileyip bilimsel eserlerin sistematüğinde ve telifinde işlevsel olduğunu görmekteyiz. Ana hatlarıyla ifade edildiği zaman; söz konusu edilecek disiplinin temel meselelerinin üzerine inşa edileceği özel bir taşıyıcı mevzusunun, bu mevzuya dair temel ilkelerin ve nihayetinde mevzuyla ilgili mesele ve eklentilerin oluşturduğu bu şablonun klasik dönem müellefatında önemli bir yeri olduğunu öncelikle tespit etmek gerekmektedir.³ Bu doğrultuda Nasîruddin Tûsî'ni *Ahlâk-ı Nâsiri* isimli eseri ahlâk ilminin konusunu çok bariz bir şekilde ortaya koyan önemli bir eserdir. Söz konusu eser ahlâk tarihi açısından çok önemli bir yere sahiptir ve öncesiyle sonrasını gerek biçimsel gerekse muhteva açısından belirlemiş sistematik bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eserin bir çok önemli özelliği haiz olması yanında öncelikle ön plana çıkarılabilecek temel özelliği "klasik ilimler tasnifi" şemalarında ahlâk ilmine özgü olan konunun ve buna bağlı olarak belirlenen ontolojik mevzu tahsisinin eserin giriş kısmında açık bir şekilde belirlenmiş olmasıdır. Bu belirleme genel bir ilimler sınıflaması şeması çizilerek oluşturulmuş ve ahlâk ilminin konusu bu şemanın içinde özenle tespit edilmiştir.

İlimlerde bir konuya olan ihtiyaç, felsefi sistem içerisinde o ilmin sınırlarını teşkil etmek diğer bir ifadeyle ilgili sorunları kendisinden hareketle ve kendisine yükleyerek tanımlayıp tartışabileceğimiz bir varlık alanını belirlemek ve buna bina edilecek bir teşekküle olan ihtiyacın kaçınılmazlığıdır. Bu yüzdendir ki her bir ilme tahsis edilen mevzu o ilme varlık alanında tayin edilen bölgenin tespiti anlamına gelir. Zaten Aristoteles'in metafizik sisteminde açık bir şekilde felsefenin en temel meseleleri (aporia) tartışılırken her bir cins varlığı diğer bir değişle her bir tür cevheri tek bir ilim dalının incelemesi meselesi, açık bir şekilde tartışılmakta ve cevherlerin her bir türünün farklı bir ilim dalında mevzu edilmesi gereği açıkça ileri sürülmektedir. Filozofa göre; "her ilim aksiyomlardan hareket edip belli bir konu ile ilgili o konunun zati niteliklerini inceler. Bu yüzden aynı aksiyomlar dizisinden hareket ederek bir konunun zati niteliklerini incelemek tek bir ilmin işidir. Zira ister aynı ister başka olsun konu bir ilme aksiyomlarda bir ilme ait olacaktır ki nitelikler bu ilimler yada bunlardan türeyen ilimler tarafından araştırılmış olsun."⁴

Bununla birlikte metafizikten önce ikinci analitiklerde yani *Burhan Kitabı*'nda Aristoteles'in daha sonraki bütün düşünce ve bilimler tarihinde evrenselleşecek olan bu yaklaşımının en sistematik biçimini görebilmekteyiz. Bu bağlamda özellikle ve açıkça söylenilmesi gereken husus şudur ki İslam dünyasında genel kabul görmüş olan bu sistemleştirmenin en iyi takipçilerinden birisi İbn Sînâ'dır ve bu bağlamda İslam düşünce geleneğinin yakından takip ettiği filozof ta bu büyük Müslüman filozoftur. Ancak İbn Sînâ'nın konuyla ilgili yaklaşımını ortaya koymadan önce Aristoteles'in İkinci Analitikler'deki vaz-ı evvelini kısaca ifade etmek gerekmektedir. Her burhani ilim diyor Aristoteles; "üç şeyle oluşur. Birincisi mevcut olarak vazedilen şey/ler/dir ki bu bizatihi etkilenimleri incelenen cinstir.

1 Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanı

2 İbn Sina, *Metafizik I*, (çev Ekrem Demirli, Ömer Türker) İstanbul 2004, s. 3-7.

3 Tûsî'nin bu konuyu açıkça ifade ettiği şu pasaj konuyla ilgili olarak bizleri aydınlatmaktadır: "Her bir ilmin, o ilimde incelenen bir konusu vardır. Şöyle ki insan bedeni, hastalık veya sağlık açısından Tıp ilminin, ölçüler ise Geometri ilminin konusudur. Yine her ilmin, ilkeleri vardır ki eğer onlar apaçık değil ise, söz konusu olan ilimden daha yüksek bir mertebedeki başka bir ilimde kanıtlanacak ve o ilimde (doğru, müsellem) kabul edilecektir. Nitekim bu, Tıp ilminin ilkeleri konusunda da ayındır ve bunlar, dört unsurdan daha fazla değildir. Bu meselenin doğa ilminde kanıtlanmaması, doktorun da bu konudaki bilgiyi doğa bilgininden edinmesi ve kendi ilminde onu (doğru) kabul etmesi gerekir." Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsiri*, (çev Anar Gafarov, Zaur Şükürov) İstanbul 2007, s. 25

4 Aristotle, *Metaphysics 997a:20-25*; the (Complete Works of Aristotle, ed. J. Barnes) s.1575

Diğeri genel aksiyomlar denilen ve burhanın öncelikle kendilerinden oluştuğu ilkelerdir. Üçüncüsü ise her birinin delalet ettiği şeyle alınan etkilenimlerdir/niteliklerdir.... Böylelikle burhanın tabiatında bu üç şey bulunur yani burhanın konusu, üzerine burhan getirilen şeyler ve kendisinden hareketle burhanın oluştuğu şeyler.”⁵
Aristoteles’in bu görüşlerini biz İbn Sina’nın Burhan yani İkinci Analitikler kitabının ikinci makalesinde şu şekilde görebilmekteyiz:

“Deriz ki: Her sanatın ve özellikle teorik (nazari) sanatların, ilkeleri, konuları ve meseleleri vardır. İlkeler, o sanatın kendilerinden kanıtlandığı (yani o sanatın kanıtlarının kendilerinden oluştuğu) ve ya açıklığı nedeniyle ya da o sanatta kanıtlanmayacak ve ancak o ilimden daha yüce bir ilimde kanıtlanacak kadar yüceliği nedeniyle yahut da o ilimde kanıtlanmayacak ve ancak onun daha aşağısındaki bir ilimde kanıtlanacak kadar düşüklüğü nedeniyle -ki bu, azdır- o ilimde açıklanmayan öncüllerdir. Konular, sanatın, hallerini ve zâtî ilişkilerini incelediği şeylerdir. Meseleler ise yüklemeleri, bu konunun, konunun türlerinin veya arazlarının zâtî ilişkileri olan önermelerdir ki bunlar, kuşku olup o ilimde durumları aydınlatılır. İlkelerden burhân oluşturulur, meseleler için burhân yapılır ve konular hakkında burhân oluşturulur. Sanki burhânın hakkında olduğu şeydeki amaç, zâtî arazlardır; burhânın kendisi için olduğu şey, konudur ve burhânın kendisinden oluştuğu şey ise ilkelerdir.”⁶

Buna göre ilimlerin bir konusu, ilkeleri ve meseleleri olması o ilimlerle incelenecek varlık alanına dair türün belirlenmesi ve ilmin o varlık alanına mebni kılınması bir zorunluluk olacaktır. Şayet bir ilmi bir varlık alanında teşkil etmek kaçınılmaz ise bu varlık alanı söz konusu ilmin temel dayanağı ve varlığının en temel müsebbibi olacaktır. Buna göre ahlâk ilminin varlığının en temel müsebbibi ve dayanağı hangi varlık alanıdır? Sorusu cevaplanmadan ahlâka dair bir söz söylemek ve onunla ilgili bir meselede konuşmak mümkün olamayacaktır.

Nasîruddin Tûsî de sözünü ettiğimiz bu gelenek içinde kalıp bu sistemi benimseyen bir filozof olarak *Ahlâk-ı Nâsiri* isimli eserinin girişinde ahlâk ilminin konusunu belirlemek üzere mantıksal olarak zorunlu gördüğü bir ilimler tasnifi ortaya koymayı⁷ ve bunun içinde varlığı bütüncül olarak içinde mütalaa etmeyi düşündüğü genel bir hikmet tanımlaması yapmayı uygun görmüştür. Buna göre, felsefenin (hikmet) bölümlerinden bir bölüm olduğu için, önce felsefe (hikmet) teriminin anlamının ve onun kısımlarının açıklanması gerekir:

“Felsefe/Hikmet kavramı, genel olarak bilginler tarafından şeyleri oldukları hal üzere bilmek ve insan nefsinin yönelmiş olduğu yetkinliğe ulaştırarak şekilde, güç yettiği ölçüde işleri gerektiği gibi yerine getirmek olarak tanımlanmaktadır. Buna göre felsefe (hikmet) iki kısma ayrılmıştır: Biri, ilim, diğeri eylemdir (amel). İlim, insanın gücü ölçüsünde varlıkların gerçekliklerini tasavvur etmesi ve oldukları durum üzere (nefsi’l-emr’de) onların hüküm ve eklentilerini tasdik etmesidir. Eylem ise insanı, gücü ölçüsünde noksanlıktan yetkinliğe götürme şartıyla, kuvve halinde olanı fiile çıkarma bakımından hareketleri tekrarlayarak (mumârese) yapmak ve sanatlarla uğraşmaktır. Her hangi bir kimse bu iki manayı (ilim ve eylemi) elde ederse o kimse yetkin bir filozof (hakîm) ve erdemli bir insandır; onun mertebesi insan türleri arasında en yüksekte olur.”⁸

Tusi’nin bu pasajı ahlâk ilminin en genel anlamda ilimler coğrafyasındaki yerini bizlere tahsis etmektedir. Zira bütün varlığı kuşatan bu coğrafyanın merkezinde insan yer alırken onun kendi sınırları ve istidatları doğrultusunda bir bütün olarak işlevselliği bu coğrafi dağılımın niteliklerini belirlemektedir. Diğer bir deyişle insanın gücü ve kudreti ölçüsünce bilip eylemesi bu bilimler atlasının ana ölçeğini oluşturmaktadır. Bir tür olarak insan kendi yetkinliğini yine kendi türünün yetkinliğinin sınırları içinde gerçekleştirme imkanına sahip olmakta ve varlığın hakikatine eriştiği nispette nazari açıdan, davranışsal yetkinliğinin sınırlarına ulaştığı ölçüde de ameli açıdan hikmeti elde etmiş

5 Aristoteles, Kitâbu’l-Burhan, (en-Nassu’l-Kâmil li Mantiki Aristo, nşr. Ferid Cebir Beyrut 1999, içinde) c.1, s. 463-464.

6 İbn Sina, İkinci Analitikler, (çev. Ömer Türker), İstanbul 2006, s.102. aynı geleneğin bir başka filozofu İbn Rüşd’un Burhan şerhinde de aynı doğrultuda geniş açıklamaları bulabilmemiz mümkündür. Bkz. İbn Rüşd, Şerhu’l-Burhan, nşr. Abdurrahman Bedevi, Kuveyt 1984, s. 303-311.

7 Bu yöntemle ilgili olarak İbn Sina’nın Metafizik ve Mantığa Giriş kitaplarından nasıl esinlendiği konusu için krş. İbn Sina, Metafizik, I, s. 1, 2.; Mantığa Giriş, (çev. Ömer Türker), İstanbul 2006, s. 5-9.

8 Nasiruddin Tûsî, Ahlâk-ı Nâsiri, s. 16.

olmaktadır. Elbette ki bu genel çerçeve insanın kendinden yetkin türde olan varlıklarla bağımlı koparmamakta aksine onlarla irtibatın imkanını insana sunmaktadır.

İlimler tasnifi⁹ yapmanın bir tür alt yapısı bu şekilde oluşturulduktan sonra nazari ve ameli hikmetin kısımlarını anlatan filozof ahlâk ilminin şematik bağlamını şu ifadelerle ortaya koymaktadır:

“Ameli Hikmet, insan türünün iradi davranış ve fiillerindeki faydaların, kişinin yönelmiş olduğu yetkinlik derecesine ulaşmayı gerekli kılan dünya ve ahiret hayatının hallerini düzenlemeye götürecektir bir açıdan bilinmesidir. Bu da iki kısma ayrılmaktadır: Birincisi, tek başına her bir kişiye ait olan, diğeri ise ortaklık ile topluma ait olandır. Bunlardan ikincisi de kendinde ikiye ayrılır: Biri, ortak ev ve hane halkından olan topluluğa, ikincisi ise müşterek şehir, vilayet, bölge ya da bir ülke halkından olan topluluğa yöneliktir. Buna göre pratik felsefenin de üç bölümü vardır: Birincisi *Ahlâk Terbiyesi* (Tehzîbu'l-Ahlâk); ikincisi, *Ev İdâresi* (Tedbîr-i Menâzil, Ekonomi); üçüncüsü ise *Devlet Yönetimi* (Siyâset-i Müdün, Politika)dır.”¹⁰

Görüldüğü gibi müellif bu ifadeleriyle aslında bütün bir ahlâk ilmi/kitabının insanın iradi eylemleriyle nasıl bağlantılı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu demektir ki zorunluluk taşıyan diğer bir ifadeyle doğal nedenselliği olan davranışlar daha baştan ahlâkiliğin sınırları dışında bırakılmaktadır. Ne var ki bu türe özgü iradi davranış modelleri ameli hikmetin kısımlarını meydana getirmekte ve salt bireysel düzlemde değil bireylerarası ilişkileri olan toplumsal düzeyde de ilgili alt disiplinleri ortaya çıkarmaktadır. Buna göre eğer tek bir bireyin her ne kadar başkalarını etkileyecek uzantıları olsa da zati davranış kalıpları ve bu davranış biçimlerinin değerlendirilmesini içeren bilim dalına Tehzîbu'l-Ahlâk yani *Ahlâk Terbiyesi ilmi denilmektedir. Eğer insan türdeşi olan ve daha özeldir kendi yakın çevresine ait olan sınırlı sayıda başka insanlarla ilişkileri bağlamında davranışları bakımından ki bu tahsis ve tevcihimiz maksatlardır, değerlendiriliyor ise bu ilme de Tedbîru'l-Menzil yani Ev İdâresi denilmektedir. Burada davranışları bakımından vurgumuzun ahlâk ilminin insan davranışlarıyla başka ilimler gibi örneğin hukuk gibi davranışçı bir tarzda ele alınmadığını ifade etmek için ortaya konulduğunu belirtmek istiyoruz. Zira modern insan bilimleri perspektifinden de çeşitli değerlendirmeler yapıldığında insanı, niyetleriyle birlikte bilinçli bir varlık kabul eden her türlü teorinin insana daha çok yakışan yaklaşımlar olduğu kabul edilmelidir. Aksi takdirde türsel olarak davranış sahibi diğer canlı türlerinden insanı fahlaştırarak bir efdaliyet ve derecelenme imkanı ortadan kalkacaktır. İşte bu minvalde insan eylemlerinin arka planı olan zihinsel durumların klasik ahlâk teorilerinde temel ve taşıyıcı bir mevzu olarak nasıl bir işlevi olduğunu görmek gerekir ki zaten aşağıda ortaya konulacak ahlâk ve mevzu meselesinin bu durumu aydınlatacağı görülecektir.*

Bu bağlamda Tûsi'de karşımıza çıkan ve çok otantik bir değerlendirme şablonu oluşturan bir yaklaşımı ortaya koymak istiyoruz ki o da şudur. Filozofa göre insanların, yaşantılarını düzenlemeği amaçlayan faydalı işlerin ve güzel fiillerin esası, temelde ya insan doğasında ya da gelenekte bulunur. Esası ve ilkesi doğa olan düzenlemelerin nitelikleri, “basiretli insanların akıllarına ve feraset erbabının tecrübesine” uygun olup yani bunlardan neşet edip, zamanın farklılaşması, hayatın ve gidişatın değişmesiyle farklılık ve değişiklik arz etmez. Yani insan doğasından hareketle ortaya konulan düzenlemelerin kaynağı insan türünün fiziksel ya da ruhsal doğasıdır ki bunlar izafi olmayıp genelde aynı özellikleri taşırlar. Ameli hikmetin kısımlarını bu kısma örnek gösteren filozofumuz açık bir şekilde insanın yaşantı ve davranış tarzlarının insanın türsel doğası ekseninde ortak bir zeminde oluştuğunu ileri sürmüş olmaktadır. Bu argüman bir çok yönden önem arz etmektedir. Ne ki en önemlisi insanın ruh, akıl ve zihin niteliklerinin türsel bir doğaya sahip olduğunu, dolayısıyla akıl ve irade sahibi bu doğanın davranışları belirlediği değişmez bir hakikati bulunduğunu ifade etmesidir. Böyle bir kabulün eserin ilerleyen kısmında türler arasında tesis edilen bir istikmal sürecinin ortaya konulmasıyla çelişmediğine özellikle dikkat çekmek istiyoruz. Zira bu son durum bir türsel evrime işaret etmek üzere kullanılacak klasik bir istikmal teorisi olarak kabul edilmek zorundadır ki bunu biz ifade edilen sabit ve değişmez doğanın savunulmasından da kolaylıkla çıkarsayabiliriz. İkinci önemli husus ise insanın söz

⁹ Makalemizin doğrudan konusu bir ilimler tasnifi incelemesi yapmak olmadığı için daha fazla detaylandırılabilir bu mevzuu başka çalışmalara bırakıyoruz.

¹⁰ Tusi, age. s. 19.

konusu doğasına dayanan ortak felsefi birikime kendi malı gibi kucak açmasının ne kadar önemli olduğudur. Dahası ileri sürülen bu argümana bağlı olarak diyebiliriz ki insan doğası değişmedikçe bilim ve felsefe tarihinde ortaya çıkan her türlü teori ve yaklaşımın bizim türsel doğamızın zihinsel deneyimleriyle ilgili olduğunu bilerek mutlaka dikkate almalıyız. Bu son iki hususu destekleyici olması bakımından müellifin eserinin genel özelliklerinden birinin teorileri uzlaştıran eklektik bir nitelik taşıdığını söyleyebiliriz. Özellikle nefis/ruh anlayışları konusunda bunun belirginleştiği görülebilir. Zaten doğrudan isim vererek metin alıntılarını içeren kitapta mukabil teorilerin savunucularının nasıl yan yana alıntılındığı önemli bir kanıt olarak değerlendirilebilir.¹¹

Yine bu konuyla ilgili son bir hususa değinerek bir sonraki aşamaya geçmek istiyoruz. Fiil ve davranışların doğa dışındaki esasları ise belirtildiği üzere gelenektir. Tûsî geleneği ikiye ayırmaktadır ve ilkin toplumsal gelenek olarak kabul ettiği adab (edepler) ve âdetleri söz konusu etmektedir. Adab ve muâşeretin toplumsal geleneklerle desteklenen kuralları elbette zamanın ve yaşam tarzlarının değişmeleriyle değişmeye açıktır ve bir tür izaftiyet ihtiva etmektedir. Geleneğin diğer türü ise peygamberler ya da imam/önder gibi büyük bir kişinin düşüncelerine dayanan geleneklerdir buna İlahî Kanunlar (nevâmîs-i ilahî) denilir. Burada filozofun kullandığı nevâmîs-i ilahî kavramını eserin ilerleyen kısımlarında da söz konusu edeceği ve Grek felsefi metinlerinden alıntılacağı metinlerde de geçen antik bir kavramdır. Bu kavram mahiyet olarak da söz konusu antik özelliğini haizdir. Yani bu kavram müellife göre bütün insani toplumların ilahi olanla bağlantılarını yansıtan ortak payda olarak kabul edilmelidir.¹² Bunun yanında bu kavram Müslüman toplum için fıkıh kavramıyla bağdaştırılarak fıkıh kavramının kapsamı da bu geniş çerçeve içinde değerlendirilir. Filozofa göre, bu türün dayanağı doğa olmadığından şartların değişmesi, insanların üstünlüğü, dönemin/devrin farklılaşması, millet ve devletlerin değişimiyle değişmeye maruz kalabilir.¹³

Tûsî eserinin girişinde her ilmin bir konusu olması gereğinin açıkça ifade etmekte ve ilimlerin ilmi olan metafizikte mevcudatla ilgili mesele ve ilkelerin nasıl ele alındığına imada bulunarak bu şemanın detaylarının aslında mantıkta kapsamlı olarak ele alındığını belirtmektedir. Aslında bu ifadeler söz konusu şemanın esasının Aristoteles'in İkinci Analitikler kitabı olduğunu da ima etmekte ve yukarıda belirttiğimiz gibi bu sistemik geleneğin farkında ve içinde olduğunu bir kez daha örtülü olarak belirtmektedir.¹⁴ Daha sonra doğrudan ahlâkın konusu tartışmalarına geçilmektedir ki bu meselenin temellendirilişi şu şekilde yapılmaktadır:

“Konuya başlayacağımız bu tür ilim, insan nefsinin, fiillerin iradeyle kendisinden kaynaklanacağı, güzel ve övgüye değer olan bir ahlâkı kazanmasını sağlayan türde bir ilim olduğu için bu ilmin konusu da, güzel, övgüye değer ya da kötü ve yerilen iradeli eylemlerin kendisinden ortaya çıkması yönünden insânî nefstir.”¹⁵

Açıkça görüleceği üzere Tûsî ahlâkın mevzusu yani konusunun insan nefsi yani psikoloji olduğunu ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle teknik bir tabir olan “konu” olarak nefis bu ilmin yukarıda ifade edildiği üzere incelenecek olan meselelerinin kendisine atfedilmesi gerekli olan zati niteliklerin ana taşıyıcısı olan varlık alanıdır. Biraz daha belirginleştirecek olursak ahlâk ilmi nefis üzerinde duracak ve nefsin zati özelliklerini inceleyecektir. Zaten genel bir ilke olarak hiçbir ilmin kendi mevzusunu kanıtlayamayacağını¹⁶ bildiğimiz için burada nefsin kanıtlanmasının söz konusu olamayacağını söyleyebiliriz. Ne var ki filozofumuz böyle yapmamakta ve bu geleneğin genel ilkesine uygun hareket etmemekte gibidir. Zira eserin ilerleyen bölümlerinde insan nefsinin ne olduğu, onun

¹¹ Eserin başlangıç kısımlarında yer alan şu pasaj özellikle dikkat çekmektedir: “Meseleyi incelemeye geçmeden önce deriz ki, bu kitapta pratik felsefenin tamamını kapsayarak önceki (mütekaddim) ve sonraki (müteahhir) filozoflardan nakil ve hikâye yoluyla ya da onlar hakkındaki rivayetler esasında tertip edilerek yazılmış olanlar, doğrusunun doğrulanmasına ve yanlışının yanlışlanmasına girişmeksizin ve de herhangi bir düşünce ekolünün herhangi bir fikri desteklenmeden ya da kınanmadan belirtilmiştir.” Age. s. 20

¹² Bkz. age. s. 85, 115, 116, 117, 124 vd. Yine bu bağlamda nâmûs-i adil, nâmûs-i ekber ve nâmûs-i ilahî kavram türevleri de değerlendirilebilir.

¹³ Tûsî Fârâbî'yi izleyerek fıkıh ilmini ilmü'l-medeni içine dahil etmekle birlikte bu konuların genel olarak felsefeye dahil olabileceğini yoksa felsefi bilimlerden sayılmaması gerektiğini şöyle ifade etmektedir: “Buna göre bu bölüm, özellikler bakımından felsefenin bölümleri dışında olmalıdır; çünkü filozofun bakışı, milletlerin yeryüzünden silinmesi, devletlerin yıkılıp değişmesiyle zevale ve değişikliğe uğramayan akılların hükümlerinin izlenmesi ve tümel işlerin incelenmesine yöneliktir. Bunlar genel yönden pratik felsefenin konuları içine girer. Zira inşallah, bundan sonra bu konu yeri geldiğinde açıklanacaktır.” Age. s. 20

¹⁴ Tûsî, age. s.25, 26.

¹⁵ Tûsî, age. s.26

¹⁶ İbn Sînâ, Metafizik I, s. 4.

yetkinliği ve gayesinin nerede olduğu, gerektiği şekilde kullanılınca talep edilen yetkinlik ve mutluluğun kendileriyle elde edildiği kuvvelerinin hangileri olduğu ve böyle bir yetkinliğe ulaşmayı engelleyen şeylerin neler olduğunu ele almak gerektiği açıkça ifade edilmektedir.¹⁷ Yine nefsin varlığının ve cevherliğinin kanıtlanması da müstakil bir fasıl olarak ele alınmaktadır.

Peki bu durum nasıl izah ve telif edilebilir?

Bu bağlamda filozofun yukarıda sözü edilen gelenekten hiçbir şekilde sapmadığını ve durumun derinliğine bir nazarla rahatlıkla tahlil ve telif edilebileceğini kesin bir dille ifade edebiliriz. Zira sözü edilen geleneğe göz atılınca İbn Sînâ'nın abidevi eseri İkinci Analitikler'de yaptığı yorumların bu durumu açıklığa kavuşturmak için yeterli verileri bize sunmakta olduğu görülecektir. İbn Sînâ'ya göre ilimlerin farklılığı, konuları sebebiyledir. Bu farklılaşma durumu ya konuların farklılığı ya da tek bir konunun farklılığı şeklinde ortaya çıkabilir. İlk tür yani konunun tamamen farklılığının özelliği hiçbir bağlantı olmaksızın mutlak farklılık ihtiva etmesidir. Aritmetik ve Geometrinin konularının farklılığı bunu örneğidir. Bu ilimlerden birinin konusundan hiçbir şey, diğerinin konusunda mevcut değildir. İkinci tür farklılaşma ise herhangi bir şeyde birinin diğerine ortak olması gibi bir karışmayı ihtiva eden bir farklılaşmadır. Bu durum ise iki şekilde tezahür eder. Birincisi, iki konudan birinin cins gibi diğerinden daha genel olması ve ötekinin tür veya türe özgü arazlar gibi daha özel olmasıdır. İkincisi, iki konuda ortak bir şey ve farklı bir şeyin bulunmasıdır. Bu bağlamda İbn Sînâ şunları söylemektedir:

“Sözgelimi Tıp ilmi ile Ahlâk ilmi, canlı olması yönünden insan nefsinin güçlerinde ortaktırlar. Sonra Tıp, insan bedenini ve organlarını incelemekle özelleşir ve Ahlâk ilmi de düşünen (natık) nefsi ve onun ameli güçlerini incelemekle özelleşir. Bu iki kısımdan birincisinde ya genelin özel için genelliği (yani genelin özeli kuşatması), cinsin genelliği gibi ya da Bir ve Mevcudun genelliği şeklinde gereklerin genelliği gibidir. Şimdilik bu kısmı erteleyelim. Genelliği, cinsin tür için genelliği gibi olana gelince bu, cisimli şeyler olması bakımından konileri ve ölçülerden olmaları bakımından cisimlileri incelemek gibidir. Genelliği, türün ilişeni için cinsin genelliği gibi olan ise Doğa ilminin konusu ile Musikinin konusu gibidir. Çünkü Musikinin konusu, Doğa ilminin konusundan bir türün ilişenidir. Bu kısmı da iki kısma ayırıyoruz.”¹⁸

İbn Sînâ'nın bu ifadeleri ilimlerin mevzularındaki kesişmelerin ne tür bir nispet ve münasebet içinde tezahür edeceğini bizlere öğretmektedir. Buna göre ilimlerin konuları ortaklıklarının cihetlerine göre anlaşılmalı ve genel ilkeye aykırı düşmeyecek tarzda konuların cihetleri ve ilimlerin özellikleri tebarüz ettirilebilmelidir. Zaten *Tûsi'nin kendisi bu durumun farkındadır ve açık bir şekilde eserinin zati ve içsel özelliklerini kurarken bu durumun hassasiyetinin bilincinde olduğunu bize hissettirmektedir:*

“insanın, kaçınılmaz olarak kurtuluş ve hüsrânının her ikisine de neden olan (nefsin) arındırılma veya kirlenmesinin neye dayandığını bilmesi gerekir. İsmi Yüce Allah'ın söylediği gibi: ‘And olsun nefse ve onu düzenleyene, sonra da ona bozukluğunu ve korunmasını ilham edene ki, onu arındıran kurtuluş bulmuştur. Onu kirlenip gömen de ziyan etmiştir.’ (Şems 91/7-10) Bu ilmin ilkelerinin pek çoğu Doğa ilmiyle ilgili olduğu için, bunların kesin kanıtla açıklanması, o ilmin meselelerindedir. Bununla birlikte bu ilim (Ahlâk ilmi), faydada diğer ilimden (doğa ilminden) daha genel ve yarar bakımından daha kapsamlı olduğundan, bu öncüllerin tamamen ona havale edilmesi, genelin şaşkınlığına neden olacaktır. Dolayısıyla onlardan (ilkelerden) aktarım ve özet biçiminde bahsedilmesi, bu meseleler hakkında genel tasavvurun sunulması için yeterli gelecektir. Bunlar hakkındaki tam açıklama ve eksiksiz kanıt, kendi uygun yerlerine havale edilmiştir.”¹⁹

17 Tûsi , age. s.26

18 İbn Sina, İkinci Analitikler, s.109

19 Tûsi , age. s.26

Tûsî'nin bu ifadelerini herhangi bir karışıklığa mahal bırakmaksızın şu şekilde netleştirebiliriz:

- 1- *Tûsî'ye göre ahlâk ilminin konusu min-cihetin/bir yönden nefstir.*
- 2- *Tûsî'ye göre ahlâk ilminin ilkeleri doğa bilimlerinde mesâil yani incelenecek sorunlar olarak kanıtlanmıştır ve bu ilimde sadece bir özetlemeyle okuyucunun şaşkınlığını gidermek amaçlanmalıdır.*
- 3- *Tûsî'ye göre ahlâk ilminin meseleleri yani kanıtlanacak problemiği, nefsin kuvvelerinin bilinmesi, bu kuvvelerin genel anlamda ruhsal durumların ve itidalin elde edilebilmesinde ne tür bir işleyişinin olduğunun çözümlenmesine bağlı olarak psikolojik işleyişin tasvir ve tanımlanmasıyla ilgilidir.*
- 4- *Tûsî'ye göre ahlâk ilminin konusu bu ilimde kanıtlanmaya ihtiyaç duymaz. Zira önceden kanıtlanmıştır. Dahası Kuran-ı Kerimde zaten tasvir edilmiş olan nefsin varlığının insana istikmâli temin etme imkanı verecek şekilde mevzu edilmesi gerekir.*
- 5- *Ameli hikmetin dayanağı olan nefsin ameli kısmının nazariyat ile olan ilgisini kurmak bir bütün olarak insan zihninin anlaşılmasına imkan verecek yegane yoldur.*
- 6- *Tûsî'ye göre bir başka ilimden kanıtlanmış olarak teslim alınan yani müsellemler olan mevzu ve mebâdidir.*

Sonuç olarak Tûsî'ye göre ahlâk ilminin konusu, insanın iradi eylemlerinin kendisinden sadır olması bakımından nefstir ve söz konusu fiillerin niteliklerini belirlemede birinci dereden işlevsel olacak olan da nefsin yapısal nitelikleri ve kuvveleridir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak; ahlâk ilminin tanımından başlayarak değerler ve davranış kalıplarını vazederek özelliklerini incelemeğe koyulan her ilim insanının geçmişte veya günümüzde insan psikolojisinin ahlâkın taşıyıcı mevzusu olarak göz ardı edilemeyecek bir öneme haiz olduğunu mutlaka müdrik olması gerekir. Zaten özenli ve dikkatli bir inceleme, klasik teoriler çerçevesinde kalsa da eserin ne şekilde psikolojik tasvir, tahlil ve teşhisler ihtiva ettiğini kolaylıkla ortaya koyabilecektir.