

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**AKIL VE BİLGİ BAĞLAMINDA FÂRÂBÎ’NİN ERDEMLİ TOPLUMU VE
MODERN BİLGİ TOPLUMUNUN KARŞILAŞTIRMASI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ülkü TATAR

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Emrah Kaya

KASIM – 2020

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**AKIL VE BİLGİ BAĞLAMINDA FÂRÂBÎ’NİN ERDEMLİ TOPLUMU VE
MODERN BİLGİ TOPLUMUNUN KARŞILAŞTIRMASI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ülkü TATAR

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

**“Bu tez sınavı 27/11/2020 tarihinde online olarak yapılmış olup aşağıda isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Dr. Öğr. Üyesi Emrah KAYA	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Metin AYDIN	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Elif Nur ERKAN BALCI	Başarılı

 SAKARYA ÜNİVERSİTESİ	T.C. SAKARYA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU	Sayfa : 1/1
Öğrencinin		
Adı Soyadı	:	ÜLKÜ TATAR
Öğrenci Numarası	:	Y176010100
Enstitü Anabilim Dalı	:	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı	:	İSLAM FELSEFESİ
Programı	:	☒ YÜKSEK LİSANS ☐ DOKTORA
Tezin Başlığı	:	AKIL VE BİLGİ BAĞLAMINDA FÂRÂBÎ'NİN ERDEMLİ TOPLUMU VE MODERN BİLGİ TOPLUMUNUN KARŞILAŞTIRMASI
Benzerlik Oranı	:	%5
..... ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,		
☐ Sakarya Üniversitesi Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.		
27/11/2020 İmza		
☐ Sakarya Üniversitesi Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.		
Bilgilerinize arz ederim.		
...../...../20..... İmza		
Uygundur		
Danışman Unvanı / Adı-Soyadı: Dr. Öğr. Üyesi Emrah KAYA Tarih: 27/11/2020 İmza:		
☐ KABUL EDİLMİŞTİR ☐ REDDEDİLMİŞTİR EYK Tarih ve No:	Enstitü Birim Sorumlusu Onayı	

ÖNSÖZ

Yüksek lisansın başından itibaren desteğini, fikirlerini, eleştirilerini esirgemeyen ve bu tezi sabırla cümle cümle okuyup bana yol gösteren danışman hocam Dr. Emrah KAYA'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Fikir dünyamı genişleten, beni farklılıklarla tanıştıran ve tezimle ilgili düşüncelerini paylaşan hocam Doç, Dr. Tamer YILDIRIM'a, desteği için babam Fahri TATAR'a, eğitim hayatım boyunca ve bu tezde bana büyük katkılar sunan ağabeyim Ümit TATAR'a, tez süresi boyunca maddi ve manevi desteğini hiçbir zaman esirgemeyen ağabeyim Uğur TATAR'a teşekkürlerimi sunarım.

İlim yolculuğunda her zaman yanımda olan arkadaşım Alev BAKAÇ'a, teze olan katkılarıyla ismini anmadan geçemeyeceğim arkadaşım Sümeyra ÖKDEM'e teşekkür ederim.

Son olarak annem Fehime TATAR'a, her şey için en çok ona teşekkür ederim.

Ülkü TATAR

27.11.20

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY.....	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: AKIL VE BİLGİ BAĞLAMINDA FÂRÂBÎ’NİN ERDEMLİ TOPLUMU	7
1.1. Fârâbî Felsefesinde Sudûr Teorisi.....	7
1.2. Fârâbî Felsefesinde Akıl	13
1.2.1. İnsan Akı ve Nefsin Kısımları	14
1.2.2. Faal Akıl.....	16
1.2.3. İlk Var Olan ve İkinci Var Olanlar	17
1.3. Fârâbî Felsefesinde Ahlâk, Bilgi ve Bilimsel Bilgi	19
1.3.1. Fârâbî Felsefesinde Ahlâk.....	22
1.3.2. Fârâbî Felsefesinde Bilgi ve Bilimsel Bilgi	24
1.4. Fârâbî Felsefesinde Erdem.....	30
1.4.1. Fârâbî’de Bireysel Erdem	34
1.4.2. Fârâbî’de Toplumsal Erdem.....	35
1.4.3. Fârâbî’de Akıl ve Bilgi Bağlamında Erdem.....	37
1.5. Erdemli Toplum.....	38
BÖLÜM 2: AKIL VE BİLGİ BAĞLAMINDA BİLGİ TOPLUMU	41
2.1. Aydınlanma.....	41
2.1.1. Modern Toplumda Ahlâk, Adalet ve Özgürlük	44
2.2. Modern Toplumda Erdemli Davranış	48
2.2.1. Bilim ve Ahlâk İlişkisi	49
2.2.2. Siyaset ve Ahlâk İlişkisi.....	54
2.2.3. Ekonomi ve Ahlâk İlişkisi.....	57
2.3. Modern Toplumda Bilgi ve Ahlâk	59
2.3.1. Bilgi Toplumunun Ortaya Çıkışı.....	63

2.3.2. Bilgi Toplumu	65
2.3.3. Bilgi Toplumunda Bilimsel Bilginin Önemi	68
2.3.4. Bilgi Toplumunda Ahlâk	70
2.3.5. Bilgi Toplumunda Bilgi-Erdem İlişkisi	75
BÖLÜM 3: ERDEMLİ TOPLUM VE BİLGİ TOPLUMU KARŞILAŞTIRMASI	79
SONUÇ	86
KAYNAKÇA	90
ÖZGEÇMİŞ	96



KISALTMALAR

Bk.	: Bakınız
Ed.	: Editör
Md.	: Madde
Ö.	: Ölümü



Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	☒	Doktora	☐	
Tezin Başlığı: Akıl ve Bilgi Bağlamında Fârâbî'nin Erdemli Toplumu ve Modern Bilgi Toplununun Karşılaştırması				
Tezin Yazarı: Ülkü Tatar		Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Emrah Kaya		
Kabul Tarihi: 27/11/20		Sayfa Sayısı: v (ön kısım)+96 (tez)		
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri				
Fârâbî (ö.950) düşüncesinde insanın bilgi ve deneyimlerinin metafiziksel olana ihtiyacı vurgulanmaktadır. Buna göre, insan; akıl, bilgi, inanç ve erdem ile ilişkisi olan bir yapıyla var olmaktadır. İslam düşünce tarihinde birey, toplum ve devlet kavramlarını belli bir sistem içerisinde ele alan ve bu sistemi ontoloji-kozmoloji öğretisi ile başarılı bir şekilde ilişkilendiren Fârâbî'nin eserleri merkeze alınarak bilginin, bireysel yönü ve toplumsal yönü ele alınacaktır. El-Medinetü'l-Fazıla eserinde “erdemli” toplum kavramıyla tanımlanan bu toplumsal yönde, insanın akıl ile üstünlük sağlaması ve ancak bilgiyle yegâne amacına ulaşabileceği kabul edilmektedir. Modern bilgi toplumuna gelince, tarihi süreç içerisinde değişen bilgi anlayışını ve günümüzde inanç-bilgi ilişkisini anlamak adına ele alınacaktır. İncanın yerini zamanla bilimsel bilgiye bırakması; insanın akıl bağlamında gelişim gösterdiği, bilgi bağlamında bilimsel olarak ilerlediği düşüncesi yer almaktadır. Bu durum ilk bakışta metafiziksel olana ihtiyaç olmadığı izlenimi vermektedir. Bu bağlamda, erdemli toplum yapısının bundan daha farklı bir bilgi ve inanç ilişkisi sunduğu ve bunun modern bilgi toplumu anlayışında nasıl bir karşılığı olduğu ele alınacaktır. Çalışmanın birinci bölümü erdemli toplum başlığı altında Fârâbî'nin önce sudûr teorisi, daha sonra sırasıyla bilgi, ahlâk ve erdem anlayışları bulunmaktadır. Tüm anlayışlarının teorik ve pratik olarak karşılığını bulduğu erdemli toplum ise birinci bölümün son başlığıdır. İkinci bölüm, bilgi toplumunu anlamak açısından Aydınlanmayla başlayan bir süreci içermektedir. Modern toplum olarak adlandırılan bilgi ve ahlâk anlayışları farklı başlıklarla ele alınmaktadır. Son olarak bilgi toplumunun ortaya çıkışı ve bu toplumdaki bilgi ve ahlâk anlayışından bahsedilmektedir. Üçüncü bölüm, tezin son bölümüdür. Erdemli toplum ve bilgi toplumu, tez boyunca başlıklar halinde ele alınan âlem tasavvuru, akıl ve bilgi kavramı, ahlâk yaklaşımları sırasıyla karşılaştırılmıştır.				
Anahtar Kelimeler: Fârâbî, Akıl, Bilgi, Ahlâk, Erdem, Erdemli Toplum, Bilgi Toplumu.				

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	☒	Ph.D.	☐	
Title of Thesis: Comparison Of Farabi's Virtuous Society and the Modern Knowledge Society in the Context of Reason and Knowledge				
Author of Thesis: Ülkü Tatar		Supervisor: Assist. Prof. Emrah Kaya		
Accepted Date: 27/11/20		Number of Pages: 5 (pretext)+96 (main)		
Department: Sciences of Philosophy and Religion				
In Farabi thought is emphasized that man knowledge and experience need metaphysical. According to this thought, man exists with a structure related to reason, knowledge, faith and virtue. Farabi's works examines the concepts of individual, society and state in a certain system. In this study Farabi's works that is successfully related this system to ontology-cosmology discipline will be examined social side of knowledge alongside individual side. On the social side, defined by the concept of "virtuous" society in his work Al-Medinetül Fazila, it is accepted that man gains superiority with his reason and can only reach his unique purpose with knowledge. As for the modern information society, it will be examined to understand the understanding of knowledge that has changed in the historical process and present day faith-knowledge relationship. It's accepted that faith gives its position to scientific knowledge in time. This is because of the thought that man develops in the context of reason and he scientifically makes progress in the context of knowledge. This gives the impression that metaphysics is not necessary at first glance. In this context in this study will be examined that the structure of virtuous society presents a different knowledge and faith relationship from this. Furthermore it will be examined that what this corresponds in understanding of the modern knowledge society. In the first part of this thesis contains first Farabi's sudur theory then respectively understandings of knowledge, morals and virtue under the title of virtuous society. The virtuous society that all understandings corresponds to its as theoretical and practical is last title of first part. The second part contains a process that begins with Enlightenment in terms of understanding the knowledge society. Understandings of knowledge and morals called the modern society examined with different titles. Finally, occurring the knowledge society and understanding of knowledge and morals in this society are mentioned. The third part is final part of this thesis. Compared virtuous society and knowledge society throughout the thesis under titles that respectively alem imagination, reason and knowledge concept, morals approaches.				
Keywords: Farabi, Reason, Knowledge, Morals, Virtuous, Virtuous Society, Information Society.				

GİRİŞ

İslam tarihi boyunca Müslümanların nasıl yaşaması gerektiğine dair sorgulama ve tartışmaların olduğu, muhtelif sonuçlara ve bu sonuçlara göre eserlerin yazıldığı görülmektedir. İslâm düşüncesinin felsefeyle tanışmasıyla beraber görüşlerin seyri de felsefi bir bakış açısıyla çeşitlilik kazanmıştır. İslâm düşüncesinde, felsefi bir yaklaşımla sunulan bilgi, ahlâk ve siyaset teorileri bunun sonucudur. İslâm felsefesinde Kindî'yle başlayan bu süreç, bugün hâlâ çeşitli görüş ve çalışmalarla devam etmektedir. İslâm düşüncesinde bilgiye, ahlâka, siyasete dair birçok eser verilmiştir. İkinci Muallim olarak tanınan Fârâbî'nin İslâm felsefesinde, teori ve görüşleriyle bu sürece dahil olduğu ve bir yol açtığı görülmektedir. Onun felsefesine bir bütün olarak bakıldığında, ruh ve bedene dair duyulan her ihtiyaca insan için cevap aradığı görülmektedir. Amacında, insanın ölümüyle beraber mutluluğa nasıl ulaşması gerektiği de yer almaktadır.

Bugün hâlâ Fârâbî felsefesi üzerine yapılan yeni çalışmalar bulunmaktadır. Onun felsefesi insanların düşünce ve eylemlerinde bir rehber olmaya devam etmektedir. Modern olarak adlandırılan başka bir toplum düzeni içinde yaşamaya başladıktan sonra dahi İslâm düşüncesinde de buna dair çalışmaların yapıldığı ve eserlerin verildiği görülmektedir.

Erdemli toplum, Fârâbî felsefesinin tümünü içinde barındıran bir teoridir. Tanrı'yla ilişkili olan bilgi, ahlâk ve siyasetle bir yönetime sahip olarak ele alınmıştır. Kanunlar, yöneticinin nasıl olması gerektiği, yönetilenlerin sınırları ve sorumlulukları, edinilen bilginin kullanımı ve kaynağı, davranışların ahlâkî temellerine dair tüm cevapları erdemli toplumda bulmak mümkündür. Erdemli topluma dair çalışmaların olmasının yanı sıra Fârâbî'yle ilgili başka çalışmalarda bu topluma değinildiği de görülmektedir. Fârâbî'yle bütünleşen bu toplum, bilginin teorisini ve pratik halini taşıyarak önemini korumaktadır.

Bugün içinde bulunulan çağ ve varolan toplumlar, kendi olumlu ve olumsuz nitelikleriyle beraber yerini almaktadır. Mevcut bir düzen haricinde değişimin devam ettiğini, kullanılan kavramların manalarında ve pratikte görmek mümkündür. İnsanın nasıl yaşaması, davranması, anlaması gerektiğine dair arayış, insanlık tarihi boyunca devam edecektir. Bulunan her cevap ise sonraki cevap için bir basamak özelliğini taşımaktadır. Bu sebeple arayış ve cevapların arasında yer alması gerektiği düşünülen Fârâbî'nin

erdemli toplumu, araştırmanın temel konusunu oluşturmaktadır. Araştırma, hayatın her alanında gerekli olan ve hayati önem taşıyan bilgiye farklı bir bakış açısı sağlamak amacıyla ortaya çıkmıştır. Erdemli toplumdaki düzen, bilgi anlayışı ve kaynağı, ahlâkın önemi ve mutluluğa ulaşma amacı bugünden oldukça farklı bir şekilde bulunmaktadır.

Erdemli toplumla karşılaştırılması yapılan bilgi toplumu yaşanan dönemi anlamak açısından önemli bir örnek toplum yapısını oluşturmaktadır. Sürekli değişmekte olan bilgi ve ahlâkın farklı bir manasını taşıyan bilgi toplumu, bilginin işlevinde de farklı bir yaklaşım sunmaktadır. Bu da bugünü anlamak açısından önemlidir. Bu toplum yapısı bilgiyle beraber pratikte yer alan ahlâkın, bugün nasıl yer edindiğine dair işaretlerini de taşımaktadır. Her ne kadar araştırmanın temel konusu erdemli toplum olsa da karşısında yer alan bilgi toplumu, araştırma içinde modern toplumu anlamak ve boşlukları doldurmak açısından araştırmanın diğer bölümünü oluşturmaktadır.

Bilgi toplumu oldukça geniş bir kavramdır. Siyaset, ekonomi, eğitim, bilgi, ahlâk gibi birçok konuyla bağlantılıdır. Bilgi toplumundan söz ederken yönetim ve ekonomiyle olan ilişkisini de mutlaka göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Doğrudan bilgiyle bağlantılı olduğu için bilgi toplumunda eğitim, bilginin aktarımı ve işlevinde temel rol oynamaktadır. Bilginin artık bir meta olarak kullanılmaya başlandığı bir döneme girildiğini ifade etmekte olan bu kavram, bilgi kadar ahlâkta da önemli bir etkidir. İnsan ilişkilerinde ve dünya görüşünün şekillenmesinde bu etki görülmektedir. Her edinilen bilgi, ilke ve davranış olarak karşılığını bulmaktadır.

Bilgi toplumu, bir ülke üzerinden ya da doğrudan belirli bir toplumun sınırları çizilerek ele alınmamıştır. Her nasıl, tarım ve sanayi toplumu kavramlarıyla bir dönemi, dünya görüşünü, bir düzeni anlatmak gayesi bulunuyorsa burada da yaşanan dönem içinde bilgiye bakışın değişimi, gelişen teknolojinin yaşama ve ahlâka etkisi ifade edilmektedir. Bilgi toplumu, bilginin anlam ve ahlâkla ilişkisi bakımından yaşanan değişimi kapsamaktadır. Araştırmada da daha çok bilginin ahlâkla olan ilişkisi yer almaktadır. Fakat bu ahlâkla olan ilişkide ekonomiden ve yönetimden de söz edilmiştir. Modern toplum, çok geniş bir dönemi ifade etmesi sebebiyle, çalışmada bilgi toplumu kavramıyla sınırlandırılmıştır. Bu sınırlandırma bilgi-ahlâk ilişkisi ekseninde de devam etmiştir. Daha çok Aydınlanmadan sonra yaşanan kırılma noktalarına dikkat çekilmek amacıyla da önemli filozofların görüşlerine yer verilmiştir.

İslâm felsefesinin önemli filozofu Fârâbî'nin erdemli toplum teorisiyle yapılan karşılaştırmada belirli bir filozofun görüşleri yerine modern toplum yapısını temsil eden bilgi toplumu yer almaktadır. Bunun sebebi, aslında bilgi toplumunda olduğu gibi erdemli toplumun da geldiği geleneği temsil etmesi ve her iki toplumunda bir temsil olarak bu çalışmada yer alması bulunmaktadır.

Araştırmanın Konusu

Fârâbî'nin ortaya koyduğu erdemli toplum teorisi ile değişen bilgi anlayışını ve bilgi-ahlâk ilişkisini ifade etmek amacıyla ele alınan bilgi toplumunun karşılaştırması, araştırmanın konusunu oluşturmaktadır. Erdemli toplum, Tanrı kaynaklı bir dünya görüşünü temsil etmektedir. Bireysel ve toplumsal olarak bilgi ve ahlâk anlayışı ele alınmaktadır. Bu toplumda akıl, bilgi ve ahlâk edinmekte temel rol oynamaktadır. Fakat akıl, metafiziksel bir kaynağa da ihtiyaç duymaktadır. Bilgi toplumu, bireyin ön planda tutulduğu, aklın davranışlarda kaynak olduğu, bilginin bireyi daha güçlü ve doğaya hakim kıldığı bir toplumu temsil etmektedir. Metafizik anlamda bir bilgiden ziyade bilimsel bilginin önem kazandığı bir toplumdur. Bu toplumların farklılıkları, erdemli toplumun oluşturduğu düzenin, bilgi ve ahlâk anlayışının önemiyle beraber belli başlıklarla ele alınmıştır.

Araştırmanın Önemi

Ahlâk üzerine bugün yapılan tartışmalarda hâlâ insanların nasıl bir eylem içinde olmaları gerektiğinin belirsizliği ve buna dair birçok cevabın yer aldığı görülmektedir. Bugün bilimin ve teknolojinin insan hayatında kapsadığı alanın oldukça genişlediği ve düşüncelerinin de bu kapsadığı alana dahil olduğu bilinmektedir. Bu düşünce ve inancın oluşmasıyla ahlâkî olarak insan davranışlarının da bireysel ve toplumsal sorumluluğu ortaya çıkmaktadır. Araştırmanın konusunu oluşturan bu karşılaştırmada bireysel ve toplumsal olarak bilgiye ve ahlâka bakış ele alınmıştır. İki toplum arasında birçok farklılık bulunmaktadır. Bilginin ve ahlâkın kaynağı, erdemli toplumda Tanrı iken; bilgi toplumunda akıldır. Bilgi, erdemli toplumda Tanrı'ya ve mutluluğa ulaşmak için zorunludur. Bilgi toplumunda ise bilgi, ekonomik anlamda güç ve itibardır.

Karşılaştırmada belirli bir kaynağa ve metafiziksel olana ihtiyacın önemi gösterilmektedir. Bugün bilimsel bilginin yanında diğer bilgi türlerini edinmenin önemi

anlaşılmaktadır. Bilgi ve ahlâkın amacına dair daha bilgili olmak için harcanan çabanın ahlâkla olan kopuk ilişkisi gösterilmiştir.

İnsanların neye dayanarak ve nasıl ahlâklı bir yaşam süreceğine dair bir belirsizlik içinde olduğu görüşüne karşılık Fârâbî'nin, erdemli toplum teorisiyle hem bilginin ve aklın önemini koruduğu hem de erdemli bir yaşamın toplumla birlikte mümkün olduğu gösterilmesi açısından bu karşılaştırma önem taşımaktadır.

Araştırmanın Amacı

Genel manada modern toplum ve özel olarak bilgi toplumunda, aklın üstün kabul edilmesiyle beraber bilimsel bilginin ön planda tutulması, diğer bilgilerin öneminde azalma ve akıl dışında bir kaynağın kabul edilmemesi yer almaktadır. Bu sebeple akıl ve ahlâk ilişkisinde, akıl doğru ve tek karar veren olarak görülmektedir. Seküler ahlâk ve iş hayatında varlığı gerekli görülen etik ilkeler, ahlâk açısından yeterli görülmektedir. Bu görüşler, inanç ve ahlâk ilişkisinin olumsuz bir zeminde değerlendirilmesine sebep olmaktadır. Bununla birlikte bugün, Tanrı kaynaklı bir bilgi, ahlâk ve yönetim kendisine olumlu manada bir karşılık bulamamaktadır. Aklın konumu ve işleviyle dinin varlığının gelişimi ters orantıyla değerlendirilmektedir. Çalışmanın amacı, Fârâbî'nin erdemli toplum teorisinde ortaya koyulan yönetimin, bilgi ve ahlâkla olan ilişkisinde bu görüşlerin ve eleştirilerin ele alınmasıyla ilgilidir. Dinin varlığı, Tanrı kaynaklı bir sistemin oluşturulması, öne sürülen aklın geri planda kalmasıyla ilişkili olmadığını göstermektedir. Akıl, bilgi ve ahlâkta kaynak olarak kabul edildiği halde, dinin varlığına dair olumsuz bir görüşün olmaması, aksine gerekli görülmesi bu erdemli toplum teorisinde yer almaktadır. Bu şekilde Tanrı kaynaklı bir bilgiye ve ahlâkî ilkelere ihtiyacın olduğu gösterilmektedir. Sadece aklın yeterli olmadığı durumlar ve karışıklıkların bulunması bu ihtiyacın varlığını gerekli kılmaktadır. Araştırma, Tanrı inancının, dinin varlığının ve akılla ilişkilendirilmiş inancın ihtiyacını göstermeyi hedeflemektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Öncelikle tezin temel unsurundan biri olan erdemli toplum teorisine binaen Fârâbî'nin eserleri ele alınmıştır. Erdemli toplumun, akıl ve bilgi bağlamında değerlendirilmesi amacıyla Fârâbî üzerine Türkçe yapılan çalışmalardan yararlanılmıştır. Fârâbî'nin bilgi teorisi, ahlâk felsefesi ve ahlâk-akıl ilişkisi üzerine çalışmaların yanı sıra Fârâbî'nin

siyaset felsefesinin ayrıca detaylı bir şekilde ele alındığı çalışmalar da mevcuttur. Araştırmanın amacına binaen yapılan çalışmalardan erdemli toplumu açıklamak üzere bilgi ve yorumlardan faydalanılmıştır. İkinci bölümde yer alan bilgi toplumu için öncelikle Aydınlanmaya dair çalışmalar, araştırma içinde yer almaktadır. Modern topluma dair birçok çalışmanın bulunduğu da bilinmektedir. Bunlardan konuyla ilgili olan filozofların eserlerinden ve ikincil kaynaklardan yararlanılmıştır. Araştırmanın ahlâkla ilgili kısmı için bu çalışmalarda ele alınan bilgi-ahlâk, bilim-ahlâk ve modern toplumdaki eylemlerin ahlâkla olan ilişkisine dair görüşlerden faydalanılmıştır. Son olarak her iki topluma dair verilmesi gereken bilgi ve ifade edilmesi gereken detaylarla birlikte karşılaştırma yapılmıştır.

Araştırmanın İçeriği

Araştırma üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölüm, Fârâbî'nin sudûr teorisinde yer alan hiyerarşik yapıyla toplum düzeni arasındaki ilişkiye binaen Fârâbî'nin varlıkların Tanrı'dan taşmasıyla meydana geldiğini ifade ettiği sudûr teorisiyle başlamaktadır. Daha sonraki başlıkta *Risâle fî me'âni'l-'akl* eserinde bahsedilen akıllar yer almaktadır. Bu bahsedilen akıllar, çalışma içinde ağırlıklı olarak Aristoteles felsefesinde yer alan akıl tasnifiyle tanımlananlardır. Tanrı'dan taşan ve Ay-üstü âlemde bulunan akıllar ve Faal Akıl da burada yer almaktadır. Fârâbî nazarında bilginin tanımı ve doğru bilginin ele alınması çalışma için elzemdir. Bu bölümde, İslâm düşüncesinde bilginin anlamı ve işlevi hakkında genel olarak kısaca bahsedildikten sonra Fârâbî'ye geçilmiştir. Bilgi, Fârâbî felsefesinde sudûr teorisiyle başlayan kaynağı Tanrı ve akıl olan çeşitli türler olarak karşımıza çıkmaktadır. Fârâbî felsefesinde ahlâk, çalışmanın temelinde yer almaktadır. Ahlâk, İslâm düşüncesinde nasıl bir konuma sahiptir ve Fârâbî'de nasıl siyasetle birlikte ele alınmaktadır, sorularına bir cevap bulunmaktadır. Karşılaştırılması yapılacak olan erdemli toplumun ne olduğu da bu bölümde yer almaktadır.

İkinci bölümde, Aydınlanmanın ne olduğu ve literatürde kısaca nasıl ele alındığı, olumlu ve olumsuz taraflarıyla ifade edilen görüşlerle yer almaktadır. Aydınlanmayla beraber bilgi ve ahlâkın nasıl bir anlam değişimine uğradığı gösterilmektedir. Modern toplumda bilginin ve ahlâkî davranışların ilişkisi ele alınmaktadır. Bilimsel bilginin önem arz etmesi ve bilim-ahlâk ilişkisi de bu bölümde yer almaktadır. Bununla beraber ekonomi-

ahlâk ve siyaset-ahlâk ilişkisi de konu gereği değinilen başlıklar arasındadır. Bilgi toplumu kavramının sanayiden sonra ortaya çıktığı ileri sürülen ve teknolojinin ilerlemesiyle bilginin meta haline geldiği bir kavramı içermektedir. Bilgi toplumu başlığıyla bu kavramın ortaya çıkması ve ahlâkla olan ilişkisi ele alınmaktadır.

Üçüncü bölümde, iki toplumun karşılaştırması yer almaktadır. Erdemli toplum ve bilgi toplumunda âlem tasavvuru, bilginin, aklın, ahlâkın ve yönetimin nasıl olduğuna değinilerek bunların sırasıyla karşılaştırmaları yapılmaktadır. Her iki toplumun temel nitelikleri ve karşılaştırmada bulunma amaçları yer almaktadır.

Sonuç kısmı ise neden böyle bir karşılaştırmaların yapıldığı, sorusuna cevap vermektedir. Bu bölümde karşılaştırmaların iki toplum açısından sonuçlarıyla beraber bilgi ve ahlâk üzerindeki etkisi yer almaktadır.

BÖLÜM 1: AKIL VE BİLGİ BAĞLAMINDA FÂRÂBÎ'NİN ERDEMLİ TOPLUMU

1.1. Fârâbî Felsefesinde Sudûr Teorisi

Sudûr teorisi, bir filozof olarak Fârâbî'yi (ö. 339/950) anlamak açısından elzem bir başlangıçtır. Bilgi, ahlâk ve siyaset namına ele alınacak konuların hepsinde temel olarak bir hiyerarşiye sahip yaratılış ve âlem anlayışı bulunmaktadır. Âlemin varlığına dair bu anlayışın, Plotinus (ö. 270), Aristoteles (m.ö. 384-322) ve Fârâbî nazarında nasıl olduğu ve günümüze kadar gelen süreçte bu anlayışa dair değişim de çalışmanın konusu bakımından önem teşkil etmektedir.

Fârâbî'ye göre varlıklar, var olmaları bir sebebe bağlı olan ve olmayan olarak ikiye ayrılmaktadır. Bir sebebe bağlı olmayan ve bununla birlikte hiçbir varlığa ihtiyaç duymayan sadece Tanrı'dır. Tanrı, aynı zamanda varlığı yok olarak da düşünülemeyecek tek zorunlu varlıktır. Bir sebebe, yani Tanrı'ya bağlı olan, varlığı bir imkana dayanan diğer varlıklara da mümkün varlık denilmektedir. Bu ayrım, sudûr teorisiyle ifade edilen varoluşun temelini oluşturması bakımından önem teşkil etmektedir. Bu teori, Tanrı'dan taşarak var olan varlıkların nasıl yaratıldığının sorusunun cevabı olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı, en mükemmeldir. En mükemmel varlık olması hasebiyle, daha sonra sudûr teorisinde görüleceği gibi ondan taşan varlıklar, Tanrı'da bir eksiklik yahut bir fazlalık oluşturmamaktadır. Aynı zamanda Bir olması da ondan varlığa çıkan tüm varlıklardan bağımsız olduğunu göstermektedir. En mükemmel varlık ve eksiklik atfedilen diğer varlıklar arasındaki ayrım da Tanrı; daimî, en üstün, tanımlanamaz olduğu ve bir zıddının olmadığı şeklinde ifade edilmektedir.¹

Fârâbî, Tanrı için bir zıddının olduğunu düşünmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir çünkü bir varlık, zıddıyla karşılaştırma yapmak hususunda karşısındakiyle aynı seviyede olması gerekliliğini taşımaktadır. Tanrı'nın en üstün olması hasebiyle de hiçbir varlık, onunla benzerlik ve farklılık taşıyacak bir durumda da değildir. Aynı şekilde diğer varlıkların maddeyle ilişkisinden söz edilse dahi Tanrı, maddeye dair bir şey

¹ Fârâbî, "Felsefenin Temel Meseleleri", *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 118-119.

taşımaz. Madde ve surete sahip değildir. Fârâbî açısından, sudûrda bahsedilmesi gereken önemli bir diğer şey ise, Tanrı'nın amacının olmamasıdır. Eğer Tanrı bir amaca sahip olsaydı, varlığının sebebini de bu amaçla ilişkilendirmek zorunda kalıncırdı. Bu nedenle O sadece vardır. Fârâbî, tüm sebeplerden tenzih etmek adına, Tanrı'nın bir amacı olarak varlıkların ortaya çıkmasını kabul etmemektedir.²

Fârâbî, alemin yaratılmasını ve mümkün varlıkların ortaya çıkmasını; taşmak, yayılmak, bir şeyin başka bir şeyden doğması gibi anlamlara gelen sudûr olarak ifade edilen teoriyi kullanarak açıklamaktadır. Yaratılışı bu şekilde bir teoriyle açıklama yoluna giden ilk filozofun Plotinus olduğu ifade edilmektedir.³ Plotinus'un görüşlerinden alındığı bilinen ve Fârâbî gibi İbn Sina'nın da benimsediği bu teori, bazı İslam filozoflarına göre felsefî açıdan akla yatkın bir yaratılış açıklaması sunmaktadır.⁴ Teorinin benimsenmesi üzerine tarihî ve fikrî sebepler de ortaya konulmuştur. Bu yaratılış açıklamasının Aristoteles'e ait olduğunun düşünülmesi ve teorinin İslâm filozoflarının benimseyeceği derecede yaratılışı metafizik bir temele dayandırması, gibi sebepler örnek gösterilmektedir.⁵

Aristoteles'in âlem anlayışı, sonlu ve dairesel bir yapıya sahiptir. Gezegenlerin hareketleri dairesel ve belli bir düzen içinde olarak ifade edilmektedir. Bu âlem anlayışının merkezinde hareketsiz bir "Yer" bulunmaktadır. Zamanla Aristoteles'in gezegenlere dair açıklamaları yetersiz kalmıştır. Bunun üzerine evrene dair araştırmalarda, Batlamyus'un (ö. 168) kurduğu sistem görülmektedir.⁶ Batlamyus'un iç içe geçmiş küreler şeklinde kurduğu sistem İslam astronomisinin temelinde yer aldığı görülmektedir. Aristoteles'in hareket etmeyen yer, dairesel ve hızı sabit gezegenler de Müslümanlar için kabul görmüştür.⁷

Plotinus'a göre Tanrı'dan taşan varlıklar, ondan uzaklaşmakta ve aşağı seviyelere doğru bir gidiş gerçekleştirmektedirler. Tanrı ise en üst seviyede olandır ve birdir. Ona göre Bir olarak tanımlamak dahi taşıdığı anlamı tam olarak karşılamamaktadır. Plotinus'un her

² Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 3-9.

³ İbrahim Hakkı Aydın, "Plotinus ve İki İslam Mütefekkinde (Fârâbî ve İbn Sînâ'da) Sudûr Nazariyesinin Bir Değerlendirmesi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001), 172.

⁴ Mahmut Kaya, "Sudûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37: 467-468.

⁵ Aydın, "Plotinus ve İki İslam Mütefekkinde (Fârâbî ve İbn Sînâ'da) Sudûr Nazariyesinin Bir Değerlendirmesi", 175.

⁶ Yavuz Unat, "Aristoteles'in Evren Anlayışı ve İslâm Astronomisine Etkisi", *Aristoteles Sempozyumu, Düşünbil Akademi* (2016), 3-4.

⁷ Unat, "Aristoteles'in Evren Anlayışı ve İslâm Astronomisine Etkisi", 7.

şeyden tenzih ettiği Bir, hiçbir şeye benzememektedir. Ama her şeyi etkilemektedir. Bu yüzden Tanrı'nın diğer tüm varlıklarla daima etkileşimde bulunması da üzerinde durulması gereken bir noktadır. Nihayetinde taşma gerçekleşirken, Tanrı en başta olmak üzere, diğer tüm varlıklar birbirlerine bir bağıllık taşımaktadır. Hatta varlığın, var olabilmesi için bir öncekine ihtiyaç duyması da bu bağıllıktan gelmektedir. Fakat Tanrı için böyle bir şey söz konusu değildir çünkü O, başlangıçtır. Taşan ilk varlığa maddesi olmayan bir akıl olarak tanımlanmaktadır. İlk taşan akıl her ne kadar tek olarak ifade edilse de Tanrı gibi birliğe sahip değildir aksine içinde çokluk taşımaktadır. Ondan itibaren de taşmaya devam eden varlıklardan söz etmek mümkündür. Maddeyle son bulan taşmayla beraber âlem yaratılmış olmaktadır. Tanrı'dan taşan varlıkların, yani akıl olarak ifade edilen varlıkların gayri maddî tarafı ve maddeyle son bulmasına binaen teoride âlemin iki yönünün olduğu görülmektedir.⁸

Bir'in taşmasıyla ondan uzaklaşan ve uzaklaştıkça hiyerarşik bir şekilde aşağı dereceye düşen varlıklar bulunmaktadır. Plotinus için Bir'den Akıl, Akıl'dan Ruh, Ruh'tan doğa taşmıştır. En son doğada maddenin bulunması onun kötü olarak addedilmesine yetmektedir. Madde kötüdür çünkü Bir'den uzaktır. İnsan da doğanın içindedir. Bir'e ulaşması için birtakım aşamaları geçmesi gerekmektedir. Bu mesafe, belli gerekçelerle aşılsa da inan ancak Akıl'a kadar yükselebilmektedir. Akla yükselmek, insanın çıkabileceği en yüksek seviyedir ve insan mutluluğu da bu şekilde bulabilecektir. Plotinus'un insanı belirli aşamalardan yükseltmesi ve mutluluğu amaç edinmesinde Platon ve Aristoteles etkisinin olduğu ifade edilmektedir.⁹

Plotinus, Bir için her şey demektedir. Fârâbî için de sudûrun gerçekleşmesiyle her şeyin Tanrı'dan taşması söz konusudur. Sudûrun insan iradesiyle meydana gelmesinin mümkün olmayacağı ve varlıkların insanın istediği gibi şekillenmeyeceği sonucu ortaya çıkmaktadır. Akıl, akılsal olanlar varlıklar ve madde-suret; Tanrı'nın varlığı, bilgisi ve akletmesiyle yaratıldıkları ifade edilmektedir.¹⁰

⁸ Aydın, "Plotinus ve İki İslam Mütefekkiri (Fârâbî ve İbn Sînâ'da) Sudûr Nazariyesinin Bir Değerlendirmesi", 173-175.

⁹ Betül Çotuksöken – Saffet Babür, *Metinlerle Orta çağda Felsefe* (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2011), 41-43.

¹⁰ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 23.

Fârâbî, varlıkların taşma hususunda, Tanrı'dan tenzih edilmesi gerekli olan “amaç”ın üzerinde durmaktadır. Verdiği örneklerden anlaşıldığı üzere, en mükemmel varlığın insana ait olan vasıflarla ve eylemlerle bir alakasının bulunması mümkün değildir. Anne ve babanın varlıksal amaçlarının sonucu olarak çocuklarının olması gibi bir taşmanın olmayacağını belirtmektedir. Yine insandan yola çıkarak amaç taşıyan eylemleri anlatan Fârâbî'ye göre, insan bir eylemi gerçekleştirirken o eylemden sonuç olarak bir beklentiye girmektedir. Tanrı için bir beklenti ve iyiyi arzulayacak bir eksiklik söz konusu olmadığı için onun varlığı yalnız kendisi içindir. En mükemmel olduğundan dolayı da yaratmasıyla beraber bir kazanım sağlaması mümkün değildir. Taşmanın aracısız olduğuna bir örnek de Tanrı'nın yaratması için insan gibi eylemlerini yapmak hususunda bir araç kullanması, eylemin gerçekleşmesi için uygun ve gerekli ortamın sağlanması gibi durumların söz konusu olmadığıdır. Taşmanın sonuçlarını anlayabilmek için Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğunu bilmenin önemi bu noktada görülmektedir.¹¹

Fârâbî'nin varlık hiyerarşisinin en üstüne koyduğu ve varlık anlatımının başlangıcı olan Tanrı'ya dair en çok onun hiçbir şeye muhtaç olmadığını ve bu taşmanın gerçekleşmesinin sadece onun varlığının sonucu olduğunu ön plana çıkardığı görülmektedir.¹² Tasma boyunca Plotinus'un ifade ettiği gibi Tanrı'dan uzaklaştıkça varlıkların seviyelerindeki düşme, Fârâbî'de Tanrı'dan taşıkça mükemmelliğin azaldığı, eksikliğin arttığı düşüncesi görülmektedir. Fakat bu seviye farkının Tanrı'nın adil olmasıyla ters düşmediği de ifade edilmektedir.¹³ Tanrı'nın âlemi yaratması hususunda, felsefî bir teori olarak ifade edilen “taşma”, anlaşılır olması bakımından Fârâbî, insan ve onun eylemlerinden anlatım yoluna gittiği görülmektedir. İnsan, varlık seviyesi olarak aşağıdadır. Bu sebeple Tanrı'dan varlıkların taşmasının, hiçbir insan eylemiyle bağlantısının olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Fârâbî felsefesinde, zorunlu varlık olarak, diğer tüm varlıklardan ayrı, en üstün olan Tanrı'nın yaratmasında tenzihi temele ele aldığı görülmektedir. Bununla birlikte mümkün varlıkların, insanın iradesi haricinde oldukları, ifadesini bu tenzihe örnek göstermek mümkündür.

Plotinus'un da akıl olarak ifade ettiği İlk Akıl'ın sudûrda, Tanrı'yı ve kendisini aklederek diğer akılların taşmasını devam ettirdiği görülmektedir. Üçüncü, dördüncü akıl olarak

¹¹ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 24.

¹² Fârâbî, *İdeal Devlet*, 24-25.

¹³ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 27-28.

devam eden bir sıralamadan söz edilmektedir. Onuncu akılla beraber bu Ay-üstü âlem¹⁴ son bulmaktadır.¹⁵ Plotinus'un, çokluk barındıran tek varlık olarak ifade ettiği taşan ilk varlık, Fârâbî'ye göre de birdir.¹⁶ Bir'in kendini akletmesiyle gerçekleşen taşmada, ilk akıl, ondan da diğer gökler taşma sonucuyla var olmaktadır. Fârâbî, göksel cisimlerin hareketlerinin etkisiyle âlemde oluşun ve bozuluşun olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden göksel cisimler, Ay-üstü âlemde gerçekleşen şeylerin Ay-altı âlemlerle ilişkisi, yani akılların maddeye olan etkisini anlamak açısından önemlidir.¹⁷ Âlemin etkiye maruz kalmasının sebebi, zamansal değil de varlıksal olarak varlığın sonradan olması ve kendisinde maddenin bulunması görülmektedir. Nitekim madde, etkilenmeye müsait bir yapıya sahiptir. Başta olan varlıklar için ise etkilenmekten söz etmek mümkün görünmektedir. Fakat bu ayrımlarda ayrıntısıyla bahsedilmesi gereken noktalar da bulunmaktadır. Etkiye kapalı ve açık olarak tanımlanan varlıklar olduğu gibi etkileyen varlıkların da yönetilmeye maruz kaldığı buna örnek gösterilmektedir.¹⁸ Fârâbî'nin âlemdeki değişimi ve oluşu ele alırken, Aristoteles gibi göksel cisimlerin hareketiyle ilişkilendirdiği ifade edilmektedir. Fakat Aristoteles'ten ayrı olarak âlemler arasında bir geçişi de felsefesinde mümkün kılmaktadır. Bu geçişi sağlayacak olan ise Ay-üstü âlemi sonlandıran Faal Akıl'dır.¹⁹

Âlemdeki oluş ve bozuluş, bir sebebe bağlı olarak var olan mümkün varlıklar içindir. Bir şeyin varlığının olmamasını düşünmek, burada ayırıcı noktadır. Kısacası yokluğu düşünülebilen varlık, oluş ve bozuluşa tabidir. Tanrı için ise böyle bir şey söz konusu değildir.²⁰ Her ne kadar Ay-üstü âlemdeki akıllar da İlk Sebep'e ve aklederek birbirlerine bağlı olsalar da önemli nokta onların maddeye sahip olmamalarıdır. Bu yüzden de onlar için âlemdekine benzer bir oluş ve bozuluştan da söz edilmez.

¹⁴ Ay-üstü ve Ay-altı âlem ayrımı, İslâm düşüncesine Aristoteles felsefesinden intikal etmiştir.

¹⁵ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 31-33.

¹⁶ "Bir'den ancak bir çıkar" ilkesi Meşşâî olmasına rağmen İbn Rüşd tarafından kabul edilmemiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kaya, Mahmut. "Sudûr". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 37/ 467-468. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

¹⁷ Fârâbî, "Felsefenin Temel Meseleleri", 120-121.

¹⁸ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 51.

¹⁹ Alfred L. Ivry, "Fârâbî ve İbn-i Sînâ Metafizikindeki Yeni-Platoncu Öğelerin Değerlendirilmesi", *Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, İbn-i Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, çev. Ahmet Cevizci (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1990), 164.

²⁰ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 95.

Fârâbî, Tanrı'yı İlk Sebep, taşarak var olan akılları da İkinci Sebep olarak isimlendirmektedir. Tanrı, her şeyin nedeni olarak ifade edilirken ikinci sebep akıllar, göksel cisimleri meydana getirmektedir. Onlar da maddeyle hiçbir bağlantısı olmayan, maddesi bulunmayan, dairesel hareketlerle sürekli var olan varlıklardır. Onların üstünlüğünü hayvan türüyle kıyaslama yoluna giderek hayvanlardan üstün olduğunu ifade eden Fârâbî'ye göre, onlar da akletmektedir. Bu da bilfiil olmalarıyla onları insanın bilkuve aklından farklı kılmaktadır. Fakat onların bilfiil olmaları, Tanrı gibi sadece kendilerini akletmekle yetindikleri anlamına gelmemektedir. Varlıksal olarak kendini var edeni bilmesiyle beraber kendisini bilmektedir. Bildikten sonra kendisinden sonraki varlık ortaya çıkmakta ve sudûrun devam etmesini sağlamaktadır.²¹

Bilgi bakımından bahsedilecek olursa da onların bilgisinin, âlemdeki maddeyi, bilinir kılması gibi bir işleve sahip olduğu görülmektedir. Bu bilmek ve bildirmek noktasında, yine göksel cisimlerle âlem arasındaki etkileşimin ve geçişin sebep olduğu da anlaşılmaktadır.²² Göksel cisimlerin, bir başlangıca sahip ama sürekli olması hareketlerinin dairesel olmasıyla ilgilidir. Göksel cisimler, âlemdeki oluşun gerçekleşmesi için ezeli bir hareketin zorunluluğunu taşımaktadır.²³

Fârâbî, ezeli olmak bakımından ikinci sebepleri ele almasında zamandan yola çıkmadığı görülmektedir. Bu yüzden onlara zamansal değil, ontolojik bir sonralık atfetmektedir. Fakat Tanrı'nın üstünlüğünü ve onlara muhtaç olmadığını da vurgulamaktadır. Çünkü zamansal bakımdan sonra olmamaları, varlıkların Tanrı'dan aşağı da olmadıkları anlamına gelmemektedir.²⁴

Âlemin yaratılmasına felsefî bir açıklama getiren Fârâbî felsefesinin temellerinde, varlık bakımından Tanrı'nın ve eylemlerinin nasıl olduğu bulunmaktadır. Her ne kadar tanımlanamaz olsa da Tanrı'yı bilmeden diğer varlıkları bilmek mümkün değildir. Plotinus'un teorisinden yola çıktığı ve Aristoteles'in maddeye dair görüşlerine yer verdiği görülmektedir. Burada önemli nokta, Fârâbî felsefesinde mutlak fail Tanrı'dır. Var olduktan sonra da ondan bağımsız olarak varlığını devam ettiremez. Fârâbî, taşmayla

²¹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet S. Aydın vd. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), 38-41.

²² Fârâbî, "Felsefenin Temel Meseleleri", 121.

²³ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 105.

²⁴ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 57.

açıklama yoluna gittiği yaratılışta insana varlıklar arasında bir konum ve birtakım ilkeler yüklemektedir. Mutluluğa ulaşmak için insanın, bu konumunu bilmesi ve ilkeleri gerçekleştirerek erdemli olması gerekmektedir. Ayrıca bu teoriye göre, sadece varlıksal olarak değil, âlemden insana dair akılsal ve ahlâkî olan her şeyin kaynağı da Tanrı'ya ulaşmaktadır.

1.2. Fârâbî Felsefesinde Akıl

Fârâbî felsefesinde akıllı anlamak için onu ele aldığı *Risâle fi'l-akl*'daki tasnif edilen anlamlara bakmak gerekmektedir. Yaptığı tasnifte bilgi seviyesine ve varlık alanına göre aklın farklı anlamlara geldiği görülmektedir. Fakat bu farklı anlamları ele alırken, akılların birbirinden bağımsız anlamını taşımamaktadır. Aksine her akıl birbirini tamamlayıcı ve en önemlisi birbirini var edicidir. Tek olan Tanrı, başka bir akıl tarafından var edilmemiştir.

Halkın gördüğü akıl, kelamcılarının ve Aristoteles'in ele aldığı akıl, buradaki tasnifte yer almaktadır. İnsan aklına dair verdiği malumat, erdemli bir yaşam ve toplum için elzemdir. Tanrı, İkinci Akıllar ve Faal Akıl ise âlemin yaratılışında ve hiyerarşiyi anlamak açısından önemli mahiyettedir. Nihayetinde ahlâkın kaynağı Tanrı'dır.

Fârâbî'ye göre halkın nazarında akıllı bir insan, aynı zamanda iyilik yapan ve iyi düşünen bir insandır. Halk için aklın manası daha çok davranışlarda kendisini göstermektedir ve onu taşıyan kişi bundan sorumludur. İyilikten ne kastedildiği de belirlenmiştir. Buna göre iyi davranışta bulunan, iyiliği tercih eden kimse inancı olan ve dindar bir kimsedir. Halk için bunları birbirinden ayırt etmek mümkün değildir.²⁵ Kelamcılar için ise akıl, daha çok zihinsel bir durumdur. Bir konu üzerinde birlik sağlamaktır. Bu yüzden burada halktaki gibi aklın davranışta kendisini göstermesi söz konusu değildir. Akıl, düşüncede kendisini göstermektedir. Fârâbî, bu ilk iki grubu ele aldıktan sonra Aristoteles'in 2. *Analitikler*, *Nikomakhos'a Etik*, *De Anima* ve *Metafizika* eserlerinde "akıl"ın hangi anlamlara

²⁵ Meşhurat kavramı, Fârâbî'nin halk için kabul gören bilgi ve ahlâk anlayışında kullanılmaktadır. Burada o kavramın tezahürü görülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, çev. Ömer Türker-Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 2.

geldiğini ele almaktadır. Bu eserler başlığı altında aklın anlamları yer alsa da beraber Fârâbî'nin kendi görüşlerini ve felsefi sistemini ortaya koyduğu da görülmektedir.²⁶

İkinci Analitikler'de teoriye yönelik bir akıldan söz edilmektedir. Kesin bilgiye ulaşmak için doğru, zorunlu ve küllî önermelere sahip olmanın gerekliliği de bu akılda yer almaktadır. Bahsedilen bu önermeler doğuştan veya çocukluktan itibaren alınan bilgilerin toplamıyla ifade edilen ve teorik ilmin ilkelerini oluşturan şeylerdir. *Nikomakhos'a Etik*'te ismi geçen akıl, bu sınıflandırmanın dördüncüsüdür ve burada davranışla birlikte kendini oluşturan pratik bir akıl vardır. Ama bu, halk nezdindeki davranış biçiminden farklıdır. Burada davranış daha çok tecrübeyi ifade etmektedir. Kişinin iradesini kullanarak, geliştirdiği yetisi zamanla kendisinde daha çok yer edinecektir. Bu edindiği şeye tecrübe denilmektedir ve akılla beraber gerçekleşen bir durumdur. Fârâbî'nin iradeyi vurguladığı da görülmektedir. Kişinin bir davranışı gerçekleştirmeden önce ona meyletmesi veya kaçınması iradeyle gerçekleşen bir şeydir. Bir diğer husus ise gelişim gösteren bir akıldan söz edildiğidir. İnsan, doğuştan veya çocukluktan birtakım önermelere sahip olsa dahi onu akıl vasıtasıyla kullanabilmekte ve işlemini gerçekleştirebilmektedir. *De Anima*'da aklın anlamı, diğer anlatılanları açıklayıcı bir türdendir. Burada aklın teoride ve pratikte neye karşılık geldiği bulunmaktadır. Düşünen varlık olarak insanda var olan aklın belirli aşamalara sahip olduğu da görülmektedir.²⁷

1.2.1. İnsan Aklı ve Nefsin Kısımları

Fârâbî, cisimleri cinsleri bakımından ele almaktadır. Âlemi oluşturan bu cisimler, kendi içerisinde bitkiler, hayvanlar, düşünmeyen ve düşünen canlılar olarak belirtilmiştir. İnsan, düşünen bir canlı olarak diğerlerinden ayrılmaktadır.²⁸ Düşünen bir canlı olarak insan, varlık bakımından da madde ve suretten oluşmaktadır. Birleşik yapısı nedeniyle insanın bedeni, maddi tarafına ve bozuluşa tabi olduğuna delalet etmektedir. Diğer kısmı ise onun yetkinliğe erişmek için bir güce ve düşünmeye sahip olduğuylla ilgilidir. İnsanın maddi

²⁶ Fârâbî, "Risâle fi' me'ân'i'l-akl", *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 127-128.

²⁷ Fârâbî, "Risâle fi' me'ân'i'l-akl", 129-130.

²⁸ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, 37-38.

tarafını yönlendiren, bedenindeki zaafırları ve zayıflıkları idare ederek, onun varlığını idame ettiren şeylerin akıl ve nefis olduğu da ifade edilmektedir.²⁹

İnsan akıllı, nefsin kısımlarında yer almaktadır ama ondan önce Fârâbî'ye göre nefis'in anlamını bilmek gerekmektedir. Nefs, sadece insan için kullanılmamaktadır. Ay üstü olarak ifade edilen âlemde bulunan göksel cisimler de nefse sahiptir. Ay altı âlemde bulunan bitki ve hayvanların da nefsi vardır fakat insan nefsi, sadece kendi bedenine ait olduğundan dolayı ölümden sonra bir başka bedene geçmesi mümkün olmayan ve birtakım güçlere sahip olan bir yapıdadır. Bu güçleri bilmeden, insan nefsinin tanımlamak ve anlamak mümkün değildir.³⁰

Nefsin kısımlarında, ilk beslenme gücü yer almaktadır. Bir diğerk güç ise duylulardır. İnsanın bir şeye meyletmesi veya bir şeyden kaçınması, kendisinde bulunan arzu gücüyle oluşmaktadır. Mütehayyile gücü, duylular sayesinde edindiğı bilgileri, kendisinde korumakta ve onları birtakım işlemlerle birleştirip ayrıştırma görevinde bulunmaktadır. İnsan aklımdan söz edebilmek için, düşünme gücünden bahsetmek gerekmektedir. Nefsin kısımlarından birisi olan düşünme gücü; bilgi edinmek, sanat öğrenmek ve iyiyle kötüyü birbirinden ayırt etmek gibi işlevleri kendisinde barındırmaktadır.³¹

İnsanın beslenme gücü, bedeninin varlığı için elzemdir. Mütehayyile ve arzu gücü ise yine bedende bulunan ve duyu gücü olarak adlandırılan duyu organlarının ulaştırdığı dışarıdaki dünyayı saklamakla ve onları istemek yahut istememek üzerine var olmaktadır. Bu dört güç de bahsedildiğı gibi bedenden bağımsız değildir. Düşünme gücü ise insanın akılsal bir faaliyeti olduğu için Fârâbî onu ayrı ele almaktadır. Buna binaen bu güç, teorik akıl ve pratik akıl olarak ikiye ayrılmaktadır. Teorik akıl da kendi içinde tasnif edilerek birtakım aşamalardan geçerek yetkinliğe ulaştığı görülmektedir.³²

De Anima'daki aklın anlamına tekabül eden ve dört aşamayla anlatılan akıl bu teorik akıl ifade etmektedir. Teorik akıl, daha önce de belirtildiğı gibi ilimlerin ilkeleri olarak tanımlanmakta ve küllî, zorunlu öncüllerden oluşan nefsin bir gücüdür. Teorik akıl,

²⁹ İrfan Görkaş, "Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 50 (2013), 292-293.

³⁰ Fârâbî, "Felsefenin Temel Meseleleri", 125.

³¹ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 65-66.

³² Fârâbî, "Felsefenin Temel Meseleleri", 125.

ilkeler kendisinde ortaya çıkmadığı müddetçe bilkuvvedir. İlkeler, akılda ortaya çıktığı anda ise bilfiil olmaktadır.³³

İlk aşama, bilkuvvedir ve aklın bir parçası olarak da ifade edilmektedir. Varlıkları, maddesinden soyutlayarak akledilir hale getirmeye hazır bir yapıya sahip olduğu belirtilmektedir. Hazır olan varlıkların suretleri, bilkuvvede ortaya çıkınca artık aklın, bilfiil olduğu bilinmektedir.³⁴

Bilfiil aklın, varlıkların suretlerini soyutlamakla ilgili olduğu ifade edilmektedir. Akıl, soyutladıktan sonra akletmektedir fakat bu aşamada kendisinden bağımsız bir varlıktan söz edilmemektedir. Böylece bilfiil aklın ve bilfiil kavramın tek bir şey olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Müstefad olarak isimlendirilen aklın son aşaması ise bilfiil aklın, bilfiil kavramları akletmesiyle ulaştığı noktadır. Maddenin ve ondan soyutlayarak ortaya çıkan suretin sınırı da bu akla ulaşıldığında geline bir durumdur.³⁵

Fârâbî, âlemde bulunan varlıkları niteliklerine göre gruplara ayırmaktadır. İnsan, beden ve nefis olarak birleşik yapısında akli olması itibariyle, diğer varlıklardan ayrı olarak değerlendirilmektedir. İnsan, faaliyetlerini gerçekleştirmek için beden ve nefis güçlerini barındırmaktadır. Nefsin kısımlarında yer alan düşünme gücü; insanı diğer varlıklardan ayıran yegâne güçtür. İnsan; düşünmeyi, öğrenmeyi ve bunları birleştirip ayırmayı gerçekleştirebiliyorsa o, bu güç sayesinde. Fârâbî insanı, zihin ve davranış olarak iki kısımda değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Buna binaen düşünme gücü teorik akılda, zihin aşamalarını ifade etmektedir. Dış dünyayı anlamaya, tanımlamaya ve öğrenmeye müsait bir yapıda olan insan akli, bu gücü kullanarak gerçekleştirmektedir. Her dış dünyayı soyutlamada ve akletmede bir başka aşamaya geçen akıl, aslında bunu tek başına gerçekleştirecek bir şekilde var değildir. İnsan, müstefad akıl aşamasına, ancak Faal Akıl sayesinde ulaşmaktadır.

1.2.2. Faal Akıl

Faal Akıl, madde ile hiçbir ilişkisi olmayan, bağımsız bir akıldır. Bahsedildiği üzere Faal Akıl, Ay-altı âlemin suret vericisidir ve aynı zamanda insan aklını son aşamaya

³³ Fârâbî, “Siyasete Felsefesine Dair Görüşler”, *Fârâbî’nin İki Eseri*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 70.

³⁴ Fârâbî, “Risâle fi’ me’ân’i’l-akl”, 130-131.

³⁵ Fârâbî, “Risâle fi’ me’ân’i’l-akl”, 132.

ulaştırmaktadır. Akıl ve kavram, bil kuvve durumundayken onunla bilfiil duruma gelmektedir. Fakat ezelden beri var olduğu ifade edilen bu akıl, her zaman işlevini yerine getirmemektedir. Uygun bir ortam bulması gerekli olan Faal Akıl'ın, birtakım engellerle karşılaşması mümkündür. Bu, aslında insanların neden aynı aşamaya sahip akılları olmadığını da açıklamaktadır.³⁶

Faal Akıl; hem kendisini var edeni hem ikinci var olanları hem de kendisini bilmektedir. Bilfiil olarak yaratılmayan düşünme gücü (insan akı), güneşin aydınlatmasıyla gözün görmeye başlaması gibi Faal Akıl'la aydınlanmaktadır. Fârâbî, güneş örneğiyle beraber aklın bilfiile geçişini de tahta- sedir örneğiyle ifade etmektedir. Bil kuvve akıl, tahtayı temsil eder ve tahta, bir şekle büründüğünde, ondan yapılmış bir sedire dönüştüğünde bilfiil hale gelmektedir.³⁷

Düşünme gücünün diğer kısmı ise pratik akıl oluşturmaktadır. Burada da bil kuvve ve bilfiil durum vardır. İnsanın eylemde bulunmadığı ve yaşamında bir şeylere şahit olmadığı müddetçe bu akıl, bil kuvve durumundadır. Pratik aklın bilfiil aşamasına geçebilmesi için insanın tecrübe edinmesi gerekmektedir.³⁸ Tasnifin başında yer alan halkın nazarındaki akıl da pratik aklın içerisinde yer almakta ve amelî hikmete tekabül etmektedir.³⁹

İnsan nefsinin kısımları ve bununla ilgili olarak Ay-üstü âlemde bulunan Faal Akıl haricinde akıllar da bulunmaktadır. Fârâbî, son olarak bu akılların taşıdığı Tanrı'dan bahsetmektedir.

1.2.3. İlk Var Olan ve İkinci Var Olanlar

İnsanın birleşik yapısı itibariyle mükemmel bir varlık olması mümkün değildir. Beden bakımından maddeye maruz kalması onu Faal Akıl gibi bir vasıta ile akletmeye mecbur bırakmaktadır. Fakat maddeden bağımsız olarak var olan ve insan gibi düşünme eylemini gerçekleştirse dahi ondan çok farklı bir şekilde bunu gerçekleştiren akıllar da mevcuttur. Fârâbî, Ay üstü âlemde bulunan bu akıllardan bahsederken onların kendilerini ve İlk Var

³⁶ Fârâbî, "Risâle fi' me'ân'i'l-akl", 133-136.

³⁷ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, 41-43.

³⁸ Fârâbî, "Siyaset Felsefesine Dair Görüşler", 71-72.

³⁹ Kemal Sözen, "Fârâbî'de Akıl ve Aklın Önemi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 5 (1998), 72.

Olan'ı düşünmeleri üzerinde durmaktadır. Onun için önce, her şeyin nedeni olan ve İlk Var Olan'ı bilmek gerekmektedir.

İlk Var Olan, İlk Neden ise maddeyle hiçbir bağı olmayan, bölünmez bir varlıktır. Maddede bulunmadığı ve maddesi de olmadığı için bilfiil akıldır. Kendini düşündüğü içinde akıl ve makuldür. Fârâbî, varlıkların ortaya çıkmasından önce onların başlangıcında yer alanın nasıl farklı olduğunu belirtmiştir. İnsanın yahut diğer akılların ve Faal Akıl'ın da bir akla sahip olması, onların İlk Var Olan'ın mertebesine ulaşmasını mümkün kılmamaktadır. Çünkü her şeyden üstün ve mükemmel olan sadece İlk Neden'dir.⁴⁰

Fârâbî'nin akılları anlam bakımından tasnif ettiği sıralamanın sonunda yer alan akıl da İlk Neden'dir. *Metafizika* 'daki anlamı ele alınan ve bu kendisini bilen, akleden, zorunlu olarak var olan İlk Akıl olarak ifade edilmektedir.⁴¹

İlk Var Olan'dan, diğer her şeyin varlık sahasına çıkması da İkinci Var Olan'ın taşmasıyla gerçekleşmektedir. Maddeden olmayan yapısıyla kendini ve aynı zamanda varlığının sebebi olan İlk Var Olan'ı düşünmektedir. Daha sonra Üçüncü Var Olan diye devam eden, İlk Var Olan'ı akletmesiyle beraber “İkinci Var Olanlar” olarak da ifade edilen Ay üstü âlemde yer alan on aklın varlığından söz edilmektedir.⁴²

Fârâbî'nin hem akılların hem de İlk Var Olan dışındakilerin nasıl var olduğunu, sudûr teorisiyle açıkladığı ama *Risâle fi'l-akl*'da akılların anlamını ele alırken doğrudan bu kavramla ifade etmediği görülmektedir. Fârâbî, her ne kadar Aristoteles'in eserleriyle konuyu ele alsada Faal Akıl'ı âlemin bir nedeni olarak değil de âlemler arasında bir vasıta olarak görmektedir. Burada Aristoteles'ten ayrı olarak bir “ittisal” bulunmaktadır.⁴³ Faal Akıl, her ne kadar bilgi edinme ve alışkanlıkla ahlâk edinme gibi ilerle, gelişme kaydetse de insan aklının tek başına yeterli görülmediği, önemli bir konuma sahiptir. Hatta Faal Akıl olmadan bir erdemli insan, haliyle erdemli toplumdan söz etmek, Fârâbî felsefesi açısından mümkün görünmemektedir.⁴⁴

⁴⁰ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 13-17.

⁴¹ Fârâbî, “Risâle fi' me'ân'i'l-akl”, 137.

⁴² Fârâbî, *İdeal Devlet*, 31.

⁴³ Herbert A. Davidson, “Risâle fi'l-akl”, çev. Eyüp Şahin, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2004), 271-273.

⁴⁴ Davidson, “Risâle fi'l-akl”, 276-277.

Fârâbî felsefesinde akıl; ontolojik, psikolojik ve fizyolojik boyutlarıyla yer almaktadır. Yaptığı tasnif bunların hepsini kapsamaktadır. Altı anlamında kendi felsefesinde bir yeri bulunmaktadır. Ay-altı âlemde bulunan insanın aklı, Ay-üstü âlemde bulunan İlk Akıl ve diğer akıllar arasında bir köprü olarak Faal Akıl da Fârâbî'nin insan aklına metafiziksel bir boyut çizdiğini göstermektedir. Bu duruma göre tecrübe, bilgi ve sanat edinerek aklını geliştirmek, tek başına gerçekleştirilecek bir durum değildir. İnsan, İlahî bir desteğe ihtiyaç duymaktadır. Fârâbî, insanın gayri maddi tarafına bu şekilde hitap etmektedir. İnsanın kendi içindeki zihin ve eylem sürecindeki bağlantıyı da pratik akıl, teorik akılla beraber düşünme gücünde ele almasıyla kurmaktadır. Fârâbî; anlamayı, bilmeyi, tecrübeyi, dindar olmayı ve Faal Akıl birbiriyle bu şekilde bütün bir hale getirmiştir.

1.3. Fârâbî Felsefesinde Ahlâk, Bilgi ve Bilimsel Bilgi

İslâm düşüncesinde; ilim, malumat, marifet olarak da ifade edilen bilgi, akıldan ayrı düşünülmeyecek bir sisteme dahildir. Bu sistemde kesin ve doğru bilgiye ulaşmak için görüşlerin bulunduğu görülmektedir. Bilginin kaynağı bakımından akıl ve duyu gibi tasnifler de yapılmaktadır. Vahiy de İslâm düşüncesinde “kesin bilgi” olarak ifade edilmektedir. Hatta buna göre vahiyle muhatap olan insan, artık bu bilgi doğrultusunda yaşamakla ve ahlâkî olarak eylemlerini gerçekleştirmekle yükümlü tutulmaktadır. İslâm düşüncesine felsefeyle tanışıldıktan sonra bilginin ne olduğuna dair araştırmalara farklı bir boyut eklenmiştir. Fakat bu felsefî görüşlerde vahiy ve metafizik göz ardı edilmemiştir. Çeşitli yaklaşımların olduğu İslâm düşüncesinde, Fârâbî özelinde yapılan değerlendirmeler ifade edilirse, bilgiye rasyonel bir yaklaşımın olduğu görülmektedir. Mantık ve nefis, akılla birlikte ele alınmakta ve metafiziksel bir destek olarak Faal Akıl da burada yer almaktadır.⁴⁵

İslâm düşüncesinde, eğer bir bilgi üretimi ve onun işlevinden bahsedilecek olursa elbette bu süreci, vahiy dönemine kadar götürmek mümkündür. Fakat buradaki amaç, felsefeyle olan ilişkisini ele almaktır. Tercüme döneminden itibaren bilginin doğruluğunu ve hakikati bulup ortaya çıkarmak amacıyla bir dönüşümün olduğunu söylemek gerekmektedir. Felsefede bahsedilen mantık ilmine eğilim ve onun kullanımı bunun örneğidir. Yanlış, çelişki barındıran her türlü bilgiyi elemek, İslâm düşüncesinde hadis

⁴⁵ Necip Taylan, “Bilgi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 157-160.

ilmindeki gibi görülen rivayetlerin tenkitleriyle zaten kendini göstermiştir. Felsefedeki mantık ilminin bu ilimlerden farklı olduğu ve hatta felsefeyle beraber bu mantığa bir karşı duruş olduğu bilinmektedir. Bu sebeple İslâm âlimleri, mantık ilminin gerekliliğine binaen düşünce sistemlerinde ona da yer vermektedir.⁴⁶

Kindî'ye (ö. 866) göre bilgi edinmek ve ilimleri öğrenmek için belirli şartlar ve toplum gerekmektedir. Bir insanın dünyaya gelmesinden itibaren ilmi çalışmalarını ömrü boyunca sürdürse dahi her ilme vakıf olamayacağı bir gerçektir. Bu sebeple toplumlar birbiriyle etkileşim halinde olarak sahip oldukları bilgilerle eksiklerini tamamlamakta ve yeni bilgi üretimi sağlayacak imkânlar bulmaktadır. Öğrenim sırasında ilimlerin yöntemleri de bu yüzden gereklidir. İlmın amacını ve yöntemini belirlemeden onu öğrenmek ve öğretmek mümkün değildir.⁴⁷

Bu yöntemler bilindiğinde, karşılaşılan bilginin hangisinde kesinlik ve zan olduğuna dair bir sonuca ulaşmak da kolaylaşır. Ayrıca Kindî'ye göre ilimler arasındaki fark ve yöntem bilinmezse, yanlış değerlendirmeler de kaçınılmaz olacaktır. Bu tedbirler düşünüldüğünde fizik ve metafizik arasındaki sınırların neden göz önünde bulundurulduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Duyularla ulaşabildiğimiz fizik âlemine dair bilgilerle metafizik âlem için kullandığımız yöntemin farkı idrak edilmelidir. Buna binaen duyuların yetersiz kalması ve onun ötesinde olan bilgiye akılla ulaşılacağını ifade etmektedir.⁴⁸

Fârâbî'ye göre de her ilmin bir amacı ve öğrenilmesi elzem olan yöntemi olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Eğer doğru bilgiden söz edilecekse de akıl ve düşünme bağlamında mantık ilminden bahsetmeden diğer ilimlere geçmek, Fârâbî felsefesine göre mümkün değildir. Mantık doğruya ulaşmakta önemli olduğu kadar yanlışla düşmeye de engel olacaktır. Aynı zamanda Fârâbî, duyularla yanlışla düşme ihtimalini göz önünde bulundurarak akletmenin mantık ilmiyle gerçekleşeceğini göstermektedir.⁴⁹ Sorgulamanın önemi de burada görülmektedir çünkü kişi mantık ilmiyle elde ettiği bilgi ve bilinçle kendisine dayatılan her şeyi kabul etmek mecburiyetinde kalmayacaktır.

⁴⁶ Osman Bakar, *Gelenek ve Bilim*, çev. Ercüment Asil (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 18-19.

⁴⁷ Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 9.

⁴⁸ Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", 13-15.

⁴⁹ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2019), 9-10.

Fârâbî sadece teoriyle sınırlamadığı bu ilimle insanın yanlış bir inanca ve kandırılmaya düşmekten kurtulmanın çözümlerini de göstermektedir.⁵⁰

İslâm düşüncesinde kesin bilgi olarak ifade edilen yakîn, gerçekte uygunluğu hasebiyle böyle tanımlanmıştır. Fârâbî'nin burhan olarak da adlandırdığı bu bilgi, insana ait bir bilgi olup kesinliğinin kanıtlandığı bir tür olarak görülmektedir.⁵¹ Fârâbî felsefesinde doğruyu ve kesinliği nasıl tanımladığına bakıldığında, zihinde ve fizik âleminde var olanların birbiriyle uyumlu olmasını içerdiği görülmektedir. Kesin bir bilgi için bu uyumda, zihindekiyle fizik âlemindeki başka türlü bulunması mümkün olmaması gerekmektedir. Fakat Fârâbî, kesinliği değişken olup olmamasına göre de bir tasnif yoluna gitmektedir. Bu ise asla değişmeyen bir bilgi olabileceği gibi sadece sınırlı bir süre içerisinde varolan kesinlik anlamına gelmektedir. Fârâbî, bu değişken olup olmama meselesini bilgide yer verdiği gibi devlet yönetimi bakımından başkanın koyduğu kanunlarda da yer vermektedir. O zaman için doğru ve kesin olan bir bilgiyle ortaya koyulan kanun geçerlidir fakat ileriki süreçte değişmesi mümkün olan bilgiyle beraber o kanun da kendini değiştirecektir.⁵² Fârâbî, şeyin varlığı ve sebebine bağlı olarak tasnif ettiği kesin bilgi derecesinde en üst sırayı, şeyin hem varlığına hem de sebebine bağlı bilgiyi zorunlu kılmaktadır. Ayrıca bilgi edinmekte sadece varlığı bilmenin yeterli olmayacağını göstermektedir.⁵³

Bugünkü bilimsel bilgi, bilim namına içermesi gerekli her türlü konuyla bahsedilmektedir. Bunun bir yanılgı olduğunu belirten düşünceye göre ise bu sadece bilimi tek bir çeşide indirgemek anlamına gelmektedir. İslâm düşüncesinde görüldüğü gibi bilgi tek bir yolla elde edilmeyecek kadar çeşitliliğe sahiptir. Zaten bir süre sonra bilimsel bilgiye dair eleştiriler de bu yöne doğru kendini göstermiştir. Bir diğer önemli nokta ise farklılığın metotta değil, elde edilen bilgiye karşı edinilen görüşte olduğu gerçeğidir.⁵⁴

Doğaya, evrene dair edinilen bilgiler elbette Meşşâî dönemde de bulunmaktadır. Fârâbî'nin tasnif ettiği bilimlerde geçen bu bilgi türlerinde önemli nokta metafiziksel

⁵⁰ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, 13.

⁵¹ Osman Demir, “Yakîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/271-273.

⁵² Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, çev. Ömer Türker – Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 1-2.

⁵³ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 7.

⁵⁴ Bakar, *Gelenek ve Bilim*, 26-28.

bilginin göz ardı edilmemesi hatta bilimsel bilgiyle metafiziksel bilginin eşzamanlı ele alınması gerekliliğini öne sürmesidir.⁵⁵ Bugünkü imkân ve gelişiminden her ne kadar farklı olsa da İslâm düşüncesinde varolan tıp ilmi, evrensellik ve doğrulanabilirlik açısından güzel bir örnek teşkil etmektedir. İnsan sağlığı bu bilime bağlı olduğu kadar yaşadığı toplumun alışkanlıkları, kültürü ve yaşam tarzı da önemli bağlar içermektedir. Ayrıca insan bedenine verilen değeri de bu sistemde ve Fârâbî felsefesinde görmek mümkündür. Onun insan bedeninden yola çıkarak toplumun yönetiminin gereklilikleri, bu ilimle bağlantılı olarak yer almaktadır. Ayrıca Aristoteles'in ontolojik olarak ele aldığı insan bedeni ve varlığını sorguladığı ruhun, bu düşüncenin temellerinde bulunduğu görülmektedir.⁵⁶

Bilgiyi ele alırken onun toplumla ilişkisinde üretim de önemli bir yer tutmaktadır. Fizik âlemiyle etkileşim halinde olan bilgi, onunla üretime geçmektedir. Bir karşılaştırma olarak insanın doğayı kullanarak araçları üretmesi örnek verilmektedir. Doğa kendi başına bunları oluşturmaya muktedir değildir. Bu kuvvet, insanın bilgisine aittir. Doğaya hâkimiyet, sanayi ve teknoloji gibi birçok konu bu doğrultuda değerlendirildiğinde bilginin toplumla ilişkisi ve işlevi daha çok anlaşılmaktadır.⁵⁷ Fakat buradaki üretime binaen ifade edilen bilimin sadece belirli bir zamanla ifade edilmesinin yanlış olduğu görüşleri de bulunmaktadır. Burada modern döneme geçince bilimsel olarak bir ilerleme kaydedilmediği anlamı elbette çıkmamaktadır. Daha önce bahsedildiği gibi sadece başlangıç olarak Orta Çağ'dan sonrasını ele almanın, hatta bunun adına Aydınlanma demenin yanlışlığı ifade edilmektedir.⁵⁸

1.3.1. Fârâbî Felsefesinde Ahlâk

Felsefî bakımdan ahlâkı ele alırken belirli anlam ve işlev farklılıkları görülmektedir. Toplumun yapısına binaen oluşturulan kuralların ahlâk olarak addedilmesinin yanında tamamen dinî bir sorumluluk olarak görülmesi bu farklılıklara ve ahlâkın kaynağına dair görüşlere örnek olmaktadır. Kaynağının Tanrı olması, yani metafizik bir temele dayandırılması bu görüşler arasındadır. Fakat bunlar karşıt görüşlerde bilim dışı olarak adlandırılır. Bu karşıt düşünceye göre, ahlâk adı altında belirlenen davranışlar, toplumdan

⁵⁵ Bakar, *Gelenek ve Bilim*, 62.

⁵⁶ Bakar, *Gelenek ve Bilim*, 83-86.

⁵⁷ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1982), "Bilgi", 30-31.

⁵⁸ Bakar, *Gelenek ve Bilim*, 53-56.

topluma değişebilen yapıya sahip olduğu için kesin bir şekilde bir fiili, iyi ve kötü olarak ayırt etmek mümkün değildir. Konu içerisinde unutulmaması gereken nokta, ahlâkın bireysel olduğu kadar toplumsal bir yönünün de bulunmasıdır. Ve görüşlere dair açıklamalarda bazı ahlâk anlayışlarının bireyi yok saydığı ve onun tamamen topluma mal edildiği de görölmektedir. Toplumun kaçınılmaz gelişimiyle beraber ahlâk anlayışında da değişimin baş göstereceği bu sebebe dayanarak ifade edilmektedir. Ahlâk tanımında karşılaşılan muhtemel kaynak ve görüşleri bu şekilde tasnif etmek mümkündür.⁵⁹

Ahlâkta önemli nokta, eylemler ele alınırken onun amacına ve değerine yönelik olmasıdır. Eylemleri değerlendirirken insanın iç dünyası kadar göz önünde bulundurulması gereken bir diğer etken de içinde bulunulan ve maruz kalınan dış dünyadır. Ayrıca insan davranışını, iradesiyle ve bilinçli bir şekilde gerçekleştirmiş olması gerekmektedir. Eylemin amacına yönelik araştırmada gerçekten o davranışın yapılp yapılmaması ve yapılsa doğuracağı sonuç da ahlâkla ilgili tartışmalarda yer almaktadır.⁶⁰

Fârâbî'den önce İslâm düşüncesinde yer alan ahlâk tanımları ve anlayışlarına bakılacak olursa daha çok hangi eylemlerin ahlâkî olduğuna dair bir sorgulamanın var olduğu görölmektedir. Dinî açıdan ise iyi fiiller, Tanrı'nın belirlediği ve insana yüklenen sorumluluğu ifade etmektedir. Elbette insan iradesinin sınırları ve özgür olup olmadığına dair tartışmalar da bu belirlemede yer almaktadır. Bu görüş farklılıklarında daha çok ahlâk ve bilgi ilişkisinde dini esasların konumunu belirlemekte ve kaynak bakımından sadece Tanrı'nın olacağı görölmektedir. Ahlâkî, akıl temelinde açıklama yoluna giden görüşler de bulunmaktadır. Mesela, Mu'tezile, ahlâkî davranışların ancak akılla bilinebileceğini ifade etmektedir.⁶¹ Ayrıca İslâm düşüncesinde ahlâkî davranışları belirlemek açısından aklın hiçbir hükmü olmadığını ifade eden görüşler de bulunmaktadır. Ahlâkın kaynağı olarak sadece Tanrı'yı esas alan Ebu'l-Hasan el-Eř'arî'ye (ö. 935-936) göre aklın ulaştığı iyi fiillerin hiçbirini dinle belirlenmiş fiillerle eşdeğer tutulmamaktadır. Burada aklın işlevi belirlemek için değil, o fiilin Tanrı tarafından emrini ve iyiliğini kabul etmek içindir.⁶² İslâm düşüncesinde iyi-kötü davranışlarında mutlak bir ayrımın olduğuna ve insanın

⁵⁹ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, "Törebilim", 417-418.

⁶⁰ şahin Filiz, *Ahlâkın Akli ve İnsanî Temeli* (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 1998), 11-12.

⁶¹ Macid Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, ev. Muammer İskenderoğlu – Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 70.

⁶² Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, 87-92.

yanlış eğilimlere kapılma ihtimaline işaret olarak “tövbe etmek” de ahlâk açısından güzel bir örnek teşkil etmektedir. Dinde, yapılan kötülükten pişman olmayı öğütlemek, insanın fiili sadece belirleyici değil, aynı zamanda onu tercih eden iradeli bir varlık olduğunun göstergesidir. Yani tövbe insanın sorumluluk sahibi olduğuna bir işarettir.⁶³

Davranışın iyi ve kötü olduğunu belirleyenin insan olmamasının anlamı insan aklının hiçbir işlevinin olmayacağı sonucuna sebebiyet veren görüşler bulunmaktadır. Aslında ahlâkın eyleme dönük olması bu noktanın anlaşılmasında önemlidir. Akıl olmadan teorik kısmı bilmek, anlamak ve pratikte o davranışı gerçekleştirmek mümkündür değildir. Fakat ahlâkî davranışı saptamak noktasında tek karar merciinin akıl olması, insanı yalnız akıldan ibaret görmeyi yanlışlığına düşürecektir. Gerçekten salt aklıyla belirleyici olacak bir insan için; toplumu, çevresini, edindiği değerlerin ne kadar ötesine geçeceğiyle de ilgilidir. Değişken ve eğitilmeye muhtaç insan için her ahlâkî davranışı isabetli bir şekilde belirlemek mümkün görünmemektedir.⁶⁴

Fârâbî bu yüzden kuralları belirleyici bir üst merciinin ve metafiziksel kaynaklı ilkelerinin gerekliliğini ortaya koymuştur. İhtiyaca binaen değişmesi gereken kanunları belirleyen bir kişi ve onun da başkan olması, aklın geri plana atıldığı için değil, her insanın eşit derecede akla sahip olmadığındandır. Devlet olarak ahlâkî ve bilgi düzeyini eşit derecede tutma amacı da bu farklılık ve değişkenliğin sebebidir. Burada önemli olan ahlâkî kuralları devam ettirmek ve ileriye taşımaktır.⁶⁵

1.3.2. Fârâbî Felsefesinde Bilgi ve Bilimsel Bilgi

Deneyle ve birtakım yöntemlerle edindiğimiz bilimsel bilginin temellerinde, zihinsel bir yapının da olduğu bilinmektedir. Bu zihinsel yapının varlığı, yöntemlere dayanan bilgiyi, aslında daha soyut bir zemine yerleştirmektedir. Her medeniyette olduğu gibi İslâm medeniyetinde de yapılan faaliyetler, kendi içinde oluşturduğu bir yöntem ve bilgi birikiminin göstergesidir. İslâm’ın başlangıcı itibarıyla yerini alan bilgi faaliyetlerinden ve bilgiye verilen önemden bahsederken bu faaliyetlerin de belirli bir zihin yapısını ortaya koyduğunu göz ardı etmemek gereklidir.⁶⁶

⁶³ Filiz, *Ahlâkın Aklî ve İnsanî Temeli*, 20-21.

⁶⁴ Filiz, *Ahlâkın Aklî ve İnsanî Temeli*, 30-35.

⁶⁵ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 42.

⁶⁶ Alparslan Açıkgenç, *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2007), 19-25.

İslâm medeniyetindeki bilginin ve bilimsel faaliyetlerin başlangıç noktasını, dinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bu yüzden vahiyle beraber, bilgi edinme farkındalığının oluştuğunu söylemek gerekmektedir. Çünkü bilgiye önem vermek, insanı bilgiyle iyiye yöneltmek ilahi bir uyarıdır. Bu uyarı, aynı zamanda insanın yaşama bakış açısını da şekillendirmektedir. Bu bakış açısı, âlem tasavvuru olarak da adlandırılmaktadır.⁶⁷ Metafizik alanla ilişkili olarak oluşturulan âlem yapısının en başında Tanrı'ya iman bulunmaktadır. Bunların hepsi bilgiyle bağlantılıdır fakat İslâm medeniyetindeki bilim namına bahsedilecek olan sistemleşmiş bir yapıdan ancak uzun bir süreçten sonra söz edilmektedir.⁶⁸

İslâm'da bilimsel faaliyetlerden söz edilse dahi bunun şimdiki bilimsellik anlayışından farklı şekillerde tezahür ettiği bilinmektedir. Vahiyle başlayan süreç, bilgiye atfedilen anlam bakımından diğer anlayışlardan ayrılmaktadır. Burada daha önce de ifade edildiği gibi farklılığın sebebi, bir zihniyet ve inançtan kaynaklanmaktadır. Kullanılan yöntemler, kendi içinde farklılığa uğrasa da bir bilgiye ve ulaşılan sonucu bilimsel olarak adlandırmak için onun değerlerden uzak nesnel bir şekilde ve yönteme bağlı gelişmesi gerekmektedir. Bilimsel faaliyetlerin nesnel ve kabul edilir sonuçlarını etkilemediği müddetçe, bilim insanının zihniyet ve inanç boyutu, ortaya koyduğu çalışmalarına amaç doğrultusunda etki ettiği ifade edilmektedir. İnancın bilimi etkilediği şeklinde, bir insanın bilgi edinme isteğinin altındaki neden ve bilimsel çalışmalarındaki amacın ne olduğuna dair yapılan eleştirilerde, bilimsel bilgiden ayrı olarak ele alınması gerektiği anlaşılmaktadır.⁶⁹

Bilim adına yapılan çalışmalar ilerledikçe ve teknoloji geliştikçe, bilimin konumu ve önemine binaen farklı görüşlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bilimin, insan yaşamındaki önemi üzerine yapılan sorgulamalar, dinle olan ilişkisinde de yer almaktadır. Bilim ve din arasına kesin sınırlar çizerek onları ayıran bir yaklaşım da bunlardan birisidir. Bu görüşe göre, tüm değerlerden ayrılmış bir bilginin kesin ve doğru olduğu anlayışına binaen inanca sahip bir zihniyetin yöntemleri de bu inançla kaçınılmaz bir tahribata uğrayacaktır. Bilimsel bilginin gelişmesiyle beraber, akıl ve deney kaynağının dışındaki her edinilen bilgi, bilimsellikten uzak addedilmiştir. Aslında akıl ve deney,

⁶⁷ Çalışmanın genelinde “âlem tasavvuru”, “dünya görüşü” ve “âlem anlayışı” aynı anlama gelmektedir.

⁶⁸ Açıkgenç, *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, 38.

⁶⁹ Açıkgenç, *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, 89-90.

dinin temelleriyle kurulmuş olan bir kültürün bilgi ve bilimsel faaliyetlerinde yer almış olsa dahi bu şekilde eleştirilmiş ve Tanrı (inanç) yerine sadece insanın temel alınması gerektiği öne sürülmüştür.⁷⁰ Korkut Tuna'nın "bilginin Batılılaştırılması" şeklindeki ifadesi de Aydınlanmadan sonra dünyada kabul gören bilimsel bilginin dışında doğru ve kesin bir bilginin olmadığı düşüncesini taşımaktadır. Batı'da ortaya çıkan bir bilgi, elbette evrensellik kazanarak bir toplumda karşılığını bulabilmektedir fakat burada eleştirilmesi gereken önemli nokta, tek bir bilgi türünün, toplum ve başarı için gerekli ve hatta mecburi görülmesidir.⁷¹

İnancın oluşması için bilgiye ihtiyaç duyulmadığı da bu ayırmadan gelmektedir. Buna göre Tanrı inancı, gerçeğe ulaşma noktasında bir engel teşkil etmektedir. Bahsedilmesi gereken, dine olan inancın bilgiden yoksun, hatta alt seviyede olduğu görüşünün yanlışlığıdır. İnsanın, bir şeye inanması aslında bilgisine dayanarak gerçekleşmektedir. Bu aynı zamanda Tanrı'ya olan ve iman olarak addedilen sürecin de bilgi aşamasından geçtiğini göstermektedir. Fakat bu ayrımı yapabilmek için; bilgi, şüphe, zan ve inancın birbirinden ayrı olduğunun bilinmesi gerekmektedir. İnanç, iman ve bilginin farklılığına binaen imanın doğruluğu tartışıldığı kadar nesnel olması gerekliliği ileri sürülen bilginin de doğruluğu tartışılmaktadır. Buradaki eleştiri, imanın doğruluğunu kanıtlamanın mümkün olmadığına dairdir. Bilimselliğin gerçekte aynı anlamı taşıdığını ileri süren görüşlere göre, iman bilgi kadar kesin ve doğru olamaz, bilgiyi de barındırmaz. Fakat bahsedildiği gibi aslında imanın ortaya çıkması, zihinsel sürecin bilgi edinme aşamasını geçmesine bağlıdır.⁷² Bunun zıddı olarak ise fideizm görülmektedir. Bu düşünceye göre aklın hakikate ulaşması mümkün değildir ama bilgiyi tasnif etmek gibi işlevi bulunmaktadır. Hakikate ulaşmak için ilahi vahiy gerekmektedir. Bu yüzden akla çok sınırlı bir görev yüklenmiştir.⁷³

Bilimsel ve dini olarak yapılan ayırmada farklılığın ne olduğuna da bu noktada bakmak gerekmektedir. Her şeyi belirleyen ve düzenleyen Tanrı olduğu inancından söz edilirken, bir yandan da tek gerçek olarak kabul edilmesi gerekenin doğa olduğu

⁷⁰ Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017), 17-29.

⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Korkut Tuna, *Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 38-40.

⁷² Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 37-43.

⁷³ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimler Sözlüğü* (Ankara: Atlas Kitap Yayınları, 2018), "İmancılık", 123.

görülmektedir. Değerlerden uzak bir şekilde var olduğu ileri sürülen doğa, merkezde olması gereken belirleyicidir. Bilimsel faaliyetler, onunla ortaya çıkmış ve ilerlemiştir. Bunun aksine göre ise dini inançta gerçekleşen her şey, Tanrı'nın isteğine göredir. Kısacası bu anlayışa göre, bilim ve din kendi "otorite"lerini ortaya koymaktadır. Bu ayrım değerlendirilirken ifade edilmesi gereken, doğanın böyle bir bilgi tasnifini -dini ve bilimsel- kendi içinde barındırmadığı şeklindedir.⁷⁴

Bilgiden bahsetmeden önce, Fârâbî'nin insanı (bileni) nasıl tanımladığı da önemlidir. Varlık boyutunda insanı, bileşen olarak tanımlamaktadır. İnsanın bedeni, maddi tarafını ve bozuluşa tabi olduğunu göstermektedir. Bilgi konusuyla bağlantılı olarak insanın bir başka kısmı ise onun yetkinliğe erişmek için bir güce ve düşünmeye sahip olduğuyula ilgilidir.⁷⁵ Fârâbî felsefesinde, insanın düşünen bir varlık olduğunu; nefsin tahayyül eden, arzu eden, hisseden kısımlarından sonra ayrıca ifade etmektedir. Onun felsefesinde bilginin önemini ve işlevini, "nâtık" olarak adlandırdığı, düşünme melekesini nefis kısmında görmek mümkündür. Çünkü bilgi bu yetiyle elde edilir. İyi ve kötü ayrımına insan, bu yetiyle ulaşmaktadır.⁷⁶

Erdemleri ahlâkî ve aklî olarak ikiye ayıran Fârâbî; hikmet, nazarî akıl, ilim (bilgi) gibi erdemlere aklî kısımda yer vermektedir.⁷⁷ Bilgi, varlığa dairdir. Aynı zamanda insanda bütün ve zorunlu olarak bulunan öncüllerden oluşan kesinliktir. Zaten Fârâbî; gerçek bilginin doğruluğunu ve kesinliğini, onun belirli bir zamanla kısıtlanmamasıyla ölçmüştür. Süresinin uzunluğunu ve kısalığını ölçmeye aldırmaksızın, değişime uğrayan bilgi, gerçek değildir, demektedir.⁷⁸ Bilgi için insanın zihninde karşılığını bulması gereken bireysel bir psikolojik yönü olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda olgunluğa erişmiş bir zihinde kanıtlanmış olarak tanımlandığı ve bilginin bir yönetime gereksinim duyduğu da ifade etmektedir. Sonuç olarak Fârâbî nazarında önemli olan, bilginin doğruluğu ve kesinliğidir. Kanıtlanmış ve kesin olarak edinilen bilgiye ise mantık sanatıyla ulaşıldığını belirtmiştir.⁷⁹

⁷⁴ Arslan, *Epistemik Cemaat*, 164-165.

⁷⁵ Görkaş, "Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru", 292.

⁷⁶ Fârâbî, "Siyaset Felsefesine Dair Görüşler", 51-52.

⁷⁷ Fârâbî, "Siyaset Felsefesine Dair Görüşler", 53.

⁷⁸ Fârâbî, "Siyaset Felsefesine Dair Görüşler", 71.

⁷⁹ Yaşar Aydın, "Fârâbî'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış", *Bilimname* 1 (2004), 6-8.

Mutluluğun Kazanılması ve Mutluluk Yoluna Yönelme gibi eserlerinden de anlaşılacağı üzere, Fârâbî için bilgi edinmenin temel amacı, mutluluğa ulaşmak olduğu görülmektedir. Fakat bu amaca ulaşmak için belirli erdemlerden, ilimlerden ve ilkelerden de bahsetmektedir. Nazarî, fikrî ve ahlâkî erdemlerle beraber pratik sanatlar, insanın mutluluğa ulaşma noktasında edinmesi gereken erdemlerdir. Fârâbî eserlerinde, bu amaç doğrultusunda ilimlerden ve onların faydalarını da ayrı başlıklarla ele almakta ve ilmi belirli kademelerle açıklamaktadır.

İlimlerin tasnif edilirken, aklın o ilmi kavramasındaki zorluğa ve bilginin maddeye duyduğu ihtiyaca bakıldığı görülmektedir. Yani, madde dünyasında karşılığı olmayan ama anlaşılabilen geometri ilmiyle başlayan insan, her edindiği bir başka bilgi kademesinde maddeye daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Artan her ihtiyaçta da başka bir ilim aşamasına geçmektedir. Doğaya dönerek tabiat ilmine sahip olmak, bahsedilen kademeler arasında maddenin varlığı daha fazladır.⁸⁰

Öncelikle aklın ne olduğunu ve akılla anlaşılan şeylerin bilgisini edinen insan, sınırlarının bilgisine de sahip olmaktadır. Aslında bu, insanın bilgi yoluyla kendisini/nefsini tanımak olarak da açıklanabilir. Bu sınırlarla beraber insan, yetersiz olduğunu anlayacak ve tabiat ötesinden gelecek bir yardıma ihtiyacı olduğunu kavrayacaktır. Fârâbî'ye göre bilgi edinmek için doğaya yönelen insan, belirli aşamalardan geçtiğinde aciz olduğunu görecektir. Bunu görüp tabiat ötesine yönelmesi için de bilgi edinmesi, araştırmalar yapıp belirli aşamaları geçmesi gerekmektedir. Fakat bu ilim süreci, tabiatla sınırlı kalmamakta, tabiat ötesindeki bilgileri de kapsamaktadır. Burada ise ulaşılmak istenen, varlığın nihai nedenidir. Bir başka bahsedilmesi gereken önemli nokta ise insanın bu araştırmaları tek başına yapmasının mümkün olmadığıdır. Çünkü Fârâbî'ye göre insanın, tabiata yönelmesi ve edindiği bilgileri ortaya koyması toplumla beraber gerçekleştirdiği bir faaliyettir. İnsan yetersizliğini, sadece tabiat ötesini anlamakta görmemektedir, aynı zamanda istediği mutluluğa tek başına ulaşamayacağına da anlamaktadır.⁸¹

Fârâbî'nin, bilgi edinmekle bir gelişim safhasının gerçekleşmesi, amaç için bir basamak olarak bahsettiği görülmektedir. Bununla ilimlerin kendi içinde tasnif edildiği ve madde

⁸⁰ Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 9.

⁸¹ Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, 12-13.

ve tasavvur gibi belirli durumların göz önüne alındığı anlaşılmaktadır. Bir ilmin varlığı, giriş için gerekli görülürken diğer ilimler amaca ulaşmak için bir aşamayı temsil etmektedir. Dikkat edilmesi gereken nokta, maddeye ihtiyaç olup olmamasına göre yapılan tasnifte doğaya dönmenin gerekliliğine yapılan vurgudur. Çünkü maddeye ihtiyaç duyan ilimler, tabiat bilgisini ve mekaniği ortaya çıkaracaktır.

Fârâbî, bilgi edinmek için zorunlu gördüğü toplumu, yapı bakımından insan bedenine benzetmektedir ve her nasıl tüm bedeni yöneten bir başın varlığı söz konusuysa, toplumu da yönetmek için bir yöneticiye ihtiyacın olduğunu belirtmektedir.⁸² İnsanın mutluluğa ulaşma noktasında bir yöneticinin gerekliliğini yine bir benzetme yoluyla ifade etmektedir. Nefsin hastalık geçirdiğinde tedaviye ihtiyaç duyabilmesi gibi, bir topluluk da birtakım bozukluklar yaşayabilir ve düzelmek için yöneticiye ihtiyaç duyabilmektedir. Fakat yönetici tedavi etmeden önce nefsi (insanın ne olduğunu) bilmekle yükümlüdür. Bu bilgi nefsin her yönüne dair olmalıdır.⁸³

Fârâbî, bilgiyi insanın nefsinden, tabiattan ve toplumdan bağımsız bir şekilde ele almamıştır. Bilgiyi, fiiliyata dökerek insan zihnine hapsedmediği de görülmektedir. Bu da aslında bilginin, ahlâkî boyutunu göstermektedir. Kısaca bilgiyle açıklanan erdemi, davranışla ve teoriyle birlikte görmek mümkündür. Bilmenin ve yapmanın beraber olma zorunluluğunu anlamak için bu felsefi yaklaşımın ortaya çıktığı döneme bakmak gerekmektedir. Bilginin, insanın kendisini ve yaşamın amacını bulmaya yönelik bir arayışa denk düştüğü bir dönemden geçtiği görülmektedir. İyi ve erdemli olmak, faydalı bilgi edinmek, daha önce ifade edilen nefsi bilmenin ve anlamının arkasındaki sebebin nefse zarar veren şeylere karşı tedbir almak olması bu arayışlara örnek gösterilebilir. Bilgi ve birbirini tamamlayan bilgi edinme aşamaları, insanın daha iyi biri olma amacıyla bir araca dönüşmüştür.⁸⁴

Toplum içinde gerçekleşen her olumlu veya olumsuz durum, bilgi faaliyetlerini etkilemektedir. Düzen ve bilim için ahlakın varlığından söz edileceği gibi toplum içinde gerçekleşecek her yenilik ve dönüşüm de bilim üzerinde etkili olacaktır. Fakat söz edilen toplum, tek yönüyle ele alınmamaktadır. Siyasetin, toplumun, ekonominin ve elbette

⁸² Fârâbî, “Siyaset Felsefesine Dair Görüşler”, 61-62.

⁸³ Fârâbî, “Siyaset Felsefesine Dair Görüşler”, 47.

⁸⁴ Mehmet Kasım Özgen, “Fârâbî Felsefesinde Bilgi ve Terapi/Bilginin İyileştirici Gücü”, *Bilimname* 2 (2013), 135-136.

bilgiyle doğrudan alakalı olan eğitimin, bu kavram içinde yer aldığı göz önünde bulundurulmalıdır. Sonuç olarak toplumundan kopuk bir bilgiden bahsetmek mümkün değildir.⁸⁵

Bahsedilen erdemlerde dahi bir bütünlük söz konusudur. Erdemli olmak, güzel ve faydalı davranışlardan ayrı tutulmamaktadır. Tüm erdemler birbirini anlamakla yükümlüdür. Zaten bu var olmaları için de zorunludur. Sırasıyla nazari erdem, fikri erdem ve ahlâkî erdem birbirini var ederek ortaya erdemli bir davranış çıkarmaktadır. Bilmek ve uygulamak arasındaki bütünlük de böyle ifade edilmektedir.⁸⁶

1.4. Fârâbî Felsefesinde Erdem

Erdem, belirli bir zamanda ortaya çıkan bir fiil ve görüş değildir, aksine insanın tüm söz ve eylemlerini kapsayacak şekilde oluşan bir durumdur. Bu söz ve davranışlar; iyi, doğru ve gerekli gibi kavramlarla tanımlanmaktadır. Felsefeye Sokrates tarafından dâhil edilen erdem kavramı, her zaman iyiliği amaç edinmeyi kapsamaktadır. İyiyi amaç edinmekle beraber insanın kendisini var etmek de erdem içinde yer almaktadır.⁸⁷

Felsefi düşüncede erdemin ne olduğuna dair çeşitli görüşlerin ortaya konulduğu bilinmektedir. Erdemin bilgi olduğunu söyleyen Sokrates, yapılan erdemsiz ve kötü davranışların bilmezlikten olduğunu ileri sürmesinin yanında Platon'un da onun izinden gittiği görülmektedir. Fakat Platon için erdem sadece bilgiyle sınırlı değildir ve onun tüm görüşlerinin temelinde yer alan idealar da bu konuda yer almaktadır. Platon'dan sonra Aristoteles ise konuya akıl ve orta yol ile yaklaşımda bulunarak kendisinden önceki görüşlerden birtakım farklılıklarla ayrılmaktadır. Aristoteles, sadece bilmenin insanı erdemli kılmayacağını ifade etmektedir.⁸⁸

Platon'un erdem düşüncesindeki siyasal tarafı Sokrates'ten ayrıldığı noktayı da oluşturmaktadır. Sokrates'in iyi olmak için bilmenin gerekliliğini görmesi, Platon'da iyi bir vatandaş zemininde gerçekleşmektedir.⁸⁹ Bireysel olduğu kadar toplumsal yönü de önem taşıyan bu erdem anlayışında bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet kısımları

⁸⁵ Açıkgenç, *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, 128.

⁸⁶ Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, 29.

⁸⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), “erdem”, 310-311.

⁸⁸ İbrahim Ağâh Çubukçu, “Erdem Üzerine”, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 5 (1982), 69.

⁸⁹ Esra Türksever, *Platon ve Aristoteles'te Erdem Kavramının Politik Açısından Önemi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 33-35.

tamamıyla “iyi ideası”na bağlıdır.⁹⁰ Platon felsefesinde, kanuna uygun olan, doğrudur. Kötülüklerle maruz kalmaktan kurtulamayacağına inanan, kötülük yapanların ise bunu daha iyi olarak görmekten vazgeçmeyeceğini anlayan insan, kanunlara engel olmaya çalışmıştır. Aslında bu gibi reflekslerin, kanunların gerekliliğini daha çok ortaya koyduğunu da göstermektedir.⁹¹ Sürekli adı geçen iyi, Platon için Tanrı’dan gelendir. Ona göre kötü şeylerin sebebini Tanrı’ya isnat etmek yanlıştır. Kötülüğün kaynağını başka yerde aramak gerekmektedir.⁹²

Platon, bilgiyle ahlâk ilişkisi noktasında, bilgisiz bir yetişkinin ve yaşlının çocuktan farklı olmayacağı görüşündedir. Eğitimin ve alışkanlık edinmenin her kimsede aynı olmayacağı bu yönüyle de önemlidir. İlahi bir yöneliş ve doğal bir eğilim olmaksızın kimse tam manada ahlâklı olamaz. Nefs, kutsal kabul görülmektedir fakat bunun yanında, kendinde arzuyu da barındıran bir yapıya sahip olduğu ifade edilmektedir. Bu yüzden nefis, insanı sadece iyi ve doğruya yöneltmez. Nefsin ilahi kanunlara göre idare edilmesi gerekliliği bu sebeple belirtilmiştir.⁹³

Aristoteles’te erdem ise akılla olan ve akıldan bağımsız olan diye ikiye ayrılmaktadır. Yiğitlik, adil olmak gibi erdemler, akıldan bağımsız olarak tanımladığı kısımdadır. Akılla birlikte olan erdem ise bile isteye ve tercihle yapılması gereken davranışlar kısmında yer almaktadır. Burada bahsedilen akılla birliktelik, iyiye eğilimde kişinin ne yaptığını bilmesi ve kavramasıdır. Önemli olan bir şeyin, hem güzel ve erdemli olduğunu bilmek hem de aklını buna dahil etmek ve de eylemi gerçekleştirmektir. Yoksa kişinin doğasında iyiliğe eğilimi olması ve onu bilmeden yapması, erdem olarak değerlendirilemez.⁹⁴ Aristoteles’e göre bir davranışın erdemli olduğunu sadece bilmek, insanı erdemli kılmamaktadır. Yani erdemli eylemi öğrenmek yeterli değildir. Eylemle erdemli olunacağını belirten Aristoteles’e göre bu eylem; belirli aşamalardan geçen düşüncenin, istegin, iradenin ve tercihin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Yani zihinsel bir süreçte olgunlaşan erdemli yaşama düşüncesi, kendisini eylemle ortaya koymaktadır. Önemli

⁹⁰ Türksever, *Platon ve Aristoteles’te Erdem Kavramının Politik Açıdan Önemi*, 38.

⁹¹ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017), 43.

⁹² Platon, *Devlet*, 69.

⁹³ Fârâbî, *Platon Kanunlarının Özü*, çev. Fahrettin Olguner (Aktif Düşünce Yayınları, 2018), 43-45.

⁹⁴ Aristoteles, *Magna Moralia*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016), 127-129.

nokta ise bu yapıya sahip olarak doğan insan, bunu ancak kendisi tercih ederek yapabilmektedir.⁹⁵

Fârâbî felsefesindeki erdem anlayışının şekillenmesinde etkili olan bu görüşler ele alınmıştır. Görüldüğü üzere Sokrates’le başlayan süreçte değişim gösteren bir erdem anlayışı bulunmaktadır fakat bu değişim sadece Antik Yunan’la sona ermemiştir. O dönemde daha çok insan ve toplum için söz edilen erdem, Antik Yunan’dan sonra günümüze kadar olan süreçte farklı görüşlerle yer almaya devam etmiştir. Bunlardan birisi de erdem, Orta Çağ’da teolojik bir hâl almasıdır. Bu dönemde erdemle ilgili Sokrates’in bilgi görüşü, Platon’un devlete bağlı kurduğu yasa ilişkisi ve Aristoteles’in eyleme yönelik anlayışından uzaklaşıldığı görülmektedir. Süreç içerisinde erdemli olmak; insanın mutluluğu, devletin düzeni ve toplumdaki adalet adına değil de Tanrı adına iyiliği yaşamak ve yaşatmak anlamına evrilmiştir.⁹⁶

Fârâbî’nin, Platon ve Aristoteles’in, felsefî bakımdan aynı olduğunu ifade ettiği ve aralarında fark olduğu görüşlerine karşın onların görüşlerini birleştirdiği bilinmektedir. Bu iki filozofun ahlâk anlayışları da buna benzer bir durumla Fârâbî’nin uzlaştırmasını içermektedir. Aristoteles için ahlâk, alışkanlıklarla, yani insanın eğitimiyle ilgili bir durumdur. Kişi iyi veya kötü, hangi ahlâka doğru yönlendirilirse o şekilde bir kazanımla yaşamaktadır. Hatta bunda bir kalıcılık sağlamayarak tekrar bir ahlâkî değişim de gerçekleşme ihtimali bulunmaktadır. Platon ise insanın daha çok doğuştan meyilli olduğu ahlâkı idame ettireceğini ifade etmektedir. Fârâbî’nin ifadesine göre bu görüşler bir farklılık taşımamaktadır.⁹⁷ Ona göre çocuk, iki zıt ahlâkı da benimseyebilir. Eğer bu ahlâk edinme yetisi bir zarara uğrarsa hiçbir ahlâk edinmez ve bu da onun doğal yapısını bozmadan yaşamaya devam ettiği anlamına gelmektedir. Aslında sadece doğuştan değil, benimsenen bir ahlâkın değişimi de zordur ama belirtilen eğitim ve alışkanlıklara göre imkânsız değildir. Fârâbî, aralarında fark varmış gibi görünen iki görüşün de aynı şeyi ifade ettiğini açığa çıkardığını bu şekilde belirtmiştir. Sonuç olarak insanın sonradan

⁹⁵ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 46.

⁹⁶ Hasan Ocak, “Bir Ahlâk Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlk Çağ’dan Orta Çağ’a Evrimi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2011), 97.

⁹⁷ Fârâbî, “Eflâtun ile Aristoteles’in Görüşlerinin Uzlaştırılması”, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 166.

edindiği bir alışkanlık ile başka bir ahlâk edindiğinde alışkanlık, doğala dönüştüğünü ifade etmektedir.⁹⁸

Aristoteles'in ahlâk hakkındaki görüşlerinin, İslâm düşüncesine olan katkıları ve etkisi ele alınırken farklılıklarında da bahsetmek gerekmektedir. Özellikle ahlâk, siyaset görüşlerinde yegâne amaç taşıyan mutluluk, İslâm düşüncesinde tüm inançlı kimseleri kapsamaktayken Aristoteles, mutluluk için birtakım şartlar ve imkanları gerekli görerek aristokrat sınıftan bahsetmektedir. Bir diğer husus, orta yol Aristoteles için sadece bu dünyada gerekli olan bir şeyken İslâm düşüncesinde tamamen Tanrı'ya yönelik bir rızanın amacını taşımaktadır. Aristoteles'in sadece bu dünyaya yönelik mutluluk amacı ve oluşturduğu kanunlar bakımından, Müslümanların ahireti ve güzel ahlâkı barındıran düşünce yapılarında yer bulamamıştır. İslâm'daki ahlâk anlayışı, verilen öğütler ve yaşam tarzıyla kapsayıcı bir yapıya sahiptir. İslâm'daki ahlâk anlayışı Müslümanlara yeterli gelmesi buna sebep gösterilmektedir.⁹⁹

İslâm filozoflarının görüşlerini, felsefede ilk kullanıldığından itibaren yer alan bu erdem anlayışlarından ayrı tutmak mümkün değildir. Bu tezahür, Fârâbî özelinde ele alınacak olsa bile birçok filozofta da yer almaktadır. Yaşanılan dönem ve bilgi birikiminin etkileriyle Fârâbî felsefesindeki Antik Yunan ve Helenistik dönemin yansımaları bulunmaktadır. İslâm felsefesinde bu etkilerle beraber ortaya çıkan erdem ve mutluluk anlayışına dair bir tasniften söz edilmektedir. Kindî gibi erdem üzerinden mutsuzluğu ortadan kaldıracak bir anlayışın olduğu gibi varlıksal, akılsal ve bilgiyle bir süreç içerisinde elde edilen mutluluk anlayışına sahip Fârâbî'nin sistemi de yer almaktadır. Bu mutluluğa ulaşmak için edinilmesi gereken bir ahlâk; insanın günlük yaşamını ve bilgisini, yaşadığı toplumu, toplumun siyasetini etkileyen yegâne şeylerden birisidir. Buna binaen Fârâbî için sadece tek bir açıdan erdemi ele aldığını söylemek mümkün değildir.¹⁰⁰ Bu sebeple Fârâbî'nin erdem anlayışı, insan ve toplum bakımından diye iki kısımda ele alınmıştır.

⁹⁸ Fârâbî, "Eflâtun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması", 167.

⁹⁹ Mahmut Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi* (Doktora Tezi, 1979), 226-227.

¹⁰⁰ Hasan Hüseyin Bircan, "Ahlâk: Mutluluk ve Erdem", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (Ankara: İsam Yayınları, 2016), 657-659.

1.4.1. Fârâbî’de Bireysel Erdem

İffet gibi ahlâkî ve anlayış mükemmelliği gibi aklî olarak ikiye ayrılan erdem, Fârâbî’ye göre de bilmekten ibaret olmayan bir durumdur. Her defasında güzel ve iyi olarak tanımlandığı erdem; insanın tekrarına, alışkanlık edinmesine bağlı olmaktadır. Hatta yazmak eylemini bu sebeple örnek vermektedir. Kişinin kâtip olabilmesi için yazmayı bilmesi değil, yazı yazmayı gerçekleştirmesi gerekmektedir. Ayrıca bir şeye doğuştan meyilli olmak ve o eylemi daha kolay yapabilmek de erdemle ilişkilendirilmemesi gereken bir durumdur. Bu yüzden Fârâbî’ye göre insan, belirli bir aşamaya geldikten sonra ve o eylemi tercih ederek ancak erdemli eylemini ortaya koyabilmektedir.¹⁰¹

İnsanın doğuştan meyilli olduğu tarafı, eğitim ve alışkanlıkla değiştirilebilmektedir. Eğitimin ne kadar önemli olduğu da bu noktada kendisini göstermektedir. Erdemli insan, gönüllü olarak eylemini gerçekleştirmelidir. Yapması gereken davranışı gerçekleştirirken bu durum ona göre, içten içe zor ve acı verici olmamalıdır. Aynı zamanda Aristoteles’teki gibi Fârâbî’de de erdem, orta yolu bulmaktır. Çünkü her türlü eksiklik ve fazlalık insanı kötü duruma düşürebilmektedir.¹⁰²

Fârâbî, bilmeden yapılan iyi eylemlerin insanı mutlu etmediğini ifade etmektedir. Bununla birlikte ara sıra yapılan hiçbir iyilik de insanı erdemli yapmamaktadır. Bir eylemin erdemli olabilmesi sadece iyiliğin gözetilmesi olarak tanımlanmıştır. İnsanın erdemli olabilmesi için ise her şeyin ayrımında olması ve erdem onun tüm hayatını kapsayacak şekilde yer alması gerekmektedir. Çünkü Fârâbî’ye göre iyilik, tesadüf eseri gerçekleşen bir şey değildir.¹⁰³

İnsanın nasıl bir yapıda olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Nefsin parçaları ve akıl aşamalarının, erdemden bağımsız düşünülmesi bu yüzden mümkündür değildir. İnsanın erdemli olma eğilimi, bu bilgilerle anlaşılmaktadır. Bilgiden sonra ise tercih ve eylem gelmektedir. Aristoteles gibi Fârâbî felsefesinde de görülen bu irade ve çabayla birlikte Tanrı’dan dolayı olarak alınan bir uyarı ve bilgi de mevcuttur. Çünkü her ne kadar Aristoteles etkilerinden söz edilse de Fârâbî, erdemi sadece insanın çabasına mahsus

¹⁰¹ Fârâbî, “Siyaset Felsefesine Dair Görüşler”, 53-54.

¹⁰² Fârâbî, “Siyaset Felsefesine Dair Görüşler”, 56-58.

¹⁰³ Fârâbî, “Mutluluk Yoluna Yönelme”, *Fârâbî’nin İki Eseri*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 147-148.

kılmamıştır. Ayrıca erdem, Fârâbî felsefesinde toplumsal yönden de ayrı tutulmamaktadır.¹⁰⁴

1.4.2. Fârâbî’de Toplumsal Erdem

Fârâbî’nin erdem anlayışında mutluluğun bir amaç olduğu bilinmektedir. Bu şekildeki bir anlayış, Fârâbî’nin kendisinden önceki görüşlerde yer alan mutluluk kavramına yeni bir boyut kazandırmıştır. En önemlisi de mutluluğu bireysel olmaktan çıkarıp toplumsal bir unsur hâline getirmiştir.¹⁰⁵

Erdemin toplumsal yönü için önemli bir unsuru da Fârâbî’nin felsefeyle benzer bulduğu ve insana gerçeği, gerçeğin örneğini veren erdemli dindir. Erdemli din, eylem ve görüş olarak ikiye ayrılmaktadır. Bunu felsefedeki nazarî ve amelî ayrımına benzeten Fârâbî, bu iki yönün de felsefeye dâhil olduğunu ifade etmektedir. Erdemli dindeki nazarî ve iradî görüşler, Tanrı’yla başlayan ve âleme kadar uzanan varlıksal ve amelî bir sıralamayla, daha önce bahsedilen ve edinilmesi zorunlu olan bilgi edinmeyi kapsamaktadır.¹⁰⁶ Buna göre, erdemli bir toplumda yaşayan insanın, metafizik ve fizik namına birtakım bilgiler edinmesi gerekmektedir. Bilginin başlangıcı olarak Tanrı yer almaktadır. Daha sonra sırasıyla akılsal varlıklar, Faal Akıl, âlem, insan ve topluma doğru gidildiği görülmektedir. Daha sonra akılsal varlıklar, Faal Akıl, toplumun yönetiminden sorumlu başkanın vasıfları ve vahiy gibi daha çok âlemi ve ameli gerektirecek bilgiler bulunmaktadır. Varlıklar arasındaki düzeni ve uyumu bilmek, toplumsal olarak önem taşımaktadır. Çünkü bu aynı zamanda insanlara, Tanrı’nın düzeninin toplumda da olması gerekliliğini göstermektedir ve neyi örnek almaları gerektiğini açıklamaktadır. Fârâbî, her toplumun şartlar bakımından çeşitli ihtiyaçlara ve farklı yollarla kurulmuş olan bir düzene sahip olduğunu ifade etmektedir. Burada asıl olan erdemdir. Böylece değişmeyen erdem, çeşitli davranış ve görüşlerle insanları aynı amaç olan mutluluğa ulaştıracaktır.¹⁰⁷

Fârâbî’nin, bilmeye ve eyleme dair verdiği örnekte küllî bilgi ve tikel olayların ayrımı görülmektedir. Kişi, küllî bilgi edinmiş olsa dahi tikel olaylar ve deneyimlerle bu bilgileri uygulayacak ve başarıyla sonuca ulaşacaktır. Toplumda tikellerin incelenmesi bu yüzden

¹⁰⁴ Bircan, “Ahlâk: Mutluluk ve Erdem”, 660.

¹⁰⁵ Bircan, “Ahlâk: Mutluluk ve Erdem”, 669-672.

¹⁰⁶ Fârâbî, *Kitâbü’l-Mille*, 20.

¹⁰⁷ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 127-128.

gereklidir. Değişen şartlar ve zaman, olaylarda kendisini gösterdiği zaman başkan, küllî bilgisini kullanarak yeni yasalar ve çözümler üretecektir. Bu aslında şu anlama da gelmektedir: Toplumdaki herkes aynı bilgiye ve tecrübeye sahip olamayacağına göre tikel olaylardan yeni yasa ortaya koymak için başkana ve aynı zamanda topluma gereksinim zorunludur. Anlaşıyor ki yasa, erdemli davranışların ve düşüncelerin toplumda kalıcılığını sağlamak ve diğer zamanlara aktarımda kullanmak için bir gereksinimdir. Yasadan bahsetmek için ise zaten toplumdan söz etmek zorunludur. Toplumu aynı düzeyde ve düzende erdemli tutmak biraz da bununla ilişkilendirilebilir.¹⁰⁸

Fârâbî'nin toplumun düzenini sağlarken de ortaya koyulan yasaların daha uzun süren bir kalıcılığa sahip olduğunu fakat yasalarla belirlenmeyen davranışların değişiminin kısa sürede gerçekleştiğini ifade etmesi bu yüzdendir. Bu yasalar akılla bilinebilen varlıkları ve insana dair bilgileri ilgilendirmektedir. Toplumdan topluma değişen bu yasaların süresine dair de bir kesinlik yoktur. Gün, ay ve yıllarla ölçmek mümkün değildir. Nitekim toplumu oluşturan şartlar, insanların imkânları ve ihtiyaçlarıyla her daim değişiklik gösterecektir. Bu değişen ihtiyaç ve şart, erdemli davranışa götürecek yolla ilgili bir durumdur. Yoksa insanın ne olduğu ve iffetli olması gerekliliği aynı kalmaktadır.¹⁰⁹ Anlaşıyor ki Fârâbî; erdemin nazarî kısmında bir değişikliğin olmadığını fakat ahlâka dair gerçekleşmesi gereken davranışlara giden yolların değişimini ifade etmektedir. Bu yolları anlamak ve bulmak için ise erdemin düşünme yönü ele alınmaktadır. En doğru ve iyi davranışı bulup ayırt etmek, düşünmeyle gerçekleşmektedir. Değişimi anlamak da erdemin bu yönüyle ilgilidir.¹¹⁰

Toplumsal olarak erdemin nasıl edinileceği noktasına bakıldığında, başlangıcın Tanrı olduğu bir kaynağın varlığı görülmektedir. Yeryüzünde ise başkan sıfatıyla yer alan kimsenin görüşleri ve eylemleri bulunmaktadır. O da yeryüzünde somut bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumun başkanı olan kimse, toplum içerisinde yapılması gerekeni belirleyendir. Belirli olması esastır. Böylece insanlar bireysel olduğu kadar toplumsal olarak da davranışlarını bu esasa göre gerçekleştirmektedir. Aristoteles'in bilmeyi yeterli görmemesi düşüncesi üzerine ve Fârâbî'nin daha önce bahsedilen hekim veya kalem gibi örneklerine binaen bahsedilmesi gereken bir nokta da ne bilginin ne de

¹⁰⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, 48-50.

¹⁰⁹ Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, 18-19.

¹¹⁰ Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, 21.

erdemın muayyen bir bölgede ve kişide kalmamasıdır. Bilgiyi kitaptan almak yahut küllî olarak edinmek kişiye gereken faydayı sağlamayacaktır. Bu yüzden deneyim ve eylem mecburidir. Erdem, zihinsel bir sürecin sonucu olduğu kadar eylemdir de. Birbirinden ayrı tutulmamıştır.

1.4.3. Fârâbî’de Akıl ve Bilgi Bağlamında Erdem

Erdemin Tanrı’dan mı geldiği yoksa sonradan insan iradesi ve ihtiyariyle mi var olduğu, üzerinde durulması gereken bir konudur. Aristoteles ve Fârâbî erdem konusunda; nefsi ve parçalarını ele almalarıyla, diğerk varlıklardan ayıran nitelikleriyle felsefelerine dâhil ettikleri erdemi, insana yönelik bir durum olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Bu eğilim, erdemli olabilme ihtimali taşıyan insanın akli ve amacıla bağlantılıdır. Çünkü erdemli olmak, akla uygun hareket etmek ve en büyük olan mutluluk amacını gerçekleştirmek demektir.¹¹¹

Aristoteles için aklın ne anlam ifade ettiğini bilmek elzemdir. Onun için akıl daha çok deneysel bir bilgi edinmenin yolu olarak görölmektedir. Platon gibi soyut olarak “idea” kavramıyla açıklamaları reddetmesinden dolayı tecrübe ve deney temelinde görüşlerini ele almaktadır. Fakat deney, bugünkü taşıdığı anlamından farklı bir şekilde ele alınmakta ve bilgiyi kanıtlamaya yönelik olduğu ifade edilmektedir. Bu da onun duyuları sadece anlama noktasında bir işleve sahip olarak gördüğü, duyulardan ve somut nesnelerden bağımsız bir akletme sürecine işaret ettiği sonucuna götürmektedir. Aristoteles için söylenmesi gereken nokta, Platon’daki o değışmez ve fizik-ötesi bir bilgi ve ahlâk anlayışına sahip olmadığıdır.¹¹² Fârâbî ise insan için âlemi kendisini gerçekleştireceği bir yer olarak görmekte, erdemin sonucu olan mutluluğu ise ahiret olarak fizik-ötesi bir âleme bırakmaktadır. Bu noktada ise Aristoteles’ten ayrıldığı görölmektedir.¹¹³

Erdem akılla ilgili olduğu kadar bilgiyle de alakalı bir durumdur. Fakat burada bilginin ne mânâda ele alındığı da önemlidir. İnsanın neyi bilmesi gerektiği konusunda Fârâbî’nin bir ilim tasnifi mevcuttur ve anlaşıldığı kadarıyla bu ilimler belirli aşamaları barındırmaktadır. İlk ilimleri bildikten sonra doğa ilimlerini öğrenmek ve metafiziği

¹¹¹ Hümeıra Özturan, *Akıl ve Ahlâk Aristoteles ve Fârâbî Ahlâkın Kaynağı* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 59-60.

¹¹² John Cottingham, *Akılçılık*, çev. Bülent Gözkân (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995), 34-40.

¹¹³ Şenol Korkut, “Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir”, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (Ankara: İsam Yayınları, 2016): 696.

öğrenmeye geçmek bu sebeptedir. Bu ilimler daha önce bahsedilen Tanrı, akılsal varlıklar ve âlemi içermektedir. Buradaki fark, insanın âlemden yola çıkarak Tanrı'ya ulaşması aşamasıdır. Âlemi ve düzeni bilen bir insan da kendi toplumunda bu düzeni sağlayacaktır ve erdemi; nazârî, amelî ve fikrî olarak bir düzenle topluma yerleştirmiş olacaktır.¹¹⁴

1.5. Erdemli Toplum

Erdemli toplumu ele almadan önce toplum, şehir olarak çevrilen “el-medine” kavramından kastın ne olduğuna bakmak gerekmektedir. Belirtilmesi gerekir ki Fârâbî, yöneticisi ve yönetilenleri olan bir siyasi ve toplumsal yapıdan bahsederken bugünkü anlamıyla bir ülkenin yönetimini ve içinde yaşayan insanların vatandaşlık konumlarını düşünmek, teoriyi anlamak açısından oldukça eksik kalacaktır. Burada kanunlardan, ceza-mükafat sisteminden söz edilse dahi belli bir ırka, cinsiyete ve zamana atfedilmeyen ilahi bir zemine sahip ama tüm insanları kapsayan bir yönetim söz konusudur.¹¹⁵

Kapsayıcılık, tüm insanlara olması, herkesin erdemli başkan olacağı ve erdemli toplum içinde olabileceği anlamını taşımaktadır. Fârâbî, erdem yoksunu toplumların olabilme ihtimaliyle ve onların bir şekilde varlığını sürdürmesine binaen cahil ve erdemsiz toplumlardan da bahsetmektedir. Fârâbî'nin erdemsizliklerinde belirttiği ve betimlediği şeylerde metafiziksel bilginin eksikliğini; şehvete ve arzuya, paraya düşkünlüğünü görmek mümkündür. Bu eleştiriler aynı zamanda İslâm'ın emir ve yasaklarıyla da örtüşmektedir.¹¹⁶

Sonuç olarak Fârâbî erdemli toplum teorisinde, basit bir devlet yönetiminden ziyade bir insanı ve toplumu kapsayan, yönetim, bilgi ve ahlâk sistemini ve sosyal yapıyı ortaya koymayı amaç edinmiştir. Her fikri, davranışı ve hükmü içeren erdem, erdemli toplumu oluşturmaktadır.¹¹⁷

Fârâbî'de toplumun oluşması için belli bir amaç ve düzenin olma zorunluluğu görülmektedir. Bu düzenin, sadece siyasi bir yapı değil de aynı zamanda insan yaşamına dair her şeyi kapsayan bir teori olduğu da belirtilmiştir. Bu sebeple Fârâbî, erdemli

¹¹⁴ Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, 9-15.

¹¹⁵ Mustafa Demirci, “Fârâbî’de ‘el-medîne’ Kavramı ve Medeniyet ile İlişkisi”, *10. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Fârâbî*, ed. Ejder Okumuş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 234.

¹¹⁶ Demirci, “Fârâbî’de ‘el-medîne’ Kavramı ve Medeniyet ile İlişkisi”, 234.

¹¹⁷ Demirci, “Fârâbî’de ‘el-medîne’ Kavramı ve Medeniyet ile İlişkisi”, 237.

toplumu bir arada yaşayarak hayatlarını idame ettirmek zorunda kalan insan topluluklarından ayrı tutmaktadır. Bir arada olmak, erdemli bir yapıyı ve düzeni kurmak için yeterli değildir. Aynı amaç uğruna birbirine destek olarak yaşayanların oluşturduğu bir düzen gereklidir. Bu amaç ise en son mutluluktur. Bu mutluluk, erdemli fiilleri hem bilmek hem de eyleme dökmekle gerçekleşmektedir ve bu tek başına değil, toplumla olması gerekmektedir. Bu toplumun başkanı da yine aynı amaçla yaşamakta ve toplumu bu doğrultuda yönetmektedir.¹¹⁸

Erdemli toplumda, insanlar arasında bir hiyerarşi bulunmakta ve insanların erdemlerine bir ölçü konulmaktadır. En erdemli insanlar, nazari ve ameli hikmete sahip olmalıdır.¹¹⁹ Fârâbî'nin, sevgi ve adaleti temelinde bir düzenden bahsettiği görülmektedir. İnsanların zorunlu olarak bir arada yaşamasından ziyade sevgiyi bir bağ olarak ele almaktadır. Adalet ise bu sevgiyi ve düzeni devam ettiren yegâne şeydir.¹²⁰

Fârâbî'nin bir toplumu erdemli olarak tanımlaması için gerekli şartları ve yasaları; insan, akıl, bilgi, irade ve tercih bağlamında ele aldığı görülmektedir. Tüm bunlar insanın içinde bulunduğu toplumun amacını da belirlemektedir. İnsanların edindikleri bu amaç, toplumu ifade etmekte de önemli rol oynamaktadır. Üstelik sadece iyi ve güzel bir tanımlamayla sınırlı kalmamaktadır. Erdemli olmayan diğer tüm olumsuz addedilecek toplum da bu felsefenin önemli bir parçası hâline gelmektedir.¹²¹

Kutluer, Fârâbî'nin erdemli toplumuna dair, bir “hikmet ve bilgi toplumu” inşa etme amacını taşıdığını ifade etmektedir. Fakat buradan kastedilen “bilgi toplumu” bugünkü bilgi toplumundan farklı bir anlam taşımaktadır. Her ikisi de bilgiyle inşa edilmiş olsa da aralarındaki fark, değerlerin anlamından, yaşam biçiminden, ahlâk ve metafizik anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Fârâbî'nin gerek felsefesinde bilginin konumu gerek oluşturduğu bilgi-erdem ilişkisinde anlaşılıyor ki bilginin olduğu her toplum, erdemli olmayacaktır. Bilginin anlamı, ahlâkî yaşamın değişikliği, erdemin hayatımızdaki konumu ve önemi, aradaki tüm bu farkları oldukça açmakta ve kesin çizgilerle bunları belirlemektedir.¹²²

¹¹⁸ Fârâbî, “Siyaset Felsefesine Dair Görüşler”, 64-66.

¹¹⁹ Fârâbî, “Siyaset Felsefesine Dair Görüşler”, 81.

¹²⁰ Fârâbî, “Siyaset Felsefesine Dair Görüşler”, 88-89.

¹²¹ İlhan Kutluer, *Erdemli Toplum ve Düşmanları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 48-49.

¹²² Kutluer, *Erdemli Toplum ve Düşmanları*, 16.

Sonuç olarak erdemli toplumu ve onun yapısını anlamak açısından bilgi ve ahlâkın önemli bir işleve sahip olduğu görülmüştür. İlk olarak sudûr teorisi ve Faal Akıl, Fârâbî'nin ortaya koyduğu toplumdan önce bahsedilmesi gereken önemli bir başlangıçtır. Sudûr teorisinde Tanrı'yla başlayan hiyerarşinin, erdemli toplumun yapısını ve düzenine olan yansımalarını anlamak açısından önemi belirtilmiştir. İnsanın belirli bir gelişim gösterdiği akıl yapısı da konu içinde önemli bir yer tutmaktadır. Gelişim gösteren insan, bilgi ve ahlâk bakımından da gelişim göstermektedir. Fakat bu gelişim, daha sonra karşılaştırılacak olan bilgi toplumundaki anlayıştan farklı bir şekilde bulunmaktadır. Fârâbî'nin erdem anlayışıyla beraber Platon ve Aristoteles'in görüşlerine de yer verilmiştir. Modern toplumda karşılığını nasıl bulacağını göstermek amacıyla bilgi, ahlâk ve erdemden söz edildikten sonra bu gelenek ve düşünce yapısıyla ortaya koyulmuş erdemli toplum, bu bölümün asıl amacını oluşturmaktadır. Aklın ve bilginin zemininde şekillenmiş erdem anlayışının bir temsili olan erdemli toplumun belirli nitelikleri ve bu konu içindeki önemi görülmektedir.

BÖLÜM 2: AKIL VE BİLGİ BAĞLAMINDA BİLGİ TOPLUMU

2.1. Aydınlanma

XVII. yüzyılda başlayıp XIX. yüzyıla kadar devam eden Aydınlanmayla ilgili çeşitli görüşler yer almaktadır. Bu görüşlerde insanın daha çok buyruklara uyarak edilgen bir konumda olduğu zamandan etken, yani doğada belirleyici olduğu bir zamana geçtiği ifade edilmektedir. Düşünce ve eylemlerde, aklın temel alınması, toplumun bilimsel bilgiyle her daim ilerlemekte olduğu inancı, dinin sadece akılcı bir yaklaşımla kabul edilmesi bu görüşler içinde yer almaktadır. İnsanların tek ve aynı seviyede “yeterli” bir akla sahip olduğu düşüncesiyle yeni bir toplumun, düşünce ve bilginin inşa edilmesi de bulunmaktadır.¹²³

İnsanlığın sürekli bir gelişim içinde olduğu düşüncesine binaen Aydınlanma olarak adlandırılan tarihi süreç, insanı her bakımdan daha iyiye taşıdığı için bir “ışık” olarak ifade edilmektedir. Orta Çağ’dan sonra başlayan bu değişimde aklın üstünlüğünün kabul edilmesi birtakım etkileri de beraberinde getirmiştir. Buna göre aklın üstünlüğünün kabulü; düşünceleri, bilgi ve ahlâk anlayışını, yani bir başka ifadeyle “dünya görüşü”nü de olumlu manada etkilemiştir. İnsanın matematik kadar nesnel sonuçlara ulaşması gerektiği, bilgi anlayışına dair ifade edilen etkilenmeye örnek teşkil etmektedir. Fakat bir başka düşünceye göre ise Aydınlanma, bu tarihlerle belirlenemeyecek, bu değişimleri sebep olamayacak ve hatta Antik Yunan’a götürülecek kadar eskidir.¹²⁴

Aydınlanmaya dair farklı görüşler arasında, olumlu ve olumsuz çeşitli görüşlerin yer aldığını söylemek mümkündür. Aydınlanmanın, Orta Çağ’ın varolan tüm otoritelerden sıyrılarak insanın kurtuluşa erdirilmesi olarak ifade edilse dahi, bunun görünmeyen kısmında savaş ve yıkımların devam etmesiyle bu dönemi ışık olarak tanımlamanın yanlışlığı, olumsuz görüşler arasında bulunmaktadır. Bu eleştiri aslında, her şeyin aniden düzelmediği ve daha iyi bir hâl almadığına yapılan vurgu sebebiyledir. Din, doğrudan yok sayılan ve herkes tarafından ötelenen bir şey olmadığı gibi bu dönemde yapılan savaşların sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta bilginin, insanların kolaylıkla ulaşabildiği bu sebeple artık dinin bir rolü olmadığı düşüncesine karşın dini tartışmaların devam ettiği de

¹²³ Cevizci, “Aydınlanma”, 88-90.

¹²⁴ İsmail Kılıçoğlu, “Aydınlanma Sorununa Giriş Denemesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/2 (2018), 173-179, 182.

ifade edilmektedir. Bu da Aydınlanmaya dair olumsuz bir yorum olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²⁵ Ayrıca Aydınlanmaya yöneltilen eleştirilerden birisi de ortaya koyulan görüşlerde bir bütünlüğün sağlanamaması yer almaktadır. Bütünlüğün olmaması sebebiyle hangi düşünce ve filozofun, Aydınlanmanın simgesi olacağı, bir başka tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla filozofların bütünüyle akla yönelme durumunun mümkün olmayacağı anlatılmak istenmektedir. Aynı zamanda, tüm insanlığın Aydınlanmadan önce karanlık bir çağda yaşadığına dair iddia da bu eleştiriler arasındadır. Platon ve Aristoteles felsefesinde yer alan akıl, bu eleştiriye karşı ortaya koyulmuştur. Ahlâk bakımından akıl, Aristoteles felsefesinin temelinde yer alırken bilgi kaynağını da deney ve gözleme dayandırmaktadır. Doğrudan XVII. yüzyıla başlatılan bir sürecin sonucunda aklın önem kazandığını ifade etmek, bu düşünceye göre yanlış olacaktır.¹²⁶

Olumlu görüşler ise ele alınan modern toplumu da ilgilendiren kısmı oluşturmaktadır. Buna göre Aydınlanmanın, Yeni Çağ'ın başlangıcı olarak görülmesi ve modern topluma her halükârda yansımalarının varlığıyla ilişkilidir. Bilgi ve ahlâkla ilgili belirtilmesi gereken nokta ise daha çok bir merkezin kontrolünde olan bilgi ve eylemlerin, bireyin iradesine ve idaresine geçmesi olmaktadır. Tanrı'ya inanmak noktasında dahi bu “özgürlük”ün olduğu görülmektedir. Ahlâkî açıdan ise daha çok devlete faydalı olacak ve kişisel değer ve zevklerin göz ardı edilecek bir sistemin yerine bireyin doğrudan kendi faydasına odaklanılan bir düzen kurma yönelimi bulunmaktadır.¹²⁷

Bu düşünceye göre sadece Aydınlanmayla beraber, insanların bilimsel bilgiye ulaştığının bir yanılgı olduğu ortaya koyulmaktadır. Fakat bu düşünceyi, bilgi toplumundaki bilgi ve ahlâk anlayışını değerlendirirken farklı bir şekilde ele almak gerekmektedir. Bilgi toplumu kavramı oluşturulurken en başta bilginin anlamı ve işlevine yönelik bir değişimden söz edilmektedir. Daha çok “bilgi işçisi”nin var olması, teknolojinin ilerlemesi ve bilimsel bilginin kabulü gibi etkenler bunu göstermektedir. Bu değişim

¹²⁵ Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi 2*, çev. Yusuf Kaplan (İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2011), 13-16.

¹²⁶ Fehmi Baykan, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar* (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2009), 42-48.

¹²⁷ Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi 2*, 18-19.

bireysel değil aksine toplumsal olarak bilginin şekillenmesiyle ilgilidir ve siyasi olarak yönetimi değiştirmekte de bir yönü bulunmaktadır.¹²⁸

Bu değişimde insanın, tek başına ve karar merci olarak yer almasından bahsedilmektedir. Bunu “Reformasyon” adı altında din anlamında görüldüğü gibi düşünce olarak felsefede de görmek mümkündür. Bu da elbette siyasi düşüncenin, devlet yönetiminin ve metafizik anlayışın değişimine tekabül etmektedir. Bu daha önce “dünya görüşü” olarak da ifade edilen anlayıştır.¹²⁹

Bu tarihten itibaren başlatılan bilgiye bakış oldukça önemli aşamalardan geçmiştir. Geçmişin yok sayılması ve bu temiz zihinlerle yeniden bilgilere ulaşılma amaç edinilmiştir. Fakat Shapin’in de dediği gibi, hiçbir şeye yoktan ulaşılmayacağı için bu girişimde aslında gelenekten beslenen bir yapıya sahiptir.¹³⁰

Bu geçmişten bağımsız olma arzusu her ne kadar çalışmalar üzerinde etkili olsa da geçmişten tamamen bir kopma mümkün değildir. Aklın muhakemesi ve deney, bu bağımsızlık için uygun ve yeni bir yöntem olarak görülmekteydi. Çünkü deney aynı zamanda, otoritelerin öne sürdüğü bilgi ve görüşleri, sorgulama ve denetleme imkanı vermektedir. Bu sebeple deney, bu dönemde edinilen amaç için oldukça uygundur.¹³¹ Dönemin filozof ve düşünürleri, deneyle ulaştıkları her bilginin somut delillerini ortaya koymaktadır. Fakat bilginin toplumla olan ilişkisini göz ardı edemeyecekleri için halka bu, yeni ve daha güvenilir olarak adlandırdıkları bilgiyi açıklamak da görevleri arasındaydı. Hatta dikkat çekici bir ayrıntı olarak, deneyleri defterlere geçirdikleri ifade edilmektedir. Fakat bu kayıtlarla dolu defterleri, Descartes ve Hobbes gibi olumlu bulmayan ve faydalı olmayacağını düşünenler de bulunmaktadır.¹³²

Belirtilmesi gereken önemli nokta Aydınlanmadan sonra bahsi geçen akılcıların metafizik bilgiyi reddetmesi olmalıdır. Öncelikle Akılcılık’ın ortaya çıktığı yerdeki dinin Hristiyanlık olduğunu göz önünde bulundurarak değerlendirme yapmak gerekmektedir. Fakat din anlayışının değişmez ilkelerinin olmasına binaen tüm dinlerin kaçınılmaz olarak ortak zeminde yer aldığı da belirtilmelidir. Akılcılık, ateizme götürecek bir

¹²⁸ Hüseyin Bal, *Bilginin Felsefi ve Sosyolojik Boyutları* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2004), 167-168.

¹²⁹ Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi 2*, 125.

¹³⁰ Steven Shapin, *Bilimsel Devrim*, çev. Ayşegül Yurdaçalış (İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2000), 81-83.

¹³¹ Shapin, *Bilimsel Devrim*, 108-116.

¹³² Shapin, *Bilimsel Devrim*, 133-134.

yapıdadır görüşü bulunmaktadır. Çünkü bu yeni dünya görüşünde her şey akılla bulunacak ve hayat akılla yaşanacaktır. Bunun getirileri de dinden farklılık taşımaktadır. Din, insanın her şeyi bilemeyeceğini ifade etmesiyle ilk başta kendi gerekliliğini ve insanın sınırlarını ortaya koymaktadır. Din, insanı tanımlarken acizliğini ve onun Tanrı'ya muhtaçlığından da bahsetmektedir. Bunun sonucu olarak insan acizliği sebebiyle metafizik bilgiyi edinmekte mecburidir.¹³³ Sonuç olarak Akılcılık dinin isteginden farklı olarak, zihnimizde zaten varolan bir Tanrı'ya inanmaktır. Akılcılar, bireyselliğe indirgenen ve otoriteden bağımsız bir inancın varlığını kabul etmişlerdir.¹³⁴

2.1.1. Modern Toplumda Ahlâk, Adalet ve Özgürlük

Modern toplumdaki bahsedilen bu değişimlerin geleneksel anlayıştan günümüze kadar gelen süreçte gerçekleştiği bilinmektedir. Kavramların ve devlet-birey ilişkisinin çeşitli görüşlerle farklı formlara ve anlamlara geçişi de bu süreçte gerçekleşmiştir. Modern toplumdan farklı olarak Antik Yunan'da ve onun etkilerinin görüldüğü devlet sistemlerinin ve ahlâk ilkelerinin oluşturulup konu itibariyle ele alınacak erdemli toplumda; iyilik, özgürlük, adalet ve devlet işlevinin nasıl bir anlam taşıdığı anlaşıldığında değişimin de daha açık bir şekilde ortaya konulması mümkündür.

Aristoteles ve Platon'un ahlâkî davranışları temellendirirken iyi-kötü ayrımını yapmaya ve insanın istekleriyle o davranışın iyiliği arasındaki farkı anlamaya yönelik olduğu görülmektedir. Arzuların, sonsuz ve olumsuz yönlerini ele alan Sokrates düşüncesinden yola çıkıldığında, Platon'un özgürlük ve adalet kavramlarıyla oluşturduğu devlet düzenini anlamak daha da mümkün olacaktır. Buna göre ahlâkî davranışın belirli ve herkesçe bilinen olması devlet nezdindeki kanunlara bağlıdır. İnsan, iyi bir yaşam sürmek istiyorsa bunu ancak temelinde "adalet" olan bir devletle gerçekleştirebilir.¹³⁵ Bu sebeple Platon'un adalet kavramına değinmek elzemdir. Tüm toplumu kapsayan adalet, insanların belirli bir şekilde yapacaklarının dışına çıkmadan yaşamlarını idame ettirmeleri olarak kanunlarda ve devlet düzeninde yer almaktadır.¹³⁶ Toplumun düzeni ve onun ön planda tutulması düşüncesi, Aristoteles'in ahlâk anlayışında da görülmektedir. Çünkü bu

¹³³ Baykan, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, 273-276.

¹³⁴ Baykan, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, 279.

¹³⁵ Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler – Solmaz Zelyüt Hünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 38-40.

¹³⁶ MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, 48.

anlayışa göre de “iyi” sadece bireyin arzusu ve faydasına değil, toplumun belirlediğine ve istediğine dairdir.¹³⁷

Adalet, bugünkü toplum yönetiminde ve insan ilişkilerinde de bulunmaktadır. Fakat bugünkü adalet anlayışının tezahürü, Platon ve Aristoteles’in devlet ve eylemlerde merkeze koyduğu adalet anlayışından farklıdır. Modern toplumda, bireyselliğin ön planda olması ve kişilerin kendi faydasını gözetmesi gibi durumlar, farklı adalet anlayışlarının getirisi olarak karşılaşılan bir durumdur. Bu düşüncelerin temelinde ahlâkî, dinden bağımsız rasyonel bir zeminde oluşturma amacı bulunmaktadır.¹³⁸ Buna verilebilecek örnek, bugünkü fazla üretimin, Aristoteles’in fazlayı istemekle ortaya koyduğu adaletsizlikle aynı değerde olduğudur. Fakat bugün, adalet ve adaletsizlik kavramlarında, üretime ve fazla istemeye dair bir mana anlamak oldukça güçtür.¹³⁹

Aile, toplum, değer ve ekonomi gibi çeşitli şartlarda oluşan adalet anlayışlarının farklılığından ne kadar söz edilse de modern toplum için kesin söylenilebilecek en önemli nokta, kişilerin edineceği yarar, toplumun yararından önce geleceğidir. Bu sebeple, modern toplumdaki anlayışa göre bireysel öncelik, iki filozofta da görülen toplumun düzenini idame ettirmek için ortaya çıkan ilkeden oldukça farklıdır.¹⁴⁰

Herkesin adalet anlayışı farklı olacağı için ortak bir zeminde buluşmanın pek mümkün olmadığı düşüncesi de adaletle başka bir bakış açısı getirmektedir. Fakat meseleye sadece “fayda” olarak bakmak, yani herkesin kendi yararını gözetmek için adalet arayışına girdiğini söylemek de yanlış olacaktır. Toplum içinde temel ihtiyaçlardan bilgiye kadar her şeyde insanların birbirine ihtiyaç duyması, adalet konusunda da geçerlidir. Yani insanların, birbirinin adaletine de ihtiyacı vardır. Hatta bu düşünceye göre toplumda

¹³⁷ MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, 68.

¹³⁸ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 359-360.

¹³⁹ Elif Nur Erkan Balcı, *Alasdair MacIntyre'in Modern Ahlâk Eleştirisi ve Thomasçı-Aristotelesçi Ahlâk Felsefesi Erdemi Keşfetmek* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 88-89.

¹⁴⁰ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, 368-369. MacIntyre, modern toplumdaki ahlâk anlayışına yönelttiği eleştirilerinde sırasıyla Marx, Aristoteles ve Aquinas görüşlerine yer vermektedir. MacIntyre, ekonomiyle şekillenen hayatlarda ahlâka bakış açısının ve davranışların veya dinden bağımsız bir ahlâkî ilke oluşturma amacının bu döneme ait sorunları olarak görmüş, buna göre sorun olarak karşılaşılan boşlukları ortaya koymuştur. Bunlar daha çok adalet ve özgürlük temelinde belirlenmek istenen ahlâkî davranışların sorunları olarak burada ele alınmıştır. Modern toplumda ahlâkî davranışların günümüze kadar olan süreçte değişime uğradığını gösteren ve aklın kaynak olması gerektiğine dair görüşlere yöneltilen eleştiriler de bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Erkan Balcı, *Elif Nur. Alasdair MacIntyre'in Modern Ahlâk Eleştirisi ve Thomasçı-Aristotelesçi Ahlâk Felsefesi Erdemi Keşfetmek*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.

güçlünün daha çok yarar sağlayacağı bir sistemin olacağı kanısı da yanlış olacaktır. Bunun sebebi ise gücünün o gücünde sürekliliği sağlamak ve onu idame ettirmek için topluma ihtiyaç duymasındır. Yine de adalet anlayışına göre, bireylerin öznel bakışından bağımsız bir kurumla bunu devam ettirmek daha doğru bir düzen olarak ifade edilmektedir. Bu da adaletin bir amaç olarak değil, araç olarak ele alınmasıdır.¹⁴¹

Bu ifadelerde, kapitalizme yapılan eleştirilere bir karşı çıkış görülmektedir. Teknolojinin faydası göz önünde bulundurulduğunda, daha çok gelişimi sağlayacak rekabet ve sermaye gerekli olarak belirtilmiştir. Fakat bu gelişim ancak özgür bir ortam ve ahlâk çerçevesinde gerçekleşebilir, uyarısı da bulunmaktadır. Zaten ahlâkî olmayan davranışlar bu sisteme hiçbir fayda sağlamayacaktır. Bu yüzden de hangi sistemden bahsedilirse bahsedilsin ahlâk gereklidir.¹⁴² Eğer bir ahlâktan bahsedilecekse onu özgürlükten ayrı düşünmek mümkün değildir. Çünkü ancak özgür bir insan, birtakım seçimler yaparak ahlâkî eylemlerini gerçekleştirecektir. Fakat burada, adalet anlayışında görülen herkesin kendi özgürlüğünü idame ettirme karışıklığının ve fayda gözetmenin ortaya çıkması gibi bir durum bulunmaktadır. Bu yüzden özgürlük herkes için olmalı ve arzulara göre şekillenmemelidir. Bu görüşe göre, insanların arzularıyla kaybolacak bir özgürlüğün önüne geçme tedbiri yer almaktadır. Kanunlar da bunun için gerekli görülmüştür.¹⁴³

Özgürlük için kesin ve değişmez bir tanım bulunmamaktadır. Farklı yönetimler ve toplum anlayışları arasında değişen özgürlük kavramı, dolaylı yoldan erdemi de etkilemekte ve ona da mutlak bir tanım imkânı vermemektedir. Buna göre özgür bireyin, kendi kararlarıyla ve ilkeleriyle erdemli olduğu görülmektedir. Fakat bu tanımın mutlak olamayacağı anlayışı, olumsuz bir izlenim bırakmamalıdır. Çünkü bu düşünceye göre, devlet içinde değişen erdem, belirli sınırlamalarla zaten olması gereken noktadadır. Akıl, bu değişkenliği çözecek yegâne kaynak olarak görülmektedir. Akıl ve kanunlar ile ortak bir zeminde, insanların kendilerini bulması ve geliştirmesi gerçekleşebilecektir.¹⁴⁴ Bu düşünce Marx'ın, kapitalist toplumda bireyin yetenek ve eğilimlerinin tamamen yok

¹⁴¹ Henry Hazlitt, *Ahlâkın Temelleri*, çev. Mehmet Aydın - Recep Tapramaz (Ankara: Liberte Yayınları, 2006), 301-305.

¹⁴² Hazlitt, *Ahlâkın Temelleri*, 362-367.

¹⁴³ Hazlitt, *Ahlâkın Temelleri*, 318-319.

¹⁴⁴ Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983), 276-278.

sayılmasına karşı çıkmasını destekleyecek nitelikte görünmektedir. Fakat aralarında temel bir farklılık bulunmaktadır.

Marksizm’e göre ahlâkın, dinî ve geleneksel ifadelerle insanların karşısına çıkan kurallar ve kanunlar tarafı bulunmaktadır. Bu kanunlar, hakikati örtbas etmekte olduğu için, bireyin sınırlarını aşır özgür olma noktasında yardımcı değil aksine bir engel niteliği taşımaktadır. Çünkü kapitalist bir birey için ahlâklı olmak demek, koyulan kuralların dışına çıkmamaktır. Özgürleşmek ise bu engeli anlamak ve bunu eyleme dökmekle başlamaktadır. Eylem burada edilgen ve etkisiz olmanın zıddı olarak ifade edilmektedir. Kapitalist topluma karşı Marksizm ahlâkı için önemli olan sabretmek değil harekete geçmektir.¹⁴⁵ Anlaşıyor ki bu düşünceye göre kapitalizme karşı sabır, tevazu gibi şeyler göstermeyi erdemli bir hareket gibi görmek yanlış olacaktır. İş ve toplumsal hayatta yapılması zorunlu olarak görülenler ve çizilen sınırlardan dışarıya çıkamamak ahlâk değildir. Ahlâk, belirli bir zamanda, toplumda kabul edilen eylemi yasalaştırmaktır.

Dinin insana sabretmeyi öğütlemesine dair eleştirilerin olduğu görülmektedir. Buna göre din, insanın ilerlemesine engel olduğu kadar kötülükle mücadelesine de karşısında olmaktadır. Fakat burada Fârâbî felsefesine dair açılan bir parantezde ifade edilecek olursa bunun aksine bir görüşün varlığı da bulunmaktadır. Erdemli toplumun adalet ve kanunlara verdiği önem, haksızlığa karşı aldığı sert önlemleri göstermektedir. Fârâbî felsefesinde sabretmek yoktur çünkü sabredek bir durumun olmaması için her şey düşünülmüştür. Bunun için hem Tanrı bilgisinin hem de dinin olduğu bu toplum, din çatışmasına ve gerilemeye farklı bir bakış getirmesi mümkündür. Elbette bunun modern toplumda karşılığını bulmak oldukça zor olacaktır.¹⁴⁶

Antik Çağ’dan itibaren farklı tanımlarla karşımıza çıkan erdem; kimi zaman kabullenişle kimi zaman bilgiyle açıklanmaktadır. Sokrates’in bilgi olarak ifade ettiği erdem, Platon’da sınırları belli hayatı yaşamanın ve eğilimde olunan işi yapmanın karşılığı olarak görülmektedir. Aydınlanmayla başlatılan erdem ve ahlâk anlayışlarında, sınırlar kabul edilmemiş ve bilginin çoğalmasının özgürlüğü getireceği belirtilmiştir. “Kendini aşma”

¹⁴⁵ Henri Lefebvre, *Marx’çılık*, çev. Vedat Günyol (İstanbul: Gelişim Yayınları, 1975), 51-57.

¹⁴⁶ Mevlüt Uyanık – Aygün Akyol, “Fârâbî’nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak İhsâu’l-‘Ulûm”, *10. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Fârâbî*, ed. Ejder Okumuş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 157.

olarak ifade edilen erdem ise geleneksel ahlâk anlayışına olduğu kadar kapitalizme de bir karşı çıkıştır.¹⁴⁷

Görüldüğü üzere ahlâk, devlet nezdinde ve koyulan kurallarla belirlenmesi gereken bir araç olarak görüşler arasında bulunmaktadır. Kurallarla dayatılan bir engel olduğu görüşleri de karşıt olarak yer almaktadır. Platon'da amacı adalet olan ahlâk, modern toplumdaki örnekte olduğu gibi insana fayda verecek bir beklenti de taşıyabilmektedir. Marksizm'de ise ahlâk, rasyonel zeminde gerçekleşecek ve bunu eyleme dökcek bir kurtuluşa karşılık gelmektedir.

2.2. Modern Toplumda Erdemli Davranış

Bilim, ekonomi ve siyaset başlıklarıyla modern toplumda erdemli davranışlar; adalet, özgürlük, akıl ve bilgi ekseninde ele alınacaktır. Konuyla ilişkili olması ve iş yaşamıyla sosyal ilişkileri düzenlemesi bakımından ahlâkî sağlayan etik de modern toplumda önemli bir konuma sahiptir. Aynı zamanda ilerlemeci toplum anlayışına binaen ortaya çıkan bilgi toplumunda bilimsel bilginin konumundan, onunla ilgili ahlâkî davranış ve ilkelerinden de bahsetmek gerekmektedir. Bahsedilecek olan alanlarda, metafiziğin reddedildiği noktalara değinilecektir. Aynı zamanda alanlarda ortak nokta akla olan güven ve ona dayanak da önemli yer almaktadır. Aydınlanmayla beraber ele alınan değişimde, Tanrı'nın üstünlük ve boyun eğilen konumuna akıl temelli bir kutsallık getirilmiştir. Bunu hiyerarşiyle ifade edecek olursak, bilimde bilginin, siyasette hukukun ve ekonomide paranın(kârın) üstünlüğü ahlâkî anlayışta Tanrı'nın yerine hâkimiyeti sağlamaya başlamıştır.

Üstün olanın yer değiştirmesi ve önemli görülenin kutsallaştırılması seküler ahlâkla ifade edilmektedir. Aslında burada otoritede bir değişiklikten söz edilmektedir. Bu ahlâkın niteliği ve amacı dünyaya yöneliktir. Tanrı'nın buyruğuna uymanın ve dini kuralları gözetmenin önemi yoktur. Burada dinin hiçbir hükmü yoktur ve tamamen insanın isteklerine yönelik bir sistem oluşturulmuştur. Akılla oluşturulmuş bu ahlâkî yaşamda insanın mutluluğu yine amaç olarak mevcuttur. Fakat Fârâbî'nin erdemli toplumunda bahsedilen mutluluktan daha farklı bir anlayış bulunmaktadır. Buna göre modern toplumda insanın, iyiliği ne için ve nasıl yapmalıdır, sorusuna cevap aranmıştır ve dinin

¹⁴⁷ Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, 88-89.

bu sorulara verdiği cevapla, dünya yaşamını zorlaştırdığı sonucuna ulaşıldığı görülmektedir. Bu düşünceye göre tamamen öldükten sonraya odaklanan bu dinî ahlâk, yaşamdan tat almaya mâni olmaktadır. Aynı zamanda özgürlük, sabır, mutluluk gibi kavramların da çarpık bir anlayışa doğru gittiği ifade edilmektedir.¹⁴⁸ Fakat bu dinden bağımsız ahlâk anlayışına da çeşitli eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştirilere göre, metafiziğin yok sayılması, pozitivizmde görülen sorunlara yol açabileceği gibi insana biçilen değer de aşağıya çekilebilmektedir.¹⁴⁹

Modern döneme geçildiğinde, metafiziğin ahlâk için gerekli olduğu anlayışı ise Kant'la anılmaktadır.¹⁵⁰ Fakat bu düşüncenin de XX. yüzyılda zayıfladığı ifade edilmektedir.¹⁵¹ Kant, mutluluğa ulaşmayı ve fayda edinmeyi amaç edinen önceki ahlâk anlayışlarını kabul etmemiştir. Onun yerine insanın tüm hayatını kapsayan bir görüşe göre ahlâklı olması gerekmektedir. Bu kişinin özgürlüğünü de sağlayacaktır. Fakat Kant'ın özgürlük anlayışı rasyonel çizgiden çıkmamaktadır. Bu çizgide ortaya çıkan ahlâkî kural genel olmalıdır ve kesinlik içermelidir.¹⁵² Rasyonel temeldeki Tanrı'nın varlığı, dünyadaki ahlâkî düzen için gereklidir. Kant'a göre insan, Tanrı'nın varlığına inanmadan da ahlâkî ödevin ne olduğunu bilebilir. Fakat bu ödevi kararlılık içinde yerine getirebilmesi için Tanrı'ya, ölümsüzlüğe ve özgürlüğe inanması gerekmektedir.¹⁵³

2.2.1. Bilim ve Ahlâk İlişkisi

Bilim ve ahlâk ilişkisine dair çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bunlardan birisi bilim ve ahlâk arasında hiçbir alakanın olmadığını ileri sürerken bir diğeri, bilim ve ahlâk ilişkisi ancak bilimin kullanım aşamasında insandaki değere göre ortaya çıkmaktadır. Bilimin ahlâkla ilişkisi ele alınırken bilimsel çalışmaların amacı ve onun sağlaması gereken fayda ön planda tutulmuştur. Ahlâk gereklidir, düşüncesinin bilime birtakım görev ve sorumluluk yüklediği görülmüştür. Bununla birlikte ahlâkın bilimle hiçbir alakası olmadığı görüşü de bulunmaktadır. Ahlâk, bilgiyle ilgili bir durum olmadığı için bilimle

¹⁴⁸ İbrahim Hakkı Aydın, "Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlak İlişkisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011), 9-11.

¹⁴⁹ Aydın, "Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlak İlişkisi", 16.

¹⁵⁰ Tezin konusu ve amacından dolayı yer vermek mümkün olmadığı için süreç içindeki değişim ve görüşleri belirtmek adına Kant ahlâkına kısaca değinilmek zorunda kalınmıştır. Ahlâk anlayışına dair muhtelif görüşlere, bugünkü ahlâk anlayışına olan etkisini belirlemek adına tezde yer verilmiştir.

¹⁵¹ Ömer Türker, *Ahlâk Yeni Bir Yaklaşım* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 16.

¹⁵² Ülker Öktem, "Kant Ahlakı", *Araştırma* 18 (2004), 3-4.

¹⁵³ Öktem, "Kant Ahlakı", 8-9.

de bir ilişkisi bulunmayacaktır. Ahlâkî olumsuz olarak gören düşünce ise onun bilime engel olacağını ileri sürmektedir. Bilim ve teknolojinin toplumdaki önemi ve konumu açısından farklı isimlerle bu ilişkiye değinilmiştir.

Bilim ve ahlâk ilişkisine dair bahsedilecek olan görüşlerden ilkinde göre bilgi, daha çok gerçekte örtüştüğü için yapılan davranışı belirlemediği gibi bir şeyin ahlâkî olmasına da karar vermez. Buna göre ancak fayda sağlamak için bilgiyle icat edilen şeylerin kullanım amacına yönelik bir ahlâk söz konusu olabilir. Bu sebeple savaş gibi güvenliği tehdit eden ve ahlâk anlayışlarını değiştirdiği ileri sürülen bilim ve teknolojiye bakışta daha çok onların pratikteki karşılığı ele alınması gereklidir.¹⁵⁴ İfade edilen icatlar, bugün teknoloji adı altında hayatımızda önemli bir yer tutmaktadır. Ve genel olarak onlardan oldukça fayda sağladığımız ve bu amacı güttüğümüz de bir gerçektir. Pratik, bu amacın güdülmesini kapsamaktır. Buna göre her edinilen bilgi ve ortaya çıkan teknoloji, pratikte somut olarak ahlâkî belirlemek zorunluluğu taşımamaktadır. Bu somut beklenti, düşüncelerin ve buluşların, zihne olan etkisini ihmal etmektedir. Her bilimsel bilgi sadece eşya olarak karşımıza çıkıp hayatımızı kolaylaştırmaktan ibaret değildir. Meselâ astronomi, pratikte hiçbir fayda sağlamadığı halde ahlâkî bir etkinin varlığına sahiptir. Çünkü astronomiyle insan, bulunduğu konumdan sınırlarını aşma imkânını keşfetmiştir. Bu keşif de dinin aklı sınırladığı görüşünü destekleyici bir gelişme olmuştur. Çalışmak ve keşfetmek açısından, bir noktaya kadar müsaade eden dine karşı, aklı ön plana çıkaran anlayışta, aklın sınırsız bir güce sahip olduğu yer almaktadır. İnsan ne yaparsa yapsın âlemi tam olarak kuşatamayacak ve keşfedemeyecek olduğu için kabullenici ve daha fazla ilerlemesi ihtimalinin yok sayılması düşüncesi ise daha çok irrasyonel ve bilim dışı konumda yer almaktadır. Yine de din-bilim ilişkisinde böyle bir düşüncenin varlığına rağmen, bilim ve insan aklının üstünlüğüne dair herkesin ortak bir düşüncede olduğunu söylemek mümkün değildir.¹⁵⁵ Buradaki astronominin ahlâka etkisi, bilimsel gelişmelerle ilişkilidir. Dünya'nın sabit olmadığına dair bilgilerin edinilmesi veya teleskopla Ay yüzeyindeki engebelerin görülmesiyle, o zamana kadar kabul edilen evren anlayışı yıkılmıştır. Bu yıkılan düşünceye göre artık insan, evren üzerinde merkezde yer alan yegâne varlık değildir ve Tanrı'nın kusursuz yaratıcılığı inancına rağmen gezegenler

¹⁵⁴ Albert Bayet, *Bilim Ahlakı*, çev. Vedat Günyol (İstanbul: Say Yayınları, 1982), 18-22.

¹⁵⁵ Bayet, *Bilim Ahlakı*, 42-44.

üzerinde kusurlar gözle görülüp keşfedilmektedir.¹⁵⁶ Görüldüğü üzere, din ve bilim arasında keskin sınırlar çizen anlayışta, astronomi örneğindeki gibi kabul edilen ahlâkî davranış, dinin boyunduruğundan kurtarılmış olma zorunluluğunu taşımaktadır.

Bilimin amacı, ahlâkla ilişkisinde önemli bir noktadır. Hayatın kolaylaşması amacı taşıyan icatlar, bunu vaat etmektedir. Galileo'ya göre de bilim insana yardımcı olmak için vardır. İnsan doğayla ve çabuk etkilenen bedeniyle yardıma ihtiyacı olan bir varlıktır. Burada bilim, bu eksikliği tamamlayıcı konumdadır. Fakat ahlâka dair yapılan eleştiriler arasında, bir süre sonra bu ilerlemenin, insanın faydasına olması beklentisinin gerçekleşmemesi bulunmaktadır. Bir şekilde doğaya hakimiyet kuran bilim, bununla sınırlı kalmamıştır. Bu ilerleme zamanla insanın insana hakimiyet kurmasına ve gelişen bilim-teknik aracılığıyla da pozitivist anlayışın etkisinin artmasına dair bir yaşamın geliştiği görülmektedir.¹⁵⁷

Bayet ise mekanik ilerlemenin tehlikeli boyutlara ulaştığı eleştirilerine karşı çıkmıştır. Aklın makineyi eninde sonunda yöneteceğine ve böylece insanların birlik içinde yaptığı çalışmaların olumlu sonuçların alınacağına işaret etmektedir. Daha çok kazanma hırsına sahip zenginler ve savaşıyla beslenenler, aklın idaresi ve hakimiyetiyle istediklerine ulaşamayacağını ifade etmektedir. Çünkü bunlar akıldışıdır. Bilime gereğince objektif olunmadığı eleştirisinde “bilim ahlâkî” olarak ifade ettiği yaklaşımla tüm insanlara eşit bir şekilde ulaşacak bilimden bahsetmektedir.¹⁵⁸ Anlaşıyor ki Bayet, bilim için aklın gerekliliğini vurgulamıştır. Akıl bilimi, bilim ise tüm insanların yaşamı için vardır. Bu düşünceye göre, din veya mitoloji gibi görünmeyen, kaynağı bilinmeyen şeylerin karşısına koyulan bilim, somut ve faydalıdır.¹⁵⁹

Bilim-ahlâk ilişkisinde her ne kadar bilim, nötr olarak kabul edilse de onun amacı noktasında değerlere ihtiyaç duyulduğu görülmektedir. Bu sebeple bilimsel gelişmelerde ahlâkî yok saymak çalışmaları da olumsuz etkileyecektir. Bilimin gelişiminde ve çalışmalarda ahlâk bir rehberdir. “Bilim etiği” de bu sebeple ortaya çıkmıştır.¹⁶⁰ Bilimsel çalışmalar yaparken hangi kuralları ve ahlâkî davranışları benimsemek gerektiği önemli

¹⁵⁶ Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, çev. Hilmi Yavuz (İstanbul: Cem Yayınevi, 1993), 16, 24.

¹⁵⁷ Ali Akdoğan, “Sosyal Gelişimin İki Dinamiği: Bilim ve Ahlâk”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/3 (2009), 21-24.

¹⁵⁸ Bayet, *Bilim Ahlakı*, 94-96.

¹⁵⁹ Bayet, *Bilim Ahlakı*, 106-109.

¹⁶⁰ Akdoğan, “Sosyal Gelişimin İki Dinamiği: Bilim ve Ahlâk”, 35-42.

bir noktadır. Buna göre dürüst olmanın, her toplumda ve insanda ahlâkî olarak kabul gördüğü düşüncesine binaen bilimsel araştırmalar yaparken de bu dürüstlük geçerli olmak zorundadır. Yalan ve yanlış bir bilginin birey ve topluma zararları göz önünde bulundurulduğunda bu daha iyi anlaşılmaktadır. Bununla birlikte hata payı olmakla birlikte, edinilen bilgileri çarpıtmak, sadece gerekli görüldüğü için o kısmı ele alıp halka yaymak gibi davranışlar ahlâkî anlayışın dışında yer almaktadır. Aynı zamanda bu davranış, bireyin ahlâkını ve bilginin doğruluğunu ulaşma imkanını da zedelemektedir. Bu imkana ulaşamamak ise bilimsel çalışmaları aksatmaktadır.¹⁶¹ Tanım ve bilgi tasniflerinde, sürekli bilimin nesnelliği ve açık olması gerekliliğine binaen, kişinin bulunduğu konumu korumak amacıyla ve bilim insanlarının, çalışmalarını yaparken temel saydığı dünya görüşlerine sadece çıkar amaçlı odaklanması¹⁶² bilimsel ilerlemeye ve gerçeğe ulaşmaya engel olduğu için yine bu ahlâk anlayışının dışında kalacaktır.¹⁶³ Amaçsız bir eylemin olması düşünülemeyeceğine göre eylemin temellendirilmesinde kullanılan kaynak için tartışmaların yer aldığı görülmektedir. Bilim, ahlâkla bir düşünülse bile bu, insanın faydasına ve bilimsel gelişmelere katkısına dair olmalıdır.

Bilim- ahlâk ilişkisine dair bir diğer görüş, bilime karşı olumsuz bir tavırla yer almaktadır. Rousseau (ö. 1178), bilim ve sanatların insan yaşamına ne gibi bir katkısı olduğu sorgulamasında, bilimin ve sanatın aleyhine bir sonucuna ulaşmıştır. Aynı zamanda bilimin olumlu olarak insana bir katkısına örnek vermenin zorluğunu ifade etmektedir. Bilimin sağlayacağı fayda ahlâkî olarak da mümkün değildir çünkü ona göre ahlâk, bilgiyle ulaşılacak bir şey değildir. Doğada bilginin olmadığı kıyasıyla eleştiride bulunan Rousseau, ahlâksızlığın ve özgürlükten mahrum olmanın sebebini bilgiye dayandırmaktadır. Kötü olan her şeyde bilimin izine rastladığını ifade etmektedir. Savaşın yanında lüks bir hayat da ona göre doğal yaşamın zıddı olarak eleştirilmektedir.¹⁶⁴ Ahlâkî açıdan bilimin olumsuz etkisine, inanç açısından yaptığı değerlendirmelerinde gerekçe olarak insanı Tanrı'dan uzaklaştırdığını göstermektedir. Buna göre Tanrı'dan uzaklaşan insan, onun gözetimini unuttuğu ve bu inancını hayatının çok dışında tuttuğu için ahlâksızlığa daha çok meyletmektedir. Bilim de sanat da bu eğilimin gerçekleşmesine

¹⁶¹ David B. Resnik, *Bilim Etiği*, çev. Vicdan Mutlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004), 83-84, 86.

¹⁶² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, "Paradigma" md., 676. Bu konuda bk. Hüsamet Arslan, *Epistemik Cemaat* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017), 111.

¹⁶³ Resnik, *Bilim Etiği*, 89-90.

¹⁶⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*, çev. Sabahattin Eyuboğlu (İstanbul: Cem Yayınevi, 1998), 30-33, 36.

sebebiyet vermekte ve birtakım fayda vermeyecek davranışlara ön ayak olmaktadır.¹⁶⁵ Sonuç olarak erdemin kaynağını akıl, bilim ve sanatta aramanın yanlışlığını ifade eden Rousseau'ya göre insan erdemi yalnız vicdanında bulabilir.¹⁶⁶

Rousseau, bilim ve sanatın gelişimiyle beraber insan yaşamındaki değişime de eleştiriler yapmaktadır. Toplumun güç, başarı gibi unsurlara yükledikleri anlamlar, bu eleştiriler arasındadır. Bu topluma göre başarısızlık, sahip olmamak üzerinden değerlendirilirken, insan arasındaki bağın zayıflamasıyla bencilliğin ortaya çıktığı ifade edilmektedir. “İlerlemeci” anlayışın bir sonucu olan bu anlamlar, sürekli ilerleme zorunluluğunu düşünen insanın daha fazla güç ve mal sahibi olma arzusundan kaynaklanmaktadır. Zaman ve mekândan bağımsız ele aldığı erdem ise bu ilerlemeci anlayışta bir karşılık bulamamaktadır. Ahlâk olarak ifade edilen kurallar ise Rousseau'ya göre de hâkim sınıfın konumunu idame ettirmek için bir kılıftır. Aydınlanmayla ortaya çıkan ve ilerledikçe yaşamın daha iyi olacağı düşüncesi sert bir dille eleştirilmektedir.¹⁶⁷

Bu güç ve başarının ahlâkî yansımasına dair eleştiri ve görüşlerin yanında bilginin de bu değişimden payını aldığını ifade etmek gerekmektedir. Kesinlik ve teknik yönünün ön plana çıkarıldığı bilgi ve bilim, insan için bir ticaret unsurudur. Ekonomide fayda sağladığı müddetçe varlığını koruyan bilimsel bilgi “meta” hâline gelmiştir. Buna örnek olarak kapitalizmin sunduğu hayat formunda bilginin yerini vermek mümkündür. Daha sağlıklı, güzel ve sıkıntıdan, acıdan uzak bir yaşam için bilgi önemlidir. Fakat ahlâkî olarak daha iyi bir insan olmanın yolunu açmasına gerekli görülmemiştir.¹⁶⁸

Russell (ö. 1970), yaşadığı dönem itibarıyla bilimin daha çok gelişme gösterdiği bir dönemde bulunmuştur ve bu dönemde dünyanın bilimden daha çok fayda sağladığı bilinmektedir. Düşüncelerinde bunun etkisi görülmektedir. Bilim ve din arasında gerçekleşen çatışmanın birtakım sebeplere dayandığını ifade etmektedir. Konuyu ele alırken de din ve bilimin farkını açıkça ortaya koyduğu görülmektedir. Russell'a göre bu çatışmada en temel gerekçelerden birisi dinin toplumsal yönüdür. Buna göre eğer topluma mal edilmeyen ve ona dokunmayan bir din yaşanmış olsaydı, bilim onunla bir çatışmaya

¹⁶⁵ Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*, 42-45.

¹⁶⁶ Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*, 54.

¹⁶⁷ Adnan Akan, “Rousseau'nun ‘Eleştirel’ Ahlak Düşüncesi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 21 (2016), 153-155.

¹⁶⁸ Ayşe Mermutlu, “Modernite ve Bir Etik Sorun Alanı Olarak Bilgi ve Bilim”, *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 24 (2015), 520-523.

girmek mecburiyetinde kalmayacaktır. Toplumsal yönlerine binaen, birer engel olarak bilimin karşısına çıkan iki unsur bulunmaktadır: din ve ahlâk.¹⁶⁹ Burada daha iyi bir yaşam sunan ve daha tekniğe dönüşen bilginin sonucu olarak bilimin ele alındığı ifade edilmelidir. Dinin tam zıddı olarak konumlandırılan bilime göre hiçbir zaman kişi, kurum veya bir kitap odaklı edindiği bilginin doğruluğunu kabul etmemelidir. Bu düşünceye göre yönetmek, bilgiye ve faydaya ulaşmak, tamamen insan aklı ve deneye ait olmalıdır.¹⁷⁰ Yani kendisini peygamber olarak tanıtan birisinin sözleri, kilisenin yargıları ve kutsal kitaplar, Russell için hiçbir zaman dikkate alınmaması gerekmektedir.

Bilim, insana doğruyu ve yanlışını vermez. Zaten bu düşünceye göre de vermemelidir. Güvenilir ve doğruluğu saptanabilir olan bilim, insana gerçekleştireceği amacı için bir araç olarak vardır. Russell, kesin çizgilerle düşünce ve eylemlerde etkili olan din, değer ve ahlâkı bilimden ayırmıştır. Ve insan için gerekli olarak sadece bilimi almıştır. Ona göre insanın daha iyi yaşaması için görmediği ve varlığını asla kanıtlayamayacağı Tanrı yerine bilim gereklidir.¹⁷¹ Ahlâk adı altında ileri sürülen görüşler ise daha çok yoksulun durumunu kabullenmesi gibi yapılan eylemlerin getirisi olmaktadır. Ahlâk denilen şey, bunların sorgulanmasını engellemek istemektedir.¹⁷²

2.2.2. Siyaset ve Ahlâk İlişkisi

Siyaset ve ahlâk ilişkisi daha çok toplumu yöneten kişinin sahip olduğu değerlerine ve kurallara olan bağlılığına yönelik ele alınmaktadır. Bu aynı zamanda toplumun, yönetime karşı ne gibi sorumlulukları olduğuna dair de bir sorgulamayı gerektirmektedir. Bu yüzden demokrasi kavramının ortaya çıkması önemlidir. Modern toplumdaki hukukun üstünlüğü ise toplumun ahlâkla olan ilişkisinde önemli rol oynamaktadır.

Toplumun bir boyunduruk altına girmeyi kabul etmesine otorite denmektedir. Aslında bu kabul ediş, toplumun kendisini yöneteceği kişi ve kişileri seçme özgürlüğünü ve hakkını göstermektedir. Buna göre otorite ancak halkın iradesiyle gerçekleştiğinde kabul edilmesi gereken bir yönetim olmalıdır.¹⁷³

¹⁶⁹ Russell, *Bilim ve Din*, 6.

¹⁷⁰ Russell, *Bilim ve Din*, 9-10.

¹⁷¹ Russell, *Bilim ve Din*, 119-122.

¹⁷² Russell, *Bilim ve Din*, 143.

¹⁷³ Nur Vergin, *Siyaset Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar* (İstanbul: Doğan Kitap, 2013), 45-46.

Modern toplumda üstün olan hukuktur. Halk, kendinde yönetim üzerinde büyük haklar bulmaktadır ve aynı zamanda yönetimde söz sahibi olduğunun farkındadır. Dine bakış ise, insan yaşamında iyi bir etkiye sahip olmadığı düşünülen her kanunda, daha çok “kutsallık” boyutuna taşınabileceği ifadeleriyle yer almaktadır.¹⁷⁴ Kutsallığı reddeden bu bakış, toplumun neyi seçip seçmeyeceği konusunda bilinçlendiğini ileri sürmektedir. Aslında bir önemli nokta da toplumla otorite arasında bir etkileşimin olduğudur. Toplumu, yönetimden bağımsız ele almak mümkün değildir. Ahlâkî açıdan bakıldığında ise olması gerekenin, bireysel bir menfaatten uzak ve sahip olduğu gücü zulme kullanmadan yönetimi sağlaması gereken bir yönetici profilinin varlığıdır. Modern toplumlarda eşitlik, özgürlük ve bunlarla bağlantılı birçok sorun daha çok ön plana çıktığı için siyaset-ahlâk ilişkisi de bu bakımdan ele alınmaktadır. Siyasette ahlâka aykırı davranışlarla ilgili görüşlere bakıldığında rüşvet, kayırma gibi eylemlerin de olumsuz manada ifade edildiği görülmektedir.¹⁷⁵ Fakat burada önemli bir noktaya da değinilmiştir. Modern toplumda rüşvet, kayırma gibi ahlâksız olarak nitelendirilen eylemler salt ahlâka aykırı olduğu için değil, yapan kişinin konumundan kaynaklı da böyle tanımlanabilmektedir. Ahlâkî eylemlerin evrensel olmasından ziyade halkın yönetimden eşit ve fayda sağlayacak bir muamele beklentisi olduğunu da söylemek mümkündür.¹⁷⁶

Otorite için toplumun birliği sağlanmalıdır. Bu toplumlarla, tarihsel olarak ilkel bir biçimde de karşılaşmak mümkündür. Daha çok mülkiyetin ve sınıfın olmadığı, inancın da hâkim olduğu bir toplumdan söz edilmektedir. Antik Yunan ve Roma gibi feodal yapıda da bu örnekleri bulmak mümkündür. Fakat bugünkü düzenden oldukça farklıdır. Toplumun değer ve ahlâk anlayışı da yönetimlerle beraber değişime uğramaktadır. Örneğin özel mülkiyet, toplum yapısını ve yönetimini değiştirmektedir. Özel mülke sahip olan bir kişi ve onun alt sınıfında olanlar arasındaki bu ahlâkî eylem daha çok sadakate, askerî başarıya, kan ve din bağlarına verilen önemde görülmektedir. Fakat modern olarak ifade edilen çağ, sanayi ve ticaretin gelişmesiyle şekillenmiştir. Ulus-devlet olarak ifade edilen bu toplumlarda değer olarak atfedilen daha çok kazanmaktır. Halk özgürlüğe sahip olmuş ve yönetimi seçmekte de hak kazanmıştır.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Vergin, *Siyaset Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, 49.

¹⁷⁵ Ünal Akyüz, “Siyaset ve Ahlak”, *Yasama Dergisi* 11 (2009), 99-101.

¹⁷⁶ Akyüz, “Siyaset ve Ahlak”, 105.

¹⁷⁷ Maurice Duverger, *Siyaset Sosyolojisi* (İstanbul: Varlık Yayınları, 2011), 30-31.

Halkın yönetimi seçme hakkına ve bilincine sahip olması “demokrasi” olarak ifade edilmektedir. Yönetimden daha çok bir toplu bilinç olarak görülmesi gereken demokrasi için sanayi devriminin gerçekleşmesi ve feodal yapımının yıkılmasıyla ortaya çıkmıştır, demek yanlış olmayacaktır. Aydınlanmanın etkisi, birey-toplum ilişkisinde daha çok bireyin toplum yönetimini değiştirebileceği gücünde saklı olmuştur. Fakat burada da her görüş ve düşüncenin, demokrasiyi desteklediğini söylemek yanlış olacaktır. Hobbes, mutlak yönetimi desteklerken; Locke, kutsallık atfedilen yöneticinin olamayacağını ifade ederek bu yönetimi reddetmiştir. Locke’ın halk için atfettiği bu özgürlük, sonraki yönetim ve bilinçle oldukça etkili olmuş ve bu etki, günümüzde de devam eden yapıda görülmüştür. Eşit biçimde söz hakkı tanınan halk için özgür eylem, düzeni belirlemek oldukça radikal bir değişimdir. Demokrasi, bir bilinç olduğu için her toplulukta bulunması muhtemeldir.¹⁷⁸

Locke, doğadan yola çıkarak eşitsizliği kabul etmemiştir. Herkesin kimseye zarar vermeden ve düzeni sağlayarak aynı haklara sahip olduğunu/olması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre, tek bir eşitsizlik kabul edilebilir o da Tanrı ve insanlar arasında olan eşitsizliktir. Burada kutsallığın insana atfedilmeyecek bir şey olduğu ve yönetimdeki kişilerin, koşulsuz ve sorgusuz itaat bekledikleri bir halk beklentisinin yanlış olacağını da göstermiş olmaktadır.¹⁷⁹ Fakat bu sorgulama aynı zamanda yönetimi denetlemenin sıkıntısını da ortaya çıkarmaktadır. Olumlu yönü ise mutlak yönetimin kararları ve kanunlarında olan yanlışlar, adalete ve eşitliğe riayet eden olmasa da denetleme ve değiştirme imkanında görülmektedir. Kısaca halk, kendisini yöneten kişiyi denetleyebilecektir.¹⁸⁰

Antik Yunan’da da var olduğu ifade edilen bu sorumluluk, tarih içinde önemli bir değişim yaşamıştır ve evrensel bir nitelik kazanmıştır. Soy, ekonomi ve dinin arka planda kaldığı bu sorumlulukta bir ortak karar ve yaşam bulunmaktadır. Fransız Devriminin izleri burada da vatandaş olma bilinciyle kendisini göstermektedir. Katılmakla yetinilmeyen ve memnun olunmadığı takdirde değiştirme gücüne sahip olunan bir yönetim söz konusudur.¹⁸¹ Rousseau da doğal yaşamını terk eden insanların toplum içinde yaşarken

¹⁷⁸ Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2004), “demokrasi”, 123-127.

¹⁷⁹ John Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, çev. Fahri Bakırcı (Ankara: Eksi Kitaplar, 2016), 14.

¹⁸⁰ Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, 96-97.

¹⁸¹ Ali Yaşar Sarıbay, *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji* (İstanbul: Everest Yayınları, 2008), 107-109.

yönetime ve ahlâka ihtiyacı olduğunu belirtmiştir. Ona göre de akıl merkezinde oluşturulacak yönetimde halk ve yöneticinin karşılıklı sorumlulukları bulunmaktadır. Bunlar ise “nedensiz” ve zararlı olmayacak şekilde gerçekleştirilmelidir.¹⁸²

2.2.3. Ekonomi ve Ahlâk İlişkisi

Modern toplumda, ekonomi ve ahlâk ilişkisi, kapitalizme dair olumlu ve olumsuz görüşlerle ele alınmıştır. Bireyin, para ve güç edindikçe değerlerinde ve davranışlarında değişim yaşaması da bu görüşler arasında farklı isimlerle yer almaktadır.

Bulut, insanın iktisat ile olan ilişkisini, daha çok kendine dönük ve kendi faydasına gözetken bir konumda değerlendirmektedir. Ona göre ekonomide sadece fayda gözetmek, ilkelerin de faydaya yönelik oluşturulmasına sebebiyet vermektedir. İnsanın belirli bir ahlâkî çizgide ilerlemesinden ziyade amacına ve ulaşacağı kârına yönelik bir eylemde bulunacağı sonucu da burada ortaya çıkmaktadır. İnsanın kendine yönelik bu amaç ve ilkenin temelleri yine Aydınlanmayla beraber ele alınmıştır. Çünkü daha önce izah edildiği gibi, mutlak otorite tarafından yönetilmeye ve itaate zorlanılan insan, bir süre sonra bunlara karşı çıkmasıyla salt “çıkarlarına” göre hareket etmeye başlamıştır. Ahlâkî olarak da insanın önceliklerinin değişmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Burada “çıkar” kelimesinden bahsetmek gerekmektedir. Otoriteye karşı çıkmayla istenilen değişimde, ıslah etmek yerine eşit bir şekilde kanunlarını uygulayan devlet öngörülmüştür. Çünkü bu uygulamada din ve ahlâk, kanunları oluşturacak yetkinlikte ve gereklilikte değildir. Bu düşünceye göre din, daha çok insanı “düzeltmeye” yöneliktir. Fakat bugün önemli olan eşit bir sistem ve eşit uygulamalardır. İktisadi alanı döndürecek olan şey de sermayedir ve zamanla gelişerek buna göre hareket edilmiştir.¹⁸³ Anlaşıyor ki bu düşüncede, iktisat ve ahlâk çok farklı ve birbiriyle ilişkisi olmaması gereken iki alan olarak görülmüştür. Bu da aslında insanın kendine göre kârını oluşturacağı bir kurallar bütününü ortaya çıkarmıştır. Bu kurallar da metafizik kaynaklı ahlâk anlayışının dışında ve bireye yönelik bir niteliğe sahiptir.¹⁸⁴

¹⁸² Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 28-29.

¹⁸³ Mehmet Bulut, “Ekonomi ve Ahlak”, *Adam Akademi* 5/2 (2015), 106-109.

¹⁸⁴ Bulut, “Ekonomi ve Ahlak”, 117-120.

Dinin ekonomide gelişimi ve ona göre bir düzen kurmasını sağlayan inançtan da söz edilmektedir. Weber, kapitalizmin dünyada yaygın olmasına rağmen, Batı'daki anlamıyla ve gücüyle varlığını koruyamadığını ifade ederken, aslında kültürün içinde varlığını sürdüren bir inancı ifade etmektedir. Bu inanç, daha çok üretim ve tüketime yüklenilen bir anlamın, toplumsal olarak etkisidir ve bu etkiler ahlâkî ilkeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmak, para kazanmak ama mütevazı bir yaşam sürmek, bu ahlâkın içinde yer almaktadır. Bunları yapmak tamamen Tanrı'ya olan bir bağlılığın ve en iyiye ulaşmanın bir nevi göstergesidir.¹⁸⁵ Weber ise inanç temelinde ve metafiziksel bir iyiye ulaşma çabasını, irrasyonel olarak tanımlama ihtimaline karşı, Protestanlık ile açıkladığı hem daha iyi bir yaşam sunacak hizmeti hem de tek amacın para kazanmak olmayacak düzenin aklî temellerle var olduğunu ifade etmektedir. Bu akılcılık, içine doğduğu duruma binaen hiç düşünmeden çalışmak ve mesleğini devam ettirmekte bulunmamaktadır. Bu akılcılık, daha çok soyut bir yükümlülük taşımakta ve zamanla meslek hayatı adı altında onunla bütünleşmektedir.¹⁸⁶

Toplumun nasıl bir düzene sahip olduğunu anlamanın aynı zamanda ahlâkî ilkelerini de ortaya çıkarmak olduğu üzerinden konuyu ele alırsak, Marx'ın düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Buna göre, toplum içinde bireysel olarak insanın birtakım ilkelere sahip olması gerekliliği yer almaktadır. İnsanın bireysel olarak kendini gerçekleştirmesi, onun bir getirisi olarak özgürlüğe ulaşması bunlardan biridir. Fakat Marx'a göre toplum düzenini sağlayan otorite buna engel olmakta, kendi faydasını gözetmek için belirlediği kuralları ahlâk adı altında dayatmaktadır. Bu otoriteyi belirleyen ise ekonomidir. Bu sıkışmışlık içinde kalan insan kendini bilemez bir durumda kalır ve sadece sistemi devam ettirmek için var olmaya başlamaktadır. Meslek, bu düzende sadece insandan, bilgisinden ve ahlâkından bağımsız olarak sisteme dahil olarak yer almaktadır.¹⁸⁷ Bu yüzden hâkim olan sınıfın ahlâkı ve dininin geçerli olduğunu söylemektedir. Aslında burada sadece düzen içinde bulunan hâkim sınıfın kendi konumlarını koruma amacı bulunmaktadır. Bu

¹⁸⁵ Max Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Milay Köktürk (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2017), 23-24.

¹⁸⁶ Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, 43-44.

¹⁸⁷ Ahmet Ceviz, *Etîğe Giriş* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 254-257.

da din ve ahlâkın sadece birer araç olduğunu göstermektedir. Elbette bu kötüye hizmet eden bir araçtır.¹⁸⁸

Ahlâk ve ekonomi arasındaki sıkı ilişkiyi, ahlâkî problemlerin temelinde ekonominin yer almasıyla ifade eden bir düşünceye de Hazlitt'in görüşleri örnek verilebilir. Burada ise kapitalizm gibi rekabet ve güç savaşıyla ilerleyen bir sistemi olumsuz yönleriyle ele almak yanlış olacaktır.¹⁸⁹ Ona göre kapitalizmi, Marksizm gibi insanı özgürlüğüne aykırı ve onun insani yeteneklerini körelten bir sistem olarak tanımlamak da yanlıştır. Çünkü rekabet teşvik edicidir ve ekonomi için gereklidir. Böylece rekabetle beraber gelen olumsuz şartlardan daha çok toplumsal olarak ekonomide ilerlemenin faydasını gözettiği görülmektedir. Bireyin koşullarını iyileştirmek adına yapılan eleştirilerin aksine Hazlitt, rekabetten gelişmeyi gerekli gördüğü için bir övgüyle bahsetmektedir. İnsani yetenek ise her ne olursa olsun çalışmanın içinde bulunması gereken bir şeydir.¹⁹⁰ Ve bu sistemin devam etmesi için de ahlâkı onun zeminine yerleştirmiştir çünkü düzeni bozacak birçok ahlâksızlığın olduğunu altını çizmektedir. Kısaca ahlâk düzeni devam ettirmek için gereklidir.¹⁹¹

Modern toplumda ekonomi ve ahlâk ilişkisinde muhtelif görüşlerin yer aldığı görülmektedir. Bugün daha çok olumsuz yönleriyle bahsedilen kapitalizmin, dini bir temelde ele alınmasının yanı sıra dinin, bir insana her türlü olumsuz koşullarda yaşamasına sebep olan bir düzenin temellerinde olduğu da ifade edilmektedir. Din ve ahlâk, olumlu veya olumsuz, kaçınılmaz olarak ekonomiyle ilişkilidir. Otoriteyi ve kötü yaşam koşullarını reddeden görüşte dinden ve ahlâktan daha çok insanın faydasına yönelik bir düzenleme gerekliliğinin ortaya koyulduğu görülmektedir.

2.3. Modern Toplumda Bilgi ve Ahlâk

Ahmet İnam'a göre, modern toplumda bir kimsenin "Bilgilerimle nasıl yaşamalıyım?" sorusu üzerine düşünmesi, bilgi-ahlâk arasında bir ilişki kurmasında yardımcı olacaktır. Fakat bahsedilen bu bilgi, günlük hayatta kullandığımız bilgi değildir. Daha çok duyularla edindiğimiz ama işlemediğimiz bilgi türüdür. Gerçek manada bir bilgi, insanın yaşadığı

¹⁸⁸ Karl Marx-Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, çev. Nail Satlıhan (İstanbul: Yordam Kitap, 2017), 54-55.

¹⁸⁹ Hazlitt, *Ahlâkın Temelleri*, 359-360.

¹⁹⁰ Hazlitt, *Ahlâkın Temelleri*, 364.

¹⁹¹ Hazlitt, *Ahlâkın Temelleri*, 369.

dönem, yerle beraber epistemolojik olarak işleyen ve bilginin “ürün” olarak ortaya koyulmasıyla varolandır. Bu işlem yüzünden insanın bilgisiyle yaşaması ve onu aktarmakta sorumlu hissetmesine sebep olmaktadır.¹⁹²

Modern toplumda, bilimsel bilginin uygulanması, önemine ve gerekliliğine bir kıstas olarak bakılmaktadır. Bilgi, sürekli kendini geliştiren ve üretilendir. Bu gelişim ve üretimde önemli nokta, sürdürülebilirliği sağlamak için denetimin sağlanmasıdır ki bu kamuya değil de özele has bir uygulama olduğunda eşitlik bozulmaktadır. Bilgi, tekelle olduğu müddetçe meta olarak kalmaktadır. Bununla beraber ileri sürülen bilginin ulaşılabilirliği ve eşitlik iddiası, bir yanılsama olarak kalmaya mecburdur. Bunun için bu eşitlik eleştirilerinde toplumun düzeni için mutlak olarak eşitliğin getirilmesi gerektiği yer almaktadır.¹⁹³

Eğer bir özgürlük ve eşitlikten söz edilecekse bu, devletin karar merciinde değil, evrensel adı altında yerel bilginin yok sayılmasıyla gerçekleşecektir. Karar verme noktasında sadece bilimsel bilginin kabulü, aslında bir bakıma hakimiyeti korumak istemenin politik yansımasıdır. Bu hakimiyeti korum arzusu da akılcılık adı altında yapılmaktadır. Eğer istenilen evrensellik ise yaşanan zaman ve mekân göz önünde bulundurulmalı ve toplumda bilginin işlenmesine fırsat verilmelidir.¹⁹⁴

Ahlâk, pratik yapıya sahiptir fakat bu bilginin ahlâkî bir yönü olmadığı anlamına gelmemektedir. Bilgiler, değerlerden bağımsız düşünülemez ve öğrendiklerimizin ahlâkî davranışlarımıza etki etmemesi mümkün değildir. Bu bilginin değerlendirilebilmesi için de açık ve anlaşılır gibi bilginin birtakım niteliklerinden bahsedilmektedir. Bilginin ahlâkî etkisi olduğu düşüncesinde, insanın bu açık ve anlaşılır bilgiye odaklanması gerektiği gibi bunların tam zıddı olanlarından kendini koruması gerektiği de ifade edilmektedir. Buna göre, böylesine önemli bir kazanımda, her bilgi davranışlarımızı kontrol etmemelidir.¹⁹⁵

¹⁹² Ahmet İnam, “Bilgi Ahlakı Üstüne Düşünceler”, *Bilgi Toplumuna Geçiş Sorunsallar/Görüşler, Yorumlar/Eleştiriler ve Tartışmalar*, ed. İlhan Tekeli vd. (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2002), 408-409.

¹⁹³ İlhan Tekeli, “Bilgi Toplumuna Geçerken Farklılaşan Bilgiye İlişkin Kavram Alanı Üzerinde Bazı Saptamalar”, *Bilgi Toplumuna Geçiş Sorunsallar/Görüşler, Yorumlar/Eleştiriler ve Tartışmalar*, ed. İlhan Tekeli vd. (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2002), 33-36.

¹⁹⁴ Tekeli, “Bilgi Toplumuna Geçerken Farklılaşan Bilgiye İlişkin Kavram Alanı Üzerinde Bazı Saptamalar”, 37-41.

¹⁹⁵ İnam, “Bilgi Ahlakı Üstüne Düşünceler”, 403-408.

“Bilgi güçtür.” ilkesi bilgi toplumunu ve bugünün düzenini değerlendirirken temele alınması gereken bir ilkedir. Bu dönemde bilgi anlayışının ve onun şekillenmesinin, bu ilkeyle gerçekleştiği ileri sürülmektedir. Güç, bilimsel bilgiyi ve teknolojiyi kapsamaktadır. Teknoloji olarak ilerlemenin devam ettiği, bilgiye ulaşabilir olmanın ve bilgi işçisinin, üretimin ve hatta tüketimin arttığı bugün, insan yaşamı için gerekli bilgiyi edinmek noktasında çaba harcanmakta ve ahlâkî davranışlar buna göre şekillenmektedir. Bunda bilginin insani tarafından çok mekanik tarafının vurgulanması ve daha önce belirtildiği gibi bunun kabul görmesi yer almaktadır.¹⁹⁶

Bu düşüncede, hâlâ savaşların yaşanması ve insani ilişkilerin yıpratıcı olarak devam etmesi, teknolojik ilerlemenin faydasını sorgulamaya yöneltmiştir. Buradaki sorgulama bilimin, teknolojinin doğadaki değişimle var olduğunu göstermektedir. Doğayı dönüştürme düşüncesi aslında Bacon’da (ö. 1626) görülmektedir. Ona göre doğayı anlamak değil, müdahale etmek gerekmektedir. Bu da ancak doğaya dair bilginin artmasıyla olmaktadır. Deney ise anlaşılması gereken şeylerin değişimine ve yok olmasına sebep olmaktadır. Hâlbuki ahlâkî hayatımıza etki edecek bilgi, dönüştürmekte değil, anlamda ve değerde yer almalıdır. Bugün eğer bir bilginin insana ahlâkî olarak etki etmediğinden söz ediliyorsa bunun sebebi sadece bilgi edinmek, deneyimlemek ve bununla birlikte çalışmanın yaşam üzerindeki yerini konumlandırmamakla ilgilidir. Çalışmanın neden yapıldığına dair sağlam verilmeyen cevaplar, bu sorgulamanın içinde yer almaktadır.¹⁹⁷ Bunun için sonuca ve edinilecek bilgiye odaklanmak yerine bilgi işçilerinin, bilgi üreten ve bu değişime sebep olanların, birbirleriyle bilgileri ve edimimleri hakkında sebepler ve değerler paylaşması doğru bir başlangıç olacaktır. Bu paylaşımlarının yapılmaması kadar bilginin gizlenmesi, rekabet aracına dönüşmesi, ulaşılır ve açık olmaması olumsuz manada gelişmeyi engelleyecek unsurlardır.¹⁹⁸

Modern toplumda, aklın evrenselliği kültürleri de devletleri de akılcı yapmıştır ve bunun yayılmasında da bilim bir araç olmuştur. Toplum, insanla daha doğrusu bireyle inşa olması gerektiği için, her birey kendi eylemini ortaya koymakta ve bu eylem toplumda yer bulmaktadır. Birey, bilgi arayışındadır ve gelenekten, geçmişten gelen ahlâk

¹⁹⁶ İnam, “Bilgi Ahlakı Üstüne Düşünceler”, 411-414.

¹⁹⁷ Ahmet İnam, “Teknoloji-Bilim İlişkisinin İnsan Yaşamında Yeri”, *Elektrik Mühendisliği Dergisi* 425 (2005), 5-7.

¹⁹⁸ İnam, “Teknoloji-Bilim İlişkisinin İnsan Yaşamında Yeri”, 8.

anlayışını reddederek bir “etik değer” kaynağı olarak yine birey karşımıza çıkmaktadır. Akıl, Aydınlanmayla üstünlüğüne ulaşsa da zamanla araçsal bir nitelik kazanmıştır. Başarıya ulaşmak için tekniklerin bilgisini içermekten öte görülmemiştir. Araçsal akıl, ahlâkta da bahsedildiği gibi doğayı anlamak üzere değil, dönüştürmek için onu bir madde olarak görmektedir.¹⁹⁹

Bu da şuna yol açmaktadır: Akıl, bir tahakküm kurarak, doğayı anlamak ve çalışmalara anlam yüklemek yerine onu dönüştürmekle aslında bu eylemlerle kendi ahlâkını üretmiştir. Dinin kabul görmediği bu dönemde eylemler, ahlâkın kaynağı ve işareti olarak görülmektedir. İnsan yaşamı boyunca bu nesnel bilginin çalışmalarında yer almıştır. Bu aklın, ahlâkta kaynak olarak görülmesiyle beraber, bilgi ediniminde bahsedilen değişimi sağlayan deney metodu da burada zikredilmelidir. Kısacası doğayı anlamak değil, hizaya getirmek amaç edinilmiştir.²⁰⁰

Bacon, bilginin bir güç olduğunu ifade ettiğinde amacının doğa hakkında bilgi edinerek onu kontrol etmek olduğu görülmektedir. Çünkü doğada olup bitenlerin nedenlerini bilmemek, bunlara müdahaleyi engelleyecektir. Ayrıca bunun olamayacağına dair önyargılara da şiddetle karşı çıkmaktadır. Bacon’a göre, denenmediği müddetçe insanın bunun sonucunu bulması, bilmesi ve doğaya uygulaması mümkün değildir. Amacına ulaşmak için deney ve tümevarım metodunu benimsediği görülmektedir.²⁰¹ Güç olarak adlandırdığı bilgi, o güne kadar taşıdığı tüm yanlışlar ve önyargılardan temizlenmelidir. Sıfırdan başlayarak bilgi edinilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre, zihni önermeler ve bilgi yığınları değil, asıl önemli olan şeylerdir.²⁰² İnsan zihni, çağlar boyunca dini düşünceler, ilkeler sebebiyle bulandırılmış ve gereksizce doldurulmuştur. Fakat Bacon’a göre felsefe de bir engel olarak, bilgiye ulaşmak noktasında engel teşkil edecek şekillere sokulmuştur. Bu engeller; sofistler, batıl inançlar ve ampirik kaynaktır.²⁰³

Bacon, tüm doğru yöntem ve edinilen bilgilerin amacı olarak doğayı insanın arzusuna göre boyun eğdirmek olduğunu ve bunun zamanla diğer keşiflerle daha da

¹⁹⁹ Ahmet Kemal Bayram, “Modernlik ve Sosyal Bilimler: Bilgi, İktidar, Etik ve Toplum”, *Sosyal Bilimler Dergisi* 1 / 11 (2009), 4-6.

²⁰⁰ Bayram, “Modernlik ve Sosyal Bilimler: Bilgi, İktidar, Etik ve Toplum”, 12-15.

²⁰¹ Francis Bacon, *Novum Organum*, çev. Sema Önal (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 120.

²⁰² Bacon, *Novum Organum*, 125.

²⁰³ Bacon, *Novum Organum*, 138-139.

kolaylaşacağını ifade etmektedir. Dini bilgiye ve buyruklara kesin bir tavırla karşı çıksa da büyü ve ruh çağırma gibi faaliyetlerin insanın hayal gücünü geliştirmekte faydalı olacağını ileri sürmesi dikkat çekicidir. Bunun dışında bunların yine de yalan olduğunu ifade etmektedir. Onun amacı sadece doğayı araştırmakla faydalı olacak unsurları bulup ortaya çıkarmaktır.²⁰⁴

2.3.1. Bilgi Toplumunun Ortaya Çıkışı

Bilgi toplumu belli bir süreç içerisinde, yaşanan ekonomik, siyasi ve sosyal gelişmelerin sonucunda, daha çok pratikte de karşılaştığımız bir kavram olarak yer almaktadır. Sanayi toplumundan sonraki aşamayı ifade etmek için kullanılmıştır.

Bilgi toplumu kavramı konu içerisinde iki şekilde ele alınmaktadır:

- I. Tarım ve sanayi toplumlarından sonra gelen ve sosyal bilimlerde bilimsel bilgi ve teknolojinin ilerlemesiyle ortaya koyulan bir kavram
- II. İnsan aklının, deneyim ve deneylerin gelişmesiyle artık inanç ve dinle değil, bilgiyle kendini tanımlamaya ve tamamlamaya geçmiş bir toplum

Bilginin artmasıyla beraber, doğal zenginlikler kadar hatta onların önüne geçerek dünyada daha değerli bir hal alan bilginin; toplumda birikime konu olması, işlenmesi ve aktarılması için belirli aşamalardan geçmesi, yeni bir kavramı ortaya çıkarmıştır. Tarım veya sanayi toplumu gibi ifade edilen, üretim ve tüketim sebeplerinin ardından, bilginin merkeze alınmasıyla beraber bu sürecin bilgi toplumu kavramıyla ifade edildiği görülmektedir. 1950'li yıllardan itibaren bu kavramın kullanılmasındaki gerekçelerde, bilginin bir zenginlik, güç ve üretim unsuru olarak görülmesi yer almaktadır. Bedenin değil, aklın ve deneylerin oluşturduğu ürünlerin ön planda olduğu ifade edilmektedir. Ulaşım ve iletişimin hız kazanması, aynı zamanda daha çok bilgiye ulaşmanın imkânı, zenginlik kavramını başka boyutlara taşımaktadır. Bilgi birikiminin sağladığı zenginlik, bireysel olduğu kadar toplumsal etkilere de sahiptir.²⁰⁵

Bilgi toplumuna çoklu bir bakış açısıyla bakmak gerekirse etkilerinin birçok alanda kendisini gösterdiği ortaya çıkacaktır. Toplum içerisinde bireysel edinilen bilginin sağladığı imkanlardan faydalanmak ve toplumdan etkilenmemek daha kolay bir hal

²⁰⁴ Bacon, *Novum Organum*, 267-269.

²⁰⁵ Meral Alakuş, *Bilgi Toplumu* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1991), 6-8.

almıştır ve insan için daha çok bedensel değil, zihinsel bir çalışmanın parçası olma durumu ortaya çıkmıştır. Burada ifade edilen ekonomik olarak bilginin tıpkı bir eşya gibi satın alınması değişimi, bilgi toplumu kavramının en temel unsurlarından birisidir. Bu kavram, toplumsal olarak bilgiye ve kültüre dair olumlu bir gelişmenin olduğu/olacağı düşüncesi ve ibarelerini taşımaktadır.²⁰⁶

Bilgi toplumunda, bilginin ne olduğuna dair tanımlar yapılırken de bilginin soyutluğunu kaybettiği görülmektedir. Somut bir şekilde teknolojinin gelişiminde ve daha çok da ekonomide işlev gören bir eşya olarak yer almaktadır. Bilgi, toplumun kaynağı haline gelmektedir ve toplumu tanımlarken, bilgi en üst seviyede bulunmaktadır. Bilgi edinmek önem kazanmış, toplumda yer almak isteyen kişiler bilgiye daha çok yönelmiştir. Bilimin, teknolojinin, eğitimin bu önem ve önceliğe ayak uydurması zorunlu hale gelmektedir.²⁰⁷

Bilgi birikimine katkı sağlayan, onu işleyen ve toplumda bilgiye hizmet edenler arasında birçok meslek grubu yer almaktadır. Bilgiye dayanan her türlü meslek grubunun, bilgi toplumunda ve birikiminde katkı sağladığı görülmektedir. Öğretmenlik, gazetecilik, yöneticilik, bilgisayar programcılığı, sosyal bilimciler gibi mesleklerin yanında din insanlarının da bu topluluğun içerisine girmesi dikkat çekmektedir.²⁰⁸

Eşitliğin daha yaygın hale geleceği düşüncesi bilgi toplumunda görülmektedir. Fakat bu eşitlik, bilginin hakimiyet kurmasıyla ilişkilendirilmiştir. Fakat bilginin hakimiyet kuracağı düşüncesi, bilim ve teknolojinin dini arka plana attığı, atması gerektiği düşüncesiyle yer almaktadır. Çünkü bilgi toplumunda belirleyici olan bilim ve teknolojidir. Sosyal yaşamı değiştirdiği gibi kültürde de değişimlere sebep olan bilgi, insanı dünyaya daha çok çekmektedir. Tüm gelişmeler, gözün görüldüğü yerde değerlendirilmektedir. Toplumun tanımlanmasında dinin ve kültürün değil, bilim ve teknolojinin rol alması gerektiği belirtilmektedir. Bu sebeple dini ve insani olan her şeyin düşüncelerde birlikte yer edinmesi zorlaşmaktadır.²⁰⁹

Bilgi toplumu, bilginin artması sonucu insanların daha özgür ve güçlüklerin üstesinden gelme noktasında daha başarılı olacağı düşüncesini taşımaktadır. Bu toplumda bireyler

²⁰⁶ Alakuş, *Bilgi Toplumu*, 13-20.

²⁰⁷ Yenal Ünal, “Bilgi Toplumu Tarihçesi”, *Tarih Okulu* 5 (Sonbahar 2009), 133.

²⁰⁸ Alakuş, *Bilgi Toplumu*, 45.

²⁰⁹ Philip Mellor, “‘Bilgi Çağında’ Din, Kültür ve Toplum”, çev. İhsan Çapcıoğlu *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2008), 260-266.

bencilleşmenin aksine dayanışmayla daha çok bilgi edinme ve refaha kavuşmayı amaç edinmektedir. Birlikte yaşayan insanlar, daha çok çalışma ve güç kazanmaktadır. Fakat bu dayanışma için belirli kurallar ve idrak gereklidir ki dayanışmanın gerçekleşme zorluğu da buradan gelmektedir.²¹⁰

2.3.2. Bilgi Toplumu

Bilgi toplumundaki bilgiden kasıt, bilginin zıddı olarak yer alan inançtan arınmış bir toplum tasavvuruyla yer almaktadır. Bu tasavvuru anlamak açısından inançtan bilgiye doğru bir gelişme gösterilmesi gerekliliğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. İnanç ve bilgi, tek tek ele alınması gereken kavramlardır.

İnancın ve bilginin ne olduğuna ve nasıl bir rol oynadığına dair tartışmaların, yeni olmadığını belirtmek gerekmektedir. Felsefede bilginin ne olduğuna ve ona nasıl ulaşıldığına dair düşüncelerde, kaynak olarak duyular ve akıl yolu olduğuna dair görüşlerin yer aldığı görülmektedir. Özne-nesne arasındaki bir ilişkinin sonucu olan bilgi için, hiçbir tereddütle ortaya çıkmayacak ve yanlışa mahal vermeyecek şekilde doğruyu aramak, felsefe tarihinde çeşitli cevaplarla karşımıza çıkmaktadır. Hatta tartışmalara bakıldığında da inancın doğru ve yanlış taşımadığı ifadelerinin yanında doğruluğun sadece bilgide aranılan bir şey olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.²¹¹ Bilgiyi sanmaktan ve bireysellikten arındırmak istendiği de en başta görülen durumlardandır. Buna göre felsefi düşüncede bilgi, öznenen bağımsız ve nesnel olmalıdır.²¹² Yine de öznenin ortaya koyduğu savın tetkik edilmesiyle bilgiye ulaşıldığı için doğru bir bilginin öznesinin olma zorunluluğu bulunmaktadır.²¹³

İnanç, dinin temel unsurunu oluşturur ve kişi, inancı doğrultusunda duygularına, davranışlarına ve düşüncelerine yön verir. Fakat inanç, sadece dinin bir gereği olarak ele alınmaz. Herhangi bir bilginin ve önermenin doğruluğunu, akli ve mantık çerçevesinde incelemekten kabullenmek de bu tanıma dahildir. Kısacası burada sorgulamanın eksik olduğu ve bu kabullenmenin yanlışlığı yer almaktadır. Bu düşüncenin en önemli göstergesi, edinilen bilginin doğruluğunu kanıtlayacak delillerin olmamasıdır ve bu da

²¹⁰ Vehbi Hacıcadıroğlu, *Özgürlük Hukuku* (İstanbul: Cem Yayınevi, 2002), 22-24.

²¹¹ Harun Tepe, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat* (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2016), 16, 23.

²¹² Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 14-15.

²¹³ Tepe, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, 19.

inancı zedelememektedir. İnanca dair ifade edilmesi gereken bir başka şey de kişilerin tutumudur. Bunları hemen kabul eden kişiye dair, inandığı şeyde bir delile ihtiyaç duymadığı ifade edilmektedir. İnsanın, birikimine dair rahatından olmak endişesi ve şüphesi taşımaktadır. Bu düşünceye göre insanın belirsiz olan bir duruma düşmeme gayreti gerekçesiyle, bilginin doğruluğunu sorgulamadığı ve araştırmadığı görülmektedir.²¹⁴

İnancın bilgiden farklı olduğu düşüncesinde, bilgi gibi doğruluğunun kanıtlanamıyor oluşu yer almaktadır. İnanç, akıl yürüterek mantıklı bir sonuca varmamaktadır. Bu düşünceye göre, bir inancı temellendirmek mümkün değildir. Kişi, inancını gözlemleyerek de elde etmiş olamaz. Bu sebeple inanan kimse, yanılgıya ve yanlışla düştüğünü anlayamaz çünkü inancında doğru veya yanlış yoktur. Her inanç, ona sahip olan için doğrudur. Bilgiyle inancın sınırlarını kesinkes ayıran bu düşüncede, bilgi için bunların tam aksi söz konusudur. Bilgide mantıklı bir sonuca varmak olasıdır, edinilen bilgiyi gözlemlemek ve yanlışla düşüldüğü anlaşıncaya somut ve akli kanıtlarla tekrardan doğruya ulaşmak imkânı bulunmaktadır. Bir bilgi birikiminden söz edeceksek kişinin, sadece kendi deneyimlerinden yola çıkmak elbette yanlış olacaktır. Bilgilerin büyük çoğunluğu, günümüze kadar ulaşan başkalarının bilgilerinden edinilmektedir. Bilgi edinmede her insanın, inanç ve bilgi ayrımı yapmadığı görülmektedir. Bu yüzden günlük hayatta genellikle inançların daha baskın geldiği ifade edilmektedir. Buna binaen bireysel ve toplumsal hayatta yönlendirici etkenin inanç olduğu fakat inancın doğrulanabilir olmaması sebebiyle, birey ve toplum adına, bu birikimin günümüze ulaşması olumlu bir etken olarak görülmemektedir.²¹⁵

Burada akıldan kastın ne olduğuna dair sorgulamalarda, inanmak için akli delillerle ikna olmaya gerek duyulduğunu veya duyulmadığına dair tartışmalar bulunmaktadır. Burada akıl, duyu kaynağıyla beraber ismi anılan işleviyle değil, inancın makul tarafını ortaya çıkaracak şekliyle bahsedilmektedir. Söz konusu tartışmalarda, inancın rasyonel tarafının olup olmayacağı üzerine şekillenmektedir.²¹⁶ Akıl, bilginin doğruluğunu ispatta da yer almaktadır. Fakat inançtan bilgiye doğru bir gelişimden söz eden görüşte, daha çok deney

²¹⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “inanç”, 463.

²¹⁵ Vehbi Hacıkadıroğlu, *İnançtan Bilgiye* (İstanbul: Cem Yayınevi, 2002), 23-26.

²¹⁶ Michael Peterson vd., “İman ve Akıl: Birbiriyle İlişkileri Nasıldır?”, *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2017), 106-108.

ve gözleme dayalı doğrulanabilir bilgideki işleviyle ele alındığı görülmektedir. Yani burada önemli olan yöntemin deney ve gözleme dayalı olmasıdır.

Bilginin tanımına daha yakından bakıldığında da deney ve gözleme dayandığının ifade edildiği görülmektedir. Bu yöntemle ulaşılan sonuçta, kişinin öğrendiğine ve anladığına da bilgi denilmektedir. Başkalarının sonuçlarına ulaştığımız olarak da ifade edebileceğimiz bilgi, taşıdığı bu anlamla belgelerin ve verilerin karşılığı olarak da ifade edilmektedir. Yani bugüne kadar gelen bilgileri, geliştirmek de belgelerin payı oldukça büyüktür.²¹⁷ Doğru bilgiye dair, felsefi tartışmaların günümüze kadar olan dönemlerinde varolan bilgideki anlam değişikliği bilinmektedir. İşte belgeyle karşımıza çıkan bu doğruluğu kabul görmüş bilginin olduğu unutulmamalıdır. Değişen anlayışta, bilgi olarak tanımlanan her sonucun, kanıtlanmaya dayalı olması şartı dikkat çekmektedir. Metafiziksel her kaynak ve delil yok sayılırken, kişilerden kabul görmüş olması gerekliliği bulunmaktadır.²¹⁸

Hacıkadıroğlu (ö. 2007), tüm insanlığın ilerleme kaydederek inançtan bilgiye doğru bir gidişte olması zorunluluğunu ifade etmektedir. İnancın, insanlar üzerinde hakimiyetini sürdürdüğü süre boyunca ayrımcılıkla ve savaş gibi olumsuz etkileriyle var olacağı düşüncesi bulunmaktadır. Bilginin zayıf ve yetersiz kaldığı çağlarda görülen inanç hakimiyetine, eşitsizlik veya bir şeyin, iyi ve kötü ayrımı yapılmadan körü körüne kabullenilmesini örnek göstermektedir. Bu düşünceye göre, zamansal bakımdan bir ilerleyiş, inanç hakimiyetinin olduğu dönemi geride bıraktığımızı göstermektedir. Bilgiyle inancın tarih boyunca çatıştığı gerçeğine dikkat çekerek bilginin egemen olması gerekliliği sonucuna ulaşmaktadır.²¹⁹ Bahsedilen iyi-kötü ayrımında, inancın iyiyi ve kötüyü bilmeden, sadece kendi kabul ettiği doğrusuyla hareket etmeye sebebiyet vermesinden bahsedilmektedir. Zaten savaşın ve eşitsizliğin ortaya çıkması da yine bu ayrımın yapılmamasından ileri gelmektedir. Bu düşünceye göre bilginin, hakimiyet alanını genişletmesiyle beraber insan, neyin iyi ve kötü olduğunu bilecektir. Bu sonuç, bireysel ve toplumsal iyileşme süreci için önemli bir ilerlemedir. İnancın tamamen farklı olarak addedilen bilgiden kasıt ise doğrulanabilir ve bilimsel bir yöntemle ulaşılan bilimsel bilgidir. Bu bilimsel bilgiye de insan ancak zaman içerisinde bilgide gelişim

²¹⁷ Alakuş, *Bilgi Toplumu*, 5.

²¹⁸ Tepe, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, 75-76.

²¹⁹ Hacıkadıroğlu, *İnançtan Bilgiye*, 28-29.

göstererek ulaşabilmektedir.²²⁰ Dinsel inanca yönelik eleştirilerin de ise insanın, var olduğundan beri, hiçbir ilerleme kaydetmeden, bilgi namına aynı seviyede yaşaması ve akli olarak ilerlemeye ihtiyaç duymaması yer almaktadır çünkü dinlere göre insan, ilkel var olup sonradan gelişmeyecek şekilde üstün bir varlıktır. Fakat zamanla ulaşılan sonuçlarda evrim, yani bilgi ve bilimin ilerleyişi, dini bir görüş olan en üst seviyeyi yalanlamış, insanın gelişim göstererek bugünkü noktaya geldiğini ileri sürmüştür. Eğer dini düşünceyle hareket edilirse, bu gelişmeye ihtiyaç olunmadığı gerekçesiyle bilgiye yönelik bir gidişin gerçekleşmesi de mümkün değildir. Fakat bu düşünceye göre, bahsedilen inancın yerini bilgiye bırakmasının teminatını vermemektedir. Bilginin, hemen ve geniş kapsamlı olacağına dair bir yanılgı içine düşülmemesi gerekmektedir. Bilginin, herkese ulaşacak ve toplumsal olarak değişimi sağlayacak şekilde, kesin ve kısa bir çözümden bahsetmek mümkün değildir. Bu yüzden uzun sürecek bir gelişmeyle inançtan bilgiye gidileceğinden söz edilmektedir.²²¹

2.3.3. Bilgi Toplumunda Bilimsel Bilginin Önemi

Bilimsel bilgi, inançtan arınarak bilgi namına önemli bir ilerleme kaydetmenin göstergesidir. Aynı zamanda özgür düşünceyi de kapsamaktadır. İnsan, inançtan farklı bir yöntemle, deney ve gözleme dayalı ulaştığı bilgiyi dünyadaki nedensellikten edinmektedir. Nedensellik akıl yürütmeyi ve sonuca ulaşmayı sağlayan yegâne şeydir. Doğayı anlamak için nedenselliğe ihtiyaç duyan insan, doğanın zararından ancak bu elde ettiği bilgiyle refaha kavuşacaktır. Bu düşünceye göre, insan aklı için dünyada bir yaşam elde etmek noktasında karmaşadan daha çok düzene ihtiyaç duymaktadır. İnsanın bu arayışında kendisini tatmin edecek ve yaşamını idame ettirecek bir bilginin yer alması gerekmektedir. Her ulaşılan aşamada ve kaydedilen gelişmede bilginin artışı ve insanın özgürleşmesiyle refaha yaklaşmaktadır. Doğaya sıkışıp kalmak yerine, kendi çabalarıyla ulaştığı yaşam ve bilgi, insanın özgürlüğünü temsil etmektedir. İnsan olmanın gereklerini yerine getirmekle doğru orantılı olan özgürlük anlayışı, maddiyattan bağımsız gerçekleşen ve insana mahsus olan bir bilinç halidir. Kısacası insan, bilgisi arttıkça özgürleşmekte olan bir varlıktır fakat bunun idrakinde olması gerekir, değilse zaten bir özgürlükten bahsetmek mümkün değildir.²²² Özgürleşmek noktasında, doğaya dair

²²⁰ Hacıkadıroğlu, *İnançtan Bilgiye*, 48.

²²¹ Hacıkadıroğlu, *İnançtan Bilgiye*, 58-60.

²²² Hacıkadıroğlu, *Özgürlük Hukuku*, 5-16.

edinilen her bilgiyle doğayı isteğe göre şekillendirme de daha çok başarı bulunmaktadır. “Doğaya hâkimiyet” olarak adlandırılan ve birçok alanda karşımıza çıkan bu durum için gerekli olan bilgi, daha çok bilimsel bilgidir. Yani eyleme dönük ve somut bir bilgidir.²²³

Anlaşıyor ki doğayı anlamak ve ona göre tutum sergilemek insana bilgi kazandıracaktır ve bu edinilen bilgi, yöntemsel olarak ele alındığında bilim vasfını kazanacaktır. Doğa bilimlerinin ortaya çıkışı ve gelişimiyle insan zihninin gelişimi arasında bir bağ kurulmuştur. Bu gelişim, tek tük insanların ulaştığı bir aşama değildir, bireysel olduğu kadar toplumsal bir gerçektir.

Rahata kavuşmayı, doğanın hakimiyetinden özgürleşerek istekleri doğrultusunda yaşamayı amaç edinen insan zihni, bilimsel bilgiyi ortaya çıkarmıştır. Toplumlar bu bilgiyle değişime uğramış, geçim ve gelişme arasında bağ kurulmuştur. Tarladan fabrikaya gerçekleşen geçişler, gelişim olarak addedilmiş ve zaman içerisinde daha çok bilgi birikimi elde edildiği ileri sürülmüştür. Her bilgi artışında da bireysel ve toplumsal değişimler gerçekleşmeye devam etmiştir. Sanayinin ilerlemesine bağlı olarak gerçekleşen siyasi, kültürel ve ekonomik değişimler, bilginin artmasında da görülmektedir.²²⁴

Toplumlara yansıyan bu değişim, üretime de yansımıştır. Toprağın öneminden bahsedilen dönem, devrimlerle ortaya çıkan sanayi toplumunun çok gerisinde kalmıştır. Dikkat edilmesi gereken nokta, artan her bilgi, insanların ve toplumların daha çok merkezine yerleşmesidir. Tarihsel olarak toplumları tarım, sanayi ve bilgi gibi tanımlamakta olan düşünceye göre bilgi toplumuna geçişle beraber bilginin gittikçe merkeze doğru ilerlediği, üretim ve tüketimde etken ve aktif hâle geldiği görülmektedir.²²⁵

İnsanlığın var olduğundan beri bir gelişim gösterdiği gerçeğine dayanan ve insanın bilgisi arttıkça akla, topluma, yaşama, özgürlüğe ve bilime katkılarının da artacağı düşüncesinin sonucu, bugün geline noktalardan birisi olarak gösterilmektedir. İnancın yerini bilginin alması gerektiği düşüncesi; her yapılan devrimde, ilerleyen bilim ve teknolojiye daha çok güçlenmektedir. Koşulsuz şartsız, kitleler halinde kabul edilecek bir durum olmasa dahi bilginin önemi ve merkezileşme süreci, daha çok deney ve gözleme dayalı, doğrulanabilir

²²³ Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 267.

²²⁴ Ünal, “Bilgi Toplumunun Tarihçesi”, 123-124.

²²⁵ Mehmet Meder, “Bilgi Toplumu ve Toplumsal Değişim”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 9 (2001), 72-74.

bilgiyi insanlara sunmaktadır. Doğrulanamayan bilgi ise, bilimsel bilginin dışında konumlanmıştır ve inanç olarak addedilmiştir. Bilgi çağı olarak tanımlanan bu süreçte her türlü inanç, görüleceği üzere arka planda kalacaktır. Bu çağda önemli olan, üretimin ve tüketimin kendisinde gerçekleştiği bilgidir.

Söz konusu olan bilginin, içerdiği anlamlar bakımından farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır. Konunun temel noktalarından birisi olan Aydınlanma ve Sanayi Devrim'i, bilginin anlam bakımından değişime uğraması ve toplumdaki işlevini belirlemesinde tarihsel bir başlangıç olarak gösterilmektedir. Özne-nesne ilişkisini çerçevesinde felsefi tartışmalarla ele alınan bilginin daha önce de bahsedildiği gibi eyleme yönelik olması da bu başlangıca dahildir. Bundan önce, bilginin bir anlam arayışı olarak var olduğunu söylemek mümkündür. Anlam-lafız, akıl bağlamında felsefi tartışmalarda yerini almaktadır. Bahsedilen süreçle beraber bilginin “mekanik” kavramıyla da ifade edebileceğimiz bağlam değişimi yaşadığı görülmektedir.²²⁶

Bilginin, bulunduğu ortama ve koşullara göre incelenmesi onun, soyut dünyasından sıyrılmasına sebep olmuştur. Daha çok nasıl üretildiği ve nerede, ne şekilde elde edildiği çalışmaları, düşünce tarihinin, ileriki aşamalarından birisini oluşturmaktadır.²²⁷ Fakat bu değişim, Batı'da başlamış olsa da sadece orada kaldığını söylemek yanlış olacaktır. Yayılma hızı ve genişliğine binaen bilimsel bilgi temelinde varolan teknoloji, dünyanın birçok yerinde bulunmaktadır. Bu değişim, minör bir alanı değil, toplumsal açıdan bilginin iyiliğe götüreceğine dair dünya genelini bir beklentiye götürmüştür.²²⁸

2.3.4. Bilgi Toplumunda Ahlâk

Bilgi toplumu üzerinden ahlâka bakmadan önce toplum ve ahlâk ilişkisine bakmak konu açısından önemlidir. Aydınlanmayla beraber farklı temellerle ele alınan ahlâk burada, daha çok kültür, otorite, rasyonalite, sanayi ve sonrası dönemi üzerinden tanımlanmakta ve şekillenmektedir.

Aristoteles'in toplum anlayışındaki bütünlük ve ahlâkın konumu, önemi açısından örnek verilebilir. Çünkü Aristoteles felsefesinde toplumsal olarak birey, belirli olan konumunda ahlâklı bir yaşam sürerek ve kuralları yerine getirerek kendine ve topluma en faydalı şeyi

²²⁶ Peter F. Drucker, *Kapitalist Ötesi Toplum*, çev. Belkıs Çorakçı (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1993), 33.

²²⁷ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, 10-12.

²²⁸ Drucker, *Kapitalist Ötesi Toplum*, 43-45.

yapmaktadır. Burada belirli aşamalardan geçerek kazanılan erdem, toplumun varlığı ve insanın mutluluğa ulaşması için gereklidir. Toplumda, sınırlarla belirlenmiş insanın varlığı ve amacı bu şekilde yer almakta ve hiçbir tereddüde yer bırakmamaktadır. Fakat ahlâk anlayışının değişimi ile bu gibi çizilen sınırların yanlışlığı ve kişinin mutluluğa ulaşmak için yaptığı yurttaşlık görevleri gibi yolların insanın birtakım engeller olarak karşısına çıktığı görüşleri de bulunmaktadır.²²⁹

Durkheim, ahlâkı tanımlarken otoritenin koyduğu ve düzenleyici olan kanunların haricinde, isimlendirilmemiş ama toplumla beraber ortaya çıkmış kurallar olduğunu ifade etmektedir. Fakat burada daha çok gerekliliği üzerinde durduğunu ve toplumun bütünlüğü ve sistematik bir şekilde devamlılığını sağlamak açısından önemine işaret ettiği görülmektedir.²³⁰

Durkheim'daki ahlâkın ve düzen sağlamlığının yollarına bakıldığında, insandaki beynin vücudu yönetmesi gibi bir yönetim işlevinin örnek verildiği görülmektedir. Yönetici, gelişim gösterdikçe daha çok enerji ve sisteme ihtiyaç duyan bir beyin gibidir. Toplumsal hayatın düzeninden söz etmek için bilinçlerin birbirine benzemesinden de bu yüzden söz etmek gerekmektedir. Koyulan kurallar ve din bu işlevi görmektedir. Durkheim için ahlâktan bahsederken insanların tahakkümü altında olduğu sistemlerin dayattığı birer davranış modeli ve sorumlulukları olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Her davranış, düzenin bozulmaması için yapılması gereken bir mecburiyettir. Gelişen her düzende bu davranışlar, dayanışma olarak ifade edilmektedir. Çünkü kişi bireysel olarak bu düzeni devam ettiremez. Bu yüzden "işbölümü" olarak kullandığı kavram, daha çok ahlâkın, eyleme yönelik tarafını göstermektedir. Zaten toplumdaki bilinçlerin birbirine benzemesi bu amacı daha da kolaylaştıracaktır.²³¹

Toplumlar gelişim gösterdikçe birbirlerine daha çok ihtiyaç duymakta ve bu sebeple daha çok dayanışma içinde olmak zorunluluğunu taşımaktadır. Durkheim, bu gelişimin kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir. Buna göre gelişimle beraber kendini göstererek yaşam tarzımıza ve tüm dünyaya etki eden medeniyet oluşmak zorundadır. Yani bu düşünceye göre insanlar bilgi ve medeniyet namına olan bir gelişimi, mutlu ve daha iyi

²²⁹ Ross Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993), 83-85.

²³⁰ Emile Durkheim, *Ahlak ve Toplum*, çev. Duygu Çenesiz (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016), 109.

²³¹ Durkheim, *Ahlak ve Toplum*, 120-122.

bir yaşam için tercih etmemektedir. Bu sadece toplum olmanın bir getirisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gelişimi anlamak için zamanla bağlantı kurmanın da anlamsız olduğu ifade edilmektedir. Zaman ilerledikçe medeniyet oluşmamıştır, aksine insanların faaliyetlerindeki etkenler ve birbirlerini etkilemeler bunun gerçekleşmesini sağlamıştır.²³²

Bilgi toplumunun, tarihsel olarak sanayi toplumundan sonra ortaya çıkan bir kavram olduğu bilinmektedir. Bilginin bir meta olarak ön plana çıkması, sanayide de değişime sebep olmuştur. Eğer konu itibariyle, sanayi ve kapitalizm ele alınacaksa bunu bilgi merkezinde ve her zaman sözü edilen değişim ile ele almak gerekmektedir.²³³ Bu sadece üretim ve tüketim odaklı bir değişim değildir. İnsana ve topluma dair meselelerde de etkiler görülmektedir. İfade edildiği gibi bilgi anlayışı gibi ahlâk da bu konu kapsamındadır. Bilginin sanayi toplumu üzerindeki etkilerinden bahsetmek gerekliliğinin yanında kapitalizmi ve onun ahlâkî yönlerini de ele almak elzemdir. Ayrıca bilgi toplumundaki bir ahlâktan söz edeceksek, onun inançtan bağımsız olması gerekliliğini ve daha çok iş-eylem üzerinden yapılan bir tanımlamanın gerektiğini de söylemek mümkündür.

Aydınlanmadan önce, ahlâk bağlamında aklın konumuna bakıldığında, belirleyici ve kanun koyucu anlamında olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Daha çok Tanrı'nın buyruğuna yönelim ve dünya ötesi bir duygu olarak tanımlamamız gereken “mutluluk” anlayışında akıl, eğitilmesi gereken ve sınırları olması hasebiyle Tanrı'nın desteğine ihtiyaç duyan bir konumdur. Bu felsefî görüşlere binaen aklın, eylemleri gerçekleştirirken, onların doğruluğunu tespit etmekte ve kendisine konulan amaca ulaşmak için yollar aramakta olduğu görülmektedir. Bu Aristoteles temelli görüşte, insanın çeşitli yetileri olmasına rağmen edinmesi gereken bilgi ve alışkanlıklar, akıl kadar ön plana çıkmaktadır.²³⁴

İnsanın ne olduğuna ve nasıl davranması gerektiğine dair belirsizlik, Aristoteles örneğinde görülen sisteme ve Orta Çağ'da Tanrı'ya yönelik inancın temellerindeki oluşumuna dair olan ahlâk anlayışının yıkılmaya çalışılmasıyla ortaya çıktığı ifade

²³² Durkheim, *Ahlak ve Toplum*, 132-134.

²³³ Drucker, *Kapitalist Ötesi Toplum*, 253-254.

²³⁴ MacIntyre, *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine bir Çalışma*, 87-90.

edilmektedir. Bu değişimle beraber, insanın ne olduğu ve nasıl yaşaması gerektiğini, yine insan kendisi karar vermelidir, dūřuncesi gōr÷lmektedir. Akıl, bu konuda davranışların amacını belirleyici konuma getirilmiştir. Burada hangi aklın olacağına dair bir soru elzemdir fakat felsefi gōr÷şlerin daha çok aklın işlevi üzerine durduğuna dair eleştiriler de yer almaktadır. Her akıl kendi ahlākī ilkelerini ortaya koyabilecek şekilde olduğu gōr÷şünün, toplumsal yansımalarından da bahsetmek gerekmektedir. Aristoteles temelleriyle ortaya çıkan anlayışta ahlāk, devlet merkezinden halka yayılmaktadır. Değişimle beraber, merkez yıkılmış ve yerine bireysel akıl getirilmiştir.²³⁵ Bir diğer önemli nokta ise Aristoteles felsefesinde gōr÷len insanın doğuştan ahlāka eğilimli olması ve birtakım davranışlarla ahlākı edinmesi gerekliliğine olan karşı ıkışlar bulunmaktadır.²³⁶ Yine bir muhalif gōr÷ř olarak da karşımıza çıkan, dini gōr÷şteki insanın yapı bakımından ahlāka eğilimi yerine akılcı bir yaklaşım getirilmek istendiği ifade edilmektedir. Kısacası burada Tanrı veya devlet, her t÷rl÷ otoriteden bağımsız, insanın davranışlarında belirleyici olduğu bir anlayış sōz konusudur. İnsan; ahlāk, kanunlar ve dini sınırlar olmaksızın varlığını devam ettiremez, dūřuncesinin sadece bir yanılığdan ibaret olduğuna dikkat çekilmek istenmiştir. Burada inanç yerine bilgiye ve kabullenmek yerine sorgulamaya dayalı bir değişimin getirilmek istendiği gōr÷lmektedir.²³⁷

İnsanın değişiminde toplumsal nedenlere bağlılık unutulmamalıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi insan sosyal olan, sosyalleşebilen bir varlıktır. Aslında karşılıklı bir etkileşimden sōz etmek m÷mk÷nd÷r fakat burada en önemli nokta, insan toplum karşısında etkilenen bir konumdadır ve kendisini bu sisteme ayak uydururken bulmaktadır.²³⁸ Durkheim, ahlākın toplumsal yaşam için gerekliliğinden bahsetmektedir. Yani toplum olmazsa ahlāka da gerek kalmamaktadır. Ahlākın var olmasını topluma bağlayan bu dūř÷ncede ahlāk tamamen insani bir eyleme ve onun yaşamı için bir gerekliliğe dōn÷şecektir. Birey, kendisi için ahlākī bir eylemi gerçekleştirmiş olsa da bu eylemin bir tarafı da toplum içindir. Kiři, itibarını korumak amacıyla ahlāklı bir yaşam s÷rmek için çabalıyor olabilmektedir ama bu itibar aynı zamanda toplumdaki karşılığını

²³⁵ MacIntyre, *Erdem Peşinde Ahlāk Teorisi zerine bir alışma*, 95-99.

²³⁶ Bu konuda bk. Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. ev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2017.

²³⁷ Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, ev. Alev T÷rker (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), 15-17.

²³⁸ Durkheim, *Ahlak ve Toplum*, 140-141.

göstermek için de yer almaktadır.²³⁹ Bilgi toplumunda, bireylerle bilgi arasındaki ilişkiye de bu açıdan bakmak gereklidir. Diğer toplumlarla bir kıyas yapıldığında ilişkinin de değişime uğradığı görülmektedir. Tarım toplumunda, mülk edindiği araziden üretim sağlayan kişinin, geçim kaynağı somut olarak bilinmektedir ve arazi sadece o kişiye aittir. Sanayi toplumlarında da sermayenin somut olarak kullanıldığı ve kişinin mülk edinme imkânı olduğu görülmektedir. Fakat bilgi toplumunda, merkezine aldığı bilgiyi, bir kimsenin mülk olarak edinmesi, kendisine has kılması ve paylaşmaması mümkün değildir. Buna binaen mülkiyet anlayışının, toplumsal yaşamı ve hukuku etkilediği ifade edilmektedir. Bilgiyi mülk edinmenin mümkün olmadığı bilgi toplumunda, bilgiye ulaştıracak kaynakların ve iletişim araçlarının ehemmiyet kazandığı söylenebilir. Bilginin bir sermaye haline gelmesi, üretimin daha soyut unsurlara dayandığı gerçeğine götürecektir. Bilgiyi edinen, işleyen ve üretenin önem kazandığı toplumda, bilgiye sahip olduğu için o insana dair bakış açısı da farklılaşacaktır. Bilgiyi önemseyen ve yeni bilgilere açık olması gereken bu kişiler için eğitim ve öğrenmek belirli bir zaman dilimini değil, tüm yaşamını kapsamaktadır. Fakat bilginin güç teşkil etmesi, her insanda sadece bilgiye daha çok eğilime sebep olmamakta, onu toplumdan kopuk ve bencil bir yapıya dönüştürme ihtimalini de yanında bulundurmaktadır. Bu yüzden bilgiyi paylaşmak, kişinin konumunu ve gücünü paylaşmak anlamına geldiği için insanlar arasında çatışmaya ve onları yalnızlığa sürüklemek anlamına gelmesi de mümkündür.²⁴⁰ Fakat bilgi toplumundaki ahlâk anlayışına ve onun getirdiği faydaya bu perspektiften bakıldığında çatışma ve yalnızlaşmanın sebep olacak unsurların bulunduğunu söylemek kaçınılmazdır. Burada ahlâkî açıdan insan ilişkilerine bakıldığında ise yine Aristoteles felsefesinden ziyadesiyle farklı bir konumda olduğu görülmektedir. Merkez üzerinden insanlara ulaşan ahlâk anlayışında insanın edineceği ahlâkî ilkeler, toplumsal düzeni sağlaması ve diğer insanlara dokunan yararı kadar kendisi de bu faydadan payını almaktadır. Fakat merkezin olmaması, birey bazındaki yararı es geçip doğrudan topluma mal etmek, daha doğrusu düzeni devam ettirmek yer almaktadır.²⁴¹

²³⁹ Durkheim, *Ahlak ve Toplum*, 150.

²⁴⁰ Gülten Eren Gümüştekin vd., “Bilgi Toplumunda Bilgi İşçisi ve Öğrenen Örgütler”, *Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi* 5/1 (2013), 281-286.

²⁴¹ Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, 85-86.

2.3.5. Bilgi Toplumunda Bilgi-Erdem İlişkisi

Bilgiye dair çeşitli tanım ve tasniflerin yanında, farklı tanımlarla filozofların bilgiye dair görüşleri bulunmaktadır. Bilgiye atfedilen nitelikler ve işlevin zamanla değiştiği ve günümüze kadar bu değişimin devam ettiği görülmektedir. Bilgi türleri de bu farklılık ve değişime dahildir. Bugün bilginin erdemle olan ilişkisinden bahsedilecekse burada daha çok günlük hayatımızı fazlasıyla kapsayan bilimsel bilgi ve teknoloji yer almaktadır.

Bu bölümde doğrudan bilgi ve erdem arasında olan ve olması gereken ilişkiden söz edilecektir. Bu ilişkiyle ilgili en yerinde başlangıç Sokrates olmalıdır. Çünkü ona göre erdem, bir bilgidir ve felsefesini bunun üzerine inşa etmiştir. İnsanın kendisini tanımasına yönelik felsefesi, bugünün anlayışına kadar olan süreçte birçok değişime uğradığı görülmektedir.

Sokrates, bilgi ve erdem arasındaki ilişkiyi, erdemin bilgi olduğunu ifade ederek göstermektedir. Yaşadığı dönem ve mücadele ettiği görüşlere bakılacak olunursa, bu düşüncesinin şekillenmesinde etkili olan durumlar belirgindir. Buna göre bilgiye bakışın farklı şekilleriyle karşılaşıldığı Atina’da, bilmekle ayrıcalık edinen bir zümre görülmektedir. Para karşılığı satılan bilginin, tamamen fayda sağlaması gerektiği anlayışının aksine Sokrates, bilginin insana katacağı ulvi değerlerinden söz etmektedir. Aslında böylesine büyük bir anlayış farkının oluşmasında etkili olan bilginin mutlak olup olmaması yer almaktadır. Sofistler, her hâlükârda kesin bir sonuca ulaşılmayacağı için ondan elde edilecek menfaate bakmanın en doğru karar olduğunu düşünürken Sokrates için mutlak bilgi olduğu gibi herkes için gerekli bir erdemli yaşam da bulunmaktadır.²⁴²

Platon’un felsefesinde ise bilgi ve ahlâk ilişkisi daha çok toplum-birey ilişkisiyle beraber ele alınmaktadır. Bir ahlâktan söz edilecekse bu, sadece birey veya sadece toplum bazında olmamalıdır. Platon’un yaşadığı dönemde, toplumun hırs ve bencillik gibi ahlâkî olmayan davranışlarla dolup taşıdığı ifade edilmektedir. İnsanın düşünceleri ve iradesi yok sayıldığı ve kölelik gibi ekonomik bir boyutta kullanıldığı görülmektedir. Platon ise böyle bir toplumdan yola çıkarak yönetimde kuralların gerekliliğini görmüş ve bunu felsefesiyle göstermek istemiştir.²⁴³ Ona göre idealar âlemindeki iyiye ulaşmak amacıyla eylemi gerçekleştirmek gerekmektedir. Erdemli bir yaşam için Sokrates’teki kendini bilmek

²⁴² Sara Çelik, *Bilgi Felsefesi İlkçağ’dan Yeniçağ’a* (İstanbul: Doruk Yayınları, 2018), 46-47.

²⁴³ Mustafa Bingöl, “Eflatun’da Bilgi ve Ahlâk İlişkisi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2015), 175.

şartı, Platon'da muhakemeyi de gerekli kılmıştır.²⁴⁴ Aristoteles'in ise bir insanın ahlâklı olmasında iradesi ve neyi istediği de önemli olmuştur. Çünkü ona göre, insanın iyi ve kötüyü bilmesi, sadece iyiyi tercih edeceği anlamına gelmemektedir.²⁴⁵ Erdemli bir yaşamın bilgiyle olan ilişkisi ele alınırken dönemsel olarak bu ilişkiye yaklaşımlarda değişimlerin olduğu görülmektedir. Aristoteles sonrası Helenistik olarak adlandırılan dönemde ise rastlanan mutlak bilginin mümkün görülmemesi, kuşkuculuğu ve onun beraberinde huzura dayanan bir ahlâklı yaşamın arayışını getirmiştir. Ne duyu ne de akıl kesin bilgi vermektedir. Bu yüzden de insan için tek önemli şey bunlardan bağımsız erdemli bir yaşam sürmektir.²⁴⁶

Buraya kadar geçen sürece bakıldığında bilgi-erdem ilişkisinde bilginin kaynağına ve mutlaklığına dair değişimin olduğu görülmektedir. Bunun yanında insanın yaşam amacı da bu ilişkideki değişim ve farklılıklarla etkilenmiştir. Bunun örneğini ise kuşkuculukta, gelenekten beslenen biçimi ve yerleşmiş kuralları devam ettirmenin gerekliliğinin olması görülmektedir. Alışkanlık kelimesi, bu benimsenen düzeni anlatmak için en doğru kelime olacaktır. Merhametli olmak gibi ahlâkî görülen ve bilinen davranışlar, toplum içinde yerleşmiş olduğu ve topluma uyum sağlandığı için yapılması gerektirir. Merhametli olmak iyidir çünkü toplum çok önceden beri verdiği bu kararlar yaşamaktadır. Bu da bilgidaki kuşkuculuğun ahlâka bir başka yansımasıdır.²⁴⁷ Skolastik dönemdeki bilgi ve ahlâk anlayışındaki değişim merkezin Tanrı olmasıyla gerçekleşmiştir. Tanrı, bilginin merkezinde ele alınmasıyla insanın amacını da ona yöneltmiştir. Rönesans'a kadar bu durumun devam ettiği fakat bu dönemden sonra bilgi anlayışında köklü değişimlerin gerçekleştiği ifade edilmektedir. Bundan sonra merkeze konulan Tanrı bilgisi, yerini birçok farklı bilgi türü ve yaşam amacına bırakacaktır.²⁴⁸

Bilginin kaynağına dair ileri sürülen görüşlerle bilgi anlayışı ve onun etkisi farklı etkilerle var olmaktadır. Bilgi kaynağının, akıl veya deney olması, bilginin kesinliğine dair bir tartışmayı beraberinde getirmiştir. Kesin bilginin yokluğu, ahlâkî davranışı daha irrasyonel bir zeminde, serbest ve merkezsiz bırakmıştır. Ahlâkın kaynağına dair ileri

²⁴⁴ Bingöl, "Eflatun'da Bilgi ve Ahlâk İlişkisi", 184.

²⁴⁵ Fatih Özkan, "Sokrates'in Entelektüelist Ahlâkı", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2013), 46.

²⁴⁶ Çelik, *Bilgi Felsefesi İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, 105-106.

²⁴⁷ Çelik, *Bilgi Felsefesi İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, 131-133.

²⁴⁸ Çelik, *Bilgi Felsefesi İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, 145-146.

sürülen görüşlerinde de toplum, akıl, vicdan gibi unsurlar görülmektedir. Modern toplumda bunun karşılığı ve etkisi farklı olmaktadır.

Buna göre modern toplumda, daha çok bireyin kendi ahlâkî davranışında karar mercii olması, ahlâkî anlayışı fazlasıyla sınırlamaktadır. Bu sınırlı ahlâk anlayışında örnek olarak Kant ve Marx'ın görüşleri verilmektedir. Bu görüşe göre, Kant'ın eğitilmiş insanlarla sınırladığı bir ahlâk anlayışı bulunmaktadır. Marx da sadece belirli bir sınıfın ahlâk anlayışını inşa etme amacıyla diğer her şeyi yok saymaktadır. Bu görüşler, modern toplumun için eksiklik olarak addedilmiştir. Çünkü daha fazla insanı kapsamadığı müddetçe ahlâkî ilkeler, amacını gerçekleştiremeyecek ve böylece insanları bir arada yaşatan bir düzen kuramayacaktır. Bunun aksine, verilecek örnek olarak devletin merkez olduğu bir ahlâk anlayışının kuşatıcılığı yer almaktadır. Bu, merkezi birey olan ahlâkî davranışların dar bir görüşe sahip olduğu anlamına gelmektedir. Devlet ise heves ve isteklerden uzak, düzen sağlayıcı bir etkiye sahip ahlâk anlayışı için önemli ve elzemdir.²⁴⁹ Bugünün bireysellik anlayışına rağmen, ahlâkın kuşatıcılığını temel alanlar, iyi ve kötüyü aynı anda barındıran insanın ahlâkî inşa edemeyecek kadar ikilemede kaldığını ve zaafı olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre en doğru kaynak vicdandır çünkü vicdan sadece iyiye dayanmaktadır. Hatta sorumluluk, suçluluk duygularıyla cezamükâfat taşımaktadır.²⁵⁰ Fakat burada da vicdana eleştiri getiren görüşler bulunmaktadır. Ahlâkın en doğru temeli olarak akıllı ileri süren görüşe göre, vicdanın tam olarak ne ifade ettiğinin belirsizliği onu doğru bir kaynak olmaktan alıkoymaktadır.²⁵¹

Akıl ise insanın bir durumda yargı ve eylemler üzerine düşünerek doğruyu bulabilme ihtimali yüksek bir kaynaktır. Salt haz ve faydanın bulunduğu bir düşünmenin gerçekleşmeyeceğine dair bu doğruluk ileri sürülmektedir. Tıpkı daha önce çalışmada verilen, gösteriş olması amacıyla temaşa etmenin taklidinin mümkün olmayacağı örneğinde yer alması gibi. Fakat burada aklın hiç yanlış düşmeyeceği yanılgısı taşınmamalıdır. Yanlış düşmek ve hata yapmak olsa dahi bu akılla ilgili bir durum değildir. Eksiklik düşünmekten kaynaklanmaktadır. Teorik akla önem vererek tecrübe ve toplumdan bağımsız bir yolla ahlâkî davranışı gerçekleştirmek, yine aklın kaynak olarak

²⁴⁹ Cafer Sadık Yaran, “Ahlâkın Temelleri ve ‘Hakla Kal’ Önerisi”, *Ahlâkın Temelleri*, ed. Ömer Türker (Ankara: Nobel Yayınları, 2015), 68.

²⁵⁰ Yaran, “Ahlâkın Temelleri ve ‘Hakla Kal’ Önerisi”, 72-74.

²⁵¹ Hümeysra Özturan, “Ahlâkî Önergelerin Kaynağı Olarak Akıl”, *Ahlâkın Temelleri*, ed. Ömer Türker (Ankara: Nobel Yayınları, 2015), 94.

görölmesidir. Aristoteles'in, metafizik bilgiye dayandırdığı, düşünme ve onunla bağlantılı olan pratik aklın sonucu ahlâk böyle ortaya çıkmaktadır. Fakat burada Aristoteles'in sadece ahlâk için pratik aklı yeterli görmediğini de belirtmek gerekmektedir.²⁵²



²⁵² Özturan, “Ahlâkî Önermelerin Kaynağı Olarak Akıl”, 99-101.

BÖLÜM 3: ERDEMLİ TOPLUM VE BİLGİ TOPLUMU KARŞILAŞTIRMASI

Üçüncü bölümü oluşturan karşılaştırmada, tez boyunca başlıklar halinde ele alınan âlem tasavvuru, akıl ve bilgi kavramı, ahlâk yaklaşımları sırasıyla yer almaktadır. Önce iki toplumda bu kavram ve yaklaşımların nasıl yer aldığından bahsedilmektedir. Daha sonra ise farklılıkları ve kendi içinde önemleriyle toplumların karşılaştırması bulunmaktadır. Karşılaştırmada, belli başlı konuların yer alması amaçlanmıştır. İlk olarak ele alınması gereken konu, âlem tasavvurudur. Daha sonra adalet, akıl, bilgi, ahlâk ve erdem kavramlarının iki toplumda karşılığının ne olduğu ele alınmıştır.

Âlem tasavvurunun, inanç ve bilginin temelinde yer aldığı anlaşılmaktadır. Burada insanın âlemdeki konumu ve yaşam amacı da ortaya çıkmaktadır. Kendisi için var olduğuna inandığı bir âlem anlayışında insan için farklı sonuçlara göre bir bilgi ve ahlâk yer alacaktır. Aynı zamanda başka bir yaşam ve kozmik düzen içinde alelade bir varlık olarak, varlığını gerçekleştirmek mecburiyetinde kalan ve gücünü ortaya koymak zorunda kalan insan için farklı âlem anlayışı şekillenecektir. Aydınlanmada ortaya çıkan âlem tasavvurunu, Fârâbî'nin Ay-üstü ve Ay-altı âlem anlayışıyla beraber ele almak gerekmektedir. Buna göre, sudûr teorisinde âlemin başlangıcı Tanrı'dır. Ve diğer her şey bu başlangıçla beraber şekillenmektedir. Fakat Aydınlanmadaki âlem anlayışı, o zamana kadar geçen süreçte çeşitli görüşlerin birikimi ve değişimiyle var olmaktadır.

Topluma etkisinden bahsetmeden önce belirtmek gerekir ki âlem anlayışı, âleme dair bilginin artması ve üzerine yapılan çalışmalarla dünya görüşünün şekillenmesinde temel unsurlardan birisidir. Bu etki, bireye olduğu kadar topluma da yansımaktadır. Toplum ve birey arasında karşılıklı bir etkilenmenin olduğu da görülmektedir. Buna binaen bahsedilen hiyerarşik âlem tasavvuru sebebiyle erdemli toplumda daha çok topluma dünya görüşünün üst merciden aktarıldığı görülmektedir. Toplumun, Tanrı kaynaklı ve erdemli başkan yönetiminde ise daha çok edilgin bir durumda olduğunu söylemek mümkündür.

Fârâbî felsefesindeki âlem anlayışında, o dönemde Müslümanlar arasında oldukça etkili olan Aristoteles felsefesinin ve Plotinus'un varlığın Bir'den taşıdığı şeklindeki görüşünün

etkili olduğu bilinmektedir. Fârâbî, sudûr teorisindeki Tanrı'dan taşmayla açıkladığı yaratılışla, insanın dünyadaki konumunu ve sorumluluğunu temellendirmiştir. İnsan, bu taşmanın sonucunda Ay-altı âlemde varlık bulmuştur. Buna göre Tanrı'nın ve varlıkların bilgisi, aynı zamanda mutluluk amacı da insanın yaşamının temelinde yer alması gerekenler arasındadır. İnsan; yaratıcısını tanıyarak konumunu anlamakta ve yaşamını buna göre şekillendirmektedir. İnsan, Ay-altı âlemde yaşadığını öğrendiğinde, buna göre bir bilgi, ahlâk yapısıyla âlemde ulaşması gereken mutluluğu amaç edinecektir.

Fakat Aydınlanmayla beraber insanın önemi ve çabası daha çok doğaya hakimiyetiyle ölçülmüştür. Aristoteles'in merkeze koyduğu dünya, sonsuz uzayda sıradan bir gezegen olarak yerini almış ve Orta Çağ'daki Tanrı'nın insan için kusursuz bir âlem sunduğu ve onun için her şeyi yarattığı inancı yıkılmaya başlamıştır.

Modern toplumda daha çok konumunu fark edip buna göre yapılması gereken araştırmalar ve keşiflerle daha güçlü bir yaşam elde etmenin amacı yer almaktadır. İnsanın Tanrı ile ilişkisi ne olursa olsun, doğada hâkim olması gerekmektedir. Dünya'daki üstünlüğünü bilgiyle sağlamıştır ki uzaya kadar varacak yolculukların müsebbibi bu bilgisi sayesinde. Buna binaen astronominin gelişimi ve uzaya yolculuğun yapılmasını, insanın sınırlarını aşabileceğini gösteren bir döneme giriş olarak kabul etmek mümkündür. Astronomi bilgisi, Orta Çağ anlayışının yıkılması ve Tanrı'nın daha geri planda kaldığı bir âlem anlayışının şekillenmesinde etkili olmuştur. Buna göre insan, bilgisi arttıkça daha çok dünyaya hükmedebilecektir.

Fârâbî felsefesinde Tanrı'yla başlayan varlık hiyerarşisinde insan hem Tanrı'dan uzakta hem de aşağı bir konumdadır. İslâm düşüncesindeki dünyadan sonra ahiret hayatının varlığı da bu felsefede yerini almıştır. İnsan, erdemli toplumda kanunlara uyarak ve ahlâklı olarak içinde bulunduğu konumdan mutluluğa, yani ahirete ulaşacaktır. Faal Akıl'ın varlığı ve Tanrı'dan gelen buyruklar buna yardımcı olacaktır. Bu felsefede, insan tek başına gerçekleştiremeyeceği bir düzen için yardıma ihtiyaç duymaktadır.

Adalet, yönetimin temelini oluşturduğu kadar ahlâkî bir davranış olarak da ele alınmaktadır. Antik Yunan'da yönetimde adaletin yerine getirilmesi ve kesinkes devlette olması gerekliliği Platon ve Aristoteles'ten sonra Fârâbî felsefesinde de görülmektedir. Platon için adaletin uygulanmasındaki yegâne kural, insanın kendi vatandaşlık konumuna göre yaşaması ve devlet düzenini bozacak her türlü davranıştan kaçınmasıdır.

Aristoteles'te de hem adalet hem de düzen için bu gerekli görülmüştür. Erdemli toplumda da bu düşüncenin varlığı görülmektedir. Fârâbî'ye göre de adalet, erdemli toplum için düzenin devamında temel bir konumdur. Toplumun düzenini bozacak her türlü hareket ve değişim, yanlış ve hatta ahlâkî olmamakla nitelendirilmektedir. Adaletin burada daha çok korunması gereken ve hatta toplumun amacında olduğu görülmektedir. Adaletin konumu insanların isteklerinden ve yaşamlarından ön plandadır.

Aydınlanmadan sonra adaletin, insanların istekleri ve yaşamlarına göre bir konumla şekillenmeye başladığına ve buna göre değişime uğradığını söylemek mümkündür. Bu dönemde daha kapsayıcı ve fayda gözetici olması gereken anlayışın ortaya çıktığı daha önce de belirtilmiştir. İnsan doğduğu konum üzerine yaşamak mecburiyetinde olmadığı ve daha çok hayatı üzerine hakimiyeti sağlaması gerektiği anlayışıyla şekillendiği ve bunu gerçekleştirmek için adaletin araç olarak görüldüğü ifade edilmektedir. Bununla bağlantılı olarak mevcudu kabullenmek ne adaletle ilgilidir ne de ahlâkî bir davranıştır. Orta Çağ'ın kabullenici tavrını reddeden Aydınlanma, adaletin ahlâkî bir unsur olarak tanımlanıp yönetimde olumsuz manada kullanıldığını ileri sürmüştür. Eğer bir adaletten bahsedilecekse bu ancak halkın faydasına yönelik olmalıdır. Genelde halk ve özelde bireyin faydasını gözetken bu adalet anlayışında, toplum ve devlet düzeni geri plana itilmiştir. Bu yönüyle erdemli toplum, bugünün yönetiminden oldukça farklı hatta eleştiriye tabi tutulacak bir yapıdadır. Özgürlük, eşitlik, demokrasi ve adalet gibi kavramların oldukça baskın olduğu modern dönemde, erdemli toplumun başkanı gibi koşulsuz kabul edilmesi gereken tek bir yöneticinin, her ne kadar kusursuz bir donanıma sahip olduğu ifade edilse de eleştirileceği anlaşılmaktadır. Erdemli başkanın vasıfları, bugünün erdemli davranışları ve siyasetçileriyle örtüşse de buradaki temel mesele, onun tek karar merci olması ve halkın edilgin durumda kalmasıdır. Mutlak adaleti sağlamada erdemli başkanın etkin olması da buna dahildir çünkü modern toplumda adalet, halkla birliktedir. Bu, Aydınlanmayla beraber zaten kaçınılmak istenen bir durumdur. Orta Çağ'daki feodal yapının yıkılması, bu şekildeki hakimiyetlerin olumsuz olarak görülmesinin sonucudur. Tek bir başkanın ilahi bir zeminle ahlâktan ayırmadığı kanunlar, elbette modern toplumda yer bulamayacak bir sistemdir. Onun yerini akılla karar verilen insan merkezli ve halkın kararına göre bir yönetim almaktadır. Bu düşünce ve gelişmelere göre toplumun akıbetini; Tanrı, tek başkan ve ilâhî kanunlar değil, aklın karar vermesi en doğru olandır.

Âlem tasavvurunda karşılaşılan akıl ve onun işlevi oldukça farklı anlayışları beraberinde getirmiştir. Bilginin mutlak olup olmaması, bilimsel bilgi kavramı ve günümüzdeki önemi, konular içinde yer almaktadır. Ahlâk, akılla da bilgiyle de olumlu veya olumsuz bir ilişki içinde olarak görüşlerde bulunmaktadır. Ahlâkın kaynağı ve ahlâkî davranışların kesinliği de yine bu karşılaştırma da bulunması elzem konulardır.

Akılla ilgili ele alınan konular daha çok onun neye kaynaklık ettiği ve sınırlarının ne olduğuna dairdir. Akıl hem erdemli toplumda hem de bilgi toplumunda görülmektedir. Erdemli toplumdan da bilgi toplumundan da bahsedilecek olsa, akılla ilgili görüşlerin temellerini Antik Yunan'da bulmak mümkündür.

Erdemli toplumdan önce, Fârâbî'nin insanı nasıl tanımladığını ve ona yüklediği sorumluluklarını anlamak gerekmektedir. İnsan, akılla birlikte hayvan ve bitkiden daha farklı bir yaşamın temelini oluşturmuştur. Fârâbî; bilkuve, bilfiil ve müstefad akıl ayrımıyla, insanın akıl gelişimini ifade etmiş ve kimsenin doğru ve erdemli yaşam içine doğrudan doğmadığını göstermiştir. Şu gerçeği de unutmamak gerekir ki tüm insanlar, müstefad akla sahip olmayacaktır. Fakat Fârâbî, herkesin aynı akıl seviyesinde olmasa da birlikte aynı amaçla yaşayarak erdemli olacağını ifade etmektedir. Toplumdan önce bireysel olarak bir insanın erdemli olması için yapması gerekli eylemleri ve edinmesi gerekli bilgileri de göstermektedir.

Akıl, erdemli toplumda tüm varlığın başlangıcıdır. Ay-üstü âlemdeki diğer varlıklar da akıldır. Aynı zamanda Faal Akıl'la birlikte insan aklı da bulunmaktadır. Bunların tümü; erdemli toplum, yönetim ve insanla bir ilişki içindedir. Fakat her şeyin başlangıcı Tanrı'nın bizatihi akıl olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Bu başlangıç ve kaynak tüm epistemolojiyi, siyaset ve ahlâkı belirleyecek noktadır. İnsan aklı ise doğumundan itibaren kendini tamamlaması ve eğitim görmesi gereken potansiyele sahiptir.

Erdemli toplumda aklı ikiye ayırmak mümkündür:

- I. Varlığın başlangıcı ve bilginin kaynağı olarak Tanrı
- II. Belli aşamalardan geçmesi elzem olan insan aklı

Fârâbî felsefesindeki Faal Akıl, bilgi toplumunda ve genel olarak modern toplumda yer alan bilgide karşılık bulamayacak bir konum ve göreve sahiptir. Faal Akıl, Tanrı ve insan arasındaki iletişimi sağlayandır. Tanrı'nın insanla bağıni koparmadığının kanıtıdır. Faal

Akıl'la ifade edilen bu iletişim ve bağ, dini bağlamda melek olarak yer almaktadır. Felsefî bağlamda değerlendirildiğinde ise Tanrı'nın varlığından taşan diğer varlıkların ona bağlılıkta devamını göstermektedir. Maddeye yakın yerde bulunan insan için de varlık sebebi olan Tanrı'ya bağlılık ve ihtiyaç devam etmektedir. Burada ihtiyaç, altı çizilmesi gereken bir kelimedir. İhtiyaç, insanın yaşamıyla, ahlâkî davranışlarıyla, toplum düzeniyle ve yöneticisiyle, amaç edinilen mutlulukla ilişkili bir durumdur. Aklî, ahlâkî, siyasi her durum, kaynak olarak Tanrı'dan ve insanın Ay-üstü âlemle bağını sağlayan Faal Akıl'la ilgilidir.

Erdemli toplumda ahlâkın kaynağı akıldır. Beşerî akıl, ancak Faal Akıl'la ittisal kurarak belli bir aşama kaydettikten sonra ahlâka ulaşabilmektedir. İnsan, teoriyi pratikte ahlâk olarak ancak bu şekilde gösterebilmektedir. Faal Akıl ise daha önce de ifade edildiği gibi Ay-üstü âlemle insan arasında bir aracıdır. Akıl, Faal Akıl olmaksızın kendini tamamlayamaz ve tam bir ahlâkî ilke edinemez. İlâhî desteğin mecburiyeti, akıl ve ahlâk bakımından farklı bir anlayışı beraberinde getirmektedir. Buna göre insanın tek başına gerçekleştiremeyeceği bir ahlâkî yaşam ve ulaşamayacağı akıl konumu bulunmaktadır. Tüm kaynaklar, Tanrı'ya ulaşmaktadır. Anlaşıyor ki erdemli toplumla modern toplum arasında, akla dair anlayışta temel farklılıklar bulunmaktadır. Modern toplumda akılla ulaşılan bilgi ve ahlâk, Fârâbî felsefesinde Faal Akıl olmadan, yani ilahi desteksiz eksik görülmektedir.

Bilgi toplumundaki akıl anlayışının oldukça farklılık gösterdiğini söylemek mümkündür. Aydınlanmayla beraber insan aklının yüceltildiği daha önce ifade edilmiştir. Bu yüceltme, Fârâbî felsefesinde görülen ve başlangıç kabul edilen Akıl tarafından tahakküm altında olmayı reddetmesiyle beraber, insan aklının yetersizliğini de kabul etmemektedir.

Modern toplumda sadece bu kaynak ve ilâhî desteğin mecburiyeti kabul edilmez. Ahlâk, akli veya vicdani olsa dahi insanla ilgili bir durumdur ve insanın kararına göre pratikte gerçekleşmektedir. Ahlâk, toplum için gereklidir. Bu sebeple daha çok ilahi zeminden akli bir zemine yerleştirilmiş ve Aydınlanmayla başlayan kutsallığın reddi burada da devam etmiştir. İş ahlâkî önem kazanmıştır. Toplum içinde yapılan eylemlerde göz önünde bulundurulmuş ahlâkî amaç, herkes için fayda sağlamak olmuştur.

Modern toplumda akıl, herkes için geçerli bir kaynaktır. Çünkü mutlak olarak aklın varlığını inkâr etmek mümkün değildir. Aykırılık ve ayrımlara karşı akıl, herkesin kabul

edebileceği bir kaynak olmasıyla daha doğru görülmektedir. Akıl, din gibi tartışmalı bir konumda da değildir. Burada akıl bilgi edinmede rasyonalizmi temsil etmektedir. Bu bilgi edinimi daha sonra ampirizm ile devam edecektir. Bu düşünceye göre toplumlar kendi koşullarına göre kanunlarını bu yegâne kaynakla ortaya koyacak, bilgi edinecek ve sorunsuz bir yaşam imkânı bulabilecektir. Modern toplumda din, ancak koşullara uyum sağlayacaksa varlığını sürdürebilecek konuma yerleştirilmiştir. Akıl kadar evrensel ve kabul gören bir yapıya sahip olmadığından din için bu şartın öne sürüldüğünü söylemek mümkündür.

Ahlâk için akıl dışında bir kaynağı kabul etmeyen görüşe karşı eleştiriler bulunmaktadır. Buna göre hangi akıl ve onun ne şekilde seçileceği, bir tartışma konusudur. Üstelik insanların karar vereceği her konuda onların neye göre sonuçlara ulaştığı da önemlidir. Akılla hareket etmeyen insan, arzularına yenik düşme ve sadece kendi faydasını gözetme tehlikesini taşımaktadır. Yönetimde ve sosyal hayatta daha çok insanın isteklerinin ön plana çekildiği ifade edilmişti. Buna göre eğer amaç toplumun her istediğini yapmak olsaydı ve düzenleme getirilseydi, toplumun isteklerinin sınırsızlığıyla karşılaşılacaktır. Bu daha önce de belirtilen modern topluma dair büyük sorunlardan birisidir. Bir diğer nokta ise herkesin aynı akıl seviyesine sahip olmamasıdır. Herkes aynı şartlarla yetişmemiş ve eğitim görmemiştir. Modern toplumda bireyi bu şekilde ele almanın, akla ve ahlâka dair farklı sonuçlara götürmesi kaçınılmazdır. Bir başka bahsedilmesi gereken ise hem bu farklılığın hem de faydanın gözetilmesinin kişiler arasında çatışmaya sebep olacağıdır. Kısaca; arzuları, hevesleri, farklı seviyelere sahip akılları, belirsiz ahlâkî ilkeleriyle insanlar, yönetimde ve ahlâkî davranışlarında karar verecek yegâne kaynağa, akla sahiptir. Tüm olumsuzluklarıyla aklın kaynak olması gerektiğini ileri süren bu düşünceye göre, seviye farklılığına rağmen akıl her halükârda en doğru kaynak ve karar merciidir.

Bilimsel bilgi de iki farklı açıdan ele alınmaktadır. İslâm düşüncesinde bilimsel bilgi olarak kabul edilen birikimin, İslâmî ilimlerin ortaya çıkmasıyla başladığı görüşü yer almaktadır. Elbette bunun bugünkü bilimden farklı şekilde ele alındığı ve bilimsel faaliyetlerin uzun süre sonra ortaya koyulmaya başlandığı da ifade edilmiştir. Burada önemli nokta, İslâm, bilimsel bilgiye aykırı bir görüş ortaya koymamış ve ona engel olacak bir duruma sebebiyet vermemiştir. Bilimsel bilgi ve din arasındaki ilişkiye, dinin engel olmadığı şeklinde bir yaklaşım söz konusudur. Dinin bilimsel bilgiye engel

olduğuna dair ileri sürülen görüşler daha çok Aydınlanmayla beraber yaygınlaşmıştır. Modern toplumda keskin sınırlarla din ve bilim ayrılmıştır. Erdemli toplum için böyle bir ayırım söz konusu değildir. Aksine İslâm'ın, zihin yapısı olarak bu çalışmalara hazırladığı ve teşvik ettiği yer almaktadır. Aslında bu düşünce, Tanrı ve bir dine olan inançla bilimsel ilerlemenin doğru orantılı gerçekleştiğini ifade etmektedir. İnançtan uzaklaşma, insanın merkezini kaybetmesine sebebiyet vermiştir. Böylelikle bilimsel çalışmalar da merkezini kaybetmiştir. Bugün İslâm düşünce yapısı da bu durumdan olumsuz manada etkilenmiştir. Sonuç olarak bugünkü bilimsel bilgiye yaklaşımların, bilgi anlayışımıza olumsuz etkileri bulunmaktadır. Bu dinin bilime engel olarak görülmesinde yer aldığı gibi diğer bilgi türlerini kabul görmemek ve bilgiye yaklaşımda sadece bilim ve teknolojiyle sınırlamak da bulunmaktadır. Bu gelişmeler, doğrudan bilgi-ahlâk ilişkisiyle de bağlantılıdır. Bir bilgi, bilimsel bir faaliyet ve eserler, özne olmadan ve bir kültürden bağımsız ortaya çıkmamıştır. Yahut bilgi, bilimsel bilgi ve eserler, bir özne ve bir kültür tarafından araç olarak kullanılabilir. Bilgiye yaklaşımların bu açılarla beraber değerlendirilmesi gerekliliğı görülmektedir. Burada ele alınması gereken bilgi-ahlâk arasında nasıl bir ilişki olduğudur.

Erdemli toplumda düzenin bozulmaması önem taşımaktadır. Bu sebeple kendi istekleriyle bir eylemi gerçekleştirmek erdemli insanlar tarafından düşünölmeyecek bir şeydir. Erdemli olmanın ve o toplumda yaşamının getirisi zaten budur. Günümüze kadar gelen süreçte erdemın somut davranışlarla gösterilmesi oldukça farklı görüşlere yol açmaktadır. Hangi davranışların niye ahlâklı olması gerektiğine dair anlayışların değıştiğı görölmektedir. Erdemli toplumda; İlahi destek, Tanrı'ya ve bir dine inancın toplum için olumsuz etkisi düşünölemez, aksine olması gerektir. İnanç ve bilgi, inanç ve bilimsel ilerleme noktasında bir çatışmanın olacağına dair bir işaret bulunmamaktadır. Zamansal farklılık sebebiyle doğrudan bugünkü bilimsel bilgiden söz etmek mümkün olmayacağı için bunu sadece din inancının bilim ve teknoloji için engelleyici tarafının olmadığıyla açıklamak gerekmektedir. Hatta dinin ve onunla ilişkili olan ahlâkın, bilime olumlu katkısı olacağına dair görüşler bulunmaktadır. Fakat seküler bir ahlâk anlayışının geliştiğı modern toplumda, dinin yerini fayda ve düzen sağlayacak bir ahlâk görölmektedir. Antik Yunan'da görölen vatandaşlığa karşılık gelen erdem, modern toplumda ilerlemeye katkı sağlayacak ilkeler bütünü olarak yer almaktadır. Fârâbî felsefesinde ise tamamen ilahi zeminde yer alan erdem, yine ilahi bir sonuca götürecekt olan süreçle bulunmaktadır.

SONUÇ

Araştırmada, İslâm düşüncesini temsilen erdemli toplum ve modern dönemi anlamak açısından da bilgi toplumu yer almaktadır. Araştırma boyunca her iki toplumun sınırları belli başlıklarla çizilmeye çalışılmıştır. İslâm düşüncesinde bilgi, akıl ve ahlâk genel bir çerçevede ifade edilerek erdemli toplumun içerdiği görüşlerin anlaşılması amaç edinilmiştir. İslâm düşüncesinde bilgi ve ahlâktan sonra Aydınlanma, modern toplumu tanımak açısından değişen bilgi ve ahlâk anlayışıyla başlangıç olarak yer almaktadır. Modern toplumda kabul gören ahlâkî görüşler ve davranışlar ele alınarak bilgi toplumu üzerinden akıl ve bilginin konumuyla birlikte önemi anlaşılmasına çalışılmıştır. Bilgi toplumu ve erdemli toplum üzerinden iki farklı âlem tasavvuru, siyaset, bilgi, akıl ve ahlâk anlayışı ele alınmıştır.

Aydınlanmayla başlayan ahlâka ve bilgiye dair değişen anlayışta aklın kaynak olarak ele alındığı görülmektedir. Araştırmanın ikinci bölümü tamamen bu sürecin ele alınmasından oluşmaktadır. Ahlâkî eylemlerin amacına yönelik bir tablo çizilmiştir. Fakat görüşlere ve tarihi süreç içinde ortaya çıkan muhtelif yaşam biçimlere binaen bilgi toplumu esas alınmıştır. Bilgi toplumu, değişen anlayışın bir temsili olmuştur ve erdemli toplumla karşılaştırılmıştır. İki toplumun farklılıkları ortak noktaları olan bilgi ve ahlâk üzerinden değerlendirilmiştir. Bilginin ve ahlâkın kaynağına dair muhtelif görüşler ele alınmıştır. Bu kaynağın farklılığına binaen insan yaşamı ve toplum üzerine etkilerinin de farklılığı ortaya çıkmaktadır.

Âlemi tasavvur biçimi, tüm düşünce ve eylem sistemini etkileyecek ve onları şekillendirecek bir başlangıçtır. Modern toplumda âlem keşfedildikçe ve hakkında bilgi sahibi olundukça ona hakimiyetin de arttığı görülmektedir. Bu bilgi birikimi, insana varlığını ve sorumluluklarını hatırlattığı için farklı yaşam biçimlerinin şekillenmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu sebeple İslâm düşüncesindeki Tanrı'nın yarattığı, düzenlediği ve ondan bağıını koparmadığı âlem tasavvuru ise insana konumunu ve varlık amacını, erdemli toplumda farklı bir şekilde göstermektedir.

Bilimsel bilginin ve teknolojinin ilerlemeye devam ettiği bilinmektedir. Bugünkü bilgi ve ahlâk üzerine tartışmaların bir kısmının da bu ilerlemenin etrafında sürdüğünü

belirtmek yanlış olmayacaktır. Bu tartışmalar daha çok bilimsel bilginin, diğer bilgi türlerine kıyasla konumu ve önemi üzerinedir. Daha güvenli ve doğru olduğu ileri sürülen bu bilgi türü ekonomik, siyasi, toplumsal düzenlemelerin yanı sıra ahlâk üzerinde de etkileriyle yer almaktadır. Aydınlanmayla beraber Tanrı inancı ve dine ihtiyacın kalmaması düşüncesinin zaman içinde kırıldığı da görülmektedir. Aydınlanmayla her ne kadar Tanrı inancı ve dinin geri planda kaldığı ifade edilse de Tanrı inancına sahip olan ve bunu felsefesinde işleyen filozofların varlığını da belirtmek gerekmektedir. Burada dikkat çekilmek istenen nokta, zaman içinde dünya anlayışının ve dünyadaki görüşlerin geniş farklılıklarla beraber yer almasıdır.

Bilginin meta olduğu, güç ve hakimiyet olarak görüldüğü bir anlayışın varlığına binaen bilimsel bilginin doğaya bakışı daha çok onu dönüştürmek amacını taşımaktadır. Toplumdan ve öznenen ayrı düşünölemeyecek olan bilgi, yaşadığımız dönemi anlamak açısından önemli nitelikleri barındırmaktadır. Bu yüzden bilgi toplumu, bu dönemi anlamak için bu araştırma açısından önemli bir temsil olmuştur. Bilgi toplumu, bilginin ulaşımında kolaylığın sağlandığı, bilginin önem kazandığı bir toplum olarak görölmektedir. Bilginin artması güçlü ve doğru bir yaşamın temelinde yer almaya başlamıştır. Fakat bilgi-ahlâk ilişkisinde beklenen eylemlerin gerçekleşmediği de görölmektedir. Karmaşanın ortaya çıktığı ve bilginin artmasıyla bireyler arasında rekabete, güç savaşına sebebiyet veren bir eğitim hayatının varlığından söz edilmektedir. Bilginin ve ona kolay ulaşımın sağlanması, insan yaşamı ve toplum düzeni için yeterli gelmediğine, ahlâkî eylemlerin kaynağına dair belirsizliğin bireysel ve toplumsal zorluklara sebep olmasına binaen felsefî bir bakışla Fârâbî'nin erdemli toplum teorisi, çözüm olarak ortaya koyulmuştur.

Araştırma boyunca, Fârâbî'ye dair birçok çalışmanın yapıldığı ve yapılmaya devam edildiğine rastlanmıştır. Fârâbî'nin sudûr teorisi, siyaset, bilgi ve ahlâk felsefesine dair görüşlerinin ele alındığı çalışmalardan faydalanılarak erdemli toplumun ne amaçla ortaya koyulduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Ulaşılan sonuçlarda Fârâbî'nin Tanrı inancına dayanan, her şeyin onunla başladığı ve son bulduğu bir yaşam çizdiği görölmektedir. Bu yaşam, bireysel ve toplumsal yönleriyle var olmaktadır. Bilgi, ahlâk ve siyasetin iç içe geçtiği, birbirinden ayrı tutulmadan Tanrı'yla ilişkilendirildiği görölmektedir. Buradan hem ahlâkî davranışların insanlar arasında tutarlı ve belirli olmasına hem de aynı amaçla varolan toplumun düzeni için gerekli olan Tanrı'nın tahakkümünü göstermektedir. Belirli

ve her şeyden üstün olan Tanrı'nın kaynak olması düzeni sağlamaktadır. Bu inanç bilginin varlığına ve ilerlemesine de engel olmamaktadır. Ayrıca aklın sınırlarını belirleyen bir teori olduğu anlaşılmaktadır. İslâm düşüncesinden beslenen Fârâbî, felsefesinde bilgiyi Tanrı'ya ulaştıracak bir yol olarak göstermektedir. Onu ahlâktan ve siyasetten ayırmadan toplumla beraber ele almaktadır. Fârâbî felsefesinin ortaya çıktığı düşünce sistemini de bilmek gerekmektedir. Genel olarak İslâm düşüncesinde bilginin Tanrı'yı daha iyi anlamak üzere olduğunu belirtmek mümkündür.

Bugün bilgide gelişim sağlanması ve akabinde teknolojinin ortaya çıkması, pratikte ondan fayda sağlanmasıyla bilgi, daha önemli bir konumda yer almaktadır. Bilgi toplumu, artık bilgiyle ilerleme sağlandığını ifade etmek açısından önemli bir kavramdır. Fakat verilerin çokluğu ve bilgiye ulaşımın kolay olması, çalışmalar ve ahlâk üzerindeki etkileriyle bilginin tek başına yeterli olmamasını da göstermektedir. Ayrıca toplum açısından bilgiyle ilişkide olumsuz sonuçlar da yer almaktadır. Toplum için bilgi, güç ve geçim için bir araç oldukça çalışmalar da bu yönde ilerlemektedir.

Din ve bilim arasındaki çatışmanın, bugünkü bilimsel bilgiye bakışı da ortaya koymaktadır. Daha çok birbirine engel olduğuna yönelik görüşler, bilimsel bilginin daha önemli olduğuna dair bir yargı bulunmaktadır. Araştırmanın amaçlarından birisi de bu bilgi türleri arasındaki farklı görüşleri ortaya koymaktır. Bilimsel bilginin güvenilir ve doğru bilgi olduğu ifade edilirken teknolojinin gelişmesi de bilgiyi somut faydaya dönüştürmüştür. Daha önce de ifade edildiği gibi bugünkü bilim anlayışı, İslâm düşüncesindeki bilimde elbette karşılık bulmayacaktır. Bu zamansal olarak mümkün değildir. Fakat bilim ve ahlâk ilişkisinde daha çok karşılaştırma imkânı olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu sebeple tez boyunca bilimsel bilginin dinle olan ilişkisi ve dini bilgiye olan ilişkisi ön planda tutulmuştur.

Bugün seküler ahlâk olarak adlandırılabilen ahlâkla beraber ortaya çıkan eylemlerin belirsizliği ve faydası üzerine görüşlerin farklı şekillerde devam ettiği görülmektedir. Ahlâk felsefesi alanında ve iş etiğinde bugün hâlâ ahlâkî davranışların kaynağını, eylemlerin geçerliliğini belirlemek üzerine çalışmalarla yer almaktadır. Bugün iş hayatında kişilerin birbirlerine karşı sorumlulukları ve davranışları, kurallarla ortaya koyulmakta, düzenlemeler getirilmektedir. Bu kuralların kaynağı insan aklıdır. Bugün bilimsel çalışmalara dair ahlâkî ilkelere bahsedilirken çalışmaların ilerlemesini

engelleyecek ve çalışma ortamının düzenini bozacak şeyleri engellemeye yönelik kuralların olduğu görülmektedir. Ahlâkî yadsımak ve yok saymak mümkün değildir bu sebeple ahlâkî ilkeler, kaynağı ve amacı değişen bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

Modern toplum ve erdemli toplum arasında aklın konumu ve işlevi bakımından farklılıklar bulunduğu anlaşılmaktadır. Bugün akıl, dinden bağımsız ve en doğru ahlâkî davranışların kaynağı olarak da görülmektedir. Erdemli toplumda ise akıl, bilgi ve ahlâk bakımından kaynak kabul edilirken ilahi desteğe ihtiyacı olan ve kendisinden üstün Tanrı'nın hakimiyetinin gerekliliğiyle yer almaktadır. Fârâbî felsefesinde akıl, metafiziksel bir kaynağa ve ilahi bir desteğe ihtiyaç duymaktadır. Fakat bu onun geri planda kalacak kadar önemsiz ve yetersiz olduğunu göstermemektedir. Bu, aklın sınırlı bir yapıya sahip olduğunu belirtmek içindir. Sonuç olarak akıl, dinden bağımsız veya Faal Akıl'la ittisal ederek Tanrı'nın varlığına ihtiyaç duyan bir yapıda olsun, bilgi ve ahlâka kaynaklık ettiği kabul edilmektedir.

Görüldüğü üzere bilimsel bilginin ve teknolojinin ilerlemesi, daha çok yayılması ve önem kazanması ahlâkî ilkelere farklı bir bakış açısı getirse dahi onu yok saymanın mümkün olmadığını göstermektedir. Hatta bilgi-ahlâk ilişkisine binaen bilimsel çalışmalarda etik kuralların nasıl düzenlenmesi gerektiğine dair tartışmaların olduğu görülmektedir. Tez boyunca ahlâkın kaynağına ve eylemlerin amacına dair bu tartışmalar arasında erdemli toplumun düzen sağlayan ve tek bir kaynağa dayanan ahlâk anlayışının sebep ve sonuçları gösterilmiştir. Burada bilimsel bilginin gelişiminden ve teknolojiden daha çok fayda sağlamak amacıyla ilişkilerin güçle olması gerektiği düşüncesine karşılık başka bir yöntem sunulmaktadır. Mutluluk amacıyla birlikte yaşam, erdemli toplumda bilgi toplumundan daha farklı bir sistemle yer almaktadır. Sonuç olarak erdemli toplumun birliği, bugünün problemlerine çözüm getirecek bir nitelikte olabilir.

KAYNAKÇA

- Açıkgenç, Alparslan. *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2007.
- Akdoğan, Ali. “Sosyal Gelişmenin İki Dinamiği: Bilim ve Ahlâk”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/3 (2009), 11-44.
- Alakuş, Meral. *Bilgi Toplumu*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1991.
- Akan, Adnan. “Rousseau’nun ‘Eleştirel’ Ahlak Düşüncesi”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 21 (2016), 141-160.
- Akyüz, Ünal. “Siyaset ve Ahlak”. *Yasama Dergisi* 11 (2009), 93-129.
- Aristoteles. *Magna Moralia*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016.
- Aristoteles. *Nikomakhos’a Etik*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Aristoteles. *Oluş ve Bozuluş*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Arslan, Hüsamettin. *Epistemik Cemaat*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Plotinus ve İki İslam Mütefekkirinde (Fârâbî ve İbn Sînâ’da) Sudûr Nazariyesinin Bir Değerlendirmesi”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001), 171-181.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlak İlişkisi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011), 1-23.
- Aydınlı, Yaşar. “Fârâbî’nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış”. *Bilimname* 1 (2004), 5-16.
- Bacon, Francis. *Novum Organum*. çev. Sema Önal. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Bakar, Osman. *Gelenek ve Bilim*. çev. Ercüment Asil. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- Bal, Hüseyin. *Bilginin Felsefî ve Sosyolojik Boyutları*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2004.
- Bauman, Zygmunt. *Postmodern Etik*. çev. Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.
- Bauman, Zygmunt. *Sosyolojik Düşünmek*. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Bayet, Albert. *Bilim Ahlakı*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Say Yayınları, 1982.
- Baykan, Fehmi. *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2009.
- Bayram, Ahmet Kemal. “Modernlik ve Sosyal Bilimler: Bilgi, İktidar, Etik ve Toplum”. *Sosyal Bilimler Dergisi* 1 / 11 (2009), 1-18.

- Bircan, Hasan Hüseyin. “Ahlâk: Mutluluk ve Erdem”. *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya, 655-684. Ankara: İsam Yayınları, 2016.
- Bingöl, Mustafa. “Eflâatun’da Bilgi ve Ahlâk İlişkisi”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2015), 173-186.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefe Doktrinleri ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Atlas Kitap Yayınları, 2018.
- Bulut, Mehmet. “Ekonomi ve Ahlak”. *Adam Akademi* 5/2 (2015), 105-123.
- Cevizci, Ahmet. *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- Cevizci, Ahmet. *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Cottingham, John. *Akılcılık*. çev. Bülent Gözkân. İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995.
- Çotuksöken, Betül – Babür, Saffet. *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2011.
- Çelik, Sara. *Bilgi Felsefesi İlkçağ’dan Yeniçağ’a*. İstanbul: Doruk Yayınları, 2018.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. “Erdem Üzerine”. *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 5 (1982), 69-71.
- Davidson, A. Herbert. “Risâle fi’l-akl”. çev. Eyüp Şahin. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2004), 271-277.
- Demir, Osman. “Yakîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 43/271-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Demirci, Mustafa. “Fârâbî’de ‘el-medîne’ Kavramı ve Medeniyet ile İlişkisi”. *10. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Fârâbî*. ed. Ejder Okumuş. 231- 246. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
- Durkeim, Emile. *Ahlâk ve Toplum*. çev. Duygu Çenesiz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016.
- Duverger, Maurice. *Siyaset Sosyolojisi*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2011.
- Drucker, F. Peter. *Kapitalist Ötesi Toplum*. çev. Belkıs Çorakçı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1993.
- Eren Gümüştekin, Gülten vd. “Bilgi Toplumunda Bilgi İşçisi ve Öğrenen Örgütler”. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 5/1 (2013), 279-289.
- Erkan Balcı, Elif Nur. *Alasdair MacIntyre’in Modern Ahlâk Eleştirisi ve Thomasçı-Aristotelesçi Ahlâk Felsefesi Erdemi Keşfetmek*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.

- Fârâbî. “Eflâtun ile Aristoteles’in Görüşlerinin Uzlaştırılması”. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. çev. Mahmut Kaya. 151-181. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Fârâbî. *Es- Siyasetü’l Medeniyye veya Mebâdi’ül-Mevcûdât*. çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener ve Rami Ayas. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017.
- Fârâbî. “Felsefenin Temel Meseleleri”. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. çev. Mahmut Kaya. 117-126. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Fârâbî. “Siyasete Felsefesine Dair Görüşler”. *Fârâbî’nin İki Eseri*. çev. Hanifi Özcan. 11-127. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Fârâbî. “Risâle fi’ me’ân’i’l-akl”, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. çev. Mahmut Kaya. 127-137. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- Fârâbî. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Fârâbî. *Kitâbu’l-Burhân*. çev. Ömer Türker – Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Fârâbî. *Kitâbu’l Mille*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- Fârâbî. *İlimlerin Sayımı*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2019.
- Fârâbî. *Muthuluğun Kazanılması*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Fârâbî. “Mutluluk Yoluna Yönelme”. *Fârâbî’nin İki Eseri*. çev. Hanifi Özcan. 129-170. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Fârâbî. *Platon Kanunlarının Özü*. çev. Fahrettin Olguner. Aktif Düşünce Yayınları, 2018.
- Fahri, Macid. *İslam Ahlâk Teorileri*. çev. Muammer İskenderoğlu – Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Filiz, Şahin. *Ahlâkın Aklî ve İnsanî Temeli*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 1998.
- Görkaş, İrfan. “Fârâbî’nin İnsan Tasavvuru”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 50 (2013), 289-304.
- Hacıkadiroğlu, Vehbi. *Özgürlük Hukuku*. İstanbul: Cem Yayınevi, 2002.
- Hacıkadiroğlu, Vehbi. *İnançtan Bilgiye*. İstanbul: Cem Yayınevi, 2002.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Düşünce Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1982.

- Hazlitt, Henry. *Ahlâkın Temelleri*. çev. Mehmet Aydın – Recep Tapramaz. Ankara: Liberte Yayınları, 2006.
- Ivry, Alfred L. “Fârâbî ve İbn-i Sînâ Metafiziğindeki Yeni-Platoncu Öğelerin Değerlendirilmesi”. *Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, İbn-i Sînâ Sempozyumu Bildirileri*. çev. Ahmet Cevizci. 163-174. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1990.
- İnam, Ahmet. “Teknoloji-Bilim İlişkisinin İnsan Yaşamında Yeri”, *Elektrik Mühendisliği Dergisi* 425 (2005), 73-81.
- İnam, Ahmet. “Bilgi Ahlak Üstüne Düşünceler”, *Bilgi Toplumuna Geçiş Sorunsallar/Görüşler, Yorumlar/Eleştiriler ve Tartışmalar*. ed. İlhan Tekeli vd. 403-415. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2002.
- Kaya, Mahmut. “Sudûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 37/ 467-468. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Kaya, Mahmut. “İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi”. Doktora Tezi, 1979.
- Kindî. “İlk Felsefe Üzerine”. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. çev. Mahmut Kaya. 7-22. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- Kılıçoğlu, İsmail. “Aydınlanma Sorununa Giriş Denemesi”. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/2 (2011), 167-188.
- Korkut, Şenol. “Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir”. *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya, 685-724. Ankara: İsam Yayınları, 2016.
- Kutluer, İlhan. *Erdemli Toplum ve Düşmanları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Lefebvre, Henri. *Marx’çılık*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Gelişim Yayınları, 1975.
- Locke, John. *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. çev. Fahri Bakırcı. Ankara: Eksi Kitaplar, 2018.
- Marx, Karl- Engels, Friedrich. *Komünist Manifesto*. çev. Nail Satlıgan. İstanbul: Yordam Kitap, 2017.
- MacIntyre, Alasdair. *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine bir Çalışma*. çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- MacIntyre, Alasdair. *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik’in Kısa Tarihi*. çev. Hakkı Hünler - Solmaz Zelyüt Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Meder, Mehmet. “Bilgi Toplumu ve Toplumsal Değişim”. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 9 (2001), 72-81.
- Mellor, Philip. “Bilgi Çağında’ Din, Kültür ve Toplum”. çev. İhsan Çapcıoğlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2008), 253-269.

- Mermutlu, Ayşe. “Modernite ve Bir Etik Sorun Alanı Olarak Bilgi ve Bilim”. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 24 (2015), 512-527.
- Ocak, Hasan. “Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ’dan Ortaçağ’a Evrimi”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2011), 79-101.
- Öktem, Ülker. “Kant Ahlakı”. *Araştırma* 18 (2004), 11-21.
- Özcan, Hanifi. *Epistemolojik Açıdan İman*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- Özgen, Mehmet Kasım. “Fârâbî Felsefesinde Bilgi ve Terapi/Bilginin İyileştirici Gücü”. *Bilimname* 2 (2013), 133-155.
- Özkan, Fatih. “Sokrates’in Entelektüelist Ahlâkı”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2013), 35-53.
- Özturan, Hümeysra. *Akıl ve Ahlâk Aristoteles ve Fârâbî Ahlâkın Kaynağı*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Özturan, Hümeysra. “Ahlâkî Önergelerin Kaynağı Olarak Akıl”. *Ahlâkın Temelleri*. ed. Ömer Türker. 89-105. Ankara: Nobel Yayınları, 2015.
- Peterson, Michael vd. “İman ve Akıl: Birbiriyle İlişkileri Nasıldır?”. *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. 99-126. İstanbul: Küre Yayınları, 2017.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu – M.Ali Cımcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017.
- Poole, Ross. *Ahlâk ve Modernlik*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*. çev. Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Cem Yayınevi, 1998.
- Resnik, David B. *Bilim Etiği*. çev. Vicdan Mutlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.
- Russell, Bertrand. *Bilim ve Din*. çev. Hilmi Yavuz. İstanbul: Cem Yayınevi, 1993.
- Sarıbay, Ali Yaşar. *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji*. İstanbul: Everest Yayınları, 2008.
- Shapin, Steven. *Bilimsel Devrim*. çev. Ayşegül Yurdaçalış. İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2000.
- Sözen, Kemal. “Fârâbî’de Akıl ve Aklın Önemi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1998), 65-80.

- Tarnas, Richard. *Batı Düşüncesi Tarihi* 2. cilt. çev. Yusuf Kaplan. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2011.
- Taylan, Necip. “Bilgi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 6/ 157-160. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Tekeli, İlhan. “Bilgi Toplumuna Geçerken Farklılaşan Bilgiye İlişkin Kavram Alanı Üzerinde Bazı Saptamalar”. *Bilgi Toplumuna Geçiş Sorunsallar/Görüşler, Yorumlar/Eleştiriler ve Tartışmalar*. ed. İlhan Tekeli vd. 15-46. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2002.
- Tepe, Harun. *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2016.
- Timuçin, Afşar. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları, 2004.
- Tuna, Korkut. *Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Türksever, Esra. *Platon ve Aristoteles’te Erdem Kavramının Politik Açıdan Önemi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Türker, Ömer. *Ahlâk Yeni Bir Yaklaşım*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Unat, Yavuz. “Aristoteles’in Evren Anlayışı ve İslâm Astronomisine Etkisi”. *Aristoteles Sempozyumu, Düşünbil Akademi* (2016), 1-22.
- Uyanık, Mevlüt - Akyol, Aygün. “Fârâbî’nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak İhsâu’l- ‘Ulûm”. *10. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Fârâbî*. ed. Ejder Okumuş. 137-162. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
- Ünal, Yenal. “Bilgi Toplumunun Tarihçesi”. *Tarih Okulu* 5 (Sonbahar 2009), 123-144.
- Vergin, Nur. *Siyaset Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*. İstanbul: Doğan Kitap, 2013.
- Yaran, Cafer Sadık. “Ahlâkın Temelleri ve ‘Hakla Kal’ Önerisi”. *Ahlâkın Temelleri*. ed. Ömer Türker. 67-78. Ankara: Nobel Yayınları, 2015.
- Weber, Max. *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Milay Köktürk. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2017.

ÖZGEÇMİŞ

Maltepe Anadolu İmam-Hatip lisesini bitirdi. Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde lisans eğitimini tamamladı.

