

AHLÂK FELSEFESİNİN
TEMEL PROBLEMLERİ
Seçme Metinler

İslam Ahlâk Düşüncesi Serisi İLKE İlim Kültür Eğitim Derneđi ile İlmî Etüdler Derneđi'nin (İLEM) ortaklaşa yürüttükleri İslam Ahlâk Düşüncesi Projesi kapsamında ortaya çıkan eserlerin yayımlandığı bir dizidir. Dizide İslam düşüncesinde felsefî ilimler ile dinî ilimlerin kesiştiği noktada yer alan ahlâk bahsini, farklı alanlar ve ekoller içerisinde tartışarak ele alan çalışmalara yer verilmektedir.

Seride Yer Alan Diğer Kitaplar

İslam Ahlâk Literatürü: Ekoller ve Problemler

Ahlâkın Temeli

Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler

Seride Yayımlanacak Kitaplar

Taşköprizâde'nin Ahlâk Teorisi

İslam Ahlâk Düşüncesi Katalođu (8-19. Yüzyıllar)

İslam Düşüncesinde Mizac Teorileri

İslam Düşüncesinde Ahlâkî Önermelerin Kaynağı Problemi

Ahlâk ve Müeyyide

AHLÂK FELSEFESİNİN TEMEL PROBLEMLERİ

Seçme Metinler

Hazırlayan
Hümeyra Özturan

ilem
KİTAPLIĞI



YAYIN NO: 1300
İLEM Kitaplığı No: 07
İslam Ahlâk Düşüncesi No: 3
ISBN: 978-605-320-206-6
© 1. Basım, Eylül 2015

ilem
KİTAPLIĞI
ilem.org.tr

nobel
nobel
nobelkitap.com

AHLÂK FELSEFESİNİN TEMEL PROBLEMLERİ - Seçme Metinler
Hazırlayan: Hümevra Özturan



Copyright 2015, NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ. SERTİFİKA NO.: 20779
Bu baskının bütün hakları Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti.ne aittir. Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

Genel Yayın Yönetmeni: Nevzat Argun -nargun@nobelkitap.com-

Yayıma Hazırlayan: Kübra Bilgin Tiryaki
Sayfa Tasarımı: Tarkan Kara -erdal@nobelkitap.com-
Kapak Tasarımı: Furkan Selçuk Ertargin
Kapak Fotoğrafı: Foto 1: Nikomakhos Ahlâk'ının klasik dönem Arapça tercümesinin günümüze ulaşan yegâne yazmasından bir sayfa
Foto 2: Platon'un en önemli ahlâk diyalogu Euthyphron'un ilk sayfası
Foto 3: Nikomakhos Ahlâk'ının Giovanni Argyropoulos tarafından çevrilen Latince metninden bir sayfa
Baskı Sorumlusu: Halil Yeşil
Baskı ve Cilt: Hazar Reklam Matbaacılık Sertifika No.: 26482
Kazım Karabekir Cad. 7/56-57 İskitler / Ankara

Dağıtım: Volkan Kurt -volkankurt@nobelkitap.com- +90 312 418 20 10

Emrah Dursun -emrah@nobelkitap.com-
Çetin Erdoğan -cetin@nobelkitap.com-
Serhat Geçkaldı -serhat@nobelkitap.com-

Tanıtım: Sadık Küçükakman -sadik@nobelkitap.com-
Yavuz Şahin -yavuz@nobelkitap.com-
Onur Uysal -onur@nobelkitap.com-
Emre Akkuş -emre@nobelkitap.com-

Sipariş: -siparis@nobelkitap.com-
e-satış: -esatis@nobelkitap.com-

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Özturan, Hümevra.

Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler / Hümevra Özturan
1. Basım, XVI+218 s., 16,5x24 mm
Kaynakça ve dizin var.
ISBN 978-605-320-206-6
1. Ahlâk Felsefesi 2. Ahlâk Felsefesi Problemleri 3. Seçme Metinler



NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ.
Ankara Büro: Mithatpaşa Cad. No.: 74/4 Kızılay / ANKARA
Tel: 0312 418 20 10 **Faks:** 0312 418 30 20
Rasimpaşa Mah. Söğütöçayır Sok. No.: 16/21 Kat: 5
Kadıköy / İSTANBUL **Tel / Faks:** +90 (216) 449 20 01
nobel@nobelkitap.com - www.nobelkitap.com



www.nobelkitap.com

İÇİNDEKİLER

Birinci Bölüm

Ahlâk Ne ile Uğraşır? Alanı, Tanımları ve Kesinliği

Giriş.....	1
Ahlâk İlmi-Ahlâk Felsefesi-Etik.....	2
Ahlâk Felsefesi Yapma Biçimleri.....	3
Ahlâk Felsefesine Dair Farklı Yaklaşımlar.....	5
Ahlâk Felsefesinin Özerkliği ve Kesinliği.....	8
Probleme Dair Seçme Metinler.....	10
<i>Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı</i>	10
<i>Galen, Kitâbü'l-ahlâk</i>	10
<i>İbn Miskeveyh, Tehzîbü'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk</i>	11
<i>İbn Sinâ, Metafizik</i>	12
<i>Gazzâli, İhyâu ulûmî'd-dîn</i>	12
<i>Nasîruddin Tûsî, Ahlâk-ı Nâsırî</i>	13
<i>İbn Arabî, Mekârimu'l-ahlâk</i>	15
<i>Thomas Hobbes, Leviathan</i>	15
<i>Immanuel Kant, Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi</i>	15
<i>Friedrich Nietzsche, İyinin ve Kötünün Ötesinde</i>	17
<i>Friedrich Nietzsche, Aforizmalar</i>	18
<i>Ludwig Wittgenstein, "Ahlâk Üzerine Bir Ders"</i>	19
<i>G. E. Moore, Principia Ethica</i>	22
<i>Alfred Jules Ayer, Dil, Doğruluk ve Mantık</i>	23

İkinci Bölüm

Ahlâkın Değişmesi Problemi

Giriş.....	25
Filozoflara Göre İnsanın Ahlâkını Etkileyen Doğuştan Faktörler.....	26
<i>Nefsin Güçleri</i>	26
<i>Kader/ İlahî Lütuf</i>	27
<i>Bedendeki Sıvılar</i>	28
<i>İrk</i>	29
<i>Cins</i>	29
<i>Genetik Özellikler</i>	31
<i>Gök Cisimleri ve İklim</i>	32

Ahlâkın Değişmesi.....	33
Probleme Dair Seçme Metinler.....	34
Platon, Phaidros.....	34
Platon, Devlet.....	35
Platon, Timaios.....	37
Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı.....	37
Galen, Fi enne kuva'n-nefs tevâbi' li-mizâci'l-beden.....	38
Galen, Kitâbü'l-ahlâk.....	41
Kindi, Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine.....	42
Fârâbî, Fusûl müntezea.....	43
Yahya ibn Adi, Tehzibü'l-ahlâk.....	43
İhwân-ı Safâ, Risaleler.....	45
İbn Miskeveyh, Tehzibü'l-ahlâk ve tathiru'l-a'râk.....	48
Ragîb el-İsfahânî, ez-Zeria ilâ mekârimiş-şeria.....	50
Gazzâlî, İhyâu ulûmi'd-dîn.....	53
İbn Arabî, Mekârimu'l-ahlâk.....	55
Nasiruddin Tûsi, Ahlâk-ı Nâsırı.....	56
Thomas Aquinas, Summa Theologica.....	57
Aduiddin el-İcî, Ahlâk-ı Adudiyye.....	59
İbn Haldun, Mukaddime.....	59
Montesquieu, Kanunların Ruhu Üzerine.....	60

Üçüncü Bölüm Ahlâkın Kaynağı Problemi

Giriş.....	65
Akil: Ahlâklı Olanı Akıl Kaynaklı	
Belli Bir İlkeye Dayanarak Bulanlar.....	66
Hazıcılar.....	66
İtidal İlkesini Savunanlar.....	66
Faydacılar.....	67
Vazîfeci Ahlâkçılar.....	67
İnsan Tabiati.....	67
Duygu.....	68
Sezgi.....	68
Evrîm.....	69
Vicdan.....	70
Haricî Kaynaklar.....	70
Toplum.....	70
Tecrübe.....	71
Tanrı/ Vahiy/Din.....	72
Olgu-Değer Problemi.....	73
Ahlâkın Kaynağını Reddedenler.....	74
Ateist Varoluşçuluk.....	74
Meta-ahlâk Yaklaşımlar.....	75
Probleme Dair Seçme Metinler.....	76
Platon, Eutifron.....	76
Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, Kitâbu'l-Lum'a fi reddi 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bed'.....	78
Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, Kitâbu't-tevhîd.....	80
Ragîb el-İsfahânî, ez-Zeria ilâ mekârimiş-şeria.....	81
İbn Arabî, Mekârimu'l-ahlâk*.....	82
David Hume, Ahlâkın Temel İlkelerine İlişkin Bir Soruşturma.....	82
David Hume, İnsan Tabiati Üzerine.....	84

<i>Immanuel Kant, Ahlák Metafiziğinin Temellendirilmesi</i>	86
<i>John Stuart Mill, Faydacılık</i>	87
<i>Emile Durkheim, Sosyoloji ve Psikoloji</i>	89
<i>Mehmet Akif Ersoy, Safahat</i>	94
<i>Jean-Paul Sartre, "Dinsiz Ahlák"</i>	95
<i>Alfred Jules Ayer, Dil, Doğruluk ve Mantık</i>	97
<i>Robert Merrihew Adams, The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology</i>	99
<i>Linda Zagzebski, Divine Motivation Theory</i>	104

Dördüncü Bölüm **İyi Nedir? İyinin Mahiyeti Meselesi**

Giriş.....	109
Metafizik "İyi".....	109
Aklı "İyi".....	110
Tanrısal "İyi".....	111
Üzüntüyü Yenme.....	112
Erdem Ahlakı.....	112
Muhalif Cevaplar.....	113
<i>Şüpheciler</i>	113
<i>Nihilistler</i>	113
<i>Meta-ahlakçılar</i>	114
Probleme Dair Seçme Metinler.....	115
<i>Pyrrhon, Fragmanlar</i>	115
<i>Aristoteles, Nikomakhos Ahlakı</i>	115
<i>Epiküros, Mektuplar ve Maksimler</i>	117
<i>Epiktetos, Düşünceler ve Sohbetler</i>	118
<i>Marcus Aurelius, Düşünceler</i>	118
<i>Kindî, Üzüntüyü Yenme Yolu Hakkında Risale</i>	119
<i>Ebü Bekir Râzî, Filozofça Yaşama</i>	120
<i>İbn Miskeveyh, Tehzîbü'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk</i>	121
<i>Gazzâlî, İhyâü ulûmi'd-dîn</i>	123
<i>Kant, Ahlák Metafiziğinin Temellendirilmesi</i>	124
<i>Nietzsche, İyinin ve Kötümün Ötesinde</i>	125
<i>Nietzsche, Aforizmalar</i>	127
<i>Nietzsche, Deccal Sahte İsa</i>	127
<i>George Edward Moore, Principia Ethica</i>	130
<i>Rosalind Hursthouse, On Virtue Ethics</i>	131

Beşinci Bölüm **Ahlák Eğitimi**

Giriş.....	135
Alışkanlık Edindirme.....	135
Nefsi Arındırma.....	137
Zıtlıklarla Tedavi.....	137
Örnek Alma.....	137
Ödül ve Ceza.....	138
Probleme Dair Seçme Metinler.....	139
<i>Aristoteles, Nikomakhos Ahlakı</i>	139
<i>Ebü Bekir er-Râzî, et-Tibbu'r-rühânî</i>	139

Yahyâ b. Adî, Tehzibü'l-ahlâk.....	141
Fârâbî, Fusûl müntezea.....	143
İbn Miskeveyh, Tehzibü'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk.....	144
Ragîb el-İsfahânî, ez-Zeria ilâ mekârimîş-şeria.....	147
Gazzâlî, Mizanü'l-âmel.....	148
İbn Arabî, Mekârimü'l-ahlâk.....	151
Adududdîn el-İcî, Ahlâk-ı Adudîyye.....	155

Altıncı Bölüm Ahlâkın Mutlaklığı ve İzafileği Meselesi

Giriş.....	157
Problemin Farklı Türleri ve Öne Çıkan Teoriler.....	158
Feminist Ahlâk.....	161
Probleme Dair Seçme Metinler.....	163
Platon, Devlet.....	163
Ebû Bekir er-Râzî, et-Tıbbü'r-rûhânî.....	166
Fârâbî, et-Tenbih alâ sebîlîş-sa'âde.....	166
Fârâbî, Fusûl müntezea.....	167
Edward Westermarck, Ethical Relativity.....	168
Thomas Nagel, What Does It All Mean?.....	170
J. L. Mackie, Ethics: Inventing Right and Wrong.....	173
Carol Gilligan, In A Different Voice.....	176

Yedinci Bölüm Ahlâkî Yaptırım

Giriş.....	181
Dahili Yaptırım Teorileri.....	181
Hazzı Elde Etme ve Acıdan Kaçma İsteği.....	181
Muthuluk.....	181
Toplumsallık/Sorumluluk Duygusu.....	182
Hariçi Yaptırım Teorileri.....	183
Ahirette Ödül ve Ceza.....	183
Devlet.....	184
Ahlâk Otonomisi Anlayışı.....	185
Probleme Dair Seçme Metinler.....	187
Platon, Phaidros.....	187
Ebû Bekir er-Râzî, et-Tıbbü'r-rûhânî.....	188
Ebû Bekir er-Râzî, Filozofça Yaşama.....	189
İhwân-ı Safâ, Risaleler.....	189
İbn Miskeveyh, Tehzibü'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk.....	195
Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig.....	196
İbn Sinâ, Metafizik.....	196
İbn Arabî, Mekârimü'l-ahlâk.....	198
Nasiruddîn Tûsî, Ahlâk-ı Nâsrî.....	199
Thomas Hobbes, Leviathan.....	200
Kant, Ahlâk Metafizığının Temellendirilmesi.....	201
John Stuart Mill, Faydacılık.....	203
Robert Merrihew Adams, "Tanrı'nın Varlığı Lehine Ahlâkî Argümanlar".....	206
John Hare, Why Bother Being Good?.....	209

Dizin213

Kısaltmalar

bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum
ed.	: Editör
M. Ö.	: Milattan önce
M. S.	: Milattan sonra
ö.	: Ölüm
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik eden
vb.	: Ve benzeri

Önsöz

Yıllar önce bir seminer dinlerken, semineri veren hoca; “Bir akademik alanda bilgi sahibi olmak demek, o alandaki bütün problem ve ekollere hâkim olmak demektir” demişti. Bu cümle beni çok etkilemiş, o sıralar yeni yeni çalışmaya başlamış olduğum ahlâk alanındaki bütün problem ve ekolleri önce bilip bilmediğimi sorgulamama, sonra da bunları öğrenmeyi birincil gayem olarak belirlememe yol açmıştı. Bu nedenle hızla alandaki eserleri gözden geçirerek, ahlâk felsefesinin temel problemlerinin neler olduğunu belirlemeye çalışmıştım. Neticede pek çok ahlâk felsefesi probleminin, iki elin parmaklarını geçmeyecek sayıdaki temel problemlerin alt meseleleri olarak değerlendirilebileceği, esas meselenin bu temel problemleri anlamak ve bunlar hakkında felsefe tarihinde ortaya çıkmış ekollerin iddialarını bilmek olduğu kanaatine varmıştım. Bundan sonra yaptığım şey, söz konusu temel problemleri belirlemek ve bu problemlerin içerdiği temel ve alt soruları yazıya dökmek oldu. Gayem, bu belirlemeden sonra okuyacağım her ahlâk filozofunun eserini, söz konusu sorular penceresinde değerlendirmektir. Bir başka ifadeyle bu aşamadan sonra okuduğum her ahlâk klasiğini, söz konusu problemlere verdiği cevapların ne olduğunu görmek gözüyle okudum ve büyük çoğunluğunu not aldım. Doğrusu bunu yaparken, alanı kendimce tanımaktan öte bir hedefim yoktu. Fakat doktoram bittikten sonra İLEM ve İLKE dernekleri bünyesinde başlatılan ve başından beri içerisinde bulunma imkânını elde ettiğim İslâm Ahlâk Düşüncesi Projesi kapsamında, proje koordinatörü hocam Doç. Dr. Ömer Türker, ahlâk metinleri derlemesi şeklinde bir kitap hazırlayıp hazırlayamayacağımı sorunca, bu notların daha sistemli ve kapsamlı hâle getirilebileceğini düşündüm ve neticede bu kitap şekillenmiş oldu.

Bu kitapta, her bir temel ahlâk felsefesi problemi öncelikle, içerdiği ana soruların ortaya konması yoluyla tanıtılmaktadır. Peşinden ise felsefe tarihi boyunca söz konusu probleme ilişkin ileri sürülmüş teoriler, muhtelif tasnifler altında ortaya konmaya çalışılmaktadır. On sayfayı geçmeyen bu ön bilgilerin ardından, diğer teoriler nezdindeki konumu kabaca ortaya konmuş olan yaklaşımların temsil gücü en yüksek metinlerinden yapılmış seçkiler, kronolojik sırayla okuyucuya sunulmaktadır. Seçki metinler, filozofun konuya ilişkin teori

veya cevabını en açık şekilde ortaya koyduğu pasajları okuyucuya aktarma gayesiyle belirlenmiştir. Bu nedenle bir filozofun ilgili metninin alıntısı birkaç satırlık tek bir paragraftan oluşabilirken, başka bir filozofun metninden yapılan alıntı beş sayfaya kadar çıkabilmektedir. Metinlerin hacmi belirlenirken, beş sayfayı geçmeyen alıntılar yapma hedefi belirlenmiştir. Bu nedenle, filozofun daha geniş hacimle konuyu tartışmış olmasına rağmen alıntının kesilmiş olması yahut filozofun pasajları arasında bir tercihte bulunulmuş olması söz konusudur. Burada gaye, okuyucunun yorumlanmadan filozofun temel iddiasını anlaması ve daha ileri okumalar yapmak istiyorsa, filozofun hangi kitabındaki hangi bahislere bakması gerektiği hususunda bir fikir edinmesidir. Dolayısıyla bu eserin, iyi bir ders kitabı olmanın yanında, daha derin akademik çalışmalar yapacak öğrenciler için işe yarar bir başlangıç noktası oluşturma işlevini de haiz olması hedeflenmiştir.

Felsefenin bir bütün olduğu düşüncesinden hareketle seçkide, herhangi bir dönem, coğrafya veya isimle sınırlandırılmış bir literatür taranmamıştır. Bu nedenle kitapta, İlkçağ felsefesinin önde gelen bir isminin yanında bir İslâm filozofunun, onun peşinden bir İslâm kelâmcısının, ardından da bir modern dönem Batı düşünürünün metni yer alabilmiştir. Bunun, kitabın okuyucusu olacaklara bölünmemiş, yapay sınırlarla birbirinden ayrılmamış bir felsefe tarihi görme-okuma imkânı-zevki tattırması en büyük gayelerimizden biridir.

Ahlâk felsefesi alanında daha derin bir kavrayış elde edebilmenin, tarihî sürecin bir dökümünden öteye geçen, problem merkezli bir okuma yapmayı alışkanlık haline getirmekle mümkün olabileceği kanaatindeyiz. Ancak böyle bir gözle bakılabilirse, aynı problem üzerinde Aristoteles'in ve İbn Miskeveyh'in, yahut Galen'in ve İbn Arabî'nin ayak izleri beraberce görülebilecektir. Sonra gelen bir filozofun öncekine ne eklediği yahut öncekinden ne aldığı, bir "ahlâk düşünürü"nü eseriyle ahlâk felsefesine ne kattığı, ancak problem merkezli bir okumayla kendini açığa çıkaracaktır. İşte bu kitabın endişesi bütünüyle, söz konusu felsefî akışı görebilmek ve gösterebilmektir.

Eserde ahlâk felsefesi problemlerinin ortaya konuşu ve ekollerin muhtelif şekillerdeki tasnifi elbette mutlak ve kusursuz olmayıp, tamamıyla kendi okumalarım ve bilgilerimle sınırlıdır. Seçilmiş metinler de yine benim okuma-inceleme imkânı bulabildiğim eserlerden ibarettir. Şüphesiz problemlerin ve ekollerin ortaya konuşu da, seçilen metinler de çok farklı olabilirdi. Bu nedenle bu seçki bir başka ifadeyle benim ahlâk felsefesi tarihinden anladığım ve bildiklerimin bir dökümü gibidir, bir başkasının kuşkusuz daha farklı ve daha kusursuz olabilecektir. Seçilen metinler çok daha çeşitli yahut uzun olabilir, hiçbir dönem atlanmaksızın her dönemi temsil edici en az bir düşünürün metni eklenebilirdi. Ancak bu bitimsiz bir çalışma, belki bir ömür boyu sürdürülebilecek bir iş olacağı için, ilk etapta hazırlayabildiklerimizi yayınlamanın daha isabetli olacağına, Ömer Türker Hocamın da ısrarlarıyla karar vermiş olduk. Dolayısıyla bu kitap, yeni metinlerin eklenmesiyle geliştirilebilecek bir yapıdadır ve kısmet olursa ilerleyen yıllarda yeni baskılarda bu eklemeleri yapmak şimdilik en büyük hedefimizdir.

Bu eserin ülkemizdeki ahlâk felsefesi çalışmalarını bakımından taşıması ümit edilen bir başka mühim tarafı, henüz Türkçe'ye kazandırılmamış pek çok çağdaş ahlâk felsefecisi-

nin metinlerinden seçmeler içeriyor olmasıdır. Bu eserde Robert Merrihew Adams, Linda Zagzebski, J.L. Mackie, John Hare, Carol Gilligan gibi isimlerin, kitapta ele alınan ahlâk felsefesi problemlerine dair kaleme aldıkları eserlerden en can alıcı pasajlar seçilmeye çalışılmış ve tercümeleri seçme metinler arasına konmuştur. Bu pasajlardan hareketle Türk okuyucusunun söz konusu isimlere ve felsefelerine aşinalığının oluşması ve bu sayede söz konusu kişiler hakkında yüksek lisans ve doktora tezlerinin kaleme alınma imkânının artması, bu eserin dolaylı gayelerinden birisidir. Ayrıca bu çağdaş isimlerin, klasik dönem İslâm filozoflarıyla aynı problem hakkında yazdıklarını görmek, bu farklı isimleri aynı şemsiye altında değerlendirebilmek, yapılması muhtemel bu tez ve çalışmaların, geçmişle günümüzü birleştiren tarzda olabilmesi için de bir ümit verir düşüncesindeyiz.

Eserde yer alan seçme metinlerin tercümelerinin bir kısmı bize aitken, bir kısmı zaten mevcut olan yayınlanmış tercümelere, hak sahibi yayınevlerinden tek tek izin alınmak suretiyle kitaba alınmıştır. Bazı metinler ise, konuyla ilgili çalışmaları olan arkadaşlarımız tarafından tercüme edilmiştir. Alıntılar yapılırken bazı yazım hataları yahut kitabın genelinde tercih edilmiş yazım kurallarına aykırı bir tercih varsa düzeltilmiş ve değiştirilmiştir.

Seçme metinlerin alıntılı olduğu kitap isimleri, Türk okuyucusu tarafından genel olarak bilindikleri isimleriyle yazılmaya çalışılmıştır. Sözelimi Montesquieu'nun eseri Kanunların Ruhu şeklindeki tercüme haliyle yer alırken, Gazzâlî'nin İhyâu ulûmi'd-dîn'i tercüme edilmeksizin orijinal haliyle yazılmıştır. Burada esas alınan, okuyucunun hangi eserden bahsedildiğini kolayca anlayabilmesidir.

Son olarak bu eserin hazırlanmasında yardımını gördüğüm pek çok kişiye teşekkür etmek isterim. Öncelikle böyle bir eser hazırlamam için beni teşvik eden ve sürekli desteğiyle kitabın son haline gelmesini sağlayan kıymetli hocam Doç. Dr. Ömer Türker'e büyük bir şükran borçluyum. Bu eser, İLKE ve İLEM'in ortak çalışması olan İslâm Ahlâk Düşüncesi Projesi kapsamında hazırlanmış bir kitaptır. Bu nedenle projeyi destekleyen İLKE ve İLEM yöneticilerine hassaten teşekkür etmek isterim. Yayınlarından alıntı yapmamıza izin veren yayınevleri ve çalışanları da, bu çalışmada dolaylı da olsa emek sahibidirler, onlara da teşekkürü bir borç bilirim. Kitabı tekrar tekrar okuyarak kıymetli tashih ve önerilerde bulunan Kübra Bilgin, kütüphaneye gidemediğim zamanlarda benim kütüphanedeki elim ayağım olan dostlarım Selime Çınar ve Hacer Kontbay'a da müteşekkirim.

Bu kitap büyük oranda, henüz çok küçük olan kızım Hilal'in bana hediye ettiği zaman aralıklarında hazırlandı. Annesine verdiği bu dolaylı destekten dolayı kızıma da teşekkür etmem gerekli. Eşim Mehmet'in ise, gerek takıldığı tercümelerde imdadıma yetişmesi gerek her daim desteği minnetle anılmaya değer. Her ikisine de sevgi dolu teşekkürlerimi sunuyorum. Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Hümeyra Özturan
Altunizade, Şubat 2015

Birinci Bölüm

Ahlâk Ne ile Uğraşır?

Alanı, Tanımları ve Kesinliği

Giriş

“Ahlâkla ilgili sorunlarla neden canımızı sıkıyoruz?” diye soran Jon Nutall, cevabı da kendisi vermektedir: “Çünkü onlardan kaçamıyoruz.”¹ İnsanoğlunun kendi kendine sorması muhtemel olan felsefi soruların çoğunun ahlâk ve dine ilişkin olduğunu söylemek sanırım yanlış bir genelleme olmaz. Çünkü günlük yaşamda düşünceden ziyade eylemle iç içe bulunmaktayız. Düşünmeyi genel olarak sevmesek de, pratik hayatta karşılaşılan durumlar ve çoğu zaman günlük problemler neticesinde düşünmek, soru sormak zorunda kalırız. Sözelimi etrafımızdaki bir insanı cimri, karakersiz, huysuz yahut nankör diye suçlarız veya bunlardan biriyle suçlarız. Böyle bir durum bazen kişiyi, “Bir insanı cimri yapan nedir?”, “İnsan neden malını paylaşmalıdır ki?” gibi daha ileri sorulara götürür ki ahlâka ilişkin felsefi sorular işte tam da bunlardır. Kısaca, eylem varolduğu ahlâka ilişkin sorular da kendisinden kaçamayacağımız şekilde tam karşımızdadırlar.

Aristotelesçi klasik çizgide felsefe; *teorik* ve *pratik* olmak üzere iki ana bölüme ayrılmaktadır. Yalnızca “bilme”ye ilişkin meseleleri konu edinen teorik felsefeye karşılık pratik felsefe “yapma”yı, yani “eylem”i mercek altına almaktadır. Sözelimi âlemin başlangıcı, maddenin gerçekliği gibi felsefede araştırılan bazı meselelerin, eyleme yönelik herhangi bir neticesi yoktur. Dolayısıyla yalnızca teorik bir araştırmadan ibarettir. Fakat “iyi davranışın nasıl olması gerektiği” şeklindeki bir soru, doğrudan eyleme yöneliktir. Tek başına “iyi” kavramının mahiyetine dair bir araştırma dahi, son tahlilde eylemle bağlantısı olması bakımından “pratik felsefe”ye dahildir. Ahlâk felsefesi ise, “pratik felsefe”nin bir alt disiplini olarak, felsefenin bilebildiğimiz antik çağdaki başlangıcından itibaren hakkında eserler verilmiş bir alandır.

Literatürde, “ahlâk felsefesi” ve “ahlâk ilmi” şeklinde farklı iki adlandırmanın varolduğu dikkat çekecektir. Bunun yanında bilhassa son on yılda Türkçe kitaplarda ortaya

¹ Jon Nutall, *Ahlâk Üzerine Tartışmalar: Etiğe Giriş*, çev. Abdullah Yılmaz, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), s. 15.

çıkan *etik* kavramı da bulunmaktadır. Türkçe literatürde bu kavramlar arasında var olduğunu düşündüğümüz kargaşayı yok etmek için öncelikle söz konusu adlandırmaları açıklamakta yarar vardır.

Ahlâk İlmi-Ahlâk Felsefesi-Etik

Ahlâk, Arapça kökenli bir kelimedir. Arapça'da "yaratılış, huy" anlamlarına gelen *hulk* yahut *huluk* kelimelerinin çoğulu olan² *ahlâk*, Türkçe'ye geçerek dilimizde kullanılagelmiştir. Türkçe sözlüklerde *ahlâk*, "bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları, aktöre, sağtöre, huylar"³, "insandaki iyi ve kötü huylar, tabiat, insanı mânen yükselten iyi tabiatlar, faziletler"⁴ anlamlarına gelmektedir. Görüldüğü üzere bu tanımlarda *ahlâk* kavramı "olumlu" bir mahiyete sahiptir, bir başka ifadeyle "iyi", "olması gereken" bir şey olduğu ifade edilmektedir. Felsefi dilde buna, "normatif" yani "buyurucu" niteliği haiz denmektedir. Bu nedenle *ahlâk ilmi* dendiğinde, "yapılması gereken davranışların", "iyi bir insan olmak için gereken"lerin ilminin kastedildiği söylenmiştir. Buna göre "nasihat" ve "âdâb" türündeki eserler, yalnızca erdemlerin sıralandığı ve "erdemli insan" profilinin anlatıldığı kitaplar, ahlâkî yükümlülüklerin anlatıldığı dinî veya kültürel eserler daha ziyade "ahlâk ilmi" kapsamında değerlendirilmiştir.

Ahlâk felsefesi ise, yukarıda zikredilen "normatif" nitelik yanında, "iyi" kavramının ne olduğunu sorgulayan, bir davranışı erdemli kılan esas özelliklerin ne olduğunu akıl yürüterek araştıran ve ortaya koyan, kimi zamansa "ahlâkın varlığını reddeden" türde eserlerde ortaya konmaktadır. Bir başka deyişle "ahlâkın felsefesinin" yapıldığı eserler ahlâk felsefesi literatürü olarak değerlendirilmektedir.

Ahlâk kelimesinin normatif niteliği nedeniyle, ahlâkı sorgulayan felsefi faaliyette bu kavramın kullanılamayacağı, bunun yerine ahlâkın felsefi araştırmasına *etik* denmesi gerektiği şeklindeki iddia, 80'li yıllarda dile getirilmeye başlanmıştır. Etik kelimesinin Türkçe'ye girişi ise daha erkendir. Harf İnkılabı'ndan dahi önce (1911-1912 yıllarında) bazı felsefe sözlüklerinde yer alan kelime, Fransızca *éthique* kelimesine atıfla sözlüklerde yer bulmuştur.⁵ Aslen kelimenin Fransızca'ya girişi Latince *ethica*'dan, Latince'ye girişi ise kelimenin asıl kaynağı olan Yunanca *êthikos* kelimesindedir. *Êthikos* Antik Yunanca'da "ahlâk, ahlâkî olan, ahlâkî karakter" anlamlarına gel-

2 Mustafa Çağrıncı, "Ahlâk", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, II, s. 1.

3 *Türk Dil Kurumu Büyük Sözlük*, <http://tdkterim.gov.tr/bts/>.

4 İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (Kubbealtı Yayınevi, İstanbul: 2005), s. 58.

5 *Türk Dil Kurumu Büyük Sözlük*, <http://tdkterim.gov.tr/bts/>.

mektedir. Bu kelimenin kökeni ise “âdet, alışkanlık, huy” anlamlarına gelen *ethos*'tur. *Ethos* ise, “alıştırmak, alışkanlık haline getirmek” anlamlarına gelen *ethizô* fiilinden türetilmiş bir kelimedir.⁶

Kelimenin İngilizce'ye geçmiş hali *ethics* ise, hem ahlâk hem de ahlâk felsefesi anlamlarında kullanılmaktadır. Bazı kaynaklar ise, *moral* ile *ethics* arasında ayırım yapmak suretiyle *moral*'in normatif içerikli, yani Türkçe ifadeyle “ahlâkî” anlamına geldiğini, *ethics*'in ise ahlâkın felsefesini ifade ettiğini belirtmişlerdir. *Moral*, Cicero tarafından Yunanca *ethikos*'un Latince'ye çevrilmesi suretiyle, “âdet, gelenek, huy” anlamlarına gelen *mos* (çoğulu *mores*) kökünden *moralis* kelimesinin türetilmesinden gelmektedir. Latince sözlükte *moralis*, “ahlâkî [olan], kişinin toplum içindeki uygun davranışı” anlamlarına gelmektedir.⁷ İşte *ethics* ile *moral* arasındaki bu ayırımı, Türkçe etik ile ahlâk arasında da varolması gerektiği iddiasında olanlar ısrarla etik kavramını tercih etmektedirler. Ancak bizce, söz konusu normatif mahiyet *ahlâk* kavramında varolmakla birlikte, *ahlâk felsefesi* kavramı farklıdır ve açıkça maksadı tam anlamıyla ifade etmektedir. Dolayısıyla *etik* ile *ahlâk felsefesi* arasında herhangi bir anlam farklılığı yoktur.⁸

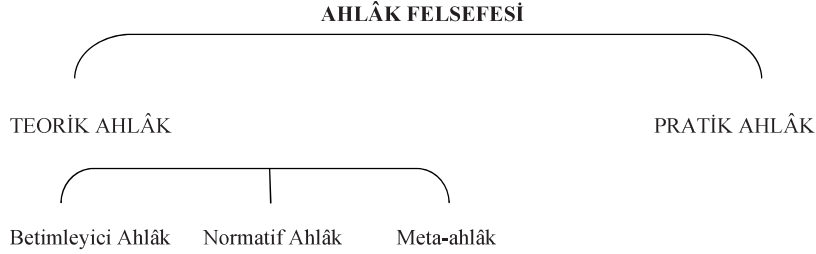
Ahlâk Felsefesi Yapma Biçimleri

Ahlâk felsefesine dair verilen eserlerde ele alınan meseleler ve bu meseleleri ele alış tarzı her filozofta aynı değildir. Kimi filozofun maksadı, doğru davranışın temel ilkesini bulmak iken kimi filozof sadece ahlâk duygumuzun nereden geldiğiyle ilgilenir. Kimisi bunların her ikisiyle de ilgilenmeksizin sadece ahlâkî önermelerimizi kurma biçimimizi inceler. Modern dönemde ortaya çıkan bir başka tür ahlâk incelemesinde de ahlâk teorik zeminden çok, gündelik problemler üzerinden tartışılır. Bu farklı yaklaşımlar literatürde muhtelif tasnifler üzerinden ele alınagelmıştır. Bunlardan en kapsamlı ve anlaşılır bir tanesini şöylece şemalaştırabiliriz:

6 “ἠθικός”, *Liddell and Scott's Greek-English Lexicon* (Abridged), (New York: Oxford, 2003), s.303; “ἠθος”, “ἠθίζω”, *Liddell and Scott's Greek-English Lexicon* (Abridged), (New York: Oxford, 2003), s. 195.

7 J. R. V. Marchant, Joseph F. Charles (rev.), *Cassell's Latin-English English-Latin Dictionary*, (London: Cassell & Company, 1952), s. 351.

8 Etik kavramının Türkçe'deki serüvenine dair daha ayrıntılı bir açıklama için bakınız: Hümeýra Özturan, “Etik ile Ahlâk Arasında: Türkçe Ahlâk Felsefesi Literatürüne Dair Etik Kavramı Kullanımı Üzerinden Bir Değerlendirme”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi: Türk Felsefe Tarihi Sayısı*, c. 9, S. 17, 2011, s. 169-202.



Ahlâkı teorik düzlemde ele alan, yani “ahlâkın kaynağı, ahlâkın değişmesi, ahlâkın evrenselliği-yerelliği” gibi felsefî problemler çerçevesinde ahlâkı konu edinen yaklaşımları *teorik ahlâk* olarak değerlendirebiliriz. Ötanaziye izin verilmesinin ahlâken doğru olup olmadığı, sosyal medya yoluyla yapılan yalan haberlere müeyyide uygulanması gibi meselelerin tartışıldığı biyo-ahlâk, basın ahlâkı, meslek ahlâkı gibi konular ise *pratik ahlâk*ın alanına girmektedir.

Teorik ahlâk yaklaşımları ise, ahlâk meselelerini ele alış biçimlerine göre *betimleyici*, *normatif ahlâk* veya *meta-ahlâk* kategorileri altında toplanabilir. *Betimleyici ahlâk*; ahlâkın kökeni, gelişimi gibi konularda açıklama ve temellendirmeler yapmakla yetinen, ancak iyi ahlâk nasıl olmalı sorusuna cevap vermeyen, başka bir ifadeyle normatif olmayan felsefî yaklaşımlardır. Bir betimleyici ahlâk yaklaşımı olarak evrimci ahlâkı örnek verirsek, bu yaklaşımda ahlâkın, insanlığın evrilerek saldırgan yapısının törpülenmesi neticesinde oluştuğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşım, ahlâkı, dürtülerin organik evrim neticesinde toplumla uyumlu hâle gelmesi olarak tanımlamakta ve böylece ahlâkı biyolojik olarak temellendirmektedir. Fenomenolojik ahlâk, duyguculuk gibi sadece ahlâkı temellendiren diğer yaklaşımlar da betimleyici ahlâk kategorisine girmektedirler.

Normatif ahlâk ise betimleyicinin tersine, açıklama yapmakla yetinmeyip, “İyi ahlâk nasıl olmalı?” sorusuna cevap üretmeye çalışan ahlâk teorilerine verilen genel addır. Normatif teoriler, -meli, -malı formunda neticelere varmayı mümkün kılarlar. Bu, genelde asıl bir maksim belirlemek suretiyle yapılmaktadır. Mesela faydacılıkta “En fazla sayıda kişinin azamî mutluluğunu sağlamanın esas olduğu” ilkesi maksim kabul edilmek suretiyle normatif neticelere ulaşılırken; Kant (ö. 1804) ahlâkında “Ancak ilkesi bir maksim olabilecek şekildeki eylemlerde bulun” kuralı, bütün diğer ahlâklı eylemlerin şartı olarak sunulmaktadır. Her iki teoride de filozofun yaptığı şey son tahlilde bir tür “İyi ahlâk nasıl olmalıdır?” araştırmasıdır, bu nedenle de felsefeleri normatiftir. Bunların dışında varoluşçu, hazcı, mutçu ve materyalist ahlâk yaklaşımları ile erdem ahlâkı gibi teoriler de yapıları gereği normatif ahlâk kapsamına girmektedirler.

Meta-ahlâk teoriler ise ahlâk felsefesinin felsefesini yapan yaklaşımlardır. Ahlâka dair konuşmanın imkânı, “iyi” derken neyi kastettiğimiz gibi ahlâkın muhtevasına değil formuna ve varlığına yönelik sorgulamalar, meta-ahlâk yaklaşımının temel özellikleridir. Ahlâkî yargıların yapısını araştıran mantıkçı pozitivistler bu kategoriye girmektedir. Doğalcı, sezgici bilişselciler ve gayri-bilişselciler (*non-cognivist*) de diğer meta-ahlâkçılardır.

Ahlâk Felsefesine Dair Farklı Yaklaşımlar

Felsefe tarihi boyunca ahlâk felsefesine yüklenen anlamlar, pek çok filozofta farklı şekilde olmuştur. Muhtelif düşünürler, ahlâk felsefesini farklı farklı konumlandıran, ona değişik değerler yükleyen yahut onu değersizleştiren yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bunlardan öne çıkan temel farklı yaklaşımlara değinmek gerekirse, felsefenin bilebildiğimiz başlangıcına kadar geri gitmek gerekecektir. Daha ziyade âlemin arkhê'si meselesine yoğunlaşan (bilinen) ilk filozoflardan sonra felsefenin ilgisini “insan” a kaydıran Sofistler, ahlâk alanında doğru ve yanlışın olmadığını iddia ederek “iyi” araştırmasının bir anlamda içini boşaltmışlardır. Esas olanın insanları “ikna” etmek olduğunu, iyi ve kötünün ise her zaman, dönem ve mekâna göre farklılaşacağını ileri sürmüşlerdir. Buna karşılık “mutlak iyi” nin varlığını savunan Sokrates (ö. M.Ö. 399), ayrıca “iyi” kavramına metafizik bir varlık yükleyerek ahlâk felsefesine ontolojik bir boyut da eklemiştir.

Ahlâk felsefesine dair en kapsamlı ilk eserlerden birini vermiş olan Aristoteles (ö. M. Ö. 322) *ahlâk felsefesini, ev ve şehir yönetimi felsefesiyle* tamamlanan bir bütünün parçası olarak belirlemiştir. Bu belirleme, Aristoteles'ten İslâm filozoflarına kadar uzanacaktır. Buna göre ahlâk, öncelikle “insanî nefse” ilişkin bir bilimdir. Çünkü ahlâk, bireyin nefsinde yerleştirmesi gereken alışkanlıklar bütünü, bir başka ifadeyle huylardır. Nefste yerleşen ahlâk, kişinin diğer bireylerle ilişkisini şekillendirecektir. Ancak insanoğlu, rastgele bireysel ilişkiler kurmamakta, belli toplumsal yapılar içinde eylemlerini düzenlemektedir. Bu da iki toplumsal kademededir; yani aile ve şehir/devlet topluluğu içinde olmaktadır. Dolayısıyla ahlâk, son tahlilde aile ve toplum yaşantısıyla tamam olan bir şey olduğu için, ahlâk felsefesi araştırması da siyaset felsefesi araştırmasının bir parçası sayılır, ancak onunla birlikte tamam olur. İşte nefs-aile ve toplum aşamalarıyla bir bütün Aristotelesçi bu yapı, sadece kendi çağında etkili olmakla kalmamış, Batı Ortaçağ ahlâk felsefesini ve İslâm ahlâk felsefesini de büyük oranda şekillendirmiştir. İnsan-aile ve toplum üçlüsünü içeren Aristotelesçi ahlâk anlayışının İslâm ahlâk felsefesindeki karşılığı *tedbîru'n-nefs, tedbîru'l-menâzil, tedbîru'l-medenî* kavramlarıyla ifade edilmiştir.

İlkçağ'da ahlâk felsefesi alanındaki önemli belirlemelerden biri de, aslen bir hekim olan Galen (ö. M. S. 200) tarafından yapılmıştır. Ahlâk felsefesini tıp ilmine yaklaştıran Galenci yaklaşımda insanî karakterler, bedendeki sıvıların oranlarına bağlanmıştır. Ancak Galen'in ahlâk alanındaki en etkili katkılarından birisi şüphesiz kendisinin yapmış olduğu ahlâk tanımıdır. Bu tanım, olduğu gibi Arapça'ya aktarılmak suretiyle İbn Sînâ'dan İbn Arabî'ye (ö. 1240) kadar pek çok İslâm düşünürü tarafından da benimsenmiştir. Bu tanımda Galen, ahlâkı, "insanın kendi fiillerini düşünüp taşınma (*reviyye*) ve önceden düşünülmüş bir tercih (*ihtiyâr*) olmaksızın yapmasına sebep olan nefsin bir hâlidir" şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımda ahlâkın "hâl" olarak tanımlanmış olması, "hâl"ın geçici bir durumu ifade ediyor olmasına karşılık ahlâkın yerleşik huylarla ilişkili olması bakımından sorunlu görünmektedir. Ancak bu kavram İbn Sînâ'da *meleke*, Gazzâlî'de (ö. 1111) ise *hey'e* kavramıyla değiştirilerek, söz konusu sorun aşılmaya çalışılmıştır.

Tûsî'nin (ö. 1274) ahlâk felsefesi alanını belirleyişi de dikkat çekicidir. Filozof bunu, ahlâk felsefesini doğa bilimiyle karşılaştırarak yapmaktadır. Doğa bilimi basiret ve akla uygun olan, zaman ve zemine göre değişime de uğramayan kesinlikte bir ilimdir. Ahlâk ise aynı şekilde basiret ve akla uygun olmakla birlikte zaman ve zemine göre değişikliğe uğrayan kısımları olan bir bilimdir. Ancak Tûsî, ahlâkın doğa bilimine göre insanları daha çok ilgilendiren, bu nedenle de daha yararlı bir ilim olduğunun altını çizmektedir.

İslâm felsefesinde ahlâk ilminin önemi hususu, farklı tartışmalar bağlamında gündeme getirilmiş bir meseledir. İbn Miskeveyh, ahlâk ilminin, bütün sınıatların en erdemlisi, en şerefli ve yücesi olduğunu ifade ederken, Fârâbî de bir ilim yolcusunun önce iyi ahlâk edinmesi gerektiğini söylemektedir. Ancak ilimlerin tasnifi ve tahsiline dair eserlerde bu önceliğin çok da açık bir şekilde ortaya konduğunu söylemek mümkün değildir. Bunun yanında İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh arasında yaşandığı rivayet edilen bir tartışma da, konu bakımından dikkat çekicidir. Rivayete göre İbn Sînâ, o esnada ahlâk dersi okutan İbn Miskeveyh'in meclisine girerek, İbn Miskeveyh'i fizik biliminden anlamamakla suçlayan, bu bakımdan onu küçük gördüğünü ima eden ifadelerde bulunmuştur. İbn Miskeveyh ise İbn Sînâ'yı ahlâksızlıkla suçlayıp, ahlâk öğrenmesini öğütleyerek *Tehzîbü'l-ahlâk* eserini kendisine fırlatmıştır. Doğru olup olmayışı bir kenara bırakılırsa bu hikaye, ilmin/felsefenin diğer disiplinleriyle ahlâk ilmi/felsefesi arasında bazı nitelik farklarının varlığının düşünüldüğünün bir sembolü olarak görülebilir. Ancak şu var ki, İslâm filozoflarından, ahlâk alanında müstakil eserler kaleme almış düşünürlerinin çoğu, bu ilmin en şerefli ve en üstün ilimlerden biri olduğunu ifade etmiştir.

Tüsî'nin doğa bilimiyle ahlâkı karşılaştırarak ortaya koyan yaklaşımına karşılık İngiliz filozof Thomas Hobbes (ö. 1679), ahlâk felsefesinin bir tür *doğa yasası bilimi* olduğunu ifade etmektedir. Çünkü filozofa göre insanlar, iyi ve adalet üzerinde uzlaşacak ortak bir insan tabiatına sahiptir. Ahlâk filozofunun görevi bu uzlaşım noktalarını, yani doğa yasalarını keşfetmektir. İnsanlar bu yasalara uygun hareket etmek suretiyle ahlâklı olabilecektir. Ancak insan tabiatı iyi üzerinde uzlaşmak yanında tahakküm kurmak, güç elde etmek gibi arzulara da sahiptir. Bu nedenle insanın doğa yasalarına uyması yönünde zorunlu bir otorite sağlayacak, tam yetkili bir yönetime ihtiyaç vardır. Görüldüğü üzere Hobbes, ahlâkı bir tür doğa bilimi gibi ortaya koymakla birlikte insanın tabiatı nedeniyle ahlâkı son tahlilde siyasetle birleştiren bir yaklaşım sergilemektedir.

Ahlâk felsefesine dair bir başka yaklaşımın ise Kant'a ait olduğu söylenebilir. Filozof, ahlâk felsefesini metafiziğin bir parçası olarak görmüştür. İçimizdeki ahlâk duygusundan hareketle Tanrı'nın varlığının ve ölümsüzlüğün zorunluluğuna ulaşan Kant, bir tür "ahlâk metafiziği" ortaya koymaktadır. Ahlâk felsefesi Kant'ın elinde, erdemlerin, iyi ve kötünün felsefesi olmaktan ziyade; bir bütün olarak metafizik sisteminin neticesi haline dönüşmektedir. Sözelimi adalet, insanın edinmesi gereken bir erdem olarak konu edilmekten çok; bu dünyada tam olarak sağlanması söz konusu olmadığı için ölümsüzlüğün ve âdil bir Tanrı'nın varolmasının gerekçesi olarak işlenmiştir. İnsanın gerçekleştirmesi gereken erdemler, Kant tarafından tek bir ilke ortaya konmak suretiyle açıklanmış olmaktadır. Kant'ın asıl üzerinde durduğu nokta, ahlâkın temellendirilmesidir.

Ahlâk felsefesine yönelik en sıradışı yaklaşımlardan biri şüphesiz Nietzsche'ye (ö. 1900) aittir. Ahlâkı, güçlü karşısında ezilen zayıfın, kaybettiklerini telafi etmek için ürettiği bir şey olarak gören filozof, buna karşı bir tür nefret duymaktadır. Buna bağlı olarak filozofun ahlâk felsefesi de ahlâkın reddine dayanmaktadır. Ancak Nietzsche kendince bir öneri sunmaktan da geri kalmamakta ve eleştirdiği ezilmiş ahlâkına karşılık *efendi ahlâkı* dediği bir türlü güçlü ahlâkını yüceltmektedir. Dolayısıyla son tahlilde filozof, mevcut ahlâkın reddine dayansa da yeni bir tür ahlâkı temellendiren bir ahlâk felsefesi ortaya koymaktadır.

Felsefe tarihinde yirminci yüzyıl, şiddetli bir metafizik eleştirisi ve felsefenin neredeyse tamamen dil analizine indirgenmesi ile karakterize edilebilecek *mantıkçı pozitivizm* akımıyla sarsılmıştır. Ahlâk felsefesi de bundan nasibini almış ve ahlâk alanında yapılabilecek tek felsefi faaliyetin, ahlâkı önermelerin yapısını incelemek, bir başka deyişle ahlâk dilinin analizi olduğu iddiası dile getirilmiştir. Bunu savunanların ilham kaynaklarından birisi George Edward Moore'dur (ö. 1958). Moore, ahlâkı, "iyi"nin ne olduğuna dair bir soruşturma olarak tanım-

lamaktadır. Moore'a göre ahlâk felsefesi "iyi" kavramının araştırılmasından ibarettir. Olgudan değer çıkarılamayacağından hareketle iyinin mahiyetine dair her türlü izahı reddeden Moore, son tahlilde "iyi"nin tanımlanamaz olduğu neticesine vararak ahlâk felsefesini tam bir çıkmaz sokağa götürmüştür.

Hocası Moore'un izinden giden Wittgenstein (ö. 1951), ahlâkî önermelerin bir dil oyunundan ibaret olduğu, onların gerçekliğine dair hiçbir şey söylenemeyeceğini ifade etmiştir. Böylece Wittgenstein'a göre modern dönemde felsefenin ahlâka dair söyleyeceği hiçbir şey kalmamış olmaktadır. Yine mantıkçı pozitivist çizginin takipçisi isimlerden Alfred Jules Ayer (ö. 1989) de ahlâk alanını anlamsız, saçma bir alan olarak belirleyerek her türlü ahlâkî önermenin öznel bir duygu ifadesi olduğunu, mutlak ahlâkî değerlerin varlığından söz edilemeyeceğini ileri sürmüştür.

Ahlâk Felsefesinin Özerkliği ve Kesinliği

Ahlâk felsefesinin özerk bir disiplin olup olmaması, filozofların genel felsefi sistemine bağlı olarak filozof tarafından takdir edilmektedir. Genel olarak ahlâkın özerkliği meselesine yaklaşımlar, filozofun metafizik görüşüyle, yani ahlâk ilmine felsefi sisteminde verdiği öncelik ve değerle doğru orantılıdır. Determinist, doğalcı yaklaşımlar, ahlâkı tamamen beynin işlemleriyle ilişkili görerek ahlâk felsefesinin bağımsız bir disiplin olduğunu reddeder, psikoloji gibi bir bilime indirgerler. Ancak felsefi sisteminde ahlâka yer verenler ise ahlâkı bilimin kavramlarına indirgemeyi reddederler ve ona özerk bir alan ayırırlar.

Ahlâkın kesinliği meselesi de özerklik meselesi gibi filozofun genel felsefi sistemine bağlı olarak belirlenmektedir. Determinist bir yaklaşım zorunlu olarak ahlâkın da "bilimsel kesinlik (!)" taşıması gerektiği sonucunu doğurmaktadır. Mesela Hobbes gibi ahlâk felsefesini bir tür doğa yasası bilimi olarak gören bir filozof, ahlâkı da kesinlik taşıyan bir bilim olarak görecektir. Ancak Aristoteles ve Aristotelesçi klasik felsefede durum farklıdır. Aristoteles'e göre tikeller sayılamaz olduğu için tikelin bilimi olmaz, bilim ancak tümellerle yapılır. Bu nedenle kesinlik, ancak hakkında burhanî söz söylemenin mümkün olduğu teorik ilimlerde bulunabilir. Ahlâk ise tek tek insanlarla ilgilidir. Her insan, etrafında kendine has durum ve şartlarla bulunan biricik bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle insana ilişkin meseleler hakkında ancak genellemeler yapılabilir, bilimsel kesinlik taşıyan tikel yargılara varılamaz. Kesin ahlâkî yargılar, teorik akılla bilinen ahlâkî tümel ilkelerle sınırlıdır. Ancak çoğu ahlâkî önermemiz tikeldir ve bu nedenle Aristoteles ahlâkî yargıları, "yaklaşık olarak" (*ouk akribês*) ve "çoğu zaman olana göre"

(*hôs epi to polü*) nitelikleriyle kayıtlamıştır. Dolayısıyla Aristotelesçi yaklaşımda ahlâk, teorik bilimler gibi burhanî bir kesinlik taşımaz, daha ziyade tecrübe ile doğruluk değerini yükseltir.

Kesinlik konusunda pek çok İslâm ahlâk düşünürü de Aristotelesçi yaklaşımı benimsemiştir. Tûsî'nin ifadeleri bunun güzel bir örneğidir. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî* eserinde, insanların ahlâk meselesinde daha çok yanılğı ve şaşkınlığa düştüklerini, çünkü bu alanda ancak özet ve genel olarak ilkelerden söz edilebileceğini belirtmektedir.

Probleme Dair Seçme Metinler

Aristoteles, *Nikomakhos Ahlâkı*⁹

Durum böyleyse, [en iyinin] ne olduğunu, ilimlerden ve [diğer] uğraş alanlarından [hangi] birinin [konusu] olduğunu elde etmek için çaba gösterilmelidir. [O halde en iyi], en yetkili ve en önde gelen baş sınaatin [konusu olarak] görünecektir. Şehir yönetimi ilmi (*politikos*) böyle görünmektedir. Çünkü [şehir yönetimi ilmi], şehirlerde bilinmesi zorunlu olanları ve her bir [vatandaşın] neyi ne noktaya kadar öğrenmesi gerektiğini düzenler. Savaş bilimi, ev idaresi, retorik gibi sınaatlerden saygı gösterilenleri ise bunun [şehir yönetimi ilminin] altında görmekteyiz. Eyleme ilişkin geri kalan ilimlerin hepsini kullandığı, yapılması ve uzak durulması gerekenlerin kanununu koyduğu için [şehir yönetimi ilminin] gayesi, diğerlerinininkini de kapsayacaktır. O halde [şehir yönetimi ilminin] [gayesinin], insanlar için “iyi” olması gerekir. Çünkü eğer [bu], birey ve şehir için aynı ise, şehir için olanı almak da korumak da daha yüce ve mükemmel görünmektedir. Çünkü yalnızca birey için olan hoşâ gider [ancak] milletler ve şehirler ise daha güzel ve daha tanrısaldır. O halde şehir yönetimi[ne dair] olduğu için, araştırmamız da bunu arzu etmektedir. Eğer söz konusu mesele açıkça ortaya konursa, yeterli derecede konuşulmuş olur. Çünkü bütün işlerde aranmadığı gibi, bu tarzdaki sözlerde de büsbütün kesinlik aramamalıyız. ... O halde böyle şeyler hakkında ve böyle şeylerden başlayarak konuşmak suretiyle, aşağı yukarı ve ana hatlarıyla doğru olanı göstermek ve çoğu zaman böyle şeyler hakkında ve böyle şeylerden başlayarak konuşmak suretiyle sonuca varmak iyidir. Sözlerden her birini de bu tarzda kabul etmek gereklidir, [çünkü] her tür meselede, konunun doğasının kabul ettiği oranda kesinlik aramak, eğitilmiş kişinin özelliğidir.

Galen, *Kitâbü'l-ahlâk*¹⁰

Ahlâk, insanın kendi fiillerini düşünüp taşınma (*reviyye*) ve önceden düşünülmüş bir tercih (*ihdiyâr*) olmaksızın yapmasına sebep olan nefsin bir hâlidir.

9 *Ēthika Nikomakheia*, ed. F. Susemihl, (Teubner, Leipzig: 1884), 1094a25-1094b24. (çev. Hümeýra Özturan)

10 *Muhtasar min Kitâbi'l-ahlâk li-Câlinûs* (*Galen'in Ahlâk Kitabının Özeti*), *Dirâsât ve Nusûs fi'l-felsefe ve'l-ülûm inde'arab*, Abdurrahman Bedevî, (El-Müessesetü'l-Arabiyye, Beyrut: 1981 içinde), s. 190. (çev. Hümeýra Özturan)

İbn Miskevî, Tehzîbü'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk¹¹

Ahlâk (*hulk*), nefsin, kendi fiillerini düşünme (*fikr*) ve düşünüp taşınma olmaksızın yapmasına sebep olan nefsin bir hâlidir.

(...) Bu sınaat, yani insan olması bakımından insanın fiillerini iyileştirmeyi hedefleyen *ahlâk sınaati*, bütün sınaatlerin en erdemlisidir. Şöyle ki; daha önce açıkladığımız gibi insanî cevherin, âlemdeki diğer varlıklarla kendisinde ortak olmadığı özel bir fiili vardır ve insanoğlu, âlemimizin en şerefli varlığıdır. Sonra, insandan cevherine uygun fiiller sâdır olmamasını, kendisinden tam olarak at fiilleri sâdır olmadığı için eyer vurulup eşek yerine kullanılan ata benzettik. İnsan için varolması, yok olmasından daha kabul edilebilir bir şeydir. Bu nedenle insanın fiillerini, cevherine uygun olarak hepsinin kendisinden tam ve mükemmel şekilde sâdır olana değin iyileştirmeyi hedefleyen, Allah'ın gazâbını ve elîm bir azap içinde kalmayı hak ettirecek denli aşağı bir dereceden insanı yükselten sınaatin, bütün sınaatlerin en şerefli ve en yücesi olması gerekir. (...)

İnsana has mükemmellik iki türdür: Çünkü insanın iki gücü vardır ki birisi : “Bilme” (*âlîme*), diğeri ise “yapma” (*âmîle*) gücüdür. Bu nedenle [insan] iki gücünden biriyle marifet ve bilgiye; diğeriyle ise işlerin düzen tertibine yönelir. Filozoflar bu iki mükemmellik üzerine metinler kaleme almışlar ve demişlerdir ki: Felsefe iki kısma ayrılır: Teorik kısım (*nazarî*) ve pratik kısım (*amelî*). İnsan, pratik ve teorik kısımlarını mükemmelleştirdiğinde, tam bir mutlulukla mutlu olur.

İki gücünden ilkiyle yani “bilme” gücüyle elde ettiği mükemmelliğe gelince; bu güçle [kişi] ilimlere yönelir, görüşü doğru, basîreti sağlam ve düşüncesi dosdoğru olması bakımından ilimde isabet eder. Böylece inancında hataya düşmez, hakikat karşısında şüphe duymaz. (...) Diğer gücü, yani “yapma” gücüyle elde ettiği ikinci mükemmelliğe gelince; kitabımızda hedeflediğimiz odur. Bu, ahlâkî mükemmelliktir. Onun başlangıcı kişinin, güçlerini ve kendisine has fiillerini, birbiriyle çekişmeyecek ve barış içinde, seçme gücünü kullanması bakımından bütün fiilleri olması gerektiği gibi düzenli ve tertipli olacak şekilde düzene koymasındır. [Bu mükemmelliğin] son noktası, fiil ve güçlerin insanlar arasında düzene konduğu bir toplum yönetimidir (*tedbîru'l-medenî*). [Öyle ki bu toplum yönetimi], söz konusu düzeni sağlar ve insanlar, tek bir kişideki gibi ortak mutluluğu elde ederler.

11 *Tehzîbü'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk*, thk. Nevâf el-Cerrâh, (Dâr Sâdır, Beyrut: 2006), s. 30, 33-34, 36. (çev. Hümeýra Özturan)

İbn Sînâ, *Metafizik*¹²

Ahlâk (*hulk*), bir düşüncenin önceleme olmaksızın kimi fiillerin nefisten kolaylıkla meydana çıkmasını sağlayan bir melekedir.

Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*¹³

İkinci Beyan: Güzel Ahlâk ve Kötü Huyun Hakikatleri

Bilmiş ol ki: İnsanlar güzel ahlâkın hakikati üzerinde konuşmuşlar ve “Ahlâk nedir?” diye sormuşlar fakat hakikati üzerinde durmayıp onun semere ve neticesinden bahsettiler. Bununla beraber bütün neticelerini de ortaya koymamışlardır. Belki her biri kendi hatırladığı neticelerini hatırlattı, haddini ve hakikatini anlatmakla kimse uğraşmadı ve şümüllü olarak, mufassal bir şekilde hakikat ve mahiyetini ortaya koyamadı. (...)

Deriz ki; yaratık (*halk*), ahlâk (*hulk*) bir arada kullanılan iki kelimedir. Falan adamın hilkati, yaratılış ve ahlâkı (*halkı*) güzeldir denir ve “halk” kelimesinden dış görünüş ve sureti, “hulk” kelimesinden de batını sureti murad olunur. Çünkü insan iki şeyden meydana gelmiştir: Biri göz ile görülen cisim, diğeri de basiret ile idrak edilen ruhtur. Her birinin bir hey'et, şekil ve sureti vardır. Bu suretler ya güzel ya çirkindir. Basiret ile bilinen ruh, göz ile görülen cisimden daha mühimdir. Bunun için Allâhu Teâlâ kendisine nisbet etmekle şerefini yükselterek buyurmuştur: “Rabbin meleklere şöyle demişti: Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu yapıp ruhumdan ona üflediğim zaman ona secdeye kapanın” (38/71-72). Bu ayet-i celilede cesedi toprağa, ruhu ise kendisine nisbet buyurmuştur. Burada ruh ile nefis kelimelerinin manası birdir. Murad, latife-i Rabbâniyedir.

Ahlâk, nefste yerleşmiş bir şekil ve hey'etten ibarettir. Düşünüp taşınmaya lüzum görmeden bütün işler suhûlet ve kolaylıkla bundan sâdır olur. Akıl ve şeriat bakımından övülen ve güzel sayılan işler bu hey'etten meydana gelirse, buna güzel ahlâk, şayet kötü işler meydana gelirse ona da çirkin huy denir. Bizim, bu nefste yerleşmiş bir keyfiyettir dememizin hikmeti şudur: Herhangi bir sebeple nadiren malını bir ihtiyaç uğrunda sarfeden kimseye cömerttir denemez. Cömert olması için malını infak etmek keyfiyeti kendisine yerleşmiş, bir tabiat haline gelmiş olması lazımdır. Düşünmeden ve zorluk çekmeden kolaylıkla iyi işlerin kendisinden meydana gelmesini şart koşmamızın sebebi zorlanarak malı veren veya kızdığı zaman zorluk ve müşkilâtle kendisini zapteden kimseye, “Cömerttir” veya “Halim bir insandır” denemediği için-

12 *Şifâ: Mâ Ba'de't-tabia (Metafizik II)*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, (Litera Yayınları, İstanbul: 2005) s. 176.

13 *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, (Bedir Yayınları, Ankara:1987), s. 124-126.

dir. Burada dört husus vardır: İyi ve kötü işler, bunları yapmaya güç yetirmek, iyiyi, kötüyü, güzeli ve çirkini bilmek, nefste yerleşen bir hey'et ile güzel veya çirkin tarafına meylederek güzel veya çirkinden birini yapmayı kolaylaştırmaktır.

Demek ki ahlâk, işten ibaret değildir. Nice kimseler vardır ki, mert oldukları halde yoksulluktan veya başka bir maniden dolayı infakta bulunamazlar. Nice cimriler de vardır ki ya gösteriş veya başka bir sebepten infakta bulunurlar.

Bunun gibi kuvvetten, yani işi yapacak kudretten de ibaret değildir. Zira kuvveti, cimrilik veya cömertliğe veya iki zıttın ikisine birden nisbet etmek müsavidir. Yaradılıştta her insan vermeye de vermeye de istidatlıdır. Bunların her ikisine de kuvvet ve kudreti vardır. Bu kuvvet, cimrilik veya cömertlik ahlâkını gerektirmez.

Bunlar gibi, marifetten ibaret de değildir. Çünkü marifet ve bilgi, bir yol üzere hem günele hem de çirkine taalluk eder, bundan bir şey lazım gelmez.

Demek ki ahlâk, dördüncü bir mânâdan ibarettir. O da, bir hey'et ve keyfiyettir ki, nefis onunla beraber cimrilik veya cömertlik işlerinin kendisinden sadır olmasına hazırlanır. Şu halde ahlâk, nefsin hey'etinden ve batınî suretinden ibarettir.

Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsiri*¹⁴

Buna göre felsefe (*hikmet*) iki kısma ayrılmıştır: Biri bilgi (*ilim*), diğeri eylemdir (*amel*). İlim, insanın gücü ölçüsünde varlıkların gerçekliklerini tasavvur etmesi ve oldukları durum üzerinde onların hüküm ve eklentilerini tasdik etmesidir. Eylem ise insanı, gücü ölçüsünde noksanlıktan yetkinliğe götürme şartıyla, kuvve halinde olanı fiile çıkarma bakımından hareketleri tekrarlayarak yapmak (*mümârese*) ve sanatlarla uğraşmaktır. Her hangi bir kimse bu iki manayı (ilim ve eylemi) elde ederse o kimse yetkin bir filozof (*hakîm*) ve erdemli bir insandır; onun mertebesi insan türleri arasında en yüksekte olur. (...)

Pratik felsefe, insan türünün iradî davranış ve fiillerindeki faydaların, kişinin yönelmiş olduğu yetkinlik derecesine ulaşmayı gerekli kılp dünya ve ahiret hayatının hallerini düzenlemeye götüreceği bir açıdan bilinmesidir. Bu da iki kısma ayrılmaktadır: Birincisi, tek başına her bir kişiye ait olan, diğeri ise ortaklık ile topluma ait olandır. Bunlardan ikincisi de kendinde ikiye ayrılır: Biri, ortak ev ve hane halkından olan topluluğa, ikincisi ise müşterek şehir, vilayet, bölge ya da bir ülke halkından olan topluluğa yöneliktir. Buna göre pratik felsefenin de üç bölümü vardır: Birincisi *ahlâk terbiyesi* (*tehzîbu'l-ahlâk*); ikincisi *ev idâresi* (*tedbîru'l-menâzil*); üçüncüsü ise *devlet yönetimidir* (*siyâsetü'l-müdü'n*).

14 *Ahlâk-ı Nâsiri*, çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov, (Litera Yayıncılık, İstanbul: 2007), s. 14, 15, 17, 18, 26, 81.

Bilinmesi gerekir ki insanların, işlerini ve yaşayış durumlarını düzenlemek amaçlı olan faydalı işlerinin ve güzel fiillerinin esası, temelde ya insan doğasında ya da gelenekte bulunmaktadır. Esası doğa olanın özellikleri, basiretli insanların akıllarına ve feraset erbabının tecrübesine uygun olup, zamanın farklılığı, hayatın ve gidişatın değişmesiyle farklılık ve değişiklik arz etmez. Bunlar, daha önce de zikredilmiş olan pratik felsefenin kısımlarıdır. Burada, (fiil ve davranışların) esası gelenek olana gelince, eğer bunun sebebi, toplumun fikriyle uygunluk ise ona âdâb ve âdet; sebebi peygamber ya da imam gibi büyük bir kişinin fikriyle uygunluk ise ona ilahî kanunlar (*nevâmis-i ilahî*) denilir. Bu sonuncusu da üç sınıftır: Birincisi, ibadet ve hükümler gibi her bir kişiye ait olan; ikincisi, nikah ve diğer muâmelât gibi ortak ev halkına ait olan; üçüncüsü ise yönetim ve ceza kanunları gibi şehir ve ülke sakinlerine ait olanlardır. İşte bunlara fıkıh ilmi denilir. Bu cinsten işlerin ilkesi, (insanî) doğa olmadığından bunlar şartların değişmesi, insanların üstünlüğü, dönemin (devrin) farklılaşması, millet ve devletlerin değişimiyle değişmeye maruz kalabilir. Buna göre bu bölüm, özellikler bakımından felsefenin bölümleri dışında olmalıdır; çünkü filozofun bakışı, milletlerin yeryüzünden silinmesi, devletlerin yıkılıp değişmesiyle zevale ve değişikliğe uğramayan akılların hükümlerinin izlenmesi ve tümel işlerin incelenmesine yöneliktir. Bunlar genel yönden pratik felsefenin konuları içine girer. (...)

Konuya başlayacağımız bu tür ilim, insan nefsinin, fiillerin iradeyle kendisinden kaynaklanacağı, güzel ve övgüye değer olan bir ahlâkı kazanmasını sağlayan türde bir ilim olduğu için bu ilmin konusu da güzel, övgüye değer ya da kötü ve yerilen iradeli eylemlerin kendisinden ortaya çıkması yönünden insanî nefstir. Buna göre ilk önce insan nefsinin ne olduğu, onun yetkinliği ve gayesinin nerede olduğu, gerektiği şekilde kullanılınca talep edilen yetkinlik ve mutluluğun kendileriyle elde edildiği kuvvelerinin hangileri olduğu ve böyle bir yetkinliğe ulaşmayı engelleyen şeylerin neler olduğu bilinmelidir. Kısacası insanın, kaçınılmaz olarak kurtuluş ve hüsrânın her ikisine de neden olan (nefsin) arındırılma veya kirletilmesinin neye dayandığını bilmesi gerekir. İsmi Yüce Allah'ın söylediği gibi: “*And olsun nefse ve onu düzenleyene, sonra da ona bozukluğunu ve korunmasını ilham edene ki, onu arındıran kurtuluş bulmuştur. Onu kirletip gömen de ziyan etmiştir.*” Bu ilmin ilkelerinin pek çoğu doğa ilmiyle ilgili olduğu için, bunların kesin kanıtla açıklanması, o ilmin meselelerindedir. Bununla birlikte bu ilim (ahlâk ilmi), faydada diğer ilimden (doğa ilminden) daha genel ve yarar bakımından daha kapsamlı olduğundan, bu öncüllerin tamamen ona havale edilmesi, genelin şaşkınlığına neden olacaktır. Dolayısıyla onlardan (ilkelerden) aktarım ve özet biçiminde bahsedilmesi, bu meseleler hakkında genel tasavvurun sunulması için yeterli gelecektir. (...)

Huy, fikir ve düşünüp taşınmaya (*reviyye*) ihtiyaç olmaksızın fiilin nefsten kolaylıkla sâdir olmasını sağlayan melekedir. Teorik felsefede, nefsanî niteliklerden çabuk zevale uğrayanların *hâl* olarak adlandırıldığı, yavaş zeval olanlara ise *meleke* denildiği açıktır. O zaman meleke nefsanî niteliklerden bir niteliktir ve o huyun mahiyetidir.

İbn Arabî, *Mekârimu'l-ahlâk*¹⁵

Ahlâk, nefsin hâlidir; insan düşünmeksizin ve seçim yapmaksızın fiillerini bu hâl esasında yapar.

Thomas Hobbes, *Leviathan*¹⁶

Doğa yasaları değişmez ve ebedidir; çünkü adaletsizlik, nankörlük, küstahlık, kibir, haksızlık, adam kayırma ve diğerleri asla yasal kılınmaz. (...) [Bu yasaların] bilimi, hakikî ve yegâne ahlâk felsefesidir. Çünkü ahlâk felsefesi, insanoğlunun konuşmalarında ve toplumlarında, neyin iyi ve neyin kötü olduğunun biliminden başka bir şey değildir. İyi ve kötü, arzu ve nefretlerimizi gösteren isimlerden başka bir şey değildir. [Bu arzu ve nefretler ise] insanların farklı huyları, âdetleri ve öğretilerine göre değişiklik arz ederler: Farklı insanlar sadece, tat alma, koklama, iştirme, dokunma ve görme duyularına neyin hoş gelip neyin gelmediğine ilişkin duyu yargılarında değil, toplum hayatındaki eylemlerde neyin akla münasip neyin nahoş görüldüğüne [ilişkin yargılarda da] farklılaşırlar. Hatta, aynı kişi, farklı zamanlarda kendisiyle bile çelişir; bir zamanlar övdüğü, yani iyi dediği bir şeyi, bir başka zaman yerer, yani kötü der: Tartışmalar, çatışmalar ve sonunda da savaş işte bundan doğar. Bir insan salt doğa şartlarında –ki bu bir savaş durumudur- bulunduğu sürece, kişisel arzu iyi ve kötünün ölçütü olacaktır, bu yüzden bütün insanlar barışın ve dolayısıyla barışa giden yolların ve araçların –ki bunların adalet, minnettarlık, itidal, hakkaniyet, merhamet olduğunu (daha önce göstermişim)- ve diğer doğa yasalarının da; yani ahlâkî erdemlerin de iyi; bunların karşıtı olan erdemsizliklerin de kötü olduğunu kabul ederler. Şu halde erdem ve erdemsizliklerin bilimi ahlâk felsefesidir ve bu nedenle doğa yasalarının hakikî öğretisi de hakikî ahlâk felsefesidir.

Immanuel Kant, *Ahlâk Metafizığının Temellendirilmesi*¹⁷

Antik Yunan felsefesi üç bilime ayrılmıştı: *Fizik*, *ahlâk* ve *mantık*. Bu ayrım konunun tabiatına kusursuz şekilde uymaktadır ve onu geliştirmek için yapılması ge-

15 *Mekârimu'l-ahlâk*, çev. Vahdettin İnce, (Kitsan Yayınları, İstanbul: tarih yok), s. 30.

16 *Leviathan*, <https://scholarsbank.uoregon.edu/xmlui/bitstream/handle/1794/748/leviathan.pdf> metni içinde s. 138-140. (çev. Hümeýra Özturan)

17 *Foundations of The Metaphysics of Morals (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)* çev. Lewis White Beck, (Library of Liberal Arts, New Jersey: 1995), s. 3-6. (çev. Hümeýra Özturan)

reken ancak hem ayrıntılarını temin etmek hem de zorunlu alt bölümleri doğru şekilde tanımlamak için onun ilkesini sağlamak olabilir.

Her aklı bilgi ya maddî olup bir nesneyi içerir, yahut da biçimsel (*formal*) olup, nesnelere arasındaki farkları dikkate almaksızın düşünmenin evrensel ilkelere yoluyla anlamının ve bizatihi aklın biçimiyle uğraşır. Biçimsel felsefe mantık olarak isimlendirilir. Bununla beraber, belli nesnelere ve onların konu olduğu kanunlarla uğraşan maddî felsefe ise ikiye ayrılır. Çünkü bu kanunlar ya tabiatın yahut da özgürlüğün kanunlarıdır. İlkinin bilimine *fizik*, diğerinkine ise *ahlâk felsefesi (ethics)* denir. İlki ayrıca *tabiat teorisi*, diğeri de *ahlâk teorisi* olarak isimlendirilir.

Mantığın deneysel -düşünmenin evrensel ve zorunlu kanunlarının tecrübeden elde edilmiş zemine dayanacağı- bir tarafı yoktur. Çünkü bu durumda o mantık (yani anlama yahut akıl yürütmenin, her türlü düşünme için geçerli olan ve kanıtlanması zorunlu olan bir kanunu) olamazdı. Diğer yanda tabiat ve ahlâk felsefesi, kendi deneysel taraflarına sahip olabilirler. İlki zaten öyle olmak zorundadır, çünkü tabiatın kanunlarını tecrübenin bir nesnesi gibi belirlemelidir. Diğeri de öyle olmak zorundadır çünkü insan iradesini tabiatın etkilediği derecede belirlemek zorundadır. Tabiat felsefesinin kanunları, her şeyin ona göre olduğu kanunlardır; ahlâk felsefesinin kanunları ise her şeyin ona göre olması gereken, ancak olması gerekenin sık sık olmadığı şartları da göz önünde tutan kanunlardır.

Bütün felsefe, tecrübeye dayandığı oranda deneysel olarak isimlendirilebilir. Ancak ona, öğretilerini yalnızca a priori ilkeler temelinde sunduğu oranda saf felsefe denebilir. Saf felsefe, sadece biçimsel olduğu zaman mantıktır; anlayışın belirli nesnelereyle sınırlı olduğu zaman ise metafiziktir.

Böylece iki katlı bir metafizik fikri ortaya çıkmaktadır: *Tabiatın metafiziği* ve *ahlâkın metafiziği*. Bu nedenle fizik, hem bir deneysel hem de aklı (rasyonel) bir tarafa sahip olacaktır ki ahlâk felsefesi de aynı şekilde öyle olur. Buna rağmen ahlâk felsefesinde deneysel taraf, pratik antropoloji şeklinde daha spesifik olarak isimlendirilebilir; aklı taraf da tam olarak ahlâk (*morals*) şeklinde. (...)

Sadece, bilimin tabiatının, deneysel tarafın aklı taraftan dikkatlice ayrılmasını, [yani] gerçek (deneysel) fiziğin önüne geçirilmiş bir tabiat metafiziği ile pratik antropolojiden önce gelen bir ahlâk metafiziğini gerektirip gerektirmediğini soruyorum. Metafiziğin her bir dalı dikkatle her türlü deneysel şeyden öyle arındırılmalı ki, her bir durumda ne kadar saf akıl yürütme başarılabilir ve onun a priori bir öğretimi hangi kaynaklardan sağlanıyor bilebilelim. Bu son araştırma bütün ahlâkçılar (ki onlar bir alay insandır) tarafından yahut sadece ona karşı bir davet hissedilen kişilerce yapılabilir.

Bu nedenle, burada benim gayem ahlâk felsefesine yönelmiştir, teklif ettiğim soruyu da şöyle daraltıyorum: Sadece deneysel olabilen ve bu nedenle antropolojiye ait olan, her şeyden tamamen âzâde saf bir ahlâk felsefesi inşa etmek nihâî bir zorunluluk değil midir? Böyle bir felsefenin olması gerektiği, genel ödev ve ahlâk yasası fikrinden mütevellit olarak kendiliğinden aşikâr (*self-evident*) değil mi? Herkes, eğer bir yasa ahlâken (yani zorunluluk zemininde) kabul edilecekse, mutlak bir zorunluluk tazammun etmek zorunda olduğunu kabul etmelidir. Kişi, şu emri kabul etmek zorundadır: “Yalan söylemeyeceksin!”. Bu emir, sanki diğer akıl sahibi varlıkların onu gözetmesine gerek yokmuş gibi sadece insanoğluna buyrulamaz. Diğer bütün sözde ahlâki kanunlar için de tamı tamına aynısı geçerlidir. O, burada zorunluluk zemininin insan tabiatında yahut içinde bulunduğu şartlarda değil, yalnızca saf aklın kavramlarında bulunduğunu, salt tecrübenin ilkelerine dayanan her emrin, hatta belli açılardan evrensel olan bir emrin dahi, deneysel zeminde temellenmiş olduğu sürece (belki sadece *itici güç* (*motiv*) dikkate alınarak) pratik kural şeklinde isimlendirilebileceği fakat asla bir ahlâk yasası olarak isimlendirilemeyeceğini kabul etmek zorundadır.

Öyleyse yalnızca ilkeleriyle beraber ahlâk yasası, içinde deneysel hiçbir şey bulunmayan bütün pratik bilgiden esas olarak ayrılmaz, bütün ahlâk felsefesi sadece onun saf kısmına dayanır. İnsanoğluna uygulandığında, onun bilgisinden (antropoloji) hiçbir şey almaz fakat [tersine] insanoğluna, akıl sahibi bir varlık olarak a priori yasalar verir. Şüphesiz bu yasalar, kısmen hangi durumlarda tatbik edeceklerine karar vermek, kısmen onların insanoğlunun iradesine ulaşmayı başarması ve onların uygulanması için bir güç sağlaması için tecrübe tarafından bilenmiş bir yargı gücü sağlar. Çünkü pek çok eğilimin etkisi altında olan insanoğlu, buna rağmen pratik bir saf akıl İde'sine meyyaldır (*capable*), [ancak] hayatındaki davranışlarda onu somut biçimde etkili kılmaya kolayca güç yetiremez.

O halde bir ahlâk metafiziği zorunludur. Sadece, aklımızda bulunan a priori pratik ilkelerin kaynağına dair spekülasyona yol açan itici güçler nedeniyle değil, aynı zamanda bizatihî ahlâk, onları doğru tahmini için kılavuz ve yüce bir norma ihtiyaç duyulduğu sürece her türlü bozulmanın konusu olduğu için [zorunludur].

Friedrich Nietzsche, İyinin ve Kötünün Ötesinde¹⁸

“Ahlâk bilimi” sözcüğü, anlamı göz önüne alındığında, çok yüksekte atmadır, daha alçak gönüllü sözcükleri seçen iyi beğeniye aykırıdır. (...) Güldürücü bir katkı

18 *Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (İyinin ve Kötünün Ötesinde), çev. Ahmet İnam, (Ara Yayınları, Ankara:1989), s. 91-92; s.108-110; s. 135-136.

ciddiyetle, tüm felsefeciler, çok daha yüksek, daha gösterişli, daha tantanalı bir şey bekliyorlar, ahlâkla bilim olarak ilgilenmeye başlar başlamaz. Ahlâkı temellendirmek istiyorlar, -ve her felsefeci şimdiye kadar böyle bir temele sahip olduğuna inanıyor; oysa ahlâkın kendisi “verilen” bir şey olarak alınıyor. Görünmez sanıp toz ve küf içinde bıraktıkları, en usta ellerin, duyuların bile yeterince ince olmadıkları betimleme görevinden ne denli uzaktır beceriksiz kibirleri! İşte tam bundan ötürü ahlâk felsefecileri, ahlâk olaylarını yalnızca, kabaca, keyfi özetlerden, rastgele kısaltmalardan bilirler. Çevrelerinin, sınıflarının, kiliselerinin, çağlarının ruhu, iklimleri ve yeryüzünün bir parçasının ahlâkı olarak. İşte bundan ötürü değişik insanlar çağlar, geçmiş dönemler hakkında bilgileri özürdür, bu konuları çok da az merak ederler, ahlâkın asıl sorununu göremezler. Oysa bu sorunlar farklı birçok ahlâkın bir karşılaştırması yapıldığında su yüzüne çıkar. Bütün “ahlâk biliminde” şimdiye tek eksik olan tek şey, tuhaf gelecek kulağa ama tam ahlâk sorununun kendisiydi: Burada bir sorunsalın olduğu kuşkusunun eksikliği. Felsefecilerin “ahlâkın temelleri” deyip kavramaya çalıştıkları, doğru olarak görüldüğünde, yalnızca egemen olan, ahlâksal olan temiz bir inancın entelektüel biçimi, bu inancın anlatımına yeni bir araç, böylece de belli bir ahlâkın içinde bir olgu; evet, son tahlilde bu ahlâkın bir sorunu olarak alınabileceğini bir çeşit inkâr. (...)

Ahlâk yargıları ve cezalandırmaları daha az sınırlandırılmış olanlara karşı ruhsal olarak sınırlandırılmış olanın gözde intikam biçimidir, ayrıca bir de doğanın kötü olsun diye ihmal ettiğine zararının ödenmesidir; son olarak, ruh kazanıp incelmek için bir fırsattır. (...)

Friedrich Nietzsche, *Aforizmalar*¹⁹

“Ahlâk Bilimi”nin ana sorunu: Acı ve sevinç vermek: Merhamet etmek, acı vermek. Bütün bunlar zaten acı ve sevincin değerlendirilmesini şart koşar. “Faydalı”, “zararlı” daha yüksek kavramlardır: Öyle olabilir ki, ben kötülük etmek zorundayım (ve “kötü bir tarzda” iyilik etmek) faydalı olmak için. Düpedüz daha geniş anlamda: Bütün ahlâksızlığı, büyük anlamda faydalı olmam için kullanmam gerekebilir. (...)

Ahlâk, insanların hiyerarşisinin öğretisidir ve buna göre bu hiyerarşi için davranışlarının ve eserlerinin önemi üzerine bir öğretidir. Yani insanın değer biçmelerinden, bütün insansal değerleri tespit eden öğretidir. Ekseri ahlâk filozofları, sadece şimdiki zamandaki egemen olan hiyerarşiyi belirtirler; bir yandan onları tarihi anlamaya elverişli olmamaları yüzünden, diğer yandan şimdiki zamanda olanı ebediyen geçerli olan diye öğreten, bizzat ahlâkın egemenliği altında kalırlar. Her

¹⁹ *Aphorismus* (*Aforizmalar*), çev. Sedat Umran, (Birey Yayınları, İstanbul: 2000), s. 134-135; s. 142.

bir ahlâkın ele aldığı kayıtsız-şartsız önem, kör bencillik birçok ahlâkın varolabilmesini istemez, o hiçbir karşılaştırma, hiçbir eleştiri de istemez: tersine kendine kayıtsız-şartsız inancı talep eder. (...)

Ben her türlü ahlâkî hüküm vermeye, övmeye ve mahkum etmeye karşı derin bir istihkâr taşırım. Alışılabilen ahlâkî hükümlere karşı şunu sorarım: 1. Hüküm veren hüküm vermeye esas itibarıyla yetkili midir? Öyle yargıda bulunmak hakkına malik midir? Yoksa haksız mıdır? O, onun yeterli derecede üstünde midir? Onun sağgörüsü, hayalgücü, yeterli deneyimi var mıdır bir bütünü tasarlaması için?.

Ludwig Wittgenstein, “Ahlâk Üzerine Bir Ders”²⁰

Ve şimdi başlıyorum. Konum ahlâktır ve ben, Profesör Moore’un, kitabı *Principia Ethica*’sında ortaya koyduğu bu kavramı açıklamayı üstleniyorum. O, kitabında şöyle demektedir: “Ahlâk (*ethik*), iyinin ne olduğuna yönelen genel sorudur.” Ama ben “ahlâk” kavramını biraz daha geniş bir anlamda kullanacağım ve de genellikle “estetik” diye adlandırılan şeyin kanımca en önemli bölümünü kuşatan bir anlamda. Ve ben, ahlâk konusu üstüne konuşacağım şeyi size olabildiğince açık ve aydınlık kılmak için, daha çok veya daha az eşanlamlı bazı cümleleri sunacağım. Onların her biri Moore’un tanımının yerine kullanılabilir ve ben bu cümleleri sayıp dökmekle, Galton’un bir miktar çeşitli yüzleri, onların hepsinde ortak olan tipik çizgilerin bir resmini fotoğraf tekniğiyle elde etmek için birbiri üstüne aynı levha üzerine fotoğrafladığımda vardığı sonuca benzer bir sonucu elde etmek istiyorum. Hem de örneğin tipik Çinli yüzün görünmesi gibi, böyle bir toplam resimde ben size nasıl gösterebilecek isem, siz de ümit ederim ki, size şimdi sunacağım eşanlamlı cümleler dizisini bir bakışta kavarsanız, onların hepsinde ortak olan çizgileri öğrenebileceksiniz ve bunlar o zaman ahlâkî niteleyen çizgiler olacaklar.

“Ahlâk iyinin ne olduğunu sorar” cümlesi yerine, o halde şöyle diyebilirdim: Ahlâk neyin değerli olduğunu sorar veya şöyle de diyebilirdim: Ahlâk yaşamın anlamını sorar-veya yaşamı yaşanmaya değer kılan şeyi veya doğru yaşama tarzını [sorgular]. Kanımca eğer siz tüm bu cümlelere dikkatle bakarsanız, ahlâkın uğraştığı takribî bir kavramı elde edeceksiniz. İmdi, tüm bu cümlelerde, ama ilkin birinde hemen, onların her birinin iki türlü anlamda, yani birbirinden tamamen ayrı iki tarzda kullanıldığı göze çarpıyor. Bu tarzların birini olağan veya göreceli anlam, diğeri ahlâksal veya mutlak anlam diye adlandıracağım. (...)

20 “A Lecture on Ethics (Ahlâk Üzerine Bir Ders)”, çev. Ömer Naci Soykan, *Felsefe Dünyası*, Sayı 7, (1993), s. 34-42.

Benim kastettiğim şey, bir ruh durumunun -betimlenebilir bir olguyu bu bağlamda anladığımız kadarıyla- ahlâksal bir anlamda iyi, kötü veya fena olmadığıdır. Biz, örneğin dünya-kitabımızda, tüm fiziksel ve psikolojik ayrıntılarıyla bir cinayet betimlemesi okuduğumuzda, bu olayların düpedüz betimlemesi, ahlâkın bir cümlesi diye adlandıracağımız hiçbir şeyi içermeyecektir. Cinayet, diğer her bir olay gibi -örneğin bir taşın düşmesi- tamamıyla aynı düzlemde olacak. Elbette bu betimlemeyi okumak, bizde acı, öfke veya başkaca bir duygu meydana getirebilirdi; veya biz orada bu cinayetin, onu öğrendiklerinde başka insanlarda doğurduğu acı ya da öfke hakkında okuyabilirdik; ama sadece olaylar, olaylar ve tekrar olaylar olacak ve ahlâk hakkında hiçbir şey [olmayacaktır].

Ve şimdi ahlâkın, eğer böyle bir bilim var olsaydı, gerçekten nasıl olması gerekeceğini düşündüğümde, bu sonucun bana kendiliğinden anlaşılır görüldüğünü söylemeliyim. Herhangi bir zaman düşünebileceğimiz veya söyleyebileceğimiz ne varsa hepsi hakkında hiçbir şeyin mevzu olmayacağı, bana kendiliğinden anlaşılır görünüyor. Konusu, özü bakımından tüm diğer konuların üzerinde yüce olabilecek hiçbir bilimsel kitap yazamayacağımız da. Duygumu yalnızca eğretilenlikle şöyle ele geçirebilirim: Eğer biri ahlâk üstüne bir kitap yazabilseydi, bu gerçekten de ahlâk üstüne bir kitap olsaydı, bu kitap bir patlama ile dünyadaki tüm diğer kitapları yok ederdi. Bizim sözlerimiz öyle kaplardırlar ki, onları bilimde nasıl kullanıyorsak öyle kullanılırlar, yalnızca anlam ve gösterimi içerebilir ve bildirebilirler, doğal gösterimi ve doğal anlamı. Ama ahlâk, eğer o genellikle bir şey ise, doğa-üstüdür ve bizim sözlerimiz yalnız olayları dile getirirler: Bir çay bardağı gibi ve bütün bir çaydanlığı üzerine boşalttığımızda, yalnızca bir çay bardağı dolusu su ele geçer.

Demiştim ki: Olgular ve cümleler söz konusu oldukça, yalnızca göreceli değer, yalnız göreceli iyi, doğru vb. vardır. Daha ileriye gitmeden önce, bunu yalın bir örnekle göz önüne koymak istiyorum: İstimli, önceden belirlenmiş bir sona götüren yol doğru yoldur ve önceden belirlenmiş böyle bir hedefle bağıntıda olmanın dışında doğru yoldan söz etmenin anlamsız olacağı hepimizce tamamen açıktır. İmdi biz, “mutlak doğru yol” deyiimiyle genellikle neyi kastedebileceğimizi görmek istiyoruz. Sanırım o, onu görececek olan herkesin mantıksal zorunlulukla gitmesi gerekeceği yol olurdu -veya bir de şu var: O yoldan gitmeyenin bundan dolayı utanması gerekecekti. Ve eğer mutlak iyi, betimlenebilir bir şey durumu olsaydı, onun, herkesin kendi eğilimlerine ve beğenisine bakmaksızın zorunlulukla yapacağı benzeri bir şey olması gerekecekti -veya onu yapmayan bunun için kendisini bermutat suçlu hissedecekti. Ve kanımca, böyle bir şey durumu bir kuruntudur. Hiçbir şey durumu, kendi başına bir mutlak yargıcın zorlayıcı gücüne sahip değildir.

Ama o halde biz hepimizin -benim gibi henüz hâlâ yanlış yolda olan biz, “mutlak iyi”, “mutlak değer” vb. türdeki deyimleri kullanmakla elimize ne geçiyor, anlam olarak neye sahibiz ve neyi dile getirmeye çalışıyoruz? Bunu kendime açık kılmayı denediğim her defasında, bu deyimleri kesinlikle kullanacağım durumları doğallıkla anımsarım ve o zaman kendimi, örneğin size haz psikolojisi üstüne bir konuşma yaptığımda sizin içinde olacağınız duruma benzer durumda bulurum: O zaman siz, içinde daima hazzı hissettiğiniz herhangi tipik bir durumu anımsamayı deneyecek olacaktınız. Çünkü bu durum bilincinde o zaman size söylediğim her şey, sizin için somut ve sanki kontrol edilebilir olacaktı. Biri, örneğin belki de bir gezinti izlenimini alacaktı, güzel bir yaz günündeki... Demek ki bu, benim “mutlak” veya “ahlâksal değer”le kastettiğim şeyi tasarımılamak istediğimde içinde bulunduğum durumdur da. Ve burada, benim durumumda daima düşünce tamamen belirli bir yaşantıda meydana çıkar ki, bundan dolayı bu yaşantı, belli bir anlamda *par excellence* [*her şeyden önce* -çev.] benim yaşanımıdır. Ve bu, sizin için olan bu ayrıntılı açıklamalarda, bu yaşantıyı benim ilk ve bana pek yakın gelen örneğim olarak niçin kullanacağımın gerekçesidir. (Bu, söylendiği gibi, kişisel bir husustur ve başkalarına başka örnekler daha yakın olabilir). (...)

O halde bu anlamda, dinin bütün kavramlarının mecazlar veya alegorik olarak kullanıldığı görünüyor. Çünkü Tanrı’dan ve onun her şeyi gördüğünden söz ettiğimizde ve diz çöküp ona dua ettiğimizde, böylece bizim tüm sözlerimiz ve eylemlerimizin büyük bir karmaşık allegorinin bölümleri olduğu görünür. Bu allegori, onu bir insansal varlık olarak ortaya koyar, -büyük güçte, inayetini kazanmaya çabaladığımız, vb. vb. Ama bu allegori, demin sözünü ettiğim yaşantıyı da anlatır. Çünkü onların birincisi, kanımca, insanlar Tanrı’nın dünyayı yarattığını söylediklerinde kastettikleri şeyin tıpkısıdır. Ve mutlak güvenlik yaşantısı, şu sözlerle de anlatılmıştır: Kendimizi Tanrı’nın elinde emin hissetmemiz. Aynı türdeki üçüncü bir yaşantı, suçluluk duygusu yaşantısıdır. Bu da şu cümleyle anlatılmıştır: Tanrı’nın hal ve hareketimizi onaylamaması.

Demek ki, ahlâk ve din dilinde sürekli mecazlar kullandığımız görülüyor. Ama bir mecaz, yine de bir şeyin mecazı olmalıdır. Ve ben bir olayı bir mecaz yoluyla anlatabilirim, öylece mecazı da terketmeliyim ve mecaz olmaksızın olayı betimleyebilmek, imdi, bizim durumumuzda biz, mecazdan vazgeçer geçmez ve arkada duran olayları dile getirmeyi ister istemez, böyle hiçbir olayın var olmadığını görürüz. Ve ilkin bize bir mecaz olarak görünen şeyin şimdi katkısız saçmalık olduğu görünür. (...) Varsayalım ki, içinizden birinde birdenbire bir arslan başı peyda oldu ve o kükremeye başladı. Ama bu elbette öyle alışılmamış bir şey olurdu ki ben onu yalnızca tasarımılayabilirim. Eğer biz şaşkınlığımızı atıp sakinleşseydik, bir hekim çağırma ve durumun bilimsel olarak araştırılmasını önerirdim ve eğer acılar olmasaydı, ben onu

canlı canlı ameliyat ettirdim. Ve o zaman mucize nerde kalır? Çünkü yine de açıktır ki, mucizevi olan her şey, eğer biz onu bu biçimde incelersek yok olur; meğer ki biz bu sözle, bir olayın bilimce henüz açıklanmamış olmasını, öte yandan bu olayın ötekilerle birlikte bilimsel bir sistemde düzenlenmesini şimdiye dek başaramamış olmamızın ne demeye geleceğini yalnızca söylememiz gerekse.(...)

Birçoğumuza tüm bunların yanıtı tamamen açık görünecek. Onlar şöyle diyecekler: Peki, güzel; belli yaşantılar, mutlak veya ahlâksal değer ve paye olarak nitelendiğimiz bir özelliği kendilerine katmamız hususunda bizi sürekli tahrik etmek istediklerinde, bu, bizim bu sözlerle hiçbir saçmalık kastetmediğimiz, bir yaşantının mutlak değere sahip olduğunu söylediğimizde kastettiğimiz şeyin sonunda diğer her biri gibi yalnızca bir olay olduğunu ve buradan çıkan her şeyin, ahlâksal ve dinsel deyimlerimizle kastettiğimiz şey hakkında henüz doğru mantıksal çözümlemeyi bulmadığımızdan başka hiçbir şey demek olmadığını basitçe gösterir. İmdi bu itiraz bana karşı geçerli kılınırsa, öylece ben hemen açık ve bir şimşek çakması gibi görürüm ki, tasarımılabildiğim hiçbir betimleme, “mutlak değer”le kastettiğim şeyi anlatmaya yalnız yeterli olmamakla kalmazdı, fakat ben de herhangi birinin aklına genellikle başka türlü gelebilecek her anlamlı betimlemeyi, anlamlı olduğu için ilk baştan reddederdim.

Bu şu demektir: Ben şimdi, somut deyimleri henüz bulamadığım için bu saçma deyimlerin yaklaşık olarak saçma olmadıklarını, tersine daha çoğu, onların saçmalığının onların esas özünü oluşturduğunu görüyorum. Demek ki onlarla ulaşmak istediğim şey, hatta doğrudan doğruya dünyayı aşmak içindi ve bu da şu demektir, anlamlı dili aşmak. Dilin sınırlarının üstüne üstüne gitmeye tahrik oluyorum -sanırım, ahlâk veya din üstüne herhangi bir zamanda yazmayı veya konuşmayı denemiş olan bütün insanların tahrik olması gibi. Kafesimizin sınırlarının bu üstüne varma, büsbütün ve hepten umutsuzdur. Hayatın son anlamı üstüne, mutlak iyi ve mutlak değer üstüne bir şey söyleme arzusu ortaya çıkması bakımından, ahlâk hiçbir bilim olamaz. Fakat o, insanın içindeki çok saygı duymaktan kendimi geri çekemediğim ve asla alaya almak istemediğim bir eğilimin bir belgesidir.

G. E. Moore, *Principia Ethica*²¹

Pek çok filozofu, “ahlâk felsefesi”nin (*ethics*) yeterli bir tanımı olarak, insan davranışlarındaki iyi veya kötünün ne olduğu sorusuyla uğraşmayı ifade eden bir izahı kabul etmeye meyyal buluruz. Bu filozoflar, ahlâk felsefesinin soruşturmalarının tamamen “davranış” veya “pratik”le sınırlı olduğunu, ‘pratik felsefe’ isminin, uğraşması gereken bütün meseleleri kapsadığını kabul ederler. Şimdi, keli-

21 *Principia Ethica*, (Cambridge University Press, 1968), Chapter 1, s. x-xi. (çev. Hümeýra Özturan)

menin uygun bir anlamını tartışmaksızın (çünkü dilbilgisine ait soruları sözlük yazarlarına ve edebiyata ilgisi olan diğer kişilere bırakıyorum; göreceğimiz üzere felsefenin bunlarla bir ilgisi yoktur), “ahlâk felsefesi”ni bundan fazlasını kapsayacak şekilde, oldukça yeterli salâhiyet taşıdığını düşündüğüm bir kullanımı tercih etme niyetinde olduğumu söyleyebilirim. Onu, her hâlükârda kendisi için başka hiçbir kelimenin bulunmadığı bir soruşturmayı karşılayacak şekilde kullanıyorum: *neyin iyi olduğuna dair genel bir soruşturma*.

Şüphesiz ahlâk felsefesi, iyi davranışın ne olduğu sorusuyla ilgilidir. Ancak bu soruyla ilgili olmakla beraber, [iyi] davranışın ne olduğu kadar neyin iyi olduğunu da bize söylemeye hazır olmadıkça başlangıçta [bu soruyla] başlanamayacağı açıktır. Çünkü “iyi davranış”, bileşik bir kavramdır: Bütün davranışlar iyi değildir; çünkü bazıları kesinlikle kötüyken bazıları da vasat düzeyde kötü olabilir. Öte yanda davranışın yanında diğer bazı şeyler de iyi olabilir ve eğer öylelerse “iyi”, hem onlar hem de davranış için müşterek olan bir niteliğe işaret eder. Eğer iyi davranışı, bütün iyi şeylerden ayırarak analiz edersek, bu niteliği, diğer bazı şeyler tarafından paylaşılmayan bir tür nitelikle karıştırma tehlikesi içinde olacağız demektir. Hakikaten iyi davranışın ne olduğunu bilmeyeceğimiz için, böylece bu sınırlı anlamda olsa bile ahlâk felsefesi hususunda bir hata yapmış olacağız. Hakikaten bu, araştırmalarını davranışla sınırlamak yüzünden pek çok yazarın yaptığı bir hatadır. Bundan dolayı ilk olarak, genel anlamda iyinin ne olduğu üzerinde durmak suretiyle bu hatadan uzak durmaya çalışacağım. [Böylelikle], eğer bunun hakkında bir kesinliğe ulaşabilirsek, iyi davranışın ne olduğu sorusunu halletmenin de çok daha kolay olacağını ümit ediyorum: Çünkü hepimiz iyi davranışın ne olduğunu gayet de iyi biliyoruz. O halde ilk sorumuz şudur: İyi nedir ve kötü nedir? Mademki bilim (*science*) her hâlükârda onu içermek zorundadır, öyleyse [işte] bu soru (veya soruların) tartışılmasına *ahlâk felsefesi* ismini veriyorum.

Alfred Jules Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*²²

Değer sorunu hakkında tartışmanın mümkün olmadığı sonucunun bizim kuramımızdan da çıktığı açıktır. “Tutumluluk bir erdemdir” ve “Tutumluluk bir ahlâksızlıktır” gibi cümlelerin hiçbir biçimde bir önerme ifade etmediğini kabul ettiğimiz için bunların da bağdaşmaz önermeler ifade ettiğini kabul edemeyeceğimiz açıktır. Bu yüzden Moore’un argümanının geleneksel öznelci teoriyi gerçekten geçersiz kıldığını kabul edersek onun, aynı zamanda bizim teorimizi de geçersiz kıldığını kabul etmek durumundayız. Ancak aslında biz onun geleneksel öznelci

²² *Language, Truth and Logic*, (Penguin Books, London: 1990), s. 114-117. (çev. Eyüpcan Yavuz)