



İNSAN ONURU

İslâm ve Hıristiyanlıktaki Temelleri

MENSCHENWÜRDE

Grundlagen im Islam und im Christentum

Çalıştay • Symposion
3-4 Ekim • Oktober 2005
Ankara



Klasik İslam Kelam Düşüncesinde Ahlâk Anlayışı

Prof. Dr. Recep Kılıç*

Anahtar Kavramlar: Mu'tezile, Eş'ari – Maturidî – Ahlâki Değer – Objektif Değer Teorisi – Subjektif Değer Teorisi – Değerlerin Ontolojik Statüsü

“Klasik İslam Kelam Düşüncesinde Ahlâk Anlayışı” isimli bu bildiride İslam Kelam düşüncesinin üç ana yolu olan Mutezile, Eş'arilik ve Maturidiliğin ahlâk anlayışları, Kadı Abdulcebbar, Ebu'l-Hasan el Eş'arî ve İmam Maturidi örneklerinden hareketle ortaya konulmaya çalışılacak ve büyük ölçüde “iyi, kötü, adalet gibi ahlâkî değerlerin ontolojik statüleri ile bu değerlerin bilgisinin kaynağı nedir?” sorusunun cevabı üzerinde yoğunlaşılacaktır. “Bir şey Allah emrettiği için mi iyidir, yoksa zaten iyi olduğu için mi Allah onu emretmektedir?” şeklinde formüle edilen ve Eflatun’dan beri değişik bağlamlarda tartışılmış olan mesele, İslâm düşüncesinde “busun kubuh meselesi” başlığı altında tartışılmış ve hem ontolojik hem de epistemolojik manada birbirinden farklı iki ahlak anlayışının oluşmasına sebep olmuştur. Mu'tezile ve Eş'ari tarafından temsil edilen bu iki anlayış arasındaki temel fark, Mu'tezile'nin Allah'ın adalet sıfatını, Eş'arilerin de kudret sıfatını merkeze almalarından ve ilgili Kur'an âyetlerini farklı yorumlamalarından kaynaklanır. Mu'tezile ve Eş'ari ahlâk anlayışlarının ortaya çıkardığı teolojik ve felsefi problemleri çözüme kavuşturmayı deneyen üçüncü bir teşebbüs İmam Maturidî tarafından geliştirilmiştir. Şimdi bu anlayışları, bir bildirinin imkan verdiği sınırlar içinde sırasıyla ortaya koymaya çalışalım.

A. Mu'tezile'nin Ahlâk Anlayışı

Mu'tezile mezhebinin üzerinde ittifak ettiği beş esas prensibin ahlâk felsefesi açısından en önemlisi “adalet” prensibidir. Bu prensibe göre Allah âdil olduğundan insanlara zulmetmez. Âhirette âdil bir şekilde ödüllendirilip cezalandırılabilmesi için, insanın, dünyada iyi ve kötü davranışlar arasında tercih yapabilme gücüne sahip olması gerekir. Bundan dolayı insan davranışları üzerinde, ilahî bir müdahale söz konusu değildir. İlahî irade ile gerçekleşen bir davranıştan insanın sorumlu tutulması, Allah'ın adaleti ile bağdaşmaz ve neticede zulüm olur. Bu sebeple Allah'ın adaletinin gerçekleşmesi, insanın davranışlarına bizzat kendinin karar vermesine ve ilahî de olsa hiçbir baskı olmaksızın, onları hür bir şekilde yerine getirmesine bağlıdır. Buna göre insanların fiillerini yaratan Allah değil, insanların kendileridir. Fiillerini yaratacak

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Başkanı, Din Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

güç, insana Allah tarafından verildiğinden dolayı insan, fiillerinden ötürü ahlâken sorumlu olur. (Kadı, 1965:131-134; Hourani, 1971:10)

Davranışların ahlâkî iyilik ve kötülük vasıflarını, Allah'ın emir ve yasaklarının belirlediğini ileri sürenlere karşı, Mu'tezile'nin cevabı şudur: "Allah'ın bir şeyi yasaklamış olması, yasaklanan şeyin kötülüğüne; emretmesi ise, emredilen şeyin iyiliğine delalet eder. Yoksa birinin kötülüğünü, diğerinin iyiliğini vacib kılmaz." (Kadı, VI.i:103) "Bir şeyin Allah'ın emir ve yasaklarından dolayı ahlâken vacib olması imkansızdır." (Kadı, XIV: 122) Çünkü vahiy, "fiillerin akılla bilinebilecek özelliklerini ortaya çıkarmaktadır." (Kadı, VI.i: 164) Bu görüşleri desteklemek üzere, Nahl Süresi'nin 90. ayeti örnek olarak verilir. Bu ayette geçen 'adalet', 'ihsan' (iyilik) ve 'kötülük' ile 'fenalık' (el-fahşâ ve'l-münker) gibi değerler, Allah tarafından emir ve yasak edilmeden önce de fiillerde "sabit olan" niteliklerdir.

Mu'tezile, bir davranışın ahlâken iyi veya kötü olduğuna karar verirken, o davranışın sağladığı menfaat ile sebep olduğu zararı esas alır; insan aklının, fiillerin doğuracağı menfaat ile zararı ölçebileceği güçte olduğuna inanır. 'Salah' kavramını, menfaat ile eş anlamlı olarak kullanan (Kadı, XIV: 33-34, 35) Mu'tezile, "Allah'ın salah'ı, yani insanların menfaatine olan şeyi, emretmeye mecbur" (Fuzulî, 1962: 50) olduğuna inanır. Buna göre Allah, faydalı olanı emreder, zararlı olanı yasaklar. Ancak akıl, bazen hangi fiillerin faydalı, hangilerinin zararlı olduğunu önceden kavrayamayabilir. Bu durumda vahiy, bu tür fiillerin ahlaki niteliği hakkında açıklayıcı bilgi verir. "Bu sebeple vahiy (şer'), akılla sabit olan vazifelere muhalif değil, onları 'keşfeden' "(kâşifen) olarak kabul edilmiştir." (Kadı, XIV: 23; Şehristani, 1934: 371)

Mu'tezile ahlâk anlayışında vahiy; ya akılla belirlenen temel ahlâk kurallarını doğrulayan ya da aklın karar vermekte yetersiz kaldığı kurallar hususunda, ona açıklayıcı bilgiler veren konumdadır. Ahlâk sahasında, vahyin bir başka fonksiyonu da, ahlâkî vazifelerin sosyal hayata tatbikinde görülür. Allah, "ahlâkî vazifelerini yerine getirenlere sevap va'd ederken, bu vazifeleri tatbik etmektan kaçınanları da ceza (ikab) ile korkutur." (Kadı, VI.i: 187) Dolayısıyla vahyin ikinci bir fonksiyonu da, ahlâk kurallarının sosyal hayata geçirilmesinde, 'sevap' ve 'ceza' motifleriyle teşvik unsuru olmasıdır.

B. Eş'arî'nin Ahlâk Anlayışı

Mu'tezilî düşünürlerin geliştirdiği ahlâk anlayışı, kelâmî birtakım tartışmaların doğmasına yol açmıştır. Çünkü Mu'tezile ahlâk anlayışında kabul edilen esaslar, Eş'arilerce bir taraftan Allah'ın kudretini, diğer taraftan da iradesini sınırlayan faktörler olarak anlaşılmıştır. Kur'an'ın temel mesajı olarak Allah'ın karşı konulamaz kudreti ile bu kudrete insanın tam teslimiyetini anlayan Eş'arî, Allah'ı bir yandan her şeye gücü yeten mutlak kudret ve irade sahibi bir

varlık olarak tarif edip, öbür yandan O'na birtakım zorunluluklar yüklemeyi çelişkili bir tutum olarak görmüştür.

Eş'arı, insan fiillerini zorunlu ve kazanılmış olarak ikiye ayırır; her iki tür fiilin de Allah tarafından yaratıldığını savunur; zorunlu fiillerin tamamen insanın gücü dışında meydana geldiğini söyler. Kendi gücü ve seçimi dışında zorunlu olarak yaptığı bir fiilden dolayı, insanın ahlâken sorumlu tutulması beklenemez. İnsanda yaratılmış bir güç ile meydana gelen kazanılmış fiillerde ise, iki fâil bulunur. Bu fâillerden birisi, o fiili yaratan Allah, diğeri de kazanan (kesb eden) insandır. Eş'arı'nın örnek olarak verdiği 'yalan' fiili üzerinde düşünürsek, o fiili yalan olarak yaratan Allah birinci fâil, yalan söyleyen 'yalancı' da ikinci fâil olur. İnsan, kazanılmış türden bir fiilde bulunmak istediği zaman Allah, "o fiili kazanma" ve "icra etme gücünü" insanda yaratır. (Eş'arı, 1952: 42, 54)

Eş'arı'ye göre iyi, kötü, adalet gibi objektif değerler yoktur. İyi ve kötü gibi ahlâkî kavramlara muhteva kazandıran Allah'ın emir ve yasaklarıdır. Bu konuda Eş'arı şöyle der: "Yalan, sadece Allah kötü kıldığı için kötüdür. Allah yalanı iyi kılıyorsa, şüphesiz iyi olurdu; eğer yalan söylemeyi emretseydi, O'na hiçbir itiraz olmazdı." (Eş'arı, 1952: 71) Fiiller, Allah açısından ahlâkî bir değer taşımazlar. Çünkü iyi fiilleri olduğu gibi, kötü olanları da Allah yaratmıştır. Fakat "kötüyü kendisi için değil, insanlar için yaratmıştır." Bu sebepten âhiretteki ebedi ödül ve ceza açısından, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi Allah için bir adalet problemi söz konusu değildir. "Ahirette Allah'ın çocuklara ve mü'minlere azab etmesi, kafirleri cennete sokması, Allah açısından kötü değildir. Zira bizim için bir şeyin kötü olması, sadece bize konulmuş olan sınırları aşmamız ve yapmaya hakkımız olmayan şeyleri yapmamız sebebiyledir. Fakat Allah, hiç bir otoriteye bağımlı olmadığından, O'na emir veya yasak dikte edecek güç de bulunmadığından, O'nun hiçbir fiili kötü olarak vasıflandırılmaz." (Eş'arı, 1952: 44, 71; Eş'arı, 1987: 174)

Eş'arı ahlâk anlayışında, ilâhî buyruklarla belirlenen ahlâkî değerlerin bilgisi, ancak vahiy ile elde edilebilir. Vahiyden bağımsız olarak, ahlâkî değerleri kavrama gücü olmayan akıl, "ancak vahiyle bildirilen hükümleri kavrayabilir." (Bakillânî, 1947: 103) Ahlâkî iyi, Allah'ın emrettiği; kötü ise, yasakladığıdır. İnsanın ahlâkî vazifesini belirleyen ilâhî buyruklardır. Her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve her bakımdan en yetkin olan Allah'ın iradesi, her türlü beşeri değerlendirmenin üstündedir ve bu irade, ahlâkın temelidir.

Günümüzde, Eş'arı gibi, ahlâkî değerlerin ancak vahiyle bilinebileceğini savunan teoriler "ilâhî buyruk teorisi" (divine command theory) adı altında değerlendirilir. 'ilâhî buyruk teorisi' için yapılan eleştiriler, Eş'arı'nın ahlâk anlayışı için de geçerlidir. Çünkü her iki anlayış ta, iyi ve kötü kavramlarını ilâhî buyruklarla tarif etmekte, dolayısıyla Allah'ın buyrukları ile ahlâkî değerler arasında bir özdeşlik kurmaktadır. Ahlâkî değerler ile ilâhî buyruklar arasında böyle bir özdeşliğin bulunduğunu kabul etmek ise, birtakım mantıkî, ahlâkî ve dinî tartışmaların doğmasına yol açar. (Bu tartışmalar hakkında bkz: Kılıç, 2003)

C. Mâturîdî'nin Ahlâk Anlayışı

Allah'ın varlığına inanmak, vahyi bir bilgi kaynağı olarak kabul etmek hususunda hemfikir olan Mu'tezile ve Eş'arî anlayış, ahlâkî değerlerin ontolojik statüleri ile bu değerlerin kavranmasında vahyin ve aklın rolü konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Mu'tezile'ye göre, vahyin haber verdiği bilgiler kesinlikle doğru olmakla beraber, adalet, doğruluk, zulüm ve yalan gibi ahlâkî fiillerin iyilik ve kötülüğü aklen bilinebilir. Bu gibi konularda vahyin rolü, aklın bu fiiller hakkında verdiği hükümleri doğrulamaktan ibarettir. Çünkü ahlâkî değerler, fiillerin değişmeyen nitelikleri durumundadır. Oysa Eş'arî'ye göre, fiillerin değişmez ahlaki nitelikleri yoktur. İyi ve kötü gibi kavramlar, ancak Allah'ın emir ve yasaklarıyla muhteva kazanırlar. Dolayısıyla fiillerin ahlâken iyi veya kötü olması hususunda aklın hüküm verme gücü yoktur. Fiillerdeki iyilik veya kötülüğü belirleyen, onlara ilişkin Allah'ın buyruğu olmaktadır, ki bu da ancak vahiy ile bilinebilir.

Mu'tezile'nin ahlâk anlayışı daha çok teolojik karakterde, Eş'arî'nin ahlâk anlayışı ise daha ziyade felsefi ve mantıkî karakterde birtakım problemlerin doğmasına sebep olmuştur. Her iki anlayışın ortaya çıkardığı problemlere getirdiği izah tarzları ile kendine has orijinal bir ahlâk anlayışı geliştiren Maturîdî, ahlâkî sorumluluk ve yükümlülüğün temellendirilmesinde Eş'arî'ye, ahlâkî değerler bahsinde ise Mu'tezile'ye daha yakın gibi gözükmektedir. Fakat aralarındaki benzerliğe rağmen Maturîdî'nin anlayışı, Mu'tezile ve Eş'arî ahlâk anlayışlarının bir araya getirilmiş hali değil, kendi içinde bütünlük arz eden orijinal bir ahlâk anlayışıdır.

Kitâbu't-Tevhid isimli eserine, bilginin, tarifi ve bilgi edinme yollarının izahı ile başlayan Maturîdî'ye göre bilgi, önce "ezelî" ve "hâdis" olmak üzere ikiye ayrılır. Allah'ın bilgisi olan ezeli bilgi, "O'nun zâtı ile beraber bulunur." Hâdis bilgi ise, yaratıkların bilgisi olup, "zorunlu" ve "mükteseb" (Maturîdî, Te'vilât: Vr. 552a; 78a; 85a) olmak üzere ikiye ayrılır. İnsanın bilgi edinme yolları, "ıyân (duyular), haberler ve nazar (akıl yürütme)" olmak üzere üçtür. Bilgi edinme yollarından biri olarak kabul ettiği 'haberler'i, kaynağı itibariyle iki kısma ayırır; kaynağının Allah olduğu sabit olan haberle edinilen bilginin mutlaka doğru olduğunu ifade eder. (Maturîdî, Tevhid: 7)

"İnsan fiillerinin bazıları iyi, bazıları kötüdür. Fakat insan, önceden fiilinin iyi veya kötü netice vereceğini bilemez" diyen Maturîdî'ye göre, fiillerini insan yaratmış olsaydı, yaptığı işlerin her zaman arzu ettiği şekilde gerçekleşmesi gerekirdi. O halde, fiillerini insanın kendisi yaratmamaktadır. Yaratma yönünden Allah'a ait olan beşerî fiillerin insanlara aidiyeti ise "kesb" yönündendir. İnsanın, Allah'ın yaratmış olduğu fiilleri sadece kesb eden (kazanan) bir durumda olması, onun herhangi bir şekilde önceden determine edilmiş olmasını gerektirmez. Çünkü "her insan, yaptığı işte hür (muhtar), fâil ve kazanan (kâsib) olduğunu kendi içinde bilir." (Maturîdî, Tevhid: 226) Başka bir ifadeyle, fiillerin Allah

tarafından yaratılması gerçeği, o fiilleri eyleme geçirmek hususunda insana herhangi bir zorunluluk yüklemeyiz. Çünkü herkes, fiillerinde hür olduğunu kendi içinde hisseder. (Maturîdî, Tevhid: 243, 310) Yaratma yönünden Allah'a, kazanma yönünden kişiye ait olan fiilleri insan, kendi hür iradesiyle beğenip seçmekte ve eyleme dönüştürmektedir. Esasen Allah'ın fiilleri yaratması da, insanın istemesi, beğenip seçmesi sonunda gerçekleşiyor gibi gözükmektedir. İnsanın ahlâkî sorumluluğu da, ondaki bu beğenme ve seçme hürriyetinden kaynaklanmaktadır.

Mâturîdî eşyayı bir, “kendinde (li nefsihî) iyi veya kötü olanlar”, bir de “sonuçlarına ve ihtiyaca göre iyi veya kötü olanlar” olmak üzere iki kısıma ayırır. “Adalet ve doğruluğun iyiliği ile zulüm ve yalanın kötülüğü” (Maturîdî, Tevhid: 201) birinci kısma girer. Bunların hiçbir şekilde değişikliğe uğraması mümkün değildir. Yani adalet her durumda iyi, zulüm de her durumda kötüdür. “Her iyi olan şey aklen iyi, her kötü olan da aklen kötüdür.” (Maturîdî, Tevhid: 100) Buna göre adaletin iyiliği aklen zorunlu, kötülüğü de aklen imkansızdır. Öte yandan “bozgunculuk yapandan intikam alınmasının, hayvanların kurban edilmesinin iyi olması” (Maturîdî, Tevhid: 200) ikinci duruma girer. Bunların iyi olmalarında aklen herhangi bir zorunluluk veya imkansızlık söz konusu değildir.

Şeyler, tabiatlarında iyilik, kötülük gibi doğal nitelikler taşımakta; bu niteliklerin eşyaya nisbeti aklen ya zorunlu, ya imkansız ya da mümkün olmaktadır. Bu konuda “asıl olanlar: ‘imkansızlık (mümteni)’, ‘zorunluluk’ (vacib) ve ‘mümkün’ olmak üzere üçtür. Alemdeki her şey bunlara göredir. Aklen bir cihetten ‘zorunlu’ olanı, vahiy (haber) başka türlü bildirmez. ‘İmkansız’ olan da böyledir. Mümkün’de, vahiy başka türlü bir hüküm verebilir. Çünkü ‘mümkün’ olan bir konuda, aklen bir ciheti zorunlu kılma olmadığı gibi, imkânsız kılma da yoktur. Mümkün olan böyle bir konuda Peygamberler, her durumda daha iyi (evlâ) olanı bildirirler.” (Maturîdî, Tevhid: 184)

Buna göre iyilik, kötülük gibi değerler, Mâturîdî'ye göre, objektif bir varoluşa sahiptir ve insan bu değerleri, akıl ile kavramaktadır. Dolayısıyla temel ahlâk ilkeleri, vahiyden önce akıl ile tesbit edilebilmektedir. Başka bir ifadeyle, aklen sabit olan temel ahlâk ilkeleri ile vahiyle bildirilenler arasında tam bir uyum söz konusudur. Mâturîdî'nin ahlâk anlayışında akıl, “iyinin, kötünün, güzelin ve çirkinin kendisiyle kavrandığı bir ölçü (mizan)dür.” (Maturîdî, Tevîlat: Vr. 673a) İnsan “akıl ile faydalı olanları zararlılardan, kirliyi temizden, iyiyi kötü'den ayırdeder.” Ancak sosyal hayattaki “meşguliyetlerin yoğunluğu akli karıştırır. Üzüntüler, değişik acı ve ıstıraplar ile sayılamayacak kadar başka sebepler de, aklın doğru karar vermesine engel olurlar. Şehvet, ümit ve hazların yoğunluğu da böyledir. Bu gibi sebepler yüzünden şüpheye düştüklerinde, insanlara doğruyu göstermek üzere Allah'ın peygamber göndermesine ihtiyaç vardır.” (Maturîdî, Tevhid: 182-183)

Peygambere olan ihtiyaç, öncelikle, "iyiliği Allah'ın emretmesi, kötülüğü de yasaklamasıyla bilinen", ahlâkî fiiller alanındadır. Bunlar, aklın herhangi bir cihetten zorunluluk veya imkansızlık yükleyemediği; iyiliği de kötülüğü de aklen mümkün olan fiillerdir. Buradaki ahlâkî iyilik veya kötülük, kendinde (li nefsihî) değil fakat "bir ihtiyaca", "duruma, başlangıç veya sonuca" göredir. Buna örnek olarak, bozgunculuk yapandan intikam almanın iyiliği ile hayvanların kurban edilmesinin iyiliği gösterilir. Bu gibi durum ve şartlara göre hükmün değişebildiği durumlarda, ihtiyaç ve durumları en iyi bilen birine lüzum vardır ki, "bu insan da Peygamberdir." (Maturîdî, Tevhid: 200-201)

Maturîdî'ye göre, en azından, temel ahlâkî vazifeleri belirleyen akıldır. "Allah, eşyayı cevherlerinde yararlı ve zararlı olmak üzere" iki kısımda yaratmış; "insanların yararına olanları emretmiş... zararına olanları da yasaklamıştır." (Maturîdî, Tevhid: 178) İnsan ise, "kendi yararına ve zararına olan şeyler ile içinde bulunduğu nimetleri ve zararlı olanlardan korunmayı akıl ve nazar (akıl yürütme) ile bilmektedir." Bu sebepten, "insanın aklını kullanması ve akıl yürütmeyi ihmal etmemesi gerekir." Zira yararlı ve zararlı olan hususların bilinmesinde kurtuluş, bilinmemesinde ise felaket vardır." (Maturîdî, Tevhid: 136-137) Allah, "aklın gösterdiği yolu seçen insanın şerefini tamamlamak üzere ona sevap; arzularını, aklın işaret ettiği hususlara tercih edene de ceza verir." (Maturîdî, Tevhid: 178)

Akıl ile belirlenen iyilik ve kötülüklerin, vahiyle "emir ve yasak şeklinde buyurulmasında, insanı nefsiyle mücadele etmeye teşvik etmek ve onu nefsinin istemeyip uzaklaştığı şeye sevk etmek vardır. İnsan, nefsiyle giriştiği mücadeleyi kazanmak ve yapması gereken görevlerini gerçekleştirmek hususunda, sevap (va'd) ve ceza (va'id)dan başka bir yardımcı bulamaz." (Maturîdî, Tevhid: 101) Görülüyor ki, ahlâkî alanda sevap ve ceza, iyilikleri yapmaya teşvik (tergîb); kötülükleri yapmanı korkutmak (terhîb) içindir.

Maturîdî'nin ahlâkî değerleri 'hiçbir halde değişmeyenler' ile 'şartlara ve durumlara göre değişenler' olmak üzere iki kısma ayırıp, bunlara getirdiği izah tarzı, ahlâkî değerler arasında 'mutlak' ve 'görelî' olanlar olmak üzere bir ayırımı gittiği kanaati uyandırmaktadır. Mutlak ahlâkî değerler, objektif bir varoluşa sahiptirler ve akıl ile kavranırlar. Bu konuda gelen vahyin fonksiyonu, aklın tesbit ettiği ilkeleri doğrulamak ve bu ilkelerin sosyal hayata geçirilmesini teşvik etmektir. Şart ve durumlara göre değişen görelî ahlâkî değerler ise, Allah'ın emir ve yasaklarıyla belirlenmektedir. Aklen görelî olan bu değerler, vahiy ile görelilikten kurtulmakta ve mutlak bir değer karakterini kazanmaktadır.

Sonuç

Başlarken sorduğumuz “*ahlâkî değerlerin ontolojik statüleri ile bu değerlerin bilgisinin kaynağı nedir?*” sorusu ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz: Değerlerin ontolojik statüleri ile ilgili olarak felsefe tarihinde birbirine zıt iki temel gelenek vardır. Tarihi Eflatun’a kadar geri giden, Aristo ve onu takip eden İslam filozoflarının temsil ettiği geleneğe göre, değer ile varlık arasında ayrılmaz bir ilişki vardır; varlık ile değeri birbirinden ayırmak mümkün değildir. Varlık değerden bağımsız değil, aksine değer yüküdür. Eflatun’a göre “*İyi idesi, bilinen şeylerin sadece bilgisinin değil aynı zamanda varlık ve gerçekliklerinin de kaynağıdır.*” (Republic vi. 509) Bu görüşe tamamen zıt olan, tarihi Demokritos ve Lukretius’a kadar giden, modern dönemde materyalist ve naturalistlerce savunulan, diğer geleneğe göre ise varlık, değerden bağımsızdır. (Parker, 1938: 475) Modern felsefede birinci görüş, objektif bir değer teorisinin, ikinci görüş ise subjektif değer teorisinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

İslam Kelam düşüncesinde Mutezili ve Maturidî anlayış, birinci geleneği takip ederek, değer yüklü bir varlık anlayışını benimsemiş gözükmektedirler. Buna göre Allah, varlığı iyi veya kötü gibi niteliklerle yüklü olarak yaratmış; buyruklarıyla iyi olanları emretmiş kötü olanları da yasaklamıştır. İnsanın, bu emir ve yasaklardan bağımsız bir şekilde, bu niteliklerin bilgisine ulaşma imkanı vardır. Dolayısıyla bu anlayışa göre değerler, insanların icad ettikleri değil keşfettikleri objektif niteliklerdir. Eş’arî anlayış ise, felsefe tarihindeki ikinci geleneğe tekabül eden, değerden bağımsız bir varlık anlayışını benimsemiş gibi görünür. Buna göre Allah varlığı, iyi ve kötü gibi nitelikler açısından nötr bir şekilde yaratmıştır. Varlığın iyilik veya kötülük niteliğini kazanabilmesi, kendisiyle ilgili ilahi iradenin ortaya çıkmasıyla mümkün olduğundan, insanlar değerlerin bilgisine ancak ilahi buyruklar vasıtasıyla ulaşabilir. Bundan dolayı bu anlayış, ilahi subjektif değer teorisi olarak da isimlendirilir.

Mutezile ve Maturidî anlayış, davranışları sonuçlarına göre değerlendirir; davranışın ahlâkî değerini, o davranışın sonuçta sağladığı menfaat ile sebep olduğu zarara göre belirler. Eş’arî anlayış ise, davranışı maximine göre değerlendiren Kant’ı hatırlatır. Maturidî, insan hürriyetini temellendirmesi açısından, Kant’a öncülük etmiş gibi gözükür. Hürriyeti teorik olarak temellendiremez, fakat postüla olarak kabul eder.

Konuyu Sempozyum’un ana başlığı ile ilişkilendirerek şunları söyleyebiliriz: İslam Kelam’ında Mutezili ve Maturidî düşünceye göre insan, iyi ve kötü gibi ahlâkî değerleri kendisi kavrayabilmekte; Eş’arî anlayışta ise değerler vahiy yoluyla bilinir kılınmakta, vahyin anlaşılmasında insanın kendi dışında başka kişi ve kurumlara ihtiyacı bulunmamaktadır. Bu durum, “*insan onuru*”nun İslam Kelam düşüncesine kaynaklık eden merkezî metafizik bir ilke olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

- Bakillânî (1947), *Tembîd*, Kahire 1947.
- Eş'arî (1987), Ebu'l-Hasan, *el-İbane an Usûli'd-Diyane* (Fevkiye H. M. neşri), Kahire 1987.
- Eş'arî (1952), *Kitâbu'l-Luma*, Beyrut 1952
- Fuzulî (1962), *Matla'ul-İtikad fî Ma'rifeti'l-Mebde' ve'l-Mead*, (çev. E. Coşan-K.İşık), Ankara 1962.
- Gazzâlî (1302), *İhyâu Ulûmi'd-Din*, c. III, Mısır 1302.
- Hourani, G. F. (1971), *Islamic Rationalism, the Ethics of 'Abd al Jabbar*, Oxford:Clarendon Press, 1971.
- Hourani, G. F. (1985), *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, Cambridge: The University Press, 1985.
- Kadı (VI.i, XIV) Abdu'l-Cabbar, *el-Muğni fî Ebvabi't-Tevhid ve'l -Adl*, c. VI.i, XIV, Kahire.
- Kadı (1965)Abdu'l-Cabbar, *Şerbu Usûli'l-Hamse*, Kahire 1965.
- Kılıç R.(2003), *Ahlakın Dini Temeli*, Ankara 2003.
- Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabu't-Tevhid* (Fethullah Huleyf neşri), İstanbul 1979.
- Maturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi. Medine Bölümü. Yazma No: 180.
- Parker, D.H. (1938), "Value and Existence", *Ethics an International Journal of Social, Political, and Legal Philosophy*, volume XLVIII, number 4, July 1938
- Plato, *The Republic*, Translated by H.D.P.Lee, Penguin Books
- Özcan, H., *Maturidi'de Bilgi Problemi*, İstanbul,
- Şehristani (1934), Abdülkerim, *Nihayetu'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm* (A. Guillaume neşri), London, 934.
- Yazıcıoğlu, M. Sait, *Maturidi ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara: Akid Yayıncılık, 1988.