

SÜREÇ FELSEFESİNDE AHLAKİ EYLEME BAKIŞ

Kasim MOMİNOV*

ÖZET

Ahlak felsefesinde insan eyleminin değeri hem ahlak yasasına uygunluğu açısından hem de niyet gibi dâhili ve sonuçları gibi harici özellikleri açısından ele alınır. Biz bu makalede süreç felsefesinde ahlaki eylemlerin oluşmasında tecrübenin ve şuurun önemi ve eylemin ahlaki değerini nasıl belirlendiğini açıklamaya çalışacağız.

Süreç felsefesi ahlaki hususlarında pragmatizme yaklaşırsa da, değerlerin temellendirilmesi bakımından ikili bir yön izlemektedir. Şöyle ki süreç düşüncesi hem Hıristiyan düşüncesindeki aslı günah öğretisini esas alarak insanın ahlaki eylemlerini açıklamayı hem de değerleri ve insani sorumluluğu felsefi olarak temellendirmeyi hedeflemektedir. İslam düşünürleri arasında ise değerlerin içselleştirmesinde psikolojik süreçlere dikkat çekilmekle beraber ahlaki sorumluluğun insan iradesi ile ilişkisi vurgulanmaktadır. Bu bağlamda makalemizde bir yandan ahlaki eylemlerin temellendirilmesi problemini ele alırken, diğer yandan ahlaki değerlerin felsefi konumunu insanın varlıkla olan ilişkisi çerçevesinde inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Ahlaki Eylem, Tecrübe, Değer, Süreç ahlakı.

LOOKING AT MORAL ACTION ON PROCESS PHILOSOPHY

ABSTRACT

In moral philosophy, values of human action is regarded both as behaviors in accordance to moral law, as well as the internal and external qualities, namely intention and consequences of actions. The following article deals questions of determining the ethical values and the role of experiences and consciousness in moral action with special reference to process philosophy.

A though process philosophy is closely associated with moral pragmatism, it follows two different path towards justification of moral values. Process philosophy takes into account both the Christian source of morality doctrine of "original sin" as well as philosophical justification of human responsibility.

Muslim moral philosophers however not only draw attention to the internalization process of moral values, but also to the role of human will of explaining moral responsibility.

* Dr., kasimmominov@gmail.com

In this context this article not only deals with moral justification of human action, but also with moral values with regard to human relations with Being.

Keywords: Moral action, Experience, Values, Process ethics.

GİRİŞ

Süreç felsefesinin ahlaki konuların temellendirilmesi hakkında görüşlerine geçmeden önce ahlaki davranışları belirleyen felsefi sistemlerinin düşünce tarihi sisteminde aldığı konumu ve ortaya çıkış sebeplerinden kısaca söz edebiliriz. Aslında süreç düşüncesi felsefi temel olarak Heraklitos'a kadar uzanır. Fakat esas süreç felsefesi 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyılın başlarında A. N. Whitehead (1861–1947) tarafından düşünce sistemine dahil edilmiştir ve daha sonra Charles Hartshorne (1897-2000) tarafından geliştirilerek işlenmiştir¹. Ortaya çıkış özelliklerinden biri de Rönesans'tan günümüze kadar gelişen felsefi düşünce sistemleri üzerinde kendine has uzlaşımçı yöntem ile geliştirilen düşünce tarzı olmuştur. Konu bu bağlamda ele alındığında, tıpkı Aquinas'ın yapmaya çalıştığı gibi zamanının problemlerine bir çözüm geliştirmek için felsefe ile dini anlayışta; inanç, ibadet, din ve ahlak alanlarını uzlaştırmayı bir metot olarak izlemektedirler. Bu açıdan bakıldığında süreç düşüncesi, Modern felsefede Descartes ve takipçileri Spinoza'nın rasyonalizmiyle başlayan ve kendine has tecrübeciliği ileri süren Locke'un (1632–1704) düşünceleri üzerinde 3 asırdır devam eden söz konusu iki felsefi düşüncenin temellendirildiğinden söz eder².

Şöyle ki Descartes ahlak hakkındaki düşüncelerini rasyonellikle temellendirirken, bilginin analizinde rasyonalizm ve empirizm arasındaki ayrılığı hazır bulan Locke, Descartes'in rasyonalizmine karşı çıkarak kendisinden sonra Hume'da da devam eden deneyci felsefeye ivme kazandırmıştır. Locke, ahlaki hayatı, a) Tanrının varlığı, b) Ruhun ölümsüzlüğü, c) İnsan hürriyeti temelleri üzerine dayandırarak açıklar.³ Locke, gaye güdücü bir ahlaki benimseyerek, ahlak ile mutluluk arasında sıkı bir ilişki görür. Daha sonra Hume, ahlaki değerler konusunda bütün insanları içerisine alan genel bir ölçütün, 'fayda' olduğunu ileri sürerek, duyuların insanı eyleme götürdüğünü ve bu noktada

¹ Mominov Kasim, *Süreç Felsefesinde Ahlak*, DEÜ Sos. Bil. Ens. Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Doktora tezi, İzmir 2008. s. 1.

² Rapp Friederih, *Whitehead's Metaphysics of Creativity*, State University of New York 1990, s.125-135.

³ Türer, Celal, *William James'in Ahlak Anlayışı*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997, s. 1; İsmail Çetin, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, Ankara 1995, s. 191.

aklın fonksiyonunun, eylemlerimizde yol gösterici olduğuna dikkat çeker. Kant (1724–1804), XVIII, yüzyılda yeni bir zihin anlayışı geliştirir. Ona göre zihin, tecrübemizi pasif olarak yansıtmaz aksine aktif olarak bilimsel ve ahlaki tecrübemizi yaratır. Nitekim onun ahlak araştırmasının ana konusu, ahlakın apriori yönüdür. Ona göre eğer ahlak gelişi güzel olan istekler ve eğilimlere bırakılırsa, tümel geçerliliği olan bir ahlak kurulamaz. Onun için Kant, fenomenler dünyasından gelen bütün duyuların çok gerisinde bulunan 'ahlaki özümüze' 'salt istenc' e kadar iner. Nitekim onun "Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi" adlı yapıtı şu cümle ile başlar: "Dünyada... İyiyi istemekten başka kendi başına iyi olabilecek bir şey düşünmek olanaksızdır."⁴ Diğer yandan, Hegel (1770–1831) düşüncesini 'Mutlak'ın fikrine yöneltirken Mutlak'ı kendinde diyalektik olarak gerçekleşen bir süreç olarak tanımlayarak, ahlakı bu süreçte aile yurttaşlık toplumu ve devlet diyalektiği ile temellendirir. Hegel'den hemen sonra Darwin (1809-1882) "Türlerin Kökeni" eseri ile bilimde yeni bir görüş ortaya çıkmıştır. Darwin, çalışmalarının sonuçlarını felsefileştirme yolunda ılımlı iken, Lamarck (1744-1829), H. Spencer (1820-1903) ve Haeckel'in (1834-1919) "Evrimi" ve "seleksiyonu" detaylarına kadar felsefileştirmesi, bu düşüncelerin materyalizm lehinde kullanmaya yol açmıştır. İnsan ile hayvan mahiyetini derece farkına indiren bu anlayışlar, ahlakı da duygulara dayanan bir mekanizma ile açıklarlar.⁵ Diğer yandan tüm bu gelişen felsefi sistemlerin yanında hayata bakış açısında her türlü ölçütün bilimin belirlediği düşünce tarzının gittikçe katlaşılan pozitivizme karşı ortaya çıkan pragmatizm düşünce sistemi, C. S. Pierce (1839-1914), ve William James (1842-1910) gibileri tarafından savunulmuştur. Pragmatizm düşüncesine göre, ahlaki eylemlerin temeli; insanın yapıp ettiği tüm tecrübeleri karşısında doğru bulduğu o olgularda yatar.

Çalışmamızda bu düşünce sistemleri karşısında kendine özgü uzlaşmacı düşünce fikirleriyle süreç felsefesinin ortaya koymaya çalıştığı ana temalara giderek, bu fikirler çerçevesinde, ahlaki eylemlerin nasıl temellendirdiklerini inceleyeceğiz. Bunu yaparken söz konusu felsefi düşüncelerden rasyonalizm ve empirizm karşısında bu iki düşünce tarzının ahlaki eylemlerin olguları söz konusu olduğunda ayrıldıkları noktalarda uzlaştırılabilir fikirlerin öneminden söz edeceğiz. Diğer yandan ikinci bir husus; süreç felsefesi tüm bu gelişen felsefi düşüncelerin zamanın toplumunda salt bir şekilde bilim ve deneyciliğe yönelmesinde Hıristiyan teolojisinin ileri sürdüğü inanç, ibadet, din ve ahlak anlayışı bakımından ciddi arılıklara sebep olduğunun farkına varmıştır. Bunun için, biz, onların geliştirdikleri kendine özgü felsefi düşüncelerini, hem dinin ileri

⁴ Tüerer, Celal, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s.2; İmanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev., İoanna Kuçuradi, Ankara 1995, s.8.

⁵ Murtaza Koraçlı, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul 1986, s. 43-44; Tüerer, Celal, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s.4.

sürdüğü ahlaki eylemlerin değerleri bakımından hem de inanç, ibadet, aile, toplum ve devlet ilişkileri açısından nasıl temellendirip geliştirdiklerini inceleyeceğiz.

Süreç Felsefesinde Ahlaki Eyleme Bakış

Ahlak felsefesinde ahlaki eylem, yasaya uygun hareket etme şeklinde ifade edilir. Eylemin dış yüzü ‘davranış’, iç yüzü ‘tutum’u gösterir. Kanunlar birey ve toplum tarafından benimsenmiş insan yaşamına yön veren kurallar topluluğudur. Konusu insanın toplumdaki eylemleridir. Buna göre ahlak felsefesi, “ahlaki eylemlerin amacı nedir?”, “İnsan ahlaki eylemde bulunurken özgür müdür?”, “Ahlaki yargıların özellikleri nelerdir?” gibi sorulara yanıt arar.

Süreç felsefesi, ahlaki eylemin temelleri hakkında görüşleri sergilerken bu tür zihinsel sorgulamadan hareket ederek fikirleri temellendirmektedirler. Bu süreçte zihnin işlevselliği, tikelden tümele doğru bir yol izlemektedir. Ahlaktan söz edebilmek için bir ‘eylem’in olması gerekir, bir ‘eylem’in meydana gelmesi için de ilk önce ‘zihnin davranışları’na ihtiyaç vardır. Çünkü ‘düşünce’ olmadan ‘fiil’ de olmaz. Dolayısıyla süreç felsefesi düşünürlerinin ifade ettikleri “*en yükseke his*”, “*tecrübe*” gibi kavramlar hep özünde zihnin çalışmasını gerekli kılan kavramlardır. İnsan sosyal bir varlık olarak yaşarken, kimliğini bu kavramlarla ifade edebildiği düzeyde, nitelikli bir şekilde ortaya koyar. Süreç felsefesinin anlayışı bu konuda ne kadar Descartesvârî⁷ bir anlayışa sahip olsa bile ilişkisi bakımından farklılık arz eder. Çünkü süreççi anlayışa göre, Tanrı ‘düşünme’ ile birlikte vardır⁸. Oysa klasik anlayışta, Tanrı ontolojik anlamda ‘dışta’, dünyadan bağımsız olan Varlık’tır. Dolayısıyla Whitehead’in ahlak teorisinde *tecrübe*, *iyilik*, *kötülük*, *değer ve önem* gibi birçok temel terimin oluşması ve tanımlanmasında his ve duyguların rolü ayrı bir öneme sahiptir.⁹ Buradan hareketle Whitehead’in ahlak felsefesini “ahlaki ilgi teorileri” arasına alabiliriz. Önem düşüncesi aynı zamanda önemin cinsinden ve önemin türünden söz eder. Burada *önem*, bir boşlukta olan bir durumda değildir, o bizi gerçeğin kendisine ulaşmada aktüelliğe götüren bir davranışı gerekli kılan şeydir. Önem ve zihinsel özgürlük, Whitehead’in felsefesinde uç noktalardadır. Ona göre ahlakilik tüm bunların sınırlarını bilmekte yatar, yani ahlakilik birisinin sınırlarına geçmemekte yatar.

⁶ Johnson A.H, *Whitehead's Theory of Reality*, Boston The Beacon Press, 1952, s.95.

⁷ Bilindiği gibi Descartes'te zihnin işlevi “düşünüyorum öyleyse varım”dır Tanrı'nın varlığı konusunda zihnin varlığı Tanrı'nın varlığına işaret etmiştir.

⁸ Whitehead, Alfred North. *Adventures of Ideas* (1933). New York: Free Press, 1968. s. 216; Cobb, John and Franklin Gamwell, eds. *Existence and Actuality: Conversations with Charles Hartsborne*. Chicago: University of Chicago Press. 1984, s. 26 ; Viney, Don, *Charles Hartsborne and the Existence of God*. Albany: State University of New York Press. 1985.

⁹ Whitehead, *Modes of Thought*, New York: Macmillan, The Free Press, New York, 1938, s. 107.

Onun için Whitehead, ‘önem’ her zaman gördüğümüz gibi kendisini ortaya çıkarmadır, balden hale geçirir, benim önemim şimdi benim duygusal değerimdir der.¹⁰

Öyle anlaşılıyor ki bu görüşe göre insanın kişiliğinin oluşması, yani ideal kişilik, onun Tanrı’nın varlığını kavramasıyla birlikte ortaya çıkmaktadır. Bu düşünce, teolojik ahlakın temellendiği yerdir, diyebiliriz. Çünkü ilişki bu noktadan hareketle başlamakta ve insan işleyeceği fiilleri bu ilişkilerle zihninde, yaşadığı tecrübeleri tartarak yapmaya ve o fiillere değer vermeye başlar. Bu bakımdan söz konusu ilişkinin nasıl ortaya çıktığı ve ahlaki eylemin nasıl veya hangi düşüncelere dayanarak temellendirilebileceği gibi sorulara yanıt verebilmemiz için ontolojik kanıt çok önemli bir yere sahiptir. Zira ontolojik delilde Tanrı’nın varlığına dış dünyadan değil, insan zihninde var olan “mükemmel varlık” yâda “zorunlu varlık” düşüncesinden ulaşılır. İnsan, her şeyin kendisiyle hayat bulmuş olduğu bir “mükemmel varlık” fikrinin kendi iç dünyasında bulunduğunu müşahade ederken, böyle bir varlığın zorunlu olarak var olması gerektiğini de anlamaya başlar. İşte bazen farkında olarak, bazen de ciddi mantıkî tahliller yapmadan insanın içinde hissettiği bu “yüce varlık” fikri, Tanrı’nın var oluşunun en büyük kanıtıdır. Ancak mesele ahlaki eylemlerin temellendirilmesi bakımından ele alındığında süreç düşüncesinde farklı görünüm arz etmektedir. Çünkü insanın her hangi bir şey karşısında yaptığı davranışlarda sergilediği fiiller, değerleri bakımından insan merkezli olup insanın otonom varlık olmasına bağlanmışlardır.

Bu bağlamda bakıldığında süreç düşüncesi ahlaki eylemlerin olgularını temellendirmeye çalışırken pragmatizmin felsefi ilkelerinden son derece ilham alarak düşüncelerini ortaya koymaya çalışmakta olduklarını inceleyebilmemiz mümkündür. Şöyle ki süreç felsefesi, insanı ahlaki bir ‘eylem’e sürükleyen olgulardan bir tanesi onun sahip olduğu dini değerlerden, inanç, ibadet vb ileri geldiğini söylemekle dini tecrübenin önemine yönelir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Pierce’in ‘İnançlar, ‘eylem’ için gerçekten kuraldır ve düşünmenin tüm fonksiyonunu, sadece eylem alışkanlığını üretmede ilk basamak olmaktadır’¹¹, gibi pragmatizmin yöneldiği ahlaki eylemlerin ortaya çıkmasına etkili olan psikolojik etkenlerin önemini, metafizik bağlamda, insanın edindiği tecrübenin boyutları hakkında ileri sürdükleri düşünceleri teolojik bakışa daha uyumlu bir halde yorumlamaktadırlar. Buna göre, süreç anlayışı ‘Tanrı’ ile ‘insan’ ortasında ilişki kurmada ‘değerler’in meydana çıkmasındaki önemli tecrübelerin değerlerinden hareketle bir ‘Varlık’ hakkında ulaştığı düşünceler karşısında kendi hareketlerini kontrol altına almak için oluşturduğu değerlerin önemi ahlaki davranışların temellendiği ‘değerler’in önemli oluşudur.

¹⁰ Whitehead, *Modes of Thought*, s. 107–108.

¹¹ Pierce C. S, How to Make Clear Our Ideas, *Pragmatism*, ed. by, H. S. Thayer, Cambridge 1982, s.85.

Süreç düşünürleri, Whitehead ve Hartshorne özellikle bu noktalarda bu 'değerler'in ontolojik açıdan 'Varlık' ile olan ilişkisinde dini tecrübenin öneminden bahsederler¹². Bu çerçevede ele alırsak, süreç felsefesi, 'ahlaki eylemler'in temellendiği 'değerler'in önemini ortaya koyarken pragmatizmle paralellik arz ettiğini ifade edebiliriz.¹³ Nitekim diğer önemli pragmatist düşünürlerinden biri olan William James Pierce'in düşüncelerini devam ettiren biri olarak, düşüncelerinde yöneldiği tecrübeciliği ve ahlaki dinamizme verdiği önem açısından, Whitehead'in düşünceleriyle paralellik arz eder.¹⁴ Konu bu bakımdan incelendiğinde 'ahlaki eylemler'in ortaya çıkışında, her iki düşünürün ileri sürdüğü görüş, 'insan zihni'nin derin bir tecrübeyle yaşadığı olaylar karşısında oluşturduğu bir takım önemli 'değerler'in toplamının zihin karşısındaki objelerle ilişkilendirdiği 'değerler' açısından önemlidir. Fakat bu noktayı Tanrı'nın varlığı ve onunla olan ilişkisi bakımından ele alacak olursak, hem epistemolojik hem de metafizik açıdan ciddi sıkıntıları doğuracağı birçok noktalar ortaya çıkar. Çünkü Celal Türer'in de ifade ettiği gibi, James'in ahlak anlayışında Tanrı, insanın kendi zihninin bir işlevselliği olarak, insanın kendi eylemlerine değer atfedebilmesi için, derin gerçekliğin bir parçası şeklinde insanın vizyonudur. James'e göre, pragmatizm'in Tanrı'sı, her çeşit vazifeyi yaparak dünyaya dalmıştır.¹⁵ Oysa, bu anlayış felsefi açıdan değerlendirildiğinde, Celal Türer'e göre, ahlaki rölativizme ve hatta solipsizme kadar gidebilir.¹⁶ Çünkü insan zihninin bir takım tecrübelerle oluşturduğu 'sübjektif değerler' teorisi, insan zihninin bir ürünü olduğu için, değer hükümleri de, insana bağımlı olarak değişecektir. O bakımdan ne Tanrı'nın ontolojik açıdan 'Varlık' oluşu kavranabilir ve ne de ahlaki normların, değer olgular olarak belirlenmesi açısından normatif ahlak kuralları belirlenebilir.

Düşünce tarihinde ontolojik delilin ilk izlerine İslâm Felsefesi'nde Fârâbî ve İbni Sina'da rastlanmaktadır. Fârâbî'ye göre insan aklının ulaşabildiği en genel kavram 'varlık' tır. Bu yüzden varlığın tanımını yapılamaz, çünkü tanım cins ve fasıldan oluşur. Varlığı kuşatacak daha küllî bir kavram bulunmadığına göre, onun tanımını yapmak mümkün değildir. Bu basit ve yalın kavramı tanımlamak için, gösterilecek her çaba sadece akla yapılan bir uyarı durumunda kalacaktır ve bilinenin tekrarından öte herhangi bir anlam taşımayacaktır. Şu halde, 'Varlık'

¹² Whitehead, A. N, *Process and Reality*, Edited by David Ray Griffin, The Free Press, New York, 1967, s.39; Elizabeth. M. Kraus, *The Metaphysics of Experience*, Fordham University Press, New York, 1988, s. 40; Gray, J.R., *Process Ethics*, Lanham, University Press of Amerika, Lanham 1983, s. 15.

¹³ Türer, Celal, *William James'in Ahlak Anlayışı*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997, s. 107

¹⁴ William James, *The Will To Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, New York, 1897, s.118.

¹⁵ Türer, Celal, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 106.

¹⁶ *a.g.e*, s. 150.

vardır ve ‘apaçıktır’; bu konuda, bir takım spekülasyonlara kalkışmak bilgimize yeni bir şey katmayacaktır. Fârâbî, ontolojik delili, dış dünyaya dayanan delillerle birlikte inceler. Bu incelemeye göre Allah’ın varlığı zorunludur, bir an dahi Allah’ı yok kabul etmeye kalkmak, zihni çelişkiye düşürür. Fârâbî’nin “Ekmel Varlık Delili” olarak kullandığı bu delile göre, Fârâbî: “*Zihnimde ekmel bir varlık düşünüyorum. Kemâl vasıflarından biri de, gerçekte var olmaktır*”. “*O halde, Tanrı’dan ibaret olan bu ekmel varlık mevcuttur*”¹⁷ demektedir. Bu düşünce ahlakta şu açıdan önemlidir. Tanrı’nın varlığını ve eylemini ahlaki ilke olarak kabul edebiliriz, nitekim süreçte, Tanrı’nın varlığı, ‘eylemi’ ile aynıdır.¹⁸ Yani Tanrı’nın yaratması kendisiyle iç içedir. Bu da Tanrı’nın fiillerinde, kötülüğün olmadığını, kavrama açısından, Tanrı’nın adaletini kavrama açısından önemlidir. Diğer taraftan insanın, ahlaki eylemde bulunurken, yasalara uygun hareket etmesinden söz etmiştik. Bu nokta, süreç ahlakında çok önemli bir temeli teşkil ediyor. Çünkü insan doğduktan sonra belli bir toplum ve kültürün içinde büyümekte ve o, yaşadığı toplumun değerleriyle hareket etmektedir. Fakat o toplumlarda bulunan değerler yine Tanrı’nın koyduğu ideal ahlaki değerleri kendisinde barındırmaktadır. Bu, o süreçte insanın, yaşadığı toplumun değerleri vasıtasıyla tecrübe ederek yaptığı eylemlerde son noktada Tanrı’yı tanıması, yani yaptığı eylemleri, ahlaki değerlerle ölçerken, Tanrı’nın koyduğu değerleri, tanıması ve o değerler ile kendisinin yapmış olduğu ahlaki eylemlerin uyumunu anlama veya kavrama anı, başka bir ifadeyle ilişki kurma anıdır. İnsanın, ideal ahlak sahibi olması anlamına gelen bu durum, süreçte, ideal uyum (ideal harmony) anlamına gelmektedir.¹⁹

Dolayısıyla bu kanıt hem Tanrı’nın insanlığa vermiş olduğu ahlaki ilkeleri tanımlamak için, hem de insanın yapmış olduğu eylemleri ahlaki değerler olarak alabilmek için önemlidir. Çünkü insan bir ontolojik varlık olarak yaptığı fiillerde özgürdür ki bu kanıt bir bakıma süreçte insanın o ilişki, uyum noktasını tanımak için önem arz ediyor. Bu konuda İkbâl, daha farklı düşünmektedir. O, sonsuz ile ‘ben’i bir araya getirerek Tanrı’ya sıfat yapmanın doğruluğunu da tartışır. Sonsuzun uzaysal sonsuzlukla aynı olmadığını vurgular. Çünkü uzaysal ve zamansal sonsuzluklar, mutlak değildir. ‘Sonsuz Ben’i öteki benlerden ayırt edecek yaratıcılık dışında, zaman ve uzay yoktur. Tanrı’nın sonsuzluğu, yayılma olarak ele alınabilir.²⁰ Mutlak Ben, böylelikle diğer benleri kapsadığı halde, onlardan tamamen farklıdır. Sonlu Benler, evren içinde yer işgal ederlerken,

¹⁷ Bayraktar, Mehmet, *Farâbî ve İbn Sînâ’da Ontolojik Delil Üzerine*, T.T.K. Ankara, 1984.

¹⁸ Aydın, Mehmet, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1991, s.125-126

¹⁹ Brown, Delwin, *Process Philosophy and Christian Thought*, Indianapolis, Bobbs-Merril Co., Inc Press, Indianapolis 1971 s. 125.

²⁰ Fazlurrahman, *İbn Sina*, (çev. O. Bilen), ed. M.M. Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 1- 65.

Sonsuz Ben, onları yoğunluğuyla kaplar, yoksa uzantısı ile değil. Çünkü Descartes'in dediği şekilde, uzantı yahut uzam, cisimlerin yani evrenin sıfatıdır. Benlik, zihinle ilgilidir ve düşünme benin sıfatıdır.²¹ Descartes beni ruhun fonksiyonu olarak ele alırken Wittgenstein bunu kabul etmez.²² Bu açıklamalar seyrine göre problemi konumuzla ilgili olarak ifade etmek istediğimizde İktbal ahlaki eylemlerin kaynağını 'Tanrı' da bulmaktadır. Evet, insan yapıp ettiklerinde özgürlüğe sahiptir. Çünkü Tanrı insana bir hür irade vermiştir. İnsan iyi ili kötü olan davranışlarda özgürce hareket edebilir. Aynı zamanda insan kendisinde ahlaki eylemlerde bulunabilir. Fakat, nihai anlamda bakıldığında, metafizik açıdan incelediğimizde, İktbal'in söylemek istediği nokta, Tanrı, sonsuz merhameti, ilmi, kudreti vb tüm sıfatlarıyla, âlemi kuşatmıştır. İlişki bakımından ele alırsak, Tanrı, tüm âleme aynı zamanda insanı da bir insanlar âleminin ferdiyeti olarak aldığımızda Tanrı'nın davranışı ahlaki niteliktedir. Âlemde bulunan kötülüklerde, aslında başka bir şeyin iyiliği içindir. Dolayısıyla, insan nihai anlamda, Tanrı ile ilişkisinde davranışlarını değerlendirmeye çalıştığında yine Tanrı'nın o yüce merhameti karşısında, kendi davranışlarını ölçme fırsatı bulur. Onun için İktbal kişinin kendi benliğine yönelmesini önemli görür. İktbal için, dini tecrübe insanın davranışlarında belirleyici yere sahiptir.

Sürekli bir yaratılış fikri üzerine kurduğu yaratma nazariyesini, Eş'arilerin sonsuz irade fikrine dayandıran İktbal, bunun yetersiz olmasına rağmen Aristoteles'in Statik Evren görüşünden daha isabetli ve Kuran'a daha yakın olduğunu belirtir ve bu fikrin geliştirilerek daha bilimsel hale gelmesini ister.²³

İktbal, gerçekliğin derecesinin benlik derecesi ile değişebileceğini, benin başka benleri kendi merkez beninden hareketle dışarıda bıraktığını ve gerçekliği bundan ibaret sandığını ileri sürer.²⁴ Bu düşünce bize Sartre'ın bakış fenomenini hatırlatmaktadır. Sartre'a göre insanın beni diğer varlıkları yalnızca bir nesne olarak gören bir merkezi bendir.²⁵ King ise konuya daha farklı yaklaşarak, beni bir sosyal araç olarak ele alır. Benin amacı, toplumdaki diğer benleri, yani sonlu beni diğer sonlu benleri idrak etmedir. Bu da bedensel bendir ki o, diğer kişiliklerin farkında olur.²⁶

²¹ Descartes, R., *Felsefenin İlkeleri*, (çev. M. Karasan), Vadi Yayınları, İstanbul 1997, s. 60.

²² Ludwig, W., *Tractatus Logico-Philosophicus*, (çev. O. Aruoba), İstanbul 1999, YKY, s.35.

²³ İktbal, M., *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, (çev. S. Huri), Kırk Ambar Yay, İstanbul 1999, s. 86.

²⁴ İktbal, M., *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.89.

²⁵ Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 1979, s. 64.

²⁶ King, Robert H., *Tanrının Anlamı*, (çev. T. Yeşilyurt), İnsan Yayınları, İstanbul 1999, s. 46.

İnsan, benlik şuuruna sahip bir varlıktır. Onun şuur hallerinden oluşan ben tecrübesi, halden hale geçerek sürekli bir oluşum içinde akıp giden bir tecrübedir. Ben, donuk bir varlık olamaz. Süreç içerisinde kendi tecrübesi ile kendisini oluşturur. Bende bulunan yönlendirici unsur, benin hür kişiliği olan bir sebepten ibaret olduğunu gösterir.²⁷ Benliğin eşyaya sahip olması inançla olur. İnanç, benliğin eşya üzerindeki hareket ve etkisidir. Benin eşya ile teması sonucunda gerçek bilgi yani inanç oluşur.²⁸ Öyle anlaşılıyor ki bu düşünceler, ahlaki eylemlerin nasıl ve hangi ilişkilerle ortaya çıkmakta olduğunu temellendirebileceğimiz düşüncelerdir.

Sonsuz Ben, kendi kişisel teşebbüsü ile sonlu bir benin oluşmasına izin vermekle, kendi hürriyeti ve iradesi ile kendi hürriyetini sınırlandırmıştır. Sonlu ben de onun hayatına ve hürriyetine katılır. Bu da İslam'ın hür hareket etme imkânı sunmasıyla, hür davranma iradesinin benin hayatının sürekli bir parçası olmasını sağladığının kanıtıdır.²⁹

Şuur, insanın kendisiyle, evrenle ve Tanrıyla olan ilişkilerinde kişiliğin oluşmasına katkı sağlar. Kişiliğin içinde yer alan her şuur, birer bendir. Tek başına benler, ben tecrübesini gerçekleştiremez. Bunu gerçekleştirmek için benin başka bir bene ihtiyacı vardır. İkbal, şuurlu tecrübe yorumunu beni anlayabilmenin tek yolu sayar. Şuuru bir düşünce akış olarak yorumlayan W. James'in yaklaşımını ilginç bularak, onun, şuuru sürekli yanıp sönen ışığa benzetmesini de şuura aykırı bulmuştur.³⁰

İkbal'e göre ben tecrübesi, halden hale geçerek sürekli bir oluşum içindedir. Zihin halleri birbiriyle ilişki içindedir ve hepsi bir ötekine etki ederek onu açıklığa çıkarır.³¹ Benin, birbirine etki ederek tecrübe adını alan amillerin üstünde olmadığını savunan İkbal, tecrübenin, benin faaliyetinden ibaret olduğunu zikreder. Benin kendisi ancak algı, hüküm ve irade ile anlaşılabilir.³²

Mounier ve Nedoncelle gibi personalist Fransız filozofları sonlu benin kaynağını Mutlak Benden aldığını ileri sürerken, bunun Hıristiyan dogmalarından biri olan enkarnasyona dayalı olduğundan kuşku duyulmaz. İkbal, benin uzaysal düzenin içinde varlık alanına çıkışını, insanın yaratılışı ile

²⁷ İkbal, M., *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s. 124–135.

²⁸ Topçu, *İsyan Ahlakı* (çev. M. Kök- M. Doğan), Dergah Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 134.

²⁹ İkbal, M., *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s. 87.

³⁰ *a.g.e.*, s.123.

³¹ Aydın, Mehmet S., "İkbal'in Felsefesinde İnsan", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, Say. XXIX, Ankara, 1987 s. 84–85.

³² İkbal, M., *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.121.

ilgili ayete dayandırır.³³ O, fizik yapıyı alt-ben olarak niteler. Bunlar da bene etki ederek sistemli tecrübe birliğinin oluşmasına yardımcı olmaktadır.³⁴

İkbal, önce ruh ile bedeni Kartezyen felsefedeki gibi ayrı tutar, sonra da bu ikisinin ilişkisinin nasıllığı üzerinde durmanın anlamsız olduğunu savunur. Spinoza ve Leibniz'in bu konudaki görüşleri de ona göre tatminkâr değildir.³⁵ Yaratıcı Kudretin emri olan ruhun asıl mahiyeti, yön verici olmasıdır.³⁶

SONUÇ

Dolayısıyla, süreççi anlayışa göre, 'zihin işlevselliği' sebebiyle bir tür ahlaki eylemde bulunmakta ve o eylem sayesinde diğer benlerle olan ilişkisini, hem de kendisini, süreçte devamlı var kılan Tanrı'ya karşı kendi kişiliğini oluşturmaktadır ki bu kişilik, 'şuurlu bir ben'i temsil etmektedir. Netice itibarıyla, süreççi anlayışta, ahlaki eylem, aksiyolojik temellere sahiptir, zihinseldir. Çünkü kavram itibarıyla baktığımızda, *tecrübe*, *zihnin düşünme fonksiyonu*, *yüce varlık* gibi birçok kavram aksiyolojik değerleri olan kavramlardır.

Diğer önemli son bir husus şudur, süreç anlayışında organizma düşüncesi kaçınılmaz gibi görünmektedir. Bunun için, süreççiler geliştirdikleri organizma felsefesinde, darwinizm'in etkisinden kurtulamamışlardır. Ayrıca, ahlaki değerlerin kaynağı söz konusu olduğunda, verdikleri cevap hep bu felsefi görüşün ışığında olduğu görülür. Nitekim süreççiler, her ne kadar Tanrı'da özeldir diyorlarsa da, görüşlerinde Tanrı'yı da süreçle beraber, değerlerin de, insanla ilişkisinde, insanla beraber oluşturduklarını söylemeleriyle, ahlaki değerlerin kaynağını, süreçteki organik bağın ilişkisinde görmektedirler. Bu bakımdan ele alındığında, süreç felsefesi, Hıristiyan inancının temel esaslarını pekiştirmek için, aynı zamanda tarihi açıdan da konuyu bir az açacak olursak Rönesans ile beraber aydınlanma çağında, Hıristiyan dünyasında ortaya çıkan, ahlaki problemlere bir çözüm üretmek için başvurdukları bir düşünce sistemi olarak değerlendirilebilir. Çünkü gittikçe anlamsızlaşan inanç sistemi, ahlaki değerler, bu düşünce çerçevesinde yeniden bir dinamikliğe ve hoşgörülüğe kavuşacaktı. Fakat nihai anlamda, anlama ve yorumlama açısından, felsefi olarak birçok tutarsızlıklara maruz kaldığı bir gerçektir.

Diğer taraftan İslam dünyasında bu hususun sınırları açıkça çizilmiştir. İkbal süreç felsefesinin özellikle Whitehead'in organizma felsefesini benimsiyor

³³ Mü'ninûn (23): 12-14.

³⁴ İkbal, M., *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.121.

³⁵ *a.g.e.*, s.123

³⁶ Heidegger, Martin, *Metafizik Nedir* (çev. M.Ş. İpşiroğlu- S.K. Yetkin), Kaknüs Yayınevi, İstanbul, 1998. s. 123.

gözükse de görüşlerinde açıkça Tanrı'nın benliği konusunda, Tanrı'nın âlemi kuşatmış olduğunu söylemektedir. Böylece süreççilerden bu konuda ayrılmış olmaktadır. Çünkü Tanrı âlemi yoktan yaratmıştır. Hatırlarsak, süreç felsefesinde, yaratma fikri yoktur. O bakımdan ahlaki değerler söz konusu olduğunda İktbal'e göre, ahlaki değerlerin kaynağı Tanrı'dandır. Dolayısıyla, ahlaki değerlerin değişmezliği bundan olsa gerek.

Ruh beden ilişkisi İktbal'in üzerinde durduğu önemli husustur. Çünkü, 'ruh' Allah'tan gelen emirleri (ahlaki emirleri) tecrübesinde yaşamakta ve tazelemektedir. Aynı zamanda, İslam dünyasında, 'ruh' insanın özgür varlık olmasının kanıtıdır. 'Ruh' insana enerji veren, insanın şahsiyetinin oluşumuna önemli katkıda bulunan, şeydir.

Böylece konumuzu şöyle toparlayacak olursak, İktbal'in esas süreç düşüncesine özellikle dinamikliğe meyil etmesinin sebebi, tıpkı Hıristiyan düşünürlerin, kendi toplumlarında bulunan dini, siyasi, ahlaki vb açıdan problemlere, felsefi temelleri üreterek çözüm yaratmakta oldukları şekline benzer. Mehmet Aydın'ın 'İktbal'in Felsefesinde İnsan' çalışmasında ifade ettiği gibi, İktbal bu düşünceleri, iyi okumakla beraber İslam toplumunda ortaya çıkan ve maalesef halen yanlış anlama ve yorumlama ile birlikte problem olarak süregelen konulara yönelir. Ona göre, eski Yunan düşüncesi ve İran menşeli bir takım inanışlar, İslam'da farklı yorumlanmış ve anlaşılmıştır ve neticede İslam'ın esas aydınlatıcı yüzünü örtmüştür. O İslam'da, dinamik yapıdan söz ederken, insanın benlik yapısına tekrar ve tekrar yönelir. İnsanın benliğinin, nerden ve nasıl bir şekilde güçlendiği konusundan hareketle bunu tüm alanlarla ahlaki bir boyut ile ilişkilendirir. Diğer bir ifade ile, insanın kendisiyle, ailesine olan ilişkisinden tutun da devlet, siyaset vb olsun nihai boyutta ise dini tecrübeden hareketle bunları Tanrı ile olan ilişkisinin en üst derecelerini dile getirir. İktbal, bu açıdan bakıldığında genelde ana İslami geleneğin dışına çıkmamıştır. O tıpkı Gazzali, Rumi ve Sırhindi gibi insanın basamak, basamak yükselerek çıkan ve sonunda 'Allah'ın ahlaki ile ahlaklanan' inanmış ruhani bir insanı kendi üslubuyla benliğin oluşması açısından ele almaya çalışmıştır.

Netice olarak diğer bir husus, süreççilerin düşüncesinde her zaman düzensizlikten düzenliliğe, yani süreçte, değişme içinde bir gelişmeden söz edilir. Bu anlayışa göre, ahlaki eylemlerde, insanın düzensizlikten, kötülüklerden, iyiliğe doğru yönelmesi vardır. Bu onların, kendi Hıristiyan inançlarında bulunan "asli günah" anlayışının farklı bir şekilde anlamlı kılma çabaları olduğunu söyleyebiliriz. Oysa İslam dünyasında, insan zaten yaratılış itibarıyla düzenli bir mizan "Fıtrat" üzere yaratılmıştır. Dolayısıyla, ahlaki eylemlerin ortaya çıkması, söz konusu ettiğimiz, bu düzenli yaratmanın bir parçası olan ruhun, düzenli, doğru ve iyi şeyleri yapmaya teşvik etmesiyle olmaktadır ve bunlar bu noktada

temellendirilebilir. Âlemde bulunan kötülükler, insan açısından vardır. Onun için biz, kötülüklerle ön takı olarak, nefsanî kavramını kullanırız.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1979.
- Aydın, Mehmet S., "İkbal'in Felsefesinde İnsan", *A.Ü.İ.F. Dergisi, Say. XXIX*, Ankara, 1987.
- Aydın, Mehmet S., *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1991.
- Bayraktar, Mehmet, *Farâbî ve İbn Sinâ'da Ontolojik Delil Üzerine*, T.T. K. Ankara, 1984.
- Brown, Delwin, *Process Philosophy and Christian Thought*, Indianapolis, Bobbs-Merril Co., Inc Press, Indianapolis 1971
- Cobb, John and Franklin Gamwell, eds. *Existence and Actuality: Conversations with Charles Hartshorne*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Çetin, İsmail, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, Ankara 1995.
- Descartes. R., *Felsefenin İlkeleri*, (çev. M. Karasan), Vadi Yayınları, İstanbul 1997.
- Elizabeth, M. Kraus, *The Metaphysics of Experience*, Fordham University Press, New York 1988.
- Fazlurrahman, "İbn Sina", (çev. O. Bilen), ed. M.M. Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- Gray, J.R., *Process Ethics*, Lanham, University Press of Amerika, Lanham 1983.
- Heidigger, Martin, *Metafizik Nedir* (çev. M.Ş. İpşiroğlu- S.K. Yetkin), Kaknüs Yayınevi, İstanbul 1998.
- İkbal, Muhammed, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, (çev. S. Huri), Kırk Ambar Yay, İstanbul 1999.
- İmmanuel Kant, *Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi*, çev, İoanna Kuçuradi, Ankara 1995.
- James, William, *The Will To Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, New York 1897.

- Johnson A.H., *Whitehead's Theory of Reality*, Boston The Beacon Press, 1952.
- King, Robert H., *Tanrının Anlamı*, (çev. T. Yeşilyurt), İnsan Yayınları, İstanbul 1999.
- Koraelçi, Murtaza *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul 1986.
- Mominov, Kasim, *Süreç Felsefesinde Ahlak*, D.E.Ü Sos. Bil. Ens. Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Doktora tezi, İzmir 2008.
- Pierce C. S, How to Make Clear Our Ideas, *Pragmatism*, ed by, H. S. Thayer, Cambridge 1982.
- Topçu, Nurettin, *İyân Ahlakı* (çev. M. Kök- M. Doğan), Dergah Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Türer, Celal, *William James'in Ahlak Anlayışı*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997.
- Viney, Don, *Charles Hartsborne and the Existence of God*, Albany: State University of New York Press. 1985
- Whitehead, Alfred North, *Adventures of Ideas* (1933). New York: Free Press, 1968.
- Whitehead, *Modes of Thought*, New York: Macmillan, The Free Press, New York, 1938.
- Whitehead, *Process and Reality*, Edited by David Ray Griffin, The Free Press, New York, 1967.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, (çev. O. Aruoba), YKY, İstanbul 1999.