

Klasik Felsefede Değerlerin Teolojik, Metafizik ve Bilimsel Açından Konumu*

İLYAS ALTUNER*

Öz: Değerlerin ilişkili olduğu alanlar, inanç ve düşüncenin sistematik hâle gelmesinden önce belirgin bir şekilde ortaya çıkmamıştı. Çünkü eski medeniyetlerde bütün bu alanlar birlik içindeydiler ve ayrılmaz bir bütün olarak kendilerini açığa vurmaktaydılar. Biz bu yazıda sistematik dönemde ortaya çıkan ayrışmaların teoloji, metafizik ve bilim açısından nasıl bir değerler felsefesi yani siyaset, ahlâk ve hukuk normu ortaya koyduğunu göstermeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Değerler felsefesi, teoloji, metafizik, bilim, ahlâk, hukuk, siyaset.

* Bu makale, *Değerler Eğitimi Merkezi Dergisi*'nin 5. sayısında (2008) yayınlanan "İlahiyat, Metafizik ve Bilim Açısından Değerler Felsefesi" adlı yazımızın kısaltılmış ve düzeltilmiş hâlidir. Bu vesileyle, *Değerler Eğitimi Merkezi Dergisi*'nin değerli editörü, değerli sosyolog Ömer Faruk Ocakoğlu dostuma teşekkürlerimi sunuyorum.

♦ Arş. Gör. | Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Status of Values as to Theological, Metaphysical and Scientific in the Classical Philosophy

İLYAS ALTUNER

Abstract: Fields related to values had yet not come out before belief and thought have been systematic. Because, in ancient civilizations, all of these fields were in unity and they had been disclosing holistically. We try to show that disintegrations in systematic period present how a philosophy of values, that is, the norms of politics, morals and law in terms of theology, metaphysics and science.

Keywords: Philosophy of values, theology, metaphysics, science, ethics, law, politics.

1. Bir Değerler Felsefesi Oluşturmak

Düşünce tarihindeki sistemli hareketlerin başladığı dönem, sofistik düşüncenin göreceli mantığına dayalı *insan* olmanın ne anlama geldiğiyle ilgili araştırmaların başlayıp aydın birey yetiştirme olgusunun ön plana çıktığı tarihlere rastlar. Bununla aynı dönemde gelişen dünya görüşlerinin saflığına aykırı olarak sofistik görüşün en belirgin özelliği, doğayı anlamada ve değerleri belirlemede insanın bizzat kendisini ön plana çıkarmasıdır. Kadim dinlerin etkisiyle oluşan büyük medeniyetlerin, değerleri, kendilerini aşan bir gücün belirlediği inancıyla karşıtlık oluşturacak şekilde, Yunan doğa felsefesi, varlığı anlamaya yönelik bir açılım sağlama çabasıyla ortaya çıkar. Bu ontolojik düşünme çabası ister istemez önceki mitolojik verilerden kendisini arındıramamış ve ortaya koymak istediği şeyi yani mitolojiden arınmış bir doğa anlayışını tam anlamıyla gerçekleştirememiştir. Çünkü mitoloji, her ne kadar tahrif edilmiş bir dinin özelliklerini sunsa bile, yine de değerlere ilişkin dinsel teoloji alanının hâkimiyetini temsil etmekteydi.

Felsefede *varlık* ve *oluş* düşüncelerinin değerlerle ilgili fazla bir katkısının bulunmamasının temel nedeni, değerler alanından çok ontoloji ve kozmolojiyle ilgilenmeleri olmuştur. Sofistlere gelinceye kadar insanla ilgili düşünme çabasının olmaması, insanın ne olduğuna dair araştırmaların bizzat kendisiyle ortaya konabilecek bir aksiyoloji geliştirememelerinden kaynaklanmıştır. İnsanı her şeyin temelinde yerleştiren Protagoras, doğal olarak insana ait davranış biçimlerinin bir sonucu olan değerler alanıyla karşılaşmak zorunda kalmıştır. Çünkü siyaset, hukuk ve ahlâk üçgeninde bulunan insanın, bir yaşama biçimi olan ve de bu yaşama formunu inanç ve kanılarıyla hayata geçiren bir varlık olmasından dolayı, kendisini tanıması ve nasıl yaşaması gerektiği yönünde kendisine bir yol tayin etmesi, onun kaçınılmaz ödevidir.

Sofistler insanı her şeyin ölçüsü saymakla, doğal düşüncenin yani insan biliminin değerlere ilişkin söz söyleyebilecek biricik alan olduğu kanısına ulaşmışlardır. Çünkü insan, doğayı kendisine örnek aldıkça doğal hukukun ortaya koymuş olduğu sonuçları da kabullenmek zorunda kalır. İnsanı her şeyin ölçüsü olarak görme eğilimi, biricik gerçeklik olarak sunulan şeylerin aslında her insan açısından farklı olarak

algılandığını ve her farklı algılamamanın bir öznel gerçeklik sunmasından dolayı hakikatin birden çok olması gerektiğini söylemek zorundadır.¹ Bunun sonucunda ise, doğası gereği hakikatin olmadığını söylemenin kaçınılmaz oluşu, bize değerler felsefesine ait tümel kavramların inkârından başka bir şey sunamaz. Bu tür söylemlerin, görelî yaklaşımlar sunmasından dolayı değerlere hiçbir değer vermediği açıktır.

İşte tam burada konunun kalbine değinmiş oluyoruz. Kendi özneliği içinde insan, eylemlerini neye göre ve hangi şekilde gerçekleştirebileceğini açıkça düşünmelidir. İnsan için iyi olan şeyin ne olduğu ve yaşamın hangi kanunlara yahut düsturlara göre düzenleneceği sorunuyla karşı karşıya kalma zorunluluğu, insanı siyaset üretmeye ve hukuk kuralları benimsemeye sürükler. Bütün bunların sonunda ise ahlâkın bir sonuç olarak ortaya çıktığı görülür. Oysa ahlâk, görünenin aksine, bir sonuç olmaktan çok bir başlangıç noktasıdır. Çünkü eylemler herhangi bir ahlâkî kurallar dâhilinde gerçekleşir ve ahlâktan ayrı ya da ahlâk düşünülmezsizin herhangi bir eylemden söz edilmesi saçmadır. Burada önemli olan nokta, ahlâkın sırf siyaset ve hukuk alanını belirlemesi değil, bu alanların hangi ahlâkî normlar bütününe göre şekilleniridir. Konunun teoloji, metafizik ve bilimle olan ilişkisi de burada kendisini göstermektedir. Her üç alanın da birbirine paralel olarak gerçekliğin kaynağı olduğunu ileri sürmesinin yanında, değerlere ilişkin yargıların, bu üç alana ait dünya görüşlerinin formuna uygun olarak şekillenmesi bizim için önemlidir. Belki kimi zaman bunların her üçü de birbirleriyle kol kola girerek bir değerler sistemi ortaya koymuşlarsa da, özellikle teolojinin yapı olarak yani varoluş amacı olarak değerler konusunda karşı konulmaz bir hâkimiyet çabasının olduğunu söylemek yerinde olur.

Böylelikle sabit bir değerler felsefesi oluşturmak çoğu zaman imkânsız görünse de, bunu yapmaya çabalamaktan vazgeçmenin erdemle uyummadığını da belirtmemiz gerekir. Çünkü evrensel bir değerler bütünü oluşturmadan barış ve huzur içinde yaşamının mümkün

¹ Sofistlerin en büyüğü olan Protagoras bu konuyu şöyle özetler: “İnsan bütün şeylerin ölçüsüdür; var olduğunda varolan şeylerin ve olmadığına olmayan şeylerin.” Diogenes Laërtius, *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, trans. C.D. Yonge, London: George Bell & Sons, 1915, s. 397.

olmadığını bilmeyen yoktur. İşte bu değerler bütünü oluşturacak alanın teoloji, metafizik ve bilim alanlarının herhangi birinde sabit kalması da şimdilik mümkün görünmemektedir. Ancak konu bir değerler felsefesi oluşturmak olduğundan, biz daha çok her üç alana felsefeyle olan bağına göre değineceğiz.

2. Değerler Felsefesinin Metafizik ve Teolojik Yansımaları

Değerler felsefesinde kavramsal olarak tanımlanması gereken bir takım terimler vardır ki, bu terimler bize değer yargılarının niteliğini de gösterir. Daha önce belirttiğimiz gibi, değerlere dair düşüncelere ahlâkî kavramların mahiyeti ile başlamak zorundayız ve bu kavramlar sayesinde bir siyaset ya da hukuk normu oluşturmamız mümkün olur. Ahlâkın temel kavramı olarak *iyi*, varlığın varoluş nedenini açıklayan en kapsamlı terimdir. Çünkü iyinin ne olduğunun sorgulanması, bütün hayatı anlamlandıran şeyin ne olduğuna ilişkin yargıda bulunmamızı sağlar. Bu üç alan da kendisini hayata ahlâk alanında yansıttığı için, ahlâkın bütün olarak bu kavramda içkin olmasından dolayı, ona dair sorgulamaların temelini teoloji, metafizik ve bilimle ilişkilendirebiliriz. Hem varlık hem de bilgi kuramında neyin iyi olduğuyla ilgili yargıların bilgisi bir anlamda önem kazanır. İnançlar ve kanılar yani varlığa ait her türlü yargı, ahlâkîliğin kaplamında bir sonuca kavuşur. Descartes'ın söylediği gibi ahlâk, bütün varlık sisteminin meyvesi olarak diğer dünsel etkinlikleri kendisinde sonuçlandıran önemli yapı taşıdır.²

Siyasetin ve onunla ilintili olarak hukukun temelini oluşturan ahlâkî kavram *adâlet* olmakla, insanlar için neyin doğru olup neyin olmadığına karar vermenin yine bir değer oluşturduğu görülür. Her ne kadar değerlerin karşısına *olgu* terimi çıkarılırsa da, her olgu nihayetinde karar verdiği ahlâkî konularda bile bir değer taşımadan edemez. Sorun değerlerin aşkınsal olup olmaması konusundadır ve ister aşkınsal güce bağlansın ister doğaya indirgensin, her ahlâkî yargı bir değer bildirir.

Platon'un *Devlet* eserinin adâletin mahiyetiyle ilgili tartışmalarla açılması, siyaset ve hukukun da ahlâktan ayrıştırılmaz birer etkinlik alanı olduğunu gösterir. Sofistlerin insana referansla yaptıkları hukukî

² René Descartes, *Principles of Philosophy*, trans. John Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, I 189.

yorumlar, doğal hukukun tezahürlerinin insan için biricik veri sayılmasını öngörür. Ancak adâletin güçlü olanın güçsüz olana egemenliğini kabul ettirmesi olarak yapılan tanımının her ne kadar doğal yaşamın yadsınamaz gerçekliğini ortaya koyduğu söylene de, güçsüz olanın hakkının olmamasının onun güçsüzlüğüyle ilişkilendirilmesi doğanın değil, insanın adâletsizliğine yorulmalıdır. Çünkü doğanın kanunları, kendiliklerinde edilebilirler ve böylelikle adâletsiz olma insanın bir eylemidir ve sonuçları yine insanı bağlar. Platon burada adâletin yalnızca kavramsal tanımının yeterli olmadığını görerek, onun işlevinin ne anlama geldiğiyle tanımlanabileceğini bildirir. Eğer adâlet birkaç insan için olarsa ona adâlet demenin ne anlamı olabileceği sorusu gündeme gelmelidir. Platon, burada Sokrates'in ağzından bir kişinin erdemliliği olduğu kadar bütün bir devletin erdemliliği olduğunu da söyleyerek adâletin öz tanımını yapmış olur.³

Platon'un *idealar kuramı* yalnızca ontolojik akıl yürütmelerin değil aynı zamanda teleolojik yargıda bulunmaların da en güzel örnekleriyle doludur. Çünkü bu kuram varlık ve bilgi felsefesinin yanında değerler felsefesinin de ne anlama geldiğini bizlere gösterir. İlahiyat ve bir anlamda metafiziğin nasıl belirlendiği anlatılan meselde, Platon'un söylemlerinden anladığımız şey, bütün bu alanların gerçeklik dünyasının teoloji bilinciyle kavranabileceğidir. İlahiyatın metafizikle iç içe olduğu bu öğretiyi, siyaset ve ahlâkın Tanrısal bir gücün kararıyla belirlendiğini ve toplum için en iyi olanın bu kararı bilmek olduğunu dikte eder. Mağara zindanından kurtulan insan, hakikatin bilgisine ulaşırken, doğadaki yasaların aslında birer kanun değil görüngü olduğunu öğrenir. Böylelikle teolojinin en üst seviyesi olan *İyi İdeası* veya *Demiurgus*, bütün alanları kendisinde toplayan yüce kimlik olarak karşımıza çıkar.⁴ Bu durumda sofistlerin göreceli insan anlayışının karşısında gerçekliğin biricik ve mutlaklığı vurgulanmış olur. Öyleyse teoloji ve metafizik alanları, birbiri içinde karışmış biçimde, değerleri belirleyerek iyiliğin salt ruha kötülüğün ise bozuluşa sahip olduğunu belirtir.⁵

³ Plato, *The Dialogues of Plato*, trans. Benjamin Jowett, London: Oxford University Press, 1892, *The Republic* 368d.

⁴ Plato, *The Republic* 514a-517a.

⁵ Konu hakkındaki detaylar ve örneklemeler için bkz. Plato, *Laws* 716a-d.

Aslına bakılırsa Platon, değerler alanını aşkınsal varlığın zaten önceden belirlediği savından yola çıkmakla, çok da belirgin olmayan biçimde bahsettiği Tanrının gerçekte siyasete dair söylemleri belirleyen olmasıyla siyaseti ahlâkla bütünleştirir. Ruhun üç parçalı hâlini yani arzu, cesaret ve aklı sırasıyla halk, asker ve yöneticiyi belirlemede kullanılan Platon'a göre, aklın kullanımından doğan yönetim yetkesini kullanacak kişinin filozof olduğu kanısını çıkarması elbette zor değildir. Zira değerler alanının idealar dünyasında bulunuşuyla idealara ulaşabilecek yegâne kişinin filozof olması arasındaki koşutluk, eylemlerin nasıllığını belirlemede yani kanun koymada yetkiyi akla sahip olan bilgeye vermesiyle sonuçlanma açısından bir zorunluluk arz eder. Siyaset yapma işi, yalnızca insanları yönetmeyle ilgili değil, aynı zamanda insanların nasıl yönetileceğinin belirlenmesiyle de yakından ilgilidir. Hukukun belirlenimi, aklın egemenliğinde gerçekleşen bir konuyu gündeme getirmenin yanında, ahlâkî unsurların kaynağına ilişkin söylemleri de ortaya çıkarmada filozofa verilmiş üstün yeteneği anlatır. Varoluşun amacına yönelik her türlü iradeyi akla verme ve her türlü yeteneği bilgeliğe yükleme eylemi, teoloji alanının mutlak akılla özdeşleştirilmesiyle sonlanmak zorundadır. Tanrı iyi ideasıyla bütün evreni en güzel bir biçimde kaostan kozmosa çevirmiş ve doğanın kanunlarını en iyi şekilde işleyecek biçimde ahlâkileştirmiştir. Platon'un kitabının son cümleleri yani ruhun ölümsüzlüğüyle gerçekleşen huzur durumu bize bunu aynen söylemektedir.⁶

Aristoteles, değerler felsefesiyle ilgili bütün söylemlerini varoluşa bağlı olarak söylemeye çabalamıştır. Platon'un aksine ideaların gerçekliğini yadsırken, form ve madde bileşimini varolmanın en temel ilkesi olarak benimseyen filozof, varlığa ilk ilkelerini veren şeyi açıklarken Andronikus'un *metafizik* diye adlandırdığı şeye aslında *ilk felsefe* ya da *teoloji* demektedir.⁷ Metafizik zaten o devirlerde "fizikten sonra gelen"

⁶ "Bu nedenle ilâhî yola baş koymayı ve daima adâleti ve erdemi izlemeyi göz önüne alan benim görüşüm şu ki, ruh ölümsüzdür ve iyiyle kötünün her türüsünü elde edebilir. Böylece, hem burada kalırken hem de, oyunda beraberindekilerden ödülleri elde eden kazananlar gibi, ödülümüzü aldığımızda başkalarına ve Tanrılara karşı saygılı yaşayacağız. Ve hem bu dünyada hem de bin yıllık diye tanımladığımız yolculuk sırasında hayat bizimle barışık olacaktır." Plato, *The Republic* 621d.

⁷ Aristotle, *The Works of Aristotle*, ed. W. David Ross, London: Oxford University Press, 1908-52, *Metaphysica* 1026a20-35. Aristoteles ayrıca şunları söyler: "Ve eğer

anlamına bir bakıma salt teolojii temsil ediyordu. Bunun en bariz örneğini Plotinus'un kozmolojik sınıflandırmasında görebiliriz: Fiziksel evren yahut *tabîyyât*, yıldızlar evreni yahut *felekiyyât* ve Tanrısal evren yahut *ilâhiyyât*. Aslına bakılırsa bu ayırım Platoncu dünya görüşüne daha yakındır. Oysa Aristoteles'te bu nispette bir ayırım söz konusu değildir. Onun yaptığı ayırım yalnızca *oluş ve bozuluş* evreni ile değişmeyen ve ebedî-ezelî evren arasındaki ayırmadır.

Varlığa ilk ilkelerini veren bilim olan metafizik, aynı zamanda ilk hareketini veren Tanrı ile ilgili olsa bile, Aristoteles'te değerler alanını doğrudan belirleyici bir unsur olmamasından dolayı Tanrı, yalnızca deist anlamda bir düzen kurucu olarak görünür. Ancak yine de ahlâkın ve buna bağlı olarak hukuk ve siyasetin belirlenimi, ilk ilkeleri ortaya koyan metafizik tarafından şekillenir. Aristoteles, en yüce olan bilim dediği metafiziği her şeye ilk ilkelerini kazandırması bakımından diğer bilimlerden ayırır. Şu hâlde metafizik alanının koymuş olduğu ilkeler ilâhî olmak bakımından diğer her türlü ilkelerin üzerinde yer alır. İster siyâsî ister ahlâkî olsun bütün değerler, metafizik ilkelerin konumlandırıldığı şekliyle bir öneme sahiptirler. Ancak şu var ki, Aristoteles'in metafiziği, günümüzde anlaşılan dinsel metafizikten çok farklı, ondan hayli uzak bir kuramsal bilimdir. Yine de Tanrıdan her şeye hareket veren varlık olarak bahsetmesi ve ilk ilkelerin bilimi derken metafizik yerine teoloji demesi bakımından, Aristoteles yorumcuları onun metafiziğine teoloji demekten geri durmazlar.

Siyaset ve kanunlara dair görüşlerine ilk ilkelerin konuluş amacına uygun olarak yer veren düşünür, varlığın amacını ereksellik olarak açıklar. Öyleyse bütün eylemlerin nihaî ereğinin aynı olması gerekir. Burada bu erekselliğin incelendiği alanın hangisi olduğu konusu gündeme gelecektir ki, neyi yapıp neyi yapmamak gerektiğini anlatan ve bu nedenle insan için iyi olanı araştıran alan siyasettir.⁸ Çünkü siyaset,

dünyada bu tür bir şey varsa, bu muhakkak ilâhî olmalıdır ve bunun ilk ve en etkin ilke olması gerekir. Açıkçası, öyleyse fizik, matematik ve teoloji diye üç tür kuramsal bilim vardır. Kuramsal bilimler sınıfı en iyisidir ve onların kendi içlerinde de en son söylenen en iyisidir; çünkü o, varolan şeylerin en yücenesini ele alır ve de her bilim kendi özel konularının erdemi bakımından daha iyi ya da daha kötü diye adlandırılır.” Aristotle, *Metaphysica* 1064a35-b5.

⁸ Aristotle, *Ethica Nicomachea* 1094a1-b10.

hem etik hem de sosyolojik bir durumu konu alarak, yalnızca bireyin kazanımlarının değil, aynı zamanda toplumun değerlerinin bütüncül olarak ele alınmasını sağlar. İlk ilkelere göre eylemek biçiminde tanımlanabilen ahlâk ve bu ilk ilkelerin gayesini topluma yaymak olarak belirtilen siyaset arasındaki sıkı ilişkiye rağmen, ahlâkın ilk ilkeleri öyle kuramsal bilgiler gibi kolayca çıkarılabilecek türden değildir. Ahlâkın özü bu ilkeleri ortaya çıkarmak olsa bile, bu çok uzun bir araştırmanın sonucunda mümkün hâle gelir. Ahlâkın kendisi ilk ilkeleri veren bilim olmadığından, onun ilkelere götüren bir araç olduğu da varsayılabilir.⁹ Bir anlamda etiğin diyalektik yapısının olduğunu söylemek hiç de güç olmayacaktır. Zira diyalektik de ilk ilkelere götüren bir anlamda kullanılır.

Bir siyaset tarzında en önemli başlangıç noktası, hukukun ideal olanla belirlenmesi olmalıdır. Bunun içinse seçilmeye en uygun hayatın ne olduğunu belirlemek gereklidir. Öyleyse, ahlâkî öğretileri temele alan açıklamalarla konunun betimlenmesi ve bunun sonucunda da en iyi olan yaşama biçimi ortaya konmuş olması gayet düzenli bir ilerleyiş biçimi olacaktır. Aslında bütün bu seçimlerin başında insanın ve toplumun huzur ve mutluluğu yer almaktadır. Eğer erdemli olan şey birey için en iyi olursa, bireyler için en iyi olan bu şeyin bütün toplum için de en iyi olması zorunlu olur ki, bu da bize Platon'un adalet öğretisini hatırlatmaktadır. Erdemli yaşam en iyi yaşama formu olarak kabul edilmesine rağmen, siyaset ve ereksellik arasındaki yaşam konumunun hangisinin daha iyi olduğu konusunda sorun yaşanabilir. Bu sorunun çözümü her ikisinin de yanlış bir seçim olacaktır. Çünkü Aristoteles'e göre bireyin hakkı ile devletin hukuku arasındaki tercih her zaman haktanırlığa göre işlemelidir. Aynı şey her birey için eşit derecede doğruysa, birey için olanın toplum ve insanlık için de aynı olması yani her birey için eşit olanın topluma mâledilmesi istenir.¹⁰

3. Salt Metafizikten Dinsel Metafiziğe Değerler

Aristoteles'ten sonra kadim felsefede dinsel düşüncelerin yani teolojinin hâkim olduğu bir dönem başlar. Neo-Platoncu dönemin en

⁹ Aristotle, *Ethica Nicomachea* 1095a1-10.

¹⁰ Aristotle, *Politica* 1235a20-b35.

önemli vurgusu, Tanrıdan sudur etmiş yani taşmış varlıklar silsilesi kurarak, bir anlamda Platon ve Aristoteles düşüncelerini uzlaştırma girişimi olmuştur. Plotinus, *Devlet* kitabında anlatılan *İyi* ideasını Platon'un Parmenides'te anlattığı başka bir ide yani *Bir* ile özdeş saymaktadır.¹¹ Bunun anlamı, Platon'da gördüğümüz gibi, ideaların en büyüğünün her şeyin kaynağı olduğu ve bütün şeylerin biricik ilkesi olarak her türlü ahlâkî ve siyâsî görünümün Tanrıdan taşıdığıdır. Ancak Plotinus'un *sudur* kuramındaki taşmanın asıl nedeni sevgiden başkası değildir. Buna rağmen Tanrı, kendisinden taşan akılların farkında olsa da, onların çıkışını zorunlu olarak izlemek durumundadır. Her türlü varlığa geliş, Tanrının rızası dışında gerçekleştiği için, değerlere ilişkin her yargı ve eylem, zorunlu olarak Tanrıdan taşmış olmaktadır.

Patristik felsefenin oluşumuna neden olan Neo-Platoncu dünya görüşünün Hıristiyan dünyasını etkisi altında bıraktığı bir gerçektir. Hıristiyan din adamları ve düşünürleri tarafından ortaya konan teolojik felsefe yapma biçimi, kadim felsefe okullarının etkisini de bir anlamda farklı bir yöne, dine yöneltmiştir. Büyük metafizik sistemlerin ardından gelen bu uzlaşmacı dinsel felsefe anlayışı, bilimi de kendisine destek yaparak bir başka dünya görüşünü, dinin hizmetindeki felsefi ve bilimsel dünya anlayışını ortaya çıkarmıştır. Kadim dünyanın kabul ettiği birtakım kozmolojik ve bilimsel verileri kendi potasında eriterek, kendisine sağlam dayanak bulan bu Skolastik görüş, yüzyıllar boyunca hem felsefeyi yani metafiziği ve hem de onun alt dallarını oluşturan bilimleri kendi hegemonyasına tabi tutarak, bu anlayışa karşı olan her şeyi yakmayı ve yasaklamayı bir görev bilmiştir. Artık salt aşkınsal teoloji olan metafiziğin değil, eklektik bir oluşum olan teolojinin hâkim durumda olduğu bir dünya görüşüyle karşı karşıyayız.

Bu anlayış ilk önce Augustinus'un düşünceleriyle yoğrularak ortaya çıkmasına rağmen, Platonculuktan uzaklaşarak Aristotelesçi bir görünüme kavuşmuştur. Augustinus'un felsefesinde her türlü değer yargısı, sonuçta Tanrı tarafından bahşedilen bir hayatın göstergesidir. İnsanoglunun yapması gereken şey, bu değerlerin kaynağını iyi anla-

¹¹ Plotinus, *The Enneads*, trans. Stephen MacKenna, London: Penguin Books, 1991, VI, 7-41.

maktır. Yoksa Tanrıdan kaynaklanan iyiliğin tersinde hareket etmek, Tanrıya karşı gelmek demektir. Kötülükler, Tanrının iradesine göre eylemediği takdirde ortaya çıkan birtakım izafiliklerdir ki, Tanrının devleti, en yüce yaşamı varlığa sunan bir oluşumdur.¹²

Augustinus'un Platoncu din felsefesinin yerini bir süre sonra Aristotelesçi din felsefesine bıraktığını görürüz. Thomas Aquinas ile birlikte felsefe ve bilim artık tamamen dinin hizmetine girmiştir. Aslına bakılırsa, Thomas'ın yaptığı şey, teolojii metafizik ve bilimin sağlam verileriyle aynı kesinlikte bir düzeye yükseltmek olmuştur. O da mutlak iyiliğin yalnızca teolojinin belirlediği şekliyle kabul edilmesi gerektiğini savunmuş, siyaset ve hukukun yalnızca Tanrının belirlediği bir sisteme tabi olmasının zorunlu olduğunu ileri sürmüştür. Thomas, her türlü ahlâkî erdemleri Tanrıya yüklemenin gayet doğal olduğu görüşündedir.¹³

Rahipler felsefesi diye de bilinen Ortaçağ düşüncesinde *tümeller tartışması* felsefe adına kuşkusuz en akılda kalıcı şeydi. Kadim felsefenin tümel kavramlar aracılığıyla her şeyi adlandırma girişimi, elbette ahlâkî ve siyasî söylemleri de belirliyordu. Ancak Ockhamlı William, tümelleri yalnızca bir tikeller gurubunun adı olarak gören ve yalnız başına bir gerçekliği bulunmayıp sadece kavram olarak addeden *nominalizm* tarafında yer alarak, evrensel kabul edilen şeyler konusunda bilimsel kuşkuculuğa varmıştır. Çünkü evrensel değerler kümesi yoksa ve bu düşünce yalnızca insan zihninin soyutlamalarına aitse, bireyselliğin kuşkucu eğilimine ulaşmanın, hatta bilimsel olanları bile onun potasında eriterek gerçekte yasaların bulunmadığını söylemenin çok zor olmadığı görülmelidir.¹⁴ Felsefe tarihinde bu olay *Ockham'ın usturası* diye meşhur olmuştur.

¹² Augustine, *The City of God*, trans. Marcus Dods, *The Works of Aurelius Augustine*, Edinburgh: T. & T. Clark, II 353, IX.1 vd.

¹³ "Şu hâlde, yalnızca hukukî konularda değil aynı zamanda Ona yakışmayan birtakım eylemlerde bile bu erdemleri Tanrıya dayandırmamızı engelleyecek hiçbir neden yoktur. Çünkü Aristoteles'in de dediği gibi, siyasî erdemleri için Tanrıyı övmek saçma olacaktır." Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, trans. Fathers of the English Dominican Province, London: Burns Oates & Washbourne Ltd, 1911, I, P.1, Q.21, A.1.

¹⁴ Bkz. William of Ockham, *Being, Essence and Existence*, trans. Philotheus Boehner, *Philosophical Writings: A Selection*, Indianapolis: Hackett Publishing, 1990, s. 90 vd.

4. Fârâbî'de Salt Metafizik ve Değerlerin Aklılığı

Değerler felsefesinin yani pratik felsefenin, kadim dönemde ahlâk tarafından şekilledendirilmesinin o dönemin değerler algısıyla yakından ilgili olduğunu bilmek gerekir. Ancak siyasetin daha yoğun olduğu, daha doğrusu pratik felsefenin bir *ilmü'l-medeni* olarak algılanışı Avrupa'da daha çok Rönesans dönemine rastlansa da, İslâm dünyasında bunun daha ilk başlarda etkisini gösterdiği açıktır. Her ne kadar Platon ve Aristoteles siyaset düşüncesine önem vermişlerse de, onların siyaset felsefeleri ahlâkı referans alan kavramlar üzerinden, özellikle adâlet ve erdem üzerinden kendini gösterir. Fârâbî de selefleri gibi siyaset ve ahlâkı birbirinden ayırmayan bir düşünce sistemini benimsemekle, siyaseti icra eden yöneticiler yani kanun koyucularla bu siyasetin kendi üzerlerinde icra edildiği yani nasıl eylemesi gerektiği başkaları tarafından belirlenen halkın ahlâkı arasında bütünleştirici bir tutum sergilemiştir. Çünkü ona göre bireyin iyi ve güzeli elde etmesi nasıl ahlâkla sağlanıyorsa, devletin de iyi ve güzeli sunması da siyasetle mümkündür. Bu görüş bize Aristoteles'in görüşlerini hatırlatırken, ahlâkla siyasetin birbiriyle ilişkili olmasından hukukun nasıl çıktığını da gösterir.¹⁵

Selefleri gibi bütün ilkelerin metafiziğe dayandığı yönünde açıklamalara girişen filozof, bütün iyiliklerin ve güzelliklerin kaynağını aşkınsal bir gücün eylemlerine bağlamış ve yeryüzündeki biricik ereğin insanın mutluluğu olduğunu belirtmiştir. İnsanın mutlu yaşamaya layık olduğu düşüncesi, aslında evrensel ahlâk kurallarının benimsenmesiyle ya da başka bir deyişle evrene aşkın bir kanun koyucunun kabûlüyle mümkündür. Her ne kadar Fârâbî, filozofun kanun koyucu olduğunu ısrarla söylese de, bu kanun koyma yetisini kazanmanın faâl akla sahip olma ve ilk nedeni bilmeye ilgili olduğu bir gerçektir. Bunu gerçekleştiren toplumlar erdeme sahip olan insanlardan oluşurken, gerçekleştiremeyenler yok olup giderler. Bu durumun bilincine varamayan ve felsefeyi kusurlu bilinçlerinin yanlış algılarıyla yorumlayıp öylece eyle-

¹⁵ “Siyaset, fiiller ve işler arasında ayırım yapar ve gerçekte kendisi sayesinde elde edilen mutluluğun iyi, güzel ve erdem olduğunu, onun dışındakilerin ise kötü, çirkin ve noksan olduğunu bize açıklar. İnsanda bu erdemli fiil ve işlerin bulunma nedeni, onun ancak bir devlet ve toplumda bir düzen üzere dağıtılmış olmasını ve ortaklaşa kullanılmasını öngörür.” Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, thk. Ali Bû Mulhim, Beyrut: Dâr ve Mekettebetu'l-Hilâl, 1996, s. 80.

yen toplumun insanları ise, kötülüğün kaynağına ilerlemeleri ve iyiliği kavrayamamalarından dolayı ahlâksızlıklarının cezasını çekmek üzere mutsuz bırakılmayı hak ederler.¹⁶ Kanun koymayı filozofa vermek, Platon'da olduğu gibi tüm mutluluk ve iyiliğin akılla kavrama sonucunda elde edilebileceğini söylemek demektir.

Fârâbî'nin, eserlerinde dinden bahsetmediği için salt metafiziğinin ilkeleriyle bir siyaset ve ahlâk kuramından bahsettiği söylenebilir. Plotinus ile beraber dinsel teoloji alanıyla metafizik alanı birbiri içine geçmiş olsa da, Fârâbî için bunu söylemek oldukça güçtür. Çünkü onun din anlayışı, zamanının algısına tamamıyla aykırı ve onlardan çok uzaktır. Din, Fârâbî'ye göre felsefenin bozulmuş bir alanı olmaktan başka bir şey ifade etmediği için, onun dinsel teoloji alanına ilişkin bir değerler felsefesini savunduğunu söylemek imkânsızdır. Bu anlamda Aristotelesçiliğin bile üzerinde salt mantıksal yahut onun deyimiyile *burhâni* olmayan hiçbir ilkenin gerçekte bir geçerliliği yoktur. Bu yüzden Fârâbî'nin metafizik ve mantık kökenli değerler öğretisi, dini asla referans almayan ve bütünüyle akla dayalı evrensel gerçekliğin üzerine bina edilmiş bir sistemden ibarettir. Teoloji ise, felsefenin yani salt metafiziğin bulunmadığı durumlarda, kanun koyucu olarak değil de kanun izleyici olarak kendine yer bulabilmiştir.¹⁷

5. Rönesans ve Değerlerin Dünyevileşmesi

Siyasî aklın değerler felsefesinde ön planda olduğu Rönesans döneminde artık teoloji ya da metafizik üzerine kurulu ahlâkî değerler sistemi, yerini doğal hukukun siyasî tercihlerine bırakır. Avrupa aydınlanmasının ilki olarak göze çarpan bu dönemde, bilimlerin artık metafizik ve teolojinin hizmetinden çıkıp bağımsızlıklarını kazanmaya başladığı görülür. Her ne kadar bilimle uğraşan insanlar teoloji ve metafizik konusunda aykırı düşüncelere sahip olmasalar da, yaptıkları bilimin sonuçları nihayetinde dinin koruyucusu durumundaki kilise hegemonyasının direttiği teolojik görüşlere darbe indirmiştir. Saf ve mütevazı, aynı zamanda dindar insanların elinde bilimsel gelişme bir nevi kilise-

¹⁶ Fârâbî, *Ârâu Eblî'l-Medîmeti'l-Fâdûla*, thk. Albir Nasrî Nâdir, Beyrut: Dâru'l-Maşrîk, 1985, s. 117 vd.

¹⁷ Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille ve Nusûs Ubrâ*, thk. Muhsin Mehdi, Beyrut: Dâru'l-Maşrîk, 1968, s. 22 vd.

nin egemenliğini sona erdirmiştir. Asıl din, artık rahiplerin söylediği ve yorumladığı dünya görüşünü sunan din değil, herkese açık ve bütün gelişmelere duyarlı bir din olmalıydı. Bilim adamları, gerçekte Tanrının yeryüzündeki gayesini ve koyduğu kanunları keşfetmeye çalışmanın erdemi üzerinde yoğunlaşırken, metafizik ve teoloji alanından bilimi kurtarmayı amaçlamamışlardı. Ancak olay, bilimin kilisenin egemen görüşünden kurtarılarak gerçek teolojinin neliğini anlama durumu çabalarının artmasıyla sonuçlanmıştı.

Bilimin sürekli geliştiği Rönesans döneminde artık dünyevileşme ön plana çıkmıştı. Çünkü ilahî olandan uzaklaşma, varlığı son tahlilde dünyevileşme eğilimi denen bilimsel çözümlerinin hâkim olduğu siyasî çekişmelere götürür. İşte bu çekişmelerde insan davranışlarındaki farklı temayül, onu metafizik ve ilahî ahlâkın duruluğundan saptırarak anarşinin kucığına atar. Din-bilim çatışması hâline gelen kilise ve halk arasındaki otorite kavgası, bireysel hakların ön plana çıktığı ve hukukun doğallığından hareketle devletin gücünün temsil edildiği bir politika benimsenmesine yol açtı. Yine de bazı siyaset filozofları, bireysel ve devlete ait hukukun ahlâkî normlardan tamamen ayrıştırılmaz olduğunda hemfikirdir.

Machiavelli, insan için hangi siyasî düzende yaşadığının sorgulanmasından çok hangi şeyin yapılmasının daha iyi olduğunun irdelenmesini göz önüne alır. Devletin iktidarı sürekli büyüdüğü ve dönüştürülemez hâle geldiği için, erki elinde bulunduranların halkın bireyselliğini tehdit etmesi daha fazla rastlanan bir durum olmuştur.¹⁸ Dünyevileşme toplumun ahlâkını dejenere ettikçe siyasal ve hukuksal bilinç de çürümüş ve giderek tiranlığın bunu durdurması gerektiği siyasî fikri ön plana çıkmıştır. Tiranlıkla yönetilen bir devletin ve toplumun değerlere ilişkin hiçbir kazancı olamaz. Böyle bir durum, ahlâkın çürümesinden kaynaklanan insan özgürlüğünün devlet erkinin yetkesine teslim edilmesi durumu, değerler alanının belirlenmesini teoloji, metafizik ve bilimin elinden almış görünse de, bilim kendisini doğal hukuk aracılığıyla yine de var kılmıştır. Doğal hukukun benimsendiği sofistik

¹⁸ Niccolò Machiavelli, *The Prince*, trans. Ninian Hill Thomson, London: Oxford University Press, 1913, s. 28 vd.

döneme geri dönüş, gerçekliğin göreliliğinden değil, yaşamın doğallığından dolayı gücün değerlerin üstünde tutulmasını sağlayan yanlış algıdan kaynaklanır. Oysa bu dönemde, değerlere ilişkin evrensel verilerin teolojinin değil doğanın kanunları aracılığıyla evrenselleştiği görülür. Böylece erki elinde tutanlar, erkten yoksun olanların varlığına bir değer vermeksizin onları köle gibi yaşatırlar. Bu dönemi özetleyen durum, insanın diğer insanların kurdu olduğudur.

Kaynaklar

- Aristotle, *Ethica Nicomachea*, trans. W. David Ross, *The Works of Aristotle*, vol. IX, ed. W. David Ross, London: Oxford University Press, 1925.
- Aristotle, *Metaphysica*, trans. W. David Ross, *The Works of Aristotle*, vol. VIII, ed. W. David Ross, London: Oxford University Press, 1908.
- Aristotle, *Politica*, trans. Benjamin Jowett, *The Works of Aristotle*, vol. X, ed. W. David Ross, London: Oxford University Press, 1921.
- Augustine, *The City of God*, trans. Marcus Dods, *The Works of Aurelius Augustine*, vol. I-II, ed. Marcus Dods, Edinburgh: T. & T. Clarck, 1872.
- Diogenes Laërtius, *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, trans. C.D. Yonge, London: George Bell & Sons, 1915.
- Fârâbî, *Ârâu Eblî'l-Medîneti'l-Fâdula*, thk. Albîr Nasrî Nâdir, Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1985.
- Fârâbî, *İbsâu'l-Ulûm*, thk. Alî Bû Mulhim, Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1996.
- Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille ve Nusûs Ubrâ*, thk. Muhsin Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1968.
- Machiavelli, Niccolò, *The Prince*, trans. Ninian Hill Thomson, London: Oxford University Press, 1913.
- Plato, *Laws*, trans. Benjamin Jowett, *The Dialogues of Plato*, vol. V, London: Oxford University Press, 1892.
- Plato, *The Republic*, trans. Benjamin Jowett, *The Dialogues of Plato*, vol.

III, London: Oxford University Press, 1892.

Plotinus, *The Enneads*, trans. Stephen MacKenna, London: Penguin Books, 1991.

Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, trans. Fathers of the English Dominican Province, London: Burn Oates & Washbourne Ltd., 1911.

William of Ockham, *Being, Essence and Existence*, trans. Philotheus Boehner, *Philosophical Writings: A Selection*, Indianapolis: Hackett Publishing, 1990.