

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

**HİLMİ ZİYA ÜLKEN DÜŞÜNCESİNDE  
DİN-AHLÂK İLİŞKİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

ENGİN KILIÇ

İstanbul 2017

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

**HİLMİ ZİYA ÜLKEN DÜŞÜNCESİNDE  
DİN-AHLÂK İLİŞKİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

ENGİN KILIÇ

Danışman: PROF. DR. MUSTAFA ÇAĞRICI

İstanbul 2017



T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı İSLAM FELSEFESİ Bilim Dalı TEZLİ  
YÜKSEK LİSANS öğrencisi ENGİN KILIÇ'ın HİLMİ ZİYA ÜLKEN DÜŞÜNCESİNDE  
DİN-AHLAK İLİŞKİSİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 2.03.2017 tarih ve  
207-5/47 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi  
olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 20/03/2017

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

Öğretim Üyesi Adı Soyadı		İmzası
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. MUSTAFA ÇAĞRICI
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. ALİ DURUSOY
3.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. MÜSTAKİM ARICI

## ÖZET

Hilmi Ziya Ülken son dönem Türk düşüncesinde önemli yeri olan mütefekkirlerimizdendir. Din ve ahlâk gibi iki önemli konunun da insanlığın en eski konularından olduğu bir gerçektir. Çalışmamızda din ve ahlâk konusunu Ülken'in fikirleri çerçevesinde öncelikle ayrı ayrı ele aldık. Din konusundaki önemli tanım ve tespitlerini, belirli sınıflandırmalarını, analizlerini değerlendirdikten sonra diğer bölümde ahlâk konusunda birçok eseri olan düşünürün, ahlâkın temeli ve amacı konusundaki düşüncelerini, ahlâk nazariyelerine getirdiği eleştirilerini, öngördüğü kendi ahlâk sistemini ayrıca değerlendirdik. Son bölümde de iki alan arasında ki ilişkiyi yine düşünürün fikirleri çerçevesinde ortaya koymaya çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Hilmi Ziya Ülken, Din, Ahlâk.

## **ABSTRACT**

Hilmi Ziya Ülken is one of the thinkers who has an important place in the last period of Turkish World of thought. It is a fact that religion and ethics are the two important ancient fields of humanity. In our study first, we have dealt with the fields of religion and ethics separately within the frame of Ülken's World of thought. We have evaluated definitions and determinations, certain classifications and analyses in the field of religion, in after section we have evaluated the views of the thinker about the basis and the aim of the ethics, his criticism about theories of ethics and views about his own ethic system. In the last section we have tried to reveal the relation between these two fields within the frame of the thinkers views.

**Keywords:** Hilmi Ziya Ülken, Religion, Morality.

## ÖNSÖZ

Hilmi Ziya Ülken ülkemizde yetişen ender fikir insanlarından biridir. Felsefe, sosyoloji, düşünce tarihi gibi birçok alanda önemli çalışmaları vardır. Ahlak konusunda da *Aşk Ahlakı, İnsani Vatanseverlik, Ahlak, Felsefeye Giriş II* gibi önemli derinliğe sahip eserler ile birlikte birçok makale ve gazete-dergi yazısı mevcuttur. Ülken'in fikir hayatında ahlak hep önemli bir yere sahip olmuştur. Birçok ünlü filozof ve düşünürün ahlak konusundaki fikirlerini *Ahlak* isimli eserinde ayrıntılı bir şekilde değerlendirmiş, eleştirilerini sıralamıştır. Ve o filozofların ahlak nazariyelerinin ötesinde düşünce ve görüşler ortaya koymuş, kendi özgün ahlak sistemini –mertebeler ahlakı- oluşturmuştur.

Din ve ahlak insanlık tarihi ile eşdeğer bir serüvene sahip iki önemli temel konudur. İki konu ayrı konular olsa da aralarındaki ilişki, ilkel kabile inançlarından semavi dinlerin naslarına kadar varlığı tartışmasız bir gerçekliktir. Biz de bu çalışmamızda Ülken'in ahlak konusundaki görüşlerinin din ile ilişkisini ele aldık. Ülken her ne kadar ahlak konusunda seküler bir anlayışı temel alsa da ciddi derecede üzerinde durduğu, insanın gerçek cevheri olarak gördüğü ruh ve buna bağlı tanrı konusu, öngördüğü ahlak düşüncesi ile din ilişkisini zorunlu kılmıştır. Özellikle Ülken'in amaçladığı ahlak anlayışı Kant'ın ödev ahlakını aşan bir ahlak sistemi görünümündedir. Nitekim Ülken sıkça Kant'ın ahlaki görüşlerine değinmiş, eksik ve yanlış gördüğü noktaları kendi ahlak doktrinde tamamlamıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde Ülken'in hayatını ve belirli zamanlarda farklı ideolojik yaklaşımlar nedeniyle değişkenlik göstermiş fikirlerini ele aldık. İkinci ve üçüncü bölümlerde ise hem dini görüşleri hem de ahlak konusundaki görüşleri üzerinde genel hatlarıyla durmaya çalıştık. Dördüncü bölümde ise düşünürün fikirlerinde din-ahlak ilişkisini değerlendirdik.

Bu çalışmanın konusunun belirlenmesinden son şeklini alıncaya kadarki sũrete tũm yoğunluğuna rağmen değerli zamanlarını ayırıp katkı ve yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. Mustafa Çağrıci hocama minnettarlığımı ve teřekkũrlerimi arz ediyorum. Yine tez jũrimde bulunmayı lutfeden, hemşehrim dediği Őlken hakkındaki değerli fikirleriyle yol gũsteren Prof. Dr. Ali Durusoy hocama da teřekkũrũ bir borç bilirim.

Engin KILIÇ

İstanbul, 2017

# İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE BAZI ESERLERİ

1.1. HAYATI .....	5
1.2. İLMİ KİŞİLİĞİ VE BAZI ESERLERİ.....	7

## İKİNCİ BÖLÜM

### HİLMİ ZİYA ÜLKEN DÜŞÜNÇESİNDE DİN

2.1. DİN .....	13
2.2. ÜLKEN'E GÖRE DİNLERİN TARİHSEL VARLIK SERÜVENİ.....	15
2.3. ÜLKEN'İN DİNLERİ TANRI İNANCINA GÖRE SINIFLANDIRMASI .....	18
2.4. ÜLKEN'İN SEMAVİ DİNLER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ .....	20
2.5. DİNLER HAKKINDAKİ BAZI MATERYALİST FİKİRLERİN ELEŞTİRİSİ .....	22
2.6. ÜLKEN'DE İNANÇ VE BİLGİ İLİŞKİSİ .....	25

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### HİLMİ ZİYA ÜLKEN DÜŞÜNÇESİNDE AHLÂK

3.1. AHLÂKIN KELİME ANLAMI .....	32
3.2. AHLÂKIN TANIMI .....	32
3.3. ÜLKEN'İN ANTİK YUNAN AHLÂKINA BAKIŞI .....	35
3.4. FORMALİST AHLÂK TEORİLERİNİ ELEŞTİRİSİ VE KANT AHLÂKI .....	37
3.5. AHLÂK KAVRAMI VE VARLIK SAHASI.....	41
3.6. AHLÂKIN BİLGİ VE DEĞER OLARAK ELE ALINMASI .....	44
3.7. ÜLKEN'İN BAZI AHLÂK TEORİLERİNE GETİRDİĞİ ELEŞTİRİLER .....	45
3.7.1. EPİSTEMOLOJİK AHLÂK TEORİLERİNİN ELEŞTİRİSİ .....	45
3.7.2. FENOMENOLOJİK AHLÂK TEORİLERİNİN ELEŞTİRİSİ.....	50
3.7.3. İLİMCİ AHLÂK TEORİLERİNİN ELEŞTİRİSİ.....	52
3.7.3.1. Fizik Temelli Ahlâk Teorilerinin Eleştirisi.....	52
3.7.3.2. Biyoloji Temelli Ahlâk Teorilerinin Eleştirisi.....	53
3.7.3.3. Psikoloji Temelli Ahlâk Teorilerinin Eleştirisi .....	55
3.7.3.4. Sosyoloji Temelli Ahlâk Teorilerinin Eleştirisi.....	56
3.7.4. EVRİMCİ AHLÂK NAZARİYESİNİN ELEŞTİRİSİ .....	60
3.8. AHLÂKIN TEMELİ VE AMACI .....	61

3.8.1. AHLÂKİ TEMEL OLAN TUTKU ÜZERİNE .....	66
<b>3.9. ÜLKEN'İN TEMEL AHLÂK SİSTEMİ .....</b>	<b>67</b>
3.9.1. AÇIKLIK TUTKUSU .....	68
3.9.2. MERTEBELER AHLÂKİ .....	70
3.9.2.1 Halk Mertebesi .....	71
3.9.2.2. Vatandaş Mertebesi .....	72
3.9.2.3. Yurtsever (vatansever) mertebesi .....	72
3.9.2.4. İnsani Yurtsever (insani Vatansever) Mertebesi .....	73
<b>3.10. AHLÂKİ FİİL .....</b>	<b>76</b>
3.10.1. AHLÂKİ FİİLİN İDEALLİĞİ .....	76
3.10.2. AHLÂKİ FİİLİN OLUŞMA SAFHALARI .....	79
<b>3.11. AHLÂK İLE DİĞER İLİM DALLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ .....</b>	<b>80</b>
<b>3.12. AHLÂKİ HAREKETİN SORUMLULUĞU VE İRADE .....</b>	<b>83</b>
<b>3.13. AHLÂKTA ADALET ANLAYIŞI .....</b>	<b>84</b>
<b>DÖRDÜNCÜ BÖLÜM</b>	
<b>HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE DİN-AHLÂK İLİŞKİSİ</b>	
<b>4.1. AHLÂKLA İLGİSİ OLAMAYAN DİNLER .....</b>	<b>86</b>
<b>4.2. AHLÂK VE BAZI DİNLER .....</b>	<b>86</b>
4.2.1. HİRİSTİYAN AHLÂKİ .....	87
4.2.2. İSLÂM AHLÂKİ .....	90
<b>4.3. DİN İLE AHLÂKIN BİRBİRİNDEN BAĞIMSIZLIĞI .....</b>	<b>91</b>
4.3.1. AHLÂK İLE DİNİN TEMEL AYRILIK HUSUSLARI .....	93
<b>4.4. DİN-AHLÂK İLİŞKİSİNDE TEMEL KAVRAMLAR .....</b>	<b>94</b>
4.4.1. DİN-AHLÂK İLİŞKİSİNDE RUHUN ÖLÜMSÜZLÜĞÜ .....	95
4.4.1.1. Ruhun Ölümsüzlüğü Konusunda Bazı Problemler .....	97
4.4.2. DİN-AHLÂK İLİŞKİSİNDE TANRI .....	98
4.4.2.1. Ahlâk-Tanrı İlişkisinde Bazı Problemler .....	99
4.4.2.2. Tanrının Varlığının Ahlâki Delili (Kant Ahlâki Bağlamında) .....	100
<b>4.5. DİN-AHLÂK İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA İSLÂM AHLÂKİ .....</b>	<b>103</b>
4.5.1. İSLÂM DİNİNDE MERTEBELER AHLÂKİ .....	109
<b>4.6. AHLÂKİ KÖTÜLÜĞÜN KAYNAĞI OLARAK ŞEYTAN .....</b>	<b>111</b>
<b>4.7. AHLÂKİ HÜRLÜK VE DİNLERDE FATALİZM .....</b>	<b>112</b>
<b>4.7. DİN-AHLÂK İLİŞKİSİNDE BİLGİNİN YERİ .....</b>	<b>114</b>
<b>SONUÇ .....</b>	<b>120</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>125</b>

## KISALTMALAR

<b>Age.</b>	Adı geçen eser
<b>c.</b>	Cilt
<b>İ. Ü. E. F. Y.</b>	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları
<b>s.</b>	Sayfa
<b>A. Ü. İ. F. Y.</b>	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
<b>ev.</b>	eviren
<b>G. Ü. Y.</b>	Gazi Üniversitesi Yayınları
<b>sy.</b>	Sayı
<b>İ.Ü.Y.</b>	İstanbul Üniversitesi Yayınları
<b>bkz.</b>	Bakınız
<b>SBE</b>	Sosyal Bilimler Enstütüsü
<b>Ank.</b>	Ankara
<b>Hız.</b>	Hazreti
<b>vb.</b>	Ve benzeri
<b>Vs.</b>	Vesaire
<b>T.D.V.Y.</b>	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
<b>DİA.</b>	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

## GİRİŞ

Din ve ahlâk insanlık tarihi boyunca varlığı tartışmasız iki önemli konu olmuştur. Özellikle din, insanlık tarihinin aydınlatılması amacıyla yapılan arkeolojik çalışmalarda, somut işaret ve bulgularına rastlanılan varlığı çok eski bir konudur. Bulunan tanrı figürleri, mabet kalıntıları, belirli inanç unsurları, din konusunun kaynağı ve tarihi konusunda ne kadar eski olduğuna dair önemli vesikalar olmuştur. İlk insanın yaratılışı ve yeryüzündeki serüveni konusunda seküler manada bazı nazariyeler oluşturulmuş olsa da, bu gün dini verilere dayanan bilgi insanların çoğunluğu tarafından itibar edilip kullanılan bilgidir. Örneğin ilk insanın isminin Âdem olarak bilinmesi ve dile getirilmesi dini bilgiye dayanmaktadır. Dolayısıyla dinin tarihi, insanlık tarihi ile eşdeğerdir desek yanlış olmaz. Zaten insanın yaratılışı itibariyle inanç gereksinimi, insan şuurunda bir ihtiyaç olarak var olmuş, kutsal kavramı her devirde farklı şekillerle insan yaşamında yer almıştır. İnsanla beraber varlığı söz konusu olan bu temel gerçekliğin, tarihin her döneminde her toplulukta ortaya farklı şekillerde de olsa çıktığını görüyoruz. Ve bundan sonra da kökü insan fitratında olduğundan dolayı insanın ayrılmaz unsuru olarak hep var olmaya devam edecektir.<sup>1</sup> Bu konuda Ülken de dinin insanın tabii bir özelliği olup, insanlık medeniyetinin doğal gelişimi gibi dini gelişiminin de tarihsel özelliğine vurgu yapmıştır.<sup>2</sup>

Ahlâk konusu da din kadar eski bir konudur. Ne var ki ahlâk felsefesi biçiminde ilk olarak Yunan aydınlanma dönemi filozofu Sokrates'te görüyoruz. Sokrates eleştirel ve özgürlük yörüngeli bir ahlâk anlayışı oluşturmuştur. Sokrates'ten önce de ahlâki düşünce kırıntılarına rastlıyoruz fakat bunlar genel itibariyle mitos ya da bazı dini hikâyeler olmaktan öteye geçmeyen ahlâki görüşler. Örneğin Aristo'nun da ilk filozof

---

<sup>1</sup> Mehmet Aydın, **Dinler Tarihine Giriş**, Konya: Din Bilimleri Yayınları: 4, 2008, s. 39.

<sup>2</sup> Hilmi Ziya Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y, 1954, s. 74-76.

dediği Homeros ve Hesiodos bu konuda Sokrates'ten önce fikir beyan eden insanlar.<sup>3</sup> Ne ahlâk ne de din, insanlar tarafından oluşturulmuş ilim dalları olamayıp, iki konu da yazılı ürün olarak insanlık ilmi literatüründe varlık göstermeden önce de varlığı mevcut olan doktrinlerdir.

Konumuzu ilgilendiren tarafıyla da din ile ahlâk iki ayrı alan olsa da aralarında tartışmasız hep bir derin ilişki olmuştur. Bunu iptidai dinlerde bile görebiliyoruz. Dini kuralların pratikliği illaki ahlâki özellik taşımış, ahlâki kurallar biçiminde şekillenmiştir. Özellikle semavi dinlerde ahlâki kurallar dinin göbeğinde ki temel hususlardan olmuştur.<sup>4</sup> Örneğin yüce kitabımız Kur'an'ı Kerim'de, doğruluk, sözünde durmak, tevazu, sabır, iyilik yapmak gibi daha birçok ahlâki husus barındıran yüzlerce ayet mevcuttur. Yine Hristiyanlık dininin kutsal kitabı İncil'de de alçak gönüllü olmak, insanlara karşı hoşgörülle yaklaşmak, cömert olmak, insanlara sevgi ile yaklaşmak gibi ahlâki hususlar önemli yer tutmaktadır. Bu yönüyle denilebilir ki ahlâki ilke barındırmayan din neredeyse yoktur.

Ülken son dönemlerde sosyoloji, felsefe, Türk düşünce tarihi gibi alanlarda çalışma yapanların sıkça kaynak olarak başvurmayı tercih ettiği bir aydındır. Fikir tarihimizdeki yeri tartışmasız çok önemlidir. Biz de, son dönem Türk fikir tarihinde önemli yeri olan Hilmi Ziya Ülken'in ahlâki fikirlerinde dini izler aramaya ve de ahlâk ile alakalı düşüncelerinde din ile ilişkili fikirlerini irdelemeye çalıştık. Ülken birçok alanda onlarca eser kaleme almış bir aydın olarak, din ve ahlâk konusunda da önemli çalışmaları bulunmaktadır. Özellikle yazarın fikir hayatında ahlâk konusu önemli bir yere sahip olmuştur. Gençlik yıllarında kaleme aldığı ilk hacimli eseri olan *Aşk Ahlâkı*, ahlâka dair ilk eseri olup, bu eserde belirli bir ahlâk sistemi oluşturmaya çalışmıştır. Ahlâkla alakalı, *Aşk Ahlâkı* adlı eserinin devamı niteliğindeki *İnsani Vatanseverlik*; ahlâk teorilerini ele aldığı daha çok ahlâk felsefesi içerikli *Ahlâk*; belirli bir bölümünü ahlâk konusuna ayırdığı *Felsefeye Giriş II* adlı eserleri, çalışmamızda yararlandığımız Ülken'in

---

<sup>3</sup> Bedia Akarsu, **Ahlak Öğretileri I. Mutluluk Ahlakı**, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y. 1965, s. 15.

<sup>4</sup> Ahmet Cevizci, **Etiğe Giriş**, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002, s. 27.

temel yapıtlarıdır. *Din Sosyolojisi, İslâm Düşüncesine Giriş* adlı eserleri de din konusunda ele aldığımız eserleridir. Hem üzerinde çalışma yaptığımız konunun ayrıntılı olması itibariyle hem de Ülken'in bu konuları neredeyse birçok eserinde ele alması nedeniyle, Ülken'in din ve ahlâk konularına münhasır eserleri haricinde birçok başka eserlerinden de faydalandık.

Çalışmamızda neredeyse tamamen Ülken'in kendi eserlerinden yararlandık. İkinci bir kaynağa pek ihtiyaç duymadık. Yazarın kendi eserleri ciddi derecede derinlikli olduğundan çalışmamız için yeterli veriyi elde etmede zorlanmadık. Özellikle Ülken'in ahlâk konusundaki düşünceleri daha geniş çalışmalara kaynaklık edebilecek derinliğe sahip. Bu yüzden yeri geldiğinde konuyu tezin insicamı açısından sınırlamak zorunda kaldık. Ne var ki yazarın bazı konularda çok uzun tahlillere girişmesinden, bazı eserlerinin anlattığı derslerden oluşmuş olup konu bütünlüğü olmamasından, bazı eserleri farklı dönemlerde sahip olduğu farklı dünya görüşü etkisiyle kaleme alındığından dolayı fikirleri arasında zaman zaman tenakuz gözlemlememize rağmen, yazarın düşüncelerini konumuz itibariyle belirli bir sisteme oturtmaya gayret ettik.

Öncelikle din ve ahlâka dair fikirlerini ayrı ayrı bölümler altında ele almayı tercih ettik. Son bölümde de iki alan arasındaki ilişkiyi irdeledik. İki konuyu ve aralarında ki ilişkiyi ele alırken de yazarın fikirlerini değerlendirmede bilimselliğe uygun şekilde objektif olmaya gayret gösterdik. Çünkü yazarın fikirleri orijinal yanlarıyla yansıtılması gerekli olan değerli fikirlerdi. Sonuç bölümünde de konuyu baştan sona özet niteliğinde yansıtmaya, tespitlerimizi kısaca belirtmeye çalıştık.



**BİRİNCİ BÖLÜM**

**HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE BAZI ESERLERİ**

## 1.1. Hayatı

3 Ekim 1901 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Hilmi Ziya Ülken'in babası Eczacı kimyager ve Dişçi Eczacı Mektebi müdürü Dr. Ziya Ülken, annesi ise Müşfika Hanım'dır. İlköğrenimini Özel Temeyyüz Mektebinde, Orta ve lise öğrenimini ise İstanbul Sultanisinde (İstanbul Erkek Lisesi) tamamlamıştır. 1918 yılında başladığı Mülkiyeden 1921'de birincilikle mezun olup, Darülfünunda açılan coğrafya asistanlığı müsabaka imtihanına katılmış ve kazanmıştır. Bir yandan da felsefe bölümüne kaydolmuştur. 1921 ile 1924 yılları arasında felsefe bölümüne devam ederek felsefe tarihi ve ahlâk alanında eğitim almış ve imtihanlarını da başarıyla vermiştir. Bu yıllarda belirli bir dönem Edebiyat Fakültesi Kütüphanesi memurluğu da yapmıştır.

1924 yılında Anadolu'ya tayin istemiş, Bursa Lisesi coğrafya öğretmenliğine atanmış, birkaç ay sonra da Ankara Lisesine tayin edilmiştir.

1925 yılında Maarif Vekaleti İstatistik kurum müdürü olarak görevlendirilmiş, aynı yıl Hatice Hanım'la da hayatlarını birleştirmişlerdir.

Ülken 1926 yılı sonunda İstanbul'a tayinini istemiş, atandığı İstanbul Lisesinde felsefe dersleri, Çapa Kız Öğretmen Okulunda da tarih, psikoloji, sosyoloji derslerini okutmuştur.

1928 yılında ilk çocukları Gülseren Ülken Artunkol dünyaya gelmiştir. Aynı yılın sonunda askerlik görevini icra etmiştir.

1933 yılına kadar öğretmenlik görevini sürdürmüştür. Bu tarihte basılan *Türk Tefekkür Tarihi* adlı eseri Atatürk'ün ilgisini çekmiş, Ankara'ya Atatürk tarafından bizzat davet edilmiş, Atatürk'le görüştüktan sonra da araştırma yapmak üzere Berlin'e gönderilmiştir. Dönüşte yeni kurulan İstanbul Edebiyat Fakültesine Türk Medeniyeti Tarihi doçenti olarak tayin edilmiştir.

1940'da Felsefe profesörlüğüne tayin edilmiş, fakat kadro olmadığı için

Sosyoloji ve ahlâk profesörlüğü yapmıştır.

1944 yılın da ek olarak, 1948 yılına kadar yürüteceği Teknik Üniversite’de sanat tarihi profesörlüğü görevini de üstlenmiştir. 1955 yılında,<sup>5</sup> 1949 yılında kuruluş aşamasında kurucu heyet içerisinde yer aldığı<sup>6</sup> Ankara İlahiyat Fakültesi Sistematik Felsefe profesörlüğüne seçilmiş, bu görevini İstanbul’daki göreviyle beraber yürütmüştür.

1957 de İ.Ü’de Ord. Prof. Unvanını almıştır. 1960’daki 147’ler hadisesi<sup>7</sup> ile ek görevi olan Ankara İlahiyat Fakültesi’ne tayin edilmiş, 1962 de tekrar İstanbul Üniversitesi’nde ki görevine iade edildiyse de kendisi kabul etmemiş, 1973 yılında emekli oluncaya kadar bu fakülteadaki görevini sürdürmüştür.

5 Haziran 1974 yılında İstanbul’da hayatını kaybetmiştir.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Vergili, Ayhan, **Hilmi Ziya Ülken Kitabı**, 2. Basım, İstanbul: İşaret Yayınları, 2013, s. 17-18; Gülseren Artunkol(Ülken), “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, **Sosyoloji Konferansları**. C. 17. 1979, s. 1-8.

<sup>6</sup> Murtaza Korlaelçi, “**Hilmi Ziya’nın Din Anlayışı**”, Felsefe Dünyası sy. 36, 2002/2, s. 9.

<sup>7</sup> 147’ler olayı 27 Mayıs 1960 ihtilalinden sonra öncelikle seçimlere giderek iktidarı devretmeyi planlarken düşünce değişmiş, problemlerin üzerine giderek çözüm arayan, iktidar erkini kendi kullanmaya başlayan bir hal almıştır. Ve ihtilalcilere göre düzeltilmesi gereken ilk kurumlar üniversiteler olarak görülmüştür. Bundan dolayı 28 Ekim 1960’da 147’ler diye meşhur olan hadise meydana gelmiştir. 28 Ekim 1960 tarihli ve 10641 sayılı Resmi Gazetede Millî Birlik Komitesinin 114 numara ile çıkarılan bir kanun metni ve iki cetvelle 147 öğretim görevlisi mesleklerinden *affedilmişlerdir (çıkarılmışlardır)*. Azledilen bu hocaların niçin azlediklerine dair hiçbir açıklama yapılmamıştır. Görevlerinden uzaklaştırılan bu hocalar içerisinde Ülken’in yanı sıra Emin Bilgiç, Ali Fuat Başgil, Sabahattin Eyüboğlu, Yavuz Abadan, Nusret Hızır, Tarık Zafer Tunaya, Minâ Urgan, Haldun Taner gibi ünlü hocalarda bulunmaktaydı. Görevlerinden alınan hocaların hangi kıstasa göre değerlendirildiği hala muammadır. Çünkü o dönemde Üniversitelerin yetkili organlarının ısrarla, öğretim görevlilerinin tasfiye sebeplerini içeren dosyaları talep etmesine rağmen bir türlü cevap verilmemiştir. 1962 de çıkarılan yeni bir kanunla hocalar görevlerine iade edilmişlerdir. Yurtdışına yerleşen, siyasi partilerde görev alanlar dışında sadece Ülken iadeyi itibar ile atıldıkları üniversitedeki görevlerine dönenlerden olmadı. Konuyla alakalı bkz. 147’ler Derneği. **Beyaz Kitap 147’ler Mes’elesi**. İstanbul: Sermet Matbaası, 1962; Vergili, Ayhan, **Hilmi Ziya Ülken Kitabı**, “Sunuş Aykut Kazancıgil”, 2. Basım, İstanbul: İşaret Yayınları, 2013, s. 12.

<sup>8</sup> Vergili, s. 17-18; Artunkol (Ülken), s. 1-8.

## 1.2. İlmi Kişiliği ve Bazı Eserleri

Öncelikle Ülken'in doğduğu aile itibarıyla ilim ve fikir dünyasına yabancı olmadığını belirtmek gerekir. Anne tarafından olan dedesi Türkistan'dan Anadolu'ya göç etmiş bir ulema, baba tarafından olan dedesi ise II. Abdülhamid Han'ın İngiltere'ye kimya tahsili için göndermiş olduğu bir bilim adamıdır.

73 yıllık ömrüne 64'ü kitap olmak üzere 1437 adet civarında<sup>9</sup> makale, çeviri, dergi, gazete yazıları, monografi vb. farklı çalışma sığdıran ender mütefekkirlerdendir. İlk şiiri 1912 senesinde *Çocuk Dünyası* adlı dergide, ilk felsefi yazısı da *Sudi* dergisinde yayımlanan Ülken, özellikle 1918 yılından itibaren -ki 17 yaşlarında- yoğun bir dergicilik çalışmasıyla meşgul olmuştur.<sup>10</sup> Lise yıllarında kaleme aldığı Leibniz ve John Lock üzerine olan eserleri basılarak liselerde okutulmuştur.<sup>11</sup> Fikir hayatına erken yaşlarda atılmış ve son anlarına kadar hep bu çabanın içerisinde olmuştur. Vefat etmeden yirmi dakika önce eşi Hatice Hanım'a "*Hatice ayakkabılarımı giydir beni eve götür, Hâkimiyet'i (Yarım kalan Hâkimiyet felsefesi adlı eserinden bahsetmektedir.)*<sup>12</sup> bitireyim" diyecektir.<sup>13</sup> Yemek yerken,<sup>14</sup> yolculuk yaparken, hasta olduğu zamanlarda bile hiçbir vaktini boşa harcamaya tahammülü olmayan, bedeni yorgunluğunu hiçe

---

<sup>9</sup> Vergili, s. 65.

<sup>10</sup> Neriman Temiz, "**1952-1962 Yılları Arasında Hilmi Ziya Ülken ve Düşünceleri**", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2008), s. 6.

<sup>11</sup> Süleyman Hayri Bolay, **Tanzimattan Günümüze Türk Düşünürler**, c. 4/A, 1. Baskı, İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti., 2015, s. 2180.

<sup>12</sup> Vefatından önce çalıştığı yetiştiremediği eseridir. Eser yayınlanmamış olup akıbetiyle alakalı pek bilgi bulunmamaktadır. Süleyman Hayri Bolay hoca "1973'te bana kitabın dörtte üçünün bittiğini, tamamının ise 1974'te biteceğini söylemişti" diyor. Düşünürün yakınlarından bu eserle alakalı bir çalışma ya da beyanat beklediği ümidini ifade etmektedir. Bkz. Süleyman Hayri Bolay, **Tanzimattan Günümüze Türk Düşünürler**, c. 4/A s. 2183.

<sup>13</sup> Hatice Ülken, "Eşim Hilmi Ziya'nın Özel Hayatı", **Sosyoloji Konferansları**. C. 17. İstanbul: İ.Ü.Y. 1979. s. 11.

<sup>14</sup> Burhan Anıl, "Hocam Ülken ile İlgili Anılar ve Düşünceler", **Sosyoloji Konferansları**. C. 17, 1979, s. 21.

sayıp insanüstü bir çaba ile kendini ilme adanmış bir ilim adamıdır. Felsefe, Sosyoloji, Sosyal Antropoloji, Estetik, Mantık, Tarih, Roman, Şiir gibi -fen bilimleri hariç- her alanda çalışma ortaya koymuş ve birçoğunu da okutmuştur. Erol Güngör Hoca'nın da ifade ettiği gibi "*Cumhuriyet tarihimizin kısır fikir hayatını adeta tek başına doldurmuş bir adamdır.*" Kendisine niçin bu kadar farklı alanda eser verip dağıldığı sorulduğunda "*Ben yazacağım eserlerin kaynaklarını da bizzat hazırlamak zorundayım*" demiştir.<sup>15</sup> Başka bir zamanda aynı tarzdeki soruya karşılık, o alanlarda öğrencilerin başvuracağı Türkçe eserler olmamasından dolayı bu ihtiyacı gidermek için farklı alanlarda farklı eserler kaleme aldığını ifade etmiştir.<sup>16</sup> Sadece okuma ve yazma faaliyetinde bulunmamış, yağlı boya ve karakalem ressamlığı, minyatür sanatı, hattatlık<sup>17</sup> gibi sanatlara da ilgi duymuş ve bazı çalışmalar yapmıştır.<sup>18</sup>

Ülken kendi dönemindeki birçok ünlü yazar ve aydının ilmi cazibe merkeziydi desek yeridir. Evi adeta Avrupalı ve yerli ilim adamlarının toplandığı edebi ve felsefi konuların tartışıldığı, konuşulduğu meclis haline gelmiştir. Eşi Hatice Hanım'ın hatıralarında belirttiğine göre çoğu zaman fikri muvazeneler, edebi sohbetler sabahlara kadar devam etmiştir. Prof. Şekip Tunç, Peyami Safa, Cahit Sıtkı Tarancı, Yahya Kemal, A. Hamdi Tanpınar gibi daha birçok yazar, şair ve ilim adamı bu meclislerde bulunmuştur.<sup>19</sup>

Onu hem filozof hem sosyolog hem tarihçi hem de konusunda uzman bir ahlâkçı olarak nitelendirsek tespitimizde yanılmış olmayız. Çünkü bu alanlarda derinlemesine eserler vermiş ve okutmuştur.

Kendi fikri serüvenini "*metafizikten müspet ilimlere, idealizmden*

---

<sup>15</sup> Erol Güngör, "Hilmi Ziya Ülken İçin", **Sosyoloji Konferansları**. C. 17, 1979, s. 153-154.

<sup>16</sup> Vergili, s. 35-37.

<sup>17</sup> Bolay, **Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürler**, c. 4/A s. 2177.

<sup>18</sup> Artunkol (Ülken), s. 1-8.

<sup>19</sup> Ülken, Hatice, s. 11.

*materyalizme doğrudur*” diyerek tasvir eder. Gençlik yıllarında, döneminde moda akım olan Ziya Gökalp’cilik ve ondan mülhem Durkheim sosyolojisi ve spiritüalist Fransız toplumculuğuna yönelmiştir. Bir zaman sonra Boutroux’un sosyolojisine ciddi ilgi duymuş, ne var ki ahlâki özgürlük meselesi nedeniyle sosyolojik bakış açısından uzaklaşarak; mutlak idealizm ve Hegel, felsefe tarihi, Spinoza ve panteizm, Türk mistisizmi ve bazı tasavvufi şahsiyeteri –Muhyiddin-i ibn Arabi gibi- okuma şeklinde bir fikir vetiresi içerisinde olmuştur.<sup>20</sup> Bu serüvende kendisine rehberlik eden ya da en azından etkileyen kişi yakın arkadaşı Mehmet İzzet’tir.<sup>21</sup>

Ülken kendi beyanıyla, Hegel idealizmi ile Spinoza realizmi ikileminde kaldıktan sonra çıkış yolunu fenomenolojide bulur. Buna neden olarak da felsefi meselelere toplum sorunları ile başlamayı ve bu meselelerin en başına daima aksiyon ve ahlâk problemlerini koymasını görmektedir. *Aşk Ahlâk’ını* da böyle bir fikir atmosferi içerisinde kaleme almıştır. *İnsani Vatanseverlik* adlı eserini de idealizm ve realizm meselelerini birleştirerek, fenomenolojik bir seviyeye getirmeye çabaladığı eseri olarak tarif etmektedir. İdealizm ve realizmi “*tek bir ideo-realizm*” şeklinde halletmek istemiştir.<sup>22</sup> Ne var ki böyle bir girişimde bulunduğu iki akımın zararlarını kendinde toplayan bir düşünce yapısı ortaya çıkaracağı endişesi hasıl olunca bundan vazgeçmiştir. Felsefe sistemlerini gözden

---

<sup>20</sup> Bkz. Hilmi Ziya Ülken, **Yirminci Asır Filozofları**, 1. Baskı, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1936, s. 5-7.

<sup>21</sup> Mehmet İzzet (1891-1930) yaşça Ülken’den biraz daha büyüktür. Yurt dışına fazlaca seyahatler yapmış olmasından dolayı, Batı kültürünü iyi bilen biridir. Özellikle sosyoloji alanında ki çeviri ve çalışmalarıyla dikkat çekmiştir. 1927 yılında lösemi hastalığına yakalanmış fakat o ömrünün son anlarına kadar ağır hastalığına rağmen çalışmalarını devam ettirmiştir. İstanbul’un işgal yılları olan o buhranlı zamanlarda bile Batı felsefesi ve sosyolojisini araştırmaya devam ederken, bir yanda da İslâm tasavvufi şahsiyetlerinden Gazzali, Muhyiddin’i Arabi ve Hallac-ı Mansur’u okuyan bir düşünürdür. Kant’ın ahlâk felsefesini (Pratik Aklın Tenkidi), Abel Rey’den “Ameli Ahlak ve Nazari Ahlak” eserlerini tercüme ederek dilimize kazandırmıştır. 1924’ten sonra sosyoloji ile daha çok alakadar olmaya başlamış –Ülken’i de etkileme zamanlarına tekabül etmektedir- vefatına yakın da özellikle Alman filozofu Husserl’in “Fenomenoloji”siyle ciddi alakadar olmuştur. Bkz. Süleyman Hayri Bolay, **Tanzimattan Günümüze Türk Düşünürler**, c. 1, 1. Basım, İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti, 2015, s. 561-564.

<sup>22</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Yirminci Asır Filozofları**, 1. Baskı, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1936, s. 5-7.

geçirdiğinde onlarda ortak özelliğın telifçilik olduğunu görmüş *Telifçiliğın Tenakuzları* adlı eserini de bu yöntemin çelişkilerini ortaya çıkarmak için kaleme almıştır.

Ülken nihayetinde idealizmin subjektif şuurculuğundan uzaklaşp ilim felsefesi adına materyalizmi benimsemeye karar vermiştir. Bu materyalist nazariye ise, tekâmül halindeki tabiatı savunan tarihi materyalizmdir. Örneğın 1931 yılındaki çalışması olan *Aşk Ahlâkı'nda* her türlü epistemolojik kaynağı tecrübeye bağlayan, tecrübeler haricinde algılayabileceğimiz bir varlıktan söz edilemeyeceğı şeklinde görüşe sahip olup, eser koyu bir natüralist ahlâki fikir yoğunluğuna sahiptir. Nitekim 1938 yılında *Tasavvuf Psikolojisi* adlı bir konferansta, İslâm tasavvuf anlayışını bile Freud'un fikirleriyle izaha çalışmıştır.

Ülken belirli bir dönem bu materyalist, fikirlere sahip olsa da, 1940'lardan sonra bu fikirlerinden uzaklaştığını görüyoruz. Çünkü 1946 yılında kaleme aldığı *İslâm Düşüncesi* isimli eserinin *Tasavvuf Felsefesi* bölümünde konuyu işlerken Freudcu anlayışı terk ettiğini, 1958 yılında yayınladığı *Felsefeye Giriş II* adlı eserinde ise din konusunu ele alırken Freudcu görüşe karşı çıktığını, eleştirdiğini görüyoruz.<sup>23</sup> Belirli bir dönem ekonomik olaylarında etkisiyle Marxüst görüşü benimsese de özellikle 1958 yılında yayınladığı *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* isimli eseriyle artık o fikri desteklemediğini açıkça ilan etmiştir. 1948'den sonra fikir hayatına inancı da dâhil etmekle düşüncelerini boşluktan kurtarmıştır.<sup>24</sup>

Vefatından sonra düşünür hakkında onlarca çalışma yapılmış<sup>25</sup> ve yapılmaya devam etmektedir. 21. Asır Türk düşünürleri arasındaki mümtaz

---

<sup>23</sup> Bolay, **Tanzimattan Günümüze Türk Düşünürler**, C. 4/A s. 2183.

<sup>24</sup> Bolay, **Tanzimattan Günümüze Türk Düşünürler**, s. 2144.

<sup>25</sup> Sayın Ayhan Vergili Hoca'nın 2013'te yayınladığı Ülken bibliyografyasında 47 tez, 16 kitap, 32 kitap bölümü, 183 makale, 16 tebliğ olmak üzere toplamda 294 çalışmadan bahsedilmektedir. Bkz. Vergili, Ayhan, **Hilmi Ziya Ülken Kitabı**, 2. Basım, İstanbul: İşaret Yayınları, 2013, s. 78.

yerini her daim koruyacağına da şüphe yoktur. Yeni fikir işçileri için de her daim çalışkanlığı ve fikirleriyle örnek olmaya devam edecektir.





## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **HİLMİ ZİYA ÜLKEN DÜŞÜNCESİNDE DİN**

## 2.1. Din

Ülken'in yaptığı din tanımı ve ya tarifinden önce genel bir din anlamı ve tarifini ele almayı uygun gördük. Ülken bir kelimenin kök anlamının üzerinde durulmasının önemi konusunda "*Kelimenin kök anlamı bu çağrı açanların bütün çağlarda hüküm süren zihniyet ve anlamını açıklamaya yarayacak, birçok bulanık anlayışların önüne geçecektir.*" demektedir.<sup>26</sup> Din kelime olarak Batı dillerinde, Latince religio, İngilizce ve Fransızca religion terimiyle kullanırken, Arapçada deyn kelimesinden mastar ya da isim olarak bulunmaktadır.

İslâm alimleri tarafından din kelimesine birçok anlam verilmiştir. Ve bu anlamlar bazı alimler tarafından hususi olarak toplanmıştır. Cevheri adet-durum, ceza-mükafat, itaat gibi üç farklı anlamıyla beraber özellikle itaat anlamının daha baskın olduğunu belirtmiş. Başka bir alim Ragıp el-İsfehani ise "itaat" ve "ceza" anlamları üzerinde durmuştur. Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'de ise doksan iki yerde "din" kelime olarak geçmektedir. Bu ayetlerde "Zül", "yönetme", "itaat", "hüküm", "tapınma", "İslâm", "adet", "millet", "hesap", "ceza", "hudud", "şeriat", "tevhid" gibi anlamlarda geçmiştir.<sup>27</sup>

Gerek batılı aydınlar tarafından gerekse doğulu aydınlar tarafından dinin birçok tanımı yapılmıştır. Fakat dini tanımların farklılıkların sebebi, dinlerin, tanrı, ölüm sonrası hayat, ibadet şekli, inanç kuralları gibi unsurlarından birine dayandırılarak yapılmasından dolayıdır. Bunun yanında her dini ilim dalı, her din araştırmacısı ve de her din kendine göre bir tanım ortaya koymuştur. Bu yüzdendir ki genel geçer bir tanım oluşturmak mümkün olmamıştır. Genelde Tanrı merkezli ve ya ölüm sonrası hayat yörüngeli tanımlar daha çok karşımıza çıkmaktadır.

---

<sup>26</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Felsefeye Giriş I**, Ankara: A.Ü.İ.F.Y, 1963, s. 1.

<sup>27</sup> Günay Tümer "Din", **DİA**, C. 9, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, s. 313.

Fakat bazı dinlerde Tanrı, bazı dinlerde de ahiret inancı bulunmadığından nesnel bir tanım mümkün olmamıştır.<sup>28</sup> Ülken'e göre de Tanrı merkezli bir din tanımı kabul etmek doğru değildir. Çünkü Budizm gibi dinlerde tanrı inancı yoktur.<sup>29</sup>

Ülken'e göre dinin kelime manası -aslında İslâmi tanım olan- "hesap vermek"tir. Bunun yanında "saltanat, hüküm, ibadet" manalarına da gelir. Zaten Latincedeki din kelimesinin karşılığı olan "religio" kelimesi, "religare" kelimesinden türemiş olup "bağlamak" anlamındadır. Başka bir anlamı da bir inanç etrafında buluşan cemaat ve ihtimam etmektir.

Ülken dinin kelime manalarının üzerinde durmakla beraber, din olgusunun tarifinin de önemli olduğunu vurgulamıştır. Şu ana kadar ortaya konulan tariflerin de yetersiz olduğunu düşünmektedir. Örneğin, tarihçiler dinî tarif ederlerken sınıflamaya gidiyor, sosyologlar cemiyet açısından ele alıyor, zihinci tarifler ise onu daima ya düşünceye ya idrake ya kavrama hasrediyorlar. Dolayısıyla bu tür tarifler bu yüzden zayıf kalmaktadır. Ülken bu tarifler arasından, "*Bir dinde hem gerçek üstü hem tabiatüstü ideal bir düzene çevriliş vardır; hem de dindarın mistik duygusu, kutsallık karşısında duyduğu 'ürperme'si vardır.*" diyerek, bazı idealist filozofların ve varoluşçuların tariflerinin bileşkesi olan bir tarif ortaya koyar. Bu unsurlardan tabiatüstülük dinlerin objektif yönünü, dindarın inancı da sübjektif yönünü ifade eder. Biri ideal iken diğeri realitenin kendisidir.<sup>30</sup>

Ülken din konusunda genel itibariyle objektif bir yaklaşım içerisinde olmaya çalışmıştır. Fakat sıkça diğer dinlerin öğretilerini de kullanmakla birlikte, İslâm dininin naslarına ve kavramlarına ağırlık verdiğini görüyoruz. Örneğin İlk Çağ Yunan düşüncesinde Parmenides'in varlık hakkında, âlemin birliği çerçevesinde temel nedeni tarif ederken "*doğmamış ve doğrulmamış olan ilk*

---

<sup>28</sup> Mahmut Aydın, **Anahatlarıyla Dinler Tarihi**, İstanbul: Ensar neşriyat, 1. Baskı, 2010, s. 13.

<sup>29</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Dini Sosyoloji**, 1. Baskı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1943, s. 21.

<sup>30</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Felsefeye Giriş II**, Ankara: A.Ü.İ.F.Y, 1958, s. 228.

*müsebbip*” fikrini, *Kur’an’ı Kerim’deki İhlas* suresine bağladığını görüyoruz. Yine Antik Yunan düşünürü Pythagoras’ın ruh öğretisini ele alırken, ruhların insandan insana azaplı yolculuğunda, üstün bir âleme ulaşması adına girişecekleri çabaları, o dönemde başka kavramlarla ifade edilmesine rağmen ya da başka dinlerin kavramlarıyla ifade edilebilecekken, Ülken İslâm Tasavvufi terimlerinden “Zahitlik ve takva” terimleriyle karşılamaktadır.<sup>31</sup>

## 2.2. Ülken’e göre Dinlerin Tarihsel Varlık Serüveni

Ülken din konusunda birçok tanım ve tarifleri ele aldıktan sonra, dinin tarihsel gelişimiyle alakalı olarak sosyolojik bakış açısıyla tekâmülcü bir yorum ortaya koymuştur. Tarihteki bütün insan topluluklarının aynı dinî safhalardan geçtiğini iddia etmez ise de, insanlığın klan, kabile, site ve millet safhalarının genel zamanlaması olan totemcilikle başlayıp monoteizme, oradan da ateizme varan bir sıralama yapılabileceğini, yaptığı sıralama ile somutlaştırmıştır.<sup>32</sup> Ona göre, din kavramını insanların cahilane bulguları, yanılsamaları ya da bilgisizlik ürünleri olarak görmemeliyiz.<sup>33</sup> Bütün sosyal antropologlar, etnologlar ve sosyologların tespitlerine göre din, insanlığın bu dünyadaki ilk hayat belirtileri kadar eskidir. Din sadece dindarların ve teologların görüşleri çerçevesinde değerlendirilecek bir konu değildir. Tarih boyunca bütün toplumlarda etkin bir konu olup; bir idrak, duyuş ve inanış biçimidir. Dinler sadece insanların ferdi hayatında bir şuur sal olgu olarak kalmamış, çoğu zaman hukuki ve ahlâki kanunların icra ettiği vazifeyi görmüştür. Binaenaleyh Ülken, dinlerin belirli çağlarda birileri tarafından bir kısım amaçlar için uydurulduğu, insanları uyutma ve pasifize etme aracı gibi görüldüğü fikrine

---

<sup>31</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş I**, s. 59.

<sup>32</sup> Ülken, **Dini Sosyoloji**, s. 28.

<sup>33</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 74-76.

şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>34</sup> Düşünüre göre din de insan gibi tabii bir haldir. Ve medeniyet gibi tabii bir şekilde başlayarak tabii bir biçimde ilerleyen hallerdir. Bu açıdan dinlere tam bir hürriyet hüviyetiyle bakmamız gerekir. Din insanlığın bir gerçeği olarak, insan ve hayat gibi sade bir şekilde başlayıp, terakki ile mesafe kat ederek bugünkü şeklini alan bir gerçekliktir. Öyle ki Ülken'e göre bazı evrensel dinler, paganist dinlerle yaptıkları var olma savaşında, onların tenakuz ve inanç boşluklarını görmüş, kendi sistemlerinde bu boşlukları ve mantıksızlıkları izale etmiş ya da sistemlerini kurarken bu tür mantıksız argümanlara yer vermemişlerdir. Ülken bazı dinlerin değişerek gelişmesi ya da bazı dinlerin başka dinler üzerine kurulmuş olması konusunda iddialıdır. Örnek olarak da Çin dinleri yerine Komfüçyanizm'in, Brahmanizm'in çok Tanrıcılığı yerine Budizm'in, Yunan paganizmi yerine Sokrates'in tek Tanrıcılığı vb. dinlerin yükseldiği iddiasındadır. Ülken'e göre dinlerin, bu birbiri ile savaşı ya da etkileşimi vetiresinde, tabii ki dinler birbirlerinin inançsal ya da bazı pratik unsurlarını her zaman birebir almamış olabilir. Hatta Ülken'e göre bazen eski dinlerin tenakuzları karşısında evrensel dinin akli düzeni o kadar güçlüdür ki, önceki dinden hiçbir şey kabul etmez. Yahut tam tersi, eski dinlerin irrasyonel etkisi yeni dinin içerisinde ya birebir ya da farklı bir formülle yer almıştır.<sup>35</sup> Ve Ülken dinler konusunda, araştırmalar yapıp belirli tespitlere ulaşan birçok bilim adamının fikrini ele alıp tetkik ettikten sonra, gerekli yergisini ve analizini yaparak, dinlerin tarihsel ilerleme aşamaları konusunda kendi sıralamasını oluşturmuştur.

Ülken sıralamayı şu şekilde yapmaktadır:

a) Totemcilik: Ülken, Avusturalyalı bir kabile olan Arunta üzerinde yaptığı incelemeler sonucunda dinin kaynağı olarak totemciliğe varan Durkheim'in görüşünü eleştirse de onu ilk sıraya koymaktan geri durmamıştır. Ülken bu dinî

---

<sup>34</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Tarihi Maddeciliğe Reddiye**, 2. Baskı, İstanbul: İstanbul Kitabevi Yayınları, 1963, s. 48.

<sup>35</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 74-76.

safhanın, başta Durkheim olmak üzere birçok bilim adamı tarafından en saf din şekli olarak savunulduğunu belirtir.<sup>36</sup> Totemcilik, mana'yı, ruh kavramını ve sihri barındırır.

b) Animizm: Taylor'un dinin kaynağı olarak gördüğü ruhçuluğu Ülken ikinci sıraya koyar ve dua ederken ellerin yukarı kaldırılmasını da ruhların göğe yükselme inancı ve korkusundan dolayı yapılagelen bir uygulama olduğunu varsayarak, bu savına delil sayar.

c) Naturizm: Tabiatçı din anlayışında Müller'in din kaynağı konusunda ki görüşünü, Ülken üçüncü safha olarak düşünmektedir.

d) Çok Tanrıcılık (Üçlü mertebe-Politeizm): Ülken'in dinî safhalar konusundaki en orijinal ve çarpıcı bir dinî tekâmül anlayışdır. Kabilecilikten site hayatına terfi eden insan, kendi Tanrılarını da eşyaları gibi yanında getirir. Ve her kabile kendi Tanrısına tapınacağı yer olarak herkesin Tanrılarını koydukları yeri seçer. Böylece Tanrı havuzu oluşur ve baskın kabilenin Tanrısı, başbuğ olmak üzere, Tanrılarla akraba olur. Ve Yunan'ın Zeus'u, Roma'nın Jüpiter'i, Mekke'nin Allah'ı gibi genel bir Tanrı inancı ortaya çıkar. Hatta Ülken Kur'an'da Allah'ın kendi zatı için "biz" ifadesini kullanmasını bu tespitine delil sayar.

Düşünüre göre dinlerin yayılmacılığı konusunda, site-şehir yaşantı kültürünün önemli etkisi bulunmaktadır. Köy ya da kabile kültürü, etkileşim, kaynaşma, ticaret, evlenme gibi etkenlerle site-şehir kültürünün oluşmasını sağlamıştır. Böylece yeni bir dil veya lehçe ile bambaşka, aktif üst bir ortam oluşmuştur. Bu ortam hem ticaretin hem de Tanrılarının merkezi haline gelmiş olmasıyla, buradan din hızlı bir şekilde başka vadilere başka diyarlara yayılma, ulaşma imkanı bulmuştur.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Hilmi Ziya Ülken ve Diğerleri, "İptidailerde İctimai Bünye ve Din", **Sosyoloji Dergisi**, sy. 13-14, c. 2, (1958), s. 37.

<sup>37</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 6.

### 2.3. Ülken'in Dinleri Tanrı İnancına Göre Sınıflandırması

Ülken dinlerin Tanrı inancını temellendirmesi konusunda kat ettiği değişik aşamaları da şu şekilde sıralar:

a) Çokta bir Tanrıcılık (Henoteizm): Politeizmde amaç üstün Tanrının diğer Tanrıları gölgede bırakması iken, henoteizm felsefi anlamda çoklukta birlik ya da birlikte çoklukta. Örneğin Hindularda gerçek Tanrı Brahma olmasına rağmen, Şiva ve Vişnu şeklinde bedenleşmiş, Hıristiyanlık'da ise İsa, Ruh'u'l Kudüs ve Allah şeklinde tecelli etmiştir.

Henoteizm, politeizmin tüm arta kalan öğretilerini kendinde toplamıştır. Yunan ve Roma coğrafyasında yayılma şansı bulan Hıristiyanlık, Eski Yunan Tanrılarından Opusu ve Eldesiz gibi Tanrıları -isimleri değişmiş olsa da bir Tanrı ile çok Tanrıyı amaçlaması bakımından- kendinde toplamıştır. Yine Mısır ve İran bölgelerinde yükselen İslâmiyet'in Şiilik mezhebi, Hz Ali'ye Tanrılık kisvesi giydirmesiyle düşünöre göre henoteisttir.

b) İki Tanrıcılık (Düalizm): Bütün dinlerin içerisinde bir nüvesi olan bu dinî safha, mücadelecî ve ahenkçi olmak üzere ikiye ayrılır. Mücadelecî düalist dinler: İyilik ve kötülüğün türlü isimler altında âlem sahnesinde çarpıştığı, belirli bir zahit tabakasının olduğu din şeklidir. En güzel örnekleri ise Manihaizm ve Mazdeizm'dir. Yine Eski Mısır dinleri bu safhadan geçmiştir.

Ahenkçi düalist dinlerin en bariz örnekleri de Oğuz Türklerinin Tanrıları ile Çin ve Japonların yer ve gök Tanrılarıdır.

c) Tek Tanrıcılık (Monoteizm): Dinin Tanrı inancı olarak en büyük tekâmül aşaması olup, site yerleşkesinde kabileler aralarında ortak bir kültür oluşturdıklarında monoteizm orada neşvünema bulmuştur. Ya da düalizmdeki iyi ve kötünün çarpışmasındaki kötü, şeytan olarak aşağı seviyelere itilirken, mutlak

yaratıcı ve kudret sahibi olan Tanrı ise tek başına, yegâne inanılacak merci olarak yükseltilmiştir.

Monoteizm her zaman genel ve beşeri olmayıp, İbranilerin Yahve'si, Yahudilerin Yahova'sı gibi belirli bir kavme ait olabilirken; Hindistan'dan kovulan Budizm dinî Çin'de beşeri bir hal almış, Kudüs'ten kovulan Hıristiyanlık dinî ise Roma'da kendini gerçekleştirebilmiştir.

d) Hiç Tanrıcılık (Ateizm): Ülken ateizmi bir çeşit din olarak niteler. Ona göre dinî tekâmül safhası Tanrının inkârına ulaşmıştır. Budizm, Jainizm ve Lamaizm gibi dinlerde olduğu gibi Tanrının yokluğu inancı, bu inançta mevzubahistir. Dolayısıyla dinsizlik olarak nitelendirilmemelidir. Nitekim insanın arzu ve hayatından feragatte bulunması ahiret için olmayıp fazilet içindir. Çünkü sonunda yok olup gitmek inancına rağmen, feday-ı nefis ve kahramanlık davranışları bu yokluk bilinci içerisinde yapılageldiğinden, düşünürce göre gerçek fazilet bu olsa gerektir.<sup>38</sup> Fakat Ülken'e göre ateizm, bazı materyalistlerin savunduğu gibi insani bir gerçekliğe ve sağlam bir temellendirmeye sahip değildir. Hatta ilkel dinlerde ateist unsurlar aranmış, 19. Asırda bir kısım etnologlar iptidailerde iptidai bir komünizmin hüküm sürdüğünü iddia etmişlerdir. Lakin bu iddialar yersizdir. Çünkü yeni gözlem ve araştırmalar bu görüşlerin asılsızlığını kanıtlamıştır. Bu meyanda evrensel dinlerde komünizm inancının kırıntılarını aramak da yersizdir. Ülken'e göre komünizm bazı mezhepsel cereyanlarda varlık bulmuş olabilir. Mesela İran'da "Mezdek" ve Hasan Sabbah'ın batini hareketine bağlı yine İran'da ortaya çıkan "Muhammire" gibi mezhepler sayılabilir. Bu açıdan düşünür, bu tür sınırlı hareketleri, dinî vetire içerisinde yaygınlaştırıp tarihselleştirmenin yanlış olduğunu düşünmektedir.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Ülken, **Dini Sosyoloji**, s. 33.

<sup>39</sup> Ülken, **Tarihi Maddeciliğe Reddiye**, s. 46.

## 2.4. Ülken'in Semavi Dinler Hakkındaki Görüşleri

Ülken düşüncesinde dinlerin tarihsel vetiresi, sosyolojik bir bakış açısıyla oluşturulmuş, insanların yaşamsal gereksinim ve şartlarına dayandırılan bir yorumdur. Ne var ki düşünür objektifliği hiç elden bırakmamaya çalışmıştır ve de bu konuda hassastır. Ona göre din araştırması objektif olarak yapılmalıdır. Objektif araştırma anlayışı düşünüre göre ancak 18. yüzyıldan sonra ortaya çıkma imkanı bulabilmiştir.<sup>40</sup> Ve biz Ülken'deki bu bakış açısını din konusunda net olarak görüyoruz.

Ülken sosyo-tekâmülcü din anlayışı penceresinden çağımızın dinlerinin analizini yapar. Ona göre en iptidai din totemcilik iken, en mütekâmil din ise İslâmiyet'tir.<sup>41</sup> İslâmiyet özellikle Tevhit inancına sahip dinler arasında tutarlılık açısından önemli bir üstünlüğe ve mükemmelliğe sahiptir. Yahudilik dinî de tek Tanrı inancına sahip olmasına rağmen belirli bir millete mahsustur. Hıristiyanlık da evrensel bir din ve tek Tanrı inancına sahip gibi görünmesine rağmen, çokta bir Tanrı inancına sahip olması nedeniyle sağlam bir tek Tanrıcilik inancı yoktur.

Ayrıca İslâm dinî, birçok nazariyeyi bir inanç etrafında toplama özelliğine sahiptir. Dinin yeryüzünde ortaya çıkmaya başladığı ilk zamanlarda bile imanla ameli birleştirmesi ve şeriat halini alması ona siyasi bir özellik kazandırmıştır. Bu yüzden de Hıristiyanlık gibi sadece metafizik ve ahlâki hükümlerle kalmamış, içtimai bir kuşatıcılık mahiyetine kavuşmuştur.<sup>42</sup>

Ülken'e göre son asırlarda gelişen teknoloji ve bilim, bu günün evrensel dinlerinin sistemlerinde, ilk çağların pagan dinlerine ait bazı doneler olduğunu kanıtlamıştır. Üniversal dinler pagan dinleriyle yaptıkları mücadeleler sonucunda, paganizmin barındırdığı tenakuzları, boşlukları tespit edip ya onararak doktrinine

---

<sup>40</sup> A.g.e. s. 3.

<sup>41</sup> A.g.e. s. 81.

<sup>42</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 10-11.

dahil etmiş ya da reddetmiştir. Bu meyanda denilebilir ki iptidai dinlerin bazı inanç ve ibadet unsurlarının yeni dinler içerisinde varlığını devam ettirmesi, iptidai dinlerin bütün etkilerinin silinemediğini göstermekte veya bazı dinlerin kendilerinden önceki kültür ya da dinlerin üzerinde yükselmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Kısacası bu katışıklığa dinler ya kendileri müsaade etmiş ya da engel olamamıştır. Örneğin Budizm, başlangıçta Brahmanizm'in tüm itikat ve ibadet anlayışına karşıyken, sonradan Brahmanizm'in birçok unsurunun bu dine dâhil olduğunu görüyoruz. Yine Hıristiyanlık başlangıçta Yahudiliğin sadece ahlâk literatürü halindeyken, İsa'ya Tanrılık elbisesi giydirilip yeni bir din haline geldiğini görüyoruz.<sup>43</sup> Hatta Hıristiyanlık ve İslâmîyet arasındaki ciddi fark da buradan kaynaklanmaktadır. Hıristiyanlık ilkçağ pagan dinlerinin yeni bir versiyonu şeklindeyken, tam aksine İslâm dinî eski çağın dinleriyle bağlarını koparmıştır. Çünkü Hıristiyanlık hala Yunan ve Roma dinlerindeki gibi bir aile dinîdir. Tanrı, zevcesi ve oğlu şeklindeki bir Tanrı ailesi inanç sistemi, Yunan Tanrısı Zeus ve eşi Hera'nın Tanrı aile ilişkisinden başka bir şey değildir. Nitekim İsa'nın Golgotha yokuşundan çarmihini yüklenerek haça gerilişi ve ölümüyle babasına yükselmesi; Zeus'un oğlu Herakles'in yüksek bir tepeye çıkararak yanması gibi trajik bir ölümle babasına kavuşması arasındaki aşırı benzerlik, bu dinî eski pagan dinlerinden ne kadar farklı (!) olabileceğine dair ciddi emaredir. Düşünere göre yine Hıristiyanlığın baba, bakire kadın, Tanrısal soluk ve oğul inancı, antik dinlerin bütün özelliklerini barındırmaktadır. Oysa İslâm dinî bu tür eski dinî benzerliklerden olabildiğince uzaktır. Öyle ki Allah ile kul arasında çok uzak bir mesafe vardır. Allah hiçbir şekilde insani tasavvura sığmamaktadır. Kudret ve kemali tüm yaratılmış varlıklara benzemekten uzaktır. Aradaki elçi olan peygamber bile Tanrısal hiçbir vasfa sahip olmayıp normal bir insandır. Bu yönüyle İslâm'ın Tanrısı, eski çağların Tanrı anlayışından, tüm akide doktrini de eski dinlerin inanç unsurlarından

---

<sup>43</sup> A.g.e. s. 74-76.

uzaktır.<sup>44</sup>

Düşünüre göre, üç semavi dinin de, nasihat ve telkin ile başlayıp, sırasıyla şeriat ve doğma halini almış olması, aynı kaynaktan kuvvetini alarak tekâmül aşamalarını takip ettiklerini göstermektedir. Lakin bu tekâmül yolculuğunda başlangıçta nas ve akli birleştirme amaçları yoktur. Ne zaman ki üniversal bir din halini almaya başlamışlardır, o zaman bilim ve felsefeden faydalanarak ilkelerini akli bir temele oturtma çalışmalarına mecburen girişmişlerdir. Dolayısıyla başlangıçtaki tekâmül yetmemiş, daha sistemli ve hayatın her alanını kuşatıcı bir sistem gereksinimi duyularak, naslar bilim ve akıl ile desteklenmiştir. O kadar ki, akli ilimlerle dinî ilim arasında hiçbir zıtlığın kalmaması amaçlanmıştır. Artık gaye sadece inananlar ordusu oluşturmak değil, aynı zamanda inananları akli olarak yakini bir imana ulaştırmak olmuştur.<sup>45</sup>

## 2.5. Dinler Hakkındaki Bazı Materyalist Fikirlerin Eleştirisi

Ülken, dinin menşei, gelişimi ve gerçekliğine dair materyalistlerin ortaya koyduğu fikirleri şiddetli eleştiriye tabi tutar.

Ülken Marx'ın "*Din halkın afyonudur. Dinin tenkidi her türlü tenkidin ilk şartıdır. İnsan dinî yapar, din insanı yapmaz.*" gibi ünlü görüşlerinin, yine Engels'in "*Din insanı ruhça fakirleştirir. Kültür kuvvetlendikçe din zayıf düşer.*" gibi bu tür cüretli din karşıtı söylemlerinin, bu iki materyalist fikir adamından sonra takipçileri tarafından vecizeler gibi sürekli tekrar edildiğini ifade eder. Ülken'e göre, aslında bu iki ünlü materyalist ilim adamının düşünceleri, kavimler ve onların inançlarının derinlemesine, ayrıntılı bir araştırma ürünü düşünceler olmayıp, peşin hüküm olmaktan öte bir kıymetleri yoktur. Onların takipçileri de yine ciddi bir araştırmaya

---

<sup>44</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 143-144.

<sup>45</sup> A.g.e. s. 74-76.

girişmeyip aynı zaviyeden fikirler ortaya koymuşlardır. Bu iddia ve söylemler sırf dine muhalif olmak, onu yermek amacıyla söylendiği için, Ülken'e göre bilimsellik ve nesnellikten de uzaktır. Örneğin Engels, ilkel kavimlerin dinleri konusunda ileri sürülmüş olan fakat bu gün geçerliliği olmayan görüşlere dayanarak, dinlerin, insanların gördükleri rüyaları yorumlamalarına dayandığını, nitekim rüyada bedenden ayrılıp sonra birleşen, ölümle beraber tamamen bedeni terkedene, gözle görülmez bir cevhere inandıklarını ve tüm dinlerin menşeinin de bu yorum olduğunu ileri sürmüştür. Engels'e göre bazı dinlerdeki öteki dünya inancı da yine bu yorumdan mülhemdir.

Yine Engels dinî farklılıkları sınıfsal farklılıklara bağlamıştır. Dinin kitleleri pasifleştirmesi işlevi itibariyle, burjuvanın, dinî toplumu hâkimiyeti altında tutmak için kullandığı bir araç olduğunu iddia etmiştir. Ona göre din, insanların kafasına yansıyan günlük hayatın fantastik gölgelerinden öte bir şey değildir.

Tarihin ilkel dönemlerinde de tabiat olayları insanların kafalarında, aşkın ve semavi şekiller halini alan gölgelerdi.

Ülken dinlerin, ekonomi ve tabiatın etkisiyle ortaya çıktığına dair görüşlerin, hem dinler tarihi hem de etnoloji ve sosyoloji bilimi araştırma ve verilerine aykırı olduğunu ifade eder. Natürizmden çok önceki din şekli olan totemcilikte bile, düşünürce göre belirli tabiat unsurları ile insanlar arasında akrabalık vardır. Lakin bu akrabalığı tesis eden, doğa maddesi ile insan arasındaki birleşik cevher olan "mana" idi. Dolayısıyla tabiatın doğrudan etkisiyle ortaya çıkmış bir etkileşime dair belirli bir araştırma verisi yoktur. Aynı şekilde Ülken, Marx ve tilmizi Engels'in, dinî, iktisadi olaylar ile üretim araçlarının ilerlemesine bağlayan görüşlerine de dinî araştırmalar içerisinde somut bir delil bulunamayacağı görüşündedir.

Ülken dinin "afyon" olduğu görüşüne de karşı çıkar. Dinin belirli dönemlerde bazı insanların çıkarları doğrultusunda, insanların şuurlarını etki altına almak için icat edilmiş öğretiler olduğu iddiasını, bilimsellik ve nesnellikten uzak

görüşler olması nedeniyle kayda değer görmez. Çünkü Ülken'e göre din sadece teologlar ve dindarların görüşlerine göre değil, bütün etnologlar ve sosyologların incelemelerine göre de varlığı insanlık kadar eski bir gerçekliktir. Diğer taraftan dinlerde sadece vaat ve ümit yoktur, ceza ve korku da vardır. Dolayısıyla dinlerin insanları sırf hayali vaatler ile avuttuğu görüşü yanlıştır. Yine dinlerin savunduğu manevi değerler onlara münhasır değildir. Birçok laik ahlâkçı ve filozof da bu tür manevi idealleri savunmuştur. Tarihin belirli dönemlerinde bazı siyasi insanlar ve fırkalar –Makyavelciler gibi- dinî alet olarak kullanılmış olabilirler ancak bunu genellemek yanlıştır. Çünkü dünya durdukça zalim ve hilekâr insanlar hep olacak ve bunlar sadece dinî değil, birtakım idealleri ve masum kanaatleri de kullanabileceklerdir.

Yine Ülken Marx'ın İslâm dinî ile alakalı olarak, Fr. Bernier'nin tarihi araştırmalarına dayanarak, ferdî mülkiyetin gerek iklim gerekse coğrafi özellikler –aşırı sıcaklar ve çöllerin genişliği- nedeniyle oluşma imkânı bulamamasının bu dine karakterini kazandırdığına dair görüşüne de şiddetle karşı çıkar. Ülken'e göre Marx bu iddiasında haksızdır. Çünkü Hıristiyanlığın hâkim olduğu Portekiz ve İspanya gibi ülkeler de benzeri coğrafi şartlara sahiptir. Yine İslâm dininin hâkim dinî inanç olduğu Liberya, Habeşistan, Güney Avrupa gibi bazı bölgelerin Marx'ın iddia ettiği coğrafi özelliklere sahip olmadığını ifade ederek, bu fikrin tutarsızlığını kanıtlamaya çalışır. İddialarını kuvvetlendirme adına Marxçıların, İslâm'ın temel prensipleri olan, zekât, sadaka, beytülmal, faizin yasaklanması gibi hususların özel mülkiyete engel olduğuna dair söylemleri de düşünür'e göre temelsizdir. Zira bu hususlar insanların özel mülkiyetinin gereğinden fazla ve zararlı bir şekilde artmasına engel olup, komünizmden uzak olduğu kadar aşırı kapitalizmden de uzak olması adına, kamu hukuku ve menfaati için çok yerinde müeyyidelerdir. Bu "mutedil sosyalist prensipler" hem milliyet kavramı ile uyumlu hem de İslâm medeniyetinin hâkim olduğu dönemlerde dinin ilim ve teknik açısından gelişmesine engel olamaması itibarıyla, Marx ve Marxçıların bu prensipleri İslâm dininin aleyhine kullanmaları Ülken'e göre saçmadır. Kaldı ki dindarların inançları uğrunda canlarını feda etmeleri, en büyük kahramanlıklara girişmeleri ve yüksek

feragat duyarlılığı içerisinde olmaları açısından bakacak olursak, afyon tabiri ile dinî tanımlama girişiminin yanlış ve taraflı olduğu açıkça belli olur. Ülken'e göre, her şeyi maddi menfaate bağlayan materyalistlerin bu tür fedakârlık ve feragat tarzı davranışları da bir çıkara bağlamaları ihtimal dâhilindedir. Lakin düşünöre göre bu tür kahramanlık hareketlerinin sadece dinî duygularla yapılmadığı da varit olup bazen milli duygularla da yapılagelmektedir. Dolayısıyla, materyalistlerin menfaatçi ve maddi görüşleri gerçeklerden uzaktır.

Ülken'e göre ölçüyü bu alanda kaybeden Proudhon olmuştur. O sadece dinsiz değil aynı zamanda din düşmanı olduğunu beyan etmiştir. Hatta Proudhon'a göre dine saldırmak gerçek bir ahlâki harekettir. Bu görüşüyle Proudhon aynı zamanda laiklik düşmanıdır da. Proudhon'un görüşleri, arkasından gelen Karl Marx ve takipçileri tarafından benimsenmiştir. Bundan dolayı Marx'ın din düşmanlığı, taassup devirlerinin hür düşünce düşmanlığı kadar şiddetli, mütecaviz ve tehlikeli bir seviyeye varmıştır, ve aynı nedenden dolayı hakikatten çok uzaktır.<sup>46</sup>

## 2.6. Ülken'de İnanç ve Bilgi İlişkisi

Ülken, dinlerin felsefi mi bilimsel mi olduğu tartışmasında, bütün dinlerin mistik bir içeriğe sahip olması nedeniyle, bilimsel açıdan değil de sırf bir inanç doktrini olarak bakılmasından yanadır. Ülken'e göre dinî müstakil bir ilim dalı ya da felsefe konusu gibi görmek yanlış olur. Çünkü bu türlü bir yaklaşımla iman etmek "bilmek" olur ve inanmayan insanlara, inanç öğretilerek mesele halledilir. Ne var ki bu durumda dinlerin aşkın (semavi) sahayla ilişkisi kalmaz.<sup>47</sup> Dolayısıyla din, duyu ve zihin yanılması olmadığı gibi, etkisini yitirdiğinde kaybolan bir telkin inancı da değildir. Dini inanç, duyu tecrübeleriyle çelişmediği gibi onlarla temellendirilebilecek bir konu da olamayıp,<sup>48</sup> bilgi ya da mantık prensiplerinden oldukça uzaktır. Çünkü en iptidai dinlerden en çağdaş dinlere kadar bütün dinlerde

---

<sup>46</sup> Ülken, **Tarihi Maddeciliğe Reddiye**, s. 43-49.

<sup>47</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş**, s. 70-71.

<sup>48</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş II**, s. 230.

duyuları ve zihni aşan "akıl üstü bir prensip"ın varlığı kuşkusuz bir gerçekliktir. Nasıl ki kutsal ya da manevi âlem diyebileceğimiz ahiret âleminin, duyular âleminden mahiyet yönüyle ayrılması dinî gereklilik ise; dinlerdeki iman alanının da bilgi alanından bağımsız olması bir gerekliliktir.<sup>49</sup>

Ülken dinî inancı üç dereceye ayırır:

1. Kömürçünün inancı: Öğrenme, taklit yahut sağduyu ile kazanılmış bir inanç şeklidir. Bu inancı taşıyan insan, inancı konusunda eleştiri ve tartışmaya katlanamaz. Çünkü duyu, zihin ve fikir temelinden yoksun olmasına karşın, kendine mahsus sağlam ve sarsılmaz bir temeli vardır.

2. Dogmatik aklın inancı: İnancını akli ile temellendirmeye çalışanların inancıdır. Başka meseleler gibi delillerini tecrübi olarak bulamadığı için, tüm zihni varlığını inancın yerine koyar. Lakin dogmatik metafiziğin çıkmazları, bu inancın tam olarak kabullenilmesi konusunda da zorluklar yaratır. Çünkü dogmatik anlayış, aklın her şeyi açıklayacağına inanır ve bu inanış aşamadığı takdirde, dogmatik akıl inancına sahip insanın dinî inancı da sarsılmaya mahkûm olur. Düşünür bu inancın örneklerini, skolastik felsefe ve medrese kelimasında görebileceğimizi belirtir.

3. Tenkitçi aklın inancı: Bu inanç biçimi, aklın sağlam olmayan inanç temellerini ortadan kaldırmasıyla, asıl inancın başlamasıdır. Akıl belki dinî inanca temel bulamaz fakat inancın zihin ve duyulardan müstakil bir yere sahip olduğu sonucuna ulaşır. Düşünüre göre bu ince ayırış ve çıkarım, inanç konusunda en güzel yolu açar.<sup>50</sup>

Yine Ülken konuyu din felsefesi bakımından Kant bağlamında ele alırken; Kant'ın rasyonel ilahiyata hücum ederek din felsefesine ahlâki bir etki ile tesir etmesiyle beraber, ondan sonra gelen filozofların önceki dogmatizme

---

<sup>49</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 72.

<sup>50</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş II**, s. 230.

dönemediklerini düşünür. Ülken, bu konuda Kant'ın görüşlerini basitleştiren İskoçya mektebinden Dugald Stewart ve Hamilton'un, dinî inancın, bilginin ulaşamayacağı mutlak sahaya ait bir olgu olduğu, bundan dolayı da bilgi ile temellendirilemeyeceğine dair görüşlerini alarak konuya yaklaşır. Ülken'e göre bu imancı (fideist) felsefenin izahının basit ve kolay olmasından dolayı ciddi destekleyicisi oldu. Çünkü bu akım, Kant gibi süjeyi merkeze alıp, dogmatik felsefenin mutlak alana ait bütün dillendirmelerinden vazgeçmiştir. Bu filozoflar ve çevresine göre düşünmek, düşünülen konuyu sınırlandırmaktır. Zihin bütün faaliyetlerinde sınırlar oluşturmakta bundan dolayı da sınırsız olan varlığı kavrayamamaktadır. Sınırsız mutlak varlığı kavrayabilecek yeti, bu akıma göre "iman etme" yetisidir.

Ülken bu çerçeveden görüşlerini şu şekilde ifade eder: "*Biz hudutsuz, sonsuz ve mutlak olan şeyi düşünemeyiz, ama inanabiliriz. İnsan düşünce melekesine cevap vermek üzere ilimleri, iman melekesine cevap vermek üzere dinî meydana getirmiştir.*" Bu yüzden düşünürü göre ilim ile din, sahaları itibariyle ayrı birer gerçekliktir; lakin aynı insanda çelişki oluşturmadan ikisi de var olabilir. İnsan düşünen tarafıyla ilim adamı, inanan tarafıyla da din adamıdır. O, bir laborant bilim adamlığı kisvesiyle beraber iyi bir dindar olabilir. Dolayısıyla din ve ilim ayrılığı kişinin metafiziğinde çelişki oluşturmaz. Tam tersine Ülken'e göre iman felsefesinin bu ilkesi, pozitivizm saldırılarına karşı en sağlam dayanak olmuştur. Hem bilim ile dinin çatışmasının yatışmasını hem de dinin kendine psikolojik temel bulmasına olanak sağlamıştır.<sup>51</sup>

İlimler ve felsefenin inandırma yöntemi olarak tecrübe ve akıl delillerini – felsefe fazladan sezgi delilini de kullanır- kullanmalarına karşılık, dinler, akidelerini kabullendirme yöntemi olarak "*mistik görme, 'ilahi hakikatle doğrudan doğruya temasa geçme'*" delilini kullanır. Bu delille beraber mistik âlem ile duyular âlemi

---

<sup>51</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş II**, s. 244-245.

arasındaki set kalkar ve inanan insan sanki aşkın âleme karşı şeffaflaşan bir duyu melekesine sahip olup, tüm tereddütlerini izale ederek tam inanca kavuşur.<sup>52</sup> Bunun yanında ülken, dinî inanç konusunda, dinin objektif tarafı ile subjektif tarafını şuurda birleştiren bir sezgi gücünden bahseder. Bergson'un savunduğu sezgiden farklı olduğunu not düşerek, dinlerin zaman ve mekân üstü inanç esasları konusunda *"Bu, yaşadığımız hal içinde ezeliyi yaşamaktır. Başka bir deyişle halin değişmesi içerisinde ezelinin değişmezliğini yaşamaktan ibaret olan hususi bir sezgidir. Zamanı ve zaman üstü'nü, değişme ile değişmezliği, An'da birleştiren bu sezgiye biz 'Mutlak duygusu' diyebiliriz."* açıklamasını yapar. Ülken buna "virtuel sezgi" der. Bu sezgiye en güzel örnek olarak da zaman ve mekân itibariyle farklı ortamlarda bile bazen insanların birbirleri ile alakalı halleri duyabiliyor, hissedip yaşayabiliyor olmalarını gösterir. Buna "ruhların iştiraki", *"önceden duyuş veya uzaktan duyuş"* denilse de, Ülken'e göre bu gerçekler çok eski cemiyetler, ahlâk ve dinler tarafından da dile getirilmiştir. Bundan dolayı bu ortak şuur veya ortak sezgi meydana gelirken, insanın zamanın akışı içerisinde değişmeyen, ezeli ve mutlak bir varlığı ya da sahayı şuurunda bulması neden mümkün olmasın? Hatta düşünüre göre aslında insan günlük hayatta da bunu uyguluyor. Örneğin bir ahlâki davranış ortaya koyduğumuzda ya da bir sanat eseri icra ettiğimizde, bu ürünleri mutlaklaştırıyoruz. Çünkü eser sadece yaşanmış bir halin ifadesi değil, her zaman ve her mekânda yaşanmış ve yaşanması mümkün durumların ifadesi olmaktadır. Ahlâki fiil de yine belirli bir yerin davranışı olarak kalmayıp, her zaman ve her yerde yapılması gerekli fiillerin örneği haline geliyor. Ne var ki Ülken'e göre sanat eseri duyularla, ahlâki davranış ise ancak fiil halinde kavranabilmektedir. Ama sonuçta ikisi de şuursal tecrübelerle ortaya çıkıyor. Lakin bu kavrayış öyle bir mutlak olmalı ki bu iki alanı kuşatmalı ve ayrı ayrı mevhumlar da olsa alanı tek merkezde birleştirmelidir. İşte Ülken'e göre hem görünen hem görünmeyen hem de akış halindeki zamanın içerisinde değişmezlik özelliğine sahip olan, tüm aşkın ve mutlaklığı kuşatan bu cevher, dinî tecrübedir. Bu tecrübe "virtuel sezgi" ile

---

<sup>52</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 71.

oluşmaktadır.<sup>53</sup>

Lakin düşünür dinin ilim ve felsefeden ayrı bir alan olduğu düşüncesi üzerinde ciddi bir biçimde dururken, iki alan arasında kati bir ayrılığın olmadığını da belirtir. Din ile bilgi ya da bilme arasındaki ilişkinin, bilginin inanç sistemi içerisinde en azından arızı bir unsur olarak bile olsa varlığının kabul edilmesi gerektiğini savunur. Çünkü düşünüre göre, bilmediğimiz ve bilemeyeceğimiz konular, bildiklerimizin etrafını kuşatmışken, imanın bilgiden tamamen azade olmasını beklemek de anlamsızdır. Her ne kadar dinlerde, bazı akidevi hususlar - özellikle Tanrı'nın mahiyeti, âlemin nasıl kurulduğu ve nasıl yok edileceği, ruhun mahiyeti gibi - sorgulanması yasaklı bir alan gibi görülse de, aslında sorgulamak, üzerinde düşünmek kati olarak yasak edilmemelidir.

Düşünüre göre dinlerdeki sorgulanamaz olan hususlar, sadece hassas ve tamamen inancın soyut alanına ait olan konular için geçerlidir. İşte Ülken inancın, bu sorgulanamaz ya da sorgulansa da bilimsel olarak bir veri ile somut bir biçimde temellendirilemeyecek tarafı ile kısmen bilgi veya delil ile savunulacak tarafını ayırıyor. Kısaca iman ve bilmek ayrı mevzulardır fakat Ülken'e göre, en iptidai dinlerde bile sırf inanç konusu olan bazı hususlarda, bir tecrübi ya da ilmi temel vardır. Örneğin tabu, inançsal bir kavram olarak, çiftçilik ve avcılık gibi teknik bilgilere dayanmaktadır. Yine yağmur duası ile yağmurun yağması hadisesi bir tecrübi vakıa kaynaklıdır. Hatta düşünüre göre bu tecrübi veya süreçsel konu, yüksek dinlerde daha fazladır. Öyle ki, duasının kabul olmamasından dolayı din değiştiren insanlar vardır. Çünkü zamanla insan ortaya koyduğu ritüellerin dönütlerini devamlı surette bulamayınca, ibadet iştiyakı kaybolmaya yüz tutacaktır. Aynı şekilde bunun tersi olarak dua ve ibadetlerinin karşılığını tecrübe ettikçe bazı inanç ve ibadet kaidelerinin devamlılığı sağlanacaktır.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş II**, s. 231.

<sup>54</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 70-73.

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

### **HİLMİ ZİYA ÜLKEN DÜŞÜNCESİNDE AHLÂK**

Akademik kimliği nazara alındığında ders kitabı olmayan ilk kitabı *Aşk ahlâkı'dır*. Eser 1931 de yayınlanmış ve ahlâk üzerine ciddi bir çalışma olarak özgünlüğünü hiç kaybetmemiştir. Son yayınlanan kitabının da yine *Aşk Ahlâkı'nın* 3. baskısı olduğuna dikkat çekmek isterim. Denilebilir ki Ülken' de ahlâkçılık fikir hayatına gözünü açtığı andan itibaren ömrünün sonuna kadar devam etmiştir. Çalışmalarının baskı yılları ve aradaki zaman dilimlerine şöyle baktığımızda, birçok ilim dalı ile ilgili birçok eser kaleme almış olmasına rağmen, ömrü boyunca ahlâk konusu hep gündeminde olmuştur. 1931'de *Aşk Ahlâkı* ile adım attığı ahlâk çalışmalarına, yine ders kitabı olmayan, toplumdaki ahlâki çarpıklıklara bir yergi niteliğindeki *şeytanla Konuşmalar* adlı eserini ise 1942 yılında yayınlamıştır. Hayranlığını gizlemediği 17. Asrın ünlü filozofu Spinoza'nın *Etik* adlı çalışmasını tercüme faaliyeti ise 1945 tarihlidir. Ve üniversite hocalığı yıllarında verdiği derslerin bir derlemesi olan *Ahlâk* isimli hacimli ve önemli ahlâk meselelerinin ele alındığı eseri ise yayın hayatına 1946'da başlamıştır. 1958'de basılan *Felsefeye Giriş* adlı eserinde de ahlâk konusunu uzun bir bölümle ele almıştır. En nihayetinde Ülken' in son yayınladığı makalesi *Toplumsal Düzen ve Ahlâk Tehlikeye Düşünce* isimli çalışmasıdır.<sup>55</sup> Böylelikle düşünür düşünce hayatının türlü safhalarında muhakkak ahlâk üzerine bir eser ve ya makale çalışması yapmıştır. Öyle ki düşünce tarihindeki birçok ahlâk nazariyesini ele almış, çıkmazlarını, doğrularını ya da ne olması gerektiği konusundaki fikirlerini, ayrıntılı olarak, objektif bakış açısını göz ardı etmeden ifade etmiştir. Birçok alanda derin ilmi birikimi olan bir düşünce adamı olarak, ahlâk üzerine ortaya koyduğu özgün tespitleri, analizleri, bu disiplindeki otoritesini gün geçtikçe daha da belirginleştirecektir.

Ülken felsefe ve sosyoloji dallarındaki yetkinliği ile bilinmekteyse de ahlâk alanındaki uzmanlığı tartışmasız önem arz etmektedir. Zaten Ülken bir alanda uzmanlaşma çabası içerisine girildiğinde mecburen birçok ilimle hemhal olunup birikim elde edileceğini belirtmiştir. Örneğin felsefi düşünceyi elde etme

---

<sup>55</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Aşk Ahlakı**, 1. Baskı, İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2004, s. 9.

konusunda birçok yol ve yöntem vardır. Nitekim birçok felsefecinin tek bir ilim dalında yoğunlaşarak, bu ilmin prensip, metot ve gayeleri üzerine derinleşme, temel problemlerine cevaplar üretme çalışmaları ile beraber, felsefenin diğer konularında ve başka ilim dallarında da söz sahibi olmuşlardır. Çünkü Ülken'e göre bir ilim dalında yetkinleşme diğer ilim dallarını da kolaylıkla kavrama kabiliyeti kazandırır.<sup>56</sup> Bu meyanda Ülkeni, bir filozof bir sosyolog bir tarihçi kabul etmeden önce onu önemli bir ahlâkçı olarak tarif edebiliriz.

### 3.1. Ahlâkın Kelime Anlamı

Tezimizin esas konusunu teşkil etmesi itibariyle, H.Z.Ülken'in düşüncelerine geçmeden önce ahlâk kavramının anlamına dair kısa bir bilgi vermenin yararlı olacağını düşünüyoruz.

Ahlâk batı dillerinde İngilizce "morality", Fransızca "moralite", Almanca "moralischer" olarak kullanılmaktadır.<sup>57</sup> Her üç kelimenin aslı Latince olup bu kelime Yunanca Ethos (karakter) sözcüğünün Cicero tarafından batı dillerine Latince olarak uyarlanmış halidir.<sup>58</sup> Ahlâk, Arapça'da halk (yaratma, yaratılış, yaratılmış) kelimesiyle aynı kökten olan hulk veya huluk kelimelerinin çoğulu olup; huy, mizaç, karakter, din, yaratılış gibi anlamlara gelen<sup>59</sup> bu kelime kökünden Türkçemize ahlâk olarak geçmiştir.

### 3.2. Ahlâkın Tanımı

---

<sup>56</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş I**, s. 31.

<sup>57</sup> Ahmet Cevizci, **Felsefe sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999, s. 17.

<sup>58</sup> Lokman Çilingir, **Ahlak Felsefesine Giriş**, Ankara: Elis Yayınları, 2003, s. 12.

<sup>59</sup> Mustafa Çağrırcı, **Ana hatlarıyla İslâm Ahlakı**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1985, s. 15.

Ahlâk insanın, insan ve diğer varlıklarla arasında ki ilişkiyi şekillendiren norm, kural, ilke, zamanla töreleşmiş bir kurallar manzumesinin disipline olmuş şekli diyebiliriz.<sup>60</sup> Birçok düşünürre göre birçok tanım karakteri olan ahlâkın, güzel bir tarifini ünlü İslâm düşünürü Gazali'de buluyoruz: "*Ahlâk insan nefsinde bulunan öyle bir melekedir ki, davranış ve fiiller zorlanmaksızın, refleks şeklinde bu meleke nedeniyle kolay ve rahat bir şekilde ortaya çıkar.*" bu tanımda Gazali ahlâk kavramının fiillerle ve davranışlarla ortaya çıkan, kendini gösteren bir kabiliyetler manzumesi –ki Gazali hey 'et kelimesi ile ifade eder- olduğunu ifade etmiştir. Ve bu tanım, ahlâkın dışa vuran fiillerde mi yoksa ahlâkın içsel amillerinde mi gizli olduğu tartışmasında önemli bir noktanın izahıdır.<sup>61</sup>

Ülken'e göre ise ahlâki kesinlikler bazen göreceli yargılara dayandığı için, genel bir realite barındıramaz ve çelişki barındırmaması da mümkün değildir.<sup>62</sup> Yine de ahlâk öz yapısı itibariyle her lisanda, temel bir sistemi, bir disiplini kasteden anlama sahip olmuştur. Ahlâk insanın yaşantısına, davranışlarına hatta düşüncesine bile bir nizam verme tahayyülüdür. Örneğin eski Türk geleneklerinde kullanılan, hatta bugün de kullanılagelen "töre" kelimesi ahlâki görgü kurallarının yazısız halidir. Bu, Yunan'da Ethos, Arapçada hulk, batıda moral biçiminde farklı kelimelerle ifade edilse de, ihtiva ettiği mana itibariyle aynı amacın farklı ifade şekilleridir. Sokrates'ten Kant'a, Epikuros'dan Ziya Gökalp'e, ahlâki bilgidен emperatif buyruklara, hazcılıktan içtimai vicdan meselesine kadar süreç, değişik renklerle hep aynı vurgu düzleminde ilerlemiştir. Buyruk boyutlu ise de değilse de bir kurallar örgüsü hep vardır.<sup>63</sup>

Ahlâk, fikir tarihinin bilinen en eski dönemlerinden günümüze kadar, bütün doktrinlerin temas ettiği, gerek ana konu olarak gerek tali konu olarak

---

<sup>60</sup> Cevizci, **Etiğe Giriş**, s. 3.

<sup>61</sup> Çağrıci s. 16.

<sup>62</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Ahlak**, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y, 1946, s. 4.

<sup>63</sup> Fahri Fındıkoğlu, **Ahlak Tarihi**, C. 1, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y, 1945, s. 20.

içerisine aldığı bir konudur. Filozoflar, düşünürler bu konuyu isimlendirip ele almadan da ahlâk denilen bu konu hep vardı. Ahlâk her asırda insanla beraber somut bir ifade tarzına bürünmese de, tüm eylem ve davranışlarında mevcut olan bir olgu olmuştur.<sup>64</sup> Din kavramında olduğu gibi ahlâk kavramı da nesnel bir tanımdan yoksundur. Zaten bazen tanımdan öte, ahlâk kelimesi insani bir vasıf olarak, iyi özelliklere sahip ya da kişiliğin düzgünlüğünü ifade babında günlük dilde de kullanılagelmiştir.<sup>65</sup>

Ne var ki ahlâk yalnız güzel huyların isimlendirilmesi demek değildir. Bütün huyların hepsini, yani kötü huyları da içine alan bir kavram olagelmiştir. Güzel bir davranış sergileyene iyi ahlâklı, kötü huy addedilen bir davranış sergileyene ise kötü ahlâklı denilmiştir. Temelde ahlâksız insan yoktur fakat düzgün davranışlar sergileyenlere ahlâklı, kötü diye addedilen huy ve davranışlara sahip olanlara da ahlâksız tabiri galat-ı meşhur olarak hep kullanılagelmiştir.<sup>66</sup> Ahlâkın bir kavram olarak tarifi, genel itibariyle ilişkili olduğu disiplinin rengini almıştır. Örneğin sosyolojik bir tanım yapılacaksa "*Belirli bir dönemde belirli bir insan toplumunun kendi aralarındaki töreye dayanan, çeşitli dönemlerde değişkenlik gösterme özelliğine sahip, bir kişi ya da toplumun benimsemesine dayalı kurallar bütünü*"<sup>67</sup> gibi, disiplinin temel konusuna dayalı bir tanım ortaya çıkmıştır. Yine psikolojik bir tanıma ele aldığımızda, insan his ve duygularına dayalı bir tanımla karşılaşırız. Bazı İslâm ahlâkçılarının yaptıkları tariflerinin ortak bir tarifi olarak ahlâk: "*Ahlâki fail olan insanın, ahlâki kabiliyetlerini tetkik ve tahlil eden, iyi ve kötünün, fazilet ve reziletin nelerden ibaret olduğunu araştıran, insanın yapmakla yükümlü olduğu kaideleri bildiren bir ilim*"<sup>68</sup> şeklinde tanımlanmıştır.

---

<sup>64</sup> Akarsu, **Ahlak Öğretileri I Mutluluk Ahlakı**, s. 1.

<sup>65</sup> Cevizci, **Felsefe sözlüğü**, s. 17.

<sup>66</sup> Çağrıci, s. 17.

<sup>67</sup> Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 6. Baskı, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1984, s. 18.

<sup>68</sup> Çağrıci, s. 20.

### 3.3. Ülken'in Antik Yunan Ahlâkına Bakışı

Yunan ahlâkı tabiatüstü mistik bir renge sahip olmayıp, tamamen saadet (eudaimonia) amaçlı, finalist, rasyonalist, şartlı, tabiatçı, fakat objektif özelliklere sahiptir. Ayrıca iyi ve güzel tabiat ahengi ile ilintili bu ahlâkta, "iyi ve güzel" bir birinin yerine kullanılabilir. Yani tabiat determinizmi ile paralel bir ahlâk anlayışına sahip olan Yunan ahlâkı, ferdin ahlâk fiili ile bu dünyada elde edeceği mutluluk onun için yeter karşılık olup, filozofların "saadet-i uzmâ" amacı bu ahlâk anlayışında bir şey ifade etmez.<sup>69</sup> Yunan ahlâkı, kişinin eylemlerinin sonucuna göre not verilen ve bu eylemleri geliştirmekten öteye geçmeyen realist ve objektif bir ahlâktır. Ahlâkın ölçüsü akıldır.

Zaten Antik Yunan kültürü, bütün çağı boyunca tüm nazarı tabiata çevirerek, akli bütün soyut değerlerinin önünde rehber yaptığı ve tabiata dair akılcı yargıların ortaya konulduğu bir kültürdür. Binaenaleyh, ahlâk yargısının da bundan azade kalması düşünülemezdi. Platon, hocası Sokrates'ten aldığı iyilik, adalet, fazilet gibi kavramlarla ahlâka yer verse de, sonunda ahlâkı saadete ulaşma vasıtası kılmasıyla, genel anlayışla aynı noktaya varmıştır. Her ne kadar temeli "üstün iyilik" ideasına dayanıyor ve bu iyilik ile kalıcı saadeti elde edecek ise ki te -ki buna "saadet-i uzmâ" deniyor- ahlâki fiilin amili değil amacı önemlidir.<sup>70</sup>

Kişinin ahlâki eylemlerinin objektif sonucuna dayanan bu ahlâki sistem, objektifliği yanında katı tabiatçılığıyla -ki düşünöre göre natüralist tarafı, son dönem modern natüralist ahlâk anlayışlarına bile yaklaşmıştır- Ülken'e göre bir buhran yaşamıştır. Çünkü tabiatın ahengini bozan davranış ve durumlar güzel olmadığı gibi kötü olarak addediliyordu. Ayrıca bu ahlâkta ferdi mesullük kuramı

---

<sup>69</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 23-25.

<sup>70</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş II**, s. 200.

mevcut olmayıp, irade özgürlüğü bu devasa determinizm sistemi içerisinde bir hayalden öteye geçememiştir.<sup>71</sup>

Yalnız Ülken Epikürçülüğün Yunan'da, halk arasında hedonizm ile karıştırıldığını, aslında Epikür'ün ahlâk anlayışının kendisinden yirmi asır sonraki Schopenhauer'u işaret ettiğini savunarak ona övgüler yağdırır. Aristo ve Platon'da olduğu gibi, Epikür de, arzu ile başlayan maddi hazların nihayetinde insanın elem yaşayacağını, haz yörüngeli fiillerin elemle sonuçlanacağını iddia etmiştir. Ne var ki Tanrı'yı aleminden dışlayıp evreni atomlara paylayan filozof, bu haz-elem kısır döngüsünün sonsuzca devam edeceğini iddia eder. Ülken'e göre Schopenhauer'un, asırlar sonra varacağı düşüncesini, Epikür adeta o dönemde ifade etmiştir. Özetle her iki düşünürün vardığı sonuç şudur: Haz aramak boşuna ve gereksizdir.

Ülken Epikür'ü "hikmet" kavramına varmasıyla, Yunan'ın deha örneği diye nitelendirir. Filozofun hikmetten kastı, elemnin yokluğu ile haz zaten elde edilmiş olacağından, eleminden kaçmanın yanında, bir zaman sonra insanın elem ve hazza ilgisiz kalmasıdır. İşte insanın Tanrılar gibi, elem ve hazza ilgisiz kalmasını öven bu ahlâk düşüncesi, maddi de olsa, mide hazzı ile de başlasa, Ülken'e göre temellendirme yönüyle çok önemlidir.

Stoa ahlâkı, Ülken'e göre, Yunan ahlâkının yeni bir döneme girdiği ahlâktır. Bu ahlâk öğretisi 20. asırda Kant düşüncesinde gelişmesini tamamlamış, Hıristiyanlık dinine ve İslâm tasavvufuna tesir etmiş, İlk Çağın da sonuna hükmetmiş olan bir ahlâk öğretisidir. Tanrı'yı evrenin ortasına getirip yerleştiren Stoacılar, insana, ihtiraslarından uzaklaşıp, hakîmce bir yaşantıyla kendisinde hikmeti bulmasını ve eylemleriyle ortaya koyabilmesini amaç olarak sunmuşlardır. Hakim, ihtiraslarını yenecek ama duygusunu kaybetmeyecektir. Ve tüm yaşamının gayesi olan, "kendisi ile" ve "kendisi için" istenen yegâne gerçek, "iyilik" tir.

---

<sup>71</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 23-25.

Kendine ve tabiata uygun olarak yaşamak asıl amaç olup, bu amaca uygun yaşamak saadet değil fazilettir. Zaten Kant ahlâkı ile bağıntısı da buradan gelmektedir. Ve Ülken'e göre Stoa ahlâkını orijinal kılan da çağı düşünüldüğünde bu kavramdır.<sup>72</sup>

### 3.4. Formalist Ahlâk Teorilerini Eleştirisi ve Kant Ahlâkı

Formalist ahlâk teorisi, belirli bir otorite tarafından, insan yaşamını kapsayan her şey göz önüne alınarak, tamamen olmasa da büyük ölçüde neyin iyi, neyin kötü olduğu, nelerin yapılıp nelerin yapılmayacağı, insanların nelere uyup nelere uymayacakları gibi konuların açıkça belirtildiği ahlâk teorisi. Ülken'e göre ilk defa hem formel hem de kaynağı tümel olan bir ahlâk nazariyesi girişimi, Kant tarafından gerçekleştirilmiştir. Ünlü filozoftan önce ilk çağlardan itibaren mutlak, trsandantal; metafizik ve natüralizmden sıyrılmış, sırf soyut ilkelerle örgülü bir biçimsel ahlâk çalışması ve amacı hep güdülmüştür. Bu amacın en bariz örnekleri olarak da düşünür, dinlerin bu meyandaki emirlerinin mutlaklığını örnek verir. Mesela Yahudiliğin on emri, İslâmiyet'teki hüsün ve kubuh meselesi ile Hıristiyanlığın Protestan görüşleri Ülken'in "Tanrısal emperatif" dediği, aklın tüm şartlı direktiflerini aşan dinî örnekler sunmuşlardır. Özellikle Hıristiyanlığın bu yöndeki asli telakkisini, Latin-Grek kültürünün devamı niteliğindeki Katolik kilisesinin bozduğunu; o asli telakkiyi Tanrı'nın emirlerinin vicdani olduğu anlayışıyla, içsel, mutlak bir ahlâk amaçlayan Protestan mezhebinin devam ettirdiğini ifade eder. Ne var ki hem formalist hem de mutlak bir kaynağa sahip ahlâk sistemi kurma gayretlerinin gerçekleşmesi Kant'a kadar mümkün olmamıştır.<sup>73</sup>

Kant ünlü eseri *Adetler Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde ahlâk

---

<sup>72</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş II**, s. 202-204.

<sup>73</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 58.

felsefesini ortaya koyar. Lakin bunun temellenmesi *Pratik Aklın Tenkidi* isimli eserinde gerçekleşir. Öncelikle Kant *Saf aklın tenkidi* adlı eserinde duyulardan zihin ve akla yol bulurken, *Pratik Aklın Tenkidi* adlı eserinde akıldan zihin ve duyumlara ilerler. Ve ondaki ahlâk formalizmi bu şekilde ortaya çıkar. Ünlü filozof bu yolla öğretisini sezgi, tecrübe, temayül vb. bütün içsellik unsurlarından temizleyerek akla uygun tümel bir ahlâk sistemini oluşturur. Bu kurgunun giriş kapısı ise "iyi niyet"tir.

"İyi niyet" kendiliğinden ve doğal bir istektir. Öyle ki sonucunda bir başarının elde edilememesi önemli değildir. Hatta hareket ve eylemin temel erki olarak bir amaca yönelmesi onun ahlâkîlik değerini düşürebilir. Çünkü insani amaçlar bu hayattaki mücerret halleriyle ahlâki temel olmaya elverişli değildir. Örneğin para, sağlık, mutluluk, cesaret ve benzeri olguların iyi niyetten yoksun olarak ahlâki bir temel oluşturması mümkün değildir. Çünkü bir insan çok cesur ve aynı zamanda itidal sahibi bir insan olabilir; fakat bu vasıfları taşıyan bir cani de olabilir. Hatta bu hayat tarzıyla mutlu da olabilir. Dolayısıyla ahlâkîlik göreceli hale gelir, hatta birçok değerli insani vasıf gayri ahlâki hale de gelebilir. Soğukkanlılık ve sabır gibi güzel hasletlere sahip bir hırsız hakkında ahlâki olarak neyi konuşmamız gerekebilir ki? Bu yüzden Kant saf iyi niyeti, "kendi kendine iyi" olan olarak tarif ederken, aynı zamanda bu iyi niyet kendi kendinin amacıdır. Kupkuru bir istemek olan bu iyi niyet ahlâki, ünlü ödev ahlâki doktrininde temellenir.

Bir insan bazı eylemler, davranışlar ortaya koyar ki bunlara ödev uygundur diyebiliriz. Lakin tam anlamıyla ödev ahlâkına uygundur diyemeyiz. Çünkü o bu aksiyonları ortaya koyarken, insan belirli temayüller ile hareket eder. Bu yüzden tam anlamıyla ödev saikiyle yapılan bir hareket olarak niteleyemeyiz. Ya da yaptıklarını ödev bilinciyle yapar ve bu onun için zorunluluk niteliğindedir. Örneğin hayatı devam ettirmek bir ödev ise, bir insan kendi hayatının devamı için çaba harcar ki bu varlığı için gereklidir, aynı zamanda mutluluk ve haz kaynağıdır. Burada ödevi yerine getirme ile beraber, aynı zamanda arzu barındırdığı için de

ödeve uygun olmuş olur. Asıl ödev ahlâkı ise, hayatın türlü sıkıntıları, ıstırapları, kahırları karşısında çaresiz ve cesaretsiz kalan bir insanın, artık ölümü istihkar ettiği bir noktada, sırf ödev bilinciyle hayatını devam ettirip ölmemeyi tercih etmesidir. Nitekim gerçek manada bir ahlâktan bahsedeceksek sonuçlarına göre değil, ahlâki hareketin başlangıcı, düsturu olan karar iradesine bakmalıyız. Buna Kant "maxime" der. Bu "maxime" biçimsel ve apriori bir irade prensibidir.<sup>74</sup> Tarih boyunca insanın yapıp ettiklerinin amacı hep mutluluk (eudaemonism) ya da faydacılık (utilitarism) amaçlıydı. Nasıl ki her canlı rahatlığı için çırpınıyor ve çalışıyorsa, akıl sahibi bir varlık olan insanın aklını kullanarak faydaya ve mutluluğa ulaşma gayreti içerisinde olmaması düşünülemez. Fakat Ülken'e göre ahlâkın ilk şartı iyi bir hayat ve ya mutluluk (Yunan ahlâk anlayışında olduğu gibi) olmamalıdır.<sup>75</sup> Kant'ın kendi çağı da bu düşünce yapısına sahipti. İşte Kant belki de bu yüzden bu düşünceye savaş açmış bir filozoftur. Ülken'in de üzerinde durduğu bu niyet (intention) Kant'ın ahlâk felsefesini oluşturur. Saf pratik aklın alanı bu "iyi niyet" üzerine kurulmuş bir ahlâk alanıdır. Kant tüm amaçsal ahlâk anlayışlarının karşısına bu insani ahlâk anlayışı olarak "isteme"yi, "iyi niyet"i koyar. Öyle ki bu istek veyahut iradenin, amacına ulaşip ulaşmaması önemli olmayıp, kendi başına bir cevher olarak parıldama özelliğine sahip bir apriori bilgidir.<sup>76</sup> Bu apriori bilgi ne deneyin ne tecrübenin ne de taklidin eseridir. O hareketlerin içerisindeki deruni prensiplerdir.

Bu deruni, objektif prensipler, Kant'ın "pratik akıl" dediği iradenin uymak zorunda olduğu buyruklardır. Ve bu buyrukları Ülken "emperatif" kelimesiyle ifade eder. Ülken "emperatif"lerin açıklamasında ise, "*Bütün emperatifler 'zorunda olmak' fiili ile ifade edilirler.*" der.<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 59.

<sup>75</sup> Hilmi Ziya Ülken, **İnsani Vatandaşlık**, 2. Baskı, İstanbul: Ülken Yayınları, 1998, s. 99.

<sup>76</sup> Heinz Heimsoeth, **İmmanuel Kant'ın Felsefesi**, Çvr. T. Mengüşoğlu, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y., 1967, s. 128.

Ülken Kant'ın "hypothetik buyruk"<sup>78</sup> dediği, amaçlı buyrukları "farazi buyruk" kavramı ile ifade eder. Bu buyruk "eğer şunu yaparsan bunu elde edersin ya da şunu yapmazsan şu olur" gibi şartlı buyruklardır. Asıl "maxime" olan buyruklara Ülken "kestirme (kategorik) emperatifler" ismini verirken,<sup>79</sup> Kant'ın "kategorik buyruklar"ını kasteder ki, asıl pratik aklın bağıntılı olduğu buyruklar bunlar olup, Kant'a göre ahlâk bu buyruklar üzerine inşa edilmelidir. Ve bu buyruklar içerisinde ya da başlangıcında şart olarak kesinlikle "eğer" yoktur; bunlar bütün insanlara yönelik buyruklardır.

Kant *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde "Öyle hareket et ki, bu hareketinde, insanlığı (insan olmayı) hem kendinde hem de diğer insanların her birisinde, her zaman bir gaye olarak alâsin, yoksa asla bir vasıta olarak değil." der. İşte birçok ahlâkçıyı derinden etkileyen Kant'ın ödev ahlâkı, Ülken'i de bu noktada ciddi olarak etkilemiştir. Öyle ki *Aşk Ahlâkı* ve *İnsani Vatanseverlik* adlı ahlâk eserleri, ünlü Alman filozofunun bu öz düşüncesinin açılımıdır diyebiliriz. Kant insanlığın ortak paydası olarak "maxime"yi saygıyla temellendiriyor.<sup>80</sup> Ülken ise kendi ahlâkının temeli olan ve eserlerinde türlü şekilde ifade ettiği "kategorik Emperatif" in formülünü başlıca şöyle veriyor: "O yolda öyle hareket etki hareketinin 'maxime'i daima ve her zaman için tümel bir kanun şeklinde ifade edilebilsin." Ülken Kant'ın başka bir yerde onu şu şekilde de ifade ettiğini belirtiyor: "Hareketinin formülü, iraden tarafından tabiatın tümel kanunu halinde ifade edilebilsin."

Ülken'e göre Kant'ın kategorik emperatif dediği, ahlâkının temeli olan bu apriori ve zorunlu hükümler, hiçbir amaç taşımadığı ve taşımaması gerektiği ve zorunluluğu yönüyle "ödev"i oluşturlar.

---

<sup>77</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 60.

<sup>78</sup> Heimsoeth, s. 129.

<sup>79</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 60.

<sup>80</sup> Heimsoeth, s. 130-135.

Ne var ki Ülken'e göre Kant bu aklın formalizminden zihne ve duyumluluğa yöneliyor ve ahlâki eylemlerin sonucunu somut bir kazanıma bağlama ihtiyacı hissediyor. Ödev hiçbir amacı taşımayan mutlak ve tümel bir kavram olduğu halde, Kant hayatın basit tadışları yerine "ödevi yerine getirme"nin neticesinde insanın elde edeceği hazzı öne sürüyor. Bu, Ülken'e göre formeli materyalle tamamlamaktır. En önemlisi, Ülken, Kant'ın "*Öyle hareket et ki, bu hareketinde, insanlığı (insan olmayı) hem kendinde hem de diğer insanların her birisinde, her zaman bir gaye olarak alsın, yoksa asla bir vasıta olarak değil.*" sözünü Kant'ın somutlaştırmasına örnek olarak verir ve "insanlık" kavramının başka bir gayeye ihtiyaç doğurmayacak derecede oldukça somut ve muhtevalı olduğunu ifade eder. Ülken insanlık gibi bir idealden öte bir amacın yersiz olacağı görüşündedir. Zaten *Aşk Ahlâkı* ve *İnsani Vatanseverlik* adlı eserlerinde bunu uzun uzun açıklamakta ve bu ülküyü temel amaç olarak yeterli görmektedir.

Diyebiliriz ki Ülken'in Kant'tan ayrıldığı temel nokta burasıdır. Yoksa Ülken'in ahlâkında Kant ahlâkının derin izlerini görmemek mümkün değildir.

### **3.5. Ahlâk Kavramı ve Varlık Sahası**

İnsan kâinattaki diğer varlıklar gibi, sadece fiziki kanunlara tabi bir varlık değildir. Onun bu evrende insan olması yönüyle, başka bir dünyası daha vardır. Çünkü insanın fiziki varlığı yanında manevi bir tarafı da var. Ve tek başına yaşamını devam ettirmek gibi bir şansı neredeyse yoktur. En azından Ülken'e göre "görmek ve dinlemek" gibi temel duyusal özellikleriyle birey, kendine insanlardan bir çevre oluşturur.

İnsan tek başına, kendine ait bir dünyası olan bir varlık olmadığı gibi, aslında kendisi bile yoktur. Onun tüm insanlar ve insanların bir parçası olmak gibi doğal bir yanı var. İnsanın manevi yönü, insanı diğer insanlarla diyaloga geçmeye zorlar. Sevinçler, hüznler paylaşılırken, birçok konuda da yardımlaşma meydana

gelir. Buna düşünür "birlikte duyma" der. Bu hal insanın doğasında yerleşik bir özellik olup, eğitim, yaşam tarzı, kültür gibi işlevler bu gerçeğin ne nedeni ne de yok edicisidir. Bu yalnız insana mahsus bir özellik olup, duyu verilerini aşan bir kuşatıcılığa sahiptir.<sup>81</sup> Bu kuşatıcılık ancak "inanma" yetisiyle kavranabilir.

Ülken insanı çevreleyen, insanın şahsi varlığını kendi varlığı içinde bir unsur haline getiren manevi bir varlıktan bahseder. Bu manevi varlık sadece insanlar arasındaki ilişkide ortaya çıkan bir varlıktır ya da hem insanı hem de tüm evreni kuşatan aşkın, kudretli bir varlıktır. Ülken tüm evreni ve insanı kuşatan varlık tasvirinde Tanrı'yı hatırlatan bir tasvir ortaya koysa da kastettiği tabii ki Tanrı değildir. Ülken bu esrarlı şey için "objektif ruh" ya da ilkel dinlerin kavramı olan "mana" ifadesini kullanır. Ve Ülken ilişkiler arasında bağlayıcılığı ve aşkınlığı olan bu manevi varlık için, ilkinin (tüm insanları kuşatan yönünün) ahlâkın, ikincisinin (tüm evreni kuşatan yönünün) ise dinin alanına dahil olan bir konu olduğunu ifade eder.

Ruhlar arasındaki ilişkiyi temin eden bu varlığa, psikologların "*insanlar arasındaki münasebetler sırasında ortaya çıkan şekil ve şemaların soyut hale gelmiş şekli*" tarzındaki açıklamalarını Ülken kabul etmez. Yine sosyologların "kollektif tasavvur" açıklamalarını da yetersiz bulur. Çünkü insanların birbirlerini hiç görmeden, duymadan, dokunmadan birliktelik yaşamaları, ancak yetkin bir kuşatıcı varlıkla mümkündür. Bu kuşatıcı varlık sahası içerisinde insan bilgiye ihtiyaç duymadan iletişim sağlar. Örnek olarak ilkel kabilelerde hiçbir medeni bilginin ve şuurun bulunmamasına rağmen, aralarında derin bir bağ kurabildiklerine dikkati çekerek, bu gerçeği bu manevi başa delil olarak sunar. Hâlbuki hiçbir medeni dünyanın ışığıyla aydınlanmamış bu insanların, birbirlerine derin bir egoizmle yaklaşımları gerekir. Gel gör ki aralarındaki derin kök birliğine olan inanışları ve birlikte sevinip birlikte üzülmeleri, düşünöre göre Schopenhauer ve Nietzsche'nin de savunduğu gibi, "*şuura çıkmamış tek ve bütün varlık hali*"nin

---

<sup>81</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş II**, s. 192.

izahıdır.

Ülken'e göre ahlâk problemi bundan dolayı ahlâki varlık problemi çerçevesinde açıklanabilir ve üzerinde çıkarımlarda bulunulabilir. Böylelikle düşünür ahlâk sahasını bir kurallar manzumesinden uzaklaştırarak insanlar arasında belirsiz veya soyut bir bağ olarak kabul etmektedir. Düşünür insanın ahlâk alanının burada mevzubahis olduğu, bu kuşatıcı ilişki içerisinde ahlâk problemlerinin el alınması gerektiği düşüncesindedir.

Bu ahlâki alan, Ülken'e göre, özellikle *Aşk Ahlâkı* ve *İnsani Vatanseverlik* adlı eserlerinde de derin tahlil ve tespitlerle temellendirmeye çalıştığı, Kant'ın külli akıl kavramından daha şümüllü bir kavram olan "insanlık" kavramıdır ve bu kavram soyut olabilir fakat ütöpik, gerçekliği olmayan hayali bir kavram da değildir.

Ülken tüm ahlâki alanı indirgediği bu "insanlık" ortak alanına yapılan eleştirilere -ki savaşlar, zorbalıklar, cinayetler vs.- Platon'un idealarını payanda yaparak savunur. Düşünüre göre Demokritos'un ortaya koyduğu deliller değişmedi ama Platon'un ideaları bu dünyaya bu ahlâki saha olarak indi.

Düşünüre göre insanlar ayrı ayrı yaşadıkları halde aynı şuurun yansımaları olarak, daha o aradıkları ideale varamamış olsalar da, aralarındaki bu soyut ve aynı zamanda katı bağı yok saymaları imkânsızdır. Ne var ki bu dünya içerisinde hepsinin ahlâki melekeleri aynı şekilde gelişkin ve kalpleri aynı şekilde açık değildir. Bunun nedeni de Ülken'e göre, insanın metafizik tarafıyla beraber, etten ve kemikten bir varlık olmasıdır. Bu yüzden maddi tarafı o derin şuura perde olabiliyor. Burada düşünür, bu soruna çare olarak iyi bir eğitimin gerekli olduğunu ifade eder. Kaliteli bir eğitimle insanların kalp gözlerinin açılacağını ve ahlâki şuurunu kazanacaklarını düşünmektedir.

İnsanlar arasında yaşam bu "ahlâki varlık" sahasında gerçekleşir. Kişiler arasındaki dürüstlüğün önemli olduğu, kandırmanın yanlış olduğu, sözün

tutulmasının gerekliliği, güven unsurunun ilişkilerin devamı için şart olduğu gibi insani değerlerin, bu manevi varlığın gerçeğliğinin insan bilincinde mündemiç delilleri olduğu fikrindedir. Çünkü sonuçta hiçbir fiziki bağı olmasa da insanlar bu zihinsel düsturları taşımakta ve hissetmektedirler.<sup>82</sup>

### 3.6. Ahlâkın Bilgi ve Değer Olarak Ele Alınması

Ahlâk problemlerine bilgi yöntemiyle yaklaşımlarda, objenin üstün olması söz konusudur. Çünkü bilgi demek duyu verilerine göre oluşmuş veriler demektir. Ve bu, neticeye dayalı bir yaklaşım tarzıdır. Bilgi yaklaşımı ahlâki davranış ya da olayın sonucunda ne olacağını somut olarak ortaya koymayı gerektirdiğinden, ahlâk alanında objenin üstünlüğu temel prensip olacaktır.<sup>83</sup> Kant, ahlâki değerlerden ayırmış, onu bilginin yanında bir fiil olarak ayrı bir alan şeklinde ele almıştır. Ülken'e göre Kant bu fikrinde ahlâki, bir eylem olarak ele almasıyla isabet etmiş olmasına karşın, ahlâki tamamen bilgiden ayrı görmesinde de yanılmıştır. Çünkü ahlâk da bilgi gibi hakikat sorusunun muhatabıdır. Bundan dolayı ahlâk ne sadece fiil olarak ne de temel bir formel bilgi olarak ele alınmalıdır.<sup>84</sup> Nitekim insanlar arasındaki ilişki "o" ve "ben" olarak, duysal alanın ya da şuurun tasavvuru olduğundan, "ben" ve "başkası" şeklinde teşekkül eder. Ülken'e göre bilgi bazlı yaklaşım ise insanların, evrendeki alelade varlıklardan biri olarak görülmesine neden olur. Ve bencillik, faydacılık ahlâkının ortaya çıkmasının nedeni de budur.

Ahlâka sırf bir değer sahası olarak bakmanın da bazı sakıncaları var! Ülken'e göre bilgide objeyi ele alan, yorumlayan, isimlendiren, kısacası yetkin olan süje ise de obje bilgi açısından daha önemli ve merkezdir. Oysa değer probleminde süjenin üstünlüğu söz konusudur. Örneğin bir sanat eserini değerli kılan onun bir sanatkârıdır. Bunun gibi, ahlâki değer alanına indirgememiz, ahlâkın temel

---

<sup>82</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş II**, s. 194-196.

<sup>83</sup> A.e.g. s. 195.

<sup>84</sup> Ülken, **İnsani vatanseverlik**, s. 35.

dinamiklerinden uzaklaşp, tümelliğini yitirip, her dönemde yeni bir şekil ve muhteva kazanması anlamına gelir. Çünkü ona şeklini veren şuur ve akıl olacağından, her mekâna ve her döneme göre şekillenen bir varlığa dönüşecektir.

Düşünür, doktrin sahası "insanlık" olan ahlâk ilmine bilgi perspektifinden bakılmasına karşıdır. Çünkü böyle bir durumda insanı, tüm maneviliğinden soyutlayıp kuru bir epistemoloji obje olarak nitelendirilme ve değerlendirilme tehlikesi ortaya çıkacaktır. Diğer taraftan değer alanı olarak bakılmasına da objeyi şekillendirici varlık olarak görülen insanın iradesinin bu şekil vermedeki özgürlüğünün tam olarak sınırlarının çizilmemiş olmasından dolayı pek tasvip etmez görünmektedir.

Sonuçta Ülken, ahlâkın objektifliği açısından ne bilgi ne de bir değer olarak ele alınmasını istemez. Ahlâk bir varlık problemidir. İnsanın, insanlık sahasındaki varlığının temel bilincidir.

Ülken'in Ahlâk alanında bazı teorilerin yetmezliğini, ahlâki fiilin istiklali ve ahlâkın müstakil bir ilim olmasının gerekliliği açısından değerlendirdiğini ve bir kısmını eleştiriye tabi tuttuğunu görmekteyiz.<sup>85</sup>

### **3.7. Ülken'in Bazı Ahlâk Teorilerine Getirdiği Eleştiriler**

#### **3.7.1. Epistemolojik Ahlâk Teorilerininin Eleştirisi**

Ahlâki hareketin tüm prensiplerini bilgiye bağlayan ahlâk doktrinlerine epistemolojik ahlâk doktrinleri denilmektedir. Ülken'e göre bu ahlâk teorileri, İngiliz ampirizmi, Alman idealizmi ve Yeni Kantçılık'tan tevarüs etmiş bilgi temelli ahlâk görüşleridir. Düşünür bu filozoflardan önde gelenlerinin, İngiliz ampirizminden J.Stuart Mill ve pragmatik idealizmin ünlü temsilcisi diye

---

<sup>85</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 95.

nitelendirildiği Nietzsche olduğunu belirtir ve bu iki filozofun fikirleri çerçevesinde konuyu değerlendirir.

Mill daha önceki ampiristlerin modern hedonizm anlayışlarını geliştiren filozoftur. Modern hedonizmin temeli de ahlâkın haz ile izah edilmesidir. Bu konuda iki kısım fikir ortaya atılmıştır: Hazzın amaç olması ya da illet olması. Hazzın her hareket ve davranışta temel amaç olması görüşü, Stuart Mill’i de derinden etkilemiş olan ünlü faydacı (utilitarist) Bentham’a aittir. O’na göre ahlâki her hareketin temel gayesi haz elde etmektir. Mill’de bu görüş illiyet şeklinde gelişmiştir. Ülken bu birbirini etkilemiş iki filozofun görüşleri arasında, Mill’in görüşünün daha tutarlı olduğunu beyan eder. Yani insan bir doyum arayışı içerisinde. Ve Mill bu arayışta, bazı insanların adi doyumlara yönelerek aşağılara düştüğünü, basitleştirdiğini, oysa sosyal ve kültürel bir varlık olarak insanın, yüksek doyumlar sağlayan yüksek hazların peşinde olduğunu düşünür. Mill ahlâki faydacılıkta kendisinden önceki filozoflardan farklı olarak hazları derecelendirerek, nitelik ve nicelik özellikleri belirler. Mill’e göre nicelik olarak en uzun süren, nitelik olarak da etkisi yüksek olan haz, zihni ve manevi hazlardır. Ünlü filozof bu hazları en tepedeki hazlar olarak belirtir.

Ülken burada, Mill’in bu yüksek düzeyli haz anlayışını onaylar bir şekilde ele almaktadır. Çünkü Mill yüksek hazzın sadece insanın kendi kendisine, ferdi olarak yaşadığı hazla elde edilemeyeceğini, bu hazzın, insanın etrafındaki diğer insanlarla beraber yaşanması ile elde edileceğini savunmaktadır. Tabi bu, Ülken’in insanlık ahlâkı idealiyle örtüşen bir düşüncedir. İnsanlığın saadetini artırmak amacının verdiği haz, tüm hazların üstündedir. Bir annenin yavrusunun saadeti için, bir şehidin vatani için kendini feda etmesi en yüksek hazlardan sayılmaktadır. Bu düşünce, Ülken’in ahlâk anlayışı ile Mill’in faydacı ahlâkı arasında ciddi bir paralellik oluşmasını sağlamıştır. Ülken’e göre Stuart Mill’i demokrat cemiyetlerin ahlâkçısı haline getiren taraf, *"zorlamayla değil, gücü yettiği nispette insanlar için bir şeyler yapma ve bu saadeti yaşama"* fikrinin orijinalliğidir. Çünkü Ülken’e göre Kant bu konuda insanı ahlâki olarak zorunluluk apriorisiyle bağlıyor.

Ne var ki Ülken, Mill'in ahlâkı tamamen sosyal hale getirmesine karşı çıkar. Ülken'e göre Mill, ahlâkı adeta sosyal bir "*sağlık koruma kanunları*" haline dönüştürmüştür. Çünkü Mill, insanların yüksek hazlara varamadıkları noktada ya da hayattan hiç haz almadıklarında insanların mutluluğunu düşünerek, kendisi görmese bile insanların mutlu olduğunu bilerek tatmin olmasını salık veren bir anlayışı savunmaktadır. Bu sosyal olarak yararlı olsa da ferdin hareket ve davranışlarına ölçüt teşkil etmez. Çünkü ünlü filozof insanın fiillerinde ekonomi, hukuk ve sağlık yönünden nasıl ayrıştırılacağını açıklamıyor. Ülken insanın saadeti bulunduğu hem maddi olarak hem de sağlık yönünden rahatlığa erişeceği ve ahlâklı olacağı anlayışının tutarsız olduğu görüşündedir. Çünkü her maddi gücü olanın veya sağlıklı olanın nasıl ahlâklı olacağını tam anlamıyla açıklanmadığını düşünmektedir.

Ülken, Mill'in ferdî fayda ile toplumsal fayda arasındaki uzlaştırma çabasının da çok sathi olduğunu ifade ederek, ahlâki ödevle içgüdüsel çatışmaların nasıl giderileceği probleminin, zihinci anlayışla sonuçlandırılmayacağı noktasında bu görüşü eleştirdiğini görüyoruz. Bu ahlâki teori, ampirizm felsefesi üzerinde yükseldiği için psikolojik ve sosyolojik veriler elde etmiştir. Fakat Ülken'e göre, filozof bunları, objektiflikten uzak düşerek, kendi fikirlerini teyit amacıyla lazım olduğu kadarını almıştır. Mill, sosyal bir ahlâk kurmak istediğinden dolayı insanlar arasındaki temel eşitlik ilkesini payda olarak belirliyor; lakin fakirlik, hastalık gibi sıkıntılı durumları açıklamakta zayıf kalıyor. Ayrıca burada adalet kavramının, hukuki mi yoksa vicdani mi olduğuna ya da sosyal adaleti mi kastettiğine dair fikirleri net değildir.

Ülken'e göre en nihayetinde Mill'in nazariyesindeki ahlâk, aydınlar, aristokratlar ahlâkıcıdır ve kendisini ahlâkçı olmadığı noktasında eleştirenlere de gereken cevabı tatmin edici şekilde verememiştir. Yine Mill, ahlâki ölçü olarak bir insanın, bir hareketinin sonucuna göre değerlendirmesi değil de hayatının tamamı ile değerlendirilmesi gerektiğini öngörmekte olup, bu fikri de Ülken tarafından onaylanmaz. Çünkü Ülken'e göre, yıllarca iyilikler yapan, güzel davranışlarla takdir

toplayan bir insanın, işlediği bir cinayet ya da yaptığı bir hırsızlıkla tüm güzel hasletlerini kaybettiği, keza kötülükleri boylarını aşmış insanların, ortaya koydukları iyi bir davranışla kendilerine bakış açısını tersine çevirdikleri vakidir.

Ülken'e göre filozofta böyle bir toptancı fikrin oluşmasının nedeni, insanın vicdani ve ruhi yönünü hesaba katamayıp sırf zihinci metodolojiyle konuya bakmasından kaynaklanmaktadır. Ülken'e göre bu zihinci düşünce, Mill'i daha çok Nietzsche'ye yaklaştırmıştır. Nietzsche, ahlâk düşüncesine Alman romantik felsefe kanalıyla dâhil olmuş ve idealist pragmatist düzlemde ahlâk doktrini oluşturmuştur. Düşüncelerini daha çok telkin yöntemiyle ifade edip, izah etmeye pek yönelmemiş olduğundan, insanlar onun düşüncelerini anlamakta zorluk yaşamışlardır. Ayrıca ünlü filozofun savunduğu görüşlerin tutarlılığı konusunda da eserleri arasında tenakuzlar mevcuttur. Ülken'e göre filozofun fikirlerini sistemli ve insicamlı bir biçimde ifade ettiği eseri *Kudret İradesi* adlı eseridir. Bundan dolayı Ülken ünlü filozofun ahlâki görüşlerini bu eser üzerinden değerlendirmiştir. Ülken, Nietzsche'nin üstadı Schopenhauer gibi, insan iradesini temele alan bir düşünce örgüsüne sahip olduğu görüşündedir. Ne var ki Nietzsche üstadından zihinci bakış tarzıyla ayrılmaktadır. Nietzsche'ye göre insan, hayatı boyunca hep yeni başarılar peşinde koşar durur. Temel hedef, engelleri aşarak başarma ya da en yüksek başarılarla ulaşma cehdidir. Bu gayret esnasında insan zaman zaman doyuma da ulaşır; yani hareketle birlikte yaşadığını, daha doğrusu var olduğunu hisseder. Hem elde edeceği güç hem de sonsuz idrakte birlikte belirli bir haz da elde eder. Gel gör ki eğer hedefine ulaşamazsa elem duyar. Ülken'e göre Nietzsche hazzı varmak ve elemden kaçmak gayeli görüşlerinden dolayı, istemeden faydacı ahlâka kaymıştır.

Fakat Ülken Nietzsche'nin haz ve eleme bakışının klasik haz ve elem telakkisi olmadığı görüşündedir. Nietzsche'de haz ve elem konusu bilinenin aksine, iki zıt kavram değildir. Hazzın tersi elem olmadığı gibi bazen elem hazzın bir cüzü olabilmektedir. Örneğin bir çitayı aşmak için nice çalışmalar yapan, emekler harcayan insan o engeli aşınca, tükenen amacının bedbahtlığıyla elem duyabilir.

Yani bir yandan hazzı yaşarken bir yandan da elemi yaşar. Bu görüş, elemle hazzın bir elmanın iki yarısı gibi olduğundan dolayı, çoğunlukla birini yaşayanın diğerini de yaşamak zorunda olduğu gibi bir sonuç doğurur. Fakat Ülken'e göre burada Nietzsche belirli paradokslara düşer. Zira Nietzsche o kadar zihinciliğe kaymıştır ki elem adeta bir kategorik hüküm olmaktan öte bir şey olmayan, hatta hiç varlığı olmayan bir şeydir. Hatta Ülken'e göre Nietzsche'nin önce amaç olarak belirlediği haz ve elemi, sonra amaç olmaktan çıkarması çelişkidir. Çünkü Nietzsche'ye göre haz ve elem insanın güç istencinin iki unsuru ve gerçeğidir. İnsan kudret elde etmek amacıyla, faaliyete giriştiğinde, önünde elem gibi bir engel ister. Nitekim hazza ulaşmak için elem de gereklidir. Ve bu döngü insanın isteğidir. Yani elem Nietzsche'ye göre insanın olmazsa olmazıdır. Ülken'e göre bu paradoks insana doymazlığı, doyuma ulaşmak gibi göstermektedir ki aslında bu bir kısır döngü oluşturmakta olup sonucu da yok oluşturmaktadır.

Ülken'e göre Nietzsche'nin ahlâk felsefesi olan "güç istenci" yargısı, Hobbes, Bernard de Mandevilla ve Kant gibi filozoflardan esinlenerek ya da etkilenecek oluşmuştur. Nitekim ilk defa Kant "güç istenci" ifadesini kullanmıştır. Sonraları Schopenhauer tarafından da bu kavram kullanılmış olup, Nietzsche tarafından tüm immoralizmin (töretanımazlık) temeli yapılmıştır. Nietzsche birçok filozof gibi, saygı, merhamet, dayanışma ve fedakârlık duygularının yokluğunu savunmuştur. Bu duygular insanlar arasında kudrete ya da güce varamayanların tesellileridir. Fakat Ülken, Nietzsche'nin görüşünün tersine, gelenekçi ve felsefi bütün ahlâk doktrinlerinin bu kavramlar, bu insani hassalar üzerine inşa edilmiş olduğunu düşünmektedir. En güzel örneği de, merhamet telakkisi üzerine yükselen Hristiyan ahlâkıdır. Zaten Nietzsche de Hristiyanlığı zayıf ve güçsüzlerin dinî olarak nitelemiş, bu dine karşı Roma ahlâkını savunmuştur.

Ülken Nietzsche'nin, güç iradesini, temel gerçek olarak savunması, tüm önemli değerlerin güçlü insanların ortaya attığı teoriler olduğunu iddia etmesi ve tüm önemli değerleri bu iddialara bağlamasıyla, felsefi aristokratik bir pragmatist olduğunu düşünmektedir. Bu nedenlerle filozof, diğer epistemolojik ahlâklarda

olduğu gibi, metafizik gerçeklikleri yok saymakla birçok tenakuza düşmekten kendini kurtaramamıştır.

Ülken epistemolojik ahlâk nazariyeleri konusunda şunu ifade eder: "*Görölüyor ki epistemolojik ahlâk teorileri daima şuur muhtevasının analiziyle ahlâk kurmaya çalışmaktadır.*" Ülken'e göre bu nazariyeler tüm fayda, haz ve elem gibi kavramların oluşturduğu reel ve objektif müesseslerle ilgilenmemişlerdir. Soyut, zihinci, sübjektif özellikli bu yargılarla ne değer alanında ne de ahlâk alanında objektif ve kesinlik barındıran sistemler oluşturmak mümkündür.<sup>86</sup>

### **3.7.2. Fenomenolojik Ahlâk Teorilerinin Eleştirisi**

Ülken Fenomenolojik ahlâk teorilerini, Max Scheler ve N.Hartman gibi fenomenolojinin iki önemli temsilcisinin görüşleri zaviyesinden ele almıştır.

Ülken Fenomenolojik ahlâkı, Max Scheler 'den beri ahlâkı tüm görecelik, sübjektiflik ve idealist unsurlardan arındırıp, objektif bir ilim olarak ortaya koymayı amaçlayan ahlâki çalışma olarak görmekte ve tanımlamaktadır. Husserl, Descartes'in tabiatı matematiksel olarak evrenselleştirmeye çalışması gibi, felsefeyi de matematik gibi kesinlik ifade eden bir ilim dalı haline getirmeye çalışmıştır. Ve onun yolundan giden bu iki filozof da Ülken'e göre, kesin ve objektif prensiplere sahip değerler ortaya koymayı amaçlamışlardır.

Ülkene göre Max Schehler ahlâk felsefesiyle ün kazanmış ve birçok modern Alman yazarı onu Kant'tan sonra en büyük ahlâkçı olarak tanımlamıştır. Schehler, Kant'ın biçimsel apriorisi yerine maddi aprioriyi koymuş ve buna "his apriori"sini de ekleyerek, Kant'tan tamamen ayrılmıştır.

Scheler'e göre değerler akıl ve mantık dışı bir objeler bütünüdür. Fakat

---

<sup>86</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 83-94.

Ülken'e göre Sceheler'de her kanun ve kaide, müstakil bir varlığa sahip olan ahlâki değerlere dayanmaktadır. Bu değerler manzumesi -ki Sceheler bu değerleri sınıflandırmıştır- sübjektif akıl ve mantıkla kavranamaz. Daha çok sezgi ile anlamlandırılmalarına rağmen, zaman ve mekândan bağımsız, sabit kavramlardır. Hislerle kavransa da veya akli değerlendirmeler bazen kısmen değiştirmiş gibi görünse de, bu değerler değişmez özelliğe sahiptir. Örneğin bir çocuk "iyi" kavramını öğrenmese de annesinin kendisine karşı iyi bir varlık olduğunu bilir ya da hisseder.

Sceheler değişmez olgular olarak nitelendirdiği değerleri, önce şahsi değerler ve eşyaya ait değerler olarak ikiye ayırıp, önem sırasında öne aldığı şahsi değerleri de hoş, hoş olmayan, hayati değerler, manevi değerler ve şahsi değerler olarak sıralar. Bu sıralamalar içerisinde ise en yüksek değer olarak kutsal değerleri görür. Ahlâki değerleri de bu değerlerin dışında tutar. Yalnız ahlâki hareketin, bu değerlerden pozitif olanına yöneltildiğinde ortaya çıkacağını savunur.

Ülken Sceheler'i öncelikle bu değerler skalası üzerinden eleştiriye tabi tutar. Ülken, bu tür bir değerler skalasının herkes tarafından ortaya konulabileceği açısından, öznellik yönüyle tutarlı bulmamaktadır. Bunlar, objektiflikten uzaktır ve ilmi değildir. Ayrıca Sceheler'in ahlâki değeri, bu değerler arasından pozitif olana yönelmesi gibi bir sübjektifliğe dönüştürmesini de eleştirir. Çünkü kimine göre pozitif olan değer kimine göre negatif olarak nitelenebilir. Ahlâkı her ne kadar objektif bir temele oturtma amacı taşısa da bu görüşü itibariyle Sceheler sübjektiflikten kurtulamamıştır.<sup>87</sup>

Yine N. Hartman da değerleri, süjeden bağımsız kendi kendine müstakil varlıklar olarak nitelendirir. Ve bu Hartman'ın ahlâkının temel düşüncesidir. "*İdeal ahlâki çevre*" insanlardan bağımsız olarak var olan bir olgudur.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 95-102.

<sup>88</sup> A.g.e. s. 107.

Ülken'e göre fenomonolojik ahlâk teorilerinin eksikliği, ahlâkı müstakil ve mutlak olarak tanımlamaları, zamana bağlı bir fenomeni, zaman ve mekân üstü ilan etmeleridir. Böylelikle onlar, ilim ve tarihçiliği yok saymışlardır.

Ülken her ne kadar ahlâkı, fertler üstü bir alan olarak görüp amaçlasa da süjeden tamamen kopuk olarak sunulmasını da eleştirmiş; her türlü prensibi yok sayan, anarşik görecelilikten uzak olan bu teoriyi bazı yönleriyle onaylasa da, temel bir ahlâk anlayışı oluşturamadıklarını düşünmektedir.<sup>89</sup>

### **3.7.3. İlimci Ahlâk Teorilerinin Eleştirisi**

Ülken fizik, biyoloji, psikoloji ve sosyoloji ilim dalları üzerine inşa edilmek istenen bazı ahlâk nazariyelerini ele alıp, ahlâk alanında yetersizliklerini kanıtlamaya çalışmıştır.

#### **3.7.3.1. Fizik Temelli Ahlâk Teorilerinin Eleştirisi**

Ülken konuyu ünlü kimyager ve fizikçi Wilhelm Ostwald'ın fikirlerinden yola çıkarak ele almıştır. Ostwald evrendeki her şeyi enerji ile açıklamaya girişmiş, madde gibi ruhun da enerjinin bir nevi olduğunu iddia etmiştir. Ülken Ostwald'ın "aksedilmeyen enerji" üzerine kurduğu natüralist ahlâk anlayışını; geçmiş-gelecek, erken-geç kavramlarını, enerjinin sarf edilen geri döndürülemez özelliğine bağladığı gibi tüm değer ve ahlâk yargılarını da bu etkene bağlamasından dolayı şiddetle eleştirmiştir.

Ostwald'a göre her hareketin ölçüsü, en az enerji sarf ederek en fazla ürün elde etmek olmalıdır. Mekanik bir kavram olan bu nazariyeyi ahlâka da uygulamıştır. Ülken bu görüşün, yeri geldiğinde bir eserin oluşması için yüzyıllarca çaba sarf edilmiş olmasına rağmen gereken ilgiyi görmemesi, yıllarca uğraş verilen

---

<sup>89</sup> A.g.e. s. 114.

bir çabanın, harcanan enerjinin karşılığının alınamayışı, buna karşılık bazen az bir çaba ile çok faydalar da elde edilebilmesi gerçeğinin göz ardı edilmiş bir yargı olduğunu savunmuştur. Özellikle de ahlâk alanında öyle hususlar vardır ki, çaba ve enerji ile ölçülmesi mümkün değildir. Örneğin aşk, kurban, kahramanlık gibi duygusal ve fiziksel çabalar en fazla enerji sarfiyatını gerektirmesi açısından bu iddia ile bağdaşmaz. Ayrıca Ostwald'ın insan iradesini, bu enerji döngüsünün içerisinde arazi bir fiil olarak görmesi de ahlâki muhtariyete ciddi önem veren Ülken tarafından eleştirilen bir diğer konu olmuştur.

Bu ahlâk teorisi, Ülken'in, her türlü ahlâki kaidenin, sarf edilen enerji ve fedakârlığın üstünde olması gerektiği şeklindeki ahlâk anlayışıyla yakından uzaktan bağdaşması düşünülemez. Ülken makinevari bu tür ahlâk teorilerinin, ayrıca insanlık için mahzurlu olacağını ifade etmiştir.<sup>90</sup>

### **3.7.3.2. Biyoloji Temelli Ahlâk Teorilerinin Eleştirisi**

Ülken, Darwinizm'in manevi ilimlere tesir etmesiyle beraber, ahlâki biyoloji üzerine inşa etme temayülünün yaygınlaştığını ifade eder. Bu konuda en başta Darwin olmak üzere, H. Spencer, F. Nietzsche gibi birçok mütefekkirin çalışma yaptığını belirtmiştir.

Ülken bu konuda Metchnikof adlı düşürün *İnsan Tabiatı Hakkında İncelemeler* adlı eserinden yola çıkarak görüşlerini ortaya koyar.

Metchnikof, gördüğümüz kadarıyla esasında İlk Çağ Yunan düşüncesindeki "tabiata uygun ahlâk" anlayışına yakın bir düşünceye sahiptir. Metchnikof'a göre canlıların tabiata intibak çabası sürecinde devamlı surette bazı ahenksizlikler ortaya çıkmıştır. Bu ahenksizlik insanda daha da ileridir. İşte bu ahenksizlikler nedeniyle sıkıntılar baş göstermektedir. Yazar, eğer insandaki bu ahenksizliğin neler olduğunu tam tespit edip giderebilirsek, insanın manevi olarak saadetini ve

---

<sup>90</sup> A.g.e. s. 115-120.

huzurunu temin edebileceğimizi iddia etmektedir. Metchnikof bu ahenksizlikleri, hastalık, ihtiyarlık ve ölüm olarak belirlemiştir. Din, ruhun ölmezliği inancıyla ölüm sonrası için çabayı öngörmesi, tasavvuf gibi bazı dinî ekollerin, bu dünyanın sıkıntılarına sabırla göğüs gerip savaşıarak aşmayı salık vermesini, bazı kötümser felsefe ekollerinin ise insanı ye'se sürükleyip intihara götüren çarelerinin yetersiz olduğunu savunmuştur. Metchnikof'a göre, tabiat kanunlarını çok iyi bir şekilde bilip, ona intibak edebildiğimiz kadar, bedeni ve manevi arızaları yok ederek saadet ve huzuru elde edebiliriz.

Ülken, Metchnikof'un ihtiyarlığın önüne geçmek için bile formüller ileri sürdüğünü ifade ederek, bu teoriye şu şekilde karşı çıkar: İnsandaki zekâ melekesi bu müellifin hedeflediği tam intibaka imkân vermez. Çünkü insan haricindeki canlılar eşyaya bir şekilde intibak etseler dahi, insandaki zekâ, eşyayı evirip çevirip kendine uyarlayacaktır. İntibak sağlansa dahi, eşyayı daha ileriye götürmek için işlemlere girişecek ve temel sorun olan ahenksizlikler yine baş gösterecektir.

Ayrıca Ülken, Metchnikof'un biyoloji bilimini, yeni ve genç, aynı zamanda insanla uğraşan bir bilim dalı olması ve de araştırma sonuçlarının daha tutarlı ve objektif olduğu yönüyle, fizik ve matematikten daha üstün olduğunu savunan görüşüne karşı çıkar. Fikir ayrılıklarının ayyuka çıktığı ve daha yığınla problemin çözüm beklediği bu ilim dalına dair, bu türlü bir üstünlük iddiasını yersiz görür.

Ülken en önemli eleştirisini kendi ahlâki tasavvuru zaviyesinden yapar. Ülken bu kuramın ferdî saadeti öngördüğünü; şehitlik, kahramanlık ve feragat kavramlarının anlamı ve değerinin bu bakış açısıyla basite irca edileceğini savunmuştur. Onların biyolojik istikrarın tabiata uygunlukla sağlanıp, bu tür kahramanlıklara gerek kalmayacağını savunabileceklerini ifade eden Ülken, yine de feragat duygusunun insani bir kavram olup, bu tür bir iddia sahasında dahi var olacağını düşünmektedir. Dolayısıyla biyoloji üzerine ahlâk kurulma çabasının daha çok sağlıkla ilgili olacağını, hatta bu daldaki ahlâkla alakalı çalışmaların

“manevi sağlık” başlığı ile yapılmasının daha tutarlı olacağını öngörmektedir.<sup>91</sup>

### **3.7.3.3. Psikoloji Temelli Ahlâk Teorilerinin Eleştirisi**

Ülken’e göre, birçok düşünür psikoloji üzerine ahlâkı kurma çabası içerisinde olmuştur. Özellikle Adam Smith’ten beri psikoloji üzerine ahlâk oluşturma temayülleri çoğalmıştır. Ülken’e göre psikolojik ahlâk temayülleri ne kadar ilerleme de kaydetse, nasıl ki fenomenologlar ahlâki mutlakçılığa saplanıp kalmışlarsa, bu metodolojide de bilim adamları ciddi bir ahlâk rölativizmine neden olmaktan öteye gidememişlerdir. Örneğin Gabriel Tarde’nin, ahlâkın bir kişi tarafından ortaya konulan bir davranış ya da fikir kalıbı olduğu, diğer insanların da bunu taklit ettiği iddiası, Ülken tarafından göreceliliğin en bariz delili sayılmaktadır.

Ülken’e göre yine bu alanda öncü düşünür Fouille’nin, süje ve objeyi ayırıp, değerleri yalnızca süjenin keyfi arzularına mahkûm etmesi de, psikolojik ahlâk uğraşlarının ne kadar sistematikten uzak olduğunu gösteren bir diğer çalışmadır. Çünkü bu iddialara göre, her insana göre farklı bir değer yargısı mevcuttur. Nitekim bir diğer düşünür Freienfels’in psikolojik değer yargısına göre, obje aslında bir değer ifade etmemektedir. Değer süjenin arzu ve istekleri neticesinde oluşmaktadır. Bir şeyi insanlar çok istediklerinde, değer vermiş oluyorlar ve o değerli hale geliyor. Yoksa objenin müstakil varlığı bir değer ifade etmemektedir. Bu göreceli değer yargı konseptine göre, ahlâki ve dinî bütün değerler de gelenek tarafından insanlara sunulmuş olup, öylece kabul edilmiş olgulardır.

Ülken bu değer anlayışını garip bir yöntem olarak niteler. Ülken’e göre bu tür ferdî bir ahlâki değer yargısı, içtimai ve yaşamsal unsurları hesaba katmadan ortaya konulduğunda, mutlak bir görecelilikle sonuçlanması kaçınılmazdır. Böyle

---

<sup>91</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 120-123.

bir bakış açısı ahlâki değerler alanında kaosa neden olacaktır. Zira ahlâki değerlerin doğruluğu, yanlışlığı, üstünlük derecesi vb. konularda net ve objektif bir ölçüt hiçbir zaman oluşmayacaktır.<sup>92</sup>

#### **3.7.3.4. Sosyoloji Temelli Ahlâk Teorilerinin Eleştirisi**

Ülken'e göre sosyoloji temelli ahlâk görüşleri A.Comte ile beraber ortaya çıkmaya başlamış, özellikle Fransız düşünürleri arasında gelişme göstermiştir.

A.Comte, insanın, hayvani ve insani olmak üzere iki tarafının olduğunu, insani tarafının toplumla ortaya çıktığını, hayvani yönünün ise organizmaya tabi olma ile belirlediğini iddia eder. Ülken "*insaniyeti insanla değil, insanı insanıyetle açıklamalıdır*" düşüncesinin, A. Comte'un temel anlayışı olduğunu ifade eder. Öyle ki, Comte insanın feragat ve özgecilik benzeri özelliklerinin toplumla alakalı olduğunu, bencillik ve faydacılık gibi özelliklerin ise organik yönüyle alakalı olduğunu savunmuştur.<sup>93</sup> Burada Ülken'in ahlâk anlayışının, Durkheim'den önce A.Comte'tan etkilenme ile bir temel oluşturduğunu görebiliyoruz. Ülken'de ki, aşk ahlâkının temel düşüncesi olan insanlık idealli bir ahlâk anlayışının fikir taslağına, Ülken'in Comte ile alakalı beyanlarında rastlar gibiyiz.

Ülken A.Comte'un sosyolojik ahlâk görüşlerini, somutluktan uzak ve zihinci olduğu, pratik hayatın gerçekleriyle bağdaşmadığı, deney ve gözlemden mahrum bir nazariye olduğu gerekçesiyle tutarlı bulmamıştır. A.Comte, hem özgeciliği hem de bencilliği insanın yapısındaki iki temel unsur yaparak, aslında bağıntılamaya çalıştığı sosyolojiden uzaklaşıp, biyolojik bir alana kaymıştır.

Ülken bir diğer eleştirisini de, ünlü filozofun tümdengelim (dedüksiyon) yöntemini kullanmasına karşı yapmıştır. Çünkü Ülken'e göre, sosyal tespitler

---

<sup>92</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 125-130.

<sup>93</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 133-134.

tümevarım (indüksiyon) yöntemini kullanarak ortaya konulmalıdır.

Ülken'e göre bütün eserlerinde ahlâk problemini ele alan, sosyolojik ahlâkı pozitif metotla temellendiren düşünür Emile Durkheim'dir. Ülken'e göre, ünlü sosyolog aslında tam bir ahlâkçıdır. Zira onun tüm sosyal problemlere yaklaşımı, hep bir ahlâk problemine dayanmıştır. Hatta Durkheim'i sosyoloji üzerine araştırmaya sevk eden temel amil, ahlâkta reform yapma amacıdır.<sup>94</sup>

Ülken Durkheim'in, insanın ahlâklı olmasıyla sosyalleşmesi arasında doğrusal bir orantı kurduğunu belirtir. Fakat "*ne kadar sosyalleşirsek o kadar ahlâklıyız*" düşüncesi, insanın sosyalliğinin kendi başına ayrı bir konu olması, ahlâklılığın ise bir ideal olgu olduğu gerçekliğinden bakıldığında, tutarlı olmaktan uzaklaşacaktır. Çünkü sosyallik ilkel ya da medeni bütün kavimlerde hep var olmuştur. Lakin ahlâk ise her devirde bir ideal olma özelliği sergilemiştir.

Buna karşın tam tersi bir düşünce de Ülken tarafından tasvip edilmez. Kişinin ahlâkının, kendi ferdî varlığında bulunduğunu ya da kendi kendine oluşturma yeteneğinin olduğunu da kabul etmez. Çünkü ahlâki istiklal, ancak kişinin kendini bir toplumla bütünlük içerisinde görmesiyle mümkündür. Bu meyanda Ülken her insanın kendi başına bir ahlâk üreticisi olduğunu, süjenin değer yargısı haricinde müstakil bir ahlâk doktrinin olmadığını varsayan ahlâk telakkilerini anarşist ahlâklar diye nitelendirir. Mesela bu tür bir yargı Max Stirner, Nietzsche ve Tarde'nin ahlâk telakkilerinde vardır. Ülken'e göre bu türlü ahlâki çıkarımları kabul etmek mümkün değildir. Hatta Nietzsche'nin, felsefesini immoralizm olarak nitelendirmesini örnek olarak verip, ünlü filozofu da bu konuda cesaretli olduğu kadar samimi olarak değerlendirir.<sup>95</sup>

Ülken kendi temel ahlâk sistemi olan "mertebeler ahlâkı"nda, insani vatanseverliğe varma sürecinde insanın açacağı safhalara benzer bir vetirenin

---

<sup>94</sup> A.g.e. s. 134-138.

<sup>95</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 171-174.

Durkheim'de de olduğunu ileri sürer. Durkheim, insanın ahlâki eğitim sürecinde, ilk önce temel toplumsal kurum olan aileye bağlanmasının, sonra ideal insanîyet ahlâkına varma adına, mesleki heyetlere, siyasi cemiyetlere ve tüm bu sosyal zümreleri kapsayan vatan cemiyetine bağlanmasının gerekliliğini savunmuştur. Ülken Durkheim'in bu düşüncesiyle, milliyetçilikten insanîyetçiliğe uzanan bir ideal ahlâk nazariyesi belirlediğini ifade eder. Ve bu noktada onun A. Comte ile fikirselle olarak örtüşüğünü düşünmektedir. Hatta sosyal ahlâki sıralamanın bile A. Comt'un sıralamasına benzediğini ifade ederek, iki ünlü düşünür arasında uzlaşığı ortaya koyar.

Ülken Durkheim'in, ahlâkın sosyal bir gerçeklik olduğunu, zamanla muhtevasında bazı değişiklikler olsa da, bu değişmelerin, insanın şuurundaki değişmelere rağmen, benliğinin değişmemesine benzer bir değişim olduğunu, temel dinamiklerinin varlığını koruduğunu ve de insana varlığını gerek aldığı eğitim yoluyla gerek içinde bulunduğu toplumun baskısıyla kabul ettirdiğini savunduğunu belirtir. Cemiyetlerdeki tarihselle süreç içerisinde, değişim ve ilerlemelere rağmen, iyilik ve feragat, disiplin ve zümreye bağlılık duygularının ahlâkın değişmez normları olduğunu düşünen Durkheim'in, toplumlar üstü bu ideal ahlâk kuramını, Ülken destekler görünmektedir.

Ne var ki, Durkheim'in ahlâkı sosyal bir gerçeklik olarak kabul edip, bireyin bu ahlâki yapıya katkısının neredeyse hiç olmadığı, içinde doğduğu cemiyet tarafından kendisine sunulan bir kurallar bütünü olduğu görüşüne katılmaz. Ülken insanın burada aktif ve kendiliğinden bir ahlâki çaba sergilemesinden öte, sadece bu sosyal konsepte uyarlık göstermesini, ahlâkın esaslı yönü olan irade muhtariyetini yok sayan bir görüş olduğu noktasında eleştirir;<sup>96</sup> İnsanın iradesinin olmadığı yerde ahlâktan bahsedilemeyeceğini savunur.<sup>97</sup> Düşünüre göre Durkheim'in bu ahlâk görüşü, insanın iradesini zorla zapturapt altına almaktan

---

<sup>96</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 134-138.

<sup>97</sup> A.g.e. s. 25.

başka bir şey değildir. Hâlbuki insanın ahlâki kişiliği sosyal etki ile oluşmakla beraber, ahlâki muhtariyeti de çok önemli bir gerekliliktir. Ülken bu noktada Kant'ın ahlâki vicdani bir emir saydığını, lakin bu emrin insanın iradesinin özgür ve müstakil olmasıyla ahlâki olacağını savunduğunu hatırlatarak, eleştirisini destekler.

Ülken Durkheim'in sosyolojik ahlâk teşebbüsünü şu noktada destekler: Durkheim sosyolojik esaslara dayanarak ahlâki bazı normlar oluşturmaya çalışmıştır. Onun, bazı hususların değişmesi ya da anlamlandırılmasındaki farklılıklara rağmen, genel bir ahlâki prensip çatısının varlığını kabul etmesi, Ülken'e göre kendisini rölatif ahlâkçılardan ayırmıştır. Bu yönüyle Ülken, Durkheim'in normatif bir ahlâk çabası içerisinde olmasını tasvip eder görünmektedir.<sup>98</sup>

Ülken, sosyolojik ahlâk teorileriyle alakalı bir diğer temsilci olan L.Levy Brühl'ün görüşüne de değinerek, belirli çıkmazlarını ifade eder. Levy Brühl, ahlâkın cemiyet içerisinde doğup gelişen, teorik olmaktan çok pratik hayatın kendisi olması nedeniyle, sosyolojinin konusu olduğunu savunan bir düşünürdür. Ülken'e göre bu ilim adamının fikirlerini, ahlâkın bu pratik yönüne dair düşüncesinden dolayı, bir ahlâk felsefesi bağlamında değil de sosyolojinin bir alanından bahsediyormuş gibi ele alınması gerektiğini savunmuştur. Ancak Ülken'e göre normatif ve mutlak bir ahlâk doktrininin, sosyal gerçekliğin incelenmesiyle elde edilmesi mümkün değildir. Nitekim insan sadece cemiyet içerisinde yaşayan sosyal bir varlık değildir. Onun içgüdüleri, ruhi hayatı, arzuları vb. özellikleri hesaba katılmadan doğru sonuç almak mümkün değildir. İnsanın ahlâki hareketinin nedeni, hem sosyalite hem de biyo-psişik nedenlerle -gerek çatışması gerek ilişkisi nihayetinde- oluştuğu için, insanın sosyal yönünün yanında diğer realiteleri de göz ardı edilmemelidir.

---

<sup>98</sup> A.g.e. s. 134-138.

Ülken sosyolojik ahlâk teorilerinin, insanın ahlâki özgürlüğünü iptal eden mahiyetteki görüşlerine karşı çıkar. Çünkü ahlâk felsefesi, bir insanın iyi ya da kötü olmasının nedenlerini, iyilik ve kötülük değerlerinin hangi nedenlere dayandığı gibi konuları ele almaktadır. Eğer ahlâki değer temel bir dinamiğe sahip olsaydı, ahlâki etki tüm insanlarda aynı şekilde ortaya çıkardı. Ne var ki böyle bir şey söz konusu değildir. Bundan dolayı, özellikle Levy Brühl'ün görüşüne katılmamakta, ahlâk ilmini müstakil bir alan olmaktan çıkarıp sosyolojinin metodolojisiyle ele almanın doğru olmadığını düşünmekte ve onu bu konuda eleştirmektedir.<sup>99</sup>

#### **3.7.4. Evrimci Ahlâk Nazariyesinin Eleştirisi**

Ülken'e göre İngiliz ahlâkının faydacılık ağırlıklı görüşü, biyoloji alanındaki evrim fikirlerinin tesiriyle, tekâmülcü faydacılık şekline büründü. Lemark ve Darwin'in tesiriyle ortaya çıkan bu yeni cereyanın en önemli temsilcisi Herbert Spencer'dir.

Spencer, S.Mill'e yazdığı mektupta, mevcut faydacılık anlayışının soyut ve zihinci olduğunu belirtmiştir. Ancak bu alana evrim prensibinin dâhil edilerek, savaş halinden barış haline, tabiatan akla, içgüdülerden fazilete nasıl ilerleneceğinin yolunu göstermiştir. Ülken Spencer'in, insanın zaman içerisinde kazandığı itiyatların, sonraki nesillere irsiyet yardımıyla geçtiğini ve dünün alışkanlıklarının yarının tabiatı haline geleceğini savunan tekâmülcü bir düşünceye sahip olduğunu beyan eder.<sup>100</sup> Ancak Ülken'e göre bu görüş gerçek ile ideal olanın arasındaki farkın yok sayılmasıdır. Nitekim Spencer hem mekanik bir tabiat hem de tabiatta bir mücadele olduğu görüşündedir. Hâlbuki bu tekâmülcü görüşe göre tabiatın daha yetkine evrilmesi gerekir ki, bu da ancak temel bir gayelilikle

---

<sup>99</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 138-146.

<sup>100</sup> A.g.e. s. 130-133.

mümkündür. Bu ise Spencer'in tabiattaki kör kanun anlayışına ters bir görüş olup, Darwin'in "mesut tesadüf" görüşüne de katılmadığına göre, ahlâklılık bir ideali savunmaktan öteye geçmeyecektir. Dolayısıyla, evrimci ahlâk, tabii varlıktan akla, fazilete, barışa nasıl varılacağını ispat etme konusunda zayıf kalmıştır. Bu düşünce sadece temenni ve beklenti olabilir ki, bu da evrimci ahlâki görüşün iddiasının kuvvetini kaybetmesi demektir.

### **3.8. Ahlâkın Temeli ve Amacı**

Korkutucu müeyyideler üzerine bina edilen, -gerek Allah gerek cehennem gerekse bir kanun korkusu olsun- bağımlı bir ahlâk, Ülken'e göre değeri olmayan bir ahlâki doktrindir. Öyle ki belirli bir korku ile insan yola gelecek ve buna biz ahlâk diyeceksek, düşünüre göre bu, ahlâk açısından geçersiz sebep ve sonuçtur. İnsani bir ahlâk dışarıdan gelen direktife göre boyun eğen ahlâk değildir.

Aynı şekilde umutlandırıcı vaatler üzerine bina edilen ahlâk da geçersizdir. Cennet, başlanma, şöhret vb. amaçlarla ortaya konulan eylemlerin ahlâkiliğinden, erdemliliğinden bahsedemeyiz. Çünkü bu vaatlerden herhangi birinin boş olduğu ortaya çıktığında ahlâki aktivite de sona erer ya da bu amaçlara ulaşırsa artık ahlâki normlara gerek kalmaz. Bu yüzden menfaat yörengeli bir ahlâk sistemi kurma girişimi yanlıştır.

Gurur saikiyle ortaya konulan ahlâk da geçersizdir. Ülken ahlâki gurur mevhumuna bağlayanlara şunu sorar: Benlik ve gurur için ahlâki eylemler ortaya koyan insanlar, tabiatın kaderi içerisinde bir cüz olan bedenlerinin üstünlük vasıfları ellerinden alındığı zaman ne yapacaklar? O zaman adeta ahlâk sönecek, yok olacaktır.

Ülken'e göre ahlâk, tutku ve sevgi üzerine kurulmalıdır. Başka temeller üzerine kurulamaz, kurmaya da girişilmemelidir. Örneğin, haz üzerine bir ahlâk

kurulduğu takdirde, hazdan vazgeçilmesi gerektiğinde bu ideal anlamını kaybedecektir. Zaten ideal amaçlar için yeri geldiğinde kişisel zevklerden vazgeçmek gerekir. Aynı zamanda hazzın tersi olan acılara dayanma ve katlanma üzerine kurulu bir ahlâk anlayışıda, yine tabiatın kuvvetine karşı gelmek olduğundan, bir zaman sonra insanı, tabiatın zor şartları yıpratıp dayanma gücünü bitirdiğinde, ahlâk denilen mevhum yok olacaktır.<sup>101</sup> Zaten Ülken ruhun yüceltilmesi, hakikate ulaşılması konusunda eskilerin ya da tasavvufun öngördüğü çilemsi bir murakebeyi tasvip etmez. Ama nefse hakim olanın, cihana dahi hakim olabileceğini de iddia eder. Ülken nefis kavramını tasavvufi anlamıyla kullandığı halde, bunun dünyevi arzulardan tamamen uzaklaşmak, ızdıraplarla dolu bir yol tutmak biçiminde anlaşılmasına da karşı çıkar. Düşünür bunun için amaçsal bir formül sunar: İnsanda tutku, cüret ve sevgi o kadar sonsuz olmalı ki, bu yolda küçük menfaatlerini, huzur ve mutluluklarını, korkularını, umutlarını yeri geldiğinde feda etmeyi göze alabilmelidir. Lakin bu girişim, şahsi arzu ve isteklerini tamamen yok sayıp, adeta onları sıfırlayıp; tüm heveslerine, zevklerine zincir vurmamak biçiminde olmamalıdır. Çünkü bunu yapan bedbaht olacak ve içindeki gücü kaybedecektir.<sup>102</sup> Nitekim ona göre fazilet eşyanın doğasına karşı gelmek değil, onu amacı uğruna kullanmasını bilmektir.

Yine menfaat üzere kurulan ahlâk da, özgeci duygular ile çıkar çarpışmasına kurban edilecektir. Çünkü, bir zümre dahilindeki bireylerin aralarındaki menfaat çatışmalarını, bir toplum içerisindeki zümrelerin birbirleriyle zümresel menfaat kavgalarını ve uygarlığın toplumlarının bir birleriyle olan çıkar savaşlarını bitirip belirli bir noktada menfaat birliği oluşturmaları pek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla ister ferdî ister toplumsal fayda olsun her ikisi de görecelidir.

Toplum üzerine kurulan sosyal ahlâk ise sürekli değerler ve zamana bağlı

---

<sup>101</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 112.

<sup>102</sup> A.g.e. s. 100.

olarak değişmeye mahkumdur. Toplumlardaki değişme saf ahlâk olgusu değil, değişen daha çok örf ve adetlerdir. Fakat ahlâk bu örf ve adetlere bağlı bir kavram olduğu için onların değişmesiyle ahlâk da değişime uğrayacaktır.

Ülken ahlâki doktrini evrensel, zaman ve mekan üstü olarak amaçladığı için, yine duygu üzerine inşa edilen ahlâkın da öznel ve değişkenliğe mahkum olacağını iddia etmektedir. Duyguları, her insana özel ve insanları içerisine kapatıp bırakan garip şeyler olarak niteler ve insan sayısınca farklı duygular olduğunu, bu yüzden bir evrensellikten bahsetmenin mümkün olmayacağını savunur.

Akıl üzerine kurulacak bir ahlâkın ise diğer ahlâk temellerine göre en tümel ve en sağlamı olacağı görüşündedir. Lakin, bu da Ülken'e göre geçerli bir ahlâk temeli değildir. Çünkü akıl ahlâkın dışını şekillendirir, kabuğunu örgüler. Ne var ki ahlâk kaidesi içeriden olmalıdır. Akıl ahlâkın emirlerine şekil verebilir ama kendiliğinden olma şartını sağlayamaz. Kaldı ki buna benzer çalışmalarında, ahlâkı akıl üzerine kurmaya çalışanlar da zaten akli gaipten insan fitratına yerleştiren tümel kavram olarak görmüşlerdir. Ülken bu tümelliğin eseri olan ahlâkı da makbul görmemektedir.

Ülken ahlâkın hayat için olmaklığını amaçlarken, nesnel bilgilerimiz ile tabiata uygun bir bütünlüğü sağlayan düsturlar olarak anlamaktadır. Hatta Kant'ın aklın evrensel formu üzerine mutlak emir halinde kurmak istediği ahlâk anlayışını, ahlâki emrin fenomenlerin dışından, sır aleminden gelmesinden dolayı eleştirir.<sup>103</sup> Yaptığımız eylemi yalnız içimizden gediği için icra ediyor, karşılık beklemiyorsak bu ahlâkidir.

Ülken'in tasavvur ettiği ahlâk, örf ve adetlerden, zamandan, mekândan bağımsız bir ahlâk olup, menfaat amacı taşımayan, dıştan gelen hiçbir emre göre hareket etmeyen, sadece kendi içinden gelen ruhun sesini dinleyerek hareket

---

<sup>103</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 112-113.

eden ahlâk tasavvurudur. Bu tasavvura da tutku ve sevgi temelli bir ahlâk anlayışıyla kavuşulacağı görüşündedir. Gerçek ve tutarlı olan bu ahlâk "insanlık ahlâkı"dır.<sup>104</sup>

Ahlâkın nihai hedefi parçayı bütüne, insanların eylemelerini insanlık için düzene kavuşturmak olmalıdır. Ahlâkın hedefi insanlık olmalıdır. Ne var ki bu ahlâki amaç, daha çok taze olduğundan anlaşılıp uygulanması zor gözükmemektedir. Nitekim Ülken, "*insanın, asosyal ya da bugünün evrensel yasalarından uzak olmak*" manasının da kastettiği kavram olan "uzviyetcilik" in eski uygarlıklarda ağırlıkta olduğunu, bugün ahlâksızlık olarak nitelendirilen fillerin o dönemde normal karşılandığını belirterek, zamanla uygarlıkların birbirine yakınlaşması ve katılmasını sağlayan etkenin, insani ruhun gelişmesi olduğunu düşünür.

Ülken, ahlâkı ve ruhu, "*zaman ve mekan üstü bir değişmezlik özelliğine sahip, aynı zamanda oluş halindeki varlığın bir parçası*" olarak anlamaktadır. O, ruhun, iç ve dış deneyimlerimizle bildiğimiz, doyumla son bulmayan dönemler, diller, uygarlıklar, fikirler, ihtiyaçlar vb. hiçbir etkinin değiştiremeyeceği bir gücünden bahseder. Bu gücün insani konulara çevrilip yücelmiş haline "aşk" denildiğini ifade eder. Aşk ruhun kendiliğinden ve sonsuz bir gücüdür. Bu güç ile ruh özgürlüğünü kazanmış, ayağına vurulan hayatın ve tabiatın bütün baskı ve buyruk prangalarından kurtulmuştur. Ve öyle bir hale gelmiştir ki feragat ve fedayılı nefis gibi bir diğerkamalık şuuruna ulaşmıştır. Bundan dolayı, ahlâkın bu aşk ve tutku üzerine kurulmasının gerekliliği, düşünürün en büyük idealidir.

Çünkü günümüzde hala kendisinin "desinler ahlâkı" dediği gösteriş ahlâkı hüküm sürmektedir. Biri bir iyilik yapıyorsa bunu "bak ne iyi adam" desinler, bir zümre için bir fedakârlıkta bulunuyorsa "bak ne babayiğit adamlar" desinler diye yapıyor. Ülken, bu tür amaçlarla ortaya konulan davranışların, "uzviyet ahlâkı" olarak nitelendirdiği eski uygarlıklardaki, iftiralar, zulümler, cinayetler gibi manevi

---

<sup>104</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 101-102.

kusurlardan daha beter kusurlardan ibaret olduğu görüşündedir. Çünkü uzviyet ahlâkı bazı eski toplumlara has bir ahlâktır. Lakin bu bencil, riyakâr ve çıkarıcı ahlâk o kadar kötüdür ki, desinler için o eski uygarlıkların tasvip edemeyeceğimiz prensiplerine geri dönmeyi göze alabilmektedir. İnsani ahlâk ise, bu iki ahlâkın ötesinde bir sevgi ahlâkıdır. Ülken iki hikâye ile amaçladığı ahlâka açıklık getirir:

Mesneviden verdiği bir örnek şöyledir: Müşrikler bir genci ateşe atarlar. Annesi bu hal karşısında çıldırır, feryat figan eder ve yavrusunun üzerine atlar. Fakat ateşte yanan evladı şu sözlerle annesini teselli eder : *"Neden şikâyet edersin ana? Bu saadetten beni neden mahrum etmeye çalışırsın, gel sen de yan da beraber yaşayalım bu saadeti."*

Diğer hikâyede de bir zaman bir kutup gözlerini hayata yumunca, Allah'ın bir tür işareti ya da ilhamı yoluyla onun yerine birinin seçilme zamanı geldiğinde, bütün hak âşıkları bu makamın kendilerine nasip olması için secdeye kapanır, sabaha kadar yalvarır yakarırlar. Öyle ki aralarında servetini halka dağıtmış cömertler, âlimler ve kâmiller bulunmaktadır. Lakin hiç birisinin duası kabul olmaz. Nihayetinde Bağdatlı bir marangoz imam tayin edilir. Çünkü herkes duasında kendi çıkarı için yalvarırken, o marangoz, *"Allah'ım bu zayıf bedenime öyle bir yanma kudreti ver ki tüm günahkârların yerine ben yanayım"* demiştir.<sup>105</sup>

Korku ve umut endeksli yahut vicdan azabı ya da iyilikseverlik dediğimiz kavramlar, düşünöre göre toplumdaki örf ve adetlerden tevarüs eden kavramlar olabilir. Her bir toplumun kendine göre örf ve âdeti olduğuna göre sosyal ahlâk için evrensellik söz konusu değildir. Bu düsturlara sahip olanları namuslu insanlar olarak nitelendirebiliriz lakin erdemli diyemeyiz. Yalnızca aşk ahlâkına sahip olanlara erdemli insanlar nitelendirmesinde bulunabiliriz.

Ülken'in aşk ahlâkı dediği işte bu. Ve Ülken'e göre bu hedefe ulaşanlar

---

<sup>105</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 107-109.

insanlığın abidesini dikenlerdir.

### **3.8.1. Ahlâki Temel Olan Tutku Üzerine**

Ahlâkın üzerine inşa edileceği temel sebep ve devamlılığını sağlayan önemli bir güç olan "tutku" konusunun anlaşılması, düşünürün esas ahlâk idealini anlamak için önem arz etmektedir.

Öncelikle tutku "heyecan" ile karıştırılmamalıdır. Şiddeti ve süresi itibariyle tutku heyecandan çok farklıdır. Tutku daha ağır ve devamlıdır. Heyecan ise süresiz ama şiddetlidir. Ülken bu ayrışmaya ilk defa Kant'ın işaret ettiğini, insanların genel olarak tutkuya bazen yardımcı olan heyecanı tutku ile karıştırdıklarını ifade eder. Ayrıca tutku alelade hislerden de ayrıştırılmalıdır. Düşünür "ihtiras" kavramını tutkunun yerine kullansa da, tutkunun hem çok daha dinamik hem de tekeli özelliğiyle; daha naif ve başka hislerle beraber ilerleme özelliği de olan bazı duygulardan ayrılmaktadır. Gerçek tutku, başka tutku ve hisleri siler geçer. Düşünür tutkuyu yönetim biçimleri içerisinde mutlakiyetçiliğe benzetir. Adeta insanın bütün tabiatına şartsız hükmeder. Tutku, alışkanlık ve bazı heyecanların sebepsiz devamlılığından dolayı oluşan bir kısım psikolojik rahatsızlıklarla karıştırılmamalıdır. Düşünür bazı ruh hekimlerinin, tutkuları, kendisinin "düşkünlükler" diye tarif ettiği bazı davranışlarla karıştırdığı uyarısını yapar.

Alışkanlıklar çevreye uyum sağlayan pasif durumlardır. Heyecan ise, fobiler, tikler, korkular gibi, kurtulmaya çalıştıkça derinleşen rahatsızlıklardır. Yine kötü alışkanlıklar da düşünüre göre kurtulmaya çalıştıkça insanı daha aşağılara çeken, tutkudan çok farklı durumlardır. Tutkular ise derinleştikçe hem zekâ hem irade olarak insanı yücelten ruhi faaliyetlerdir. Örneğin spor, icat, keşif, ahlâk mücadelesi, şehir kurmak bazı tutkulardandır. Düşünür pul koleksiyonculuğu, spor yapmak, kitap okumak, bahçıvanlık, hatta politik mücadele vb. tutkuların orta

seviye insanların tutkuları olduğu düşüncesindedir.

Tutkuların -çok net açıklık getirmese de- seviye ve çeşitlerinin olduğunu ifade eden düşünür, aşk ahlâkına sahip olanın tutkusunu bunlardan çok ileri, çok üstün bir seviyede olduğunu düşünmektedir. Çünkü hakikat tutkusunu "*gerçek aşk ahlâkına, insanlık vatanına götüren birinci yol*" diye tarif eder. Düşünürün kast ettiği tutku, gerekirse ömrünü hiçe sayarak, her türlü fayda ve şöhret amacından uzak, yalın bir hakikat arzusunu amaçlamayan tutkudur. Tüm vehim ve korkulardan sıyrılmış olan tutku, hakikat tutkusu olur. Ülken, vasat insanların tutkularının da derinleşip kuvvetlenmesiyle üstün tutkuya dönüşebileceğini, büyük adamların yaratıcılığına ulaşabileceğini ifade eder.

Düşünür tutku mevzusunun ilk büyük filozoflarda (Aristoteles, Zenon vb.) ahlâkın tersi diye anlaşıldığını ifade eder; bunun nedeninin ise kendisinin "marazi duygular" dediği korku, arzu ve heyecanın bozuk halini tutku olarak görmelerine bağlar. Bu anlamda tutkunun ahlâka temel olabileceğini ilk defa Spinoza'nın Etik'inde tutku kavramını mertebelendirmesiyle söz konusu olduğunu beyan eder. Tutkunun ahlâka gerekli bir temel olma özelliğinin, Spinoza ile söz konusu olmasına rağmen, Spinoza'nın "pasif haller" diye tarif ettiği tutku ile kendisinin kastettiği tutkunun anlam ve amaç bakımından birbirinden çok uzak olduğunu da açıkça belirterek, kendi tutku anlayışının ünlü filozoftan çok daha ileri olduğunu vurgulamayı amaçlamaktadır.

Burada düşünürün ahlâk diline giren tutku kavramının, tercümesini yaptığı Spinoza'nın *Etik* adlı eserinden mülhem olduğunu anlıyoruz.

### **3.9. Ülken'in Temel Ahlâk Sistemi**

Hilmi Ziya Ülken'in temel ahlâk sistemi, "aşk ve tutku" üzerine bina edilen bir ahlâki sistemdir. Amaç ise "*insanlık şuuruna ermek*"tir. Hakikat tutkusu, iş

tutkusu, etki etme tutkusu ve açıklık tutkusu gibi, belirli aşama ya da ahlâki sistemin temel dinamikleri diyeceğimiz argümanlar, amaçlanan ahlâk doktrinin anahtar kavramlarıdır.

İnsanı tüm özelliklerinden önce ahlâki varlık olarak niteleyen düşünür<sup>106</sup>, insanın bu vasfının yegâne zemini olarak da ruh ve beden birlikteliğini görmektedir. Şu kadar var ki insan ruhen ne kadar özgürleşir ve yücelirse o kadar ahlâkîlik vasfını kazanacaktır. Tam tersi ruhunun iktidarını sağlayamayanlar, ruhi çöküşlere, düşkünlüklere, ya da ruhi hastalıklara<sup>107</sup>, ahlâki belalara düşer olurlar. Ahlâkîliği elde edecek ruhi ilerleme, yücelme, arınma ise kesinlikle ceht ve gayretle aşılacak aşamalardır.

Ülken insanın doğuştan lider ya da doğuştan peygamber olduğunu kabul etmez. İnsan kendi ruhuna sonsuz hamleler ve hedefler belirleyerek, bu dünyaya ait basit heves ve arzuları amaç olmaktan çıkaracak ve yüksek karakterli insanların seviyesine ulaşacaktır.<sup>108</sup> Nitekim düşünüre göre insan kusurlar içerisinde dünyaya gelir fakat nefsiyle mücadele eder ruhun yüceliğine erer.<sup>109</sup>

### 3.9.1. Açıklık Tutkusu

“Açıklık tutkusu” öncelikle ahlâkın çatısı dediği tutku çeşididir. İnsan tüm müphem ve kendi içinde saklı günahlarını halka karşı açıklayacak ve bu itirafla kendini temizleyecektir. Düşünüre göre itiraf edilmemiş günah gerçek ahlâkın önünde Çin Seddi gibi engel olacaktır. Bu açıdan düşünüre göre dinler, zaman zaman bu hakikate ulaşmışlardır. Onun “vicdan muhakemesi” dediği husus, insanın içerisinde devamlı surette yüzleştiği yanlışlarını, hakkın huzuru olarak

---

<sup>106</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 55.

<sup>107</sup> A.g.e. s. 197.

<sup>108</sup> A.g.e. s. 67, 143.

<sup>109</sup> A.g.e. s. 196.

gördüğü halkın huzurunda itiraf etmesidir. Böylelikle o erdemlerin erdemine varacaktır. Çünkü açıklık tutkusu insana en büyük erdem olan doğruluk erdemini öğretecektir. Ve açıklık tutkusuna varmak, dinlerin ortaya koyduğu cehennem veya cennet gibi ceza ve ödül etkisiyle değil, insanın gönülden, içten bir arzuyla, "aydınlık tutkusu"na girişmesidir. Bu tutkuyu elde eden insan, ahlâk âlemine adım atmış demektir. Bu âlem ideal insanlık âlemi ile gerçekliği tartışmasız olan ruh âleminin kesiştiği yerdir.

Peygamberlerin, erenlerin, filozofların özelliği olan açıklık tutkusu, hak bildiği yolda halkın horlamasına, taşlamasına aldırış etmeden tüm yanlışlarını şeffaf bir şekilde ortaya koymayı gerektirir. Çünkü Ülken'e göre şeytan bu noktada kaybetmiştir. Varlığında veya ruhunda nice güzel erdemler olduğu halde açıklık tutkusuna sahip olmayan inanlar hep kaybedecektir. Açıklık tutkusu ile temizlenen ruh, ahlâki sahaya girmiştir artık. Ve bu noktadan sonra tamamen hedef ve eylem aşaması başlar. Bu hedefler sırasıyla şu şekildedir:

Birinci hedef: "birlik"tir. Bu hedef insanın çoklukta birliği bulmasıdır. Birçok zıt olan şeyi, tüm varlığın tamlığı için farklı unsurlar olarak görmektir. İnsanların milliyetine, sınıfına, rengine, düşüncesine takılmadan; halk, vatan, millet sevgisini aşp "insanlık sevgisi"ne demir atmaktır.

Ülken bu aşamayı zaman kavramıyla açıklar. Burada Bergson'un değişmelerin ölçüsünün zaman olduğunu savunması gibi, tüm değişmelerin yaratılış halindeki birliğinin temel oluşturucusunun zaman olduğunu ifade eder. Hatta mekânın ebediliği de yine zamanın karelerindeki ardışık değişmelerle sabittir aslında. Düşünür bu aşamayı "mertebeler ahlâki"nin "insani yurtsever" zirvesine erişmesi olarak öngörür.

İkinci hedef: "Kendine yetme"dir. Kendine yetme hedefini, düşünür "tamlık" kavramıyla karşılar. Tamlık ruhun tabiatla, eşya ile uyumlu olması hatta birleşmesi demektir. Doğadaki kötülükleri bazı filozofların gördüğü şekilde gerçek kötülük olayları değil de, eksiklik olarak görmek ve bunları, tamlık şuuru

içerisinde, hoşgörü ile birlik bilincine yakışacak şekilde kabul etmektir. Örneğin hırsızlık davranışı, insanlar arasında hastalıklı bir davranış çeşidi olup, doğanın gerçeği olarak belki hep varlık gösterecektir. Lakin bunlar aksaklıklar ve eksikliklerdir. Aşk ahlâkına sahip olan insan, bu eksiklikleri tamlik bilinciyle tamir etmeye, tamliğe ulaştırmaya çalışacaktır. Kendine yetmenin en önemli kuralı öfke ve kinle hareket etmemek; umutla, acımayla, affetme hasletiyle hareket ederek insanlık ahlâkına yaraşır şekilde davranmaktır.<sup>110</sup>

Bu hedefte biraz Antik Yunan ahlâkının izlerini görmemek mümkün değildir. Zira ruhun tabiatla bir olması ve kötülüklerin eksiklik olarak görülmesi düşünceleri, Yunan ahlâk nazariyelerinin temel düşünceleriydi.

Üçüncü hedef: "Sükûna ermek" (Dinginlik). Ruhun tam olmaya başlaması, aşk ahlâkına vararak, gerçek mutluluğa ermesidir. Çünkü Ülken'e göre arzularla savaşmak yerine onları aşmalı; sonsuzluk ve hakikate ulaşma arzusu gibi yüksek arzularla ruhu daha ileriye ulaştırmalıdır. Bu "ilerisi" olarak tarif ettiği nokta, "birlik şuuru" ve "insanlık aşkı"dır. Ruh ancak burada sükûna erer. Ülken'in kastettiği sükûn, pratikte insanın sabırlı, çalışkan ve kararlı olması, hayatından tüm aksaklıklara ve eksikliklere rağmen memnun olması, itiraz ve isyanlardan uzak olması demektir.

Dördüncü hedef: "Mertebeler ahlâkı"dır.

### **3.9.2. Mertebeler Ahlâkı**

Ülken'in temel ahlâk sistemi "Mertebeler ahlâkı"dır. Bu tüm insani ve maddi âlemi kuşatıcı sistemdir. Düşünür bu ahlâki doktriniyle, Kant gibi başı ve sonu belirli bir ahlâk doktrini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu sistemde Kant'ın ödev ahlâkına yaklaşan ve onu aşan taraflar mevcuttur. Bu yaklaşımda "mertebeler", maddeden hayata, toplumdan ruha temel yükseliş aşamalarıdır. Tüm varlık ve

---

<sup>110</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 129-139.

insaniyet bir mertebeler düzenine göre kurguludur. Buna göre insanlar ruh ve eylemlerine göre derecelere ayrılırlar. Bu dereceler arasındaki fark, insanların kendi iç savaşlarına göre belirmektedir. Çabaları yetersiz olan, başaramayan insan belirli bir mertebede kalacaktır. Bu da düşünüre göre uçurumdan aşağı yuvarlanmak demektir. Çünkü hedef birlik ahlâkına, insanlık sahasına, aşk ahlâkına varmaktır. Bunun haricindeki aşamalar, bir manada yarı yolda kalmak demektir.

Bu uzun yolculuğun dört aşaması vardır. Birincisi "halk", ikincisi "vatandaş", üçüncüsü "yurtsever", dördüncüsü ve hepsinin nihai hedefi ise "insani yurtsever" aşamasıdır.

Düşünüre göre insan "tutku" ve "aşk" ile bu aşamaları sırasıyla, atlamadan aşmak zorundadır. Bir mertebe aşılmadan diğerine geçilememektedir. Mertebeler ehramın katları gibi birbiri üzerine kuruludur. Mertebeler bilgi olarak "irfan" bilgisiyle aşılabilmektedir.<sup>111</sup> İrfan bilgisi ise içe bakış yöntemini ve hakikati bulma adına tüm çaba ve uğraşları ifade eder. Arif, bilim ile imanı, akıl ile duyguyu birleştiren, birlik ve insanlık ahlâkına ermiş kimsedir.<sup>112</sup> Peygamberler de düşünüre göre bu aşamaları kendi çabalarıyla aşmışlar ve o makamlara öyle varmışlardır. Mesele, sultanlığı hazır bulmak değil, onu çaba ile ve yolun mihnetine katlanarak elde etmektir. Kemale varmak için yapılan mücadele mertebeler ahlâkı açısından çok önemlidir. Çünkü düşünüre göre bu yolun her safhası, şartları ve sorunları farklı olan bir imtihan meydanıdır.

### **3.9.2.1 Halk Mertebesi**

Bu mertebe düşünüre göre bir zümre ya da yığına bağlı olanların mertebesidir. Bu mertebe neye niçin bağlandığını bilmeden bağlantı vardır. Ve orada tam bir bilinç yoktur. Daha çok korku ahlâkı vardır. Bu korku, ister kanun

---

<sup>111</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 139-144.

<sup>112</sup> A.g.e. s. 94-98.

ister Tanrı ister sultan isterse silah korkusu olsun. Kitleler ancak bu korku ahlâkıyla dizginlenir ve hizaya getirilir.

Ülken bu mertebeyi insanın çocukluk dönemine benzetmektedir. Düşünür bu mertebede olanlara şefkat ve merhametle yaklaşılmasını, noksanlıkların ve zaafının hoş görülmesini salık vermektedir.

### **3.9.2.2. Vatandaş Mertebesi**

Bu yaşamında eksiklikler ve yetmezlikler görüp daha yüksek bir hayatı arzulayanların mertebesidir. Bu mertebede salt bir gelecek tutkusu mevcuttur. Burası, gelecekte daha güzel bir hayatı amaçlayan, umut eden insanların ahlâk mertebesidir. Nitekim gelecek umudu kalmadığında insan bu merhaleyi kaybeder. Bu mertebenin ahlâkı "umut ahlâkı"dır.

Cennet ve ikbal umudu bu mertebedeki insanları sorumluluklarını yerine getirmeye sevk eder. Öyle ki feragat ve fedakârlık bazı umutlara bağlıdır. Bu yüzden düşünür, "vatandaş" safhasında olanlara geniş ufuklar gösterilmesini, belirli amaçları önlerine koyup ümitlendirilmelerini, verebileceğinden fazlasını beklemeden kendi gerçekleri içerisinde onların kabullenilmesini önermektedir. Ülken'e göre bu safha, insanın delikanlılık çağına denk gelmektedir. Bu safhanın insanı, delikanlılık dönemi gibi, yarının hülyaları için döneminden tavizler vermeyi göze alacaktır. Vatandaşa hitap etmek, coşkulu ve heyecanlı konuşmak, vaatlerle onun gönlünü kazanmak gerektir.

### **3.9.2.3. Yurtsever (vatansever) mertebesi**

Benlik ve gurur davası güdenler, kimseye boyun eğmeyenler, kendisini âlemin merkezinde görenler, bu mertebenin insanlarıdır. Yurtseverin anlayışında "vatan" kavramı, sadece kahramanlık becerilerini ortaya koyabileceği bir sahnedir. Bu mertebenin insanı, hiçbir zümre ya da kanuna bağlı olmayıp, sadece kendi kuvvetine bağlı olmasıyla ayrıcalıklı ve mutludur. Yurtsever için, birilerinin önünde

eğilmektense ölmek daha evladır. O, alkışlanmak, kitleleri etkileyip peşinden sürüklemek adına fedakârlık ve feragat örnekleri sergiler. Ve yurtsever kendini kimseye bağlı olmadığı için özgür hisseder. Ne var ki Ülken'e göre bu insan kitlelere ve gururuna müptela olmuş bir esirdir. Çünkü o, ruhunun boşluklarını, eksikliklerini kitlelerin alkış ve takdirleriyle doldurmak amacındadır.

Ülken bu tür insanlara dost olunmasını, sabırla telkinlerde bulunulmasını tavsiye etmektedir. Halk mertebesindeki cahil insanlar gibi telkine ve övülmeye muhtaçtır. Düşünüre göre ruhu ve gururu okşanarak yapılacak telkinler bunlar üzerinde daha etkili olur.

#### **3.9.2.4. İnsani Yurtsever (insani Vatansever) Mertebesi**

Tutkuyla yola çıkıp aşk ahlâkına varan, kemal ve birlik amacıyla çırpınan her insan "insani yurtseverlik" mertebesine varmıştır. Bu mertebeye o, diğer mertebeleri aşarak gelmiştir. Bu yüzden vatan bilincini, insanlık sahası için bir durak sayar. Asla benlik davası gütmeyiz, salt insanlık vatanı ve birliği onun temel amacıdır. Ruhunda kudret ve aşk olan bu insan, kendi basit hevesleri ve takdir edilmek için değil, sadece insanlık için kendini feda etmeyi göze alandır.

Ülken'in "aşk ahlâkı" dediği bu mertebe, insanın, insanlık paydasında, tüm milletleri, devletleri, ırkları bir olarak görüp; ayrılıkları, farklılıkları doğanın gerekliliği olarak anlamak suretiyle birlik şuurunda birleştirilerek, ruhi ve bedeni tüm amaçlarını bu uğurda feda edebileceklerin mertebesidir. Öyle ki bu, tüm insanları olduğu gibi kabul eden, halkı halk olarak, vatandaşı vatandaşı olarak, yurtseveri kahramanlığı ve cesareti nedeniyle seven kişilerin mertebesidir. Bu mertebede tüm güzel ve insani hasletler kemal bulmuştur.

Düşünürün tarif ettiği bu mertebe, kısaca peygamberlerin, bilginlerin ve insanlığın gerçek kahramanlarının mertebesidir. Ülken burada artık telkin ve tebliğin son bulduğunu, bu mertebeye varanların telkine, tavsiyeye ve vaaza ihtiyacı olmadığını düşünmektedir. Bu mertebenin insanları kendi aralarında ayrı

bir gönül diline sahiptirler.

Ülken inanç sistemlerinin de bu evreye belirli aşamalardan geçerek varma idealinde olduğunu iddia eder. Putperestlik, totemcilik gibi belirli bir kavim ve kılana ait inançları "olgu inancı" şeklinde vasıflandırarak; bu inançların tutucu ve gelenekçi olduğunu, bu inançlarla mücadele eden ideal inançların ise insanlığı daha ileri yetkine, birliğe, daha da önemlisi genel ahlâk prensiplerine götürme amacıyla olduğunu savunur. Mesela Hz Muhammed (S.A.V.), olgu inancına saplanıp kalmış olan Ebu Cehil'le mücadelesinde galip gelirken, Sokrat Atina sitesiyle savaşında kaybetmiştir. Biri ideal inancın diğeri olgu inancının galibiyetidir. Ne var ki insanlık ruhi ilerleme gücünü kazandıkça, ideal inanç sistemleri varlığını daha da genişletecek, genişletmiştir. Olgu inançları bu mertebeler skalasında vatan safhasına denk gelirken, bütün ideal inançların –ki İslâmiyet, Hıristiyanlık, Budizm vb. evrensel dinleri kastetmektedir- ise insaniyet kavramında birleşmeleriyle, bu son aşamayı amaçlamaktadırlar. Nitekim düşünüre göre evrensel dinlerin hepsinin fikri ve iktisadi olarak "insaniyetçilik" düşüncesini barındırdığı görüşündedir.

Ülken ne yazık ki evrensel dinlerin, belirli bölgelerde, kavimlerde olgu ya da mezhep inancına dönüştüğü; mesela Hıristiyanlık Afrika'da, Budizm Moğolistan'da, İslâmiyet İran'da hala tam anlamıyla bu aşamaya varamadıkları görüşündedir. Çünkü hem olgu hem de ideal inanç insanlar elinde eksik kalmaktadır. Lakin insanlık yeni yeni bu evreye varmaya başladı. Hz. Muhammed, Luther, Goethe, Dante, Shakespeare gibi örnek insanlar, bu evrenin savunucularındandır.<sup>113</sup>

Bu mertebedeki insan ruhen ve manen gerçek özgürlüğü tadacaktır.<sup>114</sup> Çünkü düşünür bu aşamayı arzulayanlara şu şekilde seslenir: "*Hürriyet için ihtiras ile yola çıkacağız ve insanlığa, hakiki hürriyete aşk ile ulaşacağız, davamız şudur*

---

<sup>113</sup> Ülken, **İnsani vatanseverlik**, s. 52-55.

<sup>114</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 144-148.

*ki, sonsuzca isteyen, küçük arzularını ve düşkünlüklerini aşan mutlaka başaracaktır. Sonsuzca isteyen arzularının, düşkünlüklerinin ve her zaman bir ıstırap konusu olan tatminlerinin köleliğinden kurtulmuş ve hakikaten hürriyete ulaşmıştır.”<sup>115</sup>*

Esasında bu merteye ahlâkı, Kant’ın ödev ahlâkında insanlar arasında saygı hissinin maya görevi görmesi gibi, sevgi üzerine temellendirilmiş bir ahlâki anlayışı ifade eder. Nitekim düşünürün “aşk ahlâkı” dediğinden de kastı budur. O şöyle seslenmektedir: *“Bütün insanları seviniz, kalbinizi bütün eşyaya karşı açınız! Ta ki bir insana sevginiz sizi bencilliğe ve kıskançlığa götürmesin; sizi kinin ve merhametsizliğin cehennemine sokmasın; hayal kırıklığına düşürüp yeisten yeise uğratmasın.”*

Ülken’e göre bu mertebede olanların arasında gerçek dostluk ilkesi ve dostluk dili hakimdir. Şu kadar var ki dostluk sadece aşk ahlâkına varanların arasında vardır. Diğer insanların dostluğu ise gerek fiziki şartların bir araya getirmesiyle, gerek birbirine sığınma ihtiyacıyla, gerek menfaatler nedeniyle insanların birbirine bağlanması olup, bu tür dostlukların gerçek dostlukla ilgisi yoktur. Düşünüre göre gerçek dostluğun sahte dostluklardan farkı, hiçbir beklenti ve çıkar ilişkisi olmadan, insanlık ideali gibi yüce bir ideal etrafında bir araya gelmektir.<sup>116</sup>

Her insan bu dört kademededen, yani “halk”, “vatandaş”, “yurtsever” ve “insani yurtsever” mertebelerinden geçmek zorundadır. Çaba ve gayretle bu mertebeleri aşip ruhunun kurtuluşunu elde edebilecektir. Bu silsileler sadece bireylerin değil, tüm toplumların ve de tüm insanlığın aşamalarıdır.

Birinci merteye “korku”, ikinci merteye “umut”, üçüncü merteye “gurur”, dördüncü merteye “aşk” mertebesidir. Ülken insanın kendi çabalarıyla bu

---

<sup>115</sup> Ülken, **İnsani vatanseverlik**, s. 88.

<sup>116</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 191-192.

mertebeleri aşabileceği gibi devletin eğitim sistemiyle de aşabileceğini ifade eder. Nitekim çocukluk dönemi korku, gençlik dönemi umut, delikanlılık dönemi gurur ve yetişkinlik dönemi aşk ahlâkı dönemidir. Toplumlar da fertler gibi bu fiziki ve ruhi aşamaları mertebeleri yaşarlar.<sup>117</sup> Halk korku ahlâkında, vatandaş ümit ahlâkında, yurtsever gurur ahlâkında ve insani yurtsever ise aşk ahlâkı safhasındadır.<sup>118</sup> Bu aşamaları toplum içerisinde görebilmek için dikkatli bakmak ve keşfetmek kabiliyeti gereklidir. İnsanlık eski çağların ilkelliğinden bu günün uygarlığına geçişte aynı aşamaları takip etmiştir. Büyücü ahlâkı, korku; akıl dinleri, umut; saltanat ve mutlakçı yönetimler, gurur; milletler ve uluslararası toplumlar, aşk ahlâkı mertebelerinde varlık göstermişlerdir.<sup>119</sup>

### **3.10. Ahlâki Fiil**

Ülken ahlâk fiilinin güçlü ve düzenli olmasını üç esasa bağlar.

- a) İdeallik prensibi
- b) Tekâmül prensibi
- c) Ahlâki kesinlik prensibi

#### **3.10.1. Ahlâki Fiilin İdealliği**

Ahlâki hareketin tam ve bağımsız olmasıyla beraber, ahlâk fiilinin ideallik özelliği üç vasfı kendinde barındırmalıdır.<sup>120</sup>

---

<sup>117</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 249.

<sup>118</sup> Ülken, **İnsani Vatanseverlik**, s. 67.

<sup>119</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 249.

<sup>120</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 161.

a) Ahlâki sonuçluk: Düşünce ile hareketin birbirini tutması demektir. Düşünüre göre ahlâk aksiyondur. Lakin zihnî çıkarıma göre meydana gelmeyen hareket boş bir hareket olduğu gibi, hiçbir aksiyona sahip olmayan zihni bir faaliyet de, soyut bir fikir olarak kalmaktan ileri gidemez. Dolayısıyla fikir ve hareket birlikte eylem olarak hayata geçirildiğinde bir değer oluşturur. Ahlâk hem muhteva hem materyaldir.<sup>121</sup>

b) Ahlâki tutarlılık: Farklı zaman ve mekânda aynı söz ve davranışın birbiriyle çelişmemesi demektir.

c) Evrensellik: Ülken, ahlâk fiilinin idealliğinin temel prensiplerinden olan evrenselliğin, ilk defa Kant tarafından ortaya atıldığını ifade eder. Bu prensip, söz ve hareketin herkes tarafından, her zaman ve her mekânda, kolaylıkla sergilenebilmesi ve insanlar arasında yayılma özelliğine sahip olması demektir.<sup>122</sup>

d) Kişiliğin tamlığı: Bu son prensip, insanın kendiyle barışık, dış tesirlere takılmadan, kendi ahlâki anlayışının neticelerine göre hayat sürmesi ve bunu bütün insanlara yansıtıp yayabilmesi demektir. Kişiliğin tamlığı, sosyal ve ferdî bütün ahlâki özelliklerinden süzülen bir özdür. Ülken'e göre Kant bu tamlığı ruhun özgür oluşundan, ampiristler ise sosyal fayda düşüncesinden çıkarmışlardır. Durkheim ise "kişiliğin tamlığı"nı "sosyal baskının kişiliğe eğitim yoluyla kabullendirilmesi" olarak tanımlamıştır.

Ne var ki Ülken bu tarz tespitlere katılmaz. Çünkü kişiliğin tamlığı bir tek sürecin sonucu olmayıp, birçok kişisel ve sosyal çatışma ve ilişkinin sonucudur. Ülken kişilik tamlığını Kant'ın savunduğu gibi insanın kendini mecbur hissetme ya da yapa yapa bir itiyat halini alma olarak da görmez. Ona göre kişi yapacağını ne bir korku nedeniyle ne de devamlı yapmanın sonucunda itiyat halini almış bir

---

<sup>121</sup> A.g.e. s. 163.

<sup>122</sup> A.g.e. s. 161.

davranış olarak yapmamalıdır; tamamen hür iradesinin eseri olarak kendi isteğiyle yapmalıdır. Bu durumun tersi günlük hayatta ahlâklı bir davranış olarak kabul edilse de, aslında ideal ahlâk açısından eksiklidir.<sup>123</sup>

Ülken ahlâklı adamı, öncelikle "*ideal bir ahlâki düzen isteyen kişi*" olarak tanımlar. Bu ahlâki anlayış, Yunan ahlâkçılarının da üzerinde çokça durdukları bir idealdi. Yani ahlâk, önce "istemek ve niyet etmek"tir. Sonra bu istek ve niyete göre hayatın tanzim edilmeye çalışılması ve insanın kendi kendini mecbur hissetmesidir. Ülken bu mecbur hissetme nazariyesinin de Kant'ın fikri olduğunu beyan ederek, insanın bu istek ve mecbur hareket etme şeklindeki ahlâki anlayışını kendi hayat tarzı haline getirdikten sonra, insanlara da kabul ettirmeye çalışması gerektiğini savunur.<sup>124</sup> İnsanın hakikate uyandıktan ve belirli aşamaları aştıktan sonra, yerilmeyi göze alarak, övülmeyi ummadan, tüm zorluklara göğüs gerip kırılmadan ve kızmadan bunu diğer insanlara da anlatmayı "etki aşkı" olarak nitelendirir. Bu, tutku ve sevgi ile insanlık ahlâkına eren kişinin elinde olmadan yapmaya kendini mecbur hisseceği bir sevgidir.<sup>125</sup>

Ülken en nihayetinde, hakiki ahlâklılığa varmış olan "tam adam"ın, kendi inandığı ve inandırdığı insanlarla beraber, bu anlayışı insanlık üzerinde muktedir kılmaya çalışması gerektiğinin, tam bir ahlâk nazariyesi için şart olduğu görüşündedir. "İstemek ve niyet" Yunan ahlâkçılarının, "mecbur hissediş" Kant'ın ortaya koyduğu şartlar olduğu halde bu "muktedir olma" şartı son dönem modern ahlâkçılarının anlayışdır. Ülken'e göre bu üç özellik ideal bir ahlâki aksiyonun birbirini tamamlayan vasıflarıdır.<sup>126</sup>

---

<sup>123</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 168-169.

<sup>124</sup> A.g.e. s. 170.

<sup>125</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, S. 122-124.

<sup>126</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 170.

### 3.10.2. Ahlâki Fiilin Oluşma Safhaları

Ahlâki fiil, çatışma ve sentezler sonucunda, herkeste aynı safhaların geçerli olduğu objektif bir süreç nihayetinde oluşur ve gelişir. Ülken'e göre alelade bir insan da bir ahlâk kahramanı da aynı süreçten geçer.

Ahlâki fiilin oluşma safhaları şunlardır:

1. Temayül safhası: Bu ilk safha daha sosyalleşmemiş, cemiyete intibak edememiş çocukluk safhasıdır. Ne var ki çocuk etrafındaki insanlarla ve çocuklarla iletişime geçmeye başladığında, ahlâki hayatı da başlamış olur.

Ülken'e göre bu safhada "istek" ile "düzen" kurallarının çatışması halinde geçerli amel arzularıdır. Bu safha iptidai haz ve elemlere göre şekillenen ahlâki anlayış safhasıdır. Bu safhada "*Ahlâk, bir haz ekonomisidir*". Ülken'e göre bazı nazariyeler, ahlâkı bu safha üzerine kurmak istemişlerdir ki, tamamen yanlıştır.

2. Teknik safha: Bu safhada artık insan sosyalleşmiş, toplumunun adet ve kurallarına intibak etmiştir. Ve kuralları ustalıkla kullanma yeteneğine sahiptir. Bu safhada ahlâki adam, dinî, aileyi, siyasi istikrarı aksatmadan devam ettiren kişidir. Bu safhadaki insana göre ahlâk toplumsal kurallar dermek olup, onlara uyulmalı ve o kurallar kullanılmalıdır. Şu halde ahlâk toplumsal bir tamamlayıcı unsurdur. Bu kurallara uyulduğunda insana haz ve mutluluk da sağlar; hatta bu haz ve mutluluğu amaçlamalıdır. Düşünür bu noktada Eflatun ve Aristo gibi İlk Çağ Yunan ahlâkçılarının çoğunun böyle düşündüğünü ifade eder. Ülken'e göre eudemonizm bu safhanın kavramıdır. Bazı ahlâkçıların bütün ahlâkın amacının bu olduğunu düşünmelerine karşın, bu kavram sadece bu safhaya aittir.

3. Öz ahlâk: Bu safha cemiyet üstü olup, ahlâk, cemiyet hayatının bir vasıtası değil, başlı başına kendi kendinin gayesidir. Bu safhada ahlâk ne haz ve saadet için, ne de teknik bir olgu olarak tamamlayıcı unsurdur artık, kişiliğin tam gelişmesi için gerekli bir unsurdur. Hatta Ülken'e göre toplumsal ilerlemenin de

dinamiği bu ahlâki safhadır.

Bu ahlâki safhada bazen ahlâki hareket toplumla çatışma halinde görünü verebilir. Ne var ki çatışma halinde bile, taviz vermez bir hal vardır. Sokrates, Hristiyan yüce şehitleri, İslâm velileri bu safha için güzel örneklerdir. Eğer bunlar toplum kurallarıyla da uyuşurlarsa kendini feda edebilecek kadar etkili bir ahlâki tavır sergilerler. Şehitler ve kahramanlar gibi.

Ülken bu safhadaki ahlâki aksiyon için kavram olarak, “hyppersocial” kavramını kullanır. Toplumlar üstü bir prensibe dayalı olan bu ahlâk yargısı, Ülken’e göre, ahlâk kahramanlarını ve dehalarını çıkaran safhadır.

Bu üç safha düşünürce, insanın psikolojik ve antropolojik ahlâki tekâmülünün bariz süreci olup bunlar ahlâki normlar ile bir kısım ahlâk teorilerinin tekâmülüne de uygun düşmektedir.<sup>127</sup>

### **3.11. Ahlâk ile Diğer İlim Dalları Arasındaki İlişki**

Ülken’e göre ahlâk ile diğer ilim dalları arasındaki ilişki konusunda, çok eskiden beri ahlâki ele almış bir ahlâk antropolojisinden bahsedilebilir. Yalnız bu antropoloji felsefi antropolojiden tamamen farklı, müstakil bir ilim dalı olarak vardır. Fakat ahlâk antropolojisi, natüralist ilmin bölümleri mahiyetindeki biyoloji, psikoloji ve sosyolojinin birleşmesinden oluşan bir ilim dalı değildir. Nitekim Ülken’e göre insanın yapısının biyoloji, psikoloji, sosyoloji karması olması ve ahlâk antropolojisinin bu ilim dallarını barındırıyor olmasına rağmen, tamamen onlara dayanan bir ilim doktrininden de bahsedemeyiz.

İnsan sadece biyoloji, psikoloji ve sosyolojinin bir bileşkesi olmayıp, farklı yönlerin, yapıların çarpışmasına dayanan kompleks bir varlık olarak, fiillerini de

---

<sup>127</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 236-238.

ahlâki yönden ele alırken, sırf objektiflik gayesiyle bu ilim dallarının penceresinden almamak lazımdır. Mesela şu an itibariyle bir antropolojik ahlâktan söz etmek imkânsızdır. Belki bu noktada Freud antropolojik ahlâka biraz yaklaştı ama o da psikanaliz üzerine yoğunlaşmış insanın daha çok içsel yönü ile ilgilendiğinden tam bir ahlâk antropoloğu olarak nitelendirmemiz mümkün gözüküyor. Tam bir ahlâki antropoloji tahayyülü, kesinlik arz eden bir ahlâki kaideler bütünlüğü amaçlamaktır ki bu da mümkün gözükmemektedir.<sup>128</sup>

Ülken ahlâk bilimine salt sosyolojik yaklaşımı da onaylamaz. Özellikle sosyolojik alanda kendisini derinden etkilemiş olan, eserlerinde sık sık değindiği, gerekse birçok düşüncesinde izlerine rastladığımız Durkheim gibi ünlü sosyolog özelinde konuya baktığımızda, ahlâk konusunda ferdin irade özgürlüğü ve sorumluluğuna yönelik toplumsal nedensellik fikirleri açısından Durkheim'i eleştiriye tabi tutar. Toplumsal baskının hususileşip, sübjektif bir manevi baskı şeklini alarak, insana ne yapıp ne yapmayacağını buyuran cemiyet temelli tespitlere katılmaz. Ülken'e göre her ne kadar ahlâkın toplumsallıkla yakın ilgisi var ise de probleme cemiyet nedenselliği ile bakılması yanlıştır.

Ahlâki sorumlulukta insan iradesinin özgürlüğünü kuvvetle müdafaa eden düşünür, cemiyetin rüzgârına göre şekillenen, dolayısıyla gelip geçici özellikte olacak olan böyle bir ahlâk nazariyesinin savunulamayacağını ifade eder. İnsan ahlâki sorumluluğunu cemiyet karşısında kendi tercihiyle taşır. Ahlâki yükümlülük fertten başlayarak kolektif bir şuur halini alır ve almalıdır. Yoksa Durkheim gibi sosyologların savunduğu biçimde "içtimai baskının" ferdin şuurunu şekillendirdiği savı temelsizdir.<sup>129</sup> Tam bir teslimiyet içerisinde genel kabullerin rüzgarına kapılıp toplumun iyi saydığına iyi, kötü dediğine kötü diyemeyiz. Özetle düşünöre göre ahlâk kuralları toplumun inisiyatifindedir diyemeyiz. Bunun en güzel örneği Sokrates'tir. Toplumun genel kabullerine karşı

---

<sup>128</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 4-7.

<sup>129</sup> Ülken, **Felsefeye Giriş II**, s. 190-191.

çıkmiş, gençliği uyardı, toplumun çoğunluğu ile m¼cadele etmiş bir bilge olmasına rağmen, toplum tarafından gençliği yoldan çıkarıyor ve Tanrılara inanmıyor diye idam edilmiştir.<sup>130</sup>

¼lken, belirli bir dönem Durkheim'in sosyolojisine ağırlık verirken, sırf ferdî muhtariyete önem vermediği için Durkheim'in fikirlerine soğuk bakmış ve uzaklaşmış, Gaston Richard sosyolojisine kaymıştır. Çünkü bu sosyolog düşünce sisteminde ferdî hürriyete yer vermektedir.<sup>131</sup>

¼lken, psikolojinin ahlâki temellendirmelerine, bilhassa davranışsal psikolojinin şartlı refleksine karşı çıkmakta, psikologların ahlâki temellendirmelerini genel itibariyle içsel süreçlere bağlamalarını eleştirmektedir. Örneğin, insandaki objektiflik ve üniversalite gibi genel kabullerin, dışarıdan bir etki olmadan insanın zihnî ve ruhî dünyasında nasıl olduğu ve neresinde olduğunu, psikologların açıklamada yetersiz kaldığını düşünmektedir. Düşün¼re göre özellikle nat¼ralistler, ahlâk sahasında şartlı refleksten öteye gidememişlerdir.<sup>132</sup>

¼lken'in ahlâk ile psikoloji arasındaki alakaya ilişkin bu fikirlerini biraz keskin fikirler olarak değerlendirebiliriz. Bu eleştirilerin, belki psikanalistlerin bazı görüşleri ile nat¼ralist evrimci ve determinist ahlâk nazariyelerine yöneltmesi daha uygun düşebilirdi.

¼lken ahlâk ile diğer ilim dalları arasındaki ilişki konusunda, ahlâkın belirli ilim dalları üzerine temellendirilmesi ya da belirli ilimler dahilinde ele alınmasına ilkesel olarak karşı çıkmış, bu tür girişimleri ciddi derecede eleştirmiştir. Düşün¼r bu konuda ahlâkın her ilim dalından bağımsız müstakil bir ilim dalı olması üzerine titremektedir. Düşün¼r neredeyse bütün eserlerinde ve ahlâki fikir hayatında,

---

<sup>130</sup> Akarsu, **Ahlak Öğretileri I Mutluluk Ahlakı**, s. 5.

<sup>131</sup> Eyy¼p Sanay, **Hilmi Ziya ¼lken**, Ankara: G.¼.Y. 1988, s. 115.

<sup>132</sup> ¼lken, **Felsefeye Giriş II**, s. 192.

ahlâkı hep insanın özeli olarak değerlendirmiş ve onun diğer ilim dallarının müdahalesine kapatmıştır.

### 3.12. Ahlâki Hareketin Sorumluluğu ve İrade

İnsan iradesinin yok sayılması İlk Çağ Yunan düşüncesine ait bir nazariyedir. Ülken bu tür bir irade telakkisini kesinlikle kabul etmez. Ona göre bir ahlâki fiilin kimyasından özgürlüğü alırsak, iki tercih karşısında en ideal olanı seçmek zorunda kalan insanın, bu seçme şansını yok saymış oluruz. Dolayısıyla o taktirde insan, tabiatın alelade bir unsuru olmuş olur ki, böyle bir durumda kişinin bir ahlâki hareketinden dolayı sorumluluğunun da ortadan kalkmış olması gerekir. Düşünüre göre böyle bir nazariye tenakuz doğurur. Ayrıca davranışı seçme özgürlüğü ve bu tercih sonucu oluşan mesuliyeti kaldırılmış bir sisteme ahlâk diyemeyiz.<sup>133</sup> Hatta insan irade hürriyeti ve sorumluluğuyla, diğer canlı ve kişilik sahibi olmayan insanlardan ayrılarak bir kişilik kazanır. Eğer insanda bir vicdan kavramı var ise yine bu özgürlük ve sorumluluk özellikleriyle vardır. Çünkü vicdan insanın kendi kendini yargılama yetkinliğine sahip olması demektir. Özellikle günümüzün modern toplumlarında görev bilinci ve özgürlükler karşısında sorumluluktan bahsetmek imkânı insanın hem özgür iradeli hem de sorumlu olduğunu kabul etmekle mümkündür.<sup>134</sup>

Ülken'e göre ahlâkın temel problemlerinden olan irade özgürlüğü ile alakalı olarak, öncelikle "*insandan beklenen temel ahlâki eylemler nelerdir?*" diye sorulduğunda, bu soruyu sormak için özgür bir iradesinin varlığının olması şarttır. Dolayısıyla bazı bilim adamlarının, özellikle sosyologların ahlâk eylemlerinin belirli bir devrin toplumsal ya da doğal şartlarına göre oluşan ve değişen eylemler olarak görmelerini, Ülken bu açıdan makul görmemektedir. Çünkü eğer insanı

---

<sup>133</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 25.

<sup>134</sup> Ülken, **İnsani Vatandaşlık**, s. 304.

yaptıklarından yükümlü tutup sorumluluğuyla yargılayacaksak, seçme yetisinin, zaman ve mekân şartlarının sebep ve determinasyonundan uzak olduğunu kabul etmemiz lazım gelmektedir. Çünkü öbür türlü insanın özgürlüğü bir postulattan öteye geçmeyen<sup>135</sup>, kavramsal yanıyla kendi başına mücerret bir ifade olarak kalmaya mahkûm olacaktır.

### 3.13. Ahlâkta Adalet Anlayışı

Ülken'e göre adalet, belirli sorunları, içtimai huzur ve saadet için akıl terazisinde tarttıktan sonra objektif olarak ortaya konulan yargıdır. Ve bu, İslâm Hukuku ve Roma Hukukunda temel prensip olarak böyledir. Bu düstur Yunan ahlâkının da karakteridir. Yalnız bir farkla ki Eflatun kendi site ahalisi için bir adalet terazisinden bahsederken, halife Ömer Allah'ın yarattığı tüm insanlık için adaleti öngörmekte ve de uygulamaktaydı. Hatta düşünüre göre İslâm tarihinde Emeviler döneminde mevaliye karşı uygulanan ikinci sınıf muamelesinden dolayı, İslâm ahlâkı tarihinde bu dönem bir geri gidiş olarak nitelendirilmiştir. Yunan ahlâkı hedonizm den Eflatunculuğa doğru yol alırken, ahlâk anlayışı da kast ahlâkından dünya vatandaşlığı gibi evrensel bir ahlâk arayışı içerisinde olmuştur. Ne var ki insanlık ancak Roma ve İskender döneminde demokrasiye ulaşmış, aynı zamanda ahlâki evrenselliği de yakalamış, lakin aristokrat özelliğini hiç kaybetmemiştir.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> Ülken, **Aşk Ahlakı**, s. 33.

<sup>136</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 26



**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**  
**HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE DİN-AHLÂK İLİŞKİSİ**

#### 4.1. Ahlâkla İlgisi Olamayan Dinler

Ahlâkla hiçbir ilgisi olmayan dinler gizem ve esrar içerir ve evren hâkimiyeti amacını taşır. Ülken'e göre genelde bu dinlerde ahlâki herhangi bir ilke bulmak kabil değildir. Hatta mistik yönü bazen içgüdüsel sapkınlıkları bile bir dinî müeyyide olarak, vecd hali ve manevi değer olarak literatürüne dâhil etmiştir. Fenike, Kıbrıs, Mısır ve Eski Yunan dinleri bu dinlerdendir. Bu dinî inanışlar semavi dinlerin ortaya çıkması ile ya yok olmuş ya da bu dinlerin içerisinde çeşitli fırkalar şeklinde varlığını belirli formüllerle devam ettirmişlerdir. Belki Yunan dönemindeki cismani aşk (Eros) değil de, Sokrates'te varlığına rastladığımız, daha sonra ahlâki ve estetik idealizm olarak şekillenen manevi aşk (agope) kayda değer bir amaç olarak ele alınabilir. Çünkü bu manevi aşkın insanı Tanrı'ya yükseltme işlevi vardı.<sup>137</sup>

#### 4.2. Ahlâk ve Bazı Dinler

Ülken mistik dinlerin bazılarını da ahlâkla ilgisi olan -ya da en azından ahlâki ilkeler vaz eden- dinler olarak sınıflandırmaktadır. Bu dinlerdeki mistisizmin önemli bir gayesi vardır: İnsanı manen yüceltmek, temizlemek.

Düşünür Yahudilikten sonra Hıristiyanlık ve İslâmiyet'i bu çığırın ikame edicisi ve devam ettiricisi olarak görmektedir. Ne var ki Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta ahlâki açıdan bazı marazi hususlar mevcuttur. Yahudilik dininin kutsal kitabı Tevrat'ta, insanın yeryüzünde sergilediği kötü davranışlar ve işlediği günahlar nedeniyle, Tanrı'nın insanı yarattığına pişman olmasına dair geçen ayetler, insanın bu dünyada temelde günahkâr ve azaba layık bir varlık telakkisini ifade

---

<sup>137</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 65.

etmektedir. Bu yönüyle ahlâkın uygulanabilirliği açısından daha baştan insanı kerih görmesiyle eksiklik barındırmaktadır.

Aynı şekilde Hıristiyanlık'taki asli günah inancı da dünya hayatını tamamen yok saymaya kadar varmasıyla ahlâk kapsamının dışına çıkmıştır. İnsan özü itibariyle günahkar bir varlık olup bu yüzden de manevi saltanatını kaybederek yeryüzüne gönderilmiştir. Ve insanlık tarihi bu temel günahın tezahürü ve macerasıdır. Bütün peygamberler bu asli günahı temizlemek için savaşmış ve Allah bile yeryüzüne oğlu şeklinde gelerek kendini kurban etmiş mamafih bu günahı yine de temizleyememiştir. Tarihin nihayetinde İsa, Mesih olarak yeryüzüne gelecek ve insanları bu asli günahından kurtaracaktır. Fakat düşünöre göre ilk Hıristiyanlık'tan sonra teşekkül eden kiliselerle beraber uhrevi alemle dünya hayatı birleştirilmiş olup bu inanış kısmen esnetilmiştir.

İslâmiyet ise düşünöre göre mantık ve izahtan yoksun bu irrasyonel asli ve köklü günah telakkisini değiştirmiştir. İslâmiyet'e göre bu günah ilk insanın günahı olup tüm insanlık bu günaha mahkum edilemez. Çünkü insan gerek yanılarak gerek bilerek günah işlediğinde, o günah kişinin kendisini bağlar. İslâm ferdî mesuliyeti temele alır ve kişinin bu günahından temizlenmesi de yine ferdî'nin gayret ve tevbesiyle olabilir. İslâmiyet'e göre İnsan Allah'ın karşısında şahsi olarak sorumludur. Nitekim Kur'an'da bu konuda sadece Hz Adem'i sorumlu tutmaktadır.

Düşünöre göre İslâm dinî realist anlayışıyla diğer dinlerden ayrı bir yere sahip olup, ahlâki doktrinini dünya yaşantısıyla birleştirme ve âleme nizam verme idealindedir.<sup>138</sup>

#### **4.2.1. Hıristiyan Ahlâkı**

Ülken evrensel dinlerin ahlâkını metafizik ahlâklar kategorisine dahil

---

<sup>138</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 65.

etmektedir. Ve metafizik ahlâkların ilk örneğinin Yanan ahlâkı olduğunu düşünmektedir. Düşünüğe göre Sokrat'dan sonraki büyük metafizikçiler ahlâklarını kendi metafizik sistemlerine göre oluşturmuşlardır.

Fakat her metafizik ahlâk aslında tabiatüstü değildir. Öyle görünebilir. Bunun en bariz örneği Yunan ahlâkıdır. Bu ahlâkta temel gaye saadet olup bu saadetten kasıt da bu dünyadaki saadettir. Her ne kadar Eflatun'da görünen âlemin dışındaki âlemi kasteden "makul alem" veya Zenon'un "organik âlem"i aslında yine bu âlemi hedef edinir. Çünkü felsefi olarak "saadet-i uzma" hakimin bu dünyada ki mutluluğudur. Her ne kadar bu ahlâk sistemi felsefi ilkelere dayansa da ahlâkın uygulanabilirliği ve işlevinin sonuçları bu dünyaya ait olup tabiatçıdır.<sup>139</sup>

Ülken'e göre Hıristiyan ahlâkı Yunan ahlâkının yerine tesis olmuş bir ahlâk sistemidir. Fakat iki ahlâk sistemi de metafizik kaideler barındırıyor olsa da temellerinde ciddi farklılıklar mevcuttur.<sup>140</sup> Ve Ülken Hıristiyan ahlâkının özelliklerini Yunan ahlâkı ile kıyaslayarak açıklama ve tanımlamayı tercih etmiştir.

Hıristiyan ahlâkı insan için kötü bir yapı kabul ettiği bu evrenin ötesinde tabiatüstülüğü (surnaturel) amaçlayan ve ölüm sonrasında devam eden bir yaşam (ahiret) inancına sahip mistik bir dinin ahlâkıdır. Ahlâk anlayışı Tanrı buyruğuna dayalı olup, akıl ya da insani normlarla çatıştığı takdirde tamamen ilahi nasları referans kabul eden, akli geri planda tutan, imana dayalı bir ahlâktır. Hıristiyanlık öteki dünya eksenli yaşam tarzını hedef gösterip, insanda oluşan her istek ve arzunun doğadan geldiğini, dolayısıyla önemsemeyip uyulmamasını emreder. Bu kaidenin köklerini Ülken'e göre Yunan ahlâkında Revakilik'te ve Stoa ahlâkında bulabiliriz. Yunan Stoa ahlâkı, insan davranışlarının doğayla uyum içerisinde olması gerektiği ve bu organik tabiat sistemine ters ya da bu düzeni bozan arzu ve istekler söz konusu olduğunda vazgeçilmesini öngören öğretiyeye sahiptir. Lakin Stoa ahlâkı sonuçta Yunan ahlâkının genel yapısı olan akılcılıktan ayrılmaz. Oysa

---

<sup>139</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 23.

<sup>140</sup> A.g.e. s. 30.

Hristiyanlık ahlâkı akılcılıktan ve tabiatçılıktan tamamen uzaktır. Dolayısıyla sadece bu konu bile Yunan ahlâkı ile Hristiyan ahlâkı arasındaki farklılığa dair en bariz örnektir.<sup>141</sup>

Ülken'e göre Yunan ahlâkı adaleti ön planda tutarken, Hristiyan ahlâkı bir charite<sup>142</sup> ahlâkıdır. Ve bu kavrama dayalı kendine özgü özellikleri vardır. Bunlardan bazı özelliklerini şöyle sıralamaktadır:

a) Hristiyanlık ahlâkı seçkinci değil daha çok alt tabakayı hedef aldığından, bir güzideler ahlâk yapısına sahip olmayıp büyük kitlelerin ahlâkıdır.

b) Düşünür'e göre, özellikle Batı felsefesinin, 18. yüzyıldan sonra önem arz eden vicdan kavramını bu dinden almış olması hasebiyle, Hristiyanlık ahlâkı rasyonel bir ahlâk değil bir vicdan ahlâkı olarak vasıflandırılabilir. Nitekim bu vicdani hesaplaşma anlayışı, modern ahlâkçılarını etkilemiştir.<sup>143</sup> Hristiyanlığa göre vicdan hesaplaşması, iyi olan ruh ile kötü olan beden arasında ki çarpışmadır. Düşünür'e göre Hristiyanlık ahlâkı bu beden ve ruh düalizminde yine akıl ötesine geçerek, Yunan ahlâkındaki kötülük probleminden de ayrışır.<sup>144</sup>

c) Yunan hâkimleri bilgin kimseler olup, düşünce yapısı seçkinci iken, Hristiyanlık ahlâkında söz sahibi olmak için bilgin ya da seçkin bir kimse olmaya

---

<sup>141</sup> A.g.e. s. 27.

<sup>142</sup> Charite: Kısaca Tanrı sevgisi yoluyla gerçekleşen insani sevgidir. Düşünür bu kavramı Hristiyanlık ahlâkının temeli dediği "Tanrıda insanlık sevgisi" manasında kullanır. Ona göre Farabi'nin Medinet-ül Fazıla'sında bahsettiği ruhların kurultayı, İbn Arabi'nin, Mevlana'nın aradıkları velayet katında ruhların Allah sevgisi ışığında kaynaşması, bu kavramın manasıdır. Düşünür charite kavramının, acıma ve şefkat gibi sözlüksel anlamlardan ayrı bir kavram olduğunu ifade eder. İki anlamda da kullanmadığını kaydeder. Çünkü acıma ve şefkat iki insan arasında gerçekleşmekte ve yukarıdan aşağıya, kuvvetliden zayıfa doğrudur. Örneğin zenginin yoksula, akıllının budalaya acıması gibi. Şefkat ise içgüdü ürünü olup eşit insanlar arasında meydana çıkar. Fakat charite mistik bir olgu olup ünersaldır. Charite kavramının Türkçe karşılığı olmadığını ifade eden düşünür, kelimeyi aynen kullanır. Bkz. Ülken, **Ahlak**, s. 28.

<sup>143</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 28.

<sup>144</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 30.

gerek yoktur. Bilakis ümmi bir kimse de velayet basamaklarını tırmanabilme şansına sahiptir.<sup>145</sup>

d) Hıristiyanlık ahlâkı hoş görü anlayışından uzak müstebit bir aşk ahlâkına sahiptir. Zaten dinî olarak muhakeme istemediğinden ahlâki olarak da gerekçe beklemeden aşka dayanır.<sup>146</sup>

#### **4.2.2. İslâm Ahlâkı**

Ülken, İslâmiyet'in ahlâk hususunda Yunan ahlâkı ile Hristiyanlık ahlâkı arasında bir ahlâk yapısına sahip olduğu görüşündedir.<sup>147</sup>

İslâm dinî, Stoa ahlâkçılarının tabiatın sistemine ters istek ve arzuların vazgeçilmesini öngören görüşlerini, nefisle mücadele, züht, takva gibi tasavvufi kavramlarla karşılar. Bu noktada Ülken'e göre İslâmiyet, Hristiyan dinî ahlâk anlayışındaki bu hayattan soyutlanıp uzaklaşarak, ahiretteki hayata hazırlık yapma radikalliğine nazaran daha hoş görüldür. Zaten Stoa ahlâkçıları da bu istek ve arzuların doğallığına bağlılıkta daha rasyonel görüşlere sahiptirler.

İslâmiyet daha yeryüzünde yeni yeni doğduğu zaman, en başta devlet ve ordu sistemiyle ortaya çıktığı için, bir şeriat ya da hukuk sistemi ile hareket etmek ve varlığını yapılandırmak zorundaydı. Oysa Hristiyanlık esir ve köleler arasında spontane bir şekilde ortaya çıktığından, hukuk ya da akıl ve mantık bağıntısına ihtiyaç duymamıştı. Bu yüzden, semavi dinlerden önce insanlık düşüncesini aksiyom halinde ortaya koyan Antik Yunan düşüncesi ile de ciddi şekilde çelişme söz konusu olmuştu. Düşünüre göre İslâmiyet bu noktada akılla inancı, tabiatla

---

<sup>145</sup> A.g.e. s. 28.

<sup>146</sup> A.g.e. s. 29.

<sup>147</sup> A.g.e. s. 26.

metafiziği uzlaştırma çabası açısından, bu antik ahlâkla bağıntısız fakat belirli bir özdeşliğe sahiptir denilebilir.<sup>148</sup>

Lakin İslâmiyet tasavvuftaki terk-i dünya safhası ile Hristiyanlığa benzese de,<sup>149</sup> dünyayı tamamen bırakmama özelliği ile Hristiyanlıktan ayrılır.

### 4.3. Din ile Ahlâkın Birbirinden Bağımsızlığı

Düşünüre göre ilk defa ahlâk ile din arasındaki ilişki konusunu felsefi bir bakış açısıyla ele alan filozof Kant 'tır. Fakat bu ele alış dindarlar açısından bir şey ifade etmediği gibi, ahlâk açısından da eleştiriye açıktır. Kant tabiatı salt şuura, Tanrı'yı insana, dinî de ahlâka indiriyor. İnsanın merkezde olduğu ahlâki bir metot ile dine varıyor. Bu kurgu daha sonraki -kısmen değişiklikler gösterse de- birçok faydacı filozofta da aynen devam etmiştir.

Ülken din ile ahlâk arasındaki bağı incelerken öncelikle şunu ifade etmek gerekliliğini vurgular: *"Bütün dinler ahlâki olmadığı gibi bütün ahlâklar da dinî değildir."* Örneğin politeizm (çok Tanrıcılık) ahlâk dışı bir yapıya sahip dinî bir inanıştır.<sup>150</sup> Çünkü bir Tanrının emrini diğer Tanrı veto edebilir ya da insanlar Tanrılar arası ortaya çıkan yönetim boşluğundan faydalanıp birçok yasağı çiğneyebilir. Veyahut bir kısım insanlar bir Tanrı ile anlaşıp diğer Tanrıya isyan bayrağı açabileceklerinden, politeist dinler mantıki bir Tanrı mutlaklığından mahrumdur. Yine sihre dayanan bir dinî konsept büsbütün yararcılık demektir. Çünkü insanlar sihri diğer insanlara ya zarar vermek ya da insanları baskı ve tehditle yönetimleri altına almak gibi belirli çıkarlar elde etmek için öğrenip kullanmayı amaçlamışlardır. Yine büyü ve tılsım gibi yöntemlerle özel mistik güçler elde etmek amacı taşımışlardır. Bu tür dünyevi ve gayri ahlâki pragmatist dinî

---

<sup>148</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 27.

<sup>149</sup> A.g.e. s. 28.

<sup>150</sup> A.g.e. s. 44.

anlayışlara bakıp, ahlâktan nasıl bahsedebiliriz?

Düşünüre göre ahlâki kaide içermeyen dinler olduğu gibi laik veya dinsiz ahlâklar da mevcuttur. İlk Çağ'da Epikürcüler ve kiniklerin fikirleri, Orta Çağ İslâm düşüncesi geleneğindeki dehrîlerin iddiaları, son modern dönemde Proudhon gibi ateist anarşistlerin ahlâk anlayışları, bazı sosyolog ve bazı tabiatçı filozofların ahlâkî görüşleri dinle hiçbir alakası olmayan ahlâkî nazariyelerdir. Hatta düşünür, sistem olarak uygulama şansı bulan dinsiz ahlâklardan da bahseder. Sosyalistlerin ahlâk anlayışlarını, bazı demokratların ahlâk tasavvurlarını, ahlâkı tamamen vicdan faaliyeti olarak görüp dine hiç yer vermeyen modern bilim adamlarının ahlâki görüşlerini aksiyon halindeki ahlâklara örnek olarak göstermektedir.<sup>151</sup>

Ülken din ile ahlâk arasında bir ilişkinin zorunlu olmadığını düşünmektedir. Hatta bu iddiasını, bütün kurumlarla beraber ahlâk kurumunun da dinden tevarüs ettiğini iddia eden Durkheim'in görüşlerinin diğer sosyologlar tarafından tutulmadığını ifade ederek destekler. Örneğin bu alanda iyi bir uzman olan sosyolog Marcel Mauss'un, ilkelerde dinî inançları gereği evlatlarını kurban eden annelerin, evlatlarını gömerken ağlamalarından yola çıkarak, dinî teamüllerin ahlâki ilkeleri asla teslim alamayacağını savunan görüşü bu iddiaya güzel bir payandadır.<sup>152</sup>

Ülken'in din ile ahlâk arasındaki ilişkinin zayıflığı konusunda, sosyologları hakem tayin etmesi, sosyolojik yaklaşımla ahlâkı ele alma ve sosyoloji üzerine ahlâkı kurma girişimlerini eleştiren bir düşünür olması yönüyle tenakuz gibi durmaktadır.

Yine de Ülken temelde ahlâk ve dinin yalın, ayrık, müstakil bir varlığının olduğunu vurgularken, bu iki metodolojinin bir noktada buluşmalarını imkansız da görmez; lakin bunu biraz zoraki bulur. Fakat Ülken'e ahlâk ile dinî bu tür zoraki

---

<sup>151</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 46.

<sup>152</sup> A.g.e. s. 45.

buluşturma daha doğrusu eklemleme durumunda, ya ahlâki prensip ağırlıklı bir din ya da din motifli bir ahlâk modelinin ortaya çıkacağı görüşündedir. Tabii bu keşişme ne ahlâki dinin üzerine ne de dinî ahlâkın üzerine kurgulama ya da tam anlamıyla özdeşlik manasına gelmemelidir. nk dşnre göre, mesela Kant'ta olduğu gibi ahlâktan yola çıkarak mecburi bir din varlığı, dindarın gözünde dinsizlik, yani Tanrı'nın inkârı haline gelmektedir.

Din ile ahlâk arasındaki uyurşma durumu genel itibariyle tek Tanrıci dinlerde bariz olarak kendini göstermektedir. İnananların üzerinde vicdan bekçisi olarak bir ilah mevcuttur. Ve bu ilah korkusu, ahlâki olarak inançlı insanlar üzerinde ciddi bir etkiye sahip olup, ahlâk kuralları dinî kurallar ile varlığını icra etmektedir. Ne var ki dşnre göre inanan cemaat üyelerinin dinî amillere bağlılığı diğer inanmayanlar üzerinde mstebitlik uygulamasına dönüşmesi, baskı ve zorbalıkla usandırma çığırı haline gelmesi, ahlâkın varlığının din ile beraber oluşunun süreksizliğine bir kanıt teşkil etmektedir.<sup>153</sup> Fakat düşünürün bu fikri, biraz da Ortaçağ Hıristiyan dininin baskıci dönemine dair bir görüş olması yönüyle, İslâm dininin tarihi ve sosyal gerçekliğini göz önüne almadığı konusunda tartışmaya açık bir fikirdir.

Düşünürün buraya kadar ortaya koyduğu fikirler din ile ahlâkın ayrı ayrı, bağımsız birer ilim dalı olduğuna dairdi. lken, bu hususta iki doktrinin aralarındaki farklılıkları şu şekilde sıralar:

#### **4.3.1. Ahlâk ile Dinin Temel Ayrılık Hususları**

*A. Ahlâk ilminin dinden ayrılık adına temel zellikleri:*

1. Ahlâki vicdan yetisinin kendi kaidelerine bağlılığı.
2. İnsan iradesinin özgürlüğü.

---

<sup>153</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 45.

3. Güzel bir ahlâki davranışın takdir ve övgüyle değerlendirilmesinin gerekliliği.

4. İnsan gayretinin, ortaya koyduğu hareket ve davranışlarının bu dünya da da kesin olarak karşılığının olduğuna inanç.

*B. Dinlerin ahlâk ilminden ayrılan özellikleri:*

1. Dünyanın umutsuzca kötü görülmesi.

2. Bütün mutluluk ve tam bir yaşamı tabiatüstülüğe, başka bir hayata bağlanması.

3. Tanrı iradesi karşısında insanın irade özgürlüğünün hor ve basit görülmesi hatta yok sayılması.

4. Bütün Tanrısal olguların aklın yeteneğinin dışında görülmesi ve sorgulanmazlık zırhına büründürülmesi.

Düşünür bu sıralamada en bariz farklılığın ahlâkın irade özgürlüğü şartı (autonomie) gibi temel karakterinden kaynaklandığını belirtir. Çünkü dinlerdeki emperatif yönü tamamıyla bağımlılık (heteronomie) üzerine kurgulanmış olup, ayrışma en temelde buradan başlamaktadır.<sup>154</sup>

#### **4.4. Din-Ahlâk İlişkisinde Temel Kavramlar**

Kant ahlâki prensiplerin dayanağı olarak vicdanı işaret ederken, dinler bu dayanağı ya da zorlayıcılığı ve bağlayıcılığı, Tanrı'ya dayandırır. Lakin Kant'ın düşüncesine göre Tanrı'nın varlığının dayanağı da ruhun ölmezliğidir. Ruhun ölümlü olması gibi bir inanış olmasa, Tanrı kavramı kenarda bekleyen işlevsiz bir aksesuara döner. Tanrı'ya iman için ruhun ölmezliği şarttır. Dolayısıyla ruhun

---

<sup>154</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 46.

ölümsüzlüğü burada dinî ahlâkın kuvvet noktası olmaktadır. Hatta denilebilir ki Tanrı kavramı ahlâki müeyyideler karşısında dinler tarafından kullanılan vasıta dır. Hatta bazı dinlerde bu vasıta da yoktur. Örneğın Budizm ve jainizme<sup>155</sup> bu dinlerdendir.<sup>156</sup>

#### 4.4.1. Din-Ahlâk İlişkinde Ruhun Ölümsüzlüğü

Dini açıdan ruhun ölümsüzlüğü, fert olarak bir insanın ölüp, ruhunun başka bir tabiatüstü ortamda hayatiyetini devam ettirmesidir. Burada ruh şahsiyetini devam ettirir ve ettirmek mecburiyetindedir. Hatta tekrar kanlı canlı bir hayatiyet söz konusudur. Çünkü din, ahlâki düsturların bu dünyadaki pratikliğine karşılık vereceği ödülü ya da cezayı, insanın bu dünyada tattığı haz ve acı duyusuna göre uygulayacaktır. Yoksa ahlâken sorumluluğun bir kıymeti kalmayacaktır. Düşünöre göre bu konu tüm dinlerde aynı inanış şeklinde değildir. Bazı ilkel dinlerde ölüm doğal bir olay olmayıp bir sorun ya da kötü ruhların sataşması olarak bilinmektedir. Bazı dinlerde ölümden sonra ruh dünya ya geri dönmekte bazı dinler de ise başka bedenlere bürünerek geri gelmektedir.

Dinlerin ahlâkından bahsediyorsak, metafizik dinlerin öğretilerine göre hareket etmemiz ve onlardaki bu inancı, ciddiyetle ele almamız gereklidir. Yine din ile ahlâk arasında bir bağıntı arıyorsak, ruhların ölümsüzlüğü konusunun ele alınması kesinlikle şarttır.<sup>157</sup> Çünkü aradaki ilişkinin temel taşı bu konudur.

---

<sup>155</sup> **Jainizme:** Budizm ile reenkarnasyon gibi ortak yönleri olan bir Hindistan dini. Evrenin sonsuzluğuna inanırlar. Tanrı inancı yoktur. Mahavira isimli biri tarafından kurulmuştur İnanan sayısı olarak dört milyon civarında tahmin edilen jainistler, evrendeki hiçbir canlıya zarar vermeme adına toprağı bile işlemekten uzak duran, nefes alırken maske takan ve doğal olarak vejetaryen olmalarıyla ve İntiharını normal karşılamalarıyla ünlüdürler. Bkz. Ekşi Sözlük, Jainizm, 2003, <https://eksisozluk.com/jainizm--467058>, (16 Mayıs 20016) s. 1.

<sup>156</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 47.

<sup>157</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 49.

*Ruhların ölümsüzlüğünün iki yanı vardır:*

1. Mistik yarar fikri ile kaim olan ölümsüzlük

Burada ruh ölümden sonra insanlar arasında varlığını devam ettirerek, ya zarar verir ya da fayda sağlar. Ata ruhları konsepti, her devirde ilkel yaşamın temel inancı halinde var olmuştur. Ülken bu argümanı, "yararcılık" ve "teknik bir hadise" olarak nitelendirir. Çünkü örnek olarak sihir kavramı, atalara ait ruhların kontrol altına alınıp çıkar sağlamak için kullanmak amacından tevarüs etmiştir. Ruhun ölümsüzlüğü burada hiçbir ahlâki amil taşımadan, esrarlı bir güç, yetkin bir kuvvet telakkisidir. Ülken bu olayı da, mantıktan önceki devirde, tekniksel bir olay olarak nitelendirmektedir.

2. Bir diğer tarafı ise, ruhun sadece salt devam düşüncesi ya da ezeli hakikat düsturuna zemin teşkil etmesi. İnsan geçmişin hatıraları ile geleceğin ölüm korkusu arasında, varlığı itibariyle sonsuzlukta değişmeyen bir varlık şeklinde hayatiyetini devam ettirebilmek arzusu içerisindedir. Öyle ki insanın şuurunda var olan bu duygu, geçmişin sabit hatıraları ile geleceğin yok oluşu arasında biteviye bir savaş yaşayarak, çıkış noktası olarak ruhun ölümsüzlüğü inancına sarılmasıdır. Dinlerde de bu açmaz, hem ezeli hakikatlere hem de metafiziğe ve de tüm dinî doktrinlere temel teşkil eder. Dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğü inancı, dinî bir ahlâkın en güzel dayanağıdır.

Bu inanç ilkesi sadece iptidai devirlerin mevzuu olmayıp, ileri toplumlarda söz konusudur. Çünkü ilkel insan psikolojisi çocuk psikolojisi gibi hatıraları ve hayalleri gerçekle karıştırmakta, sistemli bir düşün gerçekleştirilememektedir. Dolayısıyla da sistemli bir inanç mevzuu ancak olgun, gelişmiş bir cemiyet insanının şuurunda oluşabilecek bir tasavvurdur.

Yaşlılık, hastalıklar ve en nihayetinde tüm varlıkta olduğu gibi yaşamın gerçeği olan ölüm. İnsan bunlarla zamanın ölçütü olan geçmiş ve hatıralar

üzerinde düşünerek bir soyutlaştırma ile beraber sonsuzluk inancına sarılır ve orada kendini gerçekleştireceğine inanır. Ne var ki Ülken'e göre bu ölmezliği bu günün felsefesinde sosyolojik ve psikolojik verilerle desteklese bile pek kabul ettirilebilecek bir inanış olarak görünmemektedir.<sup>158</sup>

#### **4.4.1.1. Ruhun Ölümsüzlüğü Konusunda Bazı Problemler**

1. Ülken'e göre tabiatın ve insanlığın her yönden gelişmesi, değişmesi ve tekâmülü sebebiyle ideaların ve apriori gibi ezeli değişmez hakikatlerin varlığına inanç sarsılmış durumdadır. Belki de bu manzara yüzyılın felsefesinin bir gerçekliğidir. Dolayısıyla soyut bir cevher olan ruhunda ölümsüzlüğü iddiası, bir kısım insanlar için fazla tutarlı kabul edilen bir mevzu değildir. Mesela Bergson'un ölüm sonrası hayat görüşü bir temenniden öteye geçmemektedir. Bu yönüyle ruhun ebediliği konusu son asırlarda sorgulanan bir inanç olmuştur.

2. Yine ruhun ölmezliği bir hakikatse, ruhun anatomisine yakışır şekilde daha aktif, ilkelerde olduğu gibi bu hayata, tabiata, insanlara müdahaleci bir kuvvet ve güç özellikli olmalıdır. Gel gör ki böyle bir ruh düşüncesini ilmi olarak kanıtlamak mümkün olmayıp, mümkün olması halinde tüm soyutluluğunu kaybetme ile karşı karşıya kalacaktır. Zaten ruhun ölmezliği konusu böyle bir ilkel anlayışla sunulsa, son dönem modern insanı tarafından da kabul görmeyecektir. Nitekim Ülken'e göre ruhun ölümsüzlüğü bu günün insanının pek ilgi alanına girmemektedir.<sup>159</sup>

3. Bu mantıkla içinden çıkılamayan konu, insanın hayata tutunma duygusundan, yaşama enerjisinden ve de insandaki önemli kuvvelerden kaynaklı bir tümervarımdır. "*Ben varım ve var olmaya devam etmeliyim.*" Bu görüş ruhun

---

<sup>158</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 50.

<sup>159</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 51.

cevherciliğinden tevarüs eden bir çıkarımdır. İnsanda zaten yaşama arzusu, ihtirası ölünceye kadar kuvvetini hep korur. Yalnız bu bazı zamanlar durumun tersi de oluşmuştur. Bazı insanlar dünya görüşü olarak, bu hayattan sonra yok olup gitmeyi de istemiştir ve bu bazı dönemlerde azımsanmayacak derecede mevcut bir fikir akımı halini almıştır.<sup>160</sup>

4. Spritüalist bir hakikat olsun, zihinsel, mistik ya da metafizik bir gerçek olsun; ölümden sonrasının pozitif ilimle kesinliğe kavuşturulamaması sorunsallık oluşturmaktadır.

5. Kant'ın felsefesinin devamı niteliğindeki pragmatik felsefenin ve dahi Kant'ın ahlâk için ruhun ebediliği ve bunun da zorunlu olarak arkasında Tanrı'nın ezeliyetini ve varlığının zorunluluğunu doğurma fikrine sürüklemesi, Ülken'e göre ölümsüzlük anlayışı için fazlaca bir çabadır. Öyle ki burada ruhun ölümsüzlüğü fikrini değil de inanmanın gerekliliğinin eklektizmini buluyoruz.

6. Evrenin Tanrı'nın parçaları olduğu, unsurları öğretisi Batılı panteizm öğretisi ile İslâm tasavvufundaki vahdet-i vücut öğretisi açısından bakılarak, ruhun Tanrı'nın bir monadı olarak görülmesi ve öldükten sonra bedenden sıyrılıp gerçek vatanında varlığını devam ettirmesi görüşü, birçok ilim dalına ve tabii ki tabiat ilimlerinin ilgi alanına girebilir. Ama bu görüşle ruhun ölümsüzlüğünü savunmak, Ülken'e göre başından beri ahlâk dairesinde ruhun ölümsüzlüğünü ele almışken, bu noktadan sonra başka bir eksene kaymak demektir. Çünkü ruh, ahlâk kurallarına uyulduğunda ödülü alması gereken temel aktör iken, bu ikinci durumda ahlâktan uzak, başlı başına bir sipritüalist konu haline gelir.<sup>161</sup>

#### **4.4.2. Din-Ahlâk İlişkisinde Tanrı**

Din-ahlâk ilişkisinde ruhun ölümsüzlüğü önemli bir konudur. Bunu Kant'ın

---

<sup>160</sup> A.g.e. s. 52.

<sup>161</sup> A.g.e. s. 54.

ahlâk öğretisinde de görüyoruz. Bu dünyada yapılanların bir yankısı olarak, ölüm sonrası bir yerlerde tekrar var olmak için bir töz olarak ruh gereklidir. Aynı zamanda ruhun ölümsüzlüğü için bir zorunluluk daha vardır ki o da Tanrı'dır.

Ahlâki sorumluluk için ruhun ölmezliği inancı gerekli olduğu gibi; ruhun beden kisvesinden kurtulduktan sonra varlığını devam ettireceği sonsuz bir âlem fikri ile beraber, orada ruhu karşısına alıp hesaba çekecek bir hâkim figür de gereklidir. İşte buradaki o hâkim Tanrı'dır. Lakin ruhların ölümsüz olarak sonsuz yaşantısının gerekliliği ile Tanrı'nın varlığının zorunluluğu kaidesi birlikte bir şartlı zincir oluşturur. Ne var ki, eğer ruh kendi hesabını kendi saikleriyle görebilecekse Tanrı'ya lüzum yoktur. Bu iddiasını da Ülken, dinlerle alakalı konuları ele alırken sıkça örnek verdiği Budizm ve Konfüçyüscülük gibi bazı dinlerde Tanrı inancının olmamasını örnek vererek destekler. Hatta İslâm gibi tek Tanrı inancına sahip bir dinde bile, dinî bir mezhep olan Mutezile'de Tanrı kavramının olmadığını, iddiasına başka bir dayanak olarak sunar. Ya da bu mezhebe göre Tanrı'nın, bazı tabiat dinlerinde olduğu gibi yetkinliği daha azdır veya Tanrı müşahhas bir varlık şeklinde değildir.<sup>162</sup>

#### **4.4.2.1. Ahlâk-Tanrı İlişkisinde Bazı Problemler**

Ülken'e göre ruhun ölümsüzlüğü konusundaki açmazlarla beraber, öteki âlem fikrinin temel taşı olan Tanrı kavramında da birçok çelişkiler mevcuttur. Tanrı'nın sıfat ve yetkinliğin çokluğu, onun tekliği ile uzlaşamaz. İslâm dininde Müşebbihe, Mutezile gibi cereyanlar bu konu üzerinde ciddi saptamalar ve tartışmalar yapmışlardır. Yine düşünür sonsuz hürlük ile mutlak hikmet kavramlarının da tenakuzluk oluşturduğu görüşündedir.

Merhamet, bağışlayıcılık, lütuf gibi insanı bağına basacak reca yörüngeli kavramlar düşünüre göre mutlak adalet inancına ters düşmekte, tüm insani çaba ve ereklere boşa çıkarmaktadır. Çünkü adalet terazisinin başındaki hâkimin

---

<sup>162</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 49.

merhameti, terazinin kefesine gizlice parmağını basması şeklindeyse, adaletin hangi hakkaniyet muhayyilesinden bahsedebiliriz? Yine yaratış ve Tanrı'nın iradesi gibi hususlar da çelişkilerle doludur.

Bu tür konular, gerek mantıki gerekse manevi olarak, bizi Tanrısal dinî argümanlar karşısında bir bilinemezlik (agnostisizm) çıkışına yöneltirse, moral kavramının biricik dayanağı olan mükâfat ve ceza, dolayısıyla da ruhun ölümsüzlüğü ve ebediyet kavramları ahlâk savunması karşısında Ülken'e göre gardımızın düşmesi demektir.<sup>163</sup>

#### **4.4.2.2. Tanrının Varlığının Ahlâki Delili (Kant Ahlâki Bağlamında)**

Ülken'e göre, Kant'taki ahlâki eylemin temeli olan tümel ilkelere uyma düsturuna "iradenin muhtarlığı" denir. İnsan iradesinin özgür olması, insanın yaratılışının temel prensibidir. Ülken'e göre Kant bu fikre sonradan ulaşmış ve bunu insani tabiat, şahsiyet, insanlığın şerefi gibi psikolojik ve sosyal argümanlara dayandırmaya çalışmıştır.<sup>164</sup>

Kategorik buyruk ya da Ülken'in "Kestirme Emperatif" dediği apriori kaideler, insanları birbirine saygı ile bağlayan bir zorunluluklardır. Bu zorunluluklar, iradeli insanları aklın temel kanunu olarak birbirine bağlar. Sentetik apriori bir prensip olan bu husus, tabiattaki bağıntının aynısının ahlâk kanunu ile tüm insanlık arasında var olduğunun kabullenişidir.

En alttan en üste tüm insanlık aklın kucaklayıcılığında saygı duygusuyla birbirine bağlanarak, "Gayeler Ülkesi"ni oluşturur. Nitekim bu ahlâk buyruklarının temeli, insanın aklından, kendi içinden gelen iradenin muhtarlığı (autonomie) ile yakından ilintilidir. Aklın bu irade vasıtasıyla kendi kendisini yöneterek kategorik

---

<sup>163</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 56.

<sup>164</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 62.

buyruklara (Ülken'in kestirme emperatif dediği) tabi olmasıdır. Bunun tersi ise tabiattaki zorunluluk (heteronom) olup, bu da istemenin dışarıya bağlı olması ve dışarıdan yönetilmesi demektir. Bu da hipotetik buyruklara (Ülken'in farazi emperatifler dediği) uymak demektir. Öyle ki bu iradenin muhtarlığı (autonomie) özellikle akıllı bir varlık olma şerefiyle, insanda ahlâki istemeyi kendi kendine ortaya koyar. Ve bu isteme temel kanun koyucudur. Bu temel ahlâki kaidenin varlığının somut olarak açıklanması tabii ki mümkün değildir. Lakin bu, insanda akıl yetisiyle anlaşılabilir bir fenomendir.

Kant, adeta dinî bir duygu ile ahlâkî kanunu oluşturmuştur. Gençlik yıllarında kozmostaki sistemin baş döndürücülüğüne kendini kaptırmışken, yaşlılık eseri "Pratik Aklın Kritiği"nde bu sefer bu insanlık ahlâki ile alakalı ciddi, yüksek fikirler ortaya koymuştur. Burada tabiat, zerreden küreye fiziki kanunla nasıl birbirine bağlanmışsa, insanlık da bu ahlâki kanunla birbirine bağlıdır. Öyle ki bu ahlâki dünya sonsuza ulaşan bir uzama sahip olup, hiçbir teorik bilgi ve metafizik kanun bu dünyaya tesir edemez. Düşünüre göre insanın iradesinin özgürlüğü ile beraber ahlâk, yüce bir duygu olarak kendini Kant'ın benliğinde dışarı vurmuştur.<sup>165</sup>

Ülken Kant'ın bu görüşüne eleştirel yaklaşır. Ona göre başta gayesiz ve saf başlayan ahlâk, kolu kanadı kırılmış bir vaziyette iki şekle bürünür.

1-Sadece tümellik olarak bir form

2-Gayeli bir madde.

Ülken'e göre akıllı tabiat, diğer kozmolojik tabiattan gayeli olması ile ayrılmakta olup, bu gaye de "iyi niyetin" maddesidir.<sup>166</sup>

Ülken, Kant ve bazı psikologların, ahlâki delillerin, insanın yaratılışının bir

---

<sup>165</sup> Heimsoeth, s. 139-142.

<sup>166</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 62.

gerçeği olduğunu, kimyasında bir uzuv gibi var olduğunu ve de bunların akli prensipler arasında ontolojik bir yerinin bulunduğunu ciddi şekilde savunduklarını ifade eder. Öyle ki o düşünürler, bu biricik çıkarımlarının dinî bir ahlâk nazariyesinden daha üstün olduğunu düşünerek, bu tür bir ahlâk anlayışını, din temelli ahlâk nazariyesine tercih etmektedirler. Bu noktada Ülken, ahlâkın insandaki ontolojik halini dinî bir ahlâka tercih etmişken, Tanrı'nın varlığını da tutup ahlâk kanunundan çıkarması noktasında Kant'ı eleştirenlere hak vermektedir.<sup>167</sup> Örneğin bu noktada Schopenhauer Kant'ın ahlâk görüşünün argümanlarının teolojik ahlâktan alınma olduğunu savunmuştur. Nitekim Schopenhauer; kanun, mükelleflik, emir, emperatif gibi Kant'ın ahlâk sistemindeki kavramların, dinî kavramlar olduğunu öne sürmüştür.<sup>168</sup>

Kant, Tanrı'dan ahlâka yol bulma konusunda, sezgi ve duyusal olarak mevcudiyetini bilmediğimiz Tanrı'nın varlığını, ancak ahlâki kaideler ve istidlalle çıkarabileceğimizi iddia etmiştir. Öyle ki Kant, ahlâki prensipler ile saadet arasındaki çatışkıdan kurtulmak için bir nevi üstün bir çaba göstermiş, ve bu çaba ile Tanrı ve ruhun ölmezliği fikirlerine ulaşmıştır. Ülken, Kant'ın fikirlerini ele aldıktan sonra şu şekilde yorumluyor: Biz mutlak bir ödev bilinci içerisindeyiz ve bu mutlak ödev bilinci bizi kişisel özgürlüğe ulaştırır ki, bu aynı zamanda insanın ferdî gücüdür. Bu hürlük benim akıf kategoriler içerisinde bir "noumene" olduğumu gösterir; yani ölümsüz olduğunu; bu da ruhun ölmezliği sonucunu doğurur. Eğer ruh ölmez ise, bu ölümsüzlüğu sağlayan ölümsüz bir otoritenin varlığı lazım gelir. İşte bu otorite Tanrı'dır. Ahiret mutluluğu da bu Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğu yoluyla elde edilecek demektir.

Ülken yukarıdaki kurguyu ciddi biçimde eleştirir: "*Kant, her türlü ontolojik ve metafizik kanıtı ret ettiği halde, metafizik sonuçlara sırf ahlâk yolundan ve epistemolojik bir muhakeme ile ulaşmaktadır*" ve bu kurgunun bir çeşit fasit daire

---

<sup>167</sup> A.g.e. s. 62.

<sup>168</sup> Ülken, **Ahlak**, s. 65.

olduğunu ifade eder. Nitekim ona göre Kant, Tanrı'nın varlık kanıtını ahlâktan çıkarmakla aynı zamanda Tanrı'yı ahlâkın temeli yapmaktadır. Bu yüzden Kant'ın düşüncesi Ülken'e göre yanlış bir temellendirmediir.<sup>169</sup>

Düşünür ünlü filozofu, tamamen aklın sınırlarında dolaşp, hiçbir şekilde sezgiye yer vermemiş olması hususunda da eleştiriye tabi tutar. Ülken'e göre, insanlık, gaye, şeref, şahsiyet gibi birçok kavram, sezgisiz kesinlikle kavranamaz. Kant'ın, bu kavramları kullanmış olduğu halde, sezgiye hiç yer vermemesini eleştirir. Oysa duyumluluğa hiç yer verilmeden kurgulanan bir ahlâk sisteminin, sırf bir formaliteden öteye geçmeyen bir kanunlar bütünü olarak, uygulanabilirlikten uzak bir şey olacağını savunur. Çünkü muhteva ve duygudan uzak bir ilkeler doktrini, insani yaşantıya ve metafiziğe uyumlu olamayan, içi boş bir kavramsallıktan öteye geçemeyecektir.<sup>170</sup>

#### 4.5. Din-Ahlâk İlişkisi Bağlamında İslâm Ahlâkı

Ülken'e göre İslâm dininin esası ahlâktır.<sup>171</sup> İslâm ahlâk sistemi, içtimai bir ahlâk sistemidir. Temeli ferdi ahlâka dayalıdır. İslâm ahlâki prensiplerin hiyerarşisini kişinin en yakınıyla münasebeti olan aile kurumu ile başlatır. Böylelikle sıralama Ülken'e göre şu şekildedir: Aile ahlâkı, milli ya da devlet ahlâkı, en nihayetinde insanlık ahlâkı.

Kur'an öncelikle ferdi ön plana alır.<sup>172</sup> A. Comte'un sosyolojik tekâmülcü ahlâk sisteminde skala aileden başlamakta; site, millet ve insanlığa doğru gelişmektedir. Sosyolojinin ve pozitivizmin babası sayılan Fransız filozofu üç hal

---

<sup>169</sup> A.g.e. s. 64.

<sup>170</sup> A.g.e. s. 66.

<sup>171</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 86.

<sup>172</sup> A.g.e. s. 87.

kanunu kurgulamasıyla ifade ettiği içtimai tekâmülde, dinî devrin aşılış olduğunu iddia etmiştir. Ülken'e göre ise aslında filozof insanlık dinî kurma temayülünde İslâm dinine yaklaşmıştır.<sup>173</sup> Çünkü İslâm dininin temel ahlâk yasası öncelikle kişinin kendi nefsi ile mücadele ederek, vicdanını temizledikten sonra, diğer insanlarla ilişkisinde ahlâki kaideleri uygulamasını öngörür. Ülken, İslâm ahlâkının ferde önem vermediği, sadece cemaat ve teşkilat ahlâkı olduğu ve de giderek ahlâkın hukuk ve siyasete feda edilmeye başlandığı şeklindeki eleştirilere karşı çıkar ve bunun Kur'an'daki bazı medeni ve siyasi hüküm bildiren ayetlerine yoğunlaşmaktan ileri geldiğini ifade eder. Çünkü düşünöre göre Kur'an, "*Yapamayacağınız şeyleri niçin söylersiniz*"<sup>174</sup> uyarısıyla, bütün ahlâk sistemlerinde temel şiar olması gereken bir hususu açık bir şekilde beyan etmiştir. Davranışların sözlerle ya da pratiğin teoriyle uyuşması demek olan bu husus, bütün ahlâk sistemlerinde amaçlanan bir idealdir.

Bu bağlamda düşünür ahlâki gerçekliğin, normatif ahlâk teorilerinin yerine, asıl hareketlerde aranması gereken bir konu olduğunu, Kur'an'ın ve dahi İslâm'ın öncelikle ferdi terbiyeden, ferdi vicdan muhasebesinden içtimai ahlâka, oradan dünya problemlerine yönelen bir ahlâki anlayışı barındıran bir sisteme sahip olduğunu açıklar. İslâm ahlâk sisteminin, ferdî aksiyonerliğin tutarlılığını temel almasını överek, ahlâk ilminin insanı bağlayan gerçekliğini İslâm ahlâkında bulunduğunu ifade eder.<sup>175</sup>

Ülken'e göre, Kur'an'ın "*Hanginizin daha güzel işler yapacağınızı denemek için, ölümü ve hayatı yaratan odur*"<sup>176</sup> ayeti, tabii bir ölçü olan "*Hayatın ölümle sınırlanması*"nı anlatır. Böylelikle insanın sınırsız ihtiraslarının anlamsızlığını gösterip, feragat ve feday-ı nefse yönlendirmektedir. Çünkü insanın doyumsuz arzu ve isteklerine gem vurması ancak, "hayatın boşluğu" nu idrak etmesiyle olur.

---

<sup>173</sup> A.g.e. s. 89.

<sup>174</sup> **Kur'an**, Saff suresi, Ayet 3.

<sup>175</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 88.

<sup>176</sup> **Kur'an**, Mülk Suresi, Ayet 2.

Ülken burada diğer bazı nazariyelere de değinerek, İslâm'ın bu konudaki tutarlılığını teyit etmeye girişir. Söz gelimi Yunanlılar ihtiraslarına ölçü olarak akli belirlerken, aklın ihtirasların önünde doğruya rehber olması ihtimali ile beraber, ihtirasın kullanabileceği bir alet vaziyetine de dönüşebileceğini hesaba katmamışlardır. Nitekim akıl, bir kimseyi insanlık için kendini fedağa yöneltmez, ancak ferdin hayatına çekidüzen verebilme görevini icra edebilir. Bu yüzden Yunan ahlâkı fertçi bir ahlâk doktrini olmaktan kurtulamamıştır. Ferdin saadeti öncelikli olup, mutluluk (eudaimonia) Yunan ahlâkının temel özelliği olarak ahlâk tarihindeki yerini almıştır.

Ülken'e göre büyük cemaatlerin ve insanlığın huzur ve mutluluğu, hesap kitaptan öte feday-ı nefis ile mümkündür.<sup>177</sup> Aynı zamanda ferdin kendi mutluluğu da yine bu amacın içerisinde vardır. Nasıl ki İnsan hastalanınca artık iyileşmekten başka bir arzusu, düşüncesi olmaz,<sup>178</sup> devamlı nabız atışlarını sayarak bedbaht bir şekilde, mesut olmaktan çok uzak bir duruma düşerse; insanlık idealinden uzak, yalnızca kendi arzu ve isteklerine yoğunlaşan bir insanında maruz kalacağı durum budur. Ülken, ünlü yazar Voltaire'den bir hikayeyi konunun daha iyi anlaşılması için örnek olarak sunar. Voltaire'nin anlattığına göre, gök bilimcileri yıldızları inceliyorlarmış. Onları seyreden bir köylü şöyle demiş: *"Boşuna uğraşıyorlar; onlar bize hiçbir zaman yakın olmayacaklar."* Ülken saadeti muhakeme edenlerin halinin de, asıl saadetin yanında bundan farksız olduğunu söyler. Evet, insan kendinden uzaklaşmadıkça, ister yüksek isterse en mütevazı maksatlar için olsun, kendini terk etmedikçe, gerçek saadete hiçbir zaman ulaşamayacaktır.<sup>179</sup>

Bu çizgi Sami dinlerinde İbrahim (a.s.)'in oğlu İsmail (a.s.)'i kurban etme girişimi ve sonucunda Allah'ın müdahale edip İsmail yerine koçu kurban ettirmesi; İsa'nın Tanrı tarafından insanlığın günahı için kurban edildiği inancı, nefisini feda

---

<sup>177</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 54.

<sup>178</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Şeytanla Konuşmalar**, 2. Baskı, İstanbul: Ülken Yayınları, 2003, s. 54.

<sup>179</sup> Ülken, **Şeytanla Konuşmalar** s. 56.

ederek insanlığın mutluluğu, kurtuluşu, saadeti idealine ulaşma yolunun aşamaları sayılabilir.

Aynı şekilde Budizm de hayattaki tüm ihtiras ve arzulara ulaşılmasının nihayetinde, hep bir ıstırap yaşanmasının kaçınılmaz olacağı inancına sahiptir. Gerçek bir saadet arzulanıyorsa, tüm dünyevi zevkü sefa amaçlarından soyutlanıp, nihai amaç olarak Nirvana belirlenmelidir. Ülken'e göre Schopenhauer, Budizm'in Nirvana telakkisini felsefi alana taşıyıp "hayatın boşluğu" olarak yorumlamıştır. Bunun nedeni, bu inanç esasına, felsefi gözlüklerle bakılmasıdır. Ülken, Budizm'in bu argümanını felsefi açıdan nihilizme bağlayıp, tamamen yaşamın inkârı olarak anlaşılmasını yanlış bulur. Fakat bunun daha güzel şeklini İslâm'da bulabileceğimizi beyan eder. İslâm, hayatı tamamen tahkir etmeden, küçümsemekten veya inkâr etmeden ideal manevi nizama göre bir yaşam tarzını öngörmektedir. Sonuçta Ülken, itidalli bir yaşamı amaçlayan, ifrat ve tefrit aşırılıklarından uzak olan bir hayat nizamını, en realist biçimde İslâm ahlâk naslarında bulabileceğimizi belirtir.<sup>180</sup>

Onun tespitine göre İslâm ahlâkı mükelleflik ilkesine dayanır. Ayrıca Kant ahlâkında olduğu gibi, İslâm ahlâkının hareket noktası ve temeli de "iyi niyet" ve "vicdani emir"dir. Vicdani emir, insanda iyi ya da yararlı olduğundan dolayı varlığı söz konusu değildir, mutlak olarak yaratılışı gereği programlanmıştır. İnsan bu vicdani sese bir beklenti, korku ya da gurur nedeni ile değil, şartsız olarak, kendiliğinden kulak verip uymalıdır.

Bu ses aslında mutlak kudretin, Allah'ın sesidir. Öyle ki, külli ahlâk kaidelerine uymayı emreder; karşı gelmeyi ise yasaklar. Bu vicdan yetisi, insanın kendi varlığında mündemiç olup, belirli somut bir otorite, makam ya da kanun tarafından denetlenmemektedir. Sadece insan Allah'ın emrini kendi vicdanında duyar. Bu duyuş yaptırım gücünden öte, külli ahlâk kaidelerinin emredilmesi ya

---

<sup>180</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 54.

da bu külli ahlâk kaidelerine ters düşen hususların yasaklanmasıdır. Bununla alakalı Kur'an'ı Kerim'de bazı ayetler vardır: "*İnsanda kendi nefsinin hesabını çekme gücü mevcuttur.*"<sup>181</sup>, "*İnsanın nefsi ihtirasları, onu fenalığa yöneltir.*"<sup>182</sup>, "*İnsanın akli iradesi, üstün nefsi onu ihtiraslarından korur*"<sup>183</sup> gibi ayetler yanında; düşünürün göre sağlam bir hadiste "*Allah bir kuluna iyilik etmek isterse, onu kendi kendine ahlâki emirleri icra etmeye ve kötülükten kaçınmaya sevk eder*"<sup>184</sup> buyrulmuştur. Bu ayetlerden ve hadisten de anlaşılacağı üzere, Ülken'e göre insanın varlığında mündemiç olan, ahlâkî kaidelere uyup uymaması mevzuunda anlaşılması gereken şey, Kant'ın "maxime" dediği vicdani emir öğretisidir.<sup>185</sup> Düşünür burada vicdani emir dediği kavramı yaratıcının emirlerinin amili olarak görür. Yani Allah yapılmasını istediği ya da yasakladığı hususları, bu külli insanlık vicdanı kıstasına göre emretmektedir. Ülken, Kant'ın da aynı doğrultuda düşündüğünü belirtir.

Bu boyun eğişte Kant ahlâkında olduğu gibi "insani şeref" kavramı mevzu bahisdir.<sup>186</sup> Nitekim Allah Kur'an'da "*İnsanı en güzel şekilde yarattık*"<sup>187</sup>, "*Âdem'i bütün varlıklardan üstün kıldık*"<sup>188</sup>, "*Meleklerle 'ona secde edin!' dedik*"<sup>189</sup> vb. ayetlerle bu "insani şeref" gerçekliği vurgulanmıştır. Ne var ki Kur'an'a göre bu insani şeref, Allah'ın bahsettiği akıl ve duyu yetilerini doğruya yönelik kullananlar içindir. İnsan, iradesini özgürce ahlâki düzlemde kullandığı sürece

---

<sup>181</sup> **Kur'an**, Kiyamet Suresi, Ayet 14.

<sup>182</sup> **Kur'an**, Yusuf Suresi, Ayet 23.

<sup>183</sup> **Kur'an**, Nazi'at Suresi, Ayet 40.

<sup>184</sup> Buna yakın bir hadis rivayeti için Bkz. Buhari, **et-Târîhu, I-Kebîr**; Haydarâbâd, s. 302; İbn Kuteybe, **Garîbu'l-Hadîs**, Bağdad: 1977, s. 301.

<sup>185</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 81.

<sup>186</sup> A.g.e. s. 81.

<sup>187</sup> **Kur'an**, Tin Suresi, Ayet 4.

<sup>188</sup> **Kur'an**, İsrâ Suresi, Ayet 70.

<sup>189</sup> **Kur'an**, Bakara Suresi, Ayet 34.

üstündür, öbür türlü Kur'an'a göre hayvanlardan daha aşağı derekeye inecektir.<sup>190</sup>

İnsan mükellef bir varlık olarak iradesini kullanıp, doğruya ya da yanlışla yönelme özgürlüğüne sahiptir. Hıristiyan inancında ki asli günah anlayışının tam tersine, insanın özgür iradesiyle seçtiği, iradi günah vardır ve insanın aynı şekilde özgür iradesiyle iyiye yönelik adım atması da çok değerlidir.

Ülken'e göre Kur'an'daki vicdan kavramı tüm insanlığın ortak paydasıdır. Hatta insanlık bu vicdani yörüngeden dışarı çıkıp kötülüğe meylettiği için farklı milletlere, kavimlere ayrılmıştır. Nitekim insanlık, vicdanın emrini yok sayıp daha iyiye varma adına kendi akli kanaatine göre hareket ettiğinde, hata yapmaktadır.

"İnsanlık vicdanı" ibaresi, Kant ahlâkında, insani şuurun sabit ve külli olması şeklinde bulunmaktadır. Kant'ın "akli şuur" dediği vicdan yetisi, tüm insanlığı kuşatan külli bir kaidedir. Bu bağlamda Ülken'e göre, bütün modern normatif ahlâklar insanlığın birliği ve bütünlüğü üzerinde durmaktadır. Örneğin Aug. Comte ahlâkı, insanlık dinî olmak biçiminde ve bir din sistematiği şeklinde kurulmuştur. Antik ahlâk sistemleri –Stoa ahlâkı belirsiz bir insanlık ahlâkı amaçlamış olsada- site ahlâkı olmaktan öteye gidememiş, Hıristiyanlık ise evrensel bir Kilise inancına yükseldiğinde bu ideali haykırabilmiştir. Düşünüre göre bu nazariye dinler içerisinde ilk olarak "ümme birliği" şeklinde İslâm dininde teşekkül etmiştir.

Düşünüre göre, bu külli kaide, Kur'an'da çok açık bir şekilde vurgulanmıştır. Kur'an'ın bu külli ahlâk prensipleri, insanlığın her kesimini kuşatıcı olup, bu prensipler hakkında Kant'ta öngörülede bulunmuştur. Esasen bunların varlığını inkâr, Ülken'e göre abestir. Ne var ki, hem inanç hem de diğer bütün dinî ilkelerin tamamı gibi Kur'an'daki ahlâk kaideleri de bu dinin müntesipleri haricindekiler için bağlayıcı özelliğe sahip değildir. Yine de düşünüre göre bu prensipler aslında bütün toplumların her kesimine hitap etmekte olup, herkes

---

<sup>190</sup> **Kur'an**, Araf Suresi, Ayet 179.

tarafından tatbik edilebilme özelliğindedir. Yalnız bu tatbik edilebilirlik ya da mükelleflik insanın gücü ile orantılıdır. Bu konuda Kur'an'da insanın gücünün üstündeki hususlardan sorumlu olmayacağını vurgulayan birçok ayet vardır. Ayrıca Kur'an'ın ahlâk kaideleri, Kant ahlâkında olduğu gibi yalnızca biçimsel bir emir olmayıp, Kur'an, insani sevgi, korku, ümit gibi duygulara da seslenir. İnsan bu kaideleri bu duygularla yoğurarak tatbik eder. Dolayısıyla bunlar sadece kuru bir formalite değildir; insanın kabiliyetlerine göre, anlama yeteneğine göre, uygulanabilirlik sahasına göre, sorumluluk özelliğine bürünen bir yapıya sahiptir.<sup>191</sup>

#### **4.5.1. İslâm Dininde Mertebeler Ahlâkı**

Ülken mertebelendirdiği temel ahlâk sistemi olan "aşk ahlâk"ının benzerinin Kur'an'ın dolayısıyla İslâm dininin öngördüğü "mertebeler ahlâkı" olduğunu ifade eder. Kur'an'ın ahlâki emirlerinin külli ve beşeri olmasının yanında insanların istidatlarına göre derecelendirilmiş olmasını, ahlâkın sırf toplumsal ya da Kant ahlâkındaki gibi sırf formel olmasına ters olmadığını, bilakis tamamlayıcı olduğunu düşünür. Çünkü bu şekliyle uygulanabilirlik özelliği kazanmaktadır.

Ülken İslâm ahlâkının insani gerçekler olan korku, ümit ve sevgiyi barındırmasının, insanların ahlâki kaideleri daha iyi anlayıp benimsemeleri açısından önemli olduğunu düşünür.

Mesela İslâm'da "*Hikmetin başı Allah korkusudur*" düsturu ile beraber, "*Size bol bol verdiği iyiliklerden dolayı Allah'ı seviniz*" gibi sevgi ve ümit yörengeli hadislerle de korku ve ümit dengelenmektedir. Kur'an ve hadisler, Allah'ın çok affedici ve merhamet sahibi bir ilah olduğunu mükerrer defa ifade etmekle, onun ahlâkının sadece korkunun üzerine inşa edilen bir ahlâk olmadığını

---

<sup>191</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 82-83.

göstermektedir. Diğer taraftan Ülken'e göre korku konusunda bile bir derecelendirme olmalıdır. Tehdit ve ceza korkusu yanında, mistik veya vicdani korkunun da derecelendirmeye tabii tutulması gerekir. Çünkü halkın yaşadığı korku ile İmam Gazzâlî'nin veya Hâris el-Muhasibi'nin yaşadığı korku aynı değildir. Bu arada Ülken Kur'an'dan önceki ilahi kitaplara atıf yaparak bazı açıklamalar getirir. Tevrat'ın iki hüküm barındırdığını beyan eder: Birincisi Mısır ve Mezopotamya arasında varlık gösteren İsrail kavminin bin yıllık tecrübesine dayanarak doğru yolu işaret etmenin yanı sıra, tehdit eden ayetler; diğeri de dünyanın boşluğu, faniliği noktasındaki uyarı ayetleridir. Ülken, ondan sonra gelen Hıristiyanlığın kutsal kitabı İncil'in ahlâki çıkış yolunu sevgi de bulduğu görüşündedir. Dört İncil'de de sevgi ile alakalı birçok ayet vardır.<sup>192</sup> "*Komşunu sevesin denildiğini işittiniz. Ben size derim ki, düşmanlarınızı da seviniz*"<sup>193</sup> "*Göze göz denildiğini işittiniz. Ben size derim ki kemliğe karşı durmayasınız*"<sup>194</sup> gibi. Burada Ülken Kur'an'daki ahlâki kaidelerin ne kadar rasyonel ve insanların kabiliyetlerine uygun olduğunu ifade babında İncil'deki bu ayetin analizini yapar. Eğer düşmanı sevmenin uygulanabilirliği var ise sakıncaları da olacaktır. Çünkü düşman aynı dine mensup ise onu affetmenin sevabını alacaktır. Lakin düşman dinini yok etmeye çalışan bir düşman ise, bu sevgi, dininin ve kendisinin yok olmasına neden olacaktır. Nitekim Ülken'e göre İsa, Hıristiyanlığa düşman olanlara karşı açık açık sevgi telkin etseydi, Hıristiyanlık yok olur giderdi. Dolayısıyla İncil'in bütün insanları aynı derecede kabul edip külli bir sevgi emri hem doğru hem yanlıştır. Ama Kur'an'ın öngördüğü sevginin bir sınırı ve derecesi vardır. Eğer bir insana karşı sevgi ve hoşgörü ile yaklaşılmasına rağmen o insan buna layık değil ise ve bu kanıtlanırsa ceza öngörmektedir. Öyle ki bu cezai müeyyideler hem dünyevi hem uhrevi özelliğe sahiptir. Göze göz, dişe diş, kulağa kulak olan kısas bu cezanın dünyevi olan tarafıdır mesela; öte yandan bu cezaya karşılık kefarete

---

<sup>192</sup> Ülken, **Şeytanla Konuşmalar**, s. 83-85.

<sup>193</sup> **Matta**, V. 43-44.

<sup>194</sup> **Matta**, V. 38-4.

kapısı da açık tutulmaktadır.

Ülken insanların seviye olarak eşit sayılmasının eksik telakki olacağı konusunu kendi mertebeler ahlâkında açıklamış, hatta her seviyenin insanına karşı nasıl davranılması gerektiğini beyan etmiştir. Kur'an'ın da mertebeler ahlâkına göre, şartlı, mutlak ve külli kaideler barındırdığını savunur.<sup>195</sup>

#### 4.6. Ahlâki Kötülüğün Kaynağı Olarak Şeytan

Düşünür *Şeytanla Konuşmalar* adlı eserinde şeytanla sohbetinde şu anekdotu ifade eder.

*“Bir çingene, ayısıyla beraber bütün Avrupa’yı dolaşır ve bütün Avrupa’yı gülmekten kırıp geçirir. Gel gör ki kimse o ve ayısına kapısını açmaz. Ve de kimse kendisine itibar etmez. Bu örnek olayda olduğu gibi olduğundan daha eğlenceli ve büyük sözlerde bulunmak, olduğun yeri değiştirmez. Senin sohbetinle eğleniyorum fakat senin yerinde olmayı kesinlikle istemem.”*<sup>196</sup>

Çünkü şeytan bütün mukaddes kitaplarda geçtiği şekilde insanın yoldan çıkmasına sebep olan varlıktır. İyilik kavramının karşısındaki çok açık bir kuvvet olan kötülüğün simgesidir.<sup>197</sup> Bu Mazdeizm’de de böyle idi diğer dinlerde de. Mazdeizm’de Ehrimen iken Yunan’da Zeus’un zıddı olan yeraltı ve kötülük Tanrısı Hades’di. Birçok kötülük kahramanın isimleri değişse de asıl kişilik hep şeytandı.

Yunan düşüncesinde kötülük eksiklik demektir. Mutlak iyilik karşısında kötülük yokluk anlamına geliyordu. Örneğin Eflatun’a göre ideal âlemden duyular âlemine inildikçe, eksiklik olarak kötülük bariz bir şekilde kendini gösteriyordu.

<sup>195</sup> Ülken, **Şeytanla Konuşmalar**, s. 83-85.

<sup>196</sup> Ülken, **Şeytanla Konuşmalar**, s. 62.

<sup>197</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 54.

Fakat İslâm dinî ve diğer semavi dinlerde şeytan kötülüğün kaynağı olarak Allah tarafından yaratılmış bir varlıktır. Bu konuda düşünür şu şekilde düşünmektedir: Şeytan ister Yunan düşüncesindeki mükemmelliğin karşısındaki eksiklik manasındaki kötülük olsun isterse yeryüzünün tarih boyunca tüm kötülüklerinin tek sorumlusu kabul edilen fail olsun, insan kendisini yoldan çıkararak varlık olarak şeytanı işaret ederek masumiyet kazanamaz. Çünkü Allah insanın imtihanın miyarı olan iyilik ve kötülüğü belirlemiş olup bu olguları da yaratan yine kendisidir. Zaten şeytan Tanrı tarafından tardedilerek en büyük cezaya çarptırılmıştır. Dolayısıyla şeytan kötülüğün mucidi olmayıp, insanı, olmayan devasa yaptırım kudretiyle kötülüğe sevk eden temel fail değildir.

Şeytan diğer melekler gibi bir ruhani varlık olarak yaratılmış iken, paganist inançlarda olduğu gibi Tanrı'ya isyan ederek cezalandırılmıştır. Ne var ki pagan kültüründe isyan, insanlar lehine iken kitabi dinlerde tam tersine, insana karşı olan düşmanlıktan dolayı Tanrı ile ters düşme vardır. Örneğin Yunan'da Tanrı'ya isyanların en çarpıcı örneği olan Prometheus, tanrılardan ateş çalarak âlemi ısıtmış ve insanı yaratmış ve ona yol göstermiştir.

İslâm dinindeki şeytan anlayışı ise adeta insanın bütün aşağı ve kötü yanlarını temsil eder. Şeytan Allah suretinde yaratılan insanın, ebedi yanı olan ruhunu kıskanmakta ve onu yoldan çıkararak ebedi zulmete sürüklemeye çalışmaktadır.<sup>198</sup>

#### **4.7. Ahlâki Hürlük ve Dinlerde Fatalizm**

Allah insanı bu dünya arenasında bir imtihandan geçirmektedir. Bu imtihanda ilk ve son söz yüce yaratıcıya aittir. Öyle ki bu konuda Kur'an'da kesin naslar vardır. *"Allah'ın dalalette bıraktığı kimseleri, Allah dilemedikçe kimsenin*

---

<sup>198</sup> Ülken, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, s. 55-56.

*hidayete ulaştırma imkânı yoktur.*"<sup>199</sup>

*"Ya Muhammed! Sen istediğin kimseyi hidayete erdiremezsin. Sadece Allah dilediğini hidayete erdirir."*<sup>200</sup>

Ülken'e göre bu ayetlerden yola çıkıp İslâm'da fatalizm yargısına varan bazı Batılı aydınların görüşü yanlıştır. Ülken bu ayetlerden, isteyen insanın hidayete erdirileceği manasının da çıkarılabileceği görüşündedir. Nitekim Batılı bir düşünür olan Tome Andrae'nin, kadere inancın insanın gayret iradesini ortadan kaldırmayacağını, bilakis bu âlemdeki zorluklardan dolayı insanın yılması ve karamsarlığa düşmesini engelleyip, ümitlenmesini sağlayan bir tarafının olduğu görüşünü ifade ederek, bu görüşe katılır. Andrae'e göre insanın varlık telakkisi kadere imanı gerektirir. Ve insanın hürlüğü, yaratıcının kudret gerçeğini sınırlayacak bir durum değildir.

Ülken Kur'an'daki mutlak kaderle alakalı ayetlerle birlikte, Allah'ın emir ve yasaklarına uymayan insanların cezalandırılacakları konusunda tehditkâr ayetlerin varlığını, insanın uyup uymama, yapıp yapmama konusundaki özgürlüğe sahip olduğuna delil sayar. Düşünüre göre "*Tehdit etmek, yapmamakta inat edenden yapılması mümkün olanı istemektir.*" Her tehdit insana muhakkak bir hürriyet payı bırakmaktadır. İslâm'ın yüce kitabı, insanın muhtariyetini barındırmaktadır. Ve insanın irade özgürlüğü bizzat Allah'ın takdiridir. Tersine bir anlayış dinen olduğu gibi ilmen ve aklen de makul görünmemektedir.<sup>201</sup> Yalnız Kur'an ahlâkı, insanın iradesini Allah'ın iradesine bağlamaktadır. Fakat bu bağlanış insanın ümidini ve inancını yitirmemesine yönelik bir bağlanıştır. İnsan bu dünyada yalnız olmadığını hissederek en zor zamanlarda cesaret ve emniyetini kendinden daha üstün bir varlık inancıyla sağlayacaktır. Düşünüre göre genelde araştırmacıların, "*Yarın*

---

<sup>199</sup> **Kur'an**, Nisa Suresi, Ayet 8.

<sup>200</sup> **Kur'an**, Kasas Suresi, Ayet 56.

<sup>201</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 59.

*bunu yapacağım şunu yapacağım deme! Bunu derken Allah isterse demeyi ihmal etme.*<sup>202</sup> ayetini, İslâm dininde fatalizm olduğuna delil saydıklarını ifade ederek, bu tür ayetlerin aslında inanan insanın iradesini güçlendirmek ve ümitsizliği engellemek amacı taşıdığı görüşündedir. Çünkü Allah'a güvenmek kesinlikle iradenin yok olması demek olmayıp bilakis iradenin kuvvetlenmesidir.<sup>203</sup> Bu konuyla alakalı düşünür aşırı hassastır. Nitekim bir ahlâk kavramından bahsedilecekse muhakkak orada insanın iradesinin -cüzi ya da tam olsun-mevcudiyetini gerekli görmüştür. Bu noktada en büyük düğüm dinlerdeki kader inancıdır. Düşünüğe göre bütün dinlerde kader inancı mevcuttur; hatta kader inancı olmayan din, din olamaz. Lakin o, bize saçma gibi görünen kaza ve kader inancının aslında insanın iradesine daima yeni bir enerji ve kuvvet kazandırdığı görüşündedir. Çünkü yukarıda Allah'ın takdiri ve insanın tasarrufu konusunda ifade edildiği gibi kader inancının da insanı mümkün olmayan ideallere bile ümitlendirdiği özelliğini beyan eder ve savunur.<sup>204</sup>

Sonuç olarak Ülken başta Tome Andrae olmak üzere birçok batılı aydının, bu doğrultudaki görüşlerine yer vererek, başta İslâm dinî olmak üzere, semavi dinlerde kader inancı çerçevesinde, insanın muhtariyetinin yokluğu demek olan fatalizme karşı çıkararak, aksini kanıtlamaya çalışmıştır.<sup>205</sup>

#### **4.7. Din-Ahlâk İlişkisinde Bilginin Yeri**

Ülken, bilgi ile ahlâk arasındaki ilişki konusunda, Antik Yunan'ın filozofu Sokrates'in ahlâksızlık ile bilgisizlik arasında doğru orantı olduğuna dair düşüncesinin bir benzerinin, İslâm ve diğer dinlerde var olduğu görüşündedir.

---

<sup>202</sup> **Kur'an**, Kehf Suresi, Ayet 23.

<sup>203</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 99.

<sup>204</sup> A.g.e. s. 111.

<sup>205</sup> A.g.e. s. 58.

Sokrates kimsenin bilerek kötülüğe yönelmeyeceğini, ahlâksız addedilen davranışların bilgisizlikten kaynaklandığını savunuyordu. Ülken, o asırda sadece Sokrates değil, çağdaşları Budha ve Konfüçyüs'ün de aynı görüşte olduklarını ifade eder.

Kur'an'daki bazı ayetlerde bir kısım insanlar için "*Karanlıktaki sağır ve dilsizler*"<sup>206</sup>, hidayet yolu gösterildiği halde doğruyu bilmezler olarak nitelendirilmiştir. Ülken bu manadaki ayetleri bilgi-ahlâk ilişkisine dair, savunduğu iddiasına delil olarak göstermektedir. İslâm'a göre bilgisizlik ahlâki eksikliğin nedenlerindedir. Bu noktada ilk iş, yanlışta olana hakikati öğretmektir. Nasıl ki ayette "*Allah bütün isimleri Âdem'e öğretti*"<sup>207</sup> buyruluyorsa, öğrenmenin insanın doğruya varmasında temel etmenlerden olduğunu gösterir niteliktedir.

Yalnız Ülken İslâm'daki bilgi anlayışının, âlimlerin ortaya koyduğu nazari bilgi değil, Kur'an vasıtasıyla öğrenilebilecek deruni (gnosis-irfan) bilgi olduğu görüşündedir. Zaten Kur'an bu konuda kendisindeki derin manaları ancak derin bir ilme sahip olanların kavrayabileceğini açıklamıştır.<sup>208</sup> Ülken'e göre İslâm dininin temelini gnostik bilgi olduğuna dair Kur'an'da delil teşkil eden birçok ayet vardır.

Düşünüre göre sadece İslâm dininin Kutsal kitabı değil diğer kutsal kitaplarda da bilgi-ahlâk ilişkisine delil sayılacak sözler vardır. Tevrat "*Allah hayvanların kafesini, ne isim vereceğini görmek için Âdem'in huzuruna getirdi*" ifadesiyle bu gerçeği vurgularken, İncil'in ise İsa için muallim (öğretici) vasfını kullanması bu iddiaya delil teşkil eden ayatlardendir.<sup>209</sup>

Gel gör ki, Hıristiyanlık günahı irrasyonel bir kavram olarak görüp aklın ve bilginin dışında tutar. Ülken'e göre İslâm dinî ise tam tersine hatayı, sapıklığı, en

---

<sup>206</sup> **Kur'an**, En'am Suresi, Ayet 39.

<sup>207</sup> **Kur'an**, Bakara Suresi, Ayet 31.

<sup>208</sup> **Kur'an**, Al-i İmran Suresi, Ayet 7.

<sup>209</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 60.

nihayet ahlâksızlığı, bilginin ve aklın temel problemi saymasıyla Hıristiyanlık'tan ayrılır. İslâm hidayet ve ahlâk hususunda öğrenme ve öğretme faaliyetine ciddi önem vermektedir. Bu konuda düşünür, R.Otto'nun "*Hiçbir din, kader ve irrasyonele İslâm kadar yer vermemiştir*" görüşüne şiddetle karşı çıkarak, İslâm'da gaybe iman ve Allah korkusu gibi rasyonel alan harici hususlar olsa da, dinî müeyyidelerin yaşanması konusunun tamamıyla bilgiye bağlanmış olduğunu adeta haykırır.<sup>210</sup>

Nitekim düşünüre göre, Kur'an'ın insanlara bir şey anlatırken hikmetle, güzel sözlerle anlatılmasını emretmesi; bilgiye, öğretmeye ne kadar önem verdiğini göstermektedir.<sup>211</sup> İslâm dinî ahlâk düsturlarını öğreterek yaymak gibi temel bir gayeye sahiptir. Örneğin "*Sana soranı cevapsız bırakma ve ona rabbinin inayeti ile cevap ver.*"<sup>212</sup> ayeti bu gerçeğin bariz ifadesidir.<sup>213</sup> Kur'an, nasıl ki kendisindeki derin manayı irfan sahiplerine sunacağını ifade ediyorsa, insanlara da seviyelerine göre muamele edilerek, herkesin aynı seviyede olmayacağını hesaba katarak bir şeyler anlatılmasını salık vermektedir. Kur'an bu hususun göz önüne alınmasını öğütlerken, insanların belirli görevleri yerine getirirken de takatinin yetip yetmeyeceğinin ve gücü dahilindeki yükümlülüklerden sorumlu tutulması gerçeğinin dikkate alınacağını vurgulamıştır. Allah insana hep altından kalkabileceği yükümlülükleri emretmiştir.<sup>214</sup> Ve Ülken'e göre, bu prensipler Kur'an'ın hem ilmi ve insani olarak hem de ahlâki olarak ne kadar realist olduğunun kanıtıdır. Çünkü Kur'an hayatın gerçeklerini tamamen yok sayan kaideler barındırmamaktadır. Mesela Hıristiyanlık dininin inananlarına, kendilerine atılan tokada karşılık vermek şöyle dursun, diğer yanaklarını da tokat atana çevirmelerini öğütlemesi, Budizm'in insandan bütün arzu ve isteklerini tamamen

---

<sup>210</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 61.

<sup>211</sup> A.g.e. s. 69.

<sup>212</sup> **Kur'an**, Duha Suresi, Ayet 10.

<sup>213</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 90.

<sup>214</sup> A.g.e. s. 69.

yok saymasını istemesi gibi; bazı beşeri dinlerin insan fitratına ters hususlar barındırması, bu tavsiyelerinin ütopyadan öteye geçememesine sebep olmuştur. Ülken'e göre gerçeklerin tabiatına ne kadar uzak prensipler irat edilirse, o kadar hayalci ve hayalî bir ahlâk kuramı oluşacaktır. İslâm bu noktada insanın tabiatını temel kıstas almasıyla diğer dinlerden ayrılmıştır.<sup>215</sup>

Düşünür dinlerdeki ahlâk ile bilginin bağıntılı olmasının önemini ortaya koyduktan sonra, bu bağlantının sınırlılığını da ifade etmekten geri durmaz. Bütün öğretim faaliyetlerinin, tavsiye ve nasihatlerin hiçbir yarar sağlamayacağı zamanların da olduğuna işaret eder. Çünkü eğer ahlâki kusurlar tamamen bilgisizlikten kaynaklı olsaydı, kusurları düzeltilmeyen kimse kalmazdı. Nitekim Kur'an'a göre herkes eğitim öğretimle düzeltilemez. Bazı insanlar yaratılış itibarıyla öğrenme ve eğitilebilme melekelerinden yoksundur. Bu konuda Kur'an ve İncil'de birçok ayet mevcuttur.<sup>216</sup> Mesela "*Onların kalplerine, kulaklarına, gözlerine mühür vurulmuştur*"<sup>217</sup>, "*Allah bir kimseyi sapıtmak isteyince göğsünü daraltır*"<sup>218</sup>, "*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz*"<sup>219</sup> gibi ayetler ile İncil'de geçen, "*Söyleyen siz değilsiniz, sizde söyleyen pederin ruhudur*" gibi ayetler, bu konunun en güzel delilleridir. Lakin düşünür yine de bu ayetlerden yola çıkarak katı bir fatalizm yargısının fazla olacağı uyarısını yapar. Bu ayetlere karşılık, Kur'an "*Dilerse insan iman etsin dilerse kâfir olsun*"<sup>220</sup> ayeti ile insana özgürlüğünü bahşeder.

Ne var ki insanın düzeltilmesinin yüce yaratıcının mutlak iradesinin iznine

---

<sup>215</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 70.

<sup>216</sup> A.g.e. s. 61.

<sup>217</sup> **Kur'an**, Bakara Suresi, Ayet 7.

<sup>218</sup> **Kur'an**, Enam Suresi, Ayet 125.

<sup>219</sup> **Kur'an**, Tekvir Suresi, Ayet 89.

<sup>220</sup> **Kur'an**, Kehf Suresi, Ayet 29.

tabi olduğunu da işaret ederek, muhtariyetin ucunu açık bırakmaz, çünkü sınırsız bir hürriyet dinî olarak değil ilmi olarak da tabiatın yasalarına ters düşmektedir. Ülken bu sınırsız hürriyetin anarşiye dönüşeceği düşüncesindedir.<sup>221</sup> Bu yüzdendir ki Kur'an bazı ayetlerle bu yetiyi sınırlamıştır.<sup>222</sup> İnsanın hidayeti bulmasının önünü açanın da kapatanın da yüce yaratıcı olduğuna dair daha önce ifade edilen ayetleri, Ülken delil olarak sunar.

Kur'an'daki bilgi, düşünüre göre ilahi ve insani olmak üzere iki şekilde yer almaktadır. İlahi bilgi gaybe ait bilgiler; insanın bilgisi dâhilinde olan ise şahadet âleminin bilgisi olan insanın sadece idrak edebildiği, kavrayabildiği âleme ait bilgidir ve insan yalnızca bu bilgiler üzerinde çıkarım ve analiz yapabilir. Kur'an'a göre insan, üzerinde muhakeme yürütebileceği konular ile uğraşmalı, aklını ve idrakini kendisini aşan konular üzerinde yormamalıdır.

Ülken, Kur'an'ın birçok kevnî ayeti barındırdığını bildiği halde, bu bilinmezliğe tabiat konusunu da dâhil eder. Ona göre bu ayetlerde Kur'an, tabiat düzeninde determinizmi yok sayarak, esrarına sadece Allah'ın vakıf olabileceğini kastetmektedir.<sup>223</sup> Düşünürün bu görüşüne katılmak mümkün değildir. Çünkü Kur'an'da nice ayetlerde tabiat nazara verilerek, sistemindeki derin kurgu ve sanatın anlaşılması teşvik edilmiştir. Bu teşvik aklın kullanımını, düşüncenin yöneltmesini amaçlamakta, dinî olarak da tabiat üzerine düşünmek ve bilgi edinmek, tefekkür kavramıyla ifade edilip ibadet sayılarak, büyük anlam yüklenmiştir.

Ülken ayrıca bilinmezliği "emr âlemi" olarak ifade ederek, Kant bunu bilinemez, tanımlanamaz anlamına gelen "noumene" kavramıyla eşleştirir. İnsan sadece yaratılan (halk) âlemi idrak edebilir. Bunu da yine Kant'ın idrak edilebilen, görülüp dokunulabilen alem manasındaki "fenomen âlem" kavramıyla eşleştirir.

---

<sup>221</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 59.

<sup>222</sup> A.g.e. s. 62.

<sup>223</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 68.

Ve Ülken'e göre Kur'an insanın bilgisini "emr" ve "numen"den uzak görür, "halk" ve "fenomen âlem"le sınırlar. "Emr âlemi" izafi ve hipotetik olan beşeri bilgiyi sonsuzca aşmakta olup, bu âleme sadece peygamberler vakıf olabilir. Hatta vahiy halk âleminin değil de "emr âlemi"nin bilgisidir. Yine ruh "emr âlemi"nin bilgisi olup, biz sadece onun yaratılmış tabiatını kavrayabilir, düşünebiliriz.<sup>224</sup>

Ülken Kur'an'daki emirleri ahlâkilik süzgecinden geçirirken, Kant'ın ortaya koyduğu kavramlarla ifade etmeyi tercih eder. Düşünüre göre Kur'an'da hem kategorik hem de şartlı emirler vardır. Kategorik emirler Ülken'e göre tamamen ahlâki emirlerdir. İkinciler ise ceza ve ödül yörüngeli emirlerdir. Nitekim tarihin en eski zamanlarından beri şartlı emirler hep var olagelmıştır. Bunlardan Hammurabi kanunu, Hinduizm'in Manu kanunları ve Roma'nın On iki levha kanunları vb. sayılabilir. Nitekim Asur kanunları genelde "şayet" ibaresiyle başlamaktadır "*şayet evli bir kadın...*", "*şayet bir kimse başka bir kimsenin karısı üzerine el uzatırsa...*" düşünüre göre ilk olarak Yahudi dinindeki "on emir"de ahlâki düsturların kategorik emir olarak ifade edildiğini görürüz. Mesela "*Komşunun aleyhinde yalan şahadet etmeyesin*" gibi. Ülken'e göre bu şekilde "on emir"de Kant'ın külli düstur dediği vicdan emri ilk defa görülmüştür. Kur'an ise evrensel "vicdan ahlâki" ile şartlı emirler vasıtasıyla "toplumsal ahlâk"ı birleştirdiği için, her iki emir şekli de naslarında mevcuttur.<sup>225</sup>

---

<sup>224</sup> Ülken, **İslâm düşüncesine giriş I**, s. 69.

<sup>225</sup> A.g.e. s. 69.

## SONUÇ

Hilmi Ziya Ülken din konusunu objektif bir yaklaşımla ele almış, konuya daha çok sosyolojik bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. *İslâm Düşüncesine Giriş* adlı eserinde İslâm dinini batılı müsteşriklerin fikirleri çerçevesinde ele almış, zaman zaman onların menfi görüşlerine karşılık İslâm'ı savunmuştur; fakat sosyolojik gözlüğünü hiç çıkarmamıştır. Dinlerin de medeniyetler gibi belirli tekâmül safhalarına sahip olduğunu düşünen Ülken, dinlerin bu tarihsel tekâmül aşamasında tek tanrılı dinleri zirve olarak görmüştür. Ateizmi dinlerin tekâmülü sıralamasında tek tanrıçılıktan sonraki tanrı tanımazlık aşaması ve bir çeşit din olarak nitelendirmiştir. İslâm dinini ise semavi dinler içerisinde akideleri açısından, tutarlılık ve sistem bakımından en mükemmeli olarak nitelendirmiştir. Çünkü ona göre diğer semavi dinlerde İlk Çağ pagan dinlerine ait doneler bulunmakta, bu da Ülken'e göre bu dinlerin aşkınlığına gölge düşürmektedir. Özellikle, İslâm dininin esasının ahlâk olduğunu beyan ederek A. Comte'un oluşturmak istediği insanlık dini düşüncesiyle aslında İslâm dinine yaklaştığını ifade etmiştir. Ülken'e göre İslâm ahlâkı tutarlı bir ahlâk sistemidir; çünkü hem ferdî hem de sosyal özelliklere göre şekillenmiş, uygulanabilir bir öğretiyeye sahiptir. Hatta Ülken kendi biricik ahlâk sistemi olan "mertebeler ahlâkı"nın benzeri bir sistemin İslâm'ın yüce kitabı Kur'an'da olduğunu savunmuştur.

Ülken din kavramının insani ve tarihsel gerçekliği konusunda meteryalist fikir adamlarının, dinlerin insanlar tarafından çıkar amaçlı olarak oluşturulmuş bir araç olduğu yönündeki eleştirilerine şiddetle karşı çıkmış; aynı zamanda maddeci görüşleri *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* isimli eseriyle de ciddi şekilde eleştiriye tabi tutmuş, tenakuz ve çıkmazlarını ortaya koymuştur.

Ülken inanç-bilgi ilişkisi konusunda dinî inancın kendi başına önemli olduğu bu konuda mutlaka bilgi ile temellendirilmesi gerekmediği görüşündedir. Ona göre inanmak ile bilmek ayrı şeylerdir. Tabii ki inanç bilgiden tamamen ayrı tutulmamalıdır; çünkü inanç bilgi ile güçlenir. İnanç ile bilginin bir birinden

tamamen soyutlanamayacağını, ancak inancın bilgi olmadığını, bilinen şeylerin de inanma ile değil de bilme ile ilgili olduğunu ifade etmiştir.

Ülken, dinlerdeki kader inancının, bazılarının düşündüğü gibi fatalizm olmadığını belirtmiştir. Özellikle İslâm dinindeki kader inancının inançlı insana, kendini daha güvende ve cesaretli hissetmesini sağladığını ifade eder. Kader inancı bütün dinlerde mevcuttur ve bu inanç insan iradesini kısıtlamaz tam tersine kuvvetlendirir. Çünkü insan, arkasında çok güçlü bir varlığı hissettiğinde hayatın zorlukları karşısında daha çok dayanma gücüne sahip olacak, problemleri aşma konusunda da daha ümitli ve cesaretli olacaktır. Ülken insan iradesinin özgür olması konusunda aşırı hassastır. Diyebiliriz ki irade özgürlüğü onun ahlâk anlayışının kilit noktasıdır. Çünkü ona göre irade özgürlüğü olmayan insan tabiatın alelade parçası haline gelecek, yapıp ettiklerinden de sorumlu tutulamayacaktır. Bu nedenle de ahlâk konusundan bahsedilecekse irade özgürlüğü şarttır. Ülken, bu konuda dinlerin kader inancının özgürlüğü tamamen kısıtlamadağı görüşündedir.

Ülken ahlâk hususunda bütün ilim dallarından bağımsız, başlı başına müstakil bir ahlâk sistemi öngörmektedir. Ahlâki problemlerin veya ahlâki prensiplerin insanlar arasındaki derin ve soyut bir bağı ifade eden "insanlık" kavramı dahilinde ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Tüm insanlar evrendeki insanlık ortak paydasında birleşir. Ahlâki eylemlerin "insanlık" gibi şümulü ve yüksek bir ideali amaçlaması haricinde bir amaca ihtiyacı yoktur. Tüm ahlâk alanı bu insanlık alanında gerçekleşen bir konudur. Ülken, *Aşk Ahlâkı* ile *İnsani Vatanseverlik* adlı eserlerinde bu konuyu derinlemesine işlemiştir.

Ülken ahlâkın bir bilgi meselesi olarak ele alınmasına karşı çıkar. Bilgi sonuçta somut bir sonuç barındırır; dolayısıyla bilgi yörüngeli yaklaşımlar ahlâkı faydacı hale getirir. Ülken ahlâkın tamamen bilgiden ayrı olması gerektiğini düşünmemesine karşın ahlâka tam bir bilgi sahası olarak bakmanın da yanlış olacağı düşüncesindedir. Aynı zamanda ahlâkın değerler sahası olarak görülmesini

de tasvip etmez. Çünkü değerler, insan yargılarına göre değişkenlik gösteren hususlardır. Değer konusunda süjenin üstünlüğü söz konusudur. Bilgi yörüngeli yaklaşımda süje etkin olsa da obje üzerinden çıkarımlar yapılır ve yine objeye göre sonuç belirlenir bu da insan faktörünün dışlanması demektir. Değer sahası olarak bakıldığında da tam tersi olarak tamamen süjenin yargıları öne çıkmaktadır. Ülken ise ahlâkın insana, döneme, mekâna göre değişmeyen bir doktrin olarak anlaşılması taraftarıdır.

Ahlâk anlayışında ilimci ahlâk nazariyelerine ciddi eleştiriler yönelten Ülken, fizik, biyoloji, psikoloji, sosyoloji üzerine ahlâkı bina etme teşebbüslerini tasvip etmemiş ve bu girişimleri eleştirmiştir. Keza korkutarak ya da umutlandırarak ahlâk sistemi kurma teşebbüslerini de kabul etmemiştir. Çünkü Ülken'in amaçladığı ahlâk anlayışı, Kant'ın ödev ahlâkı gibi bağımsız ve temeli kendi prensipleri olan bir ahlâk anlayışıdır. Ona göre korkutan veya ümitlendiren müeyyideler ortadan kalktığında ahlâki bağlayıcılık da etkisini kaybedecektir. Ülken, ahlâkta bu boşluğu sevgi ve tutkunun dolduracağı kanaatindedir. Bu sebeple ahlâkı sevgi ve tutku temeli üzerine kurulmasını amaçlamaktadır. Bu sevgi ve tutku alelade sevgi ve tutku olmayıp, sınırsız bir insanlık sevgisi, sınırsız bir hakikat tutkusudur.

Ülken akılla temellendirilmiş ahlâkı da kabul etmez ve Kant'ı da aklın evrensel formu üzerine kurmak istediği ahlâk düşüncesinden dolayı eleştirir. Ona göre akıl ahlâkın dışını oluşturabilir, emirlerini düzenleyebilir. Her ne kadar akıl, ahlâkın tümelliğini sağlama noktasında diğer ahlâk temellerine nazaran daha sağlam olsa da, aklın ahlâka müdahil olmasını, ahlâkın kendinden olma şartına bir müdahale olarak değerlendirir ve bu yüzden tasvip etmez.

Ülken'in ahlâk sistemi "mertebeler ahlâkı"dır. Bu aşamalar ahlâkı, bütün maddi ve manevi âlemi kuşatan bir özelliğe sahiptir. Hedef mertebelerin en üst katmanı olan "aşk ahlâkı"na, "insanlık ahlâkı"na varmaktır. Mertebeler insanın çabalarıyla aşılabilecek basamaklardır. Bunlar "halk", "vatandaş", "yurtsever

(vatansever)”, “insani yurtsever” olmak üzere dört mertebeden oluşur. “İnsani yurtsever” mertebesi, Ülken’in üzerinde çokça durduğu ve hedeflediği temel ahlâk aşaması olan; ruhun yüceliğine eren, tüm insanlığı tüm farklılıklarına ve ayrılıklarına rağmen birlik içerisinde gören, insanlık sevgisi ile dopdolu, yüce mefkûrelere kilitlenmiş tutkuya sahip insanların ulaştığı ahlâk mertebesidir. Ülken ayrıca toplumların da uygarlık aşamaları olarak bu mertebeleri takip ettiğini düşünmektedir.

Tezimizin temel amacı olan Ülken düşüncesinde din-ahlâk ilişkisi hususunda ise öncelikle belirtmeliyiz ki Ülken, din ve ahlâkın birbirinden ayrı iki alan olarak ele alınmasını öngörmektedir. Özellikle ahlâkın bağımsız bir doktrin olmasının gerekliliğini savunmuş ve kendi ahlâk sistemini de bu düzlemde ifade etmiştir. Nitekim ona göre din ile ahlâk arasındaki felsefi ilişki en somut şekilde Kant tarafından oluşturulmuştur. Kant ahlâk kanunu ile Tanrı inancını temellendirmeye çalışmıştır lakin Ülken’e göre bu temellendirme dindar açısından da ahlâkçılar açısından da eleştirilebilecek yanları olan bir konu olmuştur.

Ülken, dinden bağımsız laik ahlâklar bulunduğu gibi ahlâki prensipler barındırmayan dinlerin de olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda her ne kadar Hıristiyanlık ve Yahudilik dinlerinin ahlâki olarak belirli tenakuzlar barındırdığını düşünse de semavi dinlerin ahlâki dinler olduğunu belirtir. Ona göre ahlâki olmayan dinler esrar ve gizem barındıran, sadece evren hakimiyetini amaçlayan dinlerdir. Bu noktada politeist olan, sihir ve tılsım içeren dinlerin ahlâktan uzak olduklarını düşünmektedir. Ne var ki Ülken, ahlâki olmayan dinleri savunurken de dini olamayan ahlâkları savunurken de düşüncelerini uç örnekleri öne sürerek desteklemeye çalışmıştır. Çünkü dini olmayan ahlâklara örnek olarak İlk Çağda Epikürcüler ve Kiniklerin, Orta Çağda Dehriilerin, son modern dönemde ise ateist anarşist fikirler olarak nitelendirdiği Prudhon gibi kişilerin fikirlerini delil olarak sunmuştur.

Ülken, din ile ahlâk arasında bir ilişkinin zorunlu olmadığını; çünkü böyle

bir ilişkinin ya dinî bir ahlâkın ya da ahlâk ağırlıklı bir dinin oluşmasına sebep olduğunu düşünmektedir. Bu konuda Ülken'e göre Kant ahlâkı, ahlâki dine örnektir. Çünkü Kant ahlâk delili ile Tanrı'yı temellendirmiştir. Dini prensiplerin ahlâki kurallara olan otoritesine de Ülken, tek tanrılı dinleri örnek olarak gösterir. Bu dinlerde ahlâki kuralların dini kurallar şeklinde uygulandığını ifade eder.

Ülken ahlâk ile din arasındaki temel ilişkiyi "ruhun ölümsüzlüğü" ve "Tanrı" kavramlarında görür. Ülken'e göre ruhun ölümsüzlüğü inancının ahlâk dâhilinde olan bir konu olmasının nedeni, insanın ortaya koyduğu ahlâki eylemlerinin bu dünyada karşılığını alamaması durumunda öldükten sonra başka bir âlemde almasının gerekliliğidir. Tanrı'nın varlığı ise ruhun ölümsüzlüğüne bağımlı bir inanç prensibidir. Çünkü ruhun ödülünü verecek bir merci gereklidir bu da Tanrı'dır. Ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı kavramı bir birine bağımlı kavramlar olup, bu iki inanç konusunda da sorunlar mevcuttur; lakin bunların ahlâk ile din arasında temel ilişki bağıntısı oldukları da bir gerçektir.

Ülken her ne kadar ahlâkın müstakil bir ilim olması gerektiğini savunmuşsa da ahlâkın tarihî ve ilmî özelliği itibariyle dinden uzak olduğunu tam olarak kanıtlayamamıştır. Nitekim temel ahlâk anlayışı olan "aşk ahlâkı"na varanlara örnek olarak sunduğu insanlar arasında peygamberleri de saymaktadır. Yine insanın ahlâki basamakları tırmanma ceht ve gayretini ifade babında "nefs" ile mücadeleyi tavsiye ederken dini alana kaymıştır. Yine ruhi çöküşler yaşayan insanların karşı karşıya kalacakları ahlâki düşkünlükleri sıralarken, özellikle semavi dinlerin tasvip etmediği hatta şiddetle yasakladığı, tembellik, sabırsızlık, yalan, dedikodu gibi daha birçok davranışı örnek verirken de dini ile ortak bir noktada buluşmuştur. Keza "insanlık" kavramını ahlâk sisteminin temel zemini olarak kabul ederken de aslında dinlerin tüm insanları kucaklayıcı prensiplerini yeniden dile getirmiştir.

## KAYNAKÇA

### *Kitaplar*

- Akarsu, Bedia, **Ahlâk Öğretileri I. Mutluluk Ahlâkı**, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y, 1965.
- Akarsu, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 6. Baskı, İstanbul: İnkilap Kitabevi, 1984.
- Aydın, Mahmut, **Anahatlarıyla Dinler Tarihi**, İstanbul: Ensar neşriyat, 1. Baskı, 2010.
- Aydın, Mehmet, **Dinler Tarihine Giriş**, Konya: Din Bilimleri Yayınları: 4, 2008.
- Cevizci, Ahmet, **Felsefe sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Cevizci, Ahmet, **Etiğe Giriş**, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- Çağrı, Mustafa, **Ana hatlarıyla İslâm Ahlâkı**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1985.
- Çilingir, Lokman, **Ahlâk Felsefesine Giriş**, Ankara: Elis Yayınları, 2003.
- Fındıkoğlu, Fahri, **Ahlâk Tarihi**, C. 1, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y, 1945.
- Heimsoeth, Heinz, **İmmanuel Kant'ın Felsefesi**, Çvr. T. Mengüşoğlu, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y. 1967.
- Sanay, Eyyüp, **Hilmi Ziya Ülken**, Ankara: G. Ü. Y. 1988.
- Ülken, Hilmi Ziya, **Felsefeye Giriş II**, 1. Baskı, Ankara: A.Ü.İ.F.Y, 1958.
- Ülken, Hilmi Ziya, **Felsefeye Giriş I**, 2. Baskı, Ankara: A.Ü.İ.F.Y, 1963.
- Ülken, Hilmi Ziya, **Dini Sosyoloji**, 1. Baskı, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y, 1943.
- Ülken, Hilmi Ziya, **İslâm Düşüncesine Giriş I**, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y, 1954.

Ülken, Hilmi Ziya, **Tarihi Maddeciliğe Reddiye**, 2. Baskı, İstanbul: İstanbul Kitabevi Yayınları, 1963.

Ülken, Hilmi Ziya, **Ahlâk**, 1. Baskı, İstanbul: İ.Ü.E.F.Y, 1946.

Ülken, Hilmi Ziya, **Yirminci Asır Filozofları**, 1. Baskı, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1936.

Ülken, Hilmi Ziya, **Aşk Ahlâkı**, 1. Baskı, İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2004.

Ülken, Hilmi Ziya, **İnsani Vatanseverlik**, 2. Baskı, İstanbul: Ülken Yayınları, 1998.

Ülken, Hilmi Ziya, **Şeytanla Konuşmalar**, 2. Baskı, İstanbul: Ülken Yayınları, 2003.

Vergili, Ayhan, **Hilmi Ziya Ülken Kitabı**, 2. Baskı, İstanbul: İşaret Yayınları, 2013.

### ***Ansiklopediler***

Anıl, Burhan “Hocam Ülken ile İlgili Anılar ve Düşünceler”, **Sosyoloji Konferansları. C. 17.** İstanbul: İ.Ü.Y. 1979.

Artunkol (Ülken), Gülseren “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, **Sosyoloji Konferansları. C. 17.** İstanbul: İ.Ü.Y. 1979.

Bolay, Süleyman Hayri, **Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşünürler**, c. 4/A, 1. Baskı, İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti., 2015.

Bolay, Süleyman Hayri, **Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşünürler**, c. 1, 1. Baskı, İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti., 2015.

Güngör, Erol “Hilmi Ziya Ülken İçin”, **Sosyoloji Konferansları. C. 17.** İstanbul: İ.Ü.Y. 1979.

Tümer, Günay. "Din", **DİA**, C. 9, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.

Ülken, Hatice “Eşim Hilmi Ziya’nın Özel Hayatı”, **Sosyoloji Konferansları. C. 17.** İstanbul: İ.Ü.Y. 1979.

### ***Tezler***

Temiz, Neriman “1952-1962 Yılları Arasında Hilmi Ziya Ülken ve Düşünceleri”, **Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 2008.

### ***Sürelî Yayınlar***

Korlaelçi, Murtaza, “**Hilmi Ziya’nın Din Anlayışı**”, Felsefe Dünyası sy. 36, 2002/2.

Ülken Hilmi Ziya, Kösemihal Nurettin Şazi, Turhan Mümtaz, Yörükân Turhan, “İptidailerde İctimai Bünye ve Din”, **Sosyoloji Dergisi**, 1958, 37.

### ***Kutsal kitaplar***

**Kur’an**, Bakara Suresi, Ayet, 89, 34, 31, 7; Al-i İmran Suresi, Ayet, 7, 3-4, 81; Nisa Suresi, Ayet, 8; En’am Suresi, 39, 125; Saff suresi, Ayet 3; Mülk Suresi, Ayet 2; Kıyamet Suresi, Ayet 14; Yusuf Suresi, Ayet 23; Nazi’at Suresi, Ayet 40; Tin Suresi, Ayet 4; İsra Suresi, Ayet 70; Kasas Suresi, Ayet 56, Kehf Suresi, Ayet 23, 9, 29; Duha Suresi, Ayet 10; Tekvir Suresi, Ayet 89.

**İncil**, Matta V. 43-44; Matta V.38-4.

### ***İnternet***

Ekşi Sözlük, Jainizm, 2003, <https://eksisozluk.com/jainizm--467058>, (16 Mayıs 20016).