

Ahlâk

AHLÂK ÇALIŖMALARINI VE AHLÂK FELSEFESİNİ DERGİSİ

Cilt Vol. 1 **Sayı** No. 2

Yayın Tarihi / Publication Date

Ağustos/August, 2021

Copyright © Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Ahlâkîliğin Doğası

Tahsin Demir

Uzun zamandır pratik felsefenin yeniden inşası fikrini dile getiren ve bu alanda çalışmalarını sürdüren Ömer Türker, serinin ilk kitabı olan Ahlâkîliğin Doğası adlı eserini yakın zamanda yayımladı. Öncelikle eserin pratik felsefe alanına ilişkin bir mukaddime özelliği taşıdığı, daha doğru ve bütüncül tahliller için serinin diğer kitaplarının beklenmesi gerektiği ifade edilmelidir. Bu açıdan genel olarak ahlâkîlik olgusunun araştırılmasına hasredilen eserin kuşatıcı bir değerlendirmesi ancak yazarın diğer eserlerini ikmale erdirmesi ile mümkün olacaktır. Fakat amelî alanın yeniden organizasyonu gibi büyük bir iddiayı taşıyan böylesi kapsamlı çalışmalar için ilk eser, genel çerçeveyi vermesi ve varılmak istenen noktayı göstermesi bakımından daha mühim olabilmektedir. Ahlâkîliğin Doğası hacim olarak küçük olsa da klasik metinlerin sıkı dokusunu andıracak şekilde kaleme alınmış güçlü yazılardan ve bir giriş ile yedi başlıktan müteşekkildir. Çalışmanın merkezinde “ahlâkîlik” olgusunun olduğu ve metafizik ilke olarak kabul edilen bu kavram üzerinden amelî felsefenin yeniden yorumlandığı söylenebilir. Bütünüyle ahlâkîlik olgusuna ve imalarına ayrılan eserde, ahlâkın tümelliği, ahlâkî özne ve bilginin özdeşliği gibi problemler etrafında özgün bir ahlâkîlik kuramının geliştirilmeye çalışıldığı ifade edilebilir.

Türker, kitabın giriş kısmında ahlâkın bilim olma süreci niçin tamamlanamamıştır? sorusu ile pratik sahaya ilişkin en temel sorgulamayı başlatır. Bu sorgulama üzerinden Antik Yunan, Müslüman ve Batılı düşünürlerin ahlâkî kavrayış biçimlerinin iki yöne odaklandığı tespitini yapar. Buna göre Antik Yunan ve klasik İslam düşüncelerinde ahlâk kitaplarının ahlâkî bilincin oluşum süreçleri ile erdem ve erdemsizliklerin belirlenmesine yoğunlaştığı ve bu bağlamda başarılı üretimler yaptıkları söylenebilir. Ancak geleneksel düşünüş tarzında ahlâkî özne ve anlamlarının bütüncül tarzda ele alınmaması ve olgusal olarak incelenmemesi nedeniyle ahlâk, bir türlü bağımsızlaşamamıştır. Ahlâkın bir bilim olma sürecini tamamlayamaması, üretilmiş anlamların donuk yapılarının ahlâkîlik olgusunun önünde engel teşkil etmesinden kaynaklanmaktadır. Bundan ötürü klasik ahlâk düşüncesinde erdem ve erdemsizliklerin tasnifi ile ahlâkî bilginin oluşum süreçlerine dair yapılan çalışmalar ancak ahlâk sahasının mütemmim cüzleri olarak kalabilmiştir. Daha açık bir ifadeyle, klasik ahlâk kitaplarında ahlâkî özne ve mana bütün tazammunlarıyla bağımsız bir şekilde incelenebilmiş değildir. Oysaki ahlâkîlik olgusu, ahlâkî öznenin bütün yönlerini ve ahlâkî anlam alanlarının tezahürlerini dikkate almayı icbar ettirmektedir.

@ Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe Ana Bilim Dalı.
tahsindemir@outlook.com

📄 <https://orcid.org/10.5281/zenodo.5336945>



DOI: 10.5281/zenodo.5336945
ahlâk dergisi, 2021
ahlakdergisi.org



Başvuru: 13.03.2021
Kabul: 28.05.2021

Hâlbuki Antik Yunan ve İslam düşünce geleneğinde özne ve anlam üzerine yapılacak her türlü soruşturma, ahlâkın genel varlık düşüncesi içerisinde yitip gittiğini, ilimler şemasındaki konumu sebebiyle ahlâkî fail ve fiil alanlarının yeterince ihata edilemediğini gösterecektir. Ne var ki bu noktada eserin, klasik ahlâk düşüncesinde ahlâkî soruşturmanın hakkıyla yapılamadığı yönündeki iddialarını destekleyecek güçlü bir argümantasyon kurgusuna sahip olduğunu iddia etmek güçtür. Daha çok ana tespitler üzerinden geleneksel düşünce yapısı içerisine sıkışmış ve amelî felsefenin şubesi konumundaki ahlâka yeni ve bağımsız bir alan açma ve kitap boyunca ele alınan ahlâkîlik kuramına elverişli bir zemin oluşturma amacı doğrultusunda açılımların yapıldığı göze çarpmaktadır.

Türker, ahlâkın olgusal bir incelemesini yapmakta, ahlâkiliğin sebep ve sonuçlarını birlikte irdelemektedir. Ona göre ahlâkiliğin esası, bu olgunun niçin ve nasıl ortaya çıktığını serimlemeyi mecbur kılmaktadır. Ahlâkiliğin dolayimsızlığına insan idraki üzerinden bir temellendirme yapan Türker, ahlâkîlik mevzusunun fiziksel süreçlere indirgenemeyeceğini İbn Sînâ'nın uçan adam metaforundan hareketle tasvir eder. Bütün fizik unsurlardan tecerrüd etmiş benlik, dolayimsız olarak en önce kendisinin farkındadır ve bu dolayimsızlık canlı türlerinden sadece insana ait olup akıl gücü sayesinde olanaklı hale gelebilmiştir. Bu anlamda ahlâkîlik, tümüyle maddeden mufarık bir idrake işaret etmektedir. Böylelikle vasitasız bir özellik kazanan ahlâkîlik karşısında diğer tüm özellikler vasıtalı ve ikincil bir konuma düşmüş olmaktadır. Yazara göre İbn Sînâ'nın uçan adam temsilinde nefsin zâtî ile idraki arasındaki dolayimsızlık aynı zamanda ahlâkiliğin de dolayimsızlığının imkânıdır. Şu durumda ahlâkîlik, kişiyi kendi kendisiyle karşı karşıya bırakan ve varlık kavrayışı ile birlikte var olan aslı ve zorunlu bir yöne işaret etmektedir. Akıl-tercih-özgürlük üzerinden bütün insanî eylemlerin kaynağında yer alan ahlâkîlik, değişik durumlara ve koşullara karşı tercih yapma imkânını sağlayan farkındalığı ifade etmektedir. Tercih, insanın kendi edimlerine karşı daima iyi ve kötü idrakine sahip olması halidir. Bu yönüyle insanın eylemlerine ilişkin iyi ve kötü idraki veren tercih aynı zamanda özgürlüğü de mümkün kılmaktadır. Bu durum insanın kendine ve varlığa ilişkin idrakinden hareketle ahlâkîlik olgusunun tavsif edilmesini, bireysel ve toplumsal yansımalarının akıl, tercih ve özgürlük bağlamında değerlendirilmesini gerektirmektedir.

Türker'e göre ahlâkîlik, insanın tanımında mündemiçtir, her insanda tab'an bulunur, içkindir ve bu yüzden özseidir. Saf idrak, ahlâkiliği gerektirir. Ahlâkîlik, farkındalık kaydına bağlıdır. Başka bir ifadeyle kişinin kendine odaklanmış idraki zorunlu olarak ahlâkiliği talep eder. Böylece iyi anlamı ontolojik bir ima kazanır, ahlâkîlik insanın kendilik ve varlığa ilişkin bilincine açık olması sebebiyle bir telos fikrini kendinde barındırır. Böyle bakıldığında yazarın ahlâkîlik kuramını "Varlık, iyidir." önermesinden türettiği ileri sürülebilir. Dolayısıyla ahlâkî vasıfların a priori olarak ortaya çıktıkları ve tümel bir karakter taşıdıkları görülmektedir. Bu tümellik, insanî varlık sahasının bütün alanlarının ahlâkîlik vasfı ile vasıflanmasını sağlayan ve insanın fiillerini harekete geçiren bir mebd/ilke özelliği taşımasını sağlar. İnsanın doğası ile ahlâkiliğin doğası birbirinde mevcut olur. Bu sebeple ahlâk, insanî faaliyet alanlarıyla irtibatlı olması cihetinden sosyal bilimlerin kendi saha araştırmalarının da zemininde yer alır. Burada altı çizilmesi gereken husus yazar tarafından ahlâkın sadece erdem ve erdemsizlikleri, huyları ve melekeleri değil, bütün insanî varlık alanını kapsayan üst ve küllî bir ilim olarak nazarı itibara alınmasıdır. Esas itibarıyla ahlâkîlik, aynı zamanda ahlâkın tümelliğinin de sebebi olmaktadır. Bunun için nazarı ilimlerdeki teorik fizikten (es-semâu't-tabîi) yararlanan yazar, ahlâkî, pratik felsefenin metafiziği olarak konumlandırmayı teklif etmektedir.

Eserin üçüncü ve dördüncü başlıklarında vasıtalı ile vasitasız fiillerin belirlenimi ve tafsîli yapılır. Türker'e göre vasitasız fiiller, bizzat insan olmanın yalın anlamında dolayimsız olarak bulunan fiilleri, vasıtalı fiiller ahlâkî olanın toplumsal yapı ve kurumlar üzerinden yerine getirilmesini gerektiren dolayimli fiilleri ifade eder. Bu durumda vasitasız iradi eylemler doğrudan bireyin kendine ve varlığa ilişkin farkındalığına dayanırken vasıtalı fiiller aracı kurumların pratik uygulamalarına gönderimde bulunur. Vasitasız iradi eylemlerle iyi ve kötü anlamı bireyde kurulurken vasıtalı iradi eylemlerle iyi ve kötüye dair ölçütlere toplumsal organizasyonlarla belirginlik kazandırılır. Burada vasitasız fiillerin kendisine odaklanmış benliği, vasıtalı fiillerin kültürel olguyu işaret ettiği söylenebilir.

Türker'e göre ahlâkîlik, vasıtalı ve vasitasız iradi eylemlerin tümünü kendisinde iktiza etmeyi gerektirmektedir. Böylece ahlâkîlik, ferdî ve ictimaî süreçlerin bütününe dair bir kavrayışın hem nedeni hem sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. İradi fiillere ilişkin bu ayırım tam da vasat ve uygunluk ölçütlerinin belirlenimi sorunu ile karşı karşıya bırakmaktadır. Yazara göre vasat, bir erdemın devamını ve sürekliliğini sağlarken, uygunluk ölçütü ahlâkî anlamı somut kılan fiillerin niceliksel durumunu anlatmaktadır. Burada kaçınılmaz olarak, bireyi kuran dolayimsız fiiller ile iyi ve kötü ölçütlerinin belirlenmesine aracılık eden dolayimli fiiller arasında bir çatışma ihtimali belirmektedir. Vasitasız iradi eylemler yapısı gereği sürekli bir inşa ve inkişaf özelliği taşıırken vasıtalı fiiller iyi ve kötü anlamlarının standartlaştırılmasına sebebiyet vermektedir. Bireyin kendisine ilişkin idraki ile içerisinde yaşadığı topluma ilişkin idraki arasında hem bir bütünlük ilişkisi hem bir çatışma durumu bulunmaktadır. Zira ahlâkî öznenin kendine ilişkin farkındalığı, hem yerleşik ahlâkî normların veya yapıların dışına çıkmaya hem de başka olanı dikkate almaya elverişlidir. Bu tespitler yazarın ahlâkîlik olgusunu, hakikî şahıs ile manevî şahıs (toplumsal yapı) arasındaki çok boyutlu ilişkide incelediğinin göstergesidir. Ancak bu çok yönlü ilişkide bireysel yetkinleşme ile toplumsal yetkinleşme karşılıklı muhtaçlık durumunu ifade etmesine rağmen irade bölünmesi, gaye çatışması, zihin parçalanmışlığı, gaye sapması gibi değişik sorunlar da ortaya çıkabilmektedir.

Kurumsal yapılar, yalın insanı çeşitli nispetlere bağlı kılarak anlamın özdeşliğine ve farkındalık bilincine zarar verebilmektedir. Öte yandan niceliksel büyüme veya küçülme de ahlâkî bilinci olumsuz etkileyebilmektedir. Aslında yazarın bu açıklamalarının altında insanî fiillerin bireysel ve toplumsal olmak üzere çift yönlü iki iradesinin olduğu varsayımı yatmaktadır. Bu bağlamda ahlâkî failin kendi fiilleri olgusal, toplumsal hüviyete bürünmüş fiilleri normatif olana tekabül etmektedir. Dolayısıyla olgusal ve normatif olan arasında hem karşılıklı bir gereklilik hem bir çatışma durumu söz konusudur. Esasında yazarın bu kısımda vasitasız fiiller ile ahlâkîliğin hep bir metafizik tarafa raci olduğuna, vasıtalı fiillerle de ahlâkîliğin pratik yanlarına işaret etmek istediği belirtilebilir. Öyleyse ahlâkîlikle, hem nazarî hem amelî olan kastedilmekle beraber nazarî olanın amelî olanı öncelediği vurgulanmalıdır. Belki, burada, iması insan idrakine yönelik olması sebebiyle vasitasız fiillerin ahlâkîliğe, eylem alanına tekabül etmesi sebebiyle vasıtalı fiillerin ahlâkîliğe veya ahlâkî olana yönelik olduğu varsayılabilir. Diğer bir deyişle, insanî pratiklere etkisi ihmal edilmeden ahlâkîlik kavramının iması itibarıyla daha çok nazarî olduğunu ifade etmek uygun düşecektir. Türker, eserin beşinci, altıncı ve yedinci başlıklarında ahlâkîlik bağlamında anlamın özdeşliği, öznenin birliği ve anlamın sınırlandırılması meselelerine eğilir. Bu kısımlarda ahlâkî anlamın tahakkuk süreçleri takip edilerek ahlâkî öznenin ve anlamın özdeşliği mevzusu açıklanmıştır.

Yazarın buradaki temel iddiası, ahlâkî anlamların Meşşâî filozofların öne sürdüğü gibi müşekkek olmadığı, aksine bir bütünlük/birlik barındırdığı şeklindedir. İnsanî yapıp etmelerin yansımalarında görülen ve somutlaşan durumlar anlamın bir bütün olarak dışavurumundan başka bir şey değildir. Görünür olandaki parçalılık ancak mevcut davranışın bileşikliğinden kaynaklanmaktadır. Klasik idrak teorilerinden yararlanan yazar, ahlâkî anlamın birliği meselesini hayal ve irade kavramları üzerinden yeniden işler. Hayal, anlamın somutlaşmasını sağlarken onu gaye nedene dönüştürmekte ve bu manada iradeye tercih etme imkânı sunmaktadır. İyi ve kötü anlamı bütün varoluş biçimlerinde aynı derece bulunur. Bu bütünlüğü sağlayan ise anlam alımlarının ve idrak güçlerinin mahalli pozisyonu işlevi gören akıldır. Dolayısıyla ahlâkîlik, dar anlamda yalındır ve bölünmeyi kabul etmez. Buna ek olarak ahlâkî yalnızlık problemine de değinen yazar, bu durumu anlamın harekete dönüşmemiş hali olarak niteler. Oysa bireyin yalın hali, ahlâkî bir yalnızlık olarak kabul edilemez, ahlâkî öznenin bilinci hem kendi farkındalığına hem ötekinin farkındalığına dayalı olarak kurulur. Nitekim ahlâkî tecrübenin oluşumu başkasını bilmeyi gerektirmektedir. Bu durumda ahlâkîlik, her türlü nispet ve izafetten sıyrılmış kendilik bilinci ile öznenin idrakine katılan her türlü nispet ve izafet durumlarının katılımla mütekâmil olacaktır. Birlik ve varlığın eşkapsamlı ve aynı zamanda bedîhî kavramlar olduğunu vurgulayan Türker, geleneksel felsefi düşüncenin birlik-çokluk teorisini kullanarak ahlâkî öznenin özdeşliğini temellendirmektedir. Bu arka plana uygun olarak ahlâkî özne, zâtî ve arazî olmak üzere çift katmanlı bir birliğe sahip olarak izah edilir. Zâtî birlik, insanlık formunu temsil eden, birincil sıfatlarla tanımlanan metafiziksel aşkınlığı ifade ederken, arazî birlik zâtî birliğe eklenen tüm ikincil ekleme biçimlerini yansıtır. Ancak ahlâkî öznenin bu iki katmanlı yapısı karşılıklı etki-edilgiye açık bir şekilde dönüşümlülük ilişkisi içerisinde gerçekleşir. Üstelik ahlâkî failin bütün tercihleri arazî birliği zâtî birliğe ekleme çabasından başka bir şey değildir. Başka bir deyişle tecrübî birlik cevherî birlik tarafından içerilmektedir.

Öte yandan idrak eden öznenin elde ettiği anlamlar yoluyla özdeşliğini koruyup korumadığı problemi ortaya çıkmaktadır. Yazara göre zâtî birliğe eklenen ikincil yüklemeler dereceli olarak eklendiklerinden öznenin özdeşliğine zarar vermezler. Dolayısıyla ahlâkî failin kendine taşıdığı anlamlar yoluyla parçalandığı söylenemez. Bu çerçevede bütün cevherî manalar, dış dünyada arazî manalarla var olurlar. Bu aşamadan itibaren müşekkek kavramına müracaat eden yazar için, idrakte ortak anlama sahip olan iyi ve kötü anlamlarının taayyünleri dereceli olarak gerçekleşmektedir. İyi ve kötü anlamları varlık itibarıyla çokluk gösterebilir bile bilgi itibarıyla birliğe sahiptir. Burada özdeşliği koruyan esas unsurun aslı insan formu olduğu unutulmamalıdır. Benlik inşasının esas çerçevesini oluşturan insanlık formu kendine dâhil olan bütün anlamları bütünlüğünü koruyarak içselleştirebilmektedir. Metafiziksel tümelliğe sahip olan insanlık cevheri kendisine katılan her şeyi dönüştürme gücüne sahiptir. Bu doğrultuda kitap boyunca ahlâkîlik kavramında içkinlik ve aşkınlık imalarının korunduğu söylenebilir. Çünkü idrak eden öznenin bütün idrak biçimleri mutlak varlığa ilişkin idrakinin uzanımlarından ibarettir. Şayet ahlâkî özne ikincil sıfatları mutlak varlık anlamına taşıyamaz ve tümelleştiremezse özdeşlik yitimi sorunuyla karşı karşıya kalır. Bu durum ise hakikî öznenin kendi varoluş anlamını kaybetmesi, unutkanlık ve şaşkınlık durumlarını yaşaması demektir. Bu durum ise hakikî öznenin kendi varoluş anlamını kaybetmesi, unutkanlık ve şaşkınlık durumlarını yaşaması demektir.

Ahlâk Dergisi

Yukarıda yer verdiğimiz açıklamalar doğrultusunda eserin temel dayanağının "varlık ve birlik" kavramlarının bedihî oluşu olduğunu görmekteyiz. Ancak yazarın varlık ve birlik kavramlarının bedihî olduğu yönündeki önermesini modern dönemdeki karşıt teoriler üzerinden güçlendirmesi daha isabetli olabilirdi. Oysa eserde bu kavramların birer aksiyom olarak kabul edildiği, modern dönemde varlık ve birlik kavramlarının bedihî olmadığına dair iddiaların cevaplanmadığı, söz konusu kavramların bedihîliğine olan itirazların hiç dile getirilmediği dikkat çekmektedir. Bu husus, Ortaçağ felsefi düşüncesindeki kavramların birer postulat kabul olarak kabul edildiği ve varlık-birlik kavramlarının bedihîliğine dair modern yaklaşımların ihmal edildiği bir ahlâkî temellendirmeyi sorunlu hale getirmektedir. Hâlbuki bu kavramların bedihîliğine yönelik başta A. J. Ayer olmak üzere mantıkçı pozitivistlerin eleştirilerinin günümüz düşüncesine damgasını vurduğu bilinen bir vakıdır. Bu açıdan bakıldığında modern dönem meydan okumalarının göz ardı edildiği ve dönemin ilmî hayatından bağımsız bir ahlâk teorisi önerisi ile karşı karşıya olduğumuzu söylemek kaçınılmaz olmaktadır.

Yazar kitabın son kısmında ahlâkî anlamın daraltılması veya perdelenmesi sorununa değinir. Ona göre ahlâkî anlamlar bir form halinde idrak eden öznenin zihninde bulunur. Bilgi-kudret ve fiil şeklindeki bir sıralamada esas olan ve ahlâkî özneyi oluşturan epistemolojik bütünlüktür. Dolayısıyla fiilin iptali idrak eden öznenin ahlâkî yönüne hâle getirmez. Herhangi bir anlam zihin tarafından kavrandığında bilgisel bir form vücuda getirir. Bu form, öznellik-sınırlılık-olguşallık olmak üzere üç özelliğe sahiptir. Ahlâkî anlamın dondurulması bilgisel formun hususiyetleri ile yakından ilgilidir. Çünkü zihin tarafından oluşturulan bu epistemik yapı, ahlâkî anlamların dondurulmasına neden olmaktadır. Yazara göre bir ahlâkî anlam; olgusal, form halinde ve kendinde olmak üzere üç aşamada kavranır. Olgusal kavrayış geleneklere, form hali kavram ve tasdiklere, kendinde olmak kısmı ise zihinsel olana tekabül etmektedir. Bununla birlikte olgusal ve kavramsal idrak şekilleri kendinde idrak anlamının perdelenmesine neden olabilmektedir. Yazarın bu açıklamalarla ahlâkîlik kavramının mahiyetine uygun ve tutarlı bir şekilde ahlâkî özne ile ahlâkî anlamlar birliğini tesis ettiği görülmektedir. Dolayısıyla kendini aracı olarak idrak eden ahlâkî özne ile evvelî suretler olarak verili olan ahlâkî anlamlar arasında bir mutabakat ilişkisi bulunmaktadır. Bu nedenle benlik ve varlık idraki ile bütünlük olan ahlâkî fail ve anlam özdeşliğini koruyabilmektedir.

Özetle, değerlendirmemize konu olan eserin ahlâkîlik olgusunun nedenlerini, açığa çıkma tarzlarını, insanî fillerin tüm tahakkuk etme biçimlerini, süreç ve sonuçlarını birlikte analiz etmeyi ve uzun bir süredir başta mutçu (eudaimonia) teoriler olmak üzere belli bir yönde üretimler yapılan ahlâk felsefesi alanına yeni bir katkı sunmayı hedeflediğini söylemek mümkündür. Günümüz için özgün bir ahlâk önerisi iddiasını taşıyan eserin bilhassa modern dönem meydan okumalarıyla hesaplaşmaması ise oldukça dikkat çekicidir. Aynı şekilde geleneksel ahlâk kitaplarında ahlâkî olgunun etrafıca incelenmediği yönündeki itirazlar daha geniş bir muhteva ile desteklenebilirdi. Öyle görünüyor ki kitap, Ortaçağ ve modern dönem ahlâk yaklaşımlarını diyalektik bir tarzda ele almak yerine kendi tezine odaklanmayı öncelemiştir. O halde eserin ortaya attığı iddialarla Antik Yunan, Müslüman ve Batılı ahlak filozofları üzerinden dolaşıma girmiş kapsamlı ahlâk düşüncesine farklı bir boyut kazandırdığı, literatürdeki boşluğu doldurduğu ve meseleyi ele alış biçimi bakımından diğerlerinden farklılaşarak yeni tartışma konularına kapı araladığı vurgulanmalıdır.

