T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ZİYA GÖKALP'İN AHLAK FELSEFESİ

YAKUP EMRE KARAŞAHAN
14730003

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. SÜLEYMAN DOĞAN

İSTANBUL
2017

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ZİYA GÖKALP'İN AHLAK FELSEFESİ

YAKUP EMRE KARAŞAHAN
14730003

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 05.06.2017
Tezin Savunulduğu Tarih: 20.06.2017

Tez Oy Birliği / Oy Çokluğu ile Başarılı Bulunmuştur

	Unvan Ad Soyad	İmza
Tez Danışmanı	: DOÇ. DR. Süleyman DOĞAN	
Jüri Üyeleri	: Prof. Dr. Caner TASLAMAN	
	Prof. Dr. İsmail HACINEBİOĞLU	



İSTANBUL
HAZİRAN 2017

ÖZ

ZİYA GÖKALP'İN AHLAK FELSEFESİ
Yakup Emre Karaşahan
Haziran, 2017

Bu tez Osmanlı devletinin son dönem önemli düşünürlerinden Ziya Gökalp'in ahlak felsefesini incelemek amacıyla yazılmıştır. Gökalp'in *Felsefe Dersleri* isimli eseri temel kaynak olarak kullanılmakla birlikte diğer tüm eserlerindeki ahlak ile ilgili düşünceler de dikkate alınarak Gökalp'in "Toplumcu Ahlak" ismiyle ortaya koyduğu ahlak felsefesinin teorik temelleri ve pratik uygulamaları kapsamlı ve ayrıntılı bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır. Çalışmamızda, ahlak felsefesinin felsefi temeli, meşruiyeti, değerlerin subjektivitesi, ahlak felsefesinde yöntem sorunu gibi tartışmaların yanısıra; ahlakın, din, metafizik, Batı medeniyeti, hak, vicdan ve yaptırım ile ilişkilerinin neler olduğu tartışılmış ve Gökalp'in toplumcu ahlaka dair tartışmaları ele alınmıştır. Ayrıca Gökalp'in bireysel, toplumsal, ailevi ve milli ahlak vazifeleri ile ilgili düşünceleri de ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Anahtar Kavramlar: Toplumcu Ahlak, Kültür, Vatanseverlik, Türkçülük

ABSTRACT

ZİYA GÖKALP'S MORAL PHILOSOPHY

Yakup Emre Karaşahan
June, 2017

This thesis was written to examine moral philosophy of Ziya Gökalp, one of the most important scholars of late Ottoman state. Gökalp's ethics which is called as "Socialist Ethics" has been tried to discussed in a comprehensive and detailed way by using Gökalp's *Felsefe Dersleri* (The Philosophy Lectures) as the main source and also taking into account Gökalp's all other writings on ethics. In this work, philosophical foundations of morality, legitimacy of moral philosophy, subjectivity of values, the methodology problem of ethics and also the relevances between morality and religion, morality and metaphyics, morality and Western Civilazation, morality and right, morality and conscience, morality and sanction have been discussed. Besides, Gökalp's thoughts on individual moral duties, social duties, family and national duties have been examined in detail.

Keywords: Socialist Morality, Culture, Patriotism, Turkism

ÖN SÖZ

Ziya Gökalp'in Ahlak Felsefesi ile ilgili bu çalışmayı gerçekleştirmeme sebep olan ve çalışmalarım sürecinde çeşitli şekillerde desteklerini esirgemeyen kişi ve kurumlara teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum.
Bu çalışmayı gerçekleştirmemi mümkün kılan *Cumhuriyet Dönemi Ahlak Felsefesi Eserlerinin Teorik Analizi* projesini destekleyen TÜBİTAK'a teşekkür ediyorum.
Kendilerinden çeşitli şekillerde istifade ettiğim Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim üyelerine ve tezim sürecinde bana her türlü desteği sunan, tavsiyeleriyle daima yanımda olan kıymetli danışmanım Doç. Dr. Süleyman Doğan hocama da ayrıca teşekkürlerimi sunuyorum.
Nihayet, hayat arkadaşım, kıymetli eşim Zeynep Kuleli Karaşahan'a da tez yazma sürecimde yaptığı tüm fedakârlıklar ve yardımlardan dolayı minnettar olduğumu ifade etmeliyim.

İstanbul, Mayıs 2017

Yakup Emre Karaşahan

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI

ÖZ ..... **iii**

ABSTRACT ..... **iv**

ÖN SÖZ ..... **v**

İÇİNDEKİLER ..... **vi**

1. GİRİŞ **1**

2. TEORİK AHLAK **7**

2.1. Ahlak Felsefesinin Felsefi Temelleri 7
2.2. Ahlak Felsefesinin Meşruiyeti 10
2.3. Ahlaki Sübjektiflik – Konvansiyonalizm 13
2.4. Ahlak Felsefesinde Yöntem Sorunu 16
2.5. Ahlak Felsefesi Ekollerinin Değerlendirilmesi 20
2.5.1. Haz Ahlakı 21
2.5.2. Faydacılık 22
2.5.3. Duygu Ahlakları 25
2.5.4. Rasyonel Ahlak 29
2.5.5. Kant Ahlakı 36
2.6. Toplumcu Ahlak 38
2.7. Ahlak ve Metafizik İlişkisi 51
2.8. Ahlak ve Din İlişkisi 53
2.9. Ahlak ve Batı Medeniyeti İlişkisi 58
2.10. Ahlak ve Hak İlişkisi 60
2.11. Ahlak ve Vicdan İlişkisi 65
2.12. Ahlak ve Yaptırım İlişkisi 74

3. UYGULAMALI AHLAK/PRATİK AHLAK **77**

3.1. Ahlak Bireysel Mi, Toplumsal Mı? 77
3.2. Bireysel Ahlak Vazifeleri 83
3.2.1. Bedensel Hayat İle İlgili Vazifeler 84
3.2.1.1. Şahsı Koruma 84
3.2.1.2. İtidal 85
3.2.1.3. İntihar 85

3.2.2. Zihinsel Hayatla İlgili Vazifeler 88
3.2.3. İradi Hayata İlişkin Vazifeler 91
3.2.3.1. Özerklik 92
3.2.3.2. Cesaret 94
3.2.3.3 Teslimiyet 94
3.2.3.4. Şahsi Şeref ve Namus Duygusu 95
3.3. Toplumsal Ahlak Vazifeleri 96
3.3.1. Dayanışma 97
3.3.2. Adalet 100
3.3.3. Şefkat 102
3.3.4. Adalet Vazifeleri 105
3.3.4.1. Katl ve Meşru Müdafaa Hakkı 105
3.3.4.2. Siyasi Katl 106
3.3.4.3. Düello 106
3.3.4.4. İradi Darplar, Yaralamalar 107
3.3.5. İnsanların Özgürlüğü ve Zekasına Yönelik Vazifeler 107
3.3.5.1. Kölelik 107
3.3.5.2. Doğru Sözlülük 108
3.3.5.3. Namusa Hürmet 109
3.3.6. Mülkiyet Hakkına Yönelik Vazifeler 110
3.3.7. Şefkat Vazifeleri 113
3.3.7.1. Hayırseverlik 114
3.3.7.2. Sadaka 114
3.3.7.3. Nezaket 116
3.4. Aile Ahlakı 117
3.5. Vatani Ahlak 120
3.5.1. Devletin Vatandaşına Karşı Vazifeleri 121
3.5.2. Vatandaşların Devletlerine Karşı Vazifeleri 122
3.5.3. Milletlerin Birbirlerine Karşı Vazifeleri 124
3.5.3.1. Özel Milletlerarası Ahlak 124
3.5.3.2. Genel Milletlerarası Ahlak 124

4. SONUÇ 126

KAYNAKÇA 132

ÖZ GEÇMİŞ 137

1. GİRİŞ

Fertleri fedakârlığa sevk eden kaidelerden ibaret olan[1] ve köken olarak *hulk* kökünden gelen ahlak[2], tabiatı gereği diğer insanlar ile ilişki içerisinde olmak durumunda olan bütün insanları; insanlar arasındaki intizamı sağlaması açısından da bütün toplumları ilgilendiren bir fenomendir. Bu açıdan ahlak üzerine yapılan bütün çalışmalar daima kıymetli addedilmelidir.

Ahlak ile ilgili birçok alanda farklı çalışmalar yapmak mümkünse de, bilhassa kendi medeniyetimizi ve bu coğrafyada üretilmiş düşünceleri tanımak açısından, kendi içimizden çıkan düşünürlerin eserlerini ve fikirlerini daha iyi bilmemiz gerektiği kanaatindeyiz. Bu açıdan, yaşamının büyük bölümünü Osmanlı devletinin sınırları içerisinde yaşamış, gençliğinden itibaren ülkesinde yaşanan problemler ile ilgilenmiş, kendi fikirlerini dergi, gazete ve eserleri ile neşretmeye çalışmış bir mütefekkir olarak Ziya Gökalp'in düşüncelerini de iyi incelememiz gerekiyor. Zira Gökalp'in düşünceleri hem bir dönemin şartlarını ve tartışmalarını bize tanıtıyor, hem de özellikle 19. yüzyıldan itibaren sıkıntı yaşadığımız ahlak meselesi üzerine yeniden düşünme imkânı sağlıyor ve ahlak problemlerimiz ile ilgilenmemiz için yol gösteriyor.

Kabul edilmelidir ki, Gökalp, bütünüyle bir kenara bırakılmış bir düşünür değildir. Yeterli olduğu söylenemezse de, düşünceleri üzerine çeşitli makale ve kitaplar yazılmış, tez çalışmaları yapılmış bir mütefekkirdir. Bununla birlikte, bu çalışma için yaptığımız araştırmalar esnasında, Gökalp üzerine yapılan çalışmaların önemli bir kısmının bütünüyle övgü ya da yergi odaklı olduğunu ve düşüncelerinin analitik bir şekilde ele alınmadığını müşahede ettik. Diğer taraftan, Gökalp hakkında nitelikli ve analitik bir şekilde kaleme alınmış çalışmaların önemli bir kısmının farklı

[1] Süleyman Hayri Bolay, **Ziya Gökalp Makaleler II**, 1. bs. (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982), 41.
[2] Doğan Özlem, **Etik**, 1. bs. (İstanbul: İnkılap Yayınları 2004), 23.

milletlerden araştırmacılar tarafından yapıldığına şahit olmak da hayli düşündürücü ve üzücüydü.

Bilhassa bu tezin konusu itibariyle değinilmesi gereken önemli bir nokta ise, sosyoloji, eğitim, tarih, ekonomi, siyaset bilimi ya da teoloji gibi birçok alanda Gökalp'in düşünceleri çalışılmış olmasına rağmen, düşüncelerinin felsefi temellerinin oldukça az çalışılmış olmasıdır. Mesela TDV İslam Ansiklopedisi'nin Ziya Gökalp maddesinde Gökalp'in felsefi düşüncelerinden hiç birisi özel olarak incelenmemiştir [3] . Yine, Ayşe Ökten'in hazırladığı *Yerli ve Yabancı Ansiklopediler'de Ziya Gökalp* başlıklı makalede, mercek altına alınan yetmişbir ansiklopedinin tamamında Gökalp'in felsefe ile ilgili düşünceleri oldukça yüzeysel şekilde ele alınmıştır[4]. Aynı şekilde, çalışmamız sürecinde incelediğimiz Gökalp literatüründe onun felsefesi ile ilgili değerlendirmelerin çok sınırlı olması da bu düşünceye ulaşmamızda etkili oldu. Bu durumun altında yatan birçok neden olsa da, en başta gelen nedenlerden birisinin Gökalp'in filozof olarak kabul edilmemesi olduğunu düşünmekteyiz[5]. Bunun nedeni ise Gökalp'in eserlerinin sosyoloji ağırlıklı olması ve felsefi eserlerinin bulunmaması olabilir. Mesela Gökalp üzerine yapılmış en önemli çalışmalardan birisinin sahibi olan Talha Parla, Gökalp'in ölümünden sonra basılan *Çınaraltı Konuşmaları* eseri hariç felsefe üzerine sistematik çalışmaları olmadığını ve ele aldığı konuların daha ziyade toplumsal, siyasal ve kültürel problemler olduğunu düşünür[6].

Bu değerlendirme aslında oldukça normaldir, çünkü uzun yıllar boyunca Gökalp'in bilinen tek felsefi eseri *Çınaraltı Konuşmaları*'ydı. Bu da haliyle Gökalp'in filozof

[3] İslam Ansiklopedisinde Ziya Gökalp ile alakalı üç farklı madde incelenmiştir. Bu maddeler Orhan Akay, Süleyman Hayri Bolay ve Suat Anar tarafından Ziya Gökalp'in hayatı, din ve eğitim anlayışı ve sosyolojisi ele alınmıştır. Bu maddelerden hiçbirisinde Gökalp'in felsefesi incelenmemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Akay, "Ziya Gökalp", TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1996, c. 14, 124-128; Süleyman Hayri Bolay, "Ziya Gökalp", TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1996, c. 14, 128-131.; Suat Anar, "Ziya Gökalp", TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1996, c. 14, 131-137.

[4] Ayşenur Ökten'in böyle bir ifadesi yoksa da, hazırladığı çalışmada felsefe kelimesi yalnızca dört defa geçmektedir ve bu kullanımlardan bazıları retorik maksatlı 'felsefe' kullanımlarıdır. Biz bu sonucu, Ökten'in Gökalp'in Felsefesi ile ilgili değerlendirme yapmamış olmasından çıkarıyoruz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayşenur Ökten, "Yerli ve Yabancı ansiklopedilerde Ziya Gökalp." **Sosyoloji Konferansları** c.14, s. 1 (1976): 119-139.

[5] Bu iddiamıza rağmen Gökalp'i bir filozof olarak değerlendiren birçok ismin de bulunduğunu söylemeliyiz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Enver Behnan Şapolyo, Filozof Gökalp, Ankara: Kitap Yazanlar Kooperatifi Neşriyatı, 1933, 7, 42. ; Saffet Ürfi Berfin ve Yakup Kadri'nin düşünceleri de Gökalp'in filozof olduğu yönündedir. Bkz. Orhan Karaveli, **Ziya Gökalp'i Doğru Tanımak** (İstanbul: Doğan Kitap, 2008), 201.; Mehmet Emin Erişirgil, "Ziya Gökalp ve İlim", **Milli Mecmua**, s. 24 (1924): 383.

[6] Talha Parla, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, 2. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları 1993), 55.

olarak değerlendirilmesine imkân bırakmıyordu. Gökalp'in felsefi portresi diğer eserlerinden hareketle ortaya çıkarılmaya çalışılıyordu ki, bu durum da Gökalp'in felsefi düşüncelerinin eksik ve hatta çarpık olarak değerlendirilmesine neden oluyordu[7].

2006 yılında, Gökalp'in felsefi düşüncelerini ortaya koyan ve felsefeyi en ciddi ve sistematik tarzda ele aldığı *Felsefe Dersleri* isimli kayıp eseri ölümünden tam 82 yıl sonra basıldı. İngilizlerin İstanbul'u işgali neticesinde sürgüne gönderilen aydınlardan birisi olarak Gökalp'in, Malta sürgününde verdiği sistematik felsefe[8] derslerinin notlarının kitaplaştırılması neticesinde ortaya çıkan bu eser Gökalp üzerine çalışma yapan araştırmacıların önünde yeni bir imkân açtı. Bir kısmı Gökalp'i bizzat yakından tanımış ve birlikte çalışmış olan önemli Gökalp yorumcuları, örnekse Fuat Köprülü, İ. Hakkı Baltacıoğlu, Mehmet Emin Erişirgil, Hilmi Ziya Ülken, Mehmet Kaplan, Enver Behnan Şapolyo, Şevket Beysanoğlu, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Halil Nimetullah, Cavit Orhan Tütengil, Kazım Nami Duru, Hikmet Yıldırım Celkan[9] gibi önemli Gökalp yorumcuları dahi Gökalp'in *Felsefe Dersleri* eserini görme şansına erişemediler[10]. Diğer taraftan Uriel Heyd'in *Ziya Gökalp Türk Milliyetçiliğinin Temelleri* başlıklı Gökalp monografisi ve Syed Sibtey Hasan'ın *Life and Works of Ziya Gökalp* isimli çalışması da Gökalp'in *Felsefe Dersleri* isimli eseri basılmadan önce, yani Gökalp'in düşüncesinin felsefi temellerine muhatap olmadan kaleme alınmıştır. Bu açıdan Gökalp çalışmalarına dair yeni bir dönemin başladığı ve Gökalp ile ilgili birçok düşüncenin değişeceği rahatlıkla söylenebilir.

Gökalp'in Ahlak düşüncesi ile ilgili hazırlanan ilk çalışma olması ve çalışmalarımızın kısmen örtüşmesi itibariyle bizim açımızdan ziyadesiyle önemli olan ve Metin Akbaş tarafından hazırlanan *Ziya Gökalp Düşüncesinde Töre ve Ahlakın Felsefi Temelleri* başlıklı yüksek lisans tez çalışması da Gökalp'in *Felsefe Dersleri* isimli eserinin basılmasından 4 yıl önce tamamlanmış olması açısından,

---

[7] Ziya Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 1. bs. (Konya: Çizgi Kitabevi, 2006), XII. Ziya Gökalp'in ***Felsefe Dersleri*** isimli eserini hazırlayan Ali Utku ve Erdoğan Erbay esere yazdıkları önsözde bu gerçeği dile getirmişlerdir.

[8] Ziya Gökalp, **Malta Konferansları** (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977), 20-21.; Ali Nüzhet Göksel, **Ziya Gökalp: Hayatı-Eserleri** (İstanbul: Ahmet Halil Kitabevi, 1949), 37-38.

[9] Celkan, *Felsefe Dersleri* eserine yetişmiştir ancak *Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi* adlı eserinin basıldığı 1989 yılında henüz *Felsefe Dersleri* eseri basılmış değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Himet Celkan, **Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi**, 1. bs. (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1989).

[10] Ziya Gökalp'in ***Felsefe Dersleri*** isimli eserini hazırlayan Ali Utku ve Erdoğan Erbay esere yazdıkları önsözde bu gerçeği dile getirmişlerdir. Bkz. Gökalp, **Felsefe Dersleri**, XI.

Gökalp'in ahlak düşüncesinin eksik bir portresini vermek zorunda kalmıştır. Zira Gökalp'in ahlak düşüncesinin felsefi temellerini onun diğer eserlerinden hareketle yetkin bir şekilde kavramak mümkün değildir[11].

İşbu sebeplerden ötürü, hazırlamış olduğumuz çalışmanın, gerek Gökalp'in felsefi düşünceleri alanında, gerekse spesifik olarak ahlak felsefesi ile ilgili düşüncelerinin değerlendirilmesi anlamında, *Felsefe Dersleri* eserinin basımından sonra hazırlanan ilk tez çalışması olması sebebiyle çok önemli olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte, bu çalışma ilk olmanın olumsuz yanlarını ve harici bazı dezavantajları da taşıyor. Gerek Gökalp'in felsefi düşünceleri ile ilgili literatürün azlığı, gerekse Gökalp'in ahlak açısından tartıştığı konuların kapsamının ve bu konuları layık olduğu şekliyle tartışmanın yüksek lisans tezinin sınırlarını aşması karşılaştığımız dezavantajların en önemlilerinden olarak ifade edilebilir. Bu anlamda, bu çalışmanın Gökalp'in ahlak felsefesi ile ilgili yapılacak çalışmalara bir mukaddime olarak görülmesini temenni ediyoruz.

Çalışmanın muhtevasına gelince, öncelikle Gökalp'in düşüncelerini anlamak için onun kaygılarına bakmak gerektiği [12] kanaatini paylaşıyoruz. Bir düşünürün düşüncesini anlamak için bulunduğu şartları, hangi çevrede büyümüş ve düşünmüş olduğunu dikkate almak gerekir, zira herkes kendi zamanının çocuğudur. Bu anlamda Gökalp de, zor dönemlerden ve siyasi krizden geçen bir imparatorlukta doğdu ve daha derin güç krizlerine şahit olarak hayatını sürdürdü[13]. Birinci Dünya savaşına, ülkesinin çeşitli bölgelerinin ve dahi başkentinin işgal edildiğine şahit oldu. Gökalp'in zihni de doğal olarak bu sorunları aşmaya yönelik çözüm arayışları ile şekillendi. O, bu bağlamda yazılarını toplumun sorunlarını çözmek için kaleme aldı.

Ziya Gökalp'in, ahlak felsefesi üzerine düşünmeye başlamasının da aynı arayışın bir neticesi olması muhtemeldir. Gökalp, büyük buhranlardan geçen Türk milletinin ayakta kalması için dayanışmanın sağlanması gerektiğini vurgulamıştır. Ahlakı da bu dayanışmayı güçlendirici özelliği nedeniyle ele almıştır. Ona göre bu birliktelik ve dayanışmanın sağlanabilmesi için vatani ve medeni ahlakların yüceltilmesi gereklidir. Vatani ahlak milletin kutsal tanınması; medeni ahlak ise kutsal tanınan

[11] Ayrıntılı bilgi için bkz. Metin Akbaş, "Ziya Gökalp Düşüncesinde Töre ve Ahlakın Felsefi Temelleri" (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002).
[12] Ayhan Bıçak, "Ziya Gökalp'in Felsefe Anlayışı", **Ziya Gökalp**, ed. Korkut Tuna, İsmail Coşkun (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2011): 331.
[13] Syed Sibtey Hasan, **Life and Works of Ziya Gökalp** (Aligarh: Aligarh Muslim University Press, 1988), 61.

milletin fertlerinin kutsal olarak addedilmesinden ibarettir[14]. Vatan ve millet sevgisinin teşvik edilmesi, vatanın paylaşıldığı insanlara karşı sevgi beslemeyi ve dolayısıyla dayanışmayı netice verecektir.

Ziya Gökalp'e göre hiç bir felsefe evrensel değildir. Tarih boyunca geliştirilmiş felsefi düşüncelerin tamamı belirli tarihsel ve sosyal şartlarda ve kendi döneminin sorunlarını çözmeye yönelik geliştirilmiştir. Bu sebepten ötürüdür ki bir yerde geliştirilmiş bir felsefe başka bir yerdeki problemleri çözmek için yeterli olamaz. Aynısı ahlak felsefesi için de geçerlidir[15]. Gökalp'e göre, başka bir coğrafyada geliştirilmiş bir ahlak felsefesini Türk milleti için ithal etmek doğru olmadığı gibi, zarar dahi verebilir. Bu yüzden kendi kültürümüzü göz önünde bulundurarak, milletin içinde canlı ve hâkim olan mefkûreye uygun, kendi sorunlarımızı çözecek bir ahlak felsefesi geliştirmek gereklidir. İçinde yaşadığımız topluluk düşünüldüğünde, Osmanlı mefkûresi yerini Türkçülük mefkûresine bırakmıştır ve bu yüzden bu mefkûreye uygun bir ahlak felsefesi geliştirilmelidir[16]. Gökalp'in *Toplumcu Ahlak* felsefesiyle yapmaya çalıştığı şey toplumun kültürüne uygun bir ahlak felsefesi geliştirmektir.

Biz de bu çalışmada toplumcu ahlak felsefesinin temel metni olan *Felsefe Dersleri* eseri merkezde olmak üzere diğer tüm eserlerindeki ahlak ile ilgili ifadeleri de dikkate alarak onun ahlak felsefesinin teorik ve pratik yönlerini anlamaya ve tartışmaya çalıştık. Bu çalışma teorik ve pratik ahlak felsefesi olmak üzere iki ana kısımdan oluşmaktadır. Teorik ahlak felsefesinde "Ahlak Felsefesinin Felsefi Temelleri", "Ahlak Felsefesinin Meşruiyeti", "Ahlaki Subjektiflik ve Konvansiyonalizm", "Ahlak Felsefesinde Yöntem Sorunu", "Ahlak Felsefesi Ekollerinin Değerlendirilmesi", Gökalp'in ahlak felsefesinde "Ahlak ve Metafizik İlişkisi", "Ahlak ve Din İlişkisi", "Ahlak ve Batı Medeniyeti İlişkisi" tartışmalarından sonra Gökalp'in temel savı olan "Toplumcu Ahlak" felsefesini ele ayrı bir bölüm olarak ele aldık. Bu temel bölümden sonra ise Toplumcu Ahlak felsefesinde hak, vicdan ve ahlaki yaptırım ile ilgili düşüncelerini de ayrı başlıklar halinde inceledik.

[14] Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, 7. bs. (İstanbul: Toker Yayınları, 2012), 93.
[15] Ziya Gökalp, **Türk Terbiyesi**, 2. bs. (İstanbul: Toker Yayınları, 2013), 122.
[16] Ziya Gökalp, **Fırka Nedir?**, 1. bs. (İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2010), 81.

Gökalp'in yeni ahlak olarak da isimlendirdiği bu ahlakın uygulamalarını incelediğimiz pratik ahlak kısmında ise, Gökalp'in ayrımına uygun şekilde, "Bireysel Ahlak Vazifeleri", "Toplumsal Ahlak Vazifeleri", "Aile Ahlakı" ve "Vatani Ahlak" başlıkları altında, Gökalp felsefesinde insanın farklı vazifelerinin neler olduğunu ayrıca değerlendirmeye çalıştık. Ardından sonuç bölümünde ise, tartıştığımız bütün bölümlerden hareketle ulaştığımız sonuçları ifade etmeye ve Gökalp'in ahlak düşüncesi üzerinde etkisi olduğunu düşündüğümüz filozoflara ve felsefi ekollere temas etmeye çalıştık.

Bu çalışmanın, Türk düşüncesinin önemli isimlerinden birisi olarak Gökalp'in felsefi düşüncelerinin ele alınması için bir başlangıç olarak kabul görmesini temenni ediyoruz.

2. TEORİK AHLAK

2.1. Ahlak Felsefesinin Felsefi Temelleri

İnsanlık tarihi ile ilgili kabaca bir okuma yapıldığında, sosyal oluşumlar, siyasal kurumlar, düşünce akımları, devletler, dinler, ekonomi sistemleri gibi birçok sosyal, kültürel, ekonomik olgular ile karşılaşırız. Bu olgular ayrıntılı incelendikte, her birisinin arkasında bir takım endişeler, ihtiraslar, çıkarlar ve hassasiyetleri gözlemlemek mümkün olur. Sözgelimi, şehirlerin tarihini inceleyen bir tarihçi, şehirlerin kuruluş aşamasında ilk önce ortaya konulan yapıların çarşı/pazar, güvenlik teşkilatları ve mabed olduğunu gözlemlese, toplumların en öncelikli ihtiyaçlarının beslenme, güven duygusu ve ibadet etme ihtiyacı olduğu sonucuna kolaylıkla ulaşabilir. Bu kurumların inşasına öncelik verilmiş olması, bu kurumların sağlayacağı hizmetlerin diğer ihtiyaçlara göre daha acil ve daha önemli olduğuna açıkça delalet eder.

Aynı şekilde, Yunan medeniyetinde felsefenin ve felsefi düşünmenin ortaya çıkması ve çeşitli felsefe okullarının açılması, Yunan medeniyetinin doğa ve insana dair daha derin bir bilgiye ulaşma arzusu içinde olduğunu ve bunu bir eğitim süreciyle aktarmak istediklerini apaçık bir şekilde gösterir.

Öyleyse, her ne olguyla karşılaşırsak karşılaşalım, bunun bir takım endişelerin, amaç ya da çıkarların neticesi olarak ortaya çıktığını düşünebilir ve bu olgunun kökeninin ne olduğunu araştırmaya başlayabiliriz[17].

[17] Kısaca ifade etmeye çalıştığımız bu süreç aslında klasik mantığın tasavvurat kısmındaki ‘delalet’ bahsinin özüdür. Zira mantık onu gerektirir ki, her şey kendisinden başka bir şeye delalet etsin. Her bir şey, bir başka şeyin habercisi olsun. Zaten düşünce de bu ‘delalet’ler üzerinden yürümektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (İbrahim Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş,** 11. bs. (Ankara: Elis Yayınları, 2014), 59-60.

Biz de, Osmanlı'nın son dönemindeki en önemli düşünürlerden birisi olan Ziya Gökalp'in ahlak felsefesini incelemeye çalıştığımız bu çalışmamızda konuya buradan giriş yapmak istiyoruz. Zira Gökalp de *Felsefe Dersleri* eserinin 'Ahlak Felsefesi' kısmında bu felsefi disiplini benzer bir temellendirme ile ele alarak işe başlıyor.

Ziya Gökalp'e göre, ahlak felsefesinin temeli ahlaki endişe duygusudur. Ahlaki endişe de hakikat endişesi kadar derin ve yoğundur. İnsan, bu endişenin ne kadar yoğun olduğunu yalnızca şahsi hayatına bakarak ya da diğer insanların hayatlarını gözlemleyerek rahatlıkla anlayabilir. Zira insan, herhangi bir fiil ile karşılaştığında, ahlak üzerine bir değerlendirme yaptığının bilincinde olmaksızın, bu fiili 'iyi' yahut 'kötü' olarak değerlendirir; 'iyi' kabul ettiği şeyleri yapanlara teveccüh eder, onları metheder; 'kötü' kabul ettiği şeyleri yapanlardan ise nefret eder, onları yerer[18]. Hatta onun bu faaliyeti, salt fiillere yönelik değerleme hükümlerinden ibaret değildir; aksine, karşılaştığı her bir sosyal olguyu, mesela bir sanat eserini, edebiyat eserini, siyasi bir olayı ya da bir yasayı da fiillere yaptığı değerlendirmeye nazaran daha bilinçsiz bir şekilde olsa da 'iyi' ya da 'kötü' olarak değerlendirir[19]. İşte bu durum bize gösterir ki, insanın ruhunda bu olumlama yahut olumsuzlama eylemini gerçekleştiren ilkeler, nereden geldikleri veya meşruiyetleri bilinmese de, hâlihazırda yürürlükte olan bir ahlaki yaşamın varlığını gösterir. Bu yaşam insan farkında olsun ya da olmasın, -ekonomik değerler öncelikli hale gelmediği müddetçe-[20] herkes için sürekli olarak yaşanmaktadır. İşte, insanın farkında olmadan hem öznesi hem de nesnesi konumunda olduğu bu ahlaka Gökalp 'cari ahlak' (yürürlükteki ahlak) ismini verir. Aslında, halk arasında kullanılan atasözleri ya da vecizeler de zaten bu cari ahlakın özet ifadeleridir. Hatta toplum nezdinde kahraman kabul edilen insanlar da bu ahlakı fiilen gerçekleştirmiş, cari ahlakı temsil eden kişilerdir[21].

Ne ki, cari ahlak olarak isimlendirilen bu ahlak, ancak çocuklara ya da düşünmeden yaşayan insanlara yeterli olabilir. Teemmül eden, yani derin (reflektif) düşünen bir insan için 'yürürlükteki bu cari ahlak' bir yerden sonra yetersiz gelmeye

---

[18] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 728.

[19] **age**. (Burada belirtmek gerekir ki, bireyler arası fiillerde yapılan faaliyet şuursuzcasına bir ahlaki değerlendirme olarak kabul edilebilirse de, bir sanat ya da edebiyat eserini değerlendirirken yapılan olumlama ya da olumsuzlama faaliyeti ahlaki bir değerlendirmeden ziyade sanatsal ya da siyasi bir muhatabiyettir. Bu açıdan, bu faaliyetlerin ahlaki değerlendirme olarak kabul edilmesi, bizce doğru değildir.)

[20] Gökalp, **Fırka Nedir?**, 71.

[21] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 728.

başlayacaktır. Çünkü o zamana kadar uyduğu kuralların bazı durumlar söz konusu olduğunda birbirleriyle ve hatta akl-ı selim ile çeliştiğini fark eder. Bu durumu fark eden insan, yürürlükteki bu ahlaki kuralları, yani cari ahlakı tartışmaya başlar. Bir defa bunları tartışmaya başladı mı artık iş işten geçmiş, geriye dönüş şansı kalmamıştır. Bu durumdaki bir insan artık kendisini bu cari ahlakın kurallarının eline bırakamaz hale gelir. Bu durum onu, kendi kendisini idare edecek doğru ahlaki hükümleri bulmaya; ahlakın ne olduğunu anlama sürecine götürür. Kişi bu aşamaya gelince, halletmesi gereken ahlaki problemler artar ve hali hazırdaki pratik ahlak yerine, daha teorik ve üzerine teemmül edilmiş bir ahlak arayışına başlar[22].

İnsan, bir kere teemmüle başladığı ve cari ahlakın verdiği cevaplarla yetinemez hale geldiği zaman, karşısına çıkan bazı meseleler/durumlar ile ilgili kendi ahlaki cevaplarını belirlemesi gerektiği sonucuna ulaşır. Bu meseleler; boşanma, kadın ve çocuk hakları, babanın veliliğinin sınırları, vicdan özgürlüğü, seçimler, vergi, askeri hizmet, dönemin hukuk ve vazifeleri, mülkiyet hakkı, işçiyi kapı dışarı etmek demek olan lokavt kuralı, iftiralar, ziynet, sadaka gibi üzerinde farklı değerlendirme ve fikirlerin olduğu meselelerdir[23]. Bu meselelerden bazıları için cari ahlak anlayışının geliştirdiği cevaplar olsa da, düşünen kimse için bu daima yeterli gelmeyecek ve daha doyurucu cevaplar arayacaktır. Buradan anlaşılıyor ki, Gökalp'e göre, kişiyi cari ahlaktan uzaklaştıran ve teorik ahlak felsefesi yapmaya götüren şey, bugün bizim uygulamalı ahlakın konuları olarak değerlendirdiğimiz tekil vaka ve sorunlara yönelik yeterli ve doyurucu cevaplar bulma arzusudur.

Gökalp'e göre, bu meseleler ile uğraşmak bizi cari ahlakın alanından bütünüyle uzaklaştırmaz; çünkü cari ahlak, kendi düşüncemizle oluşturduğumuz teorik ahlaka nazaran daha somut ve pratik bir yapıya sahiptir. Teorik ahlak üzerine gerçekleştirilen refleksiyonun yanısıra yürürlükteki pratik ahlak prensipleri üzerinde düşünüldüğünde ise yeni bir problem daha ortaya çıkar. Bu problem vazifelerimizi gösteren uyarı ve kuralların ötesinde bizzat bizim irademizi yönlendirecek, eyleme yetimizin temel kanunu olacak yüksek bir kanun olup olmadığı problemidir. Pratik olarak uygulanan yaygın ahlak öğretilerine nispetle, daha teorik olan bu yeni mesele tam anlamıyla bir ahlak meselesidir. Zaten en yüksek iyiyi arayan Yunan filozofları

[22] **age.**
[23] **age**, 729.

da, 'vazife'nin özünü araştıran, ya da ahlaklı olanın ne olduğu sorusuna belirli bir sistem koyan yeni filozoflar da tamamen bu meseleyi çözmek için çabalamışlardır[24].

2.2. Ahlak Felsefesinin Meşruiyeti

Gökalp, ahlak felsefesinin ve iradeyi yönetecek üst unsur arayışının doğal bir süreç neticesinde ortaya çıktığını temellendirdikten sonra şöyle bir soru akla gelir. Ahlak felsefesine gerek var mıdır? Bu sorular ile uğraşmak faydalı mıdır? Uğraşıldığı takdirde, bulunan cevapların insanlara herhangi bir faydası olacak mıdır? Gökalp de eserinde, Fransız realist yazar Marie-Henri Beyle Stendhal'in ve Bayer'in benzer eleştirilerine yer verir. Nitekim buna benzer eleştirilerin uygulamalı etik sahasında, bilhassa bioetik ile ilgili çalışmalar yapan filozoflar tarafından da yapıldığını görürüz[25]. Onlara göre bu teori ve söylemlerin kişi ya da toplumlar üzerinde doğrudan ya da dolaylı herhangi bir tesiri yoktur. Bu yüzden ahlak teorileri ile uğraşmak faydasızdır. Kişilerin ahlaki özelliklerini belirleyen unsur telkin edilen fikirler değil; mizaç, sağlık ve hastalık durumları gibi psikolojik ve fizyolojik faktörlerdir[26].

Ahlak felsefesinin temeline yönelik geliştirilmiş olan bu tarz eleştiriler ile Gökalp *Felsefe Dersleri* eserinde hesaplaşır, çünkü o ortaya koyduğu bu eserinde güçlü bir temellendirme yapmak hedefindedir. Ona göre bu tarz düşünceler savunulamaz mahiyettedir. Savunulamazdır, çünkü ahlaki terbiyenin kişiler üzerindeki tesiri bedihidir. Bu durumun bedihi/apaçık olduğu, aldıkları eğitim ve telkinler neticesinde insanların yaşadıkları ahlaki dönüşümler gözlemlenerek tecrübe edilebilir. Ahlak üzerinde fizyolojik ve psikolojik yapının önemli bir tesiri varsa da, bütün tesirler arasında en önemli olanı Gökalp'e göre, insanın hayatı boyunca çeşitli şekillerde aldığı ahlak eğitimidir. Hatta Gökalp, sosyoloji biliminin kabulünden hareketle, ahlak gibi sosyal olguların hiçbir şekilde kalıtım yolu ile geçmediğini, bu sosyal olgular üzerindeki tek tesirin eğitimin elinde olduğunu savunacak kadar bu konuda nettir. Onun bu konudaki kesin kanaati bu eleştirileri kabul etmesine müsaade etmez[27].

---

[24] **age.**
[25] James Rachels, "Theory and Practice", **Encyclopedia of Ethics**, c.3, 2. bs. ed. Lawrence Becker and Charlotte Becker (New York: Routledge, 2001): 1707.
[26] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 730.
[27] Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, 23.

Ahlak felsefesinin temeli ile ilgili yapılan diğer bir itiraz ise daha keskin ve iddialıdır. Bütün ahlak felsefesi tarihini itham etmek anlamına gelen bu eleştirinin en önemli temsilcisi Nietzsche'dir. Ona göre, Stendhal ve Bayer'in iddialarından farklı olarak, ahlakın birey üzerinde tesiri vardır olmasına da, bu tesir kötü bir tesirdir. Kötüdür, çünkü ahlak felselerinin ve filozoflarının talep ettikleri, tabiatımızın gerektirdiklerinin tersidir. Bir insan ahlakın emrettiklerini yapacak olsa, tabiatı tahakküm/baskı altında kalır, meyillerinin gerektirdikleri bozulur ya da sahteleşir, duygularını gizlemek ya da bastırmak zorunda kalır. Bu ise yanlıştır, zararlıdır; insanın tabiatına uygun şekilde yaşamasını engeller[28]. Nietzsche'ye göre ahlak bir uyuşturucudur, hem de insandaki yaratıcılık kabiliyetini yok edecek derecede tesirli bir uyuşturucu. Onun ünlü sözüyle ahlak "halkın, büyük insanlar üzerinde tahakküm kurmak; zayıfların ise güçlüleri esaret altına almak için bir ürettikleri bir şeydir ve avamın güzideler aleyhinde yaptıkları fesat ittifakıdır"[29]. Gökalp, Nietzsche'nin bu ifadeleri ile yalnızca dini ahlakları hedeflediğini iddia eder[30]. Ancak Nietzsche'nin ahlak felsefesi üzerine önemli çalışmaları olan Brian Leiter'e göre bu doğru değildir. Çünkü bu eleştiriler yalnızca Hristiyan ahlakına yönelik olmayıp, Kant ya da faydacı ahlak için de geçerlidir[31].

Gökalp, ahlakın ve ahlak terbiyesinin önemine inanan bir filozof olarak, Nietzsche'nin ahlaka dair bu iddialarını kabul etmez. Bunun sebebi, böyle bir söylemin, ahlaka, mahiyetinin büsbütün aksine bir rol vermek anlamına geldiğini düşünmesidir. Eski, geçersiz bir ahlakı eleştirmek ve yeni bir ahlak sistemi ortaya koymak kabul edilebilir ancak bütün ahlak sistemlerini temelden reddederek ahlaksızlığın felsefi bir ekol olarak savunulması kabul edilemez[32]. Gökalp'e göre, ahlakın gayesi, varlığın hakikatini ve fıtratın ne olduğunu anlamlandırmak ve davranışları bu anlayışa uygun biçimde şekillendirmek için yapılması ve yapılmaması gerekenleri araştırmaktırtan ibarettir. Bu kesin tavrına rağmen Nietzche'nin bu iddialarını manidar ve faydalı bulduğunu da belirtir Gökalp. Faydalıdır, çünkü yaygın ahlak kimi zaman riyakarlıkların kılıfı olarak kullanılmakta

[28] Brian Leiter, "Nietzsche's Moral and Political Philosophy", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**<https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/nietzsche-moral-political/>. [11.03.2017]
[29] Friedrich Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış**, çev. Ahmet İnam, 2. bs. (İstanbul: Yorum Yayınevi, 2001), 219.; Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 730.
[30] Ziya Gökalp, **Türk Ahlakı**, 4. bs. (İstanbul: Toker Yayınları, 2012), 28.
[31] Leiter, **age**.
[32] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 28.

olduğundan, bu tarz uç eleştiriler uyuyan vicdanlardan bazılarının uyanmasını netice verir[33].

Gökalp, ahlak felsefesinin temeline yönelik geliştirilen bu iki negatif tutumu ele aldıktan sonra, bu tarz olumsuz tutumların altında yatan temel sebeplerin ele alınması gerektiğini düşünür. Ona göre, bazı filozoflar ahlak felsefesi ile ilgili çalışmaları üç temel sebepten dolayı kabul etmemektedir. Bu sebepler şu şekilde sıralanabilir:

1. Ahlak felsefesi, gerçek ahlak meselelerine -ya da tekil olaylara- mutlak kesinlik içerecek çözüm yolları sunamaz.

2. Herhangi bir fiil anında, genellikle, uzun ahlaki değerlendirmeler yapılmadan aniden karar verilmektedir. Bu yüzden uzun uzadıya temellendirilmeye çalışılan ahlak felsefeleri, bireylerin hayatında etkin olamaz.

3. Günlük hayatta karşılaşılan mevzular somut mevzulardır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, birey, vazifenin özünün ya da en yüksek iyinin ne olduğunu değil, özel bir durumda ne yapması gerektiğine karar vermek durumundadır[34].

İşbu sebeplerden ötürü, bazı filozoflar "Ahlak meselesi yoktur. Ahlak meseleleri vardır" şeklinde düşünmektedirler[35].

Gökalp ise bu iddiaları kabul etmez. Kabul etmez, çünkü bu iddialar yalnızca derin düşünmeyen (refleksiyon, teemmül) ve yaygın ahlak kaidelerine göre hareket eden insanlar için geçerlidir. Zaten bu insanlar önemli bir ahlaki problem karşısında hiç düşünmeden, içlerinden geldiği gibi hareket edeceklerdir. Bu yüzden böyle bir kimse için ahlaki mesele diye bir şey zaten sözkonusu değildir. Derin düşünceli ve teemmül eden insanlar için ise bu meseleler ciddi ahlak meseleleridir. Diğer taraftan bu meseleleri ortaya koyan, vicdanın bizzat kendisi değildir. Bu meseleler vicdana birtakım zarflar ile gelir. Tam bu anda iradede, ya arzu ile vazife arasında, veya iki vazife arasında veyahut gelenek ile şimdi arasında ve nihayet itikatlarımız/metafizik kabullerimiz arasında bir çatışma ortaya çıkar. Bu çatışmayı çözmek için, tekil olayların üzerinde daha yüksek bir ilkeye ulaşmak, ahlaki ilkelerimizi rasyonelleştirmek ve sistematik hale getirmek zaruri hale gelir. Bu süreçte, yaygın ahlaka göre faziletli olduğuna inanılan bazı değerlendirmelerini kabul etmemiş olsak

[33] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 730.
[34] Rachels, **age**, 1708.
[35] Gökalp, **age**, 731.

bile önemli değildir, çünkü ilerlemenin bir şartı da budur[36]. İşte bu savunma ile, Gökalp, ahlakın felsefi olarak incelenmesinin ve ahlak felsefesi çalışmanın meşru, faydalı ve hatta zaruri olduğu sonucuna ulaşır. Zaten bilim ve metafizikten ayrılan felsefenin yeni çalışma alanı, Gökalp'e göre, (değer) kıymetler olmak durumundadır[37].

2.3. Ahlaki Sübjektiflik – Konvansiyonalizm

Bir ahlak felsefesini incelerken, değerlerin ve ahlak prensiplerinin nasıl değerlendirildiğini anlamak, ilgili ahlak felsefesini anlamak açısından büyük önem arz eder. Bu açıdan, Gökalp'e göre değerlerin ve ahlak prensiplerinin hangi zeminde oluştuğunu anlamak da onun ahlak felsefesini anlamak açısından önemlidir.

Ahlaki prensiplerin mahiyeti ile ilgili geliştirilen üç temel yaklaşım bulunmaktadır. Bunlar ahlaki nesnelcilik (moral objectivism), ahlaki hiççilik (ethical nihilism) ve ahlaki görecelilik (ethical relativism) olarak sınıflandırılmaktadır. Ahlaki görecelilik de kendi içerisinde ikiye ayrılır. Bunlar öznel ahlaki görecelilik (subjective ethical relativism: subjectivism) ve uzlaşımsal ahlaki görecelilik (conventional ethical relativism: conventionalism) olarak tanımlanır[38]. Ziya Gökalp'in bu konuyla ilgili düşüncelerini konumlandırdığı noktayı daha iyi anlayabilmek için önce yukarıdaki kavramları kısaca izah etmemiz gerekir.

Ahlaki nesnelcilik görüşüne göre, bütün toplumlar, bütün insanlar ve bütün zamanlarda geçerli evrensel ve nesnel (en az bir) ahlaki prensip(ler) vardır[39]. Ahlaki hiççilik görüşünde ise, geçerli hiç bir ahlak prensibi yoktur. Ahlak denilen şey tamamiyle kurgudan ve hayalden ibarettir[40]. Ahlaki görecelilik görüşünde ise durum biraz daha farklıdır. Ahlaki görecelilik iki farklı şekilde karşımıza çıkar. Öznel ahlaki görecelilik düşüncesine göre, mutlak, evrensel ve zaman-üstü bir ahlak prensibi yoktur. Bütün ahlaki prensipler bireyden bireye farklılık gösterir ve bu prensipler bireylerin kendi değer yargılarına göre gerekçelendirilir. Uzlaşımsal ahlaki göreceliliktе (conventionalism) ise gene mutlak ve evrensel ahlak prensipleri yoktur.

[36] **age.**
[37] Bıçak**, age,** 331.
[38] Louis P. Pojman, James Fieser, **Ethics: Discovering Right and Wrong** (Australia: Ceng Learning, 2012), 15-16.
[39] **age**, 31-32. (Ahlaki nesnelcilik görüşü, ılımlı nesnelcilik ve mutlak nesnelcilik gibi kendi içinde alt gruplara ayrılıyorsa da, burada tartıştığımız konu ile doğrudan ilgili olmadığı için bu kavramları ve tartışmaları metnin içine dahil etmiyoruz. Daha ayrıntılı bilgi almak için bkz. . 30-45)
[40] **age**, 16.

Ancak ahlak prensipleri bireylerin kendi değerlerine göre de değişmez. Ahlak prensipleri dediğimiz kabuller tamamen toplum odaklıdır ve toplumsal değer yargılarına göre şekillenir; bir prensibin meşruiyet kazanması bütünüyle toplumsal normların kabulüne bağlıdır. Her iki görüşte de, nesnel ve mutlak ahlak prensibi yoktur, ahlak denilen olgu insanoğlunun icadıdır. Aradaki tek fark bu olguyu üretme yetkisinin bireye ya da topluma verilmesidir[41].

Bu tanımları yaptıktan sonra Gökalp'in konuyla ilgili düşüncelerini incelemeye başlayalım. Gökalp'e göre, değer hükümleri bireylere bağlı, yani öznel değildir. Değerler bireyler tarafından ortaya konulmamıştır. Ona göre değer hükümlerinin bireylere bağlı olduğunu, ahlaki prensiplerin bireysel değer yargılarına göre şekillendiğini söyleyenler subjektvisitlerdir. Oysa ona göre değer hükümleri subjektif değil objektiftir[42]. Ancak Gökalp'in objektiflik kavramı ile kastettiği alışılmışın dışındadır. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi değer hükümlerinin objektif olduğunu iddia eden görüşe göre değer hükümleri bütün zaman ve kültürlerde aynı şekilde geçerli hükümler olarak kabul edilir. Oysa Gökalp'in düşüncesinde değerler sabit ve değişmez değildir, aksine değer hükümleri değişken bir yapıya sahiptir. Değer hükümleri bireyden bireye, toplumdan topluma ve kuşaktan kuşağa değiştiği gibi, bireyin hayatı sürecinde dahi değişiklik gösterir[43]. Ona göre, bütün toplumlarda ve bütün zamanlar için geçerli olabilecek değer hükümleri yoktur. Bireylerin hayatları incelendiğinde süreç içerisindeki farklılık ortaya çıktığı gibi; kavimler tarihi, mukayeseli okumalar ile incelendiğinde[44] ya da en basitinden ahlak kitapları karşılaştırıldığında, farklı toplumlarda farklı değer yargılarının temel olarak kabul edildiği ortaya çıkar[45].

Burada şöyle bir soru ortaya çıkar. Gökalp değer yargılarının evrensel olduğunu kabul etmediği gibi, değerlerin tamamen bireylerin tercihine kalmış yargılar olduğunu da kabul etmez. Başka bir deyişle Gökalp değerlerin temellendirilmesinde objektivist tutum sergilemediği gibi subjektivist de değildir. Gökalp'in ahlaki hiççiliği de kabul etmediği ve bu noktada Nietzche gibi filozofları eleştirdiği de göz önüne alınırsa, Gökalp ahlaki değerleri hangi temele oturtmaktadır?

---

[41] **age**.
[42] Gökalp, **Fırka Nedir?**, 79.
[43] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 746.
[44] **age**, 744.
[45] Gökalp, **Türk Terbiyesi**, 88.

Gökalp'in eserlerinde farklı anlama gelebilecek bazı ifadeler varsa da, eserlerindeki hâkim kanaatin ahlaki uzlaşmacılık, yani konvansiyonalizm noktasında toplandığı rahatlıkla ifade edilebilir. Konvansiyonalistdir çünkü kıymet hükümlerinin toplumsal olduğunu, değerlerin toplumdaki hâkim anlayış doğrultusunda şekillendiğini ve bu yargıların toplumsal kabule bağlı olduğunu eserlerinde defalarca vurgular[46]. Gökalp'in değer düşüncesinin konvansiyonalist/ahlaki uzlaşımcılık çizgide yer almasının temel nedeni onun ahlak felsefesi yaparken kullandığı yöntemin içine sosyoloji ilmini dahil etmesi ve ahlaki problemlerin sosyolojinin sağlayacağı çözümler ile aşılabileceğini düşünmesi[47] olmalıdır. O, sosyoloji ilminin neden ahlakın temeline alınması gerektiğini çeşitli vesilelerle dile getirir. Genel olarak tüm felsefeler, özelde ise ahlak felsefesi evrensel olarak ele alınamaz, evrensellik iddiasında bulunanlar da hatalıdır. Ahlak felsefesi de, diğer tüm değer felsefeleri gibi, tarihsel şartlarda ve bir toplumun kültürü ve anlayışı ile yoğrulmuş bireyler tarafından yapılır. Zihinleri çevresel şartlar ile şekillenmiş bireyler bu bilgilerden sıyrılamaz ve tüm zamanlar ve coğrafyalar için, yani tüm insanlık için geçerli felsefeler üretemez. Bu sebeplerden ötürü, ahlak üzerine konuşmak, düşünmek ve hatta ahlak felsefesi yapmak için içinde bulunulan toplumsal zemin, yani sosyolojik şartlar dikkate alınmalıdır[48]. Gökalp'in bu değerlendirmesinde Durkheim'in ahlak düşüncesinin etkili olduğu iddia edilebilir, çünkü Durkheim da ahlakı cemiyetin bir fonksiyonu olarak ifade etmekte ve değer yargılarının cemiyetlerdeki izafi değişmeden etkilendiğini iddia etmektedir[49].

Mehmet Ziya Gökalp'in konvansiyanalist çizgisi onun şu düşüncesinden kaynaklanır: Hükümler, gerçeklik hükümleri ve değer hükümleri olmak üzere ikiye ayrılır. Gökalp gerçeklik hükümlerine realist bir perspektiften bakarak gerçeklik hükümlerinin dış dünyaya, harici varlıklara uygun olmak zorunda olduğunu ve bu hükümlerin asla değişikliğe uğramayacağını ifade eder. Oysa değer (kıymet) hükümlerinin doğru olması için dış dünyaya uygunluk gibi bir gereklilik söz konusu

[46] Gökalp, **Fırka Nedir?**, 79.
[47] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 31.
[48] Gökalp'in burada ifade etmeye çalıştığımız düşünceleri çalışmamızın 'Toplumcu Ahlak' bölümünde daha ayrıntılı olarak incelenecektir.
[49] Emile Durkheim. **Meslek Ahlakı**, çev. Mehmet Karasan (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986), 42.

değildir ve her daim değişikliğe uğramaktadır[50]. Peki değer hükümleri hangi temelde şekillenecek ve doğru olacaktır? Bu soruya şöyle cevap verir Gökalp:

> "Kıymet (değer) hükümlerinin doğru olması ise, yalnız canlı mefkûrelere uygun bulunmasıyla kaimdir. Çünkü kıymet hükümleri, ait olduğu eşyanın tabiatından değil, mensup bulunduğu cemiyetin ve zamanın canlı mefkûrelerinden sadır olur. Mevcudata (varlıklara), mahallere ve müesseselere mukaddes (kutsal), iyi, güzel kıymetlerini nispet etmemiz, onların içtimai (toplumsal) mefkûrelere timsal olmasındandır[51]."

Gökalp'e göre gerçeklik hükümleri doğruluğunu dış dünyaya uygunluk temelinde elde edebilirken, değer hükümleri doğruluğunu dış dünyadan değil, oluşturulmuş, kurgusal, uzlaşılmış bir dünyadan hareketle kazanabilir. Bu kurgusal dünyayı da bir kavram ile ifade eder Gökalp: Mefkûre[52]. Ona göre, insan bedeni maddi dünyada yaşamakta iken, insanın ruhu ise maddi dünyaya ait değildir. İnsan ruhunun ait olduğu dünya mefkûreler dünyasıdır. Nasıl insan bedeniyle yaşadığı maddi dünyanın şartlarına göre bütün hareketlerini belirlemek durumunda kalıyorsa, insan ruhu da mefkûreler âlemindeki ölçülere göre değer hükümlerini belirlemek durumundadır[53]. Değer hükümlerinin belirlenmesinde aklın rolü olmadığı gibi[54], büyük ölçüde kişinin iradesine de bağlı değildir. Çünkü mefkûre ve değerlerle olan ilişkimiz dıştan değil içtendir. Gökalp, insan ruhunun mefkûreler âleminde yaşaması ve değer hükümlerini bu âlemin ölçülerine göre belirlemesine 'deruni hayat' ismini verir[55].

Toparlayacak olursak, Ziya Gökalp kendi eserlerinde, değerlerin zemini noktasında durduğu yeri ahlaki objektiflik olarak görmüşse de, bize göre onun bu değerlendirmesi isabetli değildir. Değerlerin toplum odaklı bir şekilde ortaya çıktığını iddia eden konvansiyonalist görüş değerlerin birey odaklı olduğunu dile getiren subjektivist görüşe nazaran objektif olarak kabul edilebilirse de, esasen subjektivizmin sınırları içerisinde değerlendirilmelidir.

2.4. Ahlak Felsefesinde Yöntem Sorunu

Mehmet Ziya Gökalp, ahlak felsefesi yapılırken başvurulacak yöntemlerin neler olabileceğini *Felsefe Dersleri* eserinin Ahlak Felsefesi'ne ayırdığı kısımda incelemeye ve tartışmaya başlar. Gökalp'in bu tartışmaları bir yandan ahlak felsefesi

[50] Gökalp, **Fırka Nedir?**, 79.
[51] **age**.
[52] **age.**
[53] **age,** 80.
[54] Mustafa Oral, "Çağdaşları Tarafından Gökalp Eleştirisi", **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, c. 5, s. 12 (2006): 28-29.
[55] Gökalp, **age**, 80.

tarihini incelemek isteyen kişiye belirli bir bakış vermesi açısından önemlidir; diğer taraftan ise Gökalp'in kendi ahlak felsefesini oluşturduğu süreçte kendi kanaatini ve felsefesinin durduğu yeri netleştirmesi açısından ehemmiyet arz eder. Felsefe tarihi boyunca geliştirilen bütün ahlak felsefelerinin, kullandıkları yöntem açısından ele alındığında, iki yöntem altında sınıflandırılabileceğini ifade eder. Ona göre bu iki yöntem, fiillerimizin kuralını kendi kendimizde arayan öznel yöntem ve bu kuralı dışarıda arayan nesnel yöntemdir.

Yöntemleri bu şekilde sınıflandırdıktan hemen sonra, bu yöntemleri tartışmaya başlar Gökalp. İlk olarak öznel yöntem/metodu ele alır. Ona göre, öznel metod, vicdanı temele alan ve aklı temele alan öznel metot olmak üzere ikiye ayırılır. Ona göre vicdanı temele alan öznel yöntemle yapılan ahlak felsefelerinin başat gayesi, ahlakı ve vicdanı sorgulamak ve vicdanın sözlerinin açık bir şekilde ifade edilmesidir. Onlara göre ahlaki vicdan bir vasıtadır ve bu vasıta, sezgi ile, fiillerin ve eylemlerin iyi ya da kötü özelliklerini ayırt edebilme gücüne sahiptir. Bu anlayış Rousseau'nun anlayışına da çok benzerdir. Bilindiği gibi o da, meşhur hitabesinde, "Ey vicdan! İlahi, ölümsüz..." gibi ifadelerle vicdanı ahlaki bütün karar mekanizmasının idarecisi ve otoritesi olarak tavsif ve tarif eder. Bu metot aynı zamanda sağduyu tarafından da desteklenen bir metottur.

Ne var ki, Gökalp'e göre, bu yaklaşım savunulması mümkün olmayan iki temel aksiyoma sahiptir. Bunlardan ilki, "İnsan tabiatı bütün zamanlarda, bütün mekânlarda daima kendi kendinin aynısıdır" önermesidir. Bu iddia kabul edilemez bir iddiadır, çünkü örfler ve kurumlardaki değişikliklerin, fikirlerdeki dönüşümlerin ve bireylerdeki vicdani değişimlerin tarihi incelendiğinde, insan tabiatının ve insanlığın kabul ettiği değerlerin daima ve her yerde aynı kalmadığı, ahlaki vicdanın zaman ve mekânın üstünde ya da dışında olmadığı açıkça görülür. Eski zamanlarda iyi kabul edilen birçok şeyin bugün kötü addedilmesi ya da tam tersi, bize insan tabiatının değişiklik gösterebildiğini ima eder. Zaten Gökalp, eserlerinde vicdan üzerine yazdığı değerlendirmeler ile vicdanın söylediklerinin ya da emrettiklerinin mutlak doğru olarak kabul edilemeyeceğini savunmuş ve bunu çeşitli şekillerde delillendirmiştir. Vicdanın, şahsi hayatta, bireyler, toplumlar arasında ya da zaman ve mekânın değişimi ile temel değişiklikler yaşadığını ifade etmiştir. Gökalp'in vicdan üzerine yaptığı bu değerlendirmeler göz önüne alınıdığında onun vicdanı temele alan bir ahlak felsefesini tasvip etmesi ya da desteklemesi zaten beklenemez.

Gökalp'in savunulmasını mümkün görmediği ikinci postulat ise "Vicdanın içerikleri, ahenkli ve örgütlü bir bütün teşkil eder" postulatıdır. Gökalp bu iddianın da karşısındadır, çünkü ona göre bu iddianın doğru olmadığını her insan kendi hayatında tecrübe edebilir. Her kim iç dünyasındaki değerlendirmeleri incelese, çözümü acı verici mücadelelerin varlığını ve sorunların kolaylıkla ve net bir şekilde çözülemediğini fark edebilir[56].

Vicdanı temele alan öznel yöntemi böyle inceledikten sonra, aklı temele alan öznel yöntemi tartışmaya başlar Gökalp. Zira ona göre, salt aklı ahlakın temeline alan Kant'ın ahlak felsefesi de yöntemsel açıdan kesinlikle incelenmelidir. Gökalp, Kant'ın ahlak için aklı tercih etmesinin temelinde yatan dinamiğin, kendinden önceki filozofların yaptığı gibi vicdanı temele almanın yanlış olduğunu anlaması ve vicdanın ahlak normu koymak için yeterli ve yetkin olmadığını fark etmesidir. Bu yüzden Kant, tüm deneysel verilerden ve duygulardan ari biçimde, salt pratik aklı ahlaki prensibin temeline yerleştirmiş olmalıdır. Kant'ın böyle bir tercihte bulunmasının sebebi, akıl temel alarak ortaya konulan bir felsefenin ve bir üst ilkenin tüm akıl sahipleri için geçerli olacağını düşünmesidir. Çünkü bu kural bir defa temellendirilip ortaya konulduktan sonra, bu kuraldan hareketle uygulamaya geçmek artık akıl yürütme yetisinin vazifesidir.

Ancak Gökalp Kant'ın deney ve duyguyu sistematik bir şekilde bertaraf ederek ortaya koyduğu bu ahlak felsefesinin insanın fıtratına ve insani özelliklerine hiç de uygun olmadığını, dolayısıyla pek bir anlam ifade etmediğini düşünür, çünkü bu ahlak felsefesi ancak duygudan bağımsız bir şekilde yaşayabilen kurgusal insanlar için ideal olabilir. Oysa mevcut insan, fiillerinde ve eylemlerinde daima duygularıyla muhataptır ve bu duyguları devreden çıkarması mümkün değildir. Gökalp'in Kant ahlakında eleştirdiği bir diğer yön daha vardır ki o da Kantı'ın ahlak felsefesini temellendirirken tecrübe ve deneyi bütünüyle devre dışı bırakmış olmasıdır. Oysa Gökalp'e göre olması gerekeni belirleyebilmek için olabilecek olan hakkında bilgi almak gereklidir. Olabileni bilmek için ise zaruri olarak olanı tanımak gerekir. Olan ise bize ancak deney ve gözlem vasıtasıyla açılabilir. Deney ve gözlemin devre dışı bırakıldığı, salt akıl yöntemi ile ortaya konan böyle bir ahlak felsefesi bize ancak çok genel hükümler, vazifeler verebilirse de, vazifenin içeriklerini gösteremez. Eğer ahlaki değerlendirmeler/yargılar esnasında prensiplerdeki boşluklar görünmüyorsa,

[56] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 734.

bunun nedeni tercih veya yargı esnasında farkında olmaksızın deneye dönülmesidir. Gökalp'e göre insan, hayatında ideal ve basit durumlar ile karşılaşmaz; aksine karmaşık ve çok bilinmeyenli olaylar karşısında tercihler yapmak durumunda kalır. Bu sebepten dolayı, Kant'ın görev ahlakı, görevler hakkındaki katı teorisiyle ve vazifenin icrasında duyguya karşı güvensiz tavrı ve duyguyu devre dışı bırakma çabasıyla, ahlak için yetersiz bir yöntemdir. Kant'ın teklif ettiği ahlaki ideal, -insan özelliklerindeki insan için- ideal bir ahlak değildir[57].

Öznel yöntemler ile geliştirilen ahlak felsefelerini ele aldıktan sonra Gökalp, nesnel yöntemi tartışmaya açar. Ona göre, ahlak nesnel yöntem ile incelenmek istenildiği zaman yapılması gereken, örflere, kurumlara ve yasalara bakmaktır. Bu yöntem, olguları farklı zaman ve mekânlarda, farklı sosyolojik yapılarda inceler. Sözgelimi, ahlaki vicdanın tabiatını anlamak için, insanların cinayet, hırsızlık, yalan, intihar, adalet gibi olgulara dair anlayışlarının ve değer yargılarının zaman içindeki evrimini inceler. Bu açıdan bu metot aslından bilimsel bir metottur, çünkü bütünüyle olgulara yönelir ve olgular/şeyler arasındaki sebep-sonuç ilişkisini belirlemeye çalışır. Bu açıdan nesnel metot zaruri olarak betimleyici ahlak olabilir, norm koyabilme yetkisi olmadığından normatif ahlak üretemez. Zaten nesnel metotta normatif ahlaklardaki gibi gayelilik de söz konusu değildir. Bu açıdan nesnel metodu uygulayan kimse geçmişten gelen bütün ahlaki önkabullerini devre dışı bırakmak durumundadır[58].

Zaten Ziya Gökalp de, bu yöntemin bizi kapsamlı ve yeterli bir ahlak felsefesine ulaştıracağını düşünmez. Ona göre nesnel yöntem bilimsel olarak incelediği olguların mükemmel izahını veremez. Bunun bir kaç nedeni vardır: Öncelikle nesnel yöntem bilimsel olarak incelediği olguların mükemmel izahını veremez, çünkü olguların nedeni toplumda olduğu kadar bireyde de gizlidir. Nesnel yöntem ise sosyolojiktir, toplumu inceleme odaklıdır. İkinci olarak nesnel yöntem yapısı itibariyle olgulara değer hükmü veremediği, insan tercihlerinin meşru ya da gayr-i meşru olduğu ile ilgili bir izah yapamadığı için tek başına yetersizdir. Eylemlerin iyi ya da kötü olduğuna hükmetmek için olguların üstünde bir ölçüt gerekir ki, bunu yapabilecek olan sadece vicdandır[59].

[57] **age**, 735.
[58] **age**, 736.
[59] **age.**

Ziya Gökalp düşüncesinde bu yöntem yalnız yetersiz değil aynı zamanda bazı açılardan tehlikelidir de. Tehlikelidir çünkü olguları haddinden fazla önemli görmeye yol açabilir ve olanı olması gerekene tercih ettirebilir. Bu durum ise, vicdan ile kazananılabilecek şeylerin elden kaçırılmasına neden olur; ideali hedefleyen insani meylin altını oyar, zayıflatır. Diğer tehlikesi ise kendisi ile oluşturulmuş sistemler incelendiğinde açıkça görülebileceği üzere, toplumun eline ferdin aleyhine kullanılabilecek aşırı bir otorite verir[60].

Bu değerlendirmeler ile beraber, Gökalp'e göre nesnel yöntemin, dikkatleri gerçeklik ve ahlaki yaşantılar üzerine çekmek gibi çok önemli bir faydası vardır. Bu faydalıdır, çünkü mevcut ahlaki yaşantıları ve problemlerine nüfuz etmeyen bir ahlak felsefesinin kurgusal ve sahte olacağını fark etmemizi sağlayacaktır. Nesnel metodun bir faydası daha vardır ki, o da bütün toplumsal meselelerin aslında ahlak ile ilgisi olduğunu ve hiçbir şeyin göz ardı edilemeyeceğini göstermesidir[61].

Her iki yönteme dair yaptığı analizlerinin neticesinde, Gökalp, bu iki yöntemin birleştirilmesi, deneyim/gözlem ve vicdandan birlikte istifade edilmesi gerektiği sonucuna varır. Çünkü unutulmamalıdır ki, ahlak fiil bilimidir ve ortaya konulacak prensipler mevcut hayata uygulanabilir olmalıdır. Gökalp'e göre, her insan topluluğu belirli bir çevrede ve sınırlı bir zamanda yaşadığı için kendi zamanına uyum sağlamak durumundadır. Zaman ve mekân değiştikçe, uyulması gereken vazifeler de değişiklik gösterecektir. Bu yüzden gerçekleştirilecek fiiller tablosunun bütün zamanlar için geçerli olduğunu iddia eden ahlak felsefelerinden şüphe edilmelidir, çünkü bunlar zaman içerisinde hoşgörüsüzlüklere sebep olur ve göreneğe evrilir. Şüphesiz vazife şekil olarak sabit kalsa da, ilerleme ve hareketten ibaret hayat da değişeceğinden ahlaki açıdan yapılması gereken uygulamalar da değişmek durumundadır[62].

2.5. Ahlak Felsefesi Ekollerinin Değerlendirilmesi

Mehmet Ziya Gökalp, kendi ahlak felsefesini temellendirmeden önce, tarihten günümüze kadar yapılmış olan ahlak felsefelerini de ele almayı ve onlar ile hesaplaşmayı ihmal etmez. Onları tek tek ele alır, çünkü onların zayıf yönlerini

[60] **age.**
[61] **age.**
[62] **age**, 737.

eleştirip kuvvetli yönlerinden istifade etme düşüncesindedir. Bu tavır Gökalp'in eserleri incelendiğinde, açıkça gözlemlenebilen bir tavırdır.

Gökalp, öncelikle, tarihsel süreçte iradenin gayesi üzerine geliştirilmiş farklı izah ve iddiaları ele alarak işe başlar. Ona göre, hayatta yaşıyor olmak, eylemeyi zorunlu kılar. Bu eylemenin nasıl olacağını belirleyecek olan şey vicdandır. Vicdan ise mutlak bir rehber ya da yargıç olmaktan oldukça uzaktır; insanidir ve çevresel faktörlerden etkilenerek çok değişik suretlere bürünebilir, çok farklı 'iyi'ler ve 'doğru'lar gösterebilir[63]. Vicdanların en yüksek iyi hakkında ulaştığı sonuçların çok farklı olması, çeşitli felsefe sistemlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Bu sistemlerin hedefi, vicdanın emrinin ne olduğunu bulmak, bu emirleri mukayese etmek ve aradaki ihtilafları kaldıracak şekilde bir yaklaşım geliştirerek herkesin takip edebileceği bir ahlaki yol ve bir yüksek ilke bulmaktı. Bu sistemler müracaat ettikleri ilkeler açısından, haz ahlakı, menfaat ahlakı, duygu ahlakı, hayır ve vazife ahlakı olarak tasnif edilebilir.

2.5.1. Haz Ahlakı

Bundan sonra Gökalp, ahlak sistemlerinin argümanlarını ele alır ve ardından bu argümanlara karşı kendi olumlu ve olumsuz düşüncelerini ifade eder. İlk olarak 'en yüksek iyi' arayışı olarak haz ahlakını değerlendirmeye başlar, çünkü bu ahlak tarihsel olarak da ortaya çıkmış ilk ahlaklardan birisidir.

Hazcılık, özü itibariyle iyi olan şeyin sadece hazzın kendisi ve özü itibariyle kötü olan şeyin de yalnızca acının kendisi olduğunu savunan, betimleyici ve normatif, teleolojik, öznel bir ahlak öğretisidir[64].

Gökalp'e göre haz ahlakı şu ilkeye dayanır: Varlığın gayesinin ne olduğunu anlamak için yapılması gereken şey, onun meyillerini, neye doğru yöneldiğini incelemektir. İnsanoğlunun meyilleri incelendiğinde görülür ki, o daima hazza yönelik bir meyil taşır[65]. Daima haz duymak için çabalar, bütün fiillerinin nihayetinde bir haz arzusu vardır. Öyleyse yapılması gereken, bu meyili bir rehber olarak kabul edip, hazzı kovalamak ve elemden mümkün olduğunca kaçmaktır[66]. Haz ahlakının temel

[63] Gökalp'in vicdan üzerine yaptığı değerlendirmeler çok uzun ve kapsamlıdır. Burada henüz yeri gelmediğinden, tezimizin ileri kısımlarında bu konuyu daha ayrıntılı irdeleyeceğiz.
[64] Ahmet Cevizci. **Etiğe Giriş**, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 44.
[65] Ahmet Cevizci, **Felsefeye Giriş**, 3. bs. (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık 2010), 155.
[66] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 752.

argümanını bu şekilde belirledikten sonra, Gökalp, bu argümanı eleştirmeye başlar. Ona göre bu iddianın doğru olmadığını gösteren üç tane delil vardır. Bunlardan ilki şudur: İnsanın gayesi haz olamaz. Çünkü, Aristoteles'in de ifade ettiğine göre, şayet insanın gayesi haz olsaydı, hazzı elde ettiğimiz anda hazza olan meylimizin tatmin olması gerekirdi. Halbuki hazzı yakalayan bir insanı bu esnada incelediğimizde, bunun tersi bir durumla karşılaşırız. Bu sonuçtan anlarız ki, haz eyleme yetisinin amacı değil, yalnızca bir yoldaşı, eyleme yetisinin doğru yolda olduğunu gösteren bir kılavuzdur[67]. İkinci delil, zihinsel hazların çok çeşitli olması ve bu hazların kişiyi hazdan ziyade ıztıraba götürmesidir. Üçüncü olarak, Aristo'dan beri ahlakçıların ortak kanaati şudur: Hazza ulaşmak için en iyi vasıta, kendi mutluluğunu unutmak ve başkalarının mutluluğunu düşünmektir. Bu üç delilden dolayı Gökalp'e göre, haz insanın gayesi olamaz[68].

2.5.2. Faydacılık

Gökalp, haz ahlakını bu şekilde değerlendirdikten sonra, bir başka 'en yüksek iyi' arayışı olarak gördüğü 'fayda' (menfaat) ahlakının mahiyetini tartışmaya başlar.

Faydacılık bilhassa Anglo-Sakson dünyada etkili olmuş, modern çağın en uzun soluklu ahlak anlayışını ifade eden bir ahlak felsefesidir. Faydacılık hazcı ahlak anlayışının bireyin hazzına ve mutluluğuna yönelik ilgisinin toplumsal bir düzleme taşınmış formu olarak ifade edilebilir[69].

Gökalp'e göre ise menfaat ahlakı kendi içinde ikiye ayrılır. Bunlar şahsi faydacılık ve genel faydacılık ahlaklarıdır[70]. Gökalp'e göre; şahsi menfaat ahlakı, haz ahlakından çok daha üstün bir ahlak; bu filozoflar da hazcılığı savunan filozoflardan çok daha bilge filozoflardır. Bu filozoflar hazzı ana sıkıştırmamış, mümkün olan en çok hazzı mümkün olan en geniş vakte yaymış olurlar ki bu hazcı ahlaka göre daha mantıklı bir tercihtir. Ancak diğer taraftan bu ahlak bir 'bencillik' ahlakıdır. Bencilliktir, çünkü böyle düşünen bir insan kendisini evrenin merkezinde olarak kabul eder, her şeyi kendisine bağıntısı oranında değerlendirir, her şeyi kendisine olan faydasına göre takdir eder ve kendi refah ve mutluluğundan başka hiçbir endişesi bulunmaz. Bu açıdan Gökalp, menfaat ahlakını her ne kadar haz ahlakından

[67] **age**, 753.
[68] **age.**
[69] Ahmet Cevizci. **Etiğe Giriş**, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 190.
[70] **age.**

daha üstün gördüğünü ifade etse de bu ahlakın da bir nevi budalalık olduğunu düşünür. Çünkü bu düşünceyi savunan bir insan daha çok haz alabilmek adına, etrafına ışık saçmayı, iyiliğin yayılmasını ve bu yolla iyiliğin meyve vermesini engellemiş olmakla, kendi fayda kanallarını ve kendisine iyilik gelebilecek kaynakları da kurutuyor. Bazen de kendi menfaati ile başkasının menfaati çeliştiğinde, adaleti bir kenara bırakma pahasına, kendi menfaatini kovalamaya gayret eder ki, böyle durumlar vahim ve tehlikeli sonuçlara yol açabilir[71]. Bu açıdan Gökalp, şahsi faydacılık ahlakının haz ahlakından daha mantıklı olduğunu ifade etse de, genel olarak önemli problemlere yol açacağını düşünmekte ve bu ahlakı yetersiz bir ahlak olarak kabul etmektedir.

Şahsi menfaati bu şekilde değerlendiren Gökalp, hemen arkasından yine faydacılığı temele almış olan, ancak bu defa faydanın hedefini ve ilkesini değiştiren genel faydacılık ahlakını incelemeye tabi tutar. Ancak daha derinden bir değerleme yapabilmek için genel faydacılık felsefesini de farklı iki yorumu üzerinden ele alır. Bu iki farklı yorum Bentham'ın ve Mill'in yorumlarıdır. Genel olarak 'yararcılık' diye de bilinen bu felsefenin Bentham yorumunda, yalnız bizim için faydalı olan şey iyidir ve başkaları için faydalı olan şey bizim için de faydalıdır. Bu böyledir, çünkü her bireyin mutluluğu genelin mutluluğunu ve genelin mutluluğu da her bireyin şahsi mutluluğunu daima etkiler. Öyleyse insan, velev kendi mutluluğunu temele alacak olsa bile, başkalarının mutluluğu için çalışmalıdır. Çünkü bu tutum toplumun genel mutluluğunu etkilediği ölçüde kendisine mutluluk olarak da geri dönecektir. Bu düşünceden hareketle 'en çok sayıda insan için en çok mutluluk' ilkesi ortaya çıkar. İnsan da işte bu ilkeyi kendi ahlak ilkesi olarak takip etmelidir. İhtiyaç anında yardım görmek istiyorsa, ihtiyacı olanların yardımına koşmalı, onlara karşı sevgi göstermeli ve iyiliksever görünmelidir[72]. Gökalp, bu ahlakı uygulamak için her bir insanın bir fiili yapmadan, bir tercihte bulunmadan önce, kendi kendine hazzın 'müddetini', 'şiddetini' ve 'saflığını' sormalı; bizim için, akrabalarımız için, toplum için, ondan mutlu veya mutsuz hangi sonuçların çıkabileceğini sorgulamalıdır. İşte fiillerin ahlaki değerini belirlemek için ne kadar hazza ve ne kadar eleme sebep olduğunu hesaplamamız gerekir. Bu durumda ise der Gökalp, ahlak yine bencillikten kurtulamaz, yalnızca bencillik taksim edilmiş olur. Bu felsefeye göre faziletli bir insan, kendi geleceği için iyilik hazinesi toplayan bir muhasebeci gibidir. Kötü,

[71] **age**, 754.
[72] **age**.

erdemsiz insan da, iyilik gelirlerini saymaksızın harcayan bir insandır. Bu durumda, genel faydacılıktaki bencilliği, şahsi faydacılıktaki bencillikten ayıran fark, yalnızca bir ihtiyat ve beceri farkıdır. Ahlaken her ikisi de aynı değerdedir ve bencilliktir[73].

Gökalp, Stuart Mill'in, Bentham'ın genel faydacılık felsefesini geliştirdiğini ve onu temel bir değişikliğe uğrattığını ifade eder. Aslında, Bentham gibi Mill de, insanoğlunun mutluluğu aradığını ve hedeflenilmesi gereken mutluluğunun insanoğlunun tamamının mutluluğu olduğunu ifade eder. Ne var ki, bu iki faydacı teori arasındaki en temel farklılık, mutluluk arayışındaki hedeflenen şeylerin farklı olmasıdır. Çünkü, Bentham mutluluk için maddi hazları ve niceliği esas alırken, Mill'in faydacılığında ise ruhsal ve niteliksel hazlar ağırlıklıdır[74]. Mill, ruhun hazlarını, bedenin hazlarından; iyiliğin verdiği hazzı, servetin verdiği hazdan üstün tutar ve meşhur sözünü söyler: Mutsuz bir Sokrates mutlu bir ahmaktan; mutsuz bir ahmak da mutlu bir domuzdan daha iyidir[75].

Faydacı ahlak felsefesindeki evrimin çok önemli olduğunu ifade eden Gökalp, bu evrimden ders çıkarılması gerektiğini düşünür. Önemlidir, çünkü faydacı ahlakı kabul eden insanlar, bu ahlaka yapılmış olan eleştirileri göz önüne alıp, değerlendirmeye tabi tutmuşlar; bu eleştirileri cevaplamak ve bu ahlaktaki eksiklikleri gidermek suretiyle faydacı ahlakı daha sağlam bir hale getirmek için çaba harcamışlardır. Bundan sonra Gökalp faydacı ahlakın bir takım temel eksiklikleri olduğunu ifade eder ve bu ahlak felsefesini eleştirmeye başlar.

İlk olarak der ki, faydacı ahlakın en temel ilkesi problemlidir, çünkü bu ilkeye göre insan, mutluluğu aramakla yükümlüdür. Oysa insanın temel ilkesi mutluluğu aramak değildir. Gökalp bu fikrini desteklemek için Kant'ın bir yaklaşımını delil olarak kullanır: Eğer bütün insanlar mutlu olmak istediklerini söyleseler de, mutluluk kavramının kendisi belirsiz bir kavram olduğu için, hiç kimse ne istediğini açık ve net bir şekilde, çelişkiye düşmeden ifade etmeyi başaramaz. Başaramaz, çünkü rasyonel bir varlık olarak insanın, empirik unsurlardan müteşekkil olan mutluluğu formulize etmesi mümkün değildir. Bir bireyin dahi mutluluğa nasıl ulaşacağını

[73] **age**.
[74] **age**, 755.
[75] John Stuart Mill, **Utilitarianism** (Kitchener: Batoche Books, 2001), 13.

keşfetmesi olağanüstü güç bir durum iken, büyük bir topluluğun tamamının mutluluğunun nasıl olacağını keşfetmenin ne kadar zor olduğu anlaşılır[76].

Faydacı ahlak felsefesinin ikinci eleştirisinin bireyin menfaati ile toplumun menfaatinin çatışma içerisine girmesi ihtimali olduğunu düşünür Gökalp. Bireyin kendi menfaatine uygun olan bir durum ile toplumun menfaatine aykırı bir durum geliştiğinde, bireyin ne yapması gerektiği belli değildir, kaldı ki belli olsa bile bireyin toplumun menfaati için kendi faydasına olan bir şeyden vazgeçmesi ne derece mümkündür? Fayda ilkesinden daha yüksek bir ilkeye başvurmadan böylesi bir problemi çözmek nasıl mümkün olacaktır. Buna şu örneği verir Gökalp: Bir hastalık salgını olduğunda, toplumun menfaati orada kalıp diğer hastalara yardım etmemi gerektirirken, bireysel menfaatim, salgın hastalığa yakalanmış olan fertlerden uzak durmamı gerektirir. Burada iki soru ortaya çıkar: Bir, böyle bir durumda ne yapmam gerekir? İki, yapmam gereken belli olsa bile bunu yapabilir miyim? Ya da şöyle düşünelim: Varsayalım ki doksandokuz kişi bir fiilin yapılmasını kendisi açısından faydası bulurken, yüz kişi aynı fiili kendisi açısından zararlı buluyor. Bu durumda ne yapılmalıdır? Faydacılığa göre, yüz kişi doksandokuz kişiye tercih edilmelidir, çünkü bir kişi daha fazladır. Öyleyse, faydacılık bireylerin eşitliği ilkesini kabul etmektedir. Peki, bireylerin eşit olduğunu hangi temel kabulden hareketle söylenebiliyor? Faydacı ahlak felsefesi bireylerin eşit olduğu ilkesini kabul ettiğinde, aslında Kant'ın kabulünü onaylıyor oldukları için faydacılıktan uzaklaşmış olacaklardır[77].

2.5.3. Duygu Ahlakları

Ziya Gökalp, faydacı ahlakı ele aldıktan sonra, duygu ahlakını değerlendirmeye başlar. Ona göre, duygu ahlakı faydacı ahlak felsefesine yakın bir ahlaktır. Aynı faydacı ahlak gibi, bu ahlak da, fazileti fazilet için değil, faydalı olduğu için talep eder. Bu ahlakı empirik ve rasyonel ahlaktan ayıran özelliği, hakiki gayelerimizi aydınlatma ve keşfetme vazifesini akla değil, duygulara ve meyillere atfedişidir. Duygu ahlakı, bütün temayüllerin ümit olduğunu ve takip edilmesi gerektiğini savunur ve bu duygular arasından bir tanesini kendisine yol gösterici olarak tercih eder. Gökalp'e göre, duygu ahlakının başlıca iki şekli vardır[78].

[76] Gökalp, **age**, 755.
[77] **age**, 756.
[78] **age**, 758-759.

Bunlardan ilki, Fourier'in ortaya koyduğu duygu ahlakıdır. Fourier'e göre Newton'un genel çekim yasası yalnız fizik alanında değil, insan ruhu üzerinde de hüküm icra eder. Cisimlerde çekme ve itme şeklinde beliren bu yasanın insanlarda da bir görünümü vardır ki bunlar sevgi ve nefret şeklinde ortaya çıkar. İnsandaki bütün ihtiras ve temayüller de işte bu sevgi ve nefretten doğmaktadır[79]. İhtiraslar duyusal ve duygusal olanlar olarak ikiye ayrılır. Bu ihtirasların duyusal olan kısmı, bizi servet ve sağlık gibi şeyleri hedeflemeye iterken, duygusal olanlar ise bize fayda sağlayabilecek şeyleri elde etmeyi ve sevdiğimiz insanlar ile birlikte hareket etmeyi teşvik eder. Dağıtıcı ve birleşmiş ihtiraslar ise bu grupları en çok fayda sağlayacak şekilde düzenlememizi sağlar. Genel çekim Allah'tan geldiği gibi, genel çekimden kaynaklanan bu ihtiraslar da Allah'tan gelir ve iyidir. Bunlar, kaptanın önündeki bir pusula gibi, insana kılavuzluk eder. İşbu ihtiraslar bizim önümüzdeki rehberler olduğu içindir ki, takip etmemiz gereken kural, ihtiraslarımıza direnmemek ve onların kendi kendine şekillenmeleri için serbest bırakmak, onları engelleyecek etkenleri bertaraf etmektir. O zaman, ihtiraslar hem bizi hem de toplumu düzene sokacaktır. Ancak ne yazık ki, toplumda bu kuralın tam tersi uygulanmaktadır. Aileler çocuklarının bu ihtiraslarını takip etmelerini isteyecekleri yerde, onlara kendi arzularını dayatmakta ve onların seçecekleri mesleklere kadar karar vermektedirler[80].

Ziya Gökalp duygu ahlakını kabul etmez. Ona göre, bu ahlakın temelini kendisine dayandırdığı bir aksiyom vardır, o da şudur: "İnsan tabiatı bulunduğu halde iyidir ve bütün içgüdüler iyidir." Oysa Gökalp, bu aksiyomun, bilim ve sağduyunun verileriyle çelişki içerisinde olduğunu düşünüür. Ona göre, bugünün insanları, beşikten itibaren mükemmel olmaktan çok uzaktadırlar. Her bir insan doğarken bir takım meziyetleri miras olarak getirdiği gibi, bazı kusurları da ebeyninden tevarüs eder. Bu şartlar dâhilinde, ihtirasların kendi kendilerine şekillenebileceklerini varsaymak ve onları serbest bırakmak, kötü ihtirasların toplumda hâkim olmasını; kişiler ve toplumda kargaşa ortamının çıkmasını en baştan kabul etmek demektir. Kısacası gerçek anlamda tabiat olmayan içgüdüyü kılavuz olarak görerek, akıl ve iradeyi ona tabi etmek doğru olmaktan çok uzaktır. Burada Kant'tan şu alıntıyı yapar Gökalp: "Düşünmeye muktedir olmayanlar, duygunun yardımı ile işin içinden sıyrılmayı ümit ederler."[81] Ancak der, insanın aradığı genel ilkeyi bir bütün halinde

[79] **age**.
[80] **age**.
[81] **age**, 758.

duygular veremez. Hatta der, davranış kuralı olarak bütün meyilleri kabul etmeyip, onlardan bir tanesini kendilerine rehber olarak kabul ediyorlar ki, bu kendi iddiaları açısından bir çelişki ortaya koyuyor. Bu şekilde duygulardan birisini tercih eden ahlaklara, Adam Smith'in sempati ahlakını, Schopenhauer'in merhamet ahlakını ve Aguste Comte'un özgecilik (diğerkâm) ahlakını örnek olarak gösterir[82].

Gökalp, duygu ahlaklarının farklı yorumların tamamına birden bir takım eleştiriler geliştirir. Bu eleştirilerden ilki, Kant'ta dile getirildiği gibi, ahlaki hükmün duyguya tabi kılınmasıdır, oysa ki hüküm olmaksızın duyguların hiçbirisinin izah edilmesi mümkün değildir. Mesela der, biz bir fiili, sempati ya da merhamet doğurduğu için iyi tanımıyoruz, aksine iyi olduğuna hükmettiğimiz için o sempati veya merhamet doğuruyor. Yaptığı ikinci eleştirisi ise, duygulardan birini seçmek için haklı bir gerekçe olmadığı, bu tercihlerin keyfi olduğudur. Herhangi iki duygudan birisi ancak iki nedenden ötürü tercih edilebilir. Ya seçilen duygu diğerinden daha kuvvetli, veya daha iyidir. Şayet ilki geçerliyse, ahlaki olarak temellendirilemese bile, bütün ahlak sistemleri haklı görülmek durumundadır. İkinci halde ise, bir duygunun diğerinden daha iyi ve daha üstün olduğunu belirleyebilmek için, duyguları, duygulardan daha üst bir zemine dayandırmak gerekir ki, bu da ancak akıl olabilir. Ancak böyle bir değerleme yapıldığında, duygu ahlakının temel ilkesinden sapılmış olunur[83].

Gökalp'in üçüncü ve bizce en önemli duygu ahlakı eleştirisi, duyguların en mükemmelinin bile ahlakın ilkesi olarak kabul edildiği durumda, çok büyük tehlikeleri beraberinde getirmesi ihtimalidir. Bu durum gerçekten tehlikelidir, çünkü bütün duygular doğası itibariyle değişken ve kararsızdır. İfrat (aşırılık) ve tefrite (yetersizlik) düşebilir, bizi zaaf ve kayıtsızlığa ya da ihtiras ve taassuba sevk edebilir[84].

Ziya Gökalp, duygu ahlakları içinde, pozitivizmin kurucusu Aguste Comte'un ortaya koyduğu diğerkâmcı duygu ahlakına özel bir önem gösterir ve bu ahlakı ayrıntılı olarak ele alır. Ona göre, Comte'un diğerkâmcılık ahlakı, dayanışma olgusu ile işe başlar. Bu anlayışa göre, insan kendisini insan yapan hemen her şeyi topluma borçludur. İnsanın düşünceleri, duyguları, iradesi ve iyiliği tamamen toplumdan kaynaklanır. Toplum ortadan kalksa ve sözgelimi geriye insan tek başına kalsa,

[82] **age**.
[83] **age**, 759.
[84] **age**, 758-759.

insan, insan olarak var olamaz, ancak hayvan olabilir. Gerçekten de var olan en büyük varlık insanlıktır. Öyleyse, toplum sayesinde elde ettiğimiz herşeyi topluma borçlu olduğumuzu için, vazifemiz, bencil bütün duygularımızı diğerkâm duygulara tabi kılmak; elde etmiş olduğumuz maddi manevi her şeyi yeniden aileden vatana ve vatandan insanlığa dorğu genişleterek vakfetmek, ve diğerkâm duyguları kendimizde hâkim kılmak olmalıdır. Bu vazifenin gerektirdiği davranış kuralı da, hemcinsimizi kendimiz gibi, hatta kendimizden daha çok sevmek ve onlar için yaşamak olmalıdır. Biz insanlığı insanlık için sevmeli ve kayıtsız şartsız kendimizi ona feda etmeliyiz, çünkü ancak onunla varız. Comte'un bütün bu sözleriyle ulaştığı sonuç şöyle özetlenebilir: İnsan, hazlar için mücadele etmeyi bırakmalı ve vazifelerine odaklanmalıdır[85].

Gökalp'e göre, Comte'cu duygu ahlakı temelde faydacı ahlakın zıttıdır, çünkü fedaklarlık yapmayı ve bencillikten kurtulmayı öğütler. Bu ahlak, hakikati bir yanından yakalamış görkemli bir ahlak olmak ile beraber, bir takım tehlikeli ve yanıltıcı yönlere de sahiptir. Özgeci ahlakı savunanlar, beşeri fiillerinin diğerkâm duygular olduğunu anlamaları açısından tebrike şayan bir iş yapmışlardır. Gerçekten de, hayatta yapılan fiillerin büyük çoğunluğu diğerkâmcı duygulardaki motivasyon ile sağlanır. İnsan, adaletli ve iyi olduğu zamanlarda, çoğunlukla akıldan ziyade duyguların sevkiyle böyle davranıyor. Diğer insanlardan bir fedakârlık beklenildiği zaman, onların akıllarından çok kalplerine hitap edilir. Mesela, kölelerin azad edilmesinde, filozofların kitaplarından daha çok, Stowe'un *Tom Amca'nın Kulübesi* daha büyük bir etki oluşturmuştur. En yüce eylemler aklın izah etmesinin mümkün olmadığı, aniden gelen duygular ile yapılır. İşte der Gökalp "Özgeciliğin azametini, doğruluğunu yapan budur". Yani diğerkâmlık ahlakı, duyguya hitap etmeyi ve insanı öteki için çalıştırmayı esas aldığı için bu ölçüde başarılıdır[86].

Ancak bütün bu olumlu yönleriyle birlikte, bu öğretinin çok temel bir tehlikesi vardır ki, o da bireye toplum içinde hak ettiği değeri vermez. Toplum içinde, bireyler amaç değil de araç olarak görülürse, onların hakları ve 'hak' kavramları elinden alınıp yalnızca vazifelerine ve 'vazife' kavramına vurgu yapılırsa, -Comte, felsefesinde bunu yapmıştır- bu bazı suiistimallere yol açar. Bu duruma güzel bir örnek de verir Gökalp. Toplumu, kabullerinin aksine düşünmeye sevk eden Sokratesler kötü müdür,

[85] **age**, 759-760.
[86] **age**, 760.

toplum onlardan kurtulmalı mıdır?[87] Eğer topluma, bireyin tamamen sıfırlandığı böyle bir güç verilirse nice Sokratesler topluma feda edilecektir. Bu öğretinin tehlikesini böylelikle ifade eden Gökalp, bu öğretinin bir de belirsizliği olduğunu ifade eder. İnsanlık denilen şeyin nasıl tasavvur edilmesi gerektiği belli değildir çünkü. Eğer insanlık bütün dünyadaki ve tüm zamanlardaki insanları kapsayan bir tanım ise, değersiz bireylerden müteşekkil bir toplum nasıl değerli olabilecektir? Eğer bu kelime, hayvanlık kelimesinin aksi olarak ve bizde akıl, irade gibi gerçekten insani olan şeyleri ifade ediyorsa, Comte'un tezine muhalif olarak bireye kendi kendine değer atfetmeyi mecbur kılar ve birey haklarını geri alır. Ancak böyle olursa, menfaatçi ve duygucu ahlaklardan ziyade hayır ve vazifenin rasyonel ahlaklarına geçiş yapmak gerekliliği ortaya çıkar[88].

2.5.4. Rasyonel Ahlak

Ziya Gökalp, duygu temelli ahlak felsefelerini bu şekilde ele aldıktan sonra, rasyonel ahlakları irdelemeye başlar. Ona göre, ele aldığı ahlak felsefelerinin ortak bir zaafı duygulara aşırı derecede ehemmiyet vermiş olmalarıdır. Bu ahlak felsefelerinden bazıları duyguları gaye, diğer bazıları ise rehber/kılavuz olarak kabul etmiştir. Bahsi geçen bu felsefeler duygunun bütün telkinlerini haklı görmeyi reddederken, insanın hakiki iyiliğinin menfaat ya da haz olduğunu söylediğini düşündükleri vicdana saldırırlar. Halbuki Gökalp'e göre, vicdan öyle bir şeydir ki, haz veya menfaat arzusunun istedikleri fiillere ahlaki değer vermez. Aksine vicdan, kendimizi ya da en yakınımızı zarara sokabilecek, ve hatta bizi mutsuzluğa götürebilecek fiillere bile bazen çok yüksek bir kıymet veren bir unsurdur. Bu yüzden önce vicdanın talep ettiği ve reddettiği şeylerin neler olduğunu; vicdanın karakterisitik özelliklerini ele almak gerektiğini düşünür[89].

Gökalp'e göre, iyilik hayattan ayrılamaz yapıdadır. Bunun aksini, yani hayatın kötü olduğunu düşünenlerin de iki tane argümanları vardır. Bunlardan ilkine göre, hayat denilen şey çabalamak ve arzulamaktan ibarettir. Çaba ve arzu, her ikisi de doğaları itibariyle elemlidir. Bu yüzden, hayat bu elemli iki unsurdan ibaret olduğu için kendisi de elemlidir, kötüdür. Gökalp, *Felsefe Dersleri* adlı eserinde bu argümanın doğru olmadığını savunur. Ona göre, çok uzun sürmesi ya da çok şiddetli olması

[87] **age**, 761.
[88] **age**.
[89] **age**.

durumları hariç tutulursa, çaba, tabiatı itibariyle kötü olmaktan ziyade güzeldir. Eğer hayat acıdan ibaret olsaydı, hayatın çoktan yok olmuş olması gerekirdi[90]. Gökalp'in ifadelerinden anladığımız o ki, hayat, bizatihi elem ve kötülükten ibaret olsaydı, yaşayan varlıklar, bu elemden bir an önce kurtulmak isteyecekleri için yaşamak maksadıyla çırpınmaz, varoluş mücadelesi vermezlerdi. Bu da hayatın çok kısa süre içinde bütünüyle son bulmasına neden olurdu. Ancak milyonlarca yıldır devam edegelen bir hayatın varoluşu, yaşamanın bütünüyle elemli ve acı dolu olmadığının en önemli göstergelerinden birisidir. Hayatın kötü olduğunu düşünenlerin ikinci argümanları ise şudur: Hayat boyu yaşanan kötülüklerin toplamı, iyilik ve mutlulukların toplamından daha fazladır. Gökalp, bu argümanı da doğru bulmaz. Ona göre, böyle bir düşünce, iyilik kavramına yüklenilen yanlış anlamdan kaynaklanır. Çünkü iyilik ve mutluluk kavramı daraltıldığında, hayattaki birçok iyilik farkedilemez hale gelir. Bu yüzden yapılması gereken, iyilik kavramının zihinlerdeki karşılığının değiştirilmesidir ki, bu yapılırsa kötümserlik ortadan kalkacaktır. Sözgelimi, şu an yaşadığımız hayatın kendisi bizatihi bir iyilik ve mutluluk kaynağıdır[91]. Eğer hayata ve hayatı oluşturan sayısız özelliklerin içindeki iyiliklere odaklanılırsa ve bunların içindeki iyilik hissedilirse kötümserlikten ve başa gelen kötülüklerin başa gelen iyiliklerden daha fazla olduğu düşüncesinden rahatlıkla kurtulunabilir. İyilik düşüncesindeki bu sığlık yalnızca çocuklar ve ilkel kavimler için kabul edilebilirdir, çünkü onlar için iyilik hazdan ve yalnızca bu andaki hazdan ibaret bir olgudur[92]. Ancak bunlar da zaman içerisinde bazı hazların acıya dönüştüğünü tecrübe ettikçe, bu hazların bizatihi iyi olmadığı, bunlardan kurtulmak gerektiği düşüncesi hasıl olur. Bundan sonra artık hazlar ortaya koydukları menfaate göre hiyerarşik bir düzene sokulurlar. Mesela ruhun hazları devamlı olduğu için, bedenin hazlarının üstüne konumlandırılır. İyi olmanın verdiği haz, intikamın verdiği hazzın üstüne gelir. Bu yüzdendir ki, eski filozoflar böyle hiyerarşik yapılar oluşturmuşlardır[93].

Gökalp'e göre bu iyilik konusu çok önemlidir. Bu yüzden bu konuyu derinlemesine ele alması gerektiğini düşünür ve hayatı rasyonel olarak ele almak gerektiğini sonucuna varır. Ona göre, rasyonel hayat için üç temel ilke vardır. Bu ilkeler kabul

[90] **age**.
[91] **age**, 761-762.
[92] **age**, 762.
[93] **age**.

edildikten sonra insanın iyiliğini tanımlamak çok daha kolay hale gelecektir. Bunlardan ilki, insanın farklı özelliklerinin uyumlu hareket etmesidir. Bu özelliklerden her biri diğer özelliklerin rolüne müdahale etmeden kendi rolünü ifade etmelidir. Gökalp'e göre duygular iradeye, irade de akla tabi olmalıdır. Bu, rasyonel hayatın gerçekleşebilmesi için gerekli temel şarttır. Ahlak sistemleri de bu temel şarta göre oluşturulmalıdır. Bu temel şartı anlayamayan ahlak filozofları hatalı ahlak sistemleri üretmişlerdir. Mesela duygu ahlakçıları kalbin uyarıcı ve harekete geçirici özelliklerinin yanı sıra ilham kaynağı olan ve mürşit vazifesi gören diğer özelliklerini de iyi anlamışlardır; ancak onlar da aklı kalbe tabi tutarak zaaf ve heveslerine mağlup olabilirler[94]. Diğer taraftan başka bir ahlak felsefesinin kurucusu olan Kant, aklın kuvvet ve otoritesini diğer ahlakçılardan daha iyi anlamıştır, ancak duygulara karşı kayıtsızlığı ve değerini anlayamaması onun ahlak sistemini etkisiz hale getirmiştir[95].

Rasyonel hayatın ikinci şartı ise, yapıp etmelerimiz ile toplumsal hayat arasındaki uygunluktur. Bu açıdan, dikkatle bakıldığında hazcı ahlakın da benmerkezcil ahlakın da hakikatli olmadıkları görülür. Hakiki insani hayat, aksine verimli ve cana yakındır. Başkalarıyla bir arada yaşamak, onlarla duygularını paylaşmak, keşfettiği düşünceleri diğerlerine anlatmak gibi ihtiyaçlar insanın topluma muhtaç olduğunu gösterir. Ahlaklılık ve menfaatsizlik insaniyetin çiçek vermiş halidir. Öldükten sonra başkalarının âlemlerinde yaşamak isteğimiz, duygularımızı paylaşmak ihtiyacımız bu hayatın bir mübadele olduğunu; her an vermek ve almak gerektiğini ve vermenin de en az almak kadar bir zaruret olduğunu fark etmek gerekir[96].

Rasyonel hayatın üçüncü şartı ise, insan ve âlemin yasaları arasındaki uygunluktur. Rasyonel hayat, şeylerin yasalarını anlamak için daimi bir çabayı ve çabalamayı yapacak zihni gerektirir. Bu sayede onlar ile körü körüne işbirliğinde bulunulmaması mümkün olur. Zihnin bu çabası insanın yüksekliğini, liyakatini ve şerefini göstermektedir[97].

Gökalp, ele aldığı bütün teoriler düzgün bir şekilde sentezlendiğinde, birbirleriyle uyumlu bir bütün oluşturabileceğini düşünür. Ona göre, eğer iyilik ilk plana konulursa, zaruri bir şekilde orada haz da bulunacaktır, çünkü haz doğru işlenen

[94] **age**, 763.
[95] **age**.
[96] **age**.
[97] **age**, 763-764.

bütün fiillere eşlik eden zorunlu bir yoldaştır. Ne var ki, haz bu sisteme göre amaç değil, araç konumundadır. İyilik bütün varlığımızın gerektirdiği bir şey ise zaten menfaatimiz ile de çelişkili olmamalıdır. Diğer taraftan akla önem vermek; sefaleti, kötülükleri ve cehaleti mağlup etmek için çalışmak menfaatimizin bir gerekliliğidir. Menfaat ve vazife birbiriyle çelişik değildir, bunu böyle gösteren teoriler hakikati ıskalamışlardır. Çünkü bu iki teori, genellikle aynı dili konuşur. İnsanın en yüksek vazifesinin menfaat ile birleşmesi imkânsız değildir. Ne var ki, menfaat ve vazife birbiriyle çeliştiği zaman menfaat vazife için feda edilmelidir. Ahlaki duygular ile toplumsal menfaat çeliştiği zaman da, ahlaki olanın tercih edilmesi gerekir. Gökalp'in bu ifadeleri dikkate alındığında, kapsamlı ve içerikli bir vazife ahlakı ile karşılaşılır. Ona göre, ahlaki olanı, yani vazifeyi tercih etmek beraberinde menfaati getirecek; menfaat iyiliği netice verecek; iyilik de haz aracıyla bir arada bulunacaktır. Yani hiyerarşik olarak akıl, fayda, iyilik ve haz dörtlüsü bir bütündür. Aşağıdan yukarıya, yani hazdan akla doğru, herhangi iki unsur birbiriyle çeliştiğinde düşük olan terk edilip yüksek olan tercih edilmeli; aşağı mertebede olan üst mertebede olana feda edilmelidir. Bu onun duyguyu iradeye; iradeyi de akla tabi eden sistemi ile de uyum sağlar. Çünkü haz alma isteği bir duygudur ve iyilik ile çeliştiğinde, haz iyiliğe feda edilmelidir. İyilik ile menfaat de zaten bir bütünün iki yüzüdür. Diğer taraftan, toplumsal menfaat duygusu ile aklın gerektirdiği ahlaki doğrular birbiriyle çeliştiğinde, üst mertebede olan akıl öncelenmeli ve toplumsal menfaat arzusu feda edilmelidir[98].

Gökalp, bu şekilde kendi düşüncesini netleştirdikten sonra, vicdanın buradaki konumunu ele almaya başlar. Ona göre vicdan yalnız ideal olanı göstermekle kalmaz; kendi emirlerini takip etmeyi ve aynı zamanda tahkik etmeyi de bir vazife olarak emreder. Vicdan bazı özellikleri ile diğer şeylerden ayırt edilebilir[99]. Bu özelliklerden ilki yükümlülüktür. Vicdan elinde bulundurduğu otorite ile, özgürlüğü/iradeyi tahrip etmeden kendi emirlerini dayatır. İtaat imkânını iradeye bırakarak emir verir. Mesela der ki, "Yükümlü olduğun şeyi yap." Ya da "Sonucu her ne olursa olsun, yalan söyleme." Bu emrin sebebi tamamen yalan söylemenin kötü olması ve yalancının aşağılık olmasıdır[100]. Ancak burada vazifenin emirlerine rağmen bu işten yükümlü olan ve bu emre uyup uymamayı tercih eden tamamen

[98] **age**, 764.
[99] **age**.
[100] **age**, 765.

iradedir. Buna delil, vicdanın herkese iyilik emirleri vermesine rağmen, insanlardan yalnızca bir kısmının buna uymasıdır. İrade, Kant'ın dediği gibi tamamen özerktir ve kendi kendisinin yasa koyucusudur. Gökalp bu durumdan hareketle, vicdanın ortaya koyduğu yükümlülüğün, sıradan nasihat ile zorunluluk arasında bir tür orta nokta olduğunu ifade eder[101]. Yine Gökalp'e göre, vazifenin kullandığı dil, menfaat ve hazzın kullandığı dilden farklıdır. Vicdanın eleştirileri olmadan, hazdan ya da menfaatten vazgeçilebilir, ancak vazifeden vazgeçilemez. Haz ve menfaatin kullandığı dil insana bir takım şartlar dahilinde emir verebilirken, vazife şartsız olarak emir verir. Zaten Gökalp'e göre, Kant'ın vazifeyi kategorik emir, diğer eyleme yetilerini imperativ emir olarak kavramsallaştırmasının sebebi de budur[102]. Yine de Gökalp, vazifenin kategorik olarak kabul edilmesinin, vazife kavramını herkesin aynı şekilde yorumladığı ya da vicdanın herkese aynı emirleri verdiği şeklinde anlaşılmasını istemez. İşte bu sebepten ötürü, Kant, bir fiilin iyi mi kötü mü olduğunu belirlemek için "Daima o şekilde hareket et ki, fiilinin maksimi genel bir yasa haline getirilebilsin" kuralını geliştirmiştir[103]. Yani, bu fiilleri başkasının da yapmasının iyi olduğu düşünülürse, ya da fiili yaptıktan sonraki düşüncemizde bu yapılanın herkes açısından iyiyi netice vereceği düşünülürse bu yapılanın ahlaki bir fiil olduğu ortaya çıkacaktır[104].

Bunlara ilaveten, Gökalp, ahlaki yasanın mahiyetini tartışmaya açar. Ona göre ahlaki yasa, doğal yasa ve medeni yasadan farklı bir konumda ele alınmalıdır. Doğal, mantıksal ya da matematiksel yasalar zorunludur; bu yasalar aşılamaz. Taş düşer ve ölüm haktır. Ahlaki yasa ise yalnız yükümlülüktür ve onlara itaatsizlik edilebilir. Ahlaki yasa özgür varlıkların yasasıdır ve nasıl yapılması gerektiğini söyler. Bununla beraber, ahlaki yasa ile medeni yasa arasında yoğun bir ilişki vardır. Ahlaki yasalar gibi medeni yasalar da çiğnenebilir. Her ikisi de yükümlülük gerektiren yasalardır ancak bu yükümlülüklerin seviyeleri birbirinden farklıdır. Medeni yasalara itaat etmek zorunludur. Medeni yasalar menfaat odaklı oluşur, bu sebepten ötürü çok değişkendir. Medeni yasa onu bilmeksizin ihlal edenlere de ceza verir. Ahlaki vazife

[101] **age**, 764.
[102] **age**.
[103] **age**, 765-766.
[104] **age**, 766.

ise vazifeyi bilenleri yükümlü kılar. Bugün düşünümsel vicdanların vazife hakkında edindikleri fikir bundan ibarettir[105].

Ahlaki yükümlülük konusu ile ilgili sözlerinden sonra bir de yükümlüksüz ahlakın nasıl olabileceğini ele alır Gökalp. Ona göre, bu ahlaka dair en güzel örnek Yunan felsefesinde ortaya çıkan ahlaktır. Yunan felsefesi incelendiğinde, ideal olanın hiçbir zaman emir/vazife/buyruk şekline dönüşmediği görülür. İdeali takip etmek, onu eylemeye çalışmak çok kıymetlidir, ancak bu ahlak insana kendisini dayatmaz. Yunan ahlakında yapılması gereken bir şey yoktur; yapılması temenni edilen bir şey vardır. Bu ahlak daima ideal şeyler için özendirme yolunu kullanır. Emir değil, nasihat verir. Onun ortaya koyduğu ahlak sisteminde ne vazife ne de yükümlülük terimleri olmadığı gibi, bu terimlerin işaret ettiği kavramlar da oluşmamıştır. Eski felsefe okullarının hepsinin ortak gayesi mutluluğa ulaşmaktır[106].

Öyleyse burada bir sorun ortaya çıkmaktadır. Eski felsefede olmayan yükümlülük fikrinin zaman içerisinde ortaya çıkmış olmasının nedeni nedir? Yükümlülük duygusu nasıl izah edilebilir? Ya da Gökalp'in ifadesiyle "Bu asrın bilimsel ahlakları yükümlülük duygusunu nasıl izah ediyorlar?" [107] Gökalp konuyla ilgili çeşitli izahların olduğunu ifade eder. Bunlardan ilki, yükümlülük duygusunun dinlerdeki korku duygusu tarafından ortaya konduğunu, ancak zaman içinde dinler kaybolsa da, ya da itikatlardan vazgeçilse de yükümlülük duygusunun yaşamaya devam ettiğini ifade eden düşüncedir. Vazife kavramındaki esrarengiz havanın sebebi yükümlü olunan fiillerin Allah tarafından ortaya konmuş olmasıdır[108]. Yükümlülük duygusuna dair ikinci izah, fikir kuvvesinin, eylemlerimizin sonuçlarının kötü olacağına dair çağrışımıyla açıklanmasıdır. İnsan eylediği fiiller ile onun daha önce defalarca getirdiği kötü sonuçlar arasında istemsizce bağlantı kurar. Yani, kötülüğün gelmesi korkusu, insanda vazife bilinci uyandırmaktadır. Bir başka izah olarak, Mill'e göre bazı fiiller bizde alışkanlık oluşturur ve bu alışkanlık bizde o fiili yapmayı zorlayıcı bir his oluşturur ki, vazife duygusunun diğer bir nedeni bu alışkanlıktan kaynaklanır[109]. Yükümlülük duygusunun kaynağına dair Guyeau'nun izahının ise canlı varlıkların daha iyi ve geniş bir hayat yaşamak için kendisini bu yaşamdan uzaklaştıran, alı koyan büyün engelleri def etmek üzerine olduğunu söyler.

[105] **age**.
[106] **age**, 767.
[107] **age**.
[108] **age**, 768.
[109] **age**.

Canlılardaki bu gelişme fikrinin onların kendi yasalarını ortaya koymalarına sebep olduğunu söyler. Buradaki vazife bir zorlama duygusu değil, iktidar duygusudur. Zihnin gelişmesiyle duygular inceleştikçe, vazife duygusunun geliştiğini ve şekillendiğini ifade eder[110]. Eski zamandaki ve bugünkü yükümlülüksüz ahlakların başlıca şekillerinin de daha yüksek bir yaşamayı netice vermesini sağlayan bir unsur vardır ki, o da manevi ve maddi tehlike aşkıdır. Bu ahlaklar yükümlüksüz ise de, idealsiz ve otoritesiz değildir. Platon ve Mill'in ahlaklarına idealsiz ahlak denilemez. Bu ahlaklar akıl ve kalp için çözüm yolları sundukları halde, otoritesiz olduklarını iddia etmek doğru değildir.

İlkel kavimlerde ise yükümlülük duygusunun gelişimini şu şekilde açıklar Gökalp. Ona göre, eski zamanlarda yaşayan insanlara iyi ve kötü bütün olaylarda Tanrıların teveccüh ve gazabını görmeleri öğütlendi. Bu şekilde, faydalı ve zararlı olan fiilleri Tanrıların emir ve yasakları olarak kabul ettiler. Bu yüzden bir vazife duygusu şekillendi ve insanlar ceza görmemek için Tanrıların iradesine boyun eğmeleri gerektiğini düşündü. Bütün dinler de bu duyguyu mümkün olduğunca işlediler ve hatta insanları maddi/manevi hastalıklardan korumak maksadıyla bazı fiilleri haram kıldılar. Başlangıçta bu fiiller çoğunlukla çiğnendiği için dinler, bu fiillerin daha çok önem görmesini sağlamak için bu fiilleri ilahların yasaklamaları şeklinde gösterdi ve bazı şeyler haram/tabu kılındı[111].

Semavi dinlerde ise bu süreç Gökalp'e göre daha açıktır. Bu dinlerde, ahlak yasaları, ilahın bizzat insanlara tanıttığı yasalardır. Bu yasaların bir kısmı insandaki akıl sayesinde, diğer bir kısmı ise metafiziksel yolla gelen bilgiyle, yani vahiyle insana tanıtılmıştır, ki dinin ortaya koyduğu 'vazife' ve 'otorite' kavramı buradan ileri gelir. İşbu sebeptendir ki, vazife duygusu dini açıdan apaçık (bedihi) ve anlaşılabilirdir. Aslında, daha net ifade etmek gerekirse, vazife duygusu yalnızca dini olarak ve dahi semavi bir din açısından izah edilebilir. Çünkü Tanrı'nın emirlerini bildirmesi ve kullarının bu emirlere itaat etmesi kadar normal bir şey yoktur. 'Vazife' kavramı da, insanı Tanrı'ya karşı sorumluluğu ve borcudur[112]. Bu durum Tanrı ile kulları arasında karşılıklı bir taahhüttür. Bu açıdan bakıldığında, din, en temelde vazife ahlakıdır[113].

[110] **age**.
[111] **age**, 769.
[112] **age**, 770.
[113] **age**.

2.5.5. Kant Ahlakı

Mehmet Ziya Gökalp'in düşüncesine göre, vazife ahlakından bahsedildiği zaman, dini ahlaktan önce Kant ahlakının akla gelmesi gerekir. Ona göre Kant ahlakının önceki ahlaklara nispetle orjinal bir yönü vardır. O da, vazife kavramını deneye ya da Tanrıya müracaat etmeksizin muhafaza etmesidir. Kant, vazifenin kaynağı ve meşruiyetini akılda bulur. Kant'a göre, bu dünyada ve dışındaki herşey dikkatle incelendiğinde mutlak iyi olarak değerlendirilebilecek tek bir şey vardır ve bu iyiiradedir (goodwill). İyiiradenin özelliği, takip ettiği hedef itibariyle değil, kendisinin bizzat iyi olmasıdır. İradenin tayinine konu olan ilke maddi değil, biçimsel bir apriori bir ilke, bütün akıllı varlıklara uygulanabilen salt akıl biliminin bir ilkesi olabilir. Bu iyi irade ideal bir kavramdır. Vicdandaki bu ideal ile bizim şu an olduğumuz mükemmel olmayan şahsiyet arasındaki derin çatışmadan 'vazife' fikri doğar. Bunlar karşı karşıya geldikleri zaman, irade, kendisini yüksek iradeye gitmek için bir ahlaki temayül içinde bulur. Salt pratik aklın irademiz üzerindeki bu zorlamasına Kant 'emir' adını verir. Bu emir, bütün rasyonel varlıklar için aynı değere sahip olması sebebiyle kategorik bir emirdir[114].

Burada, 'iradenin bu ideali gerçekleştirebilmesi için hangi davranış kuralını tatbik etmesi gerekir' sorusu karşımıza gelir. Kant ahlakında bu sorunun cevabı "Daima fiilimizin maksimi genel yasa haline getirilecekmiş gibi fiil icra etmelidir" ilkesidir[115]. Gökalp'e göre, Kant'ın vazife ahlakında, bir fiilin ahlaki olması için şu iki şartı sağlamış olması gerekir: 1) Sebep olabileceği iyi ya da kötü sonuçları düşünmeden fiil işlenmelidir. 2) Sırf emredilen yasaya hürmet ederek ve yapılan işin vazife olduğu bilinciyle fiil yapılmalıdır. Bu sebeple vazifeden olduğu halde vazife bilinciyle yapılmamış bir fiil ahlaki değildir. Diğer taraftan, sözgelimi vazife bilinciyle yapılan bir fiile duygular da eşlik ettiyse bu fiil yine ahlaki değildir. Kısaca, ahlaklılığın ve liyakatin iki esaslı etkeni, niyet ile çabadır[116].

Yukarıda ifade edildiği gibi, Kant'ın öğretisinde, vazifeyi salt vazife olduğu için yapmak gerekir. Bir vazifenin vazife olduğu ise, genelleştirelebilmesi ya da vecizeleştirilebilmesi ise anlaşılır. O halde burada şu soru açığa çıkar: Hangi gayeler genelleştirilebilirdir? Bu soruya Kant şöyle cevap verir: "Daima o surette hareket et

---

[114] **age**, 770-771.
[115] Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, çev. Ionna Kuçuradi, 3. bs. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002), 52.
[116] Gökalp, **age**, 771.

ki, insanlığı kendinde ve başkalarında asla bir vasıta gibi değil, fakat bir gaye gibi muamele et."[117] Zaten insanlığın değerli olmasını netice veren de onun bu saygıyı hak eden özsel karakteridir. Bu özsel karakterler de ideal şahsı ve iyi iradeyi teşkil eden karakterlerdir ki buradan Kant'ın üçüncü ilkesi açığa çıkar: O da "Her akıllı varlığı genel bir yasa koyucu gibi kabul et"[118] ilkesidir. Bu açıdan birey kendisine tabi olacağı ahlak yasalarının koruyucusudur. Kendi kendisini yükümlü kılar özgür iradenin bizzat kendisidir, yani irade dolayısıyla da insan özerktir[119].

Ziya Gökalp, Kant ahlakını bu şekilde özetledikten sonra, bu ahlaka bazı eleştiriler yöneltir. Ona göre, Kant ahlakı duygunun ve kendiliğinden karar veriş sürecinin önemini ıskalamış, gözden kaçırmıştır. Hürmet dışında diğer bütün duyguları dışlayan bir ahlak, ahlaklılığı gerçekleştiremez. Duygulara hitap etmeyen bir gayenin takip edilmesi psikolojik açıdan imkânsızdır[120]. Öyleyse, geçerli ve ahlaklılığı sağlayacak bir ahlak sistemi kurmak için, ahlaki gayenin vazife olmasının yanısıra arzulanmaya değer olması, duygusal açıdan da insanı harekete geçirmeye elverişli olması gerekir. Yine Gökalp'e göre, iyilik ve vazife ciddi ve önemli şeylerdir, fakat iyi bir insanın bu gayeleri gerçekleştirme sürecinde tarifi mümkün olmayan zevkin cazibesini düşünmemek; aksine bu duyguları kabul etmemek, vazife ve iyiliği tabii olmaktan uzaklaştırmayı netice verir[121].

Gökalp'in Kant ahlakına yönelttiği bir diğer eleştiri, onun ahlak sisteminin, ahlakın en üstün temsilcilerini dahi dışarda bırakmasıdır. Kant'ın ahlak kuralı harfi harfine uygulansa, fıtri olarak cömert bir adam ya da vatanı için cesurca savaşan bir kahraman ahlaksız olarak kabul edilmek durumundadır. Bu ise sağduyuya aykırıdır[122]. Gökalp'e göre Kant ahlakının zayıf olduğu bir nokta daha vardır. O da, bu ahlak sisteminin 'yükümlülük'ü yeterince izah edememesidir. Çünkü Gökalp, aklın kendisine isnat edilen bu otoriteye gerçekten sahip olduğunu düşünmez. Diğer taraftan Gökalp'e göre, Kant'ın vazife kavramını apriori olarak kabul etmesi, almış olduğu pietist eğitimden kaynaklanır. Ahlakı dinden ayırmaya çalışmasına rağmen, kendi ahlak sistemini dine döndürmüş olur. Zaten Kant, ahlak ile metafiziği birbirinden tamamen ayırmaya çalışmış; ancak inşa ettiği ahlakı tamamlayabilmek

[117] Kant, **age**, 67.
[118] Kant, **age**, 72.
[119] Gökalp, **age**, 771-772.
[120] **age**.
[121] **age**.
[122] **age**, 772.

için bazı postulatları sistemine dahil etmesi gerektiğini anlamıştır. Bu yüzden, devreden çıkarmış olduğu özgürlük, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı gibi metafiziksel kabulleri tekrardan ahlak sistemine dahil etmek zorunda kaldı. İşte der Gökalp, Schopenhauer da Kantı bu açıdan eleştirmiştir[123].

Gökalp, Kant'ın metodunun vazifeyi akla yüklediğini; ahlak prensibini ortaya koyacak olan unsurun tüm deneysel verilerde ve duygulardan bağımsız olarak salt pratik akıl olduğunu ifade eder. Bu sayede elde edilen prensip tüm akıl sahiplerine hitap edecektir. Gökalp'e göre, Kant deney ve duyguyu sistematik bir şekilde bertaraf ettikten sonra ortaya bir ahlak koymuştur. Ancak bu ahlak, duygularından bağımsız yaşayabilecek kurgusal insanlara yönelik olmadığı sürece geçersizdir. Gökalp'e göre, olması gerekeni belirleyebilmek için olabilecek olan hakkında bilgi sahibi olmak gerekir. Olanı bize bildirecek olan yalnızca deney ve gözlemdir. Ayrıca, Kant ahlakı bize çok genel hükümler verebilir, fakat vazife olarak ileri sürdüğü bu hükümlerin içeriklerini gösteremez. Kant ahlakı uygulandığı halde, fiil esnasında Kant'ın ahlak prensipleri arasındaki boşluk görülemiyorsa, bunun sebebi fiillerin icrası anında farkında olmadan deneye dönülmesindendir. Gökalp'in Kant ahlakı hakkındaki nihai hükmü, vazife hakkındaki katı teorisi, vazifenin icrasında duyguya karşı güvensiz olması gibi özelliklerinden ötürü, yetersiz bir ahlak olduğu yönündedir. Kant ahlakının ideali, insan için gerçek bir ideal değildir ve olamaz[124].

2.6. Toplumcu Ahlak

Gökalp'e göre, 20. Yüzyılda, ispatlanabilir olmayan herhangi bir gerçeğe kimse önem vermediğinden, kendisine uyulması talep edilen ahlak kurallarını oluştururken, bu kuralların hangi temelden hareketle oluştuğunu, yararlarının ne olduğunu ve sosyal açıdan icra ettiği fonksiyonu açıkça göstermek gerekir. Bu yüzden bu kurallar, skolastik ya da edebi bilgiler formunda sunulamaz. Ahlakın kullandığı yöntem pozitif bilimlerin kullandığı yöntem olmalıdır, çünkü ahlaka saldıranlar kendilerini pozitif bilimlere dayandırmaktadırlar. Pozitif bilimlerin kullandığı yöntem kullanılmadığı takdirde, ortaya konulan ahlakın bu saldırılara karşı direnmesi mümkün olamaz[125].

---

[123] **age**.
[124] **age**, 735.
[125] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 29.

Gökalp, pozitif bilim eğitimi alan genç insanların yaşadıkları buhranların temel sebebinin de bu durum olduğunu düşünür. Çünkü ispatlanabilir olarak temellendirilmiş pozitif bilimlerin zihinsel terbiyesinden geçmiş bir insanın, ispatlanabilir olmayan dini ya da ahlaki değerleri tekrardan gözden geçirmeye başlaması oldukça normal bir durumdur. Değerler ve gerçekler arasındaki bu sürekli çatışmayı çözmek adına yapılması gereken şey Gökalp'e göre, pozitif bir din ilmi ve pozitif bir ahlak ilmine dayanan bir terbiye yönteminin geliştirilmesidir[126]. Böyle bir yöntem geliştirilirse, dini ve ahlaki değerler de, pozitif gerçekler ile aynı niteliğe sahip olacağından, bu değerler artık kendi cinsinden olan bir şeyden etkilenmeyecektir[127].

Gökalp, pozitif ahlak ilminin, ancak karşılaştırmalı ahlak tarihinden istifade ederek kurulabileceğini ifade eder. Bu ilim zaten Batı'da ahlak sosyolojisi olarak ifade edilmektedir. Gökalp'e göre, sosyal hayatı kemiren müthiş bir mikrop olan ahlak bunalımı ancak sosyal tıp ilmi olan ahlak sosyolojisinin reçetesiyle iyileşebilecektir. Toplumda halihazırda geçerli olan koyu dindarlık ahlakının yerine geçebilecek potansiyelde olan pozitif ahlak bilminin yalnızca sosyoloji biliminin yöntemi ile ortaya oluşturulan 'toplumcu ahlak' olabileceğini ifade eder. Gökalp, pozitif bir ahlak biliminin oluşturulmasını gerekli görmekle birlikte, materyalizm, biyoloji ve psikolojiden hareketle böyle bir ahlak bilimi kurmanın mümkün olmadığını savunur. Zira bunu daha önce defalarca denemişlerse de, pozitif bilimlerin saldırılarına dayanabilecek mukavemette bir ahlak disiplini oluşturamamışlardır[128]. Çünkü bu çabalar ahlakı yine şüpheli ve mistik bir duruma sokmayı netice verir. Zaten bu yüzdendir ki, Kant'ın ya da Comte ile Spencer'ın ahlakları -sırf anlayışsızlığa dayandıkları için- pozitif bilim eğitimi alanları ikna edemez[129].

Sosyoloji ilmi ile kurulacak ahlak biliminde ise aynı problem yaşanmaz. Yaşanmaz çünkü, sosyoloji diğer bilimler gibi başka olayları incelerken ortaya konulan prensipleri ahlaki konulara uygulamaya kalkmaz. Aksine doğrudan doğruya dinin kanunlarını dinin incelenmesinden, ahlakın kanunlarını da ahlakın incelenmesinden

[126] **age**.
[127] **age**.
[128] **age**, 30.
[129] **age**.

çıkarmaya çalışır. Bu yüzden, ahlak bunalımının tedavisi yalnızca sosyoloji ilminin tutacağı ışık ile mümkündür[130].

Bu girişten sonra, yeni bir ahlak bilimi kurarken sosyolojinin neden bu kadar temel bir konuma oturduğunu temellendirmenin doğru olacağını düşünür Gökalp. İlk olarak tarihsel süreçte böyle bir yaklaşımın geliştirilmemiş olmasının sebeplerini ele alarak işe başlar. Ona göre, eski toplumlarda yaşayan filozoflar insanlık medeniyeti adı altında tek bir medeniyetin varlığını kabul ederlerdi. Milletlerin varlığını ve dolayısıyla onların kendilerine has bir kültürleri (hars) olabileceğini kabul etmezlerdi. Onların bu tutumu, aslında bir aldatmacaydı; farkında olmadan kendileri de dahil olmak üzere bütün insanları aldatıyorlardı. Aldatıyorlardı, çünkü kendi milletlerinin kültürünü bütün insanlık için geçerli medeniyet olarak görüyor, farklı toplumlardaki farklı anlayışların aslında farklı kültürel kodlardan geldiğini göz ardı ediyorlardı. Bütün insanlığa kendi milli vicdanlarının gözlüğünden bakıyorlardı. Zaten bu yüzden, filozofların ortaya koydukları iktisat, hukuk, ahlak, estetik felsefeleri evrensellik iddiasında bulunduğu halde, tamamiyle milli niteliğe sahip felsefelerdi. Mesela Adam Smith "ekonomi politik"i kurarken bütün insanlığa hitap eden bir ekonomi modeli kurduğuna inanıyordu ancak farkında olmadan İngiltere'nin milli ekonomisini kurmaktaydı. Çünkü zamanın İngilteresi, sanayi açısından en gelişmiş ülke olduğundan üretimini ihraç etmek, diğer yandan da hammadde ithalatı yapmak zorundaydı. İşte bu durumdaki bir ülkenin ekonomi modeli serbest ticaret ilişkilerine dayalı olmalıydı. İşte Adam Smith bu ekonomik yapıya sahip bir ülkeye uygulanabilecek bir ekonomi ilmi kuruyordu ki, o zaman için bu ilim ancak İngiltere'ye uygun düşebilirdi. Ancak en başta farklı topluluklardaki ekonomistler bu gerçeği anlayamadılar ve kendi ülkelerinde bu modeli uygulamaya başladılar. Kendi milli sanayisine sahip olmayan ülkelerde bile "Manchester ekonomisi" okutulup uygulandı. Fakat en önce Amerikalı bir iktisatçı, bu ekonomik sistemin Amerika için uygun olmadığını ortaya koydu, çünkü o dönemde Amerika milli sanayiye sahip değildi[131].

Gökalp, benzer bir durumun Fransız İhtilali için de geçerli olduğunu düşünür. Bilindiği üzere, Fransız İhtilalinden önce dönemin Fransa'sında üç tane sınıf vardı. Bunlar soylular, ruhbanlar ve burjuva sınıflarıydı. Burjuva sınıfı ekonomik, kültürel

[130] **age**, 31.
[131] Gökalp, **Türk Terbiyesi**, 117.

ve ahlaki açıdan diğer iki sınıftan üstün olmalarına rağmen, hukuksal olarak soylular ve ruhban sınıfının altında bulunuyordu. Bu sebepten ötürü, burjuva sınıfının içinden çıkan hukuk felsefecileri bu adaletsizliği düzeltmek ve diğer iki sınıfın ayrıcalıklarını ortadan kaldırmak ve daha adaletli bir hukuk sistemi ortaya koymak istediler. Ancak ayrımcılıklar artık tarihsel bir gelenek ve sosyal bir kurum olarak göründüğü için tarihsel hukuk veya sosyal hukuk bu hedefi gerçekleştirmeye yetmiyordu. Bu yüzden bu felsefeciler hukukun kaynağını ferdin yaratılışında görecek bir hukuk felsefesi geliştirdiler. İşte doğal hukuk teorisi bu düzlemde ortaya çıktı. Tarihsel ve sosyal hukuk felsefesinin ve kurulu düzenin ve örgütlenmenin düşmanı olan bu felsefe insanlar arasında yayıldı ve Fransız ihtilalinin gerçekleşmesine sebep oldu. Ancak bu felsefe, mevcut bir adaletsizliği yıkmak için ne kadar faydalı bir sistem olsa da, yeni bir sistem oluşturmak için de o kadar zararlı idi. Bu yüzdendir ki, Fransız ihtilalinden itibaren uzun bir zaman, 19. Yüzyılın sonlarına kadar Fransa'da bir idare düzeni kurup yerleştirmek mümkün olmadı. Çünkü doğal hukuk felsefesi bir mikrop gibi sürekli bireylerin ayaklanmasını ve bir sistemin yerleşemeden zayıflamasını netice veriyordu. İşte bu yüzden der Gökalp, Leon Duguit doğal hukuk felsefesini reddeden nesnel hukuku ve pozitivist hukuk felsefelerini kurdu ve ancak bundan sonra Fransa'da bir sistemin yerleşmesi mümkün olabildi. Almanlar ise İngiltere'nin milli ekonomisini almadıkları gibi, Fransa'nın da milli hukukunu kabul etmediler. Almanya'nın milli hukuku, mesela Hegel ve Wayering, devlete destek olacak şekilde bir hukuk felsefesi kabul ettiler. Bu sayede, Almanya'da hiçbir zaman Fransa'daki gibi bir ihtilal teşebbüsü olmadı. Osmanlı ise Fransa'nın hukuk felsefesinden etkilendi ve Meşrutiyetin ilanı bu şekilde gerçekleşti. Meşrutiyetin ilanından sonra ortaya çıkan karışıklıkların arkasında da yine bu fikirler vardı[132].

Gökalp, felsefede yerellik konusunun çok ehemmiyetli olduğuna inandığı ve kendi felsefesini de buradan hareketle temellendireceği için bir örnek daha verir. Bu sefer örnek ahlak felsefesinden gelir. Der ki, Levi Brühl, filozofların yazdığı ahlak ilmi kitaplarını inceledikten sonra düşüncesini şöyle özetler: Bütün ahlak felsefelerinde teorik ahlak hep başka temellere dayalı olduğu halde, pratik ahlak aynı medeniyet ve millet için -belirli bir zaman diliminde- daima ortaktır. Demek ki filozof bütün insanlık için bir ahlak kitabı yazarken, teorik ahlakta hangi temeli kabul ederse etsin,

[132] **age**, 122.

pratik ahlakta kendi milletinin, medeniyetinin ve zamanının ahlakını mutlaklaştırıyor ve farkında olmaksızın milli ahlak felsefesi yapıyor[133].

Bütün bu değerlendirmelerden hareketle Gökalp'in ulaştığı netice şudur: Eğer bir ahlak sistemi/bilimi kurulması gerekiyorsa yapılması gereken şey toplumun kültürel yapısına uygun, vazifeleri mantığa uygun ve ispatlanabilir bir ahlak sistemi kurmaktır. Çünkü unutulmamalıdır ki, ahlak fiil bilimidir ve ortaya konulacak prensipler mevcut hayata uygulanabilir olmalıdır. Gökalp'e göre, her insan topluluğu belirli bir çevrede ve sınırlı bir zamanda yaşadığı için kendi zamanına uyum sağlamak durumundadır. Zaman ve mekân değiştikçe, uyulması gereken vazifeler de değişiklik gösterecektir. Yoksa evrensellik iddiasında bulunan ve bütün zamanlar için geçerli olduğunu iddia eden bir ahlak felsefesinin bütün toplumlar için geçerli ahlak normları ortaya koyması makul ve mümkün değildir. Hatta Gökalp'e göre böyle ahlak felsefeleri, zaman içerisinde hoşgörüsüzlüğe sebep olur ve göreneğe evrilir. Şüphesiz vazife şekil olarak sabit kalsa da, ilerleme ve hareketten ibaret hayat da değişeceğinden ahlaki açıdan yapılması gereken uygulamalar da değişmek durumundadır[134] Diğer taraftan, Gökalp'in Adam Smith ekonomisi örneğinden hareketle denilebilir ki, farklı bir coğrafyada ortaya çıkan bir ahlak felsefesini alıp, bu coğrafyada yürürlüğe sokmak topluma zarar verecektir. Çünkü o sistem başka bir toplumun kültürü/harsı temelinde ortaya çıkmış bir sistem olacaktır ki, bu coğrafyanın toplumu için uygulanamaz. Öyleyse buradan çıkarılabilecek sonuç, ahlak felsefesi ithal etmenin mümkün olmadığı ve dahi zararlı olduğudur.

Bu iddialar Gökalp'i bir karar sürecine götürür. Bu coğrafyanın insanına, milletin kültürüne uygun yeni bir ahlak felsefesi ortaya konulmalıdır. Bunun adı 'toplumcu ahlak' (yeni ahlak) olacaktır. Ancak bu ahlakı ortaya koyarken dikkatli olmak gereklidir çünkü artık çağ ilim çağıdır, gözlem ve deneye dayalı akıl çağıdır. Bugün artık mantığa uygun olmayan ve bilimsel araştırmalar neticesinde ortaya konmayan ahlak kurallarına kimse saygı göstermemektedir[135].

Daha önceden ifade edildiği gibi, Gökalp, hükümleri gerçeklik hükümleri ve değer hükümleri olmak üzere ikiye ayırır. Gerçeklik hükümlerinin dış dünyaya, harici varlıklara uygun olmak zorunda olduğunu ve bu hükümlerin asla değişikliğe

[133] **age**.
[134] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 737.
[135] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 29.

uğramayacağını ifade eder. Oysa değer (kıymet) hükümlerinin doğru olması için dış dünyaya uygunluk gibi bir gereklilik söz konusu değildir ve her daim değişikliğe uğramaktadır [136]. Peki değer hükümleri hangi temelde şekillenecek ve doğru olabilecektir? Bu soruya şöyle cevap verir Gökalp:

> "Kıymet (değer) hükümlerinin doğru olması ise, yalnız canlı mefkûrelere uygun bulunmasıyla kaimdir. Çünkü kıymet hükümleri, ait olduğu eşyanın tabiatından değil, mensup bulunduğu cemiyetin ve zamanın canlı mefkûrelerinden sadır olur. Mevcudata (varlıklara), mahallere ve müesseselere mukaddes (kutsal), iyi, güzel kıymetlerini nispet etmemiz, onların içtimai (toplumsal) mefkûrelere timsal olmasındandır[137]."

Gökalp'e göre gerçeklik hükümleri doğruluğunu dış dünyaya uygunluk temelinde elde edebilirken, değer hükümleri doğruluğunu dış dünyadan değil; oluşturulmuş, kurgusal, uzlaşılmış bir dünyadan hareketle kazanabilir. Bu kurgusal dünyayı da bir kavram ile ifade eder Gökalp: Mefkûre[138]. Gökalp, bu kavramı Durkheim'in kollektif vicdan[139] kavramından devşirmiş olmalıdır[140]. Çünkü Durkheim'a göre ahlak olgusu bireysel bilinçlerin yansıması değildir, yoksa toplumun buyurduğu ödevlerin bağlayıcılığı da belirsiz olurdu. Ahlak kuralları bağlayıcı ve emredici karaktere sahip olduğuna göre, aşkın bir otoriteden güç alıyor olduklarını göstermektedir. Bu otorite, ontolojik değil epistemolojik mahiyete sahip olan kollektif bilinçtir[141].

Gökalp düşüncesinde insan bedeni maddi dünyada yaşamakta iken, insanın ruhu ise bu maddi dünyaya ait değildir. İnsan ruhunun ait olduğu dünya mefkûreler dünyasıdır. Nasıl insan bedeniyle yaşadığı maddi dünyanın şartlarına göre bütün hareketlerini belirlemek durumunda kalıyorsa, insan ruhu da mefkûreler âlemindeki ölçülere göre değer hükümleri vermek durumundadır. İşte insanın 'iyi', 'güzel', 'kutsal' olarak tarif ettiği şeyler bu şekilde oluşur[142]. Bu sıfatlar dış dünyada somut bir entite olarak bulunmazlar. Aksine insan bu değerlendirmeleri kendi iç âlemindeki mefkûreler bütününe kıyasla gerçekleştirir. Gerçeklik olarak tarif edebileceğimiz, soğuk, sıcak, kırmızı, sert gibi tarifler dış dünyada bir karşılığa sahiptir; her toplumda aynı şekilde algılanır ve tarif edilirler; toplumdan topluma değişmezler. Çünkü bu yargılar eşyanın tabiatından hareketle dile getirilen yargılardır. Hâlbuki

---

[136] Gökalp, **Fırka Nedir?**, 79.
[137] **age**.
[138] **age**.
[139] Emile Durkheim, **The Division of Labor in Society** (New York: The Free Press of Glencoe, 1960), 105-106, 109.
[140] Ceylan Tokluoğlu, "Ziya Gökalp ve Türkçülük", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, c. 68, s. 3 (2013): 120.
[141] Didem Eraş, "Ahlak Felsefesinden Ahlak Bilimine: Emile Durkheim" (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi SBE Sosyoloji ABD, 2007), 196.
[142] Gökalp, **Türk Terbiyesi**, 9.

kıymet değerleri için aynı durum söz konusu değildir. Zaten bu durum büyük ölçüde kişinin kendi iradesine de bağlı değildir. Çünkü mefkûre ve değerlerle olan ilişkimiz dıştan değil içtendir. Gökalp, insan ruhunun mefkûreler âleminde yaşaması ve değer hükümlerini bu âlemin ölçülerine göre belirlemesine 'deruni hayat' ismini verir[143].

Gökalp, bir milletin değerlerinin, mefkûreler âlemindeki gerçekliklere göre oluşturulması gerektiğini düşünür. Gökalp'in düşünsel sürecinde mefkûre anlayışı iki döneme ayrılır. İlk dönem anlayışına göre mefkûre, ruhları coşkuyla dolduran ve insanı, kendisini feda ettirecek derecede etkileyen bir yaşayış biçimi[144] ve cemiyetin kendi hakkındaki şuurudur. Bu şuur buhran dönemlerinde ortaya çıkar. Toplum kendi mahiyetini, menşei ve vazifesini bu şuur ile idrak eder. Gökalp'e göre dinlerin doğuşu, milliyet fikrinin ortaya çıkışı gibi sosyal olaylar hep buhran dönemlerinde ortaya çıkan fikirlerdir. Gerçek mefkûreler büyük heyecan uyandırır[145]. Gökalp'in mefkûre anlayışı zaman içerisinde daha geniş bir içerik kazanır. Artık ona göre toplumsal bütün tecelliler mefkûreye dahildir. Artık mefkûre olmak için tek şart, bu şeylerin mâ'şeri hale gelmesi yani toplumsal vicdanda tasavvur olarak yer etmesidir. Mefkûre bu anlayışa göre 'hissi kesafet kazanan mâ'şeri fikirler' olarak tarif edilebilir[146].

Gökalp'in yaşadığı ortamın da bu açıdan değerlendirilmesi gerekir. O, Osmanlı devletinin son dönemlerinde yaşamış, cumhuriyetin yalnızca ilk yılına şahid olabilmiş bir aydındır. Gökalp'in bu ifadeleri yazdığı dönemde, uzun yüzyıllar boyunca hâkimiyetini sürdürmüş olan Osmanlı artık çökmek üzeredir. Devletin içinden geçtiği zorlu sürece şahit olan Gökalp, biraz da ideolojik Osmanlı karşıtlığının tesiriyle, Osmanlılık mefkûresinin[147] canlılığını muhafaza edemediğini düşünür. Böyle bir durumda ise değerler dünyası açısından sıkıntılı bir süreç ortaya

[143] Gökalp, **Fırka Nedir?**, 80.
[144] Ziya Gökalp, **Çınaraltı Yazıları**, 2. bs. (İstanbul: Toker Yayınları, 2014), 22.
[145] Heyd, **age**, 35.
[146] **age**, 35-36.
[147] Gökalp'in Osmanlı mefkûresi tabirinden maksadı, İslam dini eğitimiyle şekillenen dini ahlak olmalıdır. Bu çalışmanın "Yeni Ahlak ve Dini Ahlak İlişkisi" bölümünde iddia ettiğimiz gibi, Osmanlı toplumunda, dinden bağımsız bir ahlak çalışması yoktur. Osmanlı'nın kuruluşundan Tanzimat'a kadar ahlak eğitimi bütünüyle din eğitimiyle sağlanmış; Tanzimat'tan sonra Batı'dan gelen etkilerin tesiriyle, eğitim kurumlarında ahlak dersleri konulmuş olsa da bu eğitimler de İslam ahlakından hareketle verilmiştir. Bu Osmanlı'nın II. Abdülhamid dönemindeki ders müfredatları incelendiğinde açıkça görülmektedir. Dolayısıyla, Gökalp'in Osmanlı mefkûresi ile karşı çıktığı ahlak eğitimi, İslam ahlak eğitimi olmalıdır. Bu konu ilgili bölümde daha ayrıntılı olarak tartışılacaktır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Ali Yazıbaşı, "Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi", **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi** c. 3, s. 4 (2014): 766.; Hüsameddin Erdem, **Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk** (Konya: Sebat Ofset Matbaacılık), 1996.

çıkacaktır. Çünkü Gökalp'e göre, bir milletin mefkûresi canlılığını kaybederse, o mefkûreden doğan bütün kıymet hükümleri de nüfuzunu kaybeder. Bu yüzden bir zamanın geçerli mefkûresi olan Osmanlı mefkûresinden kaynaklanan değerler de artık toplum için geçerli değildir. Toplum ise bir ordu gibi olduğundan, bir günlüğüne bile disiplinsiz kalamaz. Toplumun en canlı disiplini ise ahlaktır[148]. Bu yüzden Gökalp'e göre, yeni dönemin hâkim mefkûresinden hareketle yeni bir ahlak ortaya konmalıdır. Çünkü mefkûre, belli bir içtimai temele dayanmak zorundadır; fert cemiyetin mefkûresi dışında yeni değerler icat edemez. Bunlar cemiyetin ruhunda gizli bir istek olarak yaşıyor olmalıdır. Bu yüzden yapılacak tek şey onları keşfetmektir[149]. Artık Osmanlılık mefkûresi yıkılmış, Türkçülük mefkûresi mâ'şeri vicdanda hâkim hale gelmiştir. O halde yeni ahlak ve yeni değerler Türkçülük mefkûresi üzerine tesis edilmelidir[150]. Zaten Gökalp'e göre gerçek devrim değerlerin değişmesidir. Bu devrimi mümkün kılan unsur da Türkçülüğün bir mefkûre olarak tesis etmiş olmasıdır[151]. Gökalp, Türkçülük mefkûresinin mâ'şeri vicdanda hâkim olduğunu ileri sürerken, fikrini sosyolojik araştırmaya dayandırmamış ve bir sıçrama yapmıştır. Bu yüzden Türkçülük mefkûresinin mâ'şeri vicdanda hâkim olduğunu iddia etmesi ideolojik bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Gökalp'e göre, yeni olarak ortaya konulacak ahlak, yani toplumcu ahlak Türk milletinin kültürü araştırılarak ortaya çıkarılmalıdır. Çünkü, bir millet varlığını devam ettirebiliyor ve gelişebiliyorsa onun mutlaka kendine özgü bir kültürü vardır. Bu kültür sosyoloji biliminin metodu ile keşfedilmeli ve milli ahlak işte bu kültüre göre temellendirilmelidir[152]. Gökalp'e göre eskiden beri Türkler, başka milletlerin değerlerini hazır olarak almış ve kendi milli kültürlerini oluşturamamıştır. Yapılması gereken Türk kaynaklarına geri dönüştür. Bu ise İslam öncesi Türklerin kültür ve tarihini araştırmak ve bu günkü halkın harsını incelemek olmak üzere iki şekilde yapılabilir [153] . Gökalp'in bu değerlendirmesini kendisinin üstadı olarak değerlendirdiği Durkheim'dan almış olması muhtemeldir çünkü Durkheim de Meslek Ahlakı adlı eserinde ahlak ilminin bu iki araştırma yoluyla ortaya konulması

[148] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 28.
[149] Heyd, **age**, 35.
[150] Gökalp, **Fırka Nedir?**, 81.
[151] **age**.
[152] Gökalp, **Türk Terbiyesi**, 16-17.
[153] Heyd, **age**, 82.

gerektiğini ifade eder[154]. Ancak der Gökalp, yapmaya çalıştığımız şey eski Türk medeniyetini geri getirme çabası olarak algılanmamalı[155], bugüne yönelik bir arayışımız olduğu fark edilmelidir.

Der demesine ama, bugünkü milli kültürü araştırmak yerine, yalnızca eski Türklerden ve Türk tarihinden örnekler verir durur. Zaten bu çabanın, eski Türk medeniyetini geri getirme olarak algılanmasının temel nedeni de eski Türklerin özelliklerinden sürekli olarak sitayişle ve kusursuz olarak bahsedilmesi olmalıdır. Mesela Türk ahlakı ile Osmanlı ahlakını kıyasladığı metinlerde, Türkleri ve Osmanlıları birbirinden bütünüyle ayırmak mümkünmüş gibi, bazı örnekler verir. Örnekse, ona göre Türklerin her şeyi iyi, Osmanlının her şeyi kötüdür[156]. Bunun sebebi de, Osmanlı'nın farklı ırkları içinde barındırması ve kozmopolit bir yapıya sahip olması, Türklerin ise kendi milli kültürlerini yaşatmasıdır. Yine, Osmanlı şair ve yazarlarında -sanki Osmanlılar ve Türkler biribirinden tamamen ayrı olarak değerlendirilebilirmiş gibi- böbürlenme ve övünme duygularının baskın olduğunu savunur. Türklerin ise böyle olmadığını düşünür ve buna Kaşgarlı Mahmud'un *Divan-ı Lügat-üt Türk* eserinin Türk maddesinden örnek verir. Çünkü bu eserde Türkler kendini beğenmişliğin ve övünmenin olmadığı, kahramanlık ve fedakârlık yaptığında da mütevazi davranan bir millet olarak tarif edilir. Aynı şekilde, Cahız'ın da Türklerden sitayişle bahsettiğini misal olarak getirir[157]. Oysa bu tavır, halihazırda yaşayan bir milletin özelliklerinin değil, tarihteki Türklerin özelliği olarak gösterilebilir.

Kendi ahlak sistemini güçlendirmek ve çağdaşlarının gözünde Türkleri yüceltmek maksadıyla eski Türkleri övdükçe över Gökalp. İslamiyet öncesi Türk hanlıklarından bahseder; Türk olduğu iddia edilen İskit, Sümer, Hitit gibi kavimleri, Türk kültürünün başat temsilcileri oldukları gerekçesiyle övgüyle anlatır[158].

Türk mazisini yüceltmek için tarihteki büyük Türklerden de bahseder. İbn Sina, Celaleddin Rumi, Zemaşehri gibi kesin olmamakla birlikte Türk ırkından kabul edilen büyük isimlerden bahseder. Burada Gökalp'in düştüğü bir çelişki de vardır aslında. Çünkü o ırk temelli bir milliyetçilik savunucusu olmadığını; onun

---

[154] Durkheim. **Meslek Ahlakı**, 4.
[155] Gökalp, **age**, 13.
[156] Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, 43.
[157] Gökalp, **age**, 40.
[158] Heyd, **age**, 83.

milliyetçiliğinin kültür, eğitim ve dile göre şekillendiğini iddia etmesine rağmen; eserlerini Arapça ve Farsça yazan, Türk kültürüne göre yetişmeyen ve Türklük iddiasında bulunmayan bu büyük zevatı, kendi Türkçülük iddiasını güçlendirmek için kullanır[159].

Gökalp yine Osmanlı ahlakı ile Türk ahlakının birbirine aykırı olduğunu iddia eder. Buna dair delili, serveti fünun şairlerinin çoğunun karamsar, kuşkucu, ümitsiz ve hasta ruhlu gibi görünmeleridir. Oysa Gökalp'e göre, gerçek Türkler inançlı, iyimser, ümitli ve sağlamdır[160].

Yine Gökalp, Türklerin tarihinden hareketle bir takım idealler geliştirir. Mesela ona göre, eski Türkler'in dinlerinde yobazca tapınmalar yoktur, bununla birlikte estetik ve ahlak ile ilgili tören ve ritüeller çoktur. Bu özelliklere sahip olan Türkler İslamiyete girdikten sonra da çok güçlü imana sahip olmalarına rağmen yobaz olmamışlardır[161].

Eski Türkler çok sayıda fazilete sahiptirler. Alçak gönüllülük, fedakârlık, yiğitlik, dürüstlük, merhamet, barış ve daha niceleri Türklerin faziletlerinden sadece bazılarıdır. Hatta misafirperverlik, yardımseverlik, hoşgörü, Gökalp'e göre, Türk Milletine özgü erdemlerdir. Buna şahit Türk tarihinin baştan sona ahlaki erdemler ile dolu olmasıdır[162].

Gökalp, sosyoloji temelli ve Türklerin kendi içlerinde yaşayan kültürlerinin aranıp bulunmasını istemesine rağmen, sürekli ve yalnızca tarih kitaplarını inceleyerek bu temellendirmeyi yapmaya çalışır. Zaten ona göre, başka milletler çağdaşlaşabilmek için tarihlerinden uzaklaşmaya mecbur iken, Türklerin tarihlerine bakmaları yeterlidir. Yeterlidir, çünkü yabancılara hoşgörü, kadın ve insan haklarına saygı, feminizm, demokrasi gibi modern kavramlar, Türklerin en eski çağlardaki uygulamalarında açıkça görünür. Zaten diğer milletler bu üstün nitelikleri Türklerden öğrenmişlerdir[163]. Ona göre taraf tutmayan bir tarih günün birinde bu değerlerin Türkler arasında doğduğunu kabul etmek zorunda kalacaktır[164].

---

[159] **age**, 83.
[160] Gökalp, **age**, 41.
[161] **age**, 45.
[162] Ziya Gökalp, **Yeni Hayat**, 2. bs. (İstanbul: Toker Yayınları, 2013), 17.
[163] **age**, 19.
[164] Heyd, **age**, 84.

Gökalp'in vefatından yaklaşık 40 yıl sonra, Gökalp üzerine yazdığı eserinde İsmayil Hakkı Baltacıoğlu'nun da Türk tarihinden alıntılar yaparak[165] Gökalp'in ahlak ile ilgili iddialarını desteklemesi manidardır. Gerçi bu tutumu eski Türk değerlerinin temele alınıp bugüne uyarlanması ve modernleştirilmesi olarak değerlendirenler varsa da[166], bizce bu doğru değildir. Çünkü Gökalp'in eserleri incelendiğinde Türk toplumunun bu güne ait özellikleri hiç gündeme getirilmeden tamamen eski Türk kavimlerine ve onların sahip olduklarına inanılan özelliklere dair tarihsel metinler kullanılmakta ve hatta bu metinler biraz abartılarak ele alınmaktadır[167].

Gökalp'in Türk ahlakını bu şekilde temellendirmeye çalışmasında üç temel problem vardır. İlk olarak, bu temellendirme bir tür anakronizmdir, çünkü farklı tarihlerde yaşamış olan, aralarında zaman ve mekân farkı olan insan ve toplumlar birbiriyle mukayese edilmiş; diğer taraftan çok erken dönemde yaşamış bir topluluk olan Türkler, 19. yüzyıl icadı olan ulus kavramı ile değerlendirilmiştir. İkinci olarak, eski Türk toplumlarında var olduğunu söylediği, insan hakları, demokrasi gibi özelliklerin modern toplumları şekillendirdiğini iddia etmek ise bir tür vigizmdir. Üçüncü problem ise, birbirinden ayrılması mümkün olmadığı halde, tarihsel süreçte yaşamış bir ırk olarak Türklerin bütünüyle hatasız ve ahlaki problemlerden ari olarak; Osmanlı milletinin ise yine toptancı bir yaklaşımla, ahlaksız ve iyi özelliklerden yoksun değerlendirilmesidir. Bu tarz bir yaklaşımı tarafsız ve mantıklı bir değerlendirme olarak kabul etmek çok mümkün değildir. Çünkü böyle bir değerlendirme, Türklüğü, bütün olumlu özellikleri zaruri olarak barındıracak bir nitelik, Osmanlılığı ise bütün kötü ahlakları kendinde içeren bir nitelikmiş gibi ele almaktır. Oysa mantıken, en erdemli toplulukların içinde ahlaksız bireyler olduğu gibi, en faziletsiz toplumlarda da ahlaklı birey ya da fiiller olmalıdır.

Uriel Heyd, Gökalp'in çizdiği bu iyimser özelliklerin bir kaç tane cılız delile dayandığını ifade eder. Halbuki, Gökalp'in gözden kaçırdığı bir şey vardır, o da ilkel bir kabileden ibaret olan eski Türkler'in ileri bir medeniyetin kusur ya da meziyetlerinden yoksun olduğudur. Medenileşmek adına göçebe bir kavmin kültürüne dönmek ise abesle iştigal etmektir[168].

---

[165] İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, **Ziya Gökalp** (İstanbul: Diyarbakır'ı Tanıtma Ve Turizm Derneği, 1966), 104-113.
[166] Tokluoğlu, **age**, 130.
[167] Heyd, **age**, 82.
[168] **age**, 84.

Gökalp'in Türk kültürünü araştırmak için gerekli olduğunu düşündüğü ikinci şey, bu araştırmayı yapacak bazı kurumların kurulmasıdır. Bu kurumlar folklor, etnografya ve arkeloloji müzeleri ve kütüphanelerdir. Bu teklifleriyle beraber, bugün yaşayan Türklerin özelliklerini araştırmayı ve değerlendirmeyi bizzat denemez. Bu açıdan onun Türkçülük temellendirmesi yalnızca tarihi araştırmadan ibaret kalmıştır. Türkiye'nin manevi buhranının çözümü için ortaya koyduğu Türk kültürü inşası akim kalmış, kendisinden sonraki aydınlar da her ne kadar bu çalışmaları devam ettirmişlerse de, modern Türkiye'nin kültürel inkışafına büyük etkileri olmamıştır[169].

Mehmet Ziya Gökalp'in 'Toplumcu Ahlak' olarak isimlendirdiği sistematikte merkezi kavram ya da en yüksek iyi vatanseverlik/milliyetçilik[170] kavramıdır. Zaten onun *Yeni Hayat* isimli eserindeki ahlak ile ilgili şiirleri incelendiğinde de, ahlakın neredeyse tamamıyla bu kavram üzerine temellendirilmiş olduğu görülebilir[171]. Çünkü ona göre, vatanseverlik/milliyetçilik öyle bir güneştir ki, diğer ülküler ya da kutsal gayeler onun ancak ışıkları konumunda olabilir. Gerektiği zaman, vatan ve millet uğruna, dini, ahlaki, estetik ya da hukuki büyün kurumlar, bütün kutsal gayelerden vazgeçilmelidir[172]. O, bu dersi sosyalist Rus ihtilalci Kerenski'nin vatan ve milleti tehlike altında gördüğü zaman söylediği "Ben önce vatanseverim, sonra sosyalistim" sözünden aldığını söyler. Gökalp'e göre milliyet/vatan işte bu kadar önemlidir, çünkü aksi halde, kan ve ateş heryeri hükmü altına alacaktır. Bu yüzden temel değer olan vatan tehlike altında olduğunda bütün değerlerden vazgeçilmelidir.

Gökalp, bu ifadelerini şöyle açar. Ona göre, savaş zamanlarında şahsi ahlak ile vatani ahlak birbiriyle çatışabilir. Savaş ortamının neden olduğu ahlaki kabullerin çatışması, vicdanlar için de bir savaş ortamı oluşmasına neden olur. Böyle durumlar vatani ahlak şahsi ahlakın önüne geçer. Mesela normalde, bir insanı öldürmek ahlaken yanlış iken, savaşta düşmanı öldürmek zorunlu bir durumdur. Bu zamanlarda, şahsi ahlakın bazı kuralları geçici olarak vatani ahlaka feda edilmek zorundadır. Ancak yine de, askerin döktüğü kanlardan vicdanen acı duyması ve içinde bulunduğu duruma lanet etmesi ve ele geçen esirlere iyi davranması gerekir[173].

---

[169] **age**, 85.
[170] Bu iki kavramı eş anlamlı gibi kullanmamızın nedeni, Gökalp'in bu iki kavramı eş anlamlı olarak kullanıyor olmasıdır.
[171] Gökalp, **Yeni Hayat**, 60.
[172] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 19.
[173] **age**, 33.

Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde, vatani, medeni ve meslek ahlaklarını ele alırken, bu ahlakların öncelikle milli dayanışmayı güçlendirmek için gerekli olduğundan bahseder[174]. Temele alınan bu kavramın yine vatan ve millet ile irtibatlı olması ilgi çekicidir. Gökalp'in milliyetçilik, vatanseverlik ve milli dayanışma gibi kavramları ahlakın temeline alması, Osmanlı'nın içinden geçtiği zorlu sürecin bir yansıması olarak okunabilir. O bu kavramları Durkheim'dan almış ve kendi toplumunun yaşadığı sıkıntılara göre yeniden yorumlamıştır[175]. Milleti bir arada tutmak ve vatanı müdafaa etmek ihtiyacı, Gökalp'in bu düşüncelerinde etkili olmuş olmalıdır.

Gökalp'in dayanışma kavramını genel olarak düşünce sistematiğinin ve bilhassa ahlak düşüncesinin merkezine almasının arka planında Durkheim'ın dayanışma kavramını toplumsal sorunların çözülmesi adına yoğun bir şekilde ele almış olması olduğu iddia edilebilir. Zira Durkheim dönemin Fransa'sının karşılaştığı Alman yenilgisi, kanlı komün deneyimi ve yeni politik rejim olan üçüncü cumhuriyet süreci gibi üç büyük gelişme karşısında ortaya çıkan kimlik ve aidiyet sorunlarını çözmek, Fransa devletinin ve Fransız milletinin beka tehlikesini aşmak için dayanışma kavramı üzerinde oldukça fazla durmuş ve düşüncesinde önemli bir konuma oturtumuştur[176]. Ziya Gökalp de kendi yaşadığı toplum itibariyle farklı sorunlar ile yüz yüzedir. Balkanlardaki milliyetçi ayaklanmalar, ekonomik kriz ve yönetim sorunları devletin bekasına dair soru işaretleri oluşturmuş durumda iken Gökalp bu sorunlara çözümü Durkheim'in dayanışmacı yaklaşımında bulmuştur. Gökalp'in kurguladığı düşünce sisteminin önemli temellerinden biri dayanışmadır[177]. Sistemi açısından oldukça önemli olan bu kavram ahlak düşüncesinin de merkezi konumuna gelmiştir. Bu açıdan Gökalp'in ahlak felsefesindeki dayanışma düşüncesinin kökenlerinin Durkheim'dan alınmış olduğunu ifade etmek mümkündür. Diğer taraftan onun ahlak ihtiyacını bu şekilde temellendirmiş olması, yani ahlakı en yüksek iyi arayışından ziyade toplumun varlığını sürdürmesine hizmet edecek şekilde almış olması, Gökalp ahlakı üzerinde J. Stuart Mill'in fayda ilkesinin ve dolayısıyla faydacı etik yaklaşımın Gökalp ahlakı üzerindeki bir etkisi olarak

[174] Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, 93.
[175] Tokluoğlu, **age**, 118.
[176] Rıdvan Turhan, "Ziya Gökalp'in Düşünsel Kaynakları Üzerine Notlar-Alman Sosyolojisi Etkisi Tartışmaları", **Kutadgu Bilig,** s. 31 (2016): 267**.**
[177] Mehmet Karakaş, "Ziya Gökalp'e Yeniden Bakmak", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, s. 11 (2008): 447-449.

okunabilir. Çünkü ahlak Gökalp'e göre nihai bir hedef ve felsefe ağacının meyvesi olmaktan ziyade toplumun bekasını sağlamak için fonksiyonel faydası açısından ele alınmıştır. Bu ise ahlakın sağlayacağı fayda açısından enstrümanlaştırılması olarak değerlendirilebilir.

2.7. Ahlak ve Metafizik İlişkisi

Mehmet Ziya Gökalp, kendi ahlak felsefesini temellendirirken önemli bir konuya daha dikkat çekmiş, bu konuya dair önemli gördüğü düşünürlerin düşüncelerini ele almış ve kendi düşüncesinin nerede durduğunu da netleştirmiştir. Bu konu ahlak ile metafizik arasındaki ilişkinin mahiyetidir. Ahlak-metafizik ilişkisi evrensel olarak, yani bütün topluluklar ve bütün ahlak felsefeleri açısından önemli olmakla birlikte, Gökalp'in yaşadığı coğrafya ve bilhassa içinde bulunduğu millet/topluluk açısından ziyadesiyle önemlidir. Önemlidir, çünkü uzun asırlar boyunca İslam dünyasının en önemli unsuru olarak kabul edilen bir millet olarak Türkler, ahlaklarını daha ziyade din üzerinden tanımlamış, dinin emrettikleri ve yasakladıkları çerçevede iyinin ve vazifenin neliğini anlamaya ve yaşamaya çalışmışlardır. Bu nedenlerden ötürüdür ki, Gökalp, öncelikle metafizik ve ahlak ilişkisini anlamlandırmaya çalışmış, ardından bir metafizik çeşidi olarak din ve ahlakın ilişkisinin nerede konumlandırılması gerektiğini göstermeye çalışmıştır.

Ziya Gökalp, çoğu zaman aksi iddia edilse de, metafizik önkabullerin, arzi ya da semavi itikatların ahlak ve davranış ile çok iç içe olduğunu, bu metafizik kabullerin ahlaka ve davranışlara çok şiddetli bir şekilde tesir ettiğini düşünür. Buna dair sunduğu delil ise, herkesin, kendi etrafında, felsefi ve dini kanaatlerinin fiillerine ve ahlakına yön verdiği insanların varlığını gözlemlemesidir[178]. Mesela der, "Her şey alnımızda yazıyor" ya da "insan bütünüyle özgürdür" itikatları insan fiilleri üzerinde etkisiz değildir. Aynı şekilde, "Evrende varolan herşey tesadüf ile gerçekleşir" veya "Evren akıl sahibi bir kudrete tabidir" itikatlarının da ahlak ve fiiller üzerindeki tesiri yadsınamaz. Bu önkabullerin ahlaki kanaatlere dahil olduğu ve ahlaki kabullerin temelini teşkil etmedikleri kabul edilse bile, yukarıda ifade edildiği gibi, metafizik kabullerin ahlak üzerinde etkisinin olduğu göz ardı edilemez[179].

[178] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 732.
[179] **age**.

Burada hemen bir noktayı netleştirmeye çalışır Gökalp, çünkü bu konudaki görüşlerinin başka konulara sirayet ettirilmesini ve dahi yanlış yorumlanmasını istemez. Ona göre, ahlak ile metafizik arasındaki ilişkinin varlığı, metafizik ve bilim arasındaki ilişkinin varlığı gibi değildir. İkisi birbirine kesinlikle karıştırılmamalıdır. Bunun nedeni der Gökalp, bilimin gayesi ile, ahlakın gayesinin farklı olmasıdır. Bilimin gayesi bilimdir, bilmektir; ahlakın gayesi ise eylemektir, fiildir. Kişinin metafizik kanaatini bilimsel faaliyete yansıtması yanlıştır, çünkü ulaşılması hedeflenen şey, hiçbir metafizik kanaate bulaşmamış bilgidir. Ancak, metafizik kabuller, yani (arzi ya da semavi) itikat, her durumda kişinin davranışlarına ve neyi doğru, neyi yanlış kabul ettiğine muhakkak etki edecektir. Bu sebeptendir ki, Gökalp'e göre, ahlak felsefesi yaparken metafizik kabullerin tesirini yadsımak/göz ardı etmek hakikate uygun düşmez.

Diğer taraftan felsefe tarihi incelendiğinde de, Kant'a kadar gelen bütün ahlak filozofları ahlak ve metafiziği birleştirmişlerdir[180]. Mesela der:

> *"Platon'un bütün ahlakı, daha önce Pythagoras tarafından norm haline konulmuş olan maksimin içindedir; Stoacıların ahlaki anlayışı, mantıksal olarak kâinat hakkındaki metafiziksel anlayışlardan kaynaklanır ve Spinoza, metafiziğe dair en baş eserine Ahlak adını vermiştir[181]."*

Gökalp, Kant'a kadar bütün filozofların ahlak ile metafiziği birbirinden ayır(a)madıkları halde, Kant'ın metafizik ve ahlakı birbirinden ayırarak, geleneksel ahlak anlayışından tamamen uzaklaştığını düşünür. Ancak bütün çabasına rağmen der, inşa ettiği ahlakı tamamlayabilmek adına bazı postulatları sistemine dahil etmesi gerektiğini anlamış ve daha önceden devreden çıkarmış olduğu özgürlük, ruhun ölümsüz oluşu ve Tanrı gibi metafizik önkabulleri tekrar sistemine dahil etmek zorunda kalmıştır[182].

Gökalp'e göre, Kant'tan sonra artık sorun "ahlak ile metafizik arasında bir ilişki var mıdır?" şeklinde olmaktan çıkmış, "Ahlak ile metafizik arasındaki ilişki ne şekilde olmalıdır?" şekline girmiştir. Yani artık tartışma, "Ahlak tamamiyle metafiziğe mi tabi olmalıdır?", ya da "Ahlak metafiziğin etkisinden mümkün olduğunca uzaklaştırılmaya ve kurtarılmaya mı çalışılmalıdır?" tartışması olagelmiştir. Gökalp'in düşüncesine göre Kant'tan sonra galip olan yaklaşım ikinci yaklaşımdır.

---

[180] **age**.
[181] **age**, 733.
[182] **age**.

Çünkü der, Descartes bize en mantıklı yolu gösterdi, o da en mantıklı yolun en iyi bilinenlerden hareket ederek en az bilinenlere doğru yol almak olduğudur ve bu yüzden ahlak için de bu yol takip edilmelidir. Ona göre ahlak, bazı karanlık noktaları bulunmakla beraber, metafiziğe göre çok daha açık ve uzlaşılabilecek bir alandır. Mesela ruhun ve Tanrı'nın mahiyeti bilinmese bile, içinde yaşadığımız topluma yönelik vazifelerin ne olduğunu bilmek gerekir. Zaten metafizik ya da dini önkabuller terk edildiğinde de, ahlaki kabuller geçerliliğini büsbütün terk etmez. Bunun delili, inançsız insanların da iffetli olabilmesi ve inançlı insanların da bazen tam tersine iffetsiz olabildiğinin gözlemlenmesidir. Diğer taraftan metafiziğe tabi kılınmış ahlakın doğurabileceği zararların da bilincinde olunmalıdır. Mesela ahlak tamamen metafiziğe ya da dini temellere dayandırılsa, bu itikatlar ortadan kalktığı ya da terk edildiği anda, ahlaki kanaatlerin de onlarla birlikte ortadan kalkması gerekir ki böyle bir durum büyük facialara gebedir. İşbu sebeplerden ötürü, Gökalp, ahlakın metafizikten etkilendiğini kabul etmekle beraber, mümkün olduğunca, metafizik unsurlara dayalı bir ahlak düşüncesinden uzak durulması gerektiği kanaatini taşımaktadır.

2.8. Ahlak ve Din İlişkisi

Bir önceki bölümde ifade edildiği üzere, Gökalp, ahlakın metafizikten bütünüyle ayrılamayacağını, metafizik kabullerin ahlaki değerler üzerinde önemli tesiri olduğunu düşünmekle birlikte, ahlakın bütünüyle metafiziğe dayandırılmasını da yanlış bulduğunu ifade eder. Ona göre, ahlakın metafiziğe dayandırılması, bu metafizik kabullerden vazgeçilmesi durumunda ciddi problemlere yol açacaktır. Gökalp, ahlak ve metafizik ilişkisini ele aldıktan sonra, konuyu din ve ahlak ilişkisine getirir. Gökalp'in bu tartışmayı ele alması bilhassa yaşadığı coğrafya açısından çok önemlidir, çünkü din merkezli bir ahlak anlayışının hâkim olduğu bir toplumda yaşamaktadır.

Gökalp'in ahlak felsefesi ile ilgili düşüncelerini daha iyi anlayabilmek adına yukarıdaki iddiamızın üzerinde biraz durmamız gerekir. Bunun için de Gökalp'in de hayatının neredeyse tamamına yakınını sınırlarında yaşadığı Osmanlı devletinin ahlak tarihinin incelenmesi gerekir. Böyle bir inceleme yapıldığında Osmanlı

döneminde uygulanan ahlakın İslam ahlakı olduğu ifade edilebilir[183]. Ancak Osmanlı devleti gibi altıyüz yıllık bir zaman dilimine yayılmış bir devletin ahlak tarihinin bütünüyle homojen olduğunu iddia/ima etmek doğru olmayacağı için, ahlak ve eğitimi ile ilgili belli değişiklikleri dikkate alarak üç ayrı dönem halinde değerlendirmeye alabiliriz. Bu üç dönem, Klasik dönem, Tanzimat Dönemi ve İkinci Meşrutiyet dönemi olarak sınıflandırılabilir.

Gazali, ibn Miskeveyh ve Nasruddin Tusi'nin ahlak felsefelerinin etkili olduğunun düşünüldüğü[184]; medrese[185] ve mekteplerde[186] İslam ahlakı ile ilgili özel bir dersin bulunmadığı Klasik dönemde[187], ahlak eğitimi doğrudan doğruya din (hadis, fıkıh vs.) eğitimine içre olarak[188], aynı zamanda yaygın eğitim kurumu olarak tarif edilebilecek cami[189], tekke[190] ve ahilik[191] teşkilatlarında veriliyordu[192].

Tanzimat dönemine gelindiğinde, dini eğitim ile verilen geleneksel İslam ahlakı hâlâ temel ahlak eğitimi yolu ise de[193], Batı'dan gelen farklı düşünceler ahlak ve eğitimi üzerinde etkili olmaya başlar. Özellikle Malthus'un "nüfus teorisi", Spencer'in "en iyinin hayatta kalması" ve Darwin'in "doğal ayıklanma" teorilerinin Osmanlı aydınları üzerinde etkileri büyüktür. Kardeşliğe ve yardımlaşmaya değil, güce vurgu yapan bu anlayışın geri kalmışlıktan kurtulma yollarını sunuyor gibi görünmesi bazı Osmanlı aydınlarını da etkilemiş ve hatta bazılarının da dinden kopuşlarına neden

---

[183] Erdem, **age**, 17.
[184] Muhammed Ali Yazıbaşı, "Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi", **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, c. 3, s. 4 (2014):766-767.
[185] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı** (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 20-31.
[186] Osman Ergin, **Türk Maarif Tarihi** (İstanbul: Eser Matbaası, 1977), 83'den aktaran Muhammed Ali Yazıbaşı, "Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi", **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, c. 3, s. 4 (2014): 762.
[187] **age**.
[188] Yazıbaşı, **age**, 764.
[189] İrfan Başkurt, "Din ve Sosyal Hayata Katılım Projesi Olarak Cami Dersleri", **Diyanet İlmi Dergi**, c. 45, s. 3 (2009): 23–40.
[190] Vahit Göktaş, "Tasavvufi Terbiyenin Günümüz Din Eğitim-Öğretimine Sunabileceği lar", **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.52 (2011): 141.
[191] Umut Kaya, "Değerler Eğitiminde Bir Meslek Teşkilatı: Ahilik", **Değerler Eğitimi Dergisi**, c. 11, s. 26 (2013): 41-69.
[192] Osmanlı medreselerinde okutulan dersler şunlardır: Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelâm, Akâid, Mantık, Arap Dili ve Edebiyatı (Sarf-Nahiv-Belâgat), Riyaziye, Hikmet, Hesap, Heyet ve Hendese. Bu derslerden bilhassa dini içerikli olan tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve akaid eğitimleri sürekli olarak iyi insan olma telkinini de içinde barındırdığı için aynı zamanda bir ahlak eğitimi olarak değerlendirilebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Ali Yazıbaşı, "Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi", **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, c. 3, s. 4 (2014):766-767.
[193] Nafi Atuf Kansu, **Türkiye Eğitim Tarihi Hakkında Bir Deneme** (İstanbul: Milliyet Matbaası, Muallim Halit Kütüphanesi, 1930-1932), 103'den aktaran Yazıbaşı, **age**, 767.

olmuştur[194]. Bu dönemde ders programlarına da ahlak ile ilgili yeni bir takım dersler eklenir ve Batı'daki düşüncelerin etkisi artık bu dönemden itibaren görünmeye başlar [195] . Mesela 1869 yılında dönemin eğitim bakanlığının yayınlandığı düzenlemede, mekteplerde okutulacak kitapların özellikleri ifade edilirken, ahlak bütünüyle 'vazife' kavramı üzerinden anlatılır. Bu düzenlemedeki 'vazife' kavramı vurgusu çok güçlüdür[196]. Bu vurgunun temel nedeni, dönemin Avrupasını önemli ölçüde etkileyen Kant'ın ahlak felsefesi ve onun 'vazife' kavramıdır denilebilir[197]. Bu dönemdeki bütün gelişmelere rağmen din eğitimi ahlak eğitimindeki başat konumunu muhafaza etmektedir[198].

II. Meşrutiyet döneminde ise durum biraz daha farklılaşır. Resmi makamlara göre bu dönemde de ahlak eğitimi İslam ahlakı ve dini temellendirme ile verilmiştir. Bu dönemde Abdülhamid tarafından kurulan eğitim komisyonu tarafından farklı bir ahlak eğitim denemesi yapılmıştır. Bu da peygamberlerin, sahabenin ve din büyüklerinin hayatları üzerinden ahlak eğitimi denemesi yapılmasıdır [199] . Bu uygulamanın İslam büyüklerinin hayatları üzerinden gerçekleştirilen bir erdem etiği olduğu ifade edilebilir. Bu dönemde ahlakın nasıl temellendirilebileceği ile ilgili çeşitli tartışmalarda olmuştur. Buna göre ahlak üç farklı şekilde temellendirilir. Bunlar dini temellendirme, antropolojik (insan ve doğası üzerinden) temellendirme ve Türk milletinin vasıflarıyla yapılan toplumsal ya da milli temellendirmedir[200]. Mesela dini değerleri esas alan ahlak eğitimini savunan Emrullah efendi [201] ve Şemsettin Günaltay [202] ; 'insani vicdan' ile temellenmiş ve Gökalp'in de makalelerinde düşüncelerini eleştirdiği Satı bey [203] ; ferdiyetçilik, girişimcilik ve hürriyet merkezli bir ahlakı savunan Prens Sabahattin[204] bu tartışma ile ilgili farklı

[194] Atila Doğan, "Sosyal Darwinizm ve Osmanlı Aydınları Üzerindeki Etkileri (1860-1916)" (Doktora Tezi, M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), 165-168.
[195] Yahya Akyüz, "İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Tâlimatı", **A.Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,** c.5 (1994): 1-47'den aktaran Yazıbaşı, **age**, 767.
[196] Yazıbaşı, **age**, 767.
[197] **age**, 768.
[198] **age**, 770.
[199] **age**.
[200] Recep Kılıç, "Ahlakı Temellendirme Problemi", **Felsefe Dünyası** s. 8 (1993): 69.
[201] Ergin, **age**, 1276-1277.
[202] Şemsettin Günaltay, **Zulmetten Nura**, 2. bs. (İstanbul: Furkan Yayınları, 1998), 87-90.
[203] Recai Doğan, "II. Meşrutiyet Dönemi Eğitim Hareketlerinde Din Eğitim ve Öğretimi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 38 (1998): 369-370.
[204] Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 7. bs. (İstanbul: Ülken Yayınları, 2001), 334'den aktaran Safiye Kesgin, "Cumhuriyet Dönemi Ahlak Eğitimi Üzerine Bir Deperkendirme ve Öneriler", **Eğitim ve Ahlak Şurası**, ed. M. Kazım Arıcan ve diğerleri (Ankara: Eğitim-Bir-Sen Yayınları, 2015): 166.

düşünceler ifade eden düşünürler olarak ifade edilebilir[205]. Gökalp'in ahlak ile ilgili düşünceleri değerlendirilirken işte bu tarihsel ortam göz önünde bulundurulmalıdır.

Din ve ahlak ilişkisini incelerken, Gökalp, öncelikle din ahlakının ne olduğunu ele alır. Bu ahlakı ele almaya ise ilkel kavimlerdeki din tasavvurundan hareket ederek başlar. Ona göre, çok eski zamanlarda, insanlar, ister iyi ister kötü olsun, yaşadıkları bütün olaylarda Tanrı'nın teveccüh ve gazabını görmeye sevk edildiler. Genellikle faydalı ve zararlı olan fiiller, ilahların emir ve yasakları ile belirlendi. Onlar da ceza görmemek için, kendilerini, insanüstü bir iradeden gelen bu emirlere itaat etmek zorunda hissettiler. İşte 'vazife' fikri bu şekilde ortaya çıktı. Bütün dinler bu duyguyu takviye etiler. Bazı dinler, insanları çeşitli (maddi ve manevi) hastalıklardan korumak için bazı fiilleri haram kıldı. Başlangıçta bu fiiller çoğunlukla çiğnendi. Bu yüzden bu dinler, insanların bu emir ve yasaklara daha fazla önem vermesini sağlamak için, emir ve yasakları ilahların emirleri olarak gösterdi ve bazı fiiller haram/tabu kılındı[206].

Semavi dinlerde bu kavramın ortaya çıkış süreci Gökalp'e göre çok daha şeffaftır. Bu dinlerde, ahlak yasaları, ilahın bizzat insanlara tanıttığı yasalardır. Bu yasaların bir kısmı insandaki akıl sayesinde, diğer bir kısmı ise metafiziksel yolla gelen bilgiyle, yani vahiyle insana tanıtılmıştır, ki dinin ortaya koyduğu 'vazife' ve 'otorite' kavramı buradan ileri gelir. İşbu sebeptendir ki, vazife duygusu dini açıdan apaçık (bedihi) ve anlaşılabilirdir. Aslında, daha net ifade etmek gerekirse, vazife duygusu yalnızca dini olarak ve dahi semavi bir din açısından izah edilebilir. Çünkü Tanrı'nın emirlerini bildirmesi ve kullarının bu emirlere itaat etmesi kadar normal bir şey yoktur. 'Vazife' kavramı da, insanın Tanrı'ya karşı sorumluluğu ve borcudur[207]. Bu durum Tanrı ile kulları arasında karşılıklı bir taahhüttür. Bu açıdan bakıldığında, din, en temelde vazife ahlakıdır[208].

Dini ahlak, insanları ferdi tutkulardan uzaklaştıran bir yapıya sahiptir[209]. Bu açıdan anlaşılan odur ki, dini ahlak, bireyleri bencillikten ve benmerkezcilikten kurtarır; diğerkâm ve fedakâr bir hale büründürür. Bu ahlakın esası kutsallıktır; yani yasakları

[205] Kesgin, age, 166.
[206] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 769.
[207] **age**, 770.
[208] **age**.
[209] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 26.

'haram', emirleri ve iyi olan şeyler 'vacip'tir[210]. Bu ahlak anlayışına göre, yasak olan bir şeyi işleyenler, yani ahlaksızlık yapanlar, kendilerini günahkar olarak kabul ederek vicdan azabına tutulurlar. Sorumlu oldukları müsbet şeyleri hem de kaçınmak durumunda oldukları menfi şeyleri yaparken daha güçlü karaktere sahip olurlar[211]. Dini ahlakta yasalar ve yaptırımlar bir aradadır ve yaptırımlar/cezalar müthiş derecede güçlüdür. Çünkü ahlaksızlığın/günahın cezası hem bu dünyada, hem de bu dünyadan sonraki hayatta verilecektir. Aslında der Gökalp, bundan daha müthiş bir sistem hayal edilemez. Edilemez, çünkü emreden Allah'tır; itaat edilmesini isteyen Allah'tır, ödül ve cezayı veren/verecek olan yine Allah'tır[212].

Koyu bir dini hayat fertlerde sağlam bir ahlak oluştursa da, bu etki Gökalp'e göre çok sınırlı bir kesimde ya da küçük toplumlarda geçerlidir. Ancak toplum genişledikçe, toplumdaki iş bölümü arttıkça genel din uzmanlarının, yani din alimlerinin sayısı toplumsal rollerin dağıtılması sonucu zaruri olarak azaldıkça, karakter ve erdem de toplumda o ölçüde azalır. Bir yandan toplumun genişlemesi, diğer yandan Avrupa medeniyetine karşı gösterilen sefil tutkunluk, bir diğer taraftan Dünya savaşının oluşturduğu manevi çöküntüler, din ahlakının artık yeterli gelmemesine ve sarsılmasına neden olmuştur. Bunun neticesi olarak, vicdanlar, kendisine metafizik kabuller ile bağlandıkları din ahlakından, ve dolayısıyla her türlü ahlak duygusundan uzaklaştılar. Yüksek din ahlakının yönlendiriciliğinden kurtulan bireyler keyiflerince yaşamaya ve her türlü ahlaksızlığı yapmaya başladılar. Bu durum, Gökalp'e göre, eski bir ahlaka olan bağlılığını kaybeden insanların, ahlak duygularından bütünüyle vazgeçerek kişisel tutku, arzu ve çıkarların peşinden koşmalarına neden oldu[213].

Ne ki toplum hayatı bir ordudur ve bir gün bile disiplinsiz kalamaz Gökalp düşüncesinde. Toplumun en canlı disiplini ise ahlaktır. Din ile hukuk kendilerine özgü birer disiplin oluşturabilirler. Fakat ikisi de güçlerini ahlaktan alır. Bir memlekette ahlaki bir disiplin yoksa benlikler üzerinde ne dinin ne de kanunların etkisi olabilir[214]. Bir millet ahlaklı olduğu oranda, dinine ve kanunlara saygı gösterir. Ancak bir milletin kültür değişimine uğradığı böylesine bir dönemde, ahlak ihtiyacı ne denli büyük olursa olsun, çağın gerisinde kalmış bir ahlakı tekrar yaşatmaya

[210] **age**.
[211] **age**, 27.
[212] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 783.
[213] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 27.
[214] **age**, 28.

çalışmak da o denli tehlikelidir. Çünkü, artık yaşanılmayan bir ahlakı insanlara zorla kabul ettirmeye çalışmak tehlikelidir[215]. Vicdanlarda yaşamayan bir ahlakı tekrardan uygulamaya çalışmak mümkün değildir. Bilinçaltında yaşamayan kuralları, ahlaki görev ve ülküleri zorla yaşatmaya çalışmak, istenilen sonuçların tam tersini doğurur. Zaten bugünkü ahlak bunalımın sorumlularından birisi de eski ahlakı zorla yaşatmaya çalışan insanlardır[216].

Bu değerlendirmelerin neticesinde Gökalp, eski din ahlakının artık toplum tarafından kabul edilmediğini, metafizik kabullerin değişmesiyle etkilenmeyecek bir ahlakın kurulması gerektiğini ifade edecektir. Toplum, bir an olsun ahlaksız yaşayamayacak bir ordudur ve bu toplumun acilen kendisi için kabul edebileceği bir ahlak sistemine ihtiyacı vardır.

2.9. Ahlak ve Batı Medeniyeti İlişkisi

Ahlak felsefesinin zeminini oluşturmaya çalışırken Gökalp'in dikkat ettiği başat unsur, ortaya çıkacak olan bu felsefenin yerel dinamiklere göre şekillenmiş olmasıdır. Bu anlamda Gökalp, eski ahlakın artık geçerli olamayacağını ifade ettiği gibi, kendi medeniyetinden daha üstün bir medeniyete sahip olduğunu teslim ettiği Batı medeniyetine karşı da benzer bir tutum sergiler ve onlardan ahlak felsefesini almayı doğru bulmaz.

Gökalp'in Batı ile ilişkilerde öncelikli olarak tartıştığı konu, Batı ile yapılacak alışverişin mahiyetinin ne olacağı konusudur. O Batı'nın bizden daha üstün olduğunu düşünür, ancak bu medeniyet ile ilgili bir üstünlüktür, kültür (hars) ile ilgili değil. Bu anlamda, Gökalp medeniyet ve hars arasında bir ayrım yapılması gerektiğini ifade eder. Ona göre medeniyet milletlerarası bilgi ve uygulamaları ifade ederken, kültür/hars her toplumun kendi ürünü ve birikimidir. Bu açıdan farklı milletler tek bir medeniyetin çatısı altında toplanabilirlerse de, her milletin kültürü eşsizdir/yegânedir. Milletler medeniyet ile ilgili konularda hiç yüksünmeden birbirinden faydalanmayı bilmelidir, ancak iş kültüre geldiği zaman durum değişir. Kültür tamamen milletin kendi bireyleri tarafından üretilmelidir, ithal kaldırmaz. Zaten toplumca dâhi olarak kabul eden kişiler toplumun içyüzünü anlamış ve onu temsil eden eserler ortaya koyabilen kişilerdir. Bu ayrımlardan sonra Gökalp,

[215] **age**.
[216] **age**, 29.

medeniyet açısından Batı'dan faydalanmak gerektiğini ifade eder. Faydalanmalıdır, çünkü Batının medeniyet olarak bizden üstün olduğu tartışmasızdır. Bu sebeple Batı ile kurulan medeni ilişkiler menfiye yorulmamalıdır[217], çünkü medeniyete dair alışverişler tarih boyunca, bütün toplumlar arasında daima olmuştur ve olacaktır. Medeniyetlerin teşekkülü sürecinde, çeşitli medeniyetlerin birbirinden etkilenmesi kadar normal bir durum yoktur. Bu itirazları yapanlar Osmanlı'nın durumunu da gözden geçirmelidirler, çünkü Osmanlı'nın kendisine dahil olduğu Doğu medeniyeti kendi başına bütün tesirlerden korunmuş, kendiliğinden ortaya çıkmış bir medeniyet değil, aksine farklı unsurların etkisiyle oluşmuş bir medeniyettir. Bu durumu daha net göstermek için, Osmanlı'nın ait olduğu medeniyetin özelliklerini biraz daha ayrıntılı ele almak gerektiğini düşünür Gökalp. Ona göre, Osmanlı milletinin ait olduğu Doğu medeniyeti zaten yapay, taklitçi bir medeniyettir. Mesela der, Araplar mimari, müzik, bilim, fen, felsefe adına akıl ve deneyi dayanan her ne varsa, Bizans'tan aldılar. Sonraları Türkler bu bilgileri Araplardan öğrendiler. Meşşailik ve İşrakilik başta olmak üzere birçok felsefeyi Yunan medeniyetinden; ahlak, siyaset, ev ekonomisi gibi bilimleri de yine Yunan medeniyetinin en büyük isimlerinden Aristo'dan alındı. Bu konular üzerine yazılmış Ahlak-ı Nasıri, Ahlak-ı Celali ya da Ahlak-ı Alai gibi kitaplar incelendiğinde bütünüyle Aristo taklidi olduğu görülmektedir[218]. Gökalp bunları ifade ederken esasen, ait olduğumuz medeniyetin tamamiyle kendi birikimimiz olmadığını; çeşitli şekillerde diğer medeniyetlerden etkilenmiş bir medeniyete sahip olduğumuzu ve medeniyet dediğimiz bu birikimin bütünüyle İslam dininden gelmediğini nazara vermeye çalışır. Aslında burada, bilhassa dini çevrelerden gelebilecek olası itirazların önüne geçmeye çalışır Gökalp. Dindar bir milletin dindar aydınlarının itirazlarını en başından engelleme gayretindedir. Ait olduğumuz medeniyetin bütün unsurları İslam'dan gelmediğine göre, medeniyet değiştirdiğimizde, Avrupa'dan bilimleri ve metotları ithal ettiğimizde bu bizi dinimizden uzaklaştırmayacaktır demeye getirir. Zaten *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* kitabında temellendirmeye çalıştığı başat fikir de budur.

Gökalp, bu konuda alabildiğine hassastır, çünkü bu konuda kendisinin eleştirilebileceğinin ve fikirlerinin bir takım çarpıtmalarla değersizleştirilebileceğinin farkındadır. Bu yüzden mümkün olduğunca bu konunun üzerinde durur. Mesela, şu

[217] Gökalp, **Türk Terbiyesi**, 39.
[218] Ziya Gökalp, **Hars ve Medeniyet**, 1. bs. (İstanbul: Toker Yayınları, 2012), 54.

ifadesiyle bu konudaki hassasiyetini açıkça vurgular: "Avrupa'dan ne mefkûre, ne sanat, edebiyat ve ne de lirizm alacağız. …İlim ve metot alacağız, böylelikle Türkiye'de bir medeni uyanış da başlayacak ki (zaten) başlamıştır[219]."

Gökalp, meşhur medeniyet-kültür ayrımı çerçevesinde, Avrupa'dan değer hükümleri, kültür ya da eğitim almak zorunda olmadığımızı ifade eder. Çünkü bunlar milletlerin kendi hars/kültür birikimleri çerçevesinde ortaya çıkacak milli değerlerdir[220]. Ancak bu durum, bilim, teknoloji ve üretim teknikleri açısından Batı medeniyetine muhtaç olmadığımız anlamında da anlaşılmamaldır. Doğru olan tavır, kültür ile ilgili birikimleri kendi içimizde aramak, medeniyete ait olan birikimleri ise paylaşmaktır[221]. Yine onca, özelde Batı medeniyeti ile, genelde ise medeniyetlerarası ilişkilerde takınılması gereken tavır, konu her ne olursa olsun, usul/metot bilgisinin alınması; düşüncelerin ise milli/bölgesel olarak yeniden üretilmesidir. Zira o, felsefe denilen düşünme faaliyetinin evrensel, genelgeçer, her toplum için uygulanabilir olmadığını düşünür. Aksine, ona göre, herhangi bir zaman diliminde, herhangi bir coğrafya üzerinde üretilmiş olan düşünce yereldir, toplum odaklıdır. Evrensel olabilecek olan şey, usul ve metot bilgisidir ve Gökalp'e göre yöntem bilgisini yeniden keşfetmek yerine Batı'dan doğrudan almak gerekir[222].

Aynı şekilde, ahlak alanına geldiğimiz zaman da, Avrupa'dan alınacak olan şey, milli bir ahlak ya da bir ahlak felsefesi değil, ahlak alanına dair araştırma yöntemleridir[223]. Çünkü halkımız arasında kültürel bir ahlakımız vardır[224]. Bu sebeple yapılması gereken, Batı medeniyetinde geliştirilmiş olan yöntemlerin alınması ve bu yöntemler ile halkın içinde taşıdığı değerlerin keşif ve ihya edilmesidir.

2.10. Ahlak ve Hak İlişkisi

Ziya Gökalp, hak kavramının kendi ahlak felsefesi için çok önemli bir konumda olduğunu ifade eder. Ona göre, eski zamanlarda çok önemsiz olarak görülen hak fikri Fransız İhtilaliyle ortaya çıkan 'eşitlik' kavramının revaç bulması ile birlikte daha

[219] **age**, 67.
[220] Gökalp, **Türk Terbiyesi**, 39.
[221] **age**.
[222] Gökalp, **Fırka Nedir?**, 51.
[223] **age**.
[224] Gökalp, **Türk Terbiyesi**, 39.

önemli bir konum kazanmıştır. Hatta onun yaşadığı dönemde, ahlak söz konusu olduğunda, hak kavramı çoğu zaman vazife kavramını bastırmakta ve unutturmaktadır[225].

Gökalp'e göre, hakkın bu önemi kazanmasının önemli sebeplerinden birisi vazifeye karşı olan zıtlığından dolayı hakka önem verilmiş olmasıdır. Vazife, bir emir ya da bir yasaklama olarak bir zorlama içerir, ancak bu yalnızca ahlaki bir zorlama anlamındadır. Bu yüzden hukuki bir anlam içermez. Ahlaki bir emir dinlenilmediğinde bunun karşılığında ceza ya da ödül gibi bir karşılık gelmez. Hak ise aksine bir imtiyaz, bir zorlama içerir. Mesela başkasına saygı göstermek bir hakediştir, bu yüzden, hak olgusunda tecavüzata karşı bir teminat vardır. Hak öyle bir ahlaki kudrettir ki, icrası şahsın tasdik edip etmemesine bırakılamaz. Hak kutsaldır, tecavüz edilemez. Hakkın bu karakteri kendisini en kuvvetli bir şekilde kabul ettiren bir karakterdir[226]. Bu yüzden hak vicdan tarafından da kabul edilmiştir. Vicdan, bizim için kabul ettiği hakları başkaları için de kabul eder. Bu böyledir, çünkü biz bir teminata sahip olacaksak, başkaları da bu teminata sahip olmalıdır. Bu yüzden, bütün insanlar vicdan nazarında eşit olarak tecavüz edilemezdir. Bu açıdan, bütün haklar karşılıklı olarak birbirlerini sınırlandırır. Bir insanın hakkının başladığı yerde bir diğerininki son bulur. Ne var ki, bu sonuç insanın kendi nefsi söz konusu olunca çoğunlukla gözden kaçmaktadır. Diğerlerinin menfaati insana kendi menfaati kadar açık görünmez. Bu yüzden hakkın sınırı insana göre belirlenir sonucu çıkar ki, bu üzücü bir durumdur[227].

Hakkın diğer bir özelliği, kendisinden vazgeçilmesinin mümkün olmamasıdır. Haktan vazgeçmeye izin verilmez, bu açıdan aşılamazdır. Mesela, düşünce özgürlüğü ya da irade özgürlüğünden vazgeçerek bir toplumun hizmetine alet olması kabul edilebilir bir durum değildir[228]. Hak olgusunun en önemli özelliği ise, rasyonel bir insan olabilmek için insanın tabiatına içkin hakların tehdit altında olması durumunda, yasa ve adaletin yardımıyla kuvvet ile savunulabilir olmasıdır. Yoksa hak kurgusal bir ünvandan başka bir şey olmaz[229]. Zaten hak kavramının, vazife kavramına galip gelmesini sağlayan en önemli özelliği de bu olsa gerektir. Bu şekilde tarif edilen ve anlaşılan hak nedeniyle ortaya doğal hukuk ve pozitif hukuk

[225] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 774.
[226] **age**, 775.
[227] **age**.
[228] **age**.
[229] **age**.

kavramları çıkar. Gökalp'e göre, bu hukuklardan hareketle, insan, yaşama hakkı, maddi, fiziksel ve zihinsel faaliyetlerini serbestçe yerine getirme hakkı, haysiyet ve hürmete hak kazanma hakkı, kendi malını kullanma hakkı gibi haklara ulaşmıştır. Bu haklardan pozitif hukuk ve medeni hukuk gibi haklar ortaya çıkar. Bu hukuklar toplum tarafından meydana getirilmiş sınırları temsil eder. Bu sınırlamanın ortaya çıkmasının nedeni, kişisel hakların birbirini sınırlayarak güvence altına alınmasını sağlamak ve devleti bu hakları muhafaza etmeye zorlamaktır. Tabii haklar, insanın insan olmasıyla sahip olduğu bütün özelliklerdir. Pozitif hukuk ise, insanın bir ülkenin vatandaşı olarak sahip olduğu özelliklerin korunmasıdır. Bu yüzden, tabii hukuk asla değiştirilemez iken, pozitif hukuk zaman ve mekâna göre değişiklik gösterebilir[230].

Hukukun vicdan tarafından kabul edilen hak kavramına bağlı olarak ortaya çıktığını ifade etmiştik. Gökalp, hukukun kaynağını başka unsurlarda arayan ahlakçıların görüşlerini de ele alır. Ona göre, bu görüşleri savunanlar, hakkın esasını ya kuvvette, ya ihtiyaçta, ya da toplumsal vicdanda aramaktadırlar. Hak kavramının kuvvete dayalı olduğunu savunanlar, en güçlünün hakkının kendi kendisini kabul ettirdiğini, empoze ettiğini ya da hiç olmazsa ani olarak muzaffer olduğunu dile getirirler. Ancak hiçbir şey onun bu başarısından meşruiyet sağlaması için haklı eylemez. Zira bunu yapmak vicdan ve aklın hilafına başarıları onaylamak ve başarısızlıkları yermek anlamına gelir. Diğer taraftan bu savın kabul edilmesi, kabul edeni tarihsel deneyim ile karşı karşıya bırakır. Çünkü insanlar medenileştikçe kaba kuvvetin yerini zihinsel kuvvet, hikmet, adalet ve iyilik almıştır. Hakkın kuvvet merkezli olduğunu iddia etmek barbarlığa geri dönmek ve insanlığın katettiği yolu geri sarmak anlamına gelir. Ayrıca bu anlayış, kuvvete ahlakilik ve gayri ahlakilik gibi sahip olmadığı meziyetleri atfetmiş olur. Hâlbuki kuvvet yalnızca kendisine dayandığı otoriteyi muhafaza için kullanılabilecek bir vasıtadan ibarettir[231].

Aynı şekilde hakkı ihtiyaç üzerine kurmak da imkânsızdır. Çünkü ihtiyaçlar çok fazladır ve her birisi için ayrı bir hak belirlemek imkânsızdır. Bu durumu aşmak için, ihtiyaçlar zaruri ve gayr-i zaruri olarak birbirinden ayrılmaya çalışıldığında ise, yöntem sorunu ortaya çıkar. Bu ayrım arasında uzlaşım sağlanabilecek bilse olsa sıkıntı devam eder, çünkü zorunlu ihtiyaçların şiddetleri birbirinden farklıdır.

[230] **age**, 776.
[231] **age**, 776-777.

Bunların fayda ve şiddetleri arasındaki bağlantının kurulması ayrı bir zorluk oluştur. Diğer taraftan insanların ihtiyaçlarının çatışması durumunda ne yapılacağı ayrı bir tartışma konusudur. Böyle bir durumda ya kuvvete başvurulacaktır, ki bu doğa durumuna geri dönmek anlamına gelir. Ya da akla müracaat etmek gerekir ki, kuvvetin üstünde ona hükmeden bir şey kabul edilmiş olur. Bu durum ise en baştaki sav olan kuvvete dayalı hak anlayışından vazgeçmek demektir[232].

Gökalp'e göre, hak kavramını temellendirirken gerekçeleri en iyi olan düşünce sosyolojik ihtiyaç düşüncesidir. Bunu savunanlara göre, insan, insan olmak açısından hiçbir hakka sahip değildir. Bu anlamda tabii hukuk diye bir şey yoktur. İnsan ancak bir toplumun parçası olmasıyla bir hukuka sahip olabilir. Bunun nedeni, toplumun yaşamak için düzen ve barışa ihtiyaç duyan bir yapıya sahip olmasıdır. Bu düzen ve barışı muhafaza edecek olan ise, bazı şeylerin hak olarak tanınması, bazı şeylerin ise yasaklanmasıdır. İşte bütün hakların kaynağı budur. Toplumun bu iktidara sahip olabilmesi için ise, toplumu maddi ve manevi açıdan bireyden daha üstün olarak kabul etmek gerekir. Bu yüzden vazife açısından yapılan eleştirilerin aynısı hak açısından da yapılabilir. Gökalp'e göre, hiçbir şey bireyin topluma bu denli bağlı olduğunu haklı çıkarmaz, çünkü hukuku belirleyen hükümet çoğu zaman toplumun görüşleri ile zıtlaşma içerisinde bulunabilmektedir. Bu açıdan, hukuku belirlemesi itibariyle, eskilerin sözleri ve toplumun ortak görüşü bile bizim için daha bilgedir, çünkü adam öldürme, hırsızlık, iftira, yasal olarak yasaklandıkları için suç değildir, aksine suç oldukları için yasa onları yasaklar[233].

Gökalp bu değerlendirmeler ile hakkı farklı şekilde temellendirmeye çalışan düşünceleri çürüttüğünü düşünür. Ona göre, hakkın esasını dışımızda değil, bizatihi kendimizde arayan ve ahlakı şahsın özel değerinde bulan teori en doğru sonuca ulaşmıştır. Bu açıdan Gökalp'e göre, şahıs olmak itibariyle; yani rasyonel ve özgür ve anlama kabiliyeti olan bireyler olarak bütün bireyler aynı esas haklara sahiptir. Ve der, bu içtihadı Kant şöyle özetler: "Öyle muamele et ki, insan bir vasıta gibi olmasın, bir gaye gibi olsun[234]."

Bu değerlendirmeden sonra, Gökalp, iyi, hak ve vazife fikirlerinin birbirleriyle ilişkisinin, nasıl olması gerektiğini tartışmaya başlar. Ona göre, iyi, hak ve vazife

[232] **age**, 777.
[233] **age**, 777-778.
[234] **age**, 778.

fikirleri arasındaki ilişkide, merkezi konumda olan 'iyi'dir. 'Hak' fikri, bu hayatın bizde ve dahi bizim dışımızda yüceliği, muhteremliği ve tecavüz edilemezliği düşüncesidir. 'Vazife' ise, hayat üzerine baskı yaparak onu kendi kendini aşmaya, daha akıllı ve özgür olmaya sevk etme fikridir. Bu sebeplerle Gökalp, bu kavramların bir bütün olduğu ve hangisinin daha önemli olduğunu sorgulamanın mümkün olmadığı sonucuna ulaşır[235].

Gökalp'e göre, ahlaki vicdan, dikkat etmemiz gereken hareket hattını çizdiği gibi, bu hareket hattının sonuçlarını kabul etmeye mecbur olduğumuzu da tasdik eder. Buradan iki fikir çıkar: Sorumluluk fikri, yaptırım fikri[236]. Sorumluluk, Gökalp'e göre, her rasyonel varlığın özelliklerinden birisidir. Çünkü bireyler, ahlaki olarak kabul ettikleri fiilleri işledikleri için yüce bir otorite karşısında muhakeme olmaya razı olurlar. Bu otorite medeni ise, buna medeni sorumluluk denir. Eğer otorite bireyin kendi vicdanıysa buna da ahlaki sorumluluk denir. Bu iki sorumluluk farklıdır. Kimi zaman, medeni otorite mahkûm etse bile, vicdani otorite bizi alkışlar. Tam tersi de geçerlidir[237]. Gökalp yasal ahlaki sorumluluğun bazı şartları olduğunu ifade eder. Bu şartlar, yasanın var olması, yasanın bilinmesi, yasayı uygulamanın niyet edilmesi ve özgür olunmasıdır[238]. Bu sorumluluğu sınırlandıran nedenler de vardır. Bunlar cahillik ya da delilik gibi şeylerdir. Bu şartlar herkeste aynı olmadığından, ahlaki sorumluluk da herkes için aynı değildir, bireyden bireye veya aynı bireyde farklı durumlara göre değişir. Bununla birlikte, bu nedenlere verilmesi gereken hisseyi doğru tayin etmek için bu nedenlerin ortaya çıkmasına bizim etki seviyemiz bilinmelidir. Mesela cehalet tembelliğimizin bir semeresi olmadığı zaman sorumluluğumuzu hafifletebilir. Sarhoşluk için de aynı durum geçerlidir[239].

Medeni sorumluluklar için ise durum biraz daha farklıdır Gökalp'e göre. Medeni sorumluluklarda, yasa karşısında sorumlu olmak için yasayı bilmek zorunlu değildir. 'Hiç kimse yasayı bilmiyor kabul olunmaz' hukuki aksiyomu gereğince yasaya tecavüz etmek, karşılığını görmek için yeterlidir. Ayrıca medeni sorumluluk sadece fiiller üzerinde durur. Ahlaki sorumluluğun aksine, henüz icra aşamasına geçmemiş niyetler ile ilgilenmez. Ancak icradan sonra yasa koyucu, istikbaldeki muhtemel tehlikeleri keşfetmek için, bu fiilin arkasındaki niyeti keşfetmeye çalışmalıdır.

[235] **age**.
[236] **age**, 779.
[237] **age**.
[238] **age**.
[239] **age**, 779-780.

Üçüncü olarak, medeni sorumluluk, zorlama ile icra olunmuş fiillerden sorumlu tutmaz. Çünkü ölüm tehdidi ile bir kişiye vicdanen kabul etmediği bir şey yaptırılsa, sorumluluk fiili yapanda değil, zorla yaptıran kişinin iradesine atfedilir. Son olarak, yasa yasaklamadığı fiillerden de sorumlu tutmaz[240].

Bu değerlendirmeler kapsamında, sorumluluk fikri ile doğrudan ilişki içerisinde olan dört tane kavram olduğunu ifade eder Gökalp. Bunlar; liyakat, liyakatsizlik, fazilet ve rezilet kavramlarıdır. Liyakat, vazifenin emirlerine itaat eden ahlaki failin değeri; liyakatsizlik, yapmamak elimizde olan şeyleri yapmanın sebep olduğu kemal ve şeref eksikliğidir. Birincisi hürmete layıktır, ikincisi ise töhmeti/hor görmeyi gerektirir. Sorumluluk, icra edilen vazifenin önemine ve göğüs gerilen güçlüklerin şiddetinin bileşkesine göre ölçülmelidir. Bir fiil, yükümlü ve güç olduğu ve bizim çabalarımız da zahmetli bulunduğu ve niyetimiz de doğru olduğu derecede liyakatlidir. Liyakatli fiilleri yapma alışkanlığı fazileti; aksini yapmak ise rezileti meydana getirir. Öyleyse, liyakat ile fazilet, liyakatsizlik ile rezilet aynı şeydirler ve bunların şartları sorumluluğun şartlarının aynısıdır[241].

2.11. Ahlak ve Vicdan İlişkisi

Mehmet Ziya Gökalp, kendi ahlak düşüncesini yani toplumcu ahlak felsefesini ele aldığı *Felsefe Dersleri* eserinde vicdan ile ilgili düşüncelerini de netleştirir. Gökalp, vicdanı ele alırken daha ziyade teemmüli (düşünümsel) vicdan kavramını kullanır. Düşünümsel vicdan, Gökalp'e göre, bize yalnızca iyi ve kötü olanı tanıtmakla kalmaz, kendisini takip etmeyi ve emir ve yasaklarını tahkik ettirmeyi de bizim için bir vazife olarak emreder. Vicdan bazı özellikleri ile diğer şeylerden ayırt edilebilir[242]. Bu özelliklerden ilki yükümlülüktür. Vicdan elinde bulundurduğu otorite ile, özgürlüğü/iradeyi tahrip etmeden kendi emirlerini dayatır. İtaat imkânını iradeye bırakarak emir verir. Mesela der ki, "Yükümlü olduğun şeyi yap." ya da "Sonucu her ne olursa olsun, yalan söyleme." Bu emrin sebebi yalan söylemenin kötü olması ve yalancının aşağılık olmasıdır[243]. Ancak burada vazifenin emirlerine rağmen bu işten yükümlü olan ve bu emre uyup uymamayı tercih eden tamamen iradedir. Buna delil, vicdanın herkese iyilik emirleri vermesine rağmen, insanlardan

[240] **age**, 780-781.
[241] **age**, 781.
[242] **age**, 764.
[243] **age**, 765.

yalnızca bir kısmının buna uymasıdır. İrade, Kant'ın dediği gibi tamamen özerktir ve kendi kendisinin yasa koyucusudur. Gökalp bu durumdan hareketle, vicdanın ortaya koyduğu yükümlülüğün, sıradan nasihat ile zorunluluk arasında bir tür orta nokta olduğunu ifade eder[244]. Yine Gökalp'e göre, vazifenin kullandığı dil, menfaat ve hazzın kullandığı dilden farklıdır. Vicdanın eleştirileri olmadan, hazdan ya da menfaatten vazgeçilebilir, ancak vazifeden vazgeçilemez. Haz ve menfaatin kullandığı dil insana bir takım şartlar dahilinde emir verebilirken, vazife şartsız olarak emir verir. Zaten Gökalp'e göre, Kant'ın vazifeyi kategorik emir, diğer eyleme yetilerini imperativ emir olarak kavramsallaştırmasının sebebi de budur[245]. Yine de Gökalp, vazifenin kategorik olarak kabul edilmesini, vazifeyi herkesin aynı şekilde yorumladığı ya da vicdanın herkese aynı emirleri verdiği şeklinde anlaşılmasını istemez. İşte bu sebepten ötürü, Kant, bir fiilin iyi mi kötü mü olduğunu belirlemek için "Daima o şekilde hareket et ki, fiilinin maksimi genel bir yasa haline getirilebilsin" kuralını geliştirmiştir[246]. Yani, bu fiilleri başkasının da yapmasının iyi olduğu düşünülürse, ya da fiili yaptıktan sonraki düşüncemizde bu yapılanın herkes tarafından uygulanması iyiyi netice verecekse bu yapılanın ahlaki bir fiil olduğu ortaya çıkacaktır[247].

İşte bu işlemleri gerçekleştiren kavrama Gökalp ahlaki vicdan der[248]. Gökalp'e göre, ahlaki vicdan, zihinsel unsur, duygusal unsur, eyleme yetisiyle veya iradeyle ilgili unsur olmak üzere üç ana unsurdan oluşmuştur.

Bu unsurlardan ilki olarak zihinsel unsur, fiili gerçekleştirmeden önce ve gerçekleştirdikten sonra, kendi ve başkaları hakkında verdiği hükümler ile kendisini gösterir. İlk olarak, bir fiili eyleme geçirmeden önce vicdan, bir yasa koyucu ve bir mürşit/yol gösterici gibi konuşur. Fiil hakkında doğru ya da yanlış hükümlerinden birisine karar verir. Yalnız karar vermekle de kalmaz, iyiyse yapmayı, kötüyse kaçınmayı emreder. Vicdanın bu emirleri çoğu zaman menfaatler ve nefsin arzularıyla ters düşer. Buna rağmen, vicdan, kendi emirlerinin yerine getirilmesi gerektiğini dikte etmekten bir an geri durmaz. Mesela, zor durumdaki bir insana yardım etmek zahmetli ve tehlikeli olsa bile, vicdan bunu emreder. Ya da sıkıntı içerisinde olunan bir durumdan kurtulmak için yalan söylemeye karar veren bir

[244] **age**, 764.
[245] **age**.
[246] **age**, 765-766.
[247] **age**, 766.
[248] **age**, 738.

insana, vicdan bu eylemin yanlış bir eylem olacağını söylemeyi, bu eylemin yapılmaması için emretmeyi bir an olsun bırakmaz. O, bu emirlerinden hemen sonra, onun emrettiği gibi eylenildiği takdirde, iyi ve saygın bir insan olunacağını da daima telkin eder. İşte vicdanın zihinsel unsurunun hükümleri bunlardır. Bu hükümlerde, hayır, şer, vazife ve hak kavramları ortaya çıkar[249]. Vicdan, fiil gerçekleştikten sonra dahi değerlendirme yapmaya ve hüküm vermeye devam eder. Şayet vicdanın emirlerini yerine getirdiysek, bize, daha iyi olduğumuzu ve kazanacaklarımıza liyakat kazandığımızı söyler. Ancak, dediklerini yapmadıysak kötü olduğumuzu ve başarılara liyakatsiz olduğumuzu sürekli olarak hatırlatmaya devam eder. Diğer taraftan vicdanımın sözlerine göre hareket ettiysem, vicdan bunun mükâfat görmesi gerektiğine hükmederken, aykırı hareket ettiysem ceza almam gerektiğini belirtir. Mesela ahlaken daha değerli olmadığım halde çok bilgili olabilirim ya da vicdanın sözlerinin hilafına hareket ettiğim halde zengin olabilirim. Bunlardan ötürü vicdan insanı eleştirmeye devam eder. Vicdan aynı değerlendirmeleri başkalarının fiillerine bakarak da yapar. Görüldüğü gibi, Gökalp'in vicdan anlayışında önemli iki kavram liyakat ve ceza/mükâfat kavramlarıdır[250].

Gökalp'e göre, ahlaki vicdanın zihinsel unsuru yanında, duygusal unsurları da vardır. Zihinsel unsur hükmünü icra ettiği esnada bir takım duygular da ona eşlik eder. Eğer yapılan fiil kişinin kendi fiili ise, bu fiile en başta yükümlülük duygusu eşlik eder. Vicdanın verdiği emir, insan tabiatının ihtiyaçlarına tam olarak uygun olduğu için, kişiye yükümlülük altında olduğu duygusunu yaşatır. Gökalp'e göre, birçok kahramanlığın ve fedakârlığın gerçekleşmesinin gerçek kaynağı bu yükümlülük duygusudur. Bu duygunun akabinde, insan eğer vazifesini yapmış ise, bu duyguya bir sevinç ve gurur duygusu mükâfat olarak eşlik eder. Gökalp bu duyguyu 'vicdan rahatlığı' olarak isimlendirir. Ancak vicdanın verdiği bu yükümlülük duygusuna rağmen, gerekli şeyi yapılmadığı zaman; ar, vicdan azabı ve nedamet duyguları yaşanır. Vicdan azabı, vicdanın emirlerine aykırı hareket edildiğinde ve bu emirlere uymak bizim imkânımız dâhilinde olduğu zaman yaşanan bir duygudur. Dolayısıyla vicdan azabı, yükümlü olunan fiilleri yapamamaktan gelen üzüntü duygusu ile farklı duygulardır[251].

[249] **age**, 738-739.
[250] **age**, 739.
[251] **age**, 739-740.

Gökalp'e göre, sözkonusu fiiller bireyin kendi fiilleri olduğu zaman eşlik eden duygular vicdan rahatlığı ve vicdan azabı iken, eğer fiiller bireyin kendi fiilleri değil de başkasının fiilleri ise, hissedilen duygular sempati ve antipati; hürmet etme ve hor görme duygularıdır[252].

Ziya Gökalp'e göre, vicdanı oluşturan üçüncü ve son unsur ise iradi unsurdur. Bir fiilden önce hüküm verdiğimiz esnada bazı duygular hissedileceğini ifade etmiştik. Bu duygular hissedilirken, bir taraftan da şuursuzca vicdanın emrettiği şeylerin getirilmesi için sevk olunur. Buna Gökalp'e göre, ahlaki irade denir. Ahlaki irade ortadan kaldırılsa, ahlaki hükümler ve duygular da idrak edilemez olurlar. Zaten bu yüzdendir ki, Gökalp'e göre, ortak duyu bir adam için vicdanlı dediği zaman, yalnızca iyiliği bilen ve seven kişiyi kastetmez; iyiliği bilen ve seven fakat aynı zamanda onu irade ve tatbik eden bir insanı kasteder. Bu yüzden vicdanlılık için irade vazgeçilmez bir unsurdur.

Ziya Gökalp, ahlakı teşkil eden bu üç unsurun, bir insanın vicdanında çok nadir aynı seviyede geliştiğini savunur. İnsanların vicdanında çoğu zaman biri diğerlerine galip olur. Mesela vazife yanı duygu yanına ağır gelen çok insan vardır. Veyahut doğrusunu bildiği ve onu sevdiği halde, işlemeyen insanlar da nadir değildirler. Hulasa, bu unsurlar birbirlerine etki eder ve birbirlerinden ayrılamazlar. Çünkü bunlardan bir tanesi yeteri kadar gelişememişse veya bir şekilde iptal olsa, ahlaki vicdan etkisini gösteremez veya yok olur. Mesela düşünmeye iktidarı olmayan hayvan ve çocukların ve sapkınların vicdanı yoktur. Bunun sebebi bunlardaki aklın yokluğudur. Aynısını alkoliklerde de görürüz. Diğer taraftan ansızın başa gelen üzücü bir olay da aynı tesiri gösterebilir ve vicdanı değiştirebilir. Benzer şekilde, irade ya gevşer ya da kaybolursa vicdan yine krize girer. Bunlar sürekli endişeli ve tereddüttedirler. İrade bir zaman sonra tamamen ortadan kaybolduğu anda vicdan da söner[253].

Ahlaki vicdan, bu üç unsur arasında birliğin sağlanması için, üç unsurun birbirlerinden etkilenmeleri gerekir. Her bir unsurun güçlenmesi diğer unsurları da etkiler. Mesela zihin aydınlandıkça kalp zenginleşir. Kalp sağlamlaşsa, yani iyilik,

[252] **age**, 740.
[253] **age**, 742.

merhamet, fedakârlık gibi erdemlere alışsa, zihnin nüfuz ve basireti artar. Akıl ve kalp arasındaki bu birlik de ancak irade sayesinde mümkün olabilir[254].

Gökalp'in ahlaki vicdan kavramına dair şu ana kadar anlattıklarımızdan hareketle, bu kavramın çok karmaşık bir kavram olduğunu ifade edebiliriz. Karmaşıktır, çünkü içgüdü, akıl, duygu ve irade kavramlarını kendi içinde mezceder. Bu yüzden, ahlaki vicdan her ne kadar şuura dayansa da, şuurdan farklı bir mahiyet arz eder. Bilindiği gibi şuur, yaşanan şeylerin bir tanığıdır. Ahlaki vicdan ise şuurdan farklı olarak, hem bir yasa koyucu, hem de bir hâkimdir. Şuur bizde olanı, ahlaki vicdan ise olması gerekeni gösterir. Vicdan, hâkim olan ideale göre olması gerekeni gösterendir. Gökalp'e göre vicdan, şuurdan ziyade irade ile ayrılmaz. Çünkü bize hedefi göstermesinin yanı sıra oraya sevk edecek çabayı da bize verir[255].

Bu değerlendirmelerden sonra, Gökalp, vicdanın başka bir yönüne değinir. Ona göre, ahlaki vicdan farklı unsurlardan oluştuğu için, bireylere, milletlere ve zamana göre değişiklikler gösterir. Bu değişiklikleri birer birer ele alır Gökalp. İlk olarak vicdanın herkes için zamanla farklılaştığını iddia eder. Bunun anlaşılması için kişinin kendi şahsi hayatına bakması yeterlidir. Herkes hayatına baktığı zaman, fiillere verdiği değerin, çocukluk ve olgunluk yılları arasında değişiklik gösterdiğini fark eder. İnsanların bir zaman diliminde iğrenç gördüğü şeyler, yılların geçmesiyle önemsiz görünmeye başlar, bunun aksi de geçerlidir. Gökalp, insanların verdiği hükümlerin sadece yaştan ve deneyimden etkilenmediğini, sağlık durumundan, çevreden, duygulardan, yenilen şeylerden etkilendiğini düşünmektedir. Çünkü der, deneyim bize gösterir ki, kafein alımı ile ya da morfin enjekte edilmesiyle suçlu bir insan daha az vicdan azabı duyar. Öyleyse vicdan daima sabit değildir[256].

Vicdanın bir başka açıdan, yani kişiden kişiye değişiklik gösterdiğini de düşünür Gökalp. Kişilerin sahip olduğu vicdan farklıdır, çünkü kişilerin kendilerine ve başkalarına karşı taşıdıkları yargılarda çok büyük farklılıklar vardır. Başkalarının fiillerini mazur gören vicdanlar olduğu gibi, aşırı derece vesveseli ve hiç bir mazeret kabul etmeyen vicdanlar da vardır. Gene, hayrı ve vazifeyi süratle ayırt edebilen vicdanların yanında, en önemli tercihlerde yasak olan ile olmayanı fark edemeyen kör ve cahil vicdanlar da vardır. Mesela; yalan, düello, ev hukuku, vergiye tabi

[254] **age**.
[255] **age**, 743.
[256] **age**.

olmak yükümlülüğü gibi çeşitli konular hakkında çok farklı fikirler ortaya çıkmıştır. Bu farklılıklar aramızdaki zihin, irade ve duyarlılık gibi farklardan kaynaklandığı gibi; aldığımız eğitimden ve çevresel faktörlerden de kaynaklanır. Herkes, kendi yaşayış tarzına uygun konuşan ve taraflı vicdanlar inşa eder. Deliler, alkolikler ya da bazı hastalıklarda görüldüğü gibi, çeşitli sebeplerden ötürü vicdanın tamamıyla katılaşması ve karanlıklaşması da mümkündür. Ancak der, bu karanlıklaşma yalnızca hastalıktan değil, alınan eğitimden de kaynaklanır[257].

Vicdanın sabit olmadığını, bir olmadığını gösteren delillerden bir tanesi de Gökalp'e göre, vicdanın çeşitli halklarda farklılık göstermesi olgusudur. Bu değişiklikler, kavimlerin ahlak kabulleri arasında mukayese yaparak anlaşılabilir. Bu kıyas yapıldığında, bütün toplumların çok az erdem üzerinde ittifak ettiği görülecektir. Gökalp, bu fikrini temellendirmek için Spencer'ın eserinden aldığı bazı delilleri gösterir. Mesela Fiji adalarında kan dökmek, Zelanda adalarında çocuğunu dövmek isteyen babanın kendi çocukları tarafından öldürülmesi, Damaralar'da faydasız insanların ve yaşlıların öldürülmesi kendi toplumları tarafından ahlaki karşılanır[258]. Bu yüzden ona göre, vicdan farklı toplumlarda farklı kabullere sahiptir ve bu da vicdanın sabit ve yegâne olmadığını, aksine değişiklik gösteren bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Vicdanın değişken olduğunu gösteren son delil, Gökalp'e göre, vicdanın kuşaklar arasında farklılık gösterdiğini keşfetmektir. Bu değişiklikleri fark etmek için etnografik tarihin değerlendirilmesi gerekir. Buna İlyada ve Odysseia kahramanları arasındaki ahlaki farklılıkların fazlalığını ve Fransızların bugünkü ahlaki kabulleriyle, ortaçağdaki ahlaki kabullerinin çok fazla olmasını örnek olarak gösterir Gökalp[259].

Gökalp, vicdan hakkında yaptığı bütün bu değerlendirmelerden sonra, vicdan hakkındaki hükmünü verir. Ona göre, vicdan yanılmaz bir hâkim olmaktan çok uzaktır. Bu sonuçtan hareketle hoşgörü dersinin çıkarılması gerektiğini söyler Gökalp. Ancak bir nokta için uyarır. Bu ifadelerden, vicdanın değişken yapısından dolayı itimada layık olmadığı, bu yüzden bize rehberlik edemeyeceği sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü ona göre, bu şüphecilerin çıkarımıdır.

---

[257] **age**, 744.
[258] **age**.
[259] **age**.

Bu değerlendirmelerden sonra Gökalp, vicdandaki bu değişimleri yorumlaması gerektiğini düşünür. İlk olarak farklı kavimlerde farklı vicdanların var olmasının altında aynı duygu ve aynı ilke olduğunu söyler. Ona göre, Damaralardaki kendi ihtiyar ve hasta ebeveynleri öldürmelerinin altında, bizim sahip olduğumuz yardım duygusu vardır. Bu fiil ihtiyar ve yaşlı olanları ıstıraptan kurtarmak arzusundan gelir[260].

Ayrıca vicdanın evrime uğradığını savunur. Ancak bu evrim biyolojik organizmalarda olduğu gibi değil, sıçramalar ve buhranlarla meydana gelmiştir. Yani çok az hissedilen dönüşüm dönemlerinden sonra, daha hızlı ve daha şiddetli dönüşümler meydana getirmiştir. Bu büyük dönüşümler dönemler arasında gerçekleşen ağır sürecin bir sonucu gibidir. İnsanlığın geçmiş olduğu iki büyük buhran Hristiyanlık ve Büyük inkılabın ortaya çıkışları ile damgalanmıştır. Birincisi özellikle iyilik ve kardeşlik fikirlerini gün yüzüne çıkarmış; diğeri de, eşitlik ve sosyal adalet fikirlerini meydana atmıştır[261]. Gökalp'e göre, vicdanın geçirdiği evrim ahlak anlayışının gittikçe ruhanileşmesini netice veren bir evrimdir. Ona göre, insanlığın ilk zamanlarında kuvvet ile hak birbirinden ayırt edilemez, bu yüzden herkes kuvvete karşı hayranlık beslerdi. Ganimetten en büyük payı en güçlünün almasından kimse rahatsız olmazdı çünkü güçlü olanı bu payı almaya layık görürlerdi. Sonra, sözkonusu hayranlık fiziksel üstünlükten zekâ/akıl üstünlüğüne dönüştü. Zeki, hilekâr ve ihtiyatlı olanlar daha fazla takdir görmeye başladılar. Ondan sonra ise hayranlık, bu zihinsel özelliklerden nefse hâkimiyete yöneltilmeye başlandı. Burada anlatılan şeye benzer bir süreç kurban ibadeti ile ilgili de gerçekleşti. İlk başta kurban, insanın başına gelecek felaketlerden kurtulmak için insanın Allah ile yaptığı bir anlaşma idi. Sonrasında ise bu anlaşma, kesilen şeyin fiziksel özelliklerinden ve kendisinden çok Allaha karşı beslediği iyi niyetlere dönüştü[262]. Gökalp'e göre evrimsel sürecin bir neticesi de insanın bizatihi değere sahip olduğunun anlaşılmasıdır. Artık insan, yalnızca içinde bulunduğu toplumdan dolayı değil, bizzat insan olmasıyla değer kazanır. Zaten eşitlik ve sosyal adalet fikirleri de insanın değerli olduğu kabulüyle ortaya çıkmıştır[263].

[260] **age**, 745.
[261] **age**, 746.
[262] **age**.
[263] **age**.

Vicdanın derunileşmesi sadece özgürlük duygularının gelişimiyle değil, cömertlik, iyilik, merhamet gibi diğerkâm duyguların gelişimiyle gerçekleşir. İnsan kendisini daha iyi tanıdıkça hemcinsi hakkında daha faza sempati duyar. Eskilerin insana verdiği saygı ile bugün bizim verdiğimiz arasında büyük bir fark vardır. Zaten der Gökalp, Spencer, insani evrimin, önce kendinden başka bir şey düşünmeyen bencillikten, sonra kendi ile birlikte diğerlerini de düşünen bencil-özgeciliğe sonra da başkalarından başka hiçbir şey düşünmeyen halis özgeciliğe doğru seyredeceğini düşünmektedir[264].

Ziya Gökalp, şahsi şeref duygusunun ve sosyal duyguların gittikçe incelmeye başladığını düşünür. Bu süreç ahlaki vicdanı da gittikçe daha nüfuzlu ve nazik bir hale getirmiştir. Bu yüzden eskilere göre caiz kabul edilen bir fiil bugün yerilmektedir. Örfler her şeye rağmen yumuşamıştır. Medeni kavimler arasında hâlâ bazı farklılıklar ve değişim olsa da, onlar arasında da gittikçe bir ahenk oluşmaktadır. Hepsinde benzer bir ideal ve benzer fiiller övülmüş ve yine benzerleri yerilmiştir. Aradaki bu uygunluk kabul edilen cezalarda bile görülmektedir. Bütün bu süreç bize, ahlaki vicdanın evrim geçirdiğini ve bu evrimin bir yöne doğru olduğunu göstermektedir. Gökalp, altın çağı geçmişte arayanların yanıldıklarını, o çağın gelecekte olduğunu düşünür. Bu öyle bir gelecektir ki, insanların gittikçe ittifak edeceği, insanın saygın ve mutlu olacağı bir dönem olacaktır[265]. Ancak Gökalp, bu değişim ve dönüşümün bizim irademizden bağımsız olmadığını düşünür. Bu dönüşümlerin ne olduğunu düşünmeden bu gelişimin gerçekleşeceğini savunanların iddialarını kabul etmez. Ona göre, biz kendi irademizle bu ahlakı güçlendirmeye çabalarsak ve onun gerçekleşmesine layık olursak gerçekleşecektir diyebiliriz[266].

Vicdanın oluşumu farklı felsefeciler tarafından farklı anlaşılmıştır. Mesela rasyonalist filozoflar, vicdanı oluşturan üç unsurdan yalnız zihinsel/rasyonel unsura önem vermiş, diğer unsurları ona tabi kılmışlardır. Mesela Kant da ahlaki vicdanda aklın sezgisini görür der Gökalp. Bu akıl, fenomen âlemini idrak eden ve ona kendi şeklini veren salt teorik akıl değil, pratik akıldır. Vicdan bu pratik aklın sezgisidir. Pratik akıl, gerçek şahsiyetimizle ideal şahsiyetimiz arasındaki bağlantının keşfolunması, nefsin kendisi tarafından tasdik olunmasıdır. Mükemmel olmayan irade karşısında, mükemmel iradenin tasdikidir. Rasyonalist felsefecelerin bu

[264] **age**, 747.
[265] **age**.
[266] **age**, 748.

teorilerinin kusuru, kalbi akla esir kabul etmeleridir ve kalbin, zihnin evrimi üzerine icra ettiği önemli etkiyi göz ardı etmeleridir[267]. Duygucular ise, rasyonalistlerin aksine, vicdanın temelini duygularda ve kalpte bulur. Onlara göre, vicdan kalbin bir sezgisidir. İnsanların işlediği birçok ahlaki hatalar bu hakikati unutmalarından kaynaklanır. Onlar, doğru ile yanlışı ayırt etmek konusunda aklın yetersiz olduğunu ve tabiatımıza, duygularımıza bakarak bu problemin üstesinden gelebileceğimizi ifade etmektedirler. Gökalp'e göre, Pascal "gerçek ahlak, bilimsel ahlaka güler" derken; hâkim olan ahlakın, yani duygu ve kalp ahlakının, zekâ ve muhakeme ahlakından üstün olduğunu vurguluyordu. Duygucu ahlak da, rasyonalist ahlakta eleştirilenin tam aksine olacak şekilde, zihnin rolünü ve aklın otoritesini iyi tanımıyor[268]. Evrimciler ise, vicdanın hâkim unsurları üzerine düşünmekten ziyade, onun değişimleri üzerine yönelirler. Bu sebepledir ki; "iklim, sıcaklık, medeniyet ve eğitim" kavramlarının vicdan üzerine icra ettikleri etkiyi dikkat çekerler. Her bir bireyin vicdanı, toplumsal vicdan gibi bir yansımadır. Spencer'a göre, bu vicdanlar insanların tabiat olaylarına intibak etmeye çalışmasıyla vücuda gelmiştir. Ancak Gökalp'e göre vicdanı böyle tanımlamak, onu doğallıktan çıkarmaktır. Böyle bir vicdan algısıyla tarih de izah edilemez. Şayet vicdan böyle ortaya çıkmış olsaydı, ahlaki vicdanın siyasi alanda ya da dini alanda, mücadeleye girmesi mümkün olmazdı[269]. Gökalp'e göre bu değerlendirmelerden sonra çıkarılan sonuç, vicdanın bir yansımadan ibaret olmadığı, onun çevresel etkilere maruz olduğudur. Baskı ile kırıldığında da düşünümsel olmayan ve iradi olmayan bir şekilde tepki göstermeye devam etme kudretine sahiptir[270].

Gökalp, ahlaki vicdanın oluşumuna dair yanlış yaklaşımları bertaraf ettikten sonra kendisi ahlakı vicdanın kaynağını araştırmaya başlar. Bu kaynağın anlaşılması için de karmaşık bir yapıya sahip olan hayatın anlaşılması gerektiğini düşünür. İlk olarak bütün varlıkların kendi olgunlaşmaları ölçüsünde birey olduklarına dair bir şuur halinin geliştiğini ifade eder. Ona göre hayat, yaşamanın hissedilmesi, kendisi için ve kendinde var olmak, diğerlerinden farklı olduğunu hissetmektir. Yaşadığını hissetmek ise kişinin kendi benliğinden sıyrılıp, başkalarında yaşamak için sevk eden ihtiyaçların ve meyillerin şuuruna varmaktır. Bu şekilde kişi hemcinsi ile birleşebilir,

[267] **age**.
[268] **age**, 749.
[269] **age**, 749-750.
[270] **age**, 750.

duygu alışverişinde bulunabilir ve bu şekilde daha geniş bir hayat yaşayabilir. Yaşanılan bu hayat insana yapmayı, eylemeyi zorunlu kılar. Vicdan da bu eylemenin nasıl ve hangi amaçla gerçekleşmesi gerektiğini söyler. Burada önemli bir durum vardır. Vicdan Gökalp'e göre, kendisine kayıtsız şartsız güvenilebilecek bir hâkim olmadığı için, vicdana güvenebilmek için koyduğu bir şart vardır. Bu şart, vicdanın deneyim ile aydınlanmış olmasıdır. Böyle olduğu sürece, vicdana teslim olup hareket edilebilir. Ancak vicdan da insani bir şey olduğu ve çevresel faktörlerden etkilendiği için, mutlak bir şekilde vicdanı dinlemeyi tavsiye etmek doğru olmaz. Vicdanların en yüksek iyi hakkındaki ulaştığı sonuçlara birbirlerinden çok farklı oldukları içindir ki, çeşitli felsefe sistemlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Bunların hedefi vicdanın vasiyetinin ne olduğunu bulmak, bu emirleri mukayese etmek ve aradaki ihtilafları kaldıracak şekilde bir yaklaşım geliştirerek herkesin takip edebileceği bir ahlaki yol ve bir yüksek ilke bulmaktır[271].

2.12. Ahlak ve Yaptırım İlişkisi

Ziya Gökalp, ahlak felsefesini temellendirirken, yaptırım ile ilgili düşüncelerine de yer verir. Ona göre bütün kuralların, kendilerinin uygulanmasını sağlamak için ödül ve ceza sistemini işletmek zorunda oldukları gibi, ahlaki kurallar da kendilerinin uygulanmasını sağlamak, otoritesiz ve işlevsiz kalmamak için kendi yaptırımlarını ortaya koymak durumundadır[272].

Gökalp'e göre vicdan, insan üzerinde çeşitli yaptırım güçlerine sahiptir. Mesela, birisi iyilik yaptığı zaman vicdan onun vicdan rahatlığı ile, kötü bir fiil işlediği zaman ise pişmanlık duygusu ya da vicdan azabı ile karşılık verir. Vicdanın bu yaptırımların yanı sıra fiilerimize karşılık veren biyolojik yaptırımlar da vardır. Mesela insanlar kötü fiiller, ahlak dışı davranışlar ile kendi hayatlarını kısaltır, bazı yetilerini kaybederler. Oysa, bu insanlar ahlaki yasalara itaat etmiş olsalardı, bedenleri de ruhları da sağlam kalacaktı[273]. Demek ki, insanların bedenlerinin yanı sıra psikolojileri de ahlaki fiillerin sonuçlarından etkilenecektir.

Ahlaki kaidelerin bir başka yaptırımı daha bulunur. Bu yaptırım, fiiler karşılığında, hemcinslerimizin fikirlerinde ve devletin yasalarında da bu davranışların bir

[271] **age**, 752.
[272] **age**, 782.
[273] **age**.

karşılığının olmasıdır. Bu durum, ahlaki ya da gayr-i ahlaki davranışların kimi zaman devlet tarafından ödül ya da cezalandırıldığı anlamına gelir. Medeni yasalar ödüllendirme ile az meşgul olsalar da, müthiş cezalandırma potansiyeline sahiptir[274]. Aynı zamanda toplumsal olarak da bu fiillere bir karşılık verilir çünkü fazilet/iyilik sempatiyi davet eder; kötülük de hakir görülmeyi netice verir. Doğru adama hürmet, eğri adama itimatsızlık gösterilir. Sözünü tutmayan bir adam dostları tarafından terk edilerek cezalandırılır. Görevini suistimal eden bir vazifeli görevden azledilerek ceza bulur. İnsanları aldatanlar, kendisine karşı şüphe ve güvensizlik duyulmasıyla cezalandırılır. Öyleyse ahlaki vazifeleri yapmak maharetlerin en büyüğüdür ve başarılı olmak isteyen de bu yolu takip etmelidir[275].

Gökalp, ahlakdışı fiiller ile ilgili beş çeşit yaptırım zikreder, ancak bu yaptırımlar çok çeşitli olsa da, onun için yetersizdir. Yetersizdir çünkü aklı tatmin etmez. Vicdan rahatlığı ya da vicdan azabı daima yeterli etkiye sahip olmaz, çünkü bu duygular herkeste aynı şekilde işlemez, aynı duruma karşı aynı etkiyi uyandırmaz. Aynı şekilde, toplumsal tepki de yeterli değildir, çünkü ya zayıf bir tepki ortaya çıkar ya da abartılı bir ceza. Zaten kamuoyunun verdiği bu ceza çok değişkendir. Her an ifrat ya da tefrite dönüşebilir. Yergi ve övgüsünü genellikle layık olduğu şekilde yapmaz. Ödüllendireyim derken haksızlık, cezalandırayım derken zulüm yapabilir. Zaten ödülden ziyade ceza üzerine kurulu beşeri adalet, asla hatasız değildir ve dahi bazı hallerde geri döndürülemez derecede büyük hatalar yapabilir[276]. Bütün bu yaptırımlar yetersiz kaldığı için, uhrevi yaptırım vurgusunun önemli olduğunu düşünen ahlakçılar da vardır[277].

Ahlaki yaptırımlar ile ilgili kabul edilen görüşleri zikrettikten sonra, ahlaki yaptırım fikrinin kökenini araştırmaya yönelir Gökalp. Ona göre eski felsefi ahlaklar ve yeni bilimsel ahlaklar yaptırımsız ahlaklardır. Ancak bu durum onların fazilete olan vurgusunu azaltıyor değildir. Eski ahlakçılar, kendi deneyimlerinden hareketle mutlu olmanın yolunun fazilete uygun hareket etmek, mutsuz olmanın yolunun da kötülüğe duyarsız olmak ve kötülük yapmak olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Ancak bu sonuçlar, yani mutlu ya da mutsuz olmak, yaptırım olarak kabul edilemez, çünkü yaptırım, yasaya riayet etmemek ile ondan doğan kötülük arasında bağlantı kurmayı

[274] **age**.
[275] **age**.
[276] **age**, 782-783.
[277] **age**, 783.

ve yasanın üstünde olan ve onu teyit eden bir düşünüş ve iradeyi içerir. Tabii olgular ya da yasalar işbu sebeple yaptırım olarak kabul edilemez[278].

Dini ahlaklarda ise yasa ve yaptırımlar bir aradadır ve yaptırımlar müthiştir. Çünkü günahları yalnız bu dünyada değil, ahirette de cezalandıracağını ifade eder. Aslında bundan daha mantıklı ve daha düzenli bir iş olmaz, çünkü emreden Allah'tır; itaat edilmesini isteyen Allah'tır; ödül ve cezayı veren de yine Allah'tır[279].

Ahlakı yaptırımın gerekli olduğuna inanmayı gerektiren bazı sebepler vardır Gökalp'e göre. Bu sebeplerin en birincisi dünyadaki eşitsizliklerin farkına varmaktır. Neden bazıları daha şanslı, daha mutlu, daha müreffehtir? Neden duygusal hayat ve rasyonel hayat birbirine bu kadar zıttır. Bizim düzen ve mantık ihtiyacımız, yaptırımı gerektirir. İkinci neden ise bizim adalet ihtiyacımızdan kaynaklanır. İffetli insanın iffetsizden daha az ayrıcalıklı olduğunu görünce, iyi ve cömert kişilerin menfaatperest ve muhteris kimselerden daha mutsuz olduğunu fark edince, bu adaletsizliklerin çözülmesini vicdanen talep ederiz. Toplumun bu adaleti tesis etmeye muktedir olmamasından dolayı da, adaletin daha iyi tesis edileceği uhrevi bir yaptırımı, yani daha adil bir adaleti talep ederiz. Eğer bazı filozoflar gibi yaptırım fikrini sonuçlara göre temellendirecek isek, en önemli ahlaki fikrin bu olduğunu kabul etmemiz gerekir. Yaptırım fikri güçlendikçe, netice olarak en mutlu ve en şerefli hayata ulaşılırken, bu fikirler zayıfladıkça ahlakın temellerinin, hak ve vazife fikirlerinin sarsılmasından çok korkulması gerekir[280].

[278] **age**.
[279] **age**.
[280] **age**, 784-785.

3. UYGULAMALI AHLAK/PRATİK AHLAK

Mehmet Ziya Gökalp, ahlak felsefesinin teorik kısmında, insan hayatının idealini ve iradenin kendisine tabi olması gereken ilkelerin neler olduğunu ele almıştı. Bundan sonra ise, ahlak felsefesinin pratik ya da kendi deyişiyle uygulamalı kısmında, elde ettiği ilkelerin nasıl uygulanabileceğini, hak ve vazifelerin neler olduğunu incelemeye alacaktır. Bu vazifeler genel olarak, bireysel, toplumsal ve dini olmak üzere üç sınıfa ayrılıyorsa da; Gökalp bu ayrımı yeniden gözden geçirmeyi teklif eder[281].

İsmail Hakkı Baltacığolu, Gökalp ahlakını değerlendirdiği ifadelerinde, onun ahlak anlayışını "ahlak fertleri fedakârlığa sevk eden kaidelerden ibarettir" ifadesiyle özetler. Bu yüzden der, sosyal ahlak da bu fedakârlığın gayesinin sosyal öbekler olarak belirlenmesidir. Sosyal öbekler siyasi öbek, mesleki öbek, aile ve medeniyet öbeği olmak üzere dört tane olduğundan, vatani ahlak, mesleki ahlak, aile ahlakı, beynelmilel ahlak olmak üzere dört çeşit ahlak vardır der. Ayrıca, Gökalp'in şahsi ahlak olarak isimlendirdiği bir başka ahlak daha vardır ki, kişinin kendisine bakar. Kişi şahsi ahlakta, ferdiyetini şahsiyetine feda eder. Bu ahlakın gereği kişilere saygı göstermek, kişiliğe karşı saygı duymak, ona yardım etmek ve haklarını tanımaktır[282] ifadelerini kullanır. Ancak ahlaki vazifelerin neler olduğunu ele almadan önce Gökalp'in ahlakın bireysel mi, toplumsal mı olduğu ile ilgili ifadelerini değerlendirmeliyiz.

3.1. Ahlak Bireysel Mi, Toplumsal Mı?

Mehmet Ziya Gökalp, insan hayatının idealinin ne olduğunu ve eyleme yetisinin hangi genel ilkeleri kendisine rehber kabul etmesi gerektiğini teorik olarak ortaya

[281] **age**, 785.
[282] Baltacıoğlu, **age**, 104.

koyduktan sonra, ahlakın pratik kısmında bu ilkelerin nasıl uygulanabileceğini, hak ve vazifelerin neler olduğunu araştırmaya başlar. Vazifeler genel olarak; bireysel, toplumsal olmak üzere iki sınıfa ayrılagelmiştir. O bu sınıflandırmanın doğru olup olmadığını, toplumsal ve bireysel vazifelerin birleştirilip birleştirilemeyeceğini de ayrıca incelemiştir.

O, incelemesine öncelikle ahlakın bireysel yorumuna ve bu yorumun dayandığı ilkeleri incelemekle başlar. İnsanı mutlak özerk; mutluluğu ve mükemmelliği elde etmek için gayesinin kendisi olması gerektiğini savunan felsefecilere göre, ahlakın bireysel ahlaktan ibaret olduğunu ifade eder. Çünkü toplumlar bireylerden oluştuğu için merkezde birey olmalı; birey de dışarıdan empoze edilen kurallara göre değil, kendi vicdanındaki yargıca göre hareket etmelidir. Bir insanın ahlaklı olmasının yolu budur. Her insan vicdanın emirlerine itaat ettiği sürece, topluma yönelik vazifelerini de gerçekleştirmiş olacaktır[283].

Gökalp bireysel yorumun kaynağını ilk olarak Stoacılarda bulduğunu söyler. Zira, Stoacılara göre yapılması gereken en önemli şey, kişinin kendisini esir edecek bütün kuvvetlerin etkisinden kurtulmasıdır. Bilge kişi özgürlüğünü kaybetmeyen ve kendisine bütünüyle sahip olan kişidir[284]. Nietzche de bu konuda Stoa filozoflarıyla aynı kanaattedir, çünkü ona göre üstinsan halkların baskısı neticesinde kendi yapması gerekenleri yapamaz, üstinsan kendi dehası ve kudretini yasaların, dinlerin ve insanlığın üstüne konumlandırmalıdır. Gökalp'e göre bireysel yorum anarşistlerde de vardır. Çünkü anarşistler de insanın yetilerini geliştirebilmek için herkesin dilediği gibi yaşama hakkının garanti edilmesi gerektiğini savunurlar[285].

Gökalp, bireysel yorumun en iyi yanının bireyin ehemmiyetine vurgu yapması ve ahlakın gerçek kaynağının bireyin vicdanında olduğunun altını çizmesidir. Bu sebeptendir ki bu teoriler onur duygusu ve benlik kaygısı gibi en değerli ahlaki meziyetlerin gelişimine yardım etmiştir. Ancak bu teorilerin zayıf yanı ise, bireyi topluma bağlayan bağları yeteri kadar fark edememesidir. Kişinin kendi 'ben'ine ait kaygı yüce bir kaygı ise de, bu kaygı tekelci bir kimliğe bürünmemelidir, çünkü aksi halde bencil bir duyguyu netice verir. Bu sebepten ötürüdür ki, bireysel ahlak sırf

[283] Gökalp, **age**, 785.
[284] Ahmet Cevizci, **Felsefe Tarihi**, 4. bs. (İstanbul: Say Yayınları 2012), 152-154.
[285] Gökalp, **age**, 785-786.

kendi menfaati açısından düşünüldüğünde dahi yegâne ahlak haline dönüşmemelidir[286].

Bireysel ahlaktan sonra, Gökalp ahlakın toplumsal yorumunu tartışmaya başlar. Ona göre bazı düşünürler, bireyin toplumdan uzak olduğu bir durumda ahlaki yaşamın mümkün olmadığı iddiasını temele alarak, bireysel ahlakın tam anlamıyla tersi olan, ahlakın toplumsal ahlaka indirgenmesinin gerekli olduğunu savunurlar. Bu yorum Aguste Comte tarafından dile getirilmiştir. Comte'a göre birey toplum ile mevcut olduğu için -çünkü toplum içerisinde yaşar ve kendisini bulur- ancak toplumun içerisinde ahlaki bir varlıktır. Diğer insanların varlığı olmadan, düşünme, eyleme, sevme ve istemeyi öğrenemeyecek olan insan, aynı şekilde iyiyi kötüden ayırt etmeye de toplum sayesinde muktedir olmuştur[287]. Bu temel insani nitelikler mümkün olduktan sonradır ki, vazife kavramına ulaşılabilmiştir. Comte'a göre, insan, farz-ı muhal tek başına yaşasaydı, bu fikir ve duygulardan hiçbirisine sahip olamazdı. Diğer taraftan bir diğer sosyolog olan Durkheim'a göre, vicdan, bireyin kendini muhafazası ve gelişimini hedefleyen fiilleri ahlaki fiiller olarak kabul edilemez. Ona göre, fiiller ancak bireysel olmayan, aile ya da vatan gibi başka bir gayeye yönelik yapıldığı zaman ahlaki olarak kabul edilebilir. Ahlak ancak menfaat devreden çıktığı ve fedakârlık başladığı zaman başlar. Bu yüzdendir ki, Durkheim'a göre, ahlak toplumun varlığında mümkün olur. Zira, menfaatsizlik ve fedakârlık kavramları ancak bir topluluk içerisinde anlamlı olabilir. Ortak vicdan da bireysel faziletleri, faziletlerin değerli oluşuna göre değil, topluma yaptıkları hizmet ölçüsünde takdir eder. Sözgelimi, itidal, nefse hâkimiyet gibi faziletler kendileri için değil, toplumun kuvvetli ve devamlı olmasına sebep oldukları için takdir edilmiştir. Mesela toplumun şartları değişecek olsa, ahlaki değerler de ona göre değişecektir. Savaş ve barış zamanlarında; bolluk ve kıtlık dönemlerindeki faziletlerin birbirinden çok farklı oluşu gibi[288].

Gökalp ahlakın toplumsal yorumunu değerli bulmak ile birlikte onun bazı açılardan eleştiriye açık olduğunu düşünür. Mesela Gökalp de ahlaki olguların yalnızca sosyal çevrede görüneceği noktasında Durkheim ve Comte ile aynı kanaattedir. Fakat bu yorumun, toplumsal yapının ahlakı yaratmaya muktedir olduğu anlamına ya da

[286] **age**, 786.
[287] Aguste Comte, **System of Positive Polity, Volume 1: Containing the General View of Positivism& Introductory Principles**, trans. John Henry Bridges (New York: Burt Franklin, 1973), 565-566.
[288] Gökalp, **age**, 786-787.

ahlakın potansiyel halde bizde varolduğu anlamına gelemeyeceğini düşünür. Diğer taraftan ortak vicdanın, fiilleri toplumsal değerine göre takdir ettiğine de katılır Gökalp. Ancak sırf bu kabulden hareketle ortak vicdanın bireysel vazifelerin varlığını tanımayacağı sonucunun çıkarılamayacağını düşünmektedir. Mesela, ortak vicdanın yalancıyı hakir görmesi, yalnızca yalancılığın topluma verdiği zarardan kaynaklanmaz; yalan söylemenin bizzat çirkin olmasının etkisi de büyüktür. Ahlaki temizlik kaygısı olan ve bu faziletlerin içsel değeri olduğunu düşünen insanlar, bu faziletlerin topluma büsbütün faydasız olduğuna hükmetselerdi bile, bu faziletleri takip etmeye devam ederlerdi. Gökalp kendi eserlerinde ahlaki vicdanın dönüşümünü incelediği ifadelerinde, ahlaki vicdanın zaman içerisinde inceldiğini/derunileştiğini ifade eder. Bu bağlamda, eski zamanda, insanın uzun bir süre herşeyi toplumdan kabul ettiğini, ancak ardından bu anlayışın daha özerk bir anlayışa evrildiğini ifade eder. Bu açıdan bakıldığında der Gökalp, insan toplumsal bağlarını göz ardı etmeden de bireyin kendine has bir değeri olduğunu kabul edip, toplum tarafından kendisine bir vasıta gibi değil, bir gaye gibi davranılmasını talep edecektir[289].

Bu değerlendirmelerden sonra Gökalp şu sonuca varır: Bireysel ahlak toplumsal ahlaka indirgenemez. Bireyin değerini haddinden fazla abartmak tehlikeli olduğu gibi, toplumun değerini de haddinden fazla abartmak da sakıncalıdır. Gökalp, ister bireysel ister toplumsal olsun, bütün vazifelerin bir bütünün parçaları olduğunu düşünür[290].

Bununla birlikte, ahlak anlayışlarını genel olarak ferdiyetçilik ve şahsiyetçilik ahlakları olarak ikiye ayırır Gökalp. Ona göre ferdiyetçiler ve şahsiyetçilerin ahlak görüşleri birbirinden bütünüyle farklıdır [291] . Ferdiyet, insanın karışık maddi yapısından, yani hayvani ve şehevani varlığından ibarettir. Ferdiyetin merkezi, ferdin şuurunda ve hissi tecrübesindedir. Neşe, keder, korku, hiddet gibi. Ferdiyetçilik vurgusunu Fouillee'de bulur ilk defa. Çünkü Fouillee cemiyetin temeli olarak ferde kıymet verir[292]. Gökalp'e göre, ferdiyetçilik kavramı mefkûreden mahrum bir birey algısını ifade eder. Bu kavram ferdi sanki toplumun ruhundan bağımsız ve tek başına yaşıyormuşçasına, toplum normlarından bağımsız bir ahlaki yaşantıyı yani beşeri

[289] **age**, 787-788.
[290] **age**, 788.
[291] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 10.
[292] Heyd, **age**, 34.

seviyeyi temsil eder. Ferdiyetçilik, ahlaki kararsızlık, hayal kırıklığı ve ümitsizliktir. Ona göre, bir toplulukta ferdiyet anlayışı hâkimse o topluluk çökmek üzeredir[293].

Hukuk nasıl anlaşma ve mutabakata dayanıyorsa, fertçiler için de ahlak dostluk sözleşmesine dayanır. "Ben size hürmet ediyorum, o halde sizde bana hürmet etmelisiniz" ilkesi fertçilerin ahlakında esastır[294]. Ferdiyetçiler ötekinin onuruna saygı gösterir çünkü kendi onuruna saygı gösterilmesini ister. Bunlara göre hatırşinas olmayan, yani vazifesini ve ülküsünü arkadaşının hatırı için feda etmeyen vefasız olarak değerlendirilir[295].

Şahsiyetçilik ise, beşer seviyesinden insan seviyesine yükselmiş, toplumsal şuurun farkına varmış ve yaşadığı toplum ile ortak düşünme ve hareket etmeyi öğrenmiş birey anlayışını simgeler. Şu halde, insanın en yüksek ahlaki gayesi ferdiyetini şahsiyete yükseltebilmesidir[296]. Ferdiyetçilik anlayışının kaynağını Fouillee'de bulan Gökalp, şahsiyet kavramına Durkheim sayesinde ulaşır. Durkheim'a göre ahlaki, dini ve estetik değerler toplumsal olaylardır[297]. Gökalp de, tarihin temel faktörünün toplum olduğunu düşünür. Hürriyet denilince de aklına gelen ferdin devlete ya da dine karşı bağımsızlığı değil, milli bağımsızlık ve demokratik idaredir[298].

Şahsiyet insanın vicdanındaki toplumsal unsurlarda ortaya çıkar. Ahlaki fiillerin hedefleri birey değil toplumdur. Bu bağlamda ahlaklı davranmak demek de toplumsal çıkarlara uygun hareket etmek anlamına gelir[299]. Eğer ahlakın amacı fert olsaydı, canilerin de her türlü sosyal haklardan faydalanması ve hapis gibi cezalar ile cezalandırılmaması gerekirdi. Yine cahillerin de bir takım haklardan mahrum kalması ahlakın amacının tekil fertler değil, toplum olduğunu gösterir[300]. Bu bağlamda ferd ancak şahsiyet sahibi olduğu zaman önemlidir. Bu ise; ferdin şahsi ahlaka gereğiyle uyması, yani gerek kendi şahsiyetini, gerekse başkalarının şahsiyetini saygıdeğer tanıması demektir[301].

---

[293] **age**, 38.
[294] Gökalp, **age**, 11.
[295] **age**.
[296] Heyd, **age**, 36.
[297] **age**, 34.
[298] **age**.
[299] Emile Durkheim, **Ahlak Eğitimi**, çev. Oğuz Adanır (İzmir: Dokuz Eylül Yayınları, 2004), 70-71.
[300] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 34.
[301] **age**, 41.

Şahsi ahlak ile ferdi ahlak Gökalp'e göre birbirinden tamamen farklıdır. Ona göre fert, kişisel ve biyolojik[302] yönüyle hiçbir ahlak kuralının amacı olmaz. Şahsi ahlakın ölçüsü de insanın ferdiyetini şahsiyeti için feda etmesidir[303]. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi ferdi ahlakın özü karşılıklı anlaşma esasına dayalı olduğu halde, şahsiyetçiliğe göre toplumlar bütün fertleri de dahil olmak üzere kayıtsız şartsız şekilde saygıdeğer ve kutsaldır. Bu yüzden şahsiyetçi ahlaka göre, herkes birbirine hürmet etmekle yükümlüdür[304]. Ferdiyetçilerde vefa, insanın dostu için görevini ve ülküsünü feda edebilmesi iken, şahsiyetçilerdeki vefa anlayışı insanın ülküsüne ve görevine hiçbir istisna olmaksızın sadakat göstermesi demektir[305].

Şahsi ahlakın kuralları müsbet ve menfi kurallar olmak üzere ikiye ayrılır. Menfi kurallar insanların şahsiyetini saygıdeğer tanıyarak ona dokunulmamasını salık verir. Bu kuralların toplamına "adalet ahlakı" da denir. Cinayet ya da ferdlere karşı bütün saldırıların mahiyeti ahlakın çerçevesi içindedir[306].

Müsbet kurallar ise, genel hukuk vazifelerini ve anlaşmalı vazifeleri içerir. Bunlar da ferdi şahsiyetin kutsal oluşuna dayanır. Çünkü kutsal bir şahsiyete yalnızca saldırmamak yeterli değildir. Ona sevgi göstermek ve yardım etmek de bir vazifedir. Bundan başka yaptığımız anlaşmalar kendi şahsiyetimize bir takım görevler yüklediği gibi; anlaşma yaptığımız fertlere de bir takım haklar verir. Bunların da her durumda yapılması şahsi kutsallığın kaçınılmaz sonucudur[307].

Ferdi şahsiyetin kutsallığını ifsad eden bazı unsurlar vardır. İçki ve kumar bunlardan olarak zikredilebilir. Sarhoşluğun bu kutsiyeti bozmasının sebebi insanı akıl ve ahlak değerlerinden mahrum bırakarak hayvanlaştırmasıdır. İnsanın saygın ve değerli olması biyolojik yapısına değil, ahlaki ve fikri şahsiyetine bağlıdır. Sarhoşluk bu şahsiyeti yok ettiği için ferdin aleyhinedir[308]. Bu şahsiyeti bozan diğer unsur ise kumardır ki, kişiyi arkadaşının servetini elinden almak için kandırmaya yönlendirir[309].

---

[302] **age**, 34.
[303] **age**, 33.
[304] **age**, 11.
[305] **age**.
[306] **age**, 33.
[307] **age**.
[308] **age**, 34.
[309] **age**, 35.

Şahsiyet, ferde dıştan ve insanüstü bir kaynak olan toplumdan gelir. Ferdi bilinçlerin üstünde toplum bilincinin varlığı dikkate alınırsa, bu sembollerin gerçeklikteki öz ve gerçekleri de meydana çıkmış olur[310]. İnsan bir ferdiyet olduğu için değil, bir şahsiyet olduğu için kıymetlidir ve saygıya layıktır. Önce yalnız toplumcu şahsiyetler var olduğu için, yalnız toplumlar kutsaldır. İşbölümü sonucu olarak, ferdi şahsiyetler de oluşunca, ferdi şahsiyetler de kutsal tanınmaya başlamıştır[311].

Ayhan Bıçak, Gökalp'in, ahlak sistemini, gaye ve erdemler gibi felsefi bağlamlardan ziyade, bireyin topluma karşı sorumlulukları açısından ele aldığını düşünür. Ona göre Gökalp'in ahlakı; vatani, mesleki, ailevi, cinsi, medeni, milletlerarası olarak sınıflandırması da, Gökalp ahlakının bireysellik esasına değil, toplumsallık esasına dayandırdığını göstermektedir[312]. Kısaca Gökalp, ahlakı birey merkezli değil, toplum merkezli olarak yorumlamıştır[313].

Toplumsal ahlak kurallarını ele almasıyla Gökalp'in ahlakın temeline toplumu aldığı doğrudur. Çünkü bir kere en temelde, bütün değer hükümleri mefkûre zemininde şekillenir. Yani ahlak prensipleri toplumsal kabullere göre şekillenmelidir. Buna rağmen, bu eleştiri Gökalp'in bireysel ahlak kurallarını bütünüyle yadsıdığı anlamına gelmez. O, bu çalışmanın ilerleyen kısımlarında tartışacağımız üzere, bireye bakan ahlak prensiplerinin de olduğunu ifade etmiş ve bunları ayrıntılı olarak ele almıştır. Ancak ferdiyet ve şahsiyet ayrımındaki değerlendirmeleri göz önüne alındığında, bireysel vazifeler de ferdiyetten ziyade şahsiyet kavramı çerçevesinde ele alındığı için, ahlakı toplumsal bir düzlemde anlamış olduğu değerlendirmesi doğru kabul edilebilir.

3.2. Bireysel Ahlak Vazifeleri

Ziya Gökalp'in Toplumcu Ahlak Felsefesinde, ahlakın bireye bakan yönü bireysel ahlak vazifeleri olarak isimlendirilir. Bu felsefeye göre, bireysel vazifeler hayattaki rasyonel karakterlerden tanınır. Bu bağlamda, bireyin vazifelerini, bedensel ve duygusal hayat, zihinsel hayat, aktif ve iradi hayat olarak üç grupta ele alır Gökalp. Bunlar içinde, ilk ele aldığı bedene ve duygusal yönümüze ait vazifelerimizdir.

[310] **age**, 39.
[311] **age**, 41.
[312] Bıçak, **age**, 342.
[313] **age**, 346.

Gökalp, insanın bedenine ve duygusal varlığına dair üç temel vazife olduğunu iddia eder. Bunlar şahsı koruma, itidal ve intihardan uzak durmadır.

3.2.1. Bedensel Hayat İle İlgili Vazifeler

3.2.1.1. Şahsı Koruma

Ziya Gökalp, pratik ahlak vazifelerinde ilk sırayı şahsı koruma vazifesine verir. İnsan için en önemli vazife budur, çünkü bütün ahlaki vazifeler bu şartın sağlanmasına bağlıdır. Bu şart sağlanmazsa, hiç bir vazifenin anlamı kalmaz. Ona göre, şahsı koruma vazifesinin birden fazla yönü vardır. Bu yönlerden ilki, kişinin kendi bedenini koruması, maddi varlığını devam ettirmek için çabalamasıdır. Gökalp'in bireye yüklediği ilk sorumluluk budur. Bu vazife aynı zamanda sağlığı muhafaza etmeyi de gerektirir, çünkü insanın hastalığa yakalanması diğer ahlaki vazifelerini yapamamasına yol açacağı gibi, psikolojik hayatını da etkiler ve ahlaki vicdanı değiştirebilir. Sağlığa itina göstermek ahlaki gelişimi kolaylaştırır. Gökalp, aşırıya kaçmamak şartıyla bedene verilen bütün imkânların meşru olduğunu, ancak insanın, kendisine uygun olmayan şeyleri kendisinden uzaklaştırması gerektiğini düşünür. İnsan yemek için yaşamamalı, yaşamak için yemeli; yüce gayeleri gerçekleştirebilmek için kuvvet ve hamiyet biriktirmelidir[314].

Şahsı koruma vazifesi yalnızca yaşamı koruma vazifesini ifade etmekle kalmaz, bu vazifenin başka bir yönü daha vardır. Bu vazife, herkesin mümkün olduğunca kendi gelişimini sağlaması anlamına da gelir. Bu anlamda, Gökalp'in ifadelerinden rahatlıkla çıkarılabilir ki, herkes kendi hayat şartlarına göre, kendi ihtiyacı olan alanlarda gelişimini sağlamak için yeterince çalışmalı ve bunu hiçbir şey için feda etmemelidir. Ayrıca, insanın kendisini tanıması, psikolojisini kuvvetlendirmesi ve daha iyi insan olmak için kendisini yetiştirmek için çabalaması da bu vazifenin kapsamında anlaşılabilir. Zira Gökalp, hastalığın insanın psikolojisini etkileyebileceği ve vicdanının dönüşümüne neden olabileceği gerekçesiyle hastalıktan korunmak gerekliliğini ifade etmesi, psikolojinin ve vicdanın durumunun önemli olduğunu düşündüğünü gösterir. Öyleyse, psikolojiye ve vicdana hizmet eden herşey ehemmiyetlidir[315].

[314] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 788-789.
[315] **age**.

3.2.1.2. İtidal

Gökalp, bireyin beden ve duygusal hayat ile ilgili şahsi vazifelerinin ikincisini itidal olarak belirler. Ona göre, yemek içmek dahil, herşeyde mutedil/orta yollu, aşırılıktan uzak olmak bir ahlaki vazifedir. Gökalp, itidalin çok önemli olduğunu düşünür, çünkü felsefe tarihi boyunca ahlak filozofları tarafından en çok savunulan erdem itidaldir. Filozoflar farklı maksatlarla da olsa, itidali daima övmüşlerdir[316]. Gökalp, itidal vazifesine dair düşüncelerini dile getirmemiş, farklı felsecilerin itidal kavramlarını ele almak ile yetinmiştir[317].

Klasik ahlak sistemlerinde bilhassa üzerinde durulan bir kavram olarak itidali Gökalp derinlemesine ele almamış, Stoacıların, Epikürcülerin itidal anlayışlarını özet olarak ifade etmiştir. Diğer taraftan çilecilik ve hazcılık ekollerinin düşüncelerini de tartışmış, bu ekollerin ifrat ve tefrite düştükleri yerleri ifade etmiştir. Gökalp'in bu tartışmalar neticesinde ulaştığı sonuç itidal olmadan gerçekleştirilen haz, iyi ve hakikat arayışının dahi kişiyi dengede tutmayacağı ve aşırılığa düşüreceğidir.

3.2.1.3. İntihar

Gökalp'e göre, kişinin bedensel ve duygusal hayatına bakan en büyük üçüncü vazife intihardan uzak durmaktır. Bu vazife de aslında şahsı koruma vazifesi ile bağlantılı bir vazife olarak tanımlanabilir. Ne var ki, Gökalp, intihar etmemeyi özel bir vazife olarak gündeme getirir. Burada dönemin zor şartları altında hayatından vazgeçenlerin sayısının artması etkili olmuş olabilir. Ona göre, ülkelerdeki intihar sayılarının yılların geçmesiyle birlikte artmasının –psikolojik hastalıklar dışarıda tutulursa- en genel iki nedeni yalnızlık ve alkolikliktir. Gökalp'e göre, insanı sosyal olarak çevresine bağlayan bağlar ne kadar zayıflarsa intihar düşüncesine kapılması o ölçüde mümkün hale gelir. İstatistiki verilere göre, intihar bekâr olanlarda evli olanlara nispetle daha çoktur. Yine istatistiklere göre, evli olup da çocuk sahibi olmayanlarda, çocuğu olanlara; fakir evlilere nispetle zengin evlilerde; dindar kimselere oranla dinsiz olanlarda intihar oranı daha fazladır. Bu durum bize öyle gösteriyor ki, hayat insana ne kadar çok yük yüklerse, insan bu hayatı terk etmeyi o kadar az düşünür. Bunun nedenlerin yanına birçok ikincil nedenler de eklenebilir. Hayatı ciddiye alanlar ve hayatın yüklerini kabul edenler, kendilerinden ziyade başkalarını

[316] **age**, 789.
[317] Ayrıntılı bilgi için bkz. **age**, 789-791.

düşünenler, kendi mutluluklarından ziyade başkalarının mutluluğunu düşünenler, kendi nefsinin hedeflerini gaye edinmeyenler tarafından hayat daha çok yaşanmaya layık olarak kabul edilir[318].

İntiharın diğer bir önemli sebebi de alkol bağımlılığıdır. Çünkü aslında o da yavaş bir intihar olarak değerlendirilebilir. Alkol, o kadar dehşetli bir düşmandır ki, onu mağlup etmek için yapılması gereken şey, onun tabiatını izah etmek, etkilerini göstermekten ibarettir [319] . Gökalp'e göre, alkoliklik, alkollü içeceklerin kötüye kullanımıyla ortaya çıkan maddi ve manevi bir yozlaşma halidir. Sarhoşluk, onun, çoğunlukla gerçekleşen bir sonucuysa da zorunlu sonucu değildir. Çünkü küçük atışlarla sarhoş olmadan kendini zehirlemeye devam eden insanlar da vardır[320].

Alkol bağımlılığı, insana bedensel ve psikolojik zararlar verir. Bedensel olarak ele alındığında, alkol kullanımı bütün organlarda hasara neden olur. Sindirim problemleri, karaciğer sertleşmesi ve zehirlenmesi, solunum problemleri, damar sertleşmesi, kalp hastalıkları, böbrek iltihapları ve ürolojik rahatsızlıklara sebep olur. Beyne, omurilik soğanına ve beyin zarına önemli ölçüde zarar verir; titreme, duyu yitimi ve genel felce sebep olur. Diğer taraftan organizmayı zayıflatır ve hastalıklara karşı korunaksız kılar[321].

Alkol bağımlılığı bedene verdiği zararların yanısıra, insanı psikolojik olarak da etkiler [322] . Çünkü alkolden ilk etkilenenler, hüküm yetisi ve iradedir. Sarhoş; düşüncesini, fiillerini, muhakemesini idare edemez ve vesveselerden kendini kurtaramaz. Bu sebeplerden ötürü, konuşması düzensizleşir, jestler canlılaşır ve inatçı olur. Zihninin yönetim kabiliyeti kayboldukça, muhayyilesi uyanır ve ona sevinçli hatıraları hatırlatır. Fakat bu anlar az devam eder. Hemen sonra şehvet, hiddet, bitkinlik, keder, ümitsizlik ve vicdan azabı duymaya başlar [323] . Alkol bağımlılığı çoğunlukla intihar ve delilikle sonuçlanır. Gökalp bu düşüncesini istatistiki veriler ile de destekler. İstatistikler göstermektedir ki, intiharların çok olduğu bölgeler, çok alkol tüketilen ülkelerdir[324].

[318] **age**, 791.
[319] **age**, 791-792.
[320] **age**, 792.
[321] **age**, 792-793.
[322] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 34.
[323] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 793.
[324] **age**.

Alkol bağımlılığı bedene ve psikolojiye verdiği zararların yanında, toplumu da olumsuz etkiler. Çünkü alkol tüketimi yalnız tüketeni değil, onunla yakından irtibatlı bireyleri de ziyadesiyle etkiler. Alkolün olumsuz etkileri önce çocuklara isabet eder. Alkoliklerin doğurduğu çocuklar ciddi anlamda ebeveynden etkilenir. Gökalp, yine istatistik rakamların da desteğiyle, alkolik insanların çocuklarının büyük çoğunluğunun erken yaşta ölüm ya da ciddi hastalıklar yaşayan çocuklar olduğunu dile getirir. Diğer taraftan alkol, Gökalp'e göre, aileyi de tahrip eder. Alkolik kişi, ailenin her bir ferdini kötü biçimde etkiler. Aileyi maddi ve manevi anlamda sarsar, tahrip eder, haysiyetsiz bırakır. Ayrıca alkoliklik, milletleri fakirleştirir, zayıflatır ve ciddi zararlara uğratır. Alkol bağımlılığı, kaybedilen mesai günleri, tedavi ve işsizlik masrafları, cinnet yüzünden ortaya çıkan masraflar, intihar ve kazayla gerçekleşen ölümler, cinayet için ceza masrafları gibi masraflar ile ülkelerin ekonomisini berbat biçimde etkiler. Alkoliklik bu suretle, bütün afetlerin toplamından fazla bir zarara sebep olur[325].

Bu değerlendirmeler Gökalp'i alkoliklik ile mücadele edilmesi gerektiği sonucuna götürür. Alkolizm ile mücadele ederek, alkolün verdiği zararları büyük ölçüde azaltan ülkeleri de örnek olarak gösteren Gökalp, intihar etmeme vazifesinin gerektirdiği bir vazife olarak, bireylerin alkol ile mücadele etme vazifesinin de olduğunu söyler. Vazifedir çünkü, insanın kendisine, çevresine ve topluma verdiği zararlardan kurtulmak ve bunlara fayda sağlamak için, her birey alkolizm ile mücadele etmek ile yükümlüdür[326].

Gökalp'in intihar kavramını bireysel vazifelerin içinde temel bir konumda ele alması dikkat çekici bir husustur. İntihardan kaçınmak, her ne kadar bireysel vazifelerinden biri olan şahsı koruma vazifesinin mütemmimi olarak değerlerlendirilebilirse de, Gökalp ahlakında özel olarak vurgulanmasının toplumsal ya da entelektüel bir zemini olmalıdır. Toplumsal zemini ile ilgili yaptığımız araştırmada o dönemde intihar oranlarının artması ile ilgili bir istatistiki bir bilgiye rastlayamadık. Yalnızca Hilmi Ziya Ülken'in 1926 yılında İntihar üzerine yazdığı bir makalede son zamanlarda Türkiye'de intiharın yaygınlaştığını ve bunun içtimai bir sorun haline geldiği ifadeleriyle karşılaştık[327]. Aynı şekilde savaş zamanlarının zorlukları neticesinde toplumdaki intihar oranı artmış ve Gökalp bu duruma bianen intiharı

[325] **age**, 794.
[326] **age**, 794-795.
[327] Hilmi Ziya Ülken, "İntihar", **Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası**, s. 1 (1927): 62-65.

özellikle ele almış olabilir. Entelektüel zemini ise, bu çalışmanın temel tezlerinden birisi olan Gökalp'in ahlak felsefesinin Durkhem'in ahlak ile ilgili düşüncelerden önemli ölçüde etkilendiği savına paralel olarak, Durkheim'in özellikle üzerinde durduğu intihar kavramına, Gökalp kendi ahlak sisteminde merkezi bir önem atfetmesi gerektiğini düşünmüş olabilir. Bizim kanaatimiz bu kavramın merkezi hale gelmesinin altında yatan nedenin Durkheim etkisi olduğu yönündedir. Çünkü Gökalp intihar kavramını ele aldığı ifadelerinde iki defa Fransa'daki intihar istatistiklerini delil olarak gösterirken, kendi yaşadığı topluluk ile ilgili hiçbir cümleye yer vermez[328]. Diğer taraftan toplumu merkeze alan bir ahlak kuramının ve yeni hayat söylemi ile ortaya çıkan bir düşünürün, hayatı kutsaması ve bireylerin kendisini gerçekleştirmesinin önündeki engellerden birisi olarak intiharı ve intiharı netice veren sebepleri bu şekilde ele alması oldukça normal bir durumdur.

3.2.2. Zihinsel Hayatla İlgili Vazifeler

Ziya Gökalp, beden ve duygusal hayatla ilgili vazifeleri ele aldıktan sonra, zihinsel hayat ile ilgili vazifeleri incelemeye başlar.

Gökalp'e göre, zihne dair belirlenecek vazifeler, derin düşünce ve onun rolü hakkındaki kanaatlerimiz ile birlikte değişiklik gösterir. O, en eski zamanlardan itibaren filozofların insana dair en önemli yeti olarak aklı kabul ettiğini ifade eder. Aklın bu kadar önemli olması ise, onun vasıtasıyla diğer varlıklar ve kâinat üzerine hâkimiyet kuruyor olmamızdan kaynaklanır[329].

Gökalp'e göre, antik dönemin en etkin filozoflarından Aristoteles de, insana dair en önemli özelliği akıl yetisi olarak kabul etmiş ve fazilet ve ahlaklılığın da akla tabi olması gerektiğini savunmuştur. Aristo, derin düşünmeye dair erdemleri, pratik ve toplumsal erdemlerin üstüne koymuştur. Gökalp, 19. Asrın bazı zihinci filozoflarının da bu düşünceleri desteklediğini düşünür. Ona göre bu düşünürler itidal, cesaret, adalet ve şefkat gibi ahlaki faziletleri, bu faziletlerin düşünebilmek için uygun vakitler oluşturmasından dolayı önemli görmektedirler. Ancak Gökalp'e göre, ahlakı bu şekilde anlamak doğru değildir. Zira, böyle bir değerlendirme, insanın doğasını ve hayatın şartlarını iyi tanımıyor olmanın göstergesidir. Çünkü insan düşünmek için olduğu kadar eylemek ve hissetmek için de yaratılmıştır. Bu yüzden yalnızca teorik

[328] **age**, 791-792.
[329] **age**, 796.

hayata değer vermek doğru bir tercih değildir. Teorik hayat kadar, pratik hayata da değer verilmelidir. Zaten der Gökalp "Zihnin rolü, özellikle düşünmek için düşünmek değildir, aksine fiilleri yönlendirme ve idare etme için düşünmektir."[330] Bu bağlamda zihin ilk önce yaşamamız için gerekli işlevini yerine getirmeli, ardından daha iyi yaşamak, yani daha iyi ve erdemli bir insan olmamız için gerekli işlevini yerine getirmelidir.

Gökalp, bu bağlamda, zihin ve irade arasındaki ilişkiyi ve bilgi ile ahlaklılık arasındaki bağları ele almaya başlar. Ona göre bilim, kendisiyle iştigal edenlerde bazı meziyetleri arttırır ve anlaşılmasını sağladığı gerçekler ile ahlaklılığı güçlendirir. Gökalp'e göre, iyilik aşkının en büyük yardımcısı hakikat aşkıdır. İkisi birbirisiyle doğru orantılı olarak hareket eder. Bu bağlamda, bir insan ya da bir toplumda hakikat aşkı arttıkça, hak ve vazifelere karşı bilinçlenme, hoşgörüde artış, iktidar iddiasında ve gururda bir azalma meydana gelecektir. Bu doğrultuda, bilmek ve bilim peşinde olmak, şuursuz bir şekilde insan ya da toplumları ahlaklı olmaya götürecektir[331]. Bilim, ayrıca, zihne teklif ettiği gaye ve sunduğu bilgiler neticesinde ahlaklılığı gerektirir. Şayet herkes bilimi takip ederse, bilginin gayesinin hakikat olduğu hakikat herkes için ortak olduğu için ruhları birleştirir. Diğer taraftan, hakikat bir kere keşfolduktan sonra, insanı bazı hatalardan mutlak anlamda kurtarır ve ne yapması gerektiğini gösterir. Bilimler olmasaydı, Gökalp'e göre, insanlık, masalların oyuncağı ve hurafelerin kurbanı olmaya devam edecekti. Öyleyse bütün bilimler, tabiatın yasalarını tanıtmayı bize öğreterek ahlaki açıdan faydalı olabilir. Ancak bütün bilimler de bu gayeye aynı oranda katkı yapmaz. Salt soyutlamadan ibaret olan bilimlerle, empirik bilimler ve ahlaki bilimler bu mevzuya aynı oranda destek olmaz[332].

Tam burada, bilgi ile fiil arasında nasıl bir ilişki olduğu sorusu gündeme gelir ki Gökalp de bu sorunu ele almıştır. Ona göre bilgi ve fiil arasında kopmaz bir ilişki vardır ve insanın bilgisi davranışlarını doğrudan etkiler. Gökalp bu iddiasını, Sokrates ve Platon'un hiç kimsenin iradesiyle kötü olmadığı, iyiyi yapmak için iyiyi bilmenin yeterli olduğuna dair düşünceleri ve Descartes'ın bütün hataların bilgisizlikten kaynaklandığına dair sözleriyle desteklemeye çalışır. Ona göre, bu filozoflar bu ifadeleri ile bilimleri kastetmektedirler. Aynı şekilde, 18 ve 19.

[330] **age**.
[331] **age**.
[332] **age**, 796-797.

yüzyıldan birçok yazar da, ruhları terbiye etmenin yolu olarak bu bilimlerin öğrenilmesini savunmuşlardır. Yine Victor Hugo da, bir şiirinde, Louvre müzesini ateşe verdiği için hâkim karşısına çıkarılan bir insanın hâkime savunma olarak "Ben okuma bilmem" dediğini söyleyerek, zihinlerdeki cehaletin, bireylerin ve halkların işlediği hataların başlıca nedenleri olduğunu, bu işin devasının ise bilmek ve öğrenmek olduğunu ifade eder[333].

Gökalp bilgi ile fiil arasındaki ilişkiyi bu örnekler ile ele almış, iddiasını bizzat kendi fikirleriyle desteklememiştir. Ne var ki, Sokrates ve Plato'dan yaptığı alıntılar onun bu iddiasını desteklemez. Çünkü bilindiği üzere, Sokrates ve Platon'un felsefelerinde değerli olan bilgi türü ampirik bilgi değildir. Mesela Platon'a göre gerçek bilgi ideaların bilgisidir ve insan gözlem ile ideaların bilgisine ulaşamaz. İnsanın gözlem vasıtasıyla ulaştığı bilgi güvenilir bir bilgi değildir. Sokrates de, felsefenin konusunu doğa araştırmalarından çevirmiş, insan bilgisine yönlendirmiştir. Gökalp burada farklı bilgi türlerini birbirine karıştırmıştır. Platon'cu bilgi teorisi ile Hobbes ya da Bacon'cu bilgi teorileri -ki modern bilimin temelinde Baconcu bilgi teorisi vardır- aynı imişcesine bir iddiaya sahiptir. Halbuki, Bacon ya da Hobbes'a göre bilginin temelinde hakikat peşinde koşmak arzusu değil, fayda ve güç odaklı deneysel bilgi vardır[334]. Bu yüzden faydacı bilgi anlayışı ile ortaya çıkmış modern bilimi, hakikat endişesi temelinde şekillenen Platon'un sözleri ile desteklemiştir. Bu açıdan Gökalp'in her türlü bilimin insanı daha ahlaklı eyleyeceği iddiası zayıftır ve bu iddiaları kendi argümantasyonları ile de kuvvetlendirmemiştir.

Gökalp bu değerlendirmelerden sonra, zihin ile ilgili vazifeleri ele alır. Ona göre, insanları ahlaklılaştırma işinin tamamen bilime bırakılması doğru olmaz. Hatta bilim, bizi iyiye yönlendirecek kendisinden daha üstün bir ilkeye sahip değilse, ahlaken bizim için zararlı bile olabilir. Gökalp'e göre, Sokrates aksini iddia etse de, bilmek her zaman iyi olanı tercih etmek için yeterli olmaz. Çünkü insanlar iyiyi tanıdıkları ve sevdikleri halde, kötü olanı tercih edebilirler. Yine de iyiyi bilmek, zorunlu bir şekilde iyi fiille sonuçlanmasa bile, iyinin ortaya çıkması için bir meyil oluşturması da azımsanacak bir şey değildir. İyiyi bilmek yalnız haber verici değildir, aynı zamanda hareket vericidir de. Bu harekete geçirme özelliği, iyi'nin bizzat kendi tarafından ve ortaya çıkardığı duyguların etkisinden kaynaklanır. O halde der

[333] **age**, 797.
[334] Cevizci, **Felsefe Tarihi**, 449.

Gökalp, zihne karşı ilk vazifemiz, zihnin insana layık olan iyiliği ve sanatı ifa etmesini sağlamak; ikinci vazifemiz ise, her birimizin icra ettiği meslek için zorunlu olan bilgiyi zihne öğretmektir. Durkheim bu eğitimlerden birincisine ortak eğitim, ikincisine ise, bireysel eğitim der. Bu eğitimler içinde özellikle birincisi, iş bölümünün insanları birbirinden ayırmakta olduğu böyle bir zaman diliminde ziyadesiyle önemlidir. Çünkü bu öğretim, insanlara aynı ideali sevdirip birbirlerine yaklaştırmaya yardım eder[335]. Gökalp'e göre, bilgiden daha önemli olan zihnin kültürlenmesini sağlamaktır. Zihnin kültürlenmesi, kendi aklıyla düşünmeyi öğrenmek ve karar vermek için gerekli olan kabiliyetleri arttırmaktan ibarettir. Bu kültürlenmeyi sağlamak için ilk aşama kendi kendine hüküm verme yetisini kazanmak ve bu yetinin mutlak bağımsızlığını sağlamaktır. Bu, hakikat aşkıyla, kendi kendine düşünmek ve duygu sahibi olmak, hayata dair muhasebe yaptığını açıkça görmeye çalışmaktır. En değerli ancak en zor kazanılan şey budur. Çünkü buna sahip olan kimse diğer bütün meziyetlere çok kolaylıkla sahip olabilir[336]. Bu özelliği sağlamak için iç ve dış engelleri aşmak ve olağanüstü uyanık olmak gerekir. Bu kazanımın önündeki en yaygın engeller, kayıtsızlık ve tembelliktir. Kişinin, kendini tanımak, yapmak zorunda olduğu şeyi iyi yapmak ve çelişkiye düşmediğinden emin olmak için kendi kendisini sürekli incelemesi gerekir ki, işte bu özelliğe sahip olmanın çok zor olmasının en önemli sebepleri bunlardır. Eski inançlarımıza bağlılıklarımız bu kazanımın önünde bir engel olduğu zaman ise süreç daha da sıkıntılı olur. Şimdiye kadar kendilerine dayandığımız, kendilerinden teselli ve kuvvet bulduğumuz itikatların sarsılması korkusuyla, onları eleştirmeye cüret edemeyiz[337].

Gökalp'e göre, bu zorluklara rağmen elde edilen kendi kendine karşı samimiyet, zihnin özgür ve hüküm yetisinin bağımsız olmasını sağlar. Böyle şekillenen bir zihin ise basmakalıp düşüncelerden kaçınır ve ancak apaçık gördüğü zaman hüküm vermesi gerektiğini anlar[338].

3.2.3. İradi Hayata İlişkin Vazifeler

Gökalp, beden ve duygusal hayat, ve zihinsel hayatla ilgili vazifeleri tartıştıktan sonra, iradi hayat ismi ile belirlediği bir alana dair vazifeleri ele almaya başlar. Ona

[335] Gökalp, **age**, 798.
[336] **age**, 798-799.
[337] **age**, 799.
[338] **age**, 800.

göre, irade ile ilgili vazifeler; özerklik, cesaret ve teslimiyet/tevekkül kavramları altında izah edebilir.

3.2.3.1. Özerklik

Gökalp, iradenin özerk olmasını yasayı dışarıdan almadan, kendi kendine yasa yapmak ile mümkün görür. Ancak özerk olmak, her durumda başkalarının düşüncelerinden başka düşünmek ve kuralsızca yaşamak şeklinde anlaşılmamalıdır. Özerklik, kabul edilen yasanın çok iyi bilmek, Descartes'ın dediği gibi apaçık bir şekilde anlaşıldıktan, aklen onayladıktan ve ispatla benimsedikten sonra bir şeyi kabul etmektir. Bu anlamda, özerk olmak, müzmin muhaliflik, maymun iştahlılık ya da kural tanımamazlık değil[339], aklı kullanmak ve müdakkik olmaktır.

Gökalp'e göre, özerk olmayan gerçek anlamıyla ahlaklı olamaz. Bununla birlikte, her özerk kişiye de ahlaklı denilemez. Çünkü özerk adam iyi gibi kötüyü de tercih edebilir[340].

Gökalp, kendi özerklik kavramını Kant'ın özerklik kavramına yüklediği anlam ile karşılaştırır. Ona göre, Kant'taki özerklik vurgusu duygudan tamamen sıyrılmak gerektiğini söyler. Çünkü Kant'a göre duygu düşünmeyi imkânsız kılar. Bu der Gökalp, kısmen doğrudur. Çünkü duygu haddinden fazla güçlü olduğunda düşünmeyi güçleştirir ve insanın karar alma yetisine baskı yapar. Ancak Gökalp'e göre duygunun mutlak bir şekilde devre dışı bırakılması mümkün değildir. Duygudan tam anlamıyla sıyrılmış bir insan, ancak hayali bir insandır. Aslında, gerçekten duygudan sıyrılmış bir insanın var olması mümkün olsaydı bile Gökalp bu insana gerçek anlamda özerk denilemeyeceğini düşünür. Çünkü insan, kalbe kelimenin tam anlamıyla yabancı kalmış duygusuz bir itikadı ya da bir fiili kabul etmez. İnsanın farklı temayülleri akıl ile uyumlu olduğu zaman insan gerçekten özerk olabilir[341]. İnsanın farklı temayülleri arasındaki ahenk nadiren mükemmeldir. Bu yüzden insanlar arasında farklı özerklik mertebeleri vardır. Bu özerkliğe müdahele eden, örfler, teamüller ve batıl fikirler gibi unsurlar da vardır. Bütün bu unsurlara karşı durmak gerçekten zor bir durumdur. Bu anlamda, insan sandığından daha az özerk olsa da, bu durumun farkında değildir[342].

---

[339] **age**.
[340] **age**.
[341] **age**.
[342] **age**, 800-801.

Gökalp'e göre, insandaki ahlaki vicdan aydınlandıkça özerk olmaya olan meyil de artar. Toplumlarda bilim ve medeniyet arttıkça, gelenek ve kamuoyunun etkisi azalır ve insanlar kendi davranış kurallarını kendileri oluşturmaya başlarlar. İnsanın kendi kriterlerine göre hüküm vermek istemesi bütün otoriteleri reddettiğini göstermez[343]. Bu anlamda akıl ikna olduğu sürece, başka bir düşünceyi kabul etmek, özerk olunmadığı anlamına gelmez. Mesela aklımız ikna edildiği sürece, memleketimizin yasalarını ve dini/siyasi amentüleri kabul etmek, katiyen özerkliğimize zarar getirmez. Kısaca, itaat ettiğimiz şeyler akli/mantıki/ispat edilebilir olduğu sürece özerk kalmamıza bir engel teşkil etmez. Bütün otoritelerden sistematik bir şekilde kendini bağımsızlaştırmak ve asla başkası gibi fiil icra etmemek iddiası, akıl ve hikmetten ziyade, gurur ve budalalık nişanesidir. Özerkliğin içerdiği iki büyük hikmet, nefs hâkimiyeti ve nefs yönetimidir[344]. Nefs hâkimiyeti, içgüdünün isteklerine, ihtiraslara, menfaat telkinlerine karşı direnmek, nefsine hâkim olmaktır. Nefs hâkimiyeti, bir düzeltme yapılacağı zaman kişiyi harekete geçiren nedenlerin gözden geçirilmesi ve değerleri hakkında kesin bilgiye ulaşmaktır. Nefs hâkimiyeti, hedefi takip ederken, karardan sonra çıkacak engellere sabretmektir. Nefs yönetimi ise, vicdanın onayladığı şeyleri gerçekleştirmektir. Hedef seçildikten sonra kullanılması gereken vasıtaları kullanmayı emretmektir. Bütün sefil isteklerimizi irade ve akla tabi tutmak, iradenin alıkoyma gücünü; dışsal etkileri ona tabi tutmak ise, iradenin emredici ve özgür bırakıcı gücünü nazara veriyor[345]. Nefis üzerine hâkim olmak ve nefsi yenmek gerekli bir durumdur, ancak bu gereklilik, hayatı keyifli yapan herşeyi de yok etmek olarak anlaşılmamalıdır. Gökalp, kendi felsefesinin bu anlamda stoacı ideali paylaşmadığını açıkça ifade eder[346].

Özerklik kazanmanın bireysel ve toplumsal açıdan bazı faydaları vardır. Birey özgürlük kazandıkça, nefs hâkimiyeti ve nefs yönetimi zorunlu hale gelir. Eskiden birey, kurumsallaşmış teamülleri, yasa ve kurumları kolay kolay tartışmaya açamazdı. Şimdi ise vicdan özgürlüğünün artması ile birlikte, yanlış olduğunu düşündüğü her şeyi kalemiyle, diliyle ve seçimiyle eleştiriyor. Birey artık eskisi gibi toplum tarafından korunmadığından, daha çok çabalamaya ve düşünmeye muhtaçtır. Ancak bu meziyetler, nefs hâkimiyeti ve nefs yönetimini gerçekleştirebildiği zaman

[343] **age**, 801.
[344] **age**.
[345] **age**.
[346] **age**, 802.

değerli olabilir[347]. Bireysel olarak faydalı olan şey toplumsal olarak da faydalıdır. Nefs hâkimiyeti olmazsa ortaya çıkacak olan zayıf, karaktersiz ve vicdansız bireyler, zayıf toplumları ortaya çıkarır. Kendini idare edemeyen bireyler bazılarının oyuncağı ya da kurbanı olmaya mahkûm olurlar[348].

3.2.3.2. Cesaret

Gökalp, iradi hayat ile ilgili vazifelerden ikincisini cesaret olarak ifade eder. Cesaret, insanın seçtiği hedefi, engellere ve yapılması gereken fedakârlıklara rağmen takip etmek iktidarıdır. Hakiki cesaret ancak kalp, akıl ve irade sahibi insanlarda var olabilir[349].

Cesaretin ahlaki değerini belirlemek zordur. Bu değerleme sürecinde, icra edilen fiilin arka planındaki fikir, yapılan fiilin gebe olduğu fedakârlıklar, yapılması gerekeni ortaya koymak için harcanması gereken çaba, mücadele edilmesi gereken içsel ve dışsal unsurlar, cesaretin hangi duygulardan hareketle ortaya çıktığı belirlenmeli ve karar buna göre verilmelidir. Cesaretin dereceleri bu değerlendirmelere göre değişecektir[350]. Cesaret kısmen kalıtımsaldır, kısmi olarak ise çabayla ortaya çıkar. Vazifeye muhalif olan arzulara karşı çıkmaya çocukluktan itibaren başlamak gerekir. Haz ve menfaatin zorlamalarına karşı asla baş eğmeyerek, nefse mahrumiyet ve yorgunluklar yükleyerek bu eğitime çocukluktan itibaren başlanmalıdır. Küçük şeylerde pratikler yaparak gelişen irade büyük işlerde sarf edilmeye hazır hale getirilir[351].

3.2.3.3 Teslimiyet

Gökalp'in iradi ve aktif hayat ile ilgili üçüncü vazifesi teslimiyettir. Teslimiyet, Gökalp'e göre, kaçınılması mümkün olmayan şeylere tahammül etmektir. Teslimiyet, eski medeniyetlerde insanların en önemli faziletlerinden birisi olmasına rağmen günümüz toplumlarında çok az değerli görülmektedir. Bilimdeki, kurumlardaki ilerlemeler bizi gittikçe teslimiyetten uzaklaştırıyorlar. Ancak unutulmamalıdır ki, bilimdeki ilerleme hangi seviyeye gelirse gelsin, teslimiyet sahibi olmayı zorunlu kılan şartlar çok fazla olmaya devam edecektir. İnsan daima

[347] **age**.
[348] **age**.
[349] **age**.
[350] **age**, 803.
[351] **age**.

ıstırap karşısında teslimiyete ihtiyaç duyacaktır. İnsan daima belalara, musibetlere, ümitsizliklere ve ölüme karşı teslimiyete muhtaç olacaktır[352]. Ancak der Gökalp, her teslimiyet fazilet değildir. Kazanılmaya çalışılması gereken teslimiyet daima sakin, ancak daima etkili olan bir ruh kuvvetidir. İnsan bu kuvvet ile bütün ıstırapların üstüne çıkar, kederden kurtulur, ümitsizlikten huzura ulaşır. Bu teslimiyet bir fazilettir, çünkü böyle bir teslimiyet, bizi karışıklığa götürmeye çalışan bütün etkilere karşı sağlam bir irade gerektirir. Hikmet ciheti açısından da fazilettir, çünkü imkânsızı istememeyi, sakınılması mümkün olmayandan ötürü şikâyet etmemeyi, bir müdahale ile dünyayı değiştirmek gibi göstergeleri ile akıllılıktır. Teslimiyet bu haliyle pasif değil, aktif bir fazilettir ve çok zorlu bir mücadeleyi gerektirir[353].

Ancak teslimiyet her şart altında, daima bir fazilet olarak görülmez. Çünkü bazı durumlarda gösterilen teslimiyet, Gökalp'e göre, zekâ zayıflığı ve irade zayıflığı gibi bir zaaf göstergesidir. Bazen insan kendi iktidarsızlığına inandığı için teslimiyete gider, olayları değiştirebilecek iken, olaylar karşısında boyun eğmeyi tercih eder. Teslimiyetin, zekâ eksikliği, korkaklık, ahmaklıkla eşdeğer olması normaldir. Kalpsizlik de kişiyi teslimiyete götürür. Başa gelen olaylara çare bulmak için şiddetli bir çaba ve tehlikelere göğüs germek gerekir. Böyle bir durumda teslimiyet miskinliğe çok yakındır. Kişide canlı bir zekâ, sıcak bir kalp, sağlam bir irade varsa, pasif teslimiyetin bütün şekilleri kaybolur. Gökalp'e göre insan her şeye muktedirmiş gibi aktif olmalı ve hiçbir şeye muktedir değilmiş gibi teslimiyetli olmalıdır[354]. Bu açıdan İslamiyetteki tevekkül kavramı da Gökalp'e göre çok kıymetlidir[355].

3.2.3.4. Şahsi Şeref ve Namus Duygusu

Şahsi şeref duygusu, bizi vasıta değil gaye yapan, bizi diğer varlıkların üstüne yükselten ve saygı gösterilmeye layık kılan meziyetleri idrak etmektir. Bu duygu vicdanın zayıflıklarına karşı, insanı baştan çıkarabilecek bütün ayartıcı meyillere karşı koruyacak bir duygudur. Bu duygu o kadar etkilidir ki, bu duyguya sahip olan bir kişi her haliyle bunu izhar eder. Bu duyguyu taşıyan bir kişiye, herkes fıtri olarak hürmet eder. Vicdan gibi şahsi şeref duygusu da zorunlu olarak gelişmiştir. Vicdan ne kadar derinleşir ve ne kadar özerklik kazanırsa bu duygu da o kadar güçlenir. Namus ve şeref duygusu köle ruhlularda bulunmaz, ilkel ruhlarda ise ancak taslağı

[352] **age**, 804.
[353] **age**, 804.
[354] **age**, 804-805.
[355] Heyd, **age**, 61.

bulunabilir. Bu duygu ne yazık ki çok defa sapma yaşar. Bazen bu şeref duygusu övünce ya da gurura dönüşebilir[356].

Ahlaki şeref duygusuna, başkalarının takdirine layık olmak ve şöhreti muhafaza etmek duygusu eşlik eder ve hâkim olursa, namus duygusu devreye girmiş olur. Bu duygu zaman içerisinde bazı dönüşümler geçirmiştir. Sokrates zamanında namuslu adam, iffetli insan, genel ve özel hayatın bütün vazifelerini yerine getiren ve vicdanına itaat için ölümden kaçmayan/korkmayan insandır. Stoalılar'da namus gurur karakterini kazanmıştır. Ortaçağda ise, soylulara özgü bir fazilet olarak görülür namus fazileti. Bu fazileti önce fütüvvet, doğruluk, cesaret karakterize eder; fakat sınıf gururu ve şahsi övünç yavaş yavaş bozar. Sonrasında ise, inkılaplardan sonra, namus kavramı yeniden değişmiştir. Namus duygusu artık sadece soyluların değil, burjuva, tüccar, işçi ve köylü tarafından da kullanılabilen bir kavram olmaya başlamıştır. Namus duygusu, Gökalp'e göre, bir çeşit vazife duygusudur. Bu duygu, hem nefsin azmetmesine, hem de başkasının takdirine dayalı olduğu için bazı filozoflar tarafından karakterin genel kuralı olarak kabul edilmiştir. Gerçekten de bu çifte esas sayesinde çoğu ahlak sistemine getirilen birey ya da toplumun öneminin abartıldığı şeklindeki eleştirileri bertaraf edebilir [357] . Gökalp'e göre, namus duygusunun içerdiği bu iki unsurdan birisi diğerinin zararına olacak şekilde şiddetlendiği zaman tehlikeli bir durum ortaya çıkar. Mesela yaptığımız bir fiilden dolayı vicdanen rahat olduğumuz bir durumda, insanlar bizim hakkımızda kötü bir hüküm verirlerse, çok şiddetli bir elem hissederiz. Buna teslimiyet göstermek çok zor olacağından, yerilmeye değer fiillere, hiddet ve intikama meyledebiliriz. Aksi meydana gelirse, layık olmadığımız halde övünmeye başlarız. Bu durumda iffet ve vazife duygusu zayıflamaya başlar. İşte bu yüzden namus duygusunu daima aklın kontrolüne vermek gereklidir[358].

3.3. Toplumsal Ahlak Vazifeleri

Ziya Gökalp, toplumsal ahlak vazifelerini ele almaya, bu vazifelerin, ahlak filozofları tarafından adalet vazifeleri ve şefkat vazifeleri olmak üzere iki sınıfa ayrıldığını ve sınıflandırmanın muhafaza edilmesi gerektiğini söyleyerek başlar. Bu vazifelerin hikmetini ve kapsamını anlamak için ise, öncelikli olarak yapılması gerekenin

[356] **age**, 805-806.
[357] **age**, 807.
[358] **age**.

insanları birbirine bağlayan dayanışma bağlarının incelenmesi ve bu konuda doğru fikirlere ulaşılması olduğunu söyler. Zira bu bağlar iyi anlaşıldığı ölçüde toplumsal vazifeler daha iyi izah edilebilecektir[359].

3.3.1. Dayanışma

Gökalp, yukarıda ifade ettiğimiz gibi toplumdaki dayanışma olgusunu izah etmeye başlar, çünkü toplumdaki adalet ve şefkat vazifeleri dayanışma temeli üzerine bina edilecektir. Ona göre dayanışma kavramı oldukça önemlidir. Burada Gökalp'in yaşadığı toplumun içinden geçtiği süreç dikkate alınmalıdır. Gökalp'in yazın hayatının en aktif olduğu yıllar Osmanlı devletinin karmaşa içerisinde olduğu ve hatta Dünya savaşından geçtiği 1910-1920'li yıllardır. O bilhassa bu dönemde, toplumun ayakta durabilmesi için gerekli olan şeyleri araştırır. Ahlakı da bu bağlamda dayanışma olgusu üzerine kurar. Çünkü o 1910'ların sonunda ele aldığı *Türkçülüğün Esasları* isimli eserinde vatani, medeni ve mesleki ahlakın güçlendirilmesinin toplumsal dayanışmayı arttıracağını ve bu ahlakların geliştirilmesi için neler yapılması gerektiğini ele almıştı. Onun bilhassa 1920 öncesi eserleri dikkate alındığında dayanışmaya ne kadar büyük bir önem verdiği anlaşılır[360]. Dayanışma kavramının üç unsuru olduğunu ifade eder Gökalp. Bunlar biyolojik dayanışma, zihinsel ve ahlaki dayanışma ve iktisadi dayanışmadır.

Dayanışma olgusunu ele almaya biyolojik dayanışmadan başlar Gökalp. Onca, toplum biyolojik bir organizma gibidir. İnsan bedeninde herşeyin birbirini etkilemesi gibi, toplumun farazi bedeninde de genel durum bireylerin durumları ile ilişkilidir. En güçlüler gibi en zayıfların hali de toplumu etkiler ve toplumun oluşmasına katkı sağlar. İşte bu karşılıklı etkileşimin tamamına dayanışma adı verilir. Bu dayanışma hem ruhlar hem de organizmalar arası ilişkide geçerlidir. Bu ilişki, zihinsel, ahlaki ve iktisadi açıdan apaçık olduğu gibi biyolojik açıdan da bedihidir. Bir toplumdaki her bir insan dünyaya gelirken kendi ceddinin fizyolojik özelliklerini, meziyet ve kusurlarını tevarüs eder. Bu kalıtımsal ilişkidir ki meydana geldiğimiz soyla bir bağdır. Bir de sirayet ile ilişki vardır ki, bu etrafımızdaki diğer organizmalar ile kurduğumuz bağ budur. Birçok hastalığın çeşitli temas yolları ile bulaşıyor olması,

[359] **age**, 808.
[360] Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, 93.

bazı hastalıkların bir kişi ile bütün topluma yayılabilmesi, toplumla biyolojik bir dayanışma içerisinde olduğumuzun göstergesidir[361].

İnsan zihinsel ve ahlaki açıdan sahip olduklarının büyük kısmını hemcinslerine borçludur. Düşünmeyi, sevmeyi, söylemeyi ve istemeyi çocukluğundan itibaren ailede, okulda ve çevresinde bulunan insanlarla yaptığı temaslar ile öğrenir. Gökalp, bu düşüncelerini Pierre Leroux'tan yaptığı şu alıntı ile destekler: "Bu çevreleri ve vatanı bertaraf ediniz, bütün yetilerimiz bilkuvve halinde kalır ve zekâ gelişmez". Gökalp, bu bağlamda, her düşünürün eserinde bulunduğu çevrenin tesiri, her sanatçının eserinde bir medeniyetin yansıması olduğunu savunur. Her birey kendi zamanının insanlığını farklı mertebelerde temsil eder. Hiçbir kitap okumamış olsa da, düşünmeye başladığı anda kendisinden önce düşünenlerin düşünceleri üzerinden düşünmeye mahkûmdur. Ahlaklılık mefhumu/fenomeni de aynı yasaya tabidir. Çünkü ahlaklılık, duygularımız ve itikatlarımıza tabidir. Duygu ve itikatlarımız da içinde yaşadığımız toplumun itikat ve duygularından belirli bir ölçüde etkilenmiş olmak zorundadır. Bu sebeptendir ki, ruh için 'vatanın kızı' tabirini kullanmak hikmetsiz değildir. Bu, toplum olmaksızın insan asla ne sanata, ne bilime ve ne de ahlaklılığa ulaşabilir demektir[362].

Gökalp, son olarak, dayanışmanın son unsuru olan iktisadi ve siyasi dayanışma kavramını ele alır. Onca, bilim ve medeniyetin ilerlemesi insanlar arasındaki bağları artırmıştır. İnsanlık, daha rahat yaşayabilmek için, insanlar arasında iş bölümünün gerekli olduğunu kanıksamıştır. Mesela, insanların kullandığı eşyaların tamamı, insanlığın ortak çalışmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu karşılıklı bağlılık sayesinde, bugünün insanı eski insanların sahip olmadığı iyiliğe, emniyete ve özgürlüğe sahip olurlar. Ancak herkes birbiriyle de aynı derecede dayanışma içerisinde de değildir. Unutulmaması gereken şey, bizim hemcinsimize muhtaç olduğumuz gibi onların da bize muhtaç olduğudur. Toplumsal vaziyetimiz ne olursa olsun, görünüşte en önemsiz fiillerimiz bile beklenmedik sonuçlar ortaya çıkarabilirler[363].

Dayanışmacılık olgusunun bazı tehlikelerini de zikreder Gökalp. Öncelikle birbirleriyle dayanışma içerisinde olanlar haricinde toplumda bir de hasta, zayıf ve düşkün olanlar vardır. Bu zayıflar topluluğu menfaat odaklı bakış açısından toplum

[361] Gökalp, **Felsefe Dersleri**, 808-809.
[362] **age**, 809.
[363] **age**.

için bir yük ve hatta tehlike olarak kabul edilir. Eğer hareket noktamız daima menfaat olacak ise, mantık bunları feda etmeyi gerektirir[364]. İşte bu sebeplerden ötürü ahlak menfaat olgusu üzerine kurulamaz. Çünkü insanların gerçek ilişkileri ideal ilişkilerine zıttır. Bu yüzden adalet üzerine temellendirilmiş bir dayanışmacılık kavramı geliştirilmiştir. Dayanışmacılığın bu ikinci şekli birincisine göre sınırsız derece daha iyi bir sonuç ortaya koyar. Çünkü vazifelerimizin tabiatını ve kapsamını daha iyi tayin etmek için dayanışmanın sonucuna adaleti koymuştur. Dayanışma olgusu adalet açısından incelendiğinde, bizi bazı sonuçlara götürür. Bu sonuçlardan ilki, insan, kendisinden önceki kuşaklar tarafından ortaya konan büyük emekten faydalandığı ve hayatı boyunca diğer insanlar ile karşılıklı olarak hizmet alış verişi yaptığı için topluma borçlu olarak doğar ve borçlu olarak yaşamını sürdürür. Bu anlamda, başkalarınca toplanan nimetlerden en çok istifade edenler, yani zenginler, topluma karşı en çok borcu olanlardır. İkincisi, toplumdan aldıklarımızı geri iade etmek ve onlara müteşekkir görünmekle değil, gelecek kuşakların talihini iyileştirmek üzere çalışmakla borcumuzu ödemeliyiz. Üçüncüsü, toplum bu borcun ödenmesini sağlamak ve gerektiğinde kuvvetle müdahale etmek hakkına sahiptir. Bu ahlak, bu yüzden hukuki bir ahlaktır; insanları birlikte yaşamaya ve karşılıklı hizmet etme ile birbirine bağlayan gizli sözleşmeye dayanır. Kısacası, toplumsal fazilet ve adaletin gerçekleşmesi her bir bireyin menfaatlerini eşit şekilde himaye eder[365]. Ancak bu şekilde anlaşılan bir dayanışmacılık birçok soruya zemin hazırlar. Bizi, hemcinsimize bağlamış olan bu gizli sözleşmenin değeri nedir? Her bir bireyin borcu nasıl tayin edilmeli? Arada gerçekten bir sözleşmenin var olduğu iddia edilebilir mi? Bize fayda sağlamış olanların çoğu farkında olmaksızın bu işi yapmışlardır. Ayrıca bize faydaların yanı sıra ödenmesi gereken borçlar gibi bir takım zararlar da miras bırakmışlardır. Bizim için çalışan işçiler de vardı. Bu işçilere karşı şükran duyalım. Fakat adalet bize bunu genelleştirmeye yükümlü kılar mı? Bir kişi elde ettiklerini, tamamen toplum vasıtasıyla mı elde etmiştir? Ya da kendi kötü kararları ile sefalete düşmüş olanlara nasıl muamele etmek gerekir? Bunlara da bir borç var mıdır? Adalet kişiyi bunlara yardım etmeye yükümlü kılar mı? Gökalp'e göre, bu sorular adalet duygusunun zayıflamasına neden olabileceğinden, adaletin gerçek karakterlerini ve adaleti şefkat ile bağlayan bağların araştırılması gerekir[366].

[364] **age**, 811.
[365] **age**, 811-812.
[366] **age**, 813.

3.3.2. Adalet

Gökalp, toplumsal ahlak açısından başat kavram olarak adaleti ele alır. Adalet, Gökalp'e göre, başkalarının hukukuna saygılı olmaktır. O yüzden, adil olmak, kimseye zarar vermemek ve insanın kendisine yapılmasını istemediği şeyleri başkalarına yapmamasını gerektirir. Hayat, özgürlük, namus ve servet adalet sınırları gereği kutsaldır. Bu kutsallığın sırrı hak kavramından geçer ve birinin hukukunun bittiği yerde başkasının hukuku başlar. Bununla birlikte, adalet yalnız başkasının hukukuna zarar vermemek değil, herkesin hak ettiği şeylere ulaşmasını sağlamaya çalışmakla ve haklıların hakkını savunmakla olur. Mesela iftira etmemek adaletin gereği olduğu gibi, haksız bir iftira karşısında masumun hakkını savunmak da adaletin sınırları içerisindedir. Toplumsal hayatın ortaya çıkardığı bütün durumlarda herkesin hakkının muhafaza edilmesi, herkese karşı borcu ödemek ve mübadelelerde eşyanın değeri hakkında kimseyi aldatmamak gerekir. Kuvvetin derecesi ölçüsünde, mümkün olan bütün hallerde, bütün şeylerin layık olduğu muameleyi görmesini sağlamaya çalışmak adaletin gereğidir. Mübadele adaleti ve dağıtım adaleti gibi kavramlar bu noktadan ileri gelir. Birincisi, eşyayı temele alır, hesap eder ve onları eşit hale getirecek şekilde ayarlar. İkincisi, şahısları dikkate alır ve şeyleri onlara tabi tutar ve onları denk kılmaya çalışır. Adil olmak herkes için iyiliğin, özgürlüğün ve ahlaklılığın arttırılmasına çalışmaktır. İmtiyazlı olanlar adaletli hareket ederse, dedelerden kalan borçlar torunlara karşı ödenmiş olur[367].

Adalet vazifelerinin bir takım özellikleri vardır. Adalet vazifeleri yalnız menfi değil, çoğu zaman şefkat vazifeleri gibi müspet vazifelerdir. Vazifeler arasında en fazla gerekli olanlar adalet vazifeleridir. Kant'ın geliştirdiği ve bütün vazifeler için genel olarak ifade ettiği kategorik emir, Gökalp'e göre, özellikle adalet vazifeleri için uygundur. Bunlar, vicdan tarafından tasdik edildiği anda, ihtiras ve menfaat aksi için uğraşsa da, gerçekleştirilmesinin zorunlu olduğu anlaşılır. Bazı istisna durumlar haricinde bunları yerine getirenleri övmeyi aklımıza bile getirmeyiz. Buna karşılık, adaletsizlik insanları isyana ve dargınlığa sevk eder. Yalnız adaletsizliğin kurbanı olduğu zamanlarda değil, adaletsizliğe şahit olunan her durumda insanlar bundan etkilenir ve bu kişiler halk tarafından şiddetle savunulur. Halk için, hiçbir şey adalet kadar değerli değildir. Saldırılamaz olan haklar ile ilgili olduğunda adalet vazifeleri kuvvet ile talep edilebilir. Bireyler tarafından topluma terk edilen ve uygulanması

[367] **age**, 813-814.

güç olan bütün cezai adalet bu durumdan kaynaklanır. Bu adalet tehdit edildiği zaman, bu haksızlığa zemin hazırlayanlara ceza verilir[368].

Gökalp'e göre, adaletin bağlı olduğu ilke şahısların manevi eşitliği ilkesidir, çünkü her insan akıllı ve özgür bir varlık olduğu sürece aynı manevi değere sahiptir. İnsan vasıta olarak değil, gaye olarak görülmelidir. Kuvvet, sağlık, servet gibi herhangi bir unsur bu değerde bir değişiklik yapamaz. Bu yüzden nimetler ve külfetler bu unsurlara göre değil, liyakate göre dağıtılmalıdır. Günümüzde konumu bu denli sağlam olan sözleşmeler de aynı esasa dayanır. Akitlerin ne taahhüt ettiğinin doğruca bilinmesi ve bir tarafın diğer tarafı aldatmaya çalışmaması ve maddi ve manevi hiçbir zorlama bulunmaması şartıyla, bir sözleşmenin değerli olduğuna hükmedilir. Bu açıdan, işçinin zor durumunda hareketle sömürüldüğü bir iş anlaşması ahlaken değere sahip değildir. Daha önceki taahhütlerine rağmen grev ile patrona isyan eden işçinin patrona kabul ettirdiği sözleşme de ahlaken değere sahip değildir[369].

Gökalp'e göre, adalet fikri ve adalet fikri ile ilgili duygular yukarıda tarif edildikleri şekliyle, çok yakın zamanda ortaya çıkmış duygulardır. Aslında kavimlerin gelişimi, çocukların gelişimi ile aynı olduğundan[370], adalet kavramının ortaya çıkış serüveni çocukların gelişim süreci izlenerek anlaşılabilir. Çocuktaki en temel güdü varlığını koruma güdüsüdür. Bu güdünün yanında bazı diğerkâm güdüleri de vardır. Sevmek ve sevilmek ihtiyacından dolayı, ebeveyni ve akranlarıyla alakadadır. Bu bağlamda henüz bizim sahip olduğumuz adalet fikrine sahip değildir, ancak bunun nüveleri onda gizlidir. Bu fikir ancak, düşünce ve akıl müdahale ettiği zaman ortaya çıkar ve üzerine düşünülmeye başlanır. Ancak bundan sonradır ki, aramızdaki hakları ve eşitlikleri görmeye başlarız. Eşitlik ilkesi akıl tarafından kabul ve kalp tarafından iyice hissedildikten sonra adalet kuvvetlenir[371].

Eşitlik fikrinin gelişimi incelendiğinde ise, eski medeniyetlerde bu fikrin olmadığı görüllür. İlkel insanlarda adalet kavramı varsa da, eşitlik kavramı yoktur. Yunan toplumunda özgür insanlar eşitti ancak kölelerin hiçbir hakkı yoktu. Bu yüzden aslında onlarda da müthiş bir eşitsizlik vardı. Bu fikir Hristiyanlığın ortaya çıkmasıyla birlikte netleşmeye başladı. Büyük inkılap ise eşitlik kavramanı ilk sıraya

[368] **age**, 814.
[369] **age**, 814-815.
[370] **age**, 815-816.
[371] **age**, 815.

yerleştirdi ve ilan ettiği hukuk beyannamesinde "Özgür ve eşit olarak doğuyoruz" maddesiyle bunu ilan etti. Buradaki eşitlik, artık bütün sınırların ortadan kalktığı ve insan olmaklığın esas alındığı bir eşitlik fikridir[372]. Bu ilkenin ilanı çok büyük değişimleri netice verdi. Bu ilkeye göre hukukça eşit olduğumuza göre, bütün imtiyazların ortadan kalkması gerekir ve herkesin bu mertebelere liyakat usulüne göre kabul edilmesi gerekir. Yasa, bütün medeni hallere dair sözleşmelerde ve mahkemelerde herkese aynı kolaylıkları ve teminatları sağlamak durumundadır. Şartlar dâhilinde herkesin, yasa yapılmasına ve yönetime gerek seçmen gerekse seçilen vasfıyla iştirak edebilmesi adaletin gereğidir. Yasalar, kurumlar, örfler adalet idealimiz altında dönüşecek ve askerlik, öğrenim gibi bütün alanlarda mümkün olduğu kadar sosyal adalet sağlanmaya çalışılacak. Bu anlamda idrak edilen hukukta, eşitlik ilkesinin bütün kapsamı görülür. Ahlak açısından da bu eşitlik, adaletin teminatıdır. Eşitlik ve özgürlük toplumsal olarak ilerlemenin güçlü bir yardımcısıdır. Kuvvetli şahsiyetlere saygı duymamızı sağlayarak, onlara tedbir almak imkânını; zayıflara hürmet ve yardım ederek, faydalı hale gelmelerini sağlar. Oysa böyle yapılmadığı takdirde bunlar toplumsal açıdan yük haline dönüşeceklerdir. Eşitlik temayülleri toplumun zihinsel ve ahlaki seviyesini alçaltmaz. Ancak insanlar, bütün üstünlüklere karşı çıkmak ve elde edilen hakları küçük görerek adaleti tahkir etseler, çok kötü sonuçlar meydana getirir ve bizi adaletsiz bir barbarlığa sürüklerdi[373].

3.3.3. Şefkat

Toplumsal vazifelerin üzerine temellendiği ikinci temel kavram şefkattir. Gökalp'e göre şefkat, hakka sahip olan kimse hakkında tereddüt göstermeden daha fazla cömertlikte ve fedakârlıkta bulunmaktır. Şefkat, diğer insanların iyiliği için onlara yapmamız gereken şeyleri daha abartılı biçimde yapmaktır[374].

Şefkat ile adalet kavramı birbirinden farklı kavramlardır. Adaletin temeli, diğer insanların hakkı olan hiçbir şeye saldırılamaz olmasıdır. Şefkatte ise, onlar dediğimiz kimselerin başka bizler olduğu düşüncesi vardır. Adalet şahsi özgürlüğe sınır olarak kendini arz eder. Şefkatte ise bencilliğimizi aşarak daha çok özgürlüğe ulaşırız. Başkalarının daha iyi ve daha ahlaklı olması için çalışarak daha iyi ve daha mutlu olduğumuzu hissederiz. Şefkatin güzelliği, insanın şefkat esnasında kendinden

[372] **age**, 816.
[373] **age**, 816-817.
[374] **age**, 817.

serbest bir şekilde fedakârlık yapmasındadır ki şefkate yüksek bir kıymet verilmesi bu sırdan kaynaklanır. Şefkat zorla kabul ettirilmez ve zorunlu bir vazife de değildir. Şefkat hemcinsimizin bir hakkı olarak görülemez. Şefkatin nerede başlayıp nerede gittiği kestirilemez çünkü zekâdan ziyade kalpten ileri gelir[375]. Adalet ve şefkat arasında kabul edilen bu ayrım tarihi olarak da doğru görünmektedir. Adaletin mi, şefkatin mi hâkim olacağı içinde yaşanılan çevreye bağlı olarak değişir. Eğer sosyal hayatta düzen ihlal olur ve insanların güvenliği tehlikeye girerse adaletten yardım istenilir. Ancak adalet tesis edilmiş ve insanlar huzur içerisinde yaşıyorsa şefkat daha ağır basar. Zaten etrafımızda da suçlar arttıkça adaletin sertleştiğini, suç azaldıkça adaletin daha hoşgörülü olduğunu müşahede ediyoruz. İnsan kendisini savunmak ihtiyacı hissetmezse, kendi isteğiyle birbirine yaklaşır, çünkü korkmaya ve kin duymaya gerek yoksa sevgi artar[376].

Bu iki kavramın aralarındaki açık farklılığa rağmen, bazı filozoflar şefkati adalete; bazıları ise adaleti şefkate indirgemeyi düşünmüşlerdir[377]. Bu indirgemelerden ilki, dayanışmacıların yaptığı indirgemedir. Mesela Cuvier ve Cuvillier, şefkati onarıcı adalet olarak gördüler. Bu filozoflara göre, toplumlarda imtiyazlı olanlar ve sefillik içinde yaşayanlar vardır. İmtiyazlı olanların diğerlerine yardım etmeleri şefkat değil, adalettir, çünkü bu şekilde topluma karşı borçlarını ödüyorlar. Bu kabul, insanların çektiği bütün elemleri topluma ve o yasaları hazırlayan birkaç kişiye atan sosyalistlerin de kabulüdür. "Fakirler ancak yasalar kötü yapılmış oldukları için fakirdiler." Bu düşünürler, bizde hemcinsimizin bir hakkı olarak kabul etmeye vazifelerin olduğu savunan düşünceyi reddediyorlar. Hiçbir şeyi olmayanların hakkı servet sahiplerinin vazifesidir diyorlar. Bu iddia aslında savunulamazdır, çünkü serveti olanları, fakirleri fakir edenler olarak görmek keyfidir. Aksine çoğunlukla bu kişiler zekâ ve çalışkanlıkları ile toplumun genel refahına hizmet etmişlerdir. Yine bu düşünce şefkati yalnızca zenginlerin fazileti yapıyor. Hâlbuki şefkat her an, hatta fakirlerde ve yoksullarda bile görülür ve şefkat sadece sadaka vermekten ibaret değildir. Onun çok farklı şekilleri vardır[378].

İkinci indirgeme şekli ise, adaletin şefkata indirgenmesidir. Adaletin ve diğer bütün faziletlerin şefkate indirgenmesi mistisizm öğretisinin temelidir. Mistikler, yani batın

[375] **age**, 817-818.
[376] **age**, 818.
[377] **age**.
[378] **age**, 818-819.

ehli, "şefkat Allah'tan gelir, çünkü insanın kendi kendine menfaatsiz duygulara ve fedakârlığa kabiliyeti yoktur. O yüzden Allah'tan başka hiçbir şeyi sevmemeli." şeklinde düşünürler. Öyleyse, kalplerimizi diğer insanlara meylettiren ve bize sevgi veren de odur. Bu insan sevgisi demek değildir. Hemcinsimizi kendileri için değil, Allah için severiz. Bu sevginin hayran olunacak yönü Allah'tan gelmesidir ve korkulacak yönü de burasıdır. Hayranlık uyandırır, çünkü samimidir. Bütün övünmelerden ve sahte şefkatlerden uzaktır. Ayrıca, bu sevgiyi sefalet, yorgunluk ve hastalık azaltamaz. Ancak korkulacak yönü de, ilham aldığı bu duygu ifrata düşebilir ve hoşgörüsüzlüğe dönüşebilir. Halbuki Gökalp'e göre insan Allah'ı sevmeli ancak insan sevgisini ondan ayırmalıdır. Ayrıca insanlara karşı olan sevgi de sınırsız olmalıdır ki bu suretle en çok iyiliği yapalım. Bu mistik teorinin kötü yanı, aynı önceki öğreti duygunun rolünü iyi bilmediği gibi, bu da aklın rolünü iyi kavrayamamıştır[379].

Gökalp'e göre, adalet ve şefkat aynı ilkeye bağlı değillerdir. Adalet eşitlik kavramına, şefkat ise kardeşlik kavramına dayanır. Kardeşlik ise bir fikir değil, duygudur. Bu duygu kardeşleri her türlü zaaflarına rağmen bir olmaya iter. Çünkü aynı kökenden gelirler ve aynı tabiata sahiplerdir. Yine aynı duygu her birisinin hazzıyla ve elemiyle hissedar olma dayanışmasını oluşturur. Eğer bu sıkı ilişkiler ile insanlar bütün milletiyle kendisini büyük bir aile olarak görmeye başlarsa şefkat, kardeşlik duygusu artacak ve şefkat vazifeleri de genişleyecektir[380]. Kardeşlik duygusu ortaya çıktıkça ve arttıkça şefkat de genişlemiştir. Ancak bu duygu Antik Yunan'da yalnızca site içerisindeki özgürler arasında varken, Hristiyanlığın ortaya çıkması ile birlikte bugünkü mahiyetini kazanmıştır. İslamiyet de 'ehli kitap' ve 'nas' kelimeleriyle bu anlayışı bütün insanlığa teşmil ediyor. Sonra, felsefi mücadeleler ile bu kavramları daha sıkı ve sağlam zeminlere oturtmuşlardır[381].

Gökalp'e göre, ahlak alanında kalp ve aklın asla birbirinden ayrılmaması gerektiği gibi, şefkat ve adalet kavramlarını da birbirinden ayırmamak gerekir[382]. Bu iki fazilet birbirinden ayrılırsa, bazı olumsuz sonuçların ortaya çıkması kolaylaşır. Adaletsiz bir şefkat anlayışı çok iyi şeyler yapabileceği gibi, en kötü işlere de sebep olabilir. Mesela kendi inancını tek hakikat olarak gören bir insan diğer insanlara karşı sevgi

[379] **age**, 819-820.
[380] **age**.
[381] **age**.
[382] **age**, 820-822.

duysa, insanların faydalanması için bu itikadı zorla insanlara kabul ettirmeye çalışabilir. Eğer iktidarı elinde bulundursa, özgürlükleri kısıtlayabilir. Bu şekilde birliğin ve özgürlüğün temeli olması gereken şefkat ayrılığın ve galip gelmenin sebebine dönüşebilir. Adalet de şefkatsiz olduğu zaman birçok yanlışlığa sebep olabilir. Eskiler derler: Tam anlamıyla adalet istenilirse, adaletsiz olmak tehlikesine düşülebilir. İnsanları daima eğilip bükülmez kurallara göre yargılayan ve iyiden sapan her fiili cezalandıran kimse vicdan açısından adil değildir. O yüzden Aristoteles, şefkatle düzeltilmiş adaleti özel olarak hakkaniyet tabiriyle isimlendirerek bu yanlışlıktan kurtulmaya çalışmıştır. Şefkat ile adaletin birleşmiş halleri insanlığın, bakımhaneler, esirgeme yurtları, darülacezeler gibi en güzel miraslarını ortaya koymuştur. Adalet ile korunan şefkat hayatın zorluklarını aşmak için çok başarılı çözümler üretmiştir. Bu sebeple, adalet ve şefkat birbirinden ayrı düşünülmemeli, birlikte ele alınmalıdır[383].

Gökalp adalet ve şefkat kavramını temellendirdikten sonra adalet vazifelerinin neler olduğunu ele alır[384].

3.3.4. Adalet Vazifeleri

Gökalp'e göre, adalet vazifelerinin insanların hayatına ve insanların namusuna yönelik vazifeler olarak ikiye ayrıldığını söyler. İlk olarak insanların hayatlarına karşı vazifelerden başlar.

3.3.4.1. Katl ve Meşru Müdafaa Hakkı

Ziya Gökalp'e göre, insan haklarının en birincisi yaşama hakkı olduğundan dolayı toplumsal vazifelerimizin ilki ve en önemlisi de başkasının hayatına saygı göstermektir. Bu yüzden katl, işlenebilecek en kötü suçtur. Bu fiil yani katl tek bir durumda meşru olabilir ki, o da meşru müdafaadır. Haksızca bize saldıran bir kişiye karşı kendimizi müdafaa etmek için saldırmak meşrudur. Bu durumda yaptığımız savunma hem bir hak hem de vazifedir, çünkü kendimizi korumak aslında toplumu korumaktır. Savaş esnasında askerin öldürme fiili de bu bağlamda düşünülmelidir. Ancak savaş gittikten sonra ya da düşman mağlup/yaralı iken öldürme izni yoktur.

[383] **age**.
[384] **age**.

Bu sebeple kan davaları, hakaret ya da cesaretin mazur gösteremeyeceği birer vahşettir[385].

3.3.4.2. Siyasi Katl

Gökalp, siyasi amaçlar ile adam öldürmenin yanlış olduğunu savunur. Ona göre siyasi katlleri savunanlar, mazlum bir halkı zülümden ya da kötü bir yönetimden kurtarmak için, siyasilerin velev namuslu olsalar bile ortadan kaldırılmalarının ahlaken gerekli olduğunu savunurlar. Hatta kamuoyu da bazen bu fiilleri icra edenlere karşı hoşgörülü davranır, çünkü bu fiili işlerken gösterilen cesaret ve ölümü tahkir etme hali insanları etkileyebilir. Ancak ne olursa olsun, bu nedenler katile karşı gösterilen bu anlayışı izah etse de, onu affetmek için yeterli değildir. Öncelikle bir kişi hangi hakla kendisini bütün toplumun yerine koyabilir ve vekâlet olmaksızın kendisini savunucu ilan edebilir. Zalimleri ortadan kaldırma vazifesi sıradan bir bireyin değil, toplumun vazifesidir. Bu düşünce şöyle eleştirilebilir. Zorbalar halkı felce uğratmıştır, bu yüzden halkın tamamından böyle bir tepki beklemek abestir. Bu yüzden bir kişinin kendisini toplum için feda etmesi gerekir. Ancak Gökalp'e göre, böyle bir argüman kabul edilemez, çünkü ortaya çıkan bu kurtarıcının doğru yaptığı ve yaptığı fiilin bütün halkın görüşünü temsil ettiği ve de adalete uygun olduğu şüphelidir. Böyle bir adamın ahlaklı olduğunun delili yoktur. Genel bir tehlike olarak tanınan bir insanı öldürmenin hak olduğunu kabul etmek, örtük biçimde herkesin aynı hakka sahip olduğunu da kabul etmek demektir. Böyle bir kabul bütün ihtilallere ve cinayetlere yol açabilecek bir kabuldür[386]. Bu yüzden siyasi maksatla yapılan, kötü siyasetçileri siyasetten men etmek maksadıyla işlenen cinayetler, adaleti sağlamaktan çok karmaşaya sebep olacaktır.

3.3.4.3. Düello

Bazı durumlar vardır ki, ne haysiyet mahkemeleri, ne de adliye insanları razı edecek neticeleri veremez. Haysiyet mahkemeleri bunu sağlayamaz çünkü tarafsız olsa bile, ilamı çok zayıftır. Adliyeler de sağlayamaz çünkü ortaya çıkardığı tartışmalar namusu koruyacağına leke dahi sürebilir. Bu nedenlerden ötürü, en katı ahlakçılara göre bile düello hafifletici bir neden olarak görünmüştür. Ancak Gökalp duygusal açıdan değil ahlaki ve akli açıdan ele aldığı için düelloyu savunmaz. Öncelikle

[385] **age**, 822.
[386] **age**, 822-823.

düellonun sebebi çocukça bir nedense, çok değerli olan insan hayatı böyle boş şeyler için feda edilmektedir. Eğer gerekçe ciddi ise, mesela birinin namusuna tecavüz edilmişse, hayatına tecavüz edilmiş gibi ağır bir olaydır. Bu durumda düello, özür dilemesi ve ceza görmesi gereken suçlu kişiye yeni bir hata yapma fırsatı verir. Buna karşılık mazlum olanı da ikinci bir haksızlığa maruz bırakır ki bunun tamiri imkânsızdır. Zira kavgada kendisi de ölebilir. Böyle bir kavga, kişinin kuvveti, soğukkanlılığı veya maharetinden başka bir şeyi ispat etmez, insanı haklı kılmaz. (Hak kuvvettedir prensibi devrededir) Dolayısıyla düello adaleti sağlamak için doğru bir yol olamaz. Bu meyanda, akla açıkça ters olduğu için düello ahlaki olarak savunulamaz[387].

3.3.4.4. İradi Darplar, Yaralamalar

Öldürmenin ahlakdışı olduğunu gösteren deliller, yaralama ve darbı da yasaklar. Zira, yırtıcılık insani şerefle uzlaştırılamaz. Medeniyet ilerledikçe bu tarz şeylerin de azaldığı aşikârdır. İşçisini döven patronlar, çocuğunu döven ebeveyn sayısı gittikçe azalıyor. Bu noktadaki yasalar zaten ahlaki yasayı teyit için gelmiştir. Meşru müdafaa olmadığı halde bilerek ve isteyerek yapılan darpları yasa şiddetli cezalara mahkûm ediyor[388].

3.3.5. İnsanların Özgürlüğü ve Zekasına Yönelik Vazifeler

Gökalp'in toplumsal vazifeler altından ele aldığı ikinci vazife türü insanların özgürlüğü ve zekasına karşı vazifelerdir.

3.3.5.1. Kölelik

İnsanlığın özgürlüğüne yapılan tecavüzlerin en acımasızı köleleştirmedir[389]. Kölelik, kişiyi medeni ve siyasi özgürlükten mahrum etmek ve kişiye şahıs gibi değil nesne gibi davranmaktır. Eski medeniyetler açısından kölelik bizim algıladığımız gibi aşağılık değildi. Köleler filozoflar tarafından bile özgür insandan aşağı görülürlerdi. Platon ve Aristo gibi büyük filozoflar dahi bu noktada aynı kanaati paylaşıyorlardı. İkincisi belirli bir dönemde kölelik medeniyet ve ilerlemenin zorunlu ilkelerinden biriydi. İnsanlar köleliğin ahlak dışı olduğunu, şahısların ahlaki eşitliğini anladıkları gün fark ettiler ve bu insanlığın çok ileri dönemlerinde oldu. İngilizlerde ancak 1838,

[387] **age**, 823-824.
[388] **age**, 824.
[389] **age**.

Fransızlarda 1848 Brezilya da 1888 tarihlerinde kölelik kalktı. Fransa'da inkılap öncesine ve Rusya'da 1861 yılına kadar devam eden serflik te köleliğin yumuşatılmış bir şekillidir[390].

Köleliğe dair Gökalp'in bu söyledikleri başka bir bağlam açısından önemlidir, çünkü artık bugün kölelik kalmamıştır. Bugün yapılan birçok muamele ve suiistimal köleliğin bugüne bakan kalıntıları olarak değerlendirilmelidir. Bunların arasında belki de en önemlisi çocuk işçi çalıştırma olayıdır. Ebeveyn ya da işverenler kazançlarını arttırmak için çocuklara çok zahmetli ve ahlaki açıdan şüpheli işler yükledikleri için yasalar suiistimallerin önüne geçmek için öğrenimi zorunlu kıldılar ve genç işçilerin mesaisini kısaltıp işverenlerin iktidarını sınırlandırdılar. Bu şekilde çocukların ve aslında memleketin hukukunu muhafaza etmektedirler. Emrinde çalışanlardan hakkı olmayan şeyleri isteyen patronlar, mesela az ücret vermeyi, siyasi tercihine müdahale etmeyi ve dini itikatlarını feda etmesini isteyen adamlar aynı şekilde, insanın özgürlüğüne saldırmış oluyorlar. Genelin cehalet ve saflığını menfaati adına suiistimal etmek, halkı yalan ve boş vaatler ile kandırmak, kendi korktuğu şeyleri başkasına yaptırmak ve insanları vasıta olarak kullanmak onları köleleştirmektir. Artık gerçek anlamda kölelik yoksa da başka bir şekilde ahlaki kölelik vardır[391].

3.3.5.2. Doğru Sözlülük

İnsan özgürlük hakkına sahip olduğu gibi, hakikat hakkına da sahiptir. Yanılmak da, Gökalp'e göre bir tür köleliktir. Bu yüzden, insanlara karşı samimiyet ve açık ruhlu olmak da vazifeler arasındadır. Bu ilke insanı, başkalarını aldatabilecek her şeyden uzaklaştırır. Bu hal, kuvvetli insanı, düşündüğünü açıkça ifade etmeye sevk eder. Bunlar sadece ahlaki değil, toplumsal değere de sahiptir. Yalancı ve riyakârlar toplumun başına gelmiş en kötü felaketlerdir. Doğru sözlülük düşünülen her şeyin söylenmesi gerekliliği değildir. Böyle bir tutum doğru sözlülük değil, safdillik ve aptallık olur. Hakperest ve metin olan bir insan, düşündüklerinin bir kısmını başkalarından saklama hakkına sahiptir. Söylenilecek hakikat yanlış anlaşılabilecekse söylememek gerekir. Çünkü böyle bir hakikat, başkalarına büsbütün farklı bir şekilde görünür ve yalan söylemek gibi zarar verir. Gökalp Kant ahlakı gibi mutlak ahlakçıların zıddına, eşit vicdanlar arasında paylaşılmayan her

[390] **age**, 825.
[391] **age**, 825-826.

hakikatin, duruma göre dile getirilmesi gerektiğini düşünür[392]. Yoksa bu durumdan masumlar da zarar görebilecektir.

Gökalp'e göre, her durumda doğru sözlü olunmalı ve doğruluktan asla vazgeçilmemelidir. Bunun aksine olarak yalanın sadece bir tek istisnai durumda mazur olduğunu, hatta zorunlu kıldığını ifade eder. Bu durum, eşit içeriğe sahip olmayan iki vazife arasından birini seçmek zorunda kalmaktır. Mesela, doktorun hastaya yalan söylemesi, ya da iffetli bir insanı kurtarmak için söylenen yalanlar bu duruma örnektir. Bu örneklerde karşı karşıya iki vazife vardır. Biri doğruyu söylemek, diğeri ise bir masumu ölümden ya da insanı faydasız kederden kurtarmak. Burada ikincisi tercih edilmelidir çünkü asıl olan insanlığın şahsına hürmettir[393].

3.3.5.3. Namusa Hürmet

Ziya Gökalp, toplumsal vazifelerin üçüncü kısmını insanların namusuna hürmet etme vazifeleri olarak belirler. Ona göre namus, insan için özgürlükten ve hatta hayattan daha kıymetlidir. Bu yüzden namusa yapılan saldırılar çok ağırdır. Bunlar hakaret, iftira, dedikodu ve kıskançlık ya da haset olmak üzere 4 şekilde olur[394].

Bu saldırılardan ilki hakarettir. Hakaret, Gökalp'e göre, döverek ya da söverek hakir gördüğünü bildirmektir. Hakaret; gerekçesinin, şeklinin ve sonuçlarının nispetinde ayıplanır. Eğer sebep çocukça ve itiraf edilemeyen bir şey ise failinin haysiyetine zarar verir ancak çoğunlukla hakaret edilen kişiyi etkiler[395].

İkinci saldırı iftiradır. İftira, Gökalp'e göre, bir insanı masum olduğu kabahatlerle suçlamaktır. İftiranın iğrençlik derecesi, gerekçesi, vasıtaları ve sonuçları ile belirlenir. Yapılanın iftira olduğu anlaşıldıktan sonra bile suçlamaların izi devam eder, çünkü halk ateş olmayan yerden duman çıkmaz düşüncesiyle, suçlanan herkesin belirli bir ölçüde suçlu olduğunu düşünmeye devam eder. İftira bireyler için zararlı olduğu gibi devlet için de zararlıdır. İftira ruhları aldatmaya ve güvensizliklerini tahrike çalışarak milletin zararına olarak layık olmayanları iktidar mevkiine getirmek için iffetli insanları karalamaya çalışır[396].

---

[392] **age**, 826.
[393] **age**, 827.
[394] **age**.
[395] **age**.
[396] **age**.

Üçüncü saldırı şekli, gıybet ya da dedikodudur. Dedikodu, kusurlarını ve münasebetsizliklerini veya gülünç yönlerini ifşa etmek anlamına gelir. Ancak gıybet iftira gibi yalan söylemek değildir. Hedefi karşı tarafa zarar vermek olduğu için iftira gibi bu da kötüdür[397]. Gıybet bir kabahati cezalandırabilecek mercilere yapıldığı zaman nifak olur. Bize gösterilen itimadı suiistimal etmek, insanların eksikliklerini arayıp onları yasaya uydurmaktan ziyade cezalandırmak maksadıyla insanları ihbar etmek nifakçı hareket tarzıdır. Nifakçılığın takip ettiği hedefler, aileler içine nifak sokmak, sağlam dostlukları tahrip etmek, faydalı toplulukları bozmak. Hareket tarzımızın yegâne güdüsü hakikat ve adalet aşkı olduğunda bu doğrudur, ancak niyet başka olursa bu nifaktır[398].

Saldırıların dördüncü şekli ise, haset ve kıskançlıktır ki, namuslar aleyhinde yapılan saldırıların hemen tamamının kaynağında bu iki kötü haslet vardır[399].

3.3.6. Mülkiyet Hakkına Yönelik Vazifeler

Gökalp'e göre, toplumsal vazifelerin bir başka çeşidi insanların mülkiyetine karşı olan vazifelerdir. Bunların tanımlanması ve açıklanması çok zordur. Bunlardan ilki, mülkiyet hakkının tanınmasıdır. Mülkiyet hakkı, Gökalp'e göre, yaşama ve özgürlük haklarından ayrılamaz. Eğer insan bazı şartlar dairesinde olmak şartıyla, ihtiyacı olan şeyleri keyfince kullanmak ve başkalarını onun kullanımından alıkoymak gibi malikiyet iddia edemeseydi ya ölü ya da köle olurdu. Bu bağlamda anlaşılan mülkiyet hakkı üzerinde bir fikir birliği vardır. Sosyalistler bile mülkiyet hakkının bu şekilde anlaşılan yönüne karşı değildir[400].

İnsanların farklı mülkiyetleri vardır. Bunlar, mal, hayvan, silah, eşya, toprak ve makine, sınai ve ticari mülkiyetler, edebi mülkiyet ve para gibi mülkiyetlerdir[401]. Bu mülkiyetlerin ortaya çıkmasını etkileyen etkenlerin başında maddi etken vardır: Yiyecek, ev hayvanı, tarla vs. İnsan bu unsurları diğer eşyadan ayırarak benimser ve saldırı anında bunları şiddetle savunur. İkinci etken ise zihnidir. Onun sayesinde maddi etkenler ortaya çıkar. Biz zihin sayesinde bütün eşyayı ve tabiatın en kudretli kanunlarını idare altına alırız. Buhar elektriğinin kuvvetinden daha güçlü ve hayran olunası bir şey varsa o da zihnin kuvvetidir. Üçüncü etken ise, fiziksel çalışmadır.

[397] **age**.
[398] **age**.
[399] **age**, 827-828.
[400] **age**, 829.
[401] **age**, 829-830.

Yani bedenle yapılan ameliyelerdir. Bu olmaksızın maddi unsurun bize hiçbir faydası yoktur. Maddi unsur ve zihni kudret fiziksel çalışma olmadan anlamsızıdır. Dördüncü etken ise, sermayedir. İnsanların giriştiği bütün işler bu dördüncü etken sayesinde mümkündür. Medeniyet arttıkça mülkiyetimiz ve servet üretiminde yardımlaşma daha fazla olur[402].

Gökalp, sözkonusu mülkiyet hakkı olduğundan, kapitalist sistemi de değerlendirme altına alır. Kapitalist ekonomi sistemini önce mülkiyet hakkı kapsamında değerlendirir. Mülkiyet hakkı kutsal bir hak ise de, bu başkalarının hakkına zarar vermeyecek bir şekilde icra edilmek zorundadır. Ancak bazı insanlar bütün üretim araçlarını kendilerine topladıklarında durum farklı bir yere gider. Bütün üretim araçlarını elinde bulunduran insanlar üretimi diledikleri gibi durdurmak ve başlatmak, işçiye fazla mesai ve ağır işleri yaptırmak ve ücretlerde tasarruf etmek gibi arızaları ortaya çıkarır. Bu iktidar, grev hakkı ve sendikalar ile nispeten aşılsa da bütün işçiler sendikaya dâhil olmadığı için greve dâhil olmaya çekinirler. Zengin patron ve fakir işçinin içinde bulunduğu şartlar aynı değildir. Bu yüzden emeğin karşılığı genelde gerçek değerinin altındadır. Hırsızlıkla oluşan servetler ve iş arkadaşları arasındaki fikir atışmaları bu sebepten ileri gelir. Bu yüzden sosyalizm, zahmet çekmeden ve layık olmadan hayatın güzelliklerinden faydalanan asalak kuşakları netice veren vasiyet hakkını reddetmekle adaletsizlik yapmış sayılmaz. Çünkü mirasyediler haz içinde yaşıyorken iffetli ve çalışkan adamlar sıkıntılar içinde kalıyorlar[403].

Kapitalizme dair Gökalp'in bir başka itirazı, insan emeğini ve kuvvetini tükenmeye doğru götürmesidir. Çünkü büyük kapital sahipleri, köylerde mülkiyetin azalmasını ve eksik araçlar ile zaman ve kuvvet kaybına neden oluyor. Diğer taraftan bu sistem bazı ürünlerde ihtiyaç fazlasına ve bazılarında kıtlığa yol açar.

Kapitalizmin açtığı en kötü sonuçlardan birisi de, işçileri kendi emeğinden ayırmak suretiyle işçinin yaptığı işten zevk almasını engellemesi ve çalışma şevkini kırmasıdır[404].

Kapitalizm'e dair bir başka eleştirisi, üretici ve tüketici arasında çok sayıda aracı oluşmanı netice vermesidir. Aynı zamanda mağaza sayısı ihtiyaç fazlası olacak

[402] **age**, 830.
[403] **age**, 831.
[404] **age**, 832.

şekilde artacağından, fiyatlar da artacak ve aracılar böylelikle zenginleşirken, tüketiciler fakirleşecektir.

İhtiyaçların değerini değil, elde edeceği karı düşünen kapitalizm sistemi, genelde gizli ve tehlikeli olan ihtiyaçları başkalarının zararına olarak himaye edip kolaylaştırır. Kapitalizm, toplumda oyun arzusunun, alkolün, temaşanın ve özellikle hayvanlaştıran ve ahlaksızlaştıran temaşanın gittikçe artmakta olan gelişiminden sorumludur[405].

Öyleyse böyle iktisadi ve toplumsal sonuçlar ortaya çıkaran bir sistem kaldırılmalıdır. Bu sistem yerine sosyalizmin en mantıklı hali olan kollektivizm getirilmelidir. Kollektivizme göre, birey daima kendi emeğiyle ortaya çıkan bütün ürünü, yani mülkiyetini muhafaza edecek, ancak bütün üretim araçları da topluma ait olacaktır[406]. Özel faaliyetlerin genel faaliyetlere dönüştürülmesi medenileşmenin artması ile birlikte artmaktadır. Milli savunma, adalet, vergi toplama, yol, geçit gibi şeyler tamamen devletin elindedir. Yine eğitim, sağlık hizmetleri, zayıf ve kimsesizlere yardım gibi vazifeleri devlet üzerine almıştır. Bu toplumsallaştırma tamamlanırsa faydası büyük olacaktır. Üretim bireyin kendi eline bırakılmayacak, devlet elde ettiği istatistik veriler doğrultusunda bunları bilimsel olarak düzenleyecek ve böylelikle iktisadi anarşi ortadan kalkacaktır. Açgözlülüğü tahrik eden rekabeti ve haksızlığı ortadan kaldırarak, ahlakı yükseltecektir[407]. Gökalp'e göre, kapitalizm bu sistemin aksine, rekabet ve haksızlığı doğrudan ya da dolaylı olarak teşvik ettiğinden ahlaksız fiillere ve dolayısıyla ahlaksız bir topluma zemin hazırlıyordu.

Bu toplumsallaştırma Gökalp'e göre iki şekilde, ya Marx sosyalizmi ile ya da devlet sosyalizmi ile ortaya konabilir. Gökalp, her birisinin kendine has özelliklerini ele alır ancak bunlardan hangisinin tercih edilmesi gerektiğine dair bir şey söylemez.

Diğer taraftan kollektivist bir sistemin zayıf yanlarını da ele alır Gökalp. Ona göre bu sistem bazı problemlere yol açabilicek bir sistemdir. Buna dair ilk sorun devletin üretimi yöneteceği aşamada çıkar. Mesela, üretimi devlet ele aldığında her şeyin iyi olacağı, sistemin iyi işleyeceği kesin değildir. Sözgelimi, kuvvette israf, üretim süresinde zayıflık, üretim sürecinde karışıklık, insanlarda ortaya çıkabilecek gayretsizlik gibi konular çok temel, çok önemli sorunlardır. Kollektivist idarenin

[405] **age**.
[406] **age**, 832-833.
[407] **age**, 833.

haddinden fazla yük alması, rekabetin hiç olmaması, tedbir alınamayan hata ve zararlar sistemin bütününe büyük zararlar verebilecektir. Ayrıca belki de en önemlisi, sürekli hükumete dayanmaya alışan bireylerde girişimcilik, rekabet, gıpta, çalışkanlık gibi özellikler zayıflayacak ve zamanla kaybolacaktır[408].

İkinci sorun ise devletin kazanılan serveti paylaştırdığı aşamada çıkacak sorunlardır. Mesela devletin, servet paylaşımında hakkaniyet sağlayabileceği, dalkavukların oluşturacağı adaletsizlikler, insani zaaflar büyük sorunlar ortaya çıkarır. Gökalp'e göre, şayet sistemin başında en güçlü ve en namusluların bulunacağına dair bir garanti olsaydı, bu sistem işleyebilir, servet dağıtımı adil bir şekilde yapılabilirdi. İnsanlar gerçekten eğitimli olsa; hile, korku, kışkırtma duyguları bulunmasaydı sistem işleyebilirdi. Sosyalizmde ise devlet, çoğunluğun seçtiği bir kaç kişiden ibaret olacağından, bu makamda bulunanların suiistimalleri büyük ihtimalle engellenemeyecektir[409].

Son olarak devletin servetin tüketimi esnasında yönetici olması, insanlardaki çalışma ve üretme, yeni şeyler keşfetme kabiliyeti yok olacak, ve zaman içerisinde işçi eskiye nazaran daha fakir, daha az özgür ve daha mutsuz hale gelecektir. Zaten Milwaukee'nin içinde geçtiği süreç, kollektivist bir sistemin sefalet getireceğine bir misaldir. Kollektivist yorumun esas faydası içinde yaşadığımız kapitalist sistemin kusurların çok açık bir şekilde ortaya koymasıdır. Bununla beraber Gökalp'e göre, bu kusurların çoğu sistemin kendisinin değil, örgütlenme yönteminin ortaya çıkardığı kusurlardır. O halde der Gökalp, bu kusurlar çözülürse ahlaki probleme yol açan sorunlar da halledilmiş olacaktır. Bu sorunlar, üretim araçlarının mülkiyeti, rant ve mirasın toplumun menfaati ile uyuşmaması sorunlarıdır[410].

3.3.7. Şefkat Vazifeleri

Gökalp, toplumsal vazifelerden olarak addettiği adalet vazifelerinden sonra, şefkat vazifelerini ele alır. Ona göre, herbir adalet vazifesine karşılık bir de şefkat vazifesi vardır. Nasıl adalet hayata, özgürlüğe, namusa, mülkiyete saygı göstermeyi tembih eder. Aynen öyle de şefkat de bu özgürlükleri tehdit altında olanlara yardımı emreder[411].

---

[408] **age**, 834.
[409] **age**, 835.
[410] **age**.
[411] **age**, 836.

3.3.7.1. Hayırseverlik

Ona göre, şefkat vazifelerinin ilki hayırsever olmaktır. Çünkü bütün şefkat vazifelerinin altında hayırsever olmak yatar. Hayırseverlik, insanları sevmek ve onların iyiliğini arzulamaktır. Şefkat vazifeleri için gerekli ikinci şart ise, bütün vasıtalarla insanlara iyilik yapmaktır. Ancak hayırseverlik hayır merciliği ile karıştırılmamalıdır. Çünkü hayırseverliğin kaynaklık etmediği hayır merciliği ise bir maskedir ve fazilet değildir[412]. Hayırseverlerin yaptıkları iyilikler kadar mücadele ettikleri kötülükler de hadsizdir. Hayırseverliğin birçok farklı tezahürü ve vasıtaları vardır.

Bazı ahlakçılar hayır işlemeyi ya önceden yapılmış ince bir hesabın, ya da karşı konulmaz bir duygunun zorunlu sonucu olduğunu iddia ederler. İlk iddia, insan tabiatını tanımamak ve insana karşı bir hakarettir. İkinci türdeki bir iddia ise, her türlü üstünlüğü inkar etmek demeye gelir. Ancak şûrası da kesindir ki hayır işlemek herkes için aynı kolaylıkta değildir. Adil olmak gibi şefkatli olmak da öğrenilir. Hepimiz insanlık ile aramızdaki bağları fark ederek onlara isabet etmesi mümkün olan kötülükleri fark ederek bu çıraklıktan geçmek durumundayız. Yoksun kalmış insanların düştüğü halleri yakından gören bir adam çok daha güçlü bir ahlak sahip olacaktır. Öyleyse başkalarının ıstıraplarından haberdar olmak erken yaşlardan itibaren uygulanması gereken bir eğitim yöntemidir. Bu eğitim, kalp terbiyesi için en iyi yoldur ve bu terbiye zekâ terbiyesinden çok daha önemlidir[413].

3.3.7.2. Sadaka

Bu vasıtaların en geneli sadakadır. Sadakanın hayır olması ise icra şekline bağlıdır. Sadakada düşülebilecek en büyük tehlike en başta ödüllendirme ve cezalandırma mantığıyla yardım etme düşüncesidir. Hâlbuki bu yardımların akıl ve hikmet mizanlarına göre yapılması gereklidir. İkincisi, sadakayı alanın bu işe karşı şükran duyması gerekliliğidir. Bu ise ancak sadakanın gizlice verilmesinden geçer. Çünkü yoksulların onuru da bu şekilde muhafaza edilebilir. Sadaka övünç kazanmak için yapıldığı takdirde artık bir fazilet olmaktan çıkar ve ahlaki değerden mahrumdur. Çünkü bu kişi kazanacağı övgüler için bir ödeme yapmış olur.

[412] **age**, 837.
[413] **age**, 838.

Hayırseverliğin; işçilere iş hazırlamak, zenginleri fakirlerin hallerinden haberdar etmek, cehalet ile mücadele etmek, batıl fikirler ile mücadele etmek, hastalara bakmak, kimsesizlere yardım etmek gibi yolları da vardır ve bu sadakadan genel itibariyle daha hayırlıdır. Tehlike zamanında cesurca fiiller sergilemek de yine bu cümledendir ve bu duygunun kapsamı altındadır. Hayır işleyicilik fedakârlık, menfaat ve duygularımızın isteklerinden vazgeçmeyi gerektirdiği zamanlarda gerçekten fazilet ve kerem olarak kabul edilir. Kerem, şefkatin zaferidir ve faziletin en yücesidir. İnsanlığa karşı duyulan şefkat ve muhabbetin en parlak bir göstergesidir[414].

Gökalp, adalet ve şefkat vazifelerini bu şekilde ele aldıktan ve tartıştan sonra, onlara iki kavramı ilave eder. Bu ilave kavramlar, hoşgörü (tolerans) ve nezaket kavramlarıdır. Gökalp'e göre, hoşgörü, diğer insanların inanç ve düşüncelerine hem tahammül etmeyi hem de hürmet etmeyi gerektiren toplumsal fazilettir. Bütün insanlar, siyasi, felsefi ve dini mevzular hakkında farklı düşüncelere sahiptir. Bu düşünceler insan için genelde hayatlarından bile daha önemli bir konumdadır, çünkü hayatlarının meyvesidir. Bu yüzden, bu kanaatlerini savunmakta özgür olmayı ister ve hürmet edilmediği zaman da bundan rahatsız olurlar. Herkes kendi iç dünyasına baksa bunun böyle olduğunu anlar, ardından, başkaları için de aynı gerçekliğin bulunduğu ve bu konuda hassasiyet gösterilmesi gerektiği iyice anlaşılır. Burada da birisinin hakkı başkalarının hakkıyla sınırlanmıştır[415]. Hoşgörünün gerçek temeli, menfaat ya da duygu değil, insan şahsının saldırılamaz oluşundadır. Hoşgörü bir adalet vazifesi gibidir. Aslında hoşgörü terimi bu anlam için çok da uygun değildir. Gökalp bu noktadaki fikrini yaptığı bir alıntıyla destekler. Buna göre hoşgörü aslında biraz despotça bir anlamı da içerir. Çünkü hoşgören otorite hoşgörmeyedebilir[416].

Hoşgörü, birey ve topluma çok önemli faydaları olan bir fazilettir. Düşüncenin serbestçe ortaya çıkmasını sağlayarak hem öğrenmeyi hem de inançları kuvvetlendirmeyi kolaylaştırır. Zira insanlar tartışma hakkını ellerinde bulundurduğu sürece hak batıla galip gelir. Diğer taraftan "Hoşgörü, toplumun içinde yumuşak huylu olmaya ve düşünce birliğini muhafazaya yardım eder ve hatta o, insanlar arasında hakiki bir kardeşlik kurabilmeleri için sahip olunan yegâne vasıtadır." Ayrıca madem ki, insanları aynı düşüncelerde birleştirmek mümkün değildir, onlara

[414] **age**, 837-838.
[415] **age**, 838-839.
[416] **age**, 839.

kendi düşüncelerine aykırı düşüncelere sahip olanlara kardeşleriymiş gibi muamele etmeyi öğretmek gereklidir[417].

Hoşgörü vazifesinin ne kadar önemli olduğunu anladıktan sonra bilinmelidir ki, hiçbir vazife bunun kadar sürekli olarak yanlış anlaşılmamış ve saldırıya uğramamıştır. Bu anlaşılmadığı için, Sokrates öldürülmüş, din savaşları gerçekleşmiş, düşünürler düşüncelerini paylaşmaktan çekinir olmuşlardır. Hele de hoşgörüsüzlük devlet eliyle tatbik edilirse, durum daha da vahimleşir. Bu durum, zekâları inatçı eder, vicdanları karıştırır, kölelik duygusunu geliştirir, ikiyüzlülüğü teşvik eder. Devlet, siyaset ve dini konularda hoşgörüsüzlük daha üzücüdür, çünkü bunlar toplumu böler ve vefasızlığı ortaya çıkarır. Bu kusurun sebebi, gururdan, şefkat eksikliğinden ve insanları tanımayışımızdan kaynaklanmaktadır[418].

Bütün bunlarla birlikte hoşgörünün kayıtsızlık olmadığı da bilinmelidir. Etrafımızdaki kendi düşüncelerimize dokunan büyük mücadelelere kayıtsız kalamayız. Zira kendi kanaatlerini, ahlaklı bir şekilde galip kılmaya çalışmak bütün insanların vazifesidir. Bu yüzden hoşgörü hatanın tasvibi olarak görülmemelidir[419].

3.3.7.3. Nezaket

Gökalp toplumsal vazifeler sıralamasında en sonda nezaket vazifesini ele alır. Gökalp'e göre, nezaket bütün toplumsal faziletlerin en sevimli şeklidir. Nezaket ile insanlar sözlerimizden ve tavırlarımızdan dolayı hem bizden hem de kendilerinden hoşnut olurlar. Nezaket, kalpte hayırseverlik, zekâda anlayış, vücutta letafet şeklinde tezahür eder ve şehirlilik, geçimlilik ve hürmet isimlerini alır. Toplumsal mertebeleri bize öğreten nezakettir[420]. Nezaketin iki aşaması vardır. Öncelikle nezaketin kaynağı olan duygu, ardından nezaketi uyguladığımız şekil/ifadeye dikkat edilmelidir. Kalbin nezaketini savunmaya zaten ihtiyaç yoktur, tavırların nezaket ise, iyilikseverliğin zorunlu sonucudur ve fazileti sevimli bir şekle sokmaktadır. Bedenin vaziyetleri ruhun vaziyetlerine uymaya ne kadar meyilliyse, ruhun vaziyetleri de bedenin vaziyetlerine uymaya o kadar eğilimlidir[421].

---

[417] **age**.
[418] **age**, 839-840.
[419] **age**, 840.
[420] **age**, 840-841.
[421] **age**, 841.

3.4. Aile Ahlakı

Gökalp'e göre aile, toplumsal örgütlenmenin bir sonucudur. Kimilerine göre insanlığın ilksel durumu ise evlilik dışı cinsel ilişkidir. Daha sonra göçebe kalabalıklar içinde ilk aile grupları teşekkül etmiştir. Bu izah bir varsayıma dayanır, zira temelinde bir uygulama yoktur. Bugün dahi bu ilişki türüne, öyle memleketlerde rastgelinir ki bunun ilkel hal olmadığı anlaşılır. Gökalp'e göre, bu ilişki türü, cehaletin, ahlaksızlığın ve fesadın bir sonucudur[422].

Gökalp bu girişten sonra sırasıyla anaerkil evlilik, çokeşlilik ve ataerkil aile gibi kavramları, aile hakkında üretilmiş farklı teorileri ele alır. Bunların tarihsel ve düşünsel zeminlerini tartışır. Her birisinin özelliklerini ayrıntılı olarak değerlendirir ve aralarında mukayeseler yapar.

Ardından, ailenin faydalarını ele alır. Ona göre, aile kurumunun hem bireye hem de topluma önemli faydaları vardır. Bireylerin üzerinde aile kurumunun sağladığı faydalardan ilki, ailenin çocuk üzerine bıraktığı etkidir. Anne ve babanın çocuklar üzerine bıraktıkları etki silinmediği için bireylerin ahlaki değeri aileye tabidir. Aileden aldıkları terbiye ile çocuklar iyi ve kötünün ne olduğunu öğrenir, sorumluluk ve vazife duygusu ile tanışırlar. Çaba, cesaret ve vefa gibi önemli duyguları, sevildiklerini hissederek sevmeyi öğrenirler. Bu surette kendilerinde ahlaki faziletler yavaş yavaş gelişmeye başlar. Bütün kültürlü milletlerin aileye çok değer vermesinin temel nedeni bunlardır. Bu yüzden aile kavramının hücuma uğradığı yerlerde ahlaklılık gittikçe azalmaktadır[423].

Ailenin toplumlar üzerinde de kuvvetli tesirleri vardır. Ailelerin fazileti toplumsal faziletlerin de temelini oluşturur. Bir çocuk ilk defa ailesinin yanında, insanlarla hemhal olmayı, vefayı, otoriteye hürmet etmeyi, kardeşleriyle eşitliği öğrenmeyi, diğer insanların duygularından haberdar olup sevinmeyi ve üzülmeyi, vefa göstermeyi ve meşru reislerine boyun eğmeyi, zorbalık olmadan adaleti tesis etmeyi ve kumanda etmeyi öğrenecektir. Bonald, Aguste Comte gibi filozoflar bu sebeplerden ötürü toplumsal hücreyi birey değil aile olarak kabul etmek gerektiğini ve toplumsal düzenlemeleri aile açısından yapmak gerektiğini savunmuşlardır[424].

---

[422] **age**, 842.
[423] **age**, 845-846.
[424] **age**, 846.

Ailenin bireysel ve toplumsal açıdan bu başat değerini ele aldıktan sonra, Gökalp, ailedeki fertlerin birbirlerine karşı vazifelerinin neler olduğunu tartışmaya başlar. Bu bağlamda ilk olarak, karı ve kocanın birbirine karşı sorumluluklarının ve vazifelerini tartışır. Gökalp'e göre eşlerin vazifelerinin neler olduğunu anlamak için herbirinin doğasını ve aile içindeki rolünü anlamak gerekir. Karı ile koca birbirine hukuki olarak eşit statüdedir, ancak bu, aralarında mutlak bir eşitlik olduğu anlamına gelmez. Evet, birbirlerine eşittirler ancak bu eşitlik, birbirine benzemeyen bir eşitliktir. Bazı feministler aksini iddia eder gibi görünse de, kimse, koca ve karının vazifelerinin farklı olmasını engelleyemez. Sevgi ve hürmetle; sevinç, keder, esef ve ümitleri paylaşarak mutlu bir yuva kurmak gerçek eşitliğin temelidir[425]. Gökalp bahsettiği bu vazifeleri daha ayrıntılı ele almaz

Ebeveynlerin yalnız birbirine karşı değil, çocuklarına karşı vazifeleri de vardır. Bu vazifeler çocukların doğumundan önce başlar. Öncelikle, hiç kimse evlenmeyi hak etmeden önce evlenmeye karar vermemelidir. Kendi kötü uygulamalarıyla sağlığına zarar vermiş veya çocuklarının geçimini ömür boyu sağlayamayacak olan kimse, onları ömür boyu ve nesillerce sefalete sokmuş olacağından böyle bir hakka sahip değildir. Böyle bir durumda bulunan akıllı bir adam baba olmanın sorumluluklarının bilincinde olarak baba olmaktan korkar. Bu bağlamda, evlenmeden önce hayatını paylaşacağı insan hakkında yeterince bilgi almayan da aynı derece suçludur.

Ebeveynin diğer vazifesi, çocuklarının sağlığına dikkat etmek ve onların ihtiyaçlarını karşılamaktır. Ayrıca onların eğitim ve öğretimlerine dikkat etmeleri gerekir. Çocuk çoğunlukla okulda ders okusa da karakterin ve iradenin teşekkül edeceği esas eğitim yeri ev ve aile yanıdır. Gökalp, eğitimin gayesini kişinin iradesini kullanmayı öğrenmesi ve tek başına yaşayabilecek olan özgür bir birey olması olarak tarif eder. Bu bağlamda ailedeki otoriter terbiyelerin de yanlış olduğunu vurgular. Zira ona göre, körü körüne itaat beklemek, hikmeti izah edilmeden verilen emirlerin yapılmasını beklemek ve bütün kusurları cezalandırmak gibi uygulamalar çocuğun gelişim ve psikolojisine zarar verir. Korku, dehşet gibi duraksama meydana getiren duyguları ortaya çıkartan hareketler daima sakıncalıdır. Çocuklarını kudretli, girişimci ve özgür yetiştirmek isteyenler, hikmeti izah edilmeyen fiilleri dikte ederek çocukları iradelerini felce uğratmamalıdır.

[425] **age**, 847.

Buradan çıkarılacak sonuç, çocukların bütün hareketlerini cezasız bırakmak gerektiği değildir. Öncelikle, çocuklar itaatsiz ve hürmetsiz iseler burada öncelikle ebeveynin eksikliği aranmalıdır. Çocuklarının sevgisini kaybetmek korkusuyla ya da onların azıcık kederlenmesini engellemek için çocuklarda birçok kötü alışkanlığın başlamasına ebeveynler neden olmaktadırlar. Çocuğun inisiyatif sahibi olması isteniyorsa, daima kendisinin bir otorite tarafından korunduğunu, kendisine yol gösterildiğini hissetmesi de zorunludur. Ailenin metaneti hiç bir şekilde muhabbet ve vefakârlıklarına zarar vermez. Aile içinde çok çocuk olduğunda ebeveyn hepsine eşit muhabbet sarf etmelidir. Eğer bir ayrımcılık yapılacaksa, çocuklar arasında en zayıf ve âciz olanın lehine pozitif bir ayrımcılık yapılmalıdır. Çocuklar ergen olmaya yaklaşınca ebeveynin vazifeleri daha zor olmaya başlar, çünkü daha iyi aydınlatılmaya ihtiyaç duymaya başlarlar. Evlilik ve eş seçiminde de aile belirli ölçüde yardımcı olmalıdır[426].

Ebeveynlerin çocuklarına karşı bir takım vazifeleri olduğu gibi, çocukların da ebeveynlerine karşı bazı vazifeleri vardır. Bu vazifelerden ilki ebeveyne itaattir. Evlada yakışan tavır itaattir. Aileye itaat etmemek demek onları sevmemek demektir, çünkü itaatsizlik onlara ıstırap verir. Bu hareket şükran ve saygı eksikliği demektir. Erişkin olunduğunda bu itaat vazifesi biraz azalır. Yine de nasihat verdikleri zaman, çocukları hakkında iyilikten başka bir şey istemeyen insanlara saygısızlık etmeden dinlemek gerekir.

Anne-baba hasta olduklarında çocuklar onlara hizmet etmekle yükümlüdürler. Onlara daima muhabbet ve ihtimam göstermek, onları mutlu edebilecek her fırsatı kollamak gerekir. Onlar çocuklarına nasıl yardımcı oldularsa da çocuklar da büyüdüklerinde ve ebeynleri yaşlandığında, onlara öyle davranmalıdır. Büyükanne ve büyükbaba için de aynı durumlar geçerlidir[427].

Çocukların da kendi aralarında bazı vazifeleri vardır. Kardeşler kendi aralarında dayanışma içinde olmalıdır. Aristo'nun dediği gibi onlar ayrı bedenler içinde aynı töz gibidirler. Her türlü düşmanlık ve her tür kıskançlık kardeşler arasında çok çirkindir. Kardeş insanın başka benliği gibidir, öyleyse ona o türlü muamele etmek gerekir[428].

[426] **age**, 847-849.
[427] **age**, 849-850.
[428] **age**, 850.

Ailenin her bir bireyinin bizzat aileye karşı vazifeleri vardır. Aile ruhu verilen bu isme dair vazifeler, taşınılan bu isme hürmet etmek, tevarüs edilen namus mirasını arttırmak, muhtaç akrabaya yardım, akrabanın haliyle hemhal olmaktır. Aile ruhu bazı arızalar ile bozulmazsa toplumsal vazifenin ifasını da temin eder. İnsan ailesine ne denli bağlı olursa, vatanına da o denli bağlı olur[429].

Son olarak, eğer ailede hizmetçi varsa, efendilerin hizmetçilere karşı vazifeleri de vardır. Efendilerin hizmetçilerine karşı ilk vazifesi, onlara köle gibi davranmamaktır. Eğer efendi hizmetçisine iyi davranmazsa vazifesini yapmamış olur, karşılığında hizmetçi de efendisine iyi davranmaz. Ancak efendi, hizmetçisine karşı iyi davranmak kastıyla, büyük bir serbestlik vererek suistimallere de zemin hazırlamamalıdır. Bu bağlamda, iyi efendi emirleri makul olan, sertliğe müracaat etmeden sözünü kabul ettiren ve hizmetçisine ağır iş yüklemeyen efendidir[430]. Efendiler iyileştikçe hizmetçiler de iyileşir.

3.5. Vatani Ahlak

Mehmet Ziya Gökalp, toplumsal ahlak vazifelerini ele alırken, en son vazife çeşidi olarak vatani vazifeleri (vatani ahlak) ele alır. Bu değerlendirmeye öncelikle bazı tanımlar yaparak başlar. Ona göre, insanlar aile gibi, genişliği, katılımı, gaye ve müddeti birbirinden farklı birçok farklı topluluklar oluşturmuştur. Bu gruplar arasında en önemlileri devlet, millet ve vatan terimleri ile ifade edilen topluluklardır. Devlet siyasi, millet tarihi ve vatan ahlaki bir topluluktur. Milletin beşeri bağı olan dayanışma ve sevgi devreye girdiğinde ortaya çıkan kavram Gökalp'e göre vatandır. Vatansız devlet olabilir. Aynı şekilde devletsiz millet ve vatan da var olabilir. Bunlarla birlikte siyasi birlik çok önemlidir.

Gökalp, millet, devlet ve vatan gibi kavramların nasıl oluştuğunu, tarihsel ve düşünsel arka planını ele alır. Bu konulara dair geliştirilmiş teorileri ve çeşitli delilleri tartışır. Devletin, hükumetin tanımını, işlevini, elinde bulundurduğu kuvvetleri, farklı hükumet şekillerini inceler. Devletçi ve bireyci teorilerin izahını, güçlü ve zayıf yanlarını tartışır. Esasen Gökalp, burada ahlak felsefesinden ziyade siyaset felsefesi yapıyor gibi görünmektedir. Ne var ki, bu temellendirmelerden

[429] **age**, 850.
[430] **age**.

sonra, devletin hak ve vazifelerinin neler olduğunu; aynı şekilde bireylerin devlete ve vatana karşı sorumluluklarının neler olduğunu ele almaya başlar Gökalp.

3.5.1. Devletin Vatandaşına Karşı Vazifeleri

Gökalp, devletin yasama ile ilgili vazifelerini üç başlık altında toplar. Bunların ilki yasanın milletin menfaatine uygun olması; ikincisi, adilce hazırlanması; üçüncüsü ise, yasaların yaptırıma sahip olması gerekliliğidir[431]. Bu vazifelerin ilki ihmal edildiğinde düzensizlik, ikincisi olmadığında çöküş, üçüncü sağlanmadığında ise suç miktarında artış gözlemlenir[432].

Gökalp'e göre, devletin ikinci vazifesi toplumun eğitimiyle ilgili vazifelerdir. Eğitim ve öğretim, milletlerin yükselmesi ve ahlaklı olması açısından son derece önemlidir. Öyleyse, eğitim meselesine devletin ilgisiz kalması düşünülemez. Devlet, eğitimi zorunlu ve ücretsiz yaparak, derslerin yasalara ve idareye uygun olmasını sağlayarak, ve başarılı ve zeki öğrencileri en iyi okullara toparlayarak vazifesini yapmış, hem de milletin zenginliğine ve daimiliğine çabalamış olacaktır[433].

Devletin üçüncü vazifesi, yasaları ilan ettikten sonra, bu yasaların uygulanmasını takip etmek ve uygulanmadığı durumlarda yaptırım uygulamaktır. Yaptırımın, hakkın kaynağına ve kendisine yüklenen gayeye nispetle çok farklı tezahürleri vardır. Bir suç işlendiğinde, ya da meşru bir yönetimin ortaya koyduğu bir yasa çiğnendiğinde buna karşı yaptırım uygulanmalıdır, bu devletin vazifelerinden bir tanesidir. Ancak Gökalp bu vazifeyi kabul etmekle birlikte, bundan daha iyi bir çözümün olduğunu savunur ve bu çözümün de suç işlenmeden önüne geçmek olduğunu söyler. Bunun için yeniden devletin vazifelerinden olan eğitimden yardım ister. Eğer devlet eğitimi kaliteli bir şekilde gerçekleştirir ve gençlerin okuldan sokağa kaçmalarına mani olacak seviyede nitelikli bir eğitim ortaya koyarsa, suçun önüne geçmek için üzerine düşeni yapmış olur. Devlet, ahlaksızlaşmayı tervic eden bütün nedenlere karşı savaş açtığı, yaptıklarıyla memlekete hizmet edenleri alenen yücelttiği zaman bu vazifesini ifa etmiş olur[434].

Gökalp'e göre, devletin dördüncü vazifesi yardımdır. Bu vazifenin önemini anlamak için muhtaç olmanın ne demek olduğunu, muhtaçlığının sebeplerini, karakterini ve

[431] **age**, 861.
[432] **age**.
[433] **age**, 862.
[434] **age**, 865.

tehlikelerini iyi anlamak gerekir[435]. Gökalp'e göre muhtaçlık, yaşamak için zorunlu gerekliliklerden mahrum kalma halidir. Sefillik ve fakirlik olmak üzere iki şekli vardır. Fakirlik maddi, sefillik ise maddi ve manevi bir yıkım halidir. Muhtaçlığın nedenleri üç sınıf halinde ele alınabilir. Birinci neden, toplumdaki genel durumdan kaynaklanır. Bilhassa kapitalist sistemin uygulandığı bir süreçte, bu tarz muhtaçlıklar çok fazladır. İkinci neden, ilintiseldir. Savaş, afet, hastalık gibi nedenlerle ortaya çıkan bir muhtaçlıktır. Üçüncü neden ise bireyin tembellik, ihmal ya da kötü davranışları gibi kendi kusurlarından kaynaklanır[436].

Muhtaçlık kavramını böylece tarif ettikten sonra, Gökalp, muhtaçlığa yönelik yapılması gereken yardımın nasıl olması gerektiğini ele alır. Öncelikle yapılması gereken, yardımın, sefilleri koruduğunu ve toplumda gereksiz birikmelere yol açtığını ve dolayısıyla yardım etmenin yanlış olduğunu savunan bütün teorilerin derhal bertaraf edilmesidir. Yardım, bireyleri sefillik, sefahat ve kötülüklerden korumaya yardımcı olur. Muhtaçlığı gidermek için yapılacak yardım vazifesi muhtaçlığı doğuran nedenlere göre farklı konumda ele alınmalıdır. Mesela muhtaçlık yukarıda ifade ettiğimiz ilk nedenden yani toplumdaki genel durumdan kaynaklanıyorsa, devlet yardım etmekle mükelleftir ve bu mükelleflik şefkatten değil, adaletin gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Bu çeşit yardım, devlet için çok önemli ve başat bir vazifedir. Muhtaçlık, arizi bir nedenden, yani afet ya da hastalık gibi bir nedenden kaynaklanıyorsa, burada bireylerin yardım alma hakkı çok net değilse de, devletin yardım etmek vazifesi vardır. Ancak muhtaçlık bireylerin kendi hatasından kaynaklanıyorsa, kesinlikle yardım alma gibi bir hakkı yoktur. Yine de devlet, bu duruma kayıtsız kalmamalıdır. Ancak duruma çok çabuk müdahele etmemelidir, aksi halde kötülüklerin artmasını sağlar[437].

3.5.2. Vatandaşların Devletlerine Karşı Vazifeleri

Gökalp'in Ahlak Felsefesinde, Vatani ahlak dahilinde, devletin vatandaşlara karşı vazifeleri olduğu gibi vatandaşların da devlete karşı vazifeleri vardır. Devlet kendi vazifelerini yerine getirebilmek için, kuvvete, paraya ve otoriteye muhtaçtır. Vatandaşların devlete karşı olan vazifesi de devletin vazifelerini yerine getirebilmesi için gerekli şartların sağlanmasını sağlamaktır. Bu bağlamda vatandaşların devlete

[435] **age**.
[436] **age**, 865-866.
[437] **age**, 866.

karşı beş vazifesi vardır. Bunlar askerlik hizmetini yerine getirmek, vergi vermek, devletine karşı sadakatli olmak, yasalara itaat etmek ve vatanını sevmek vazifeleridir.

Vatandaşın devlete karşı vazifelerinde ilk sırayı askerlik hizmeti yapmaya verir Gökalp. Bir devletin en temel sorumluluğu güvenliliği sağlamaktır. Devlet de kendisini iç ve dış düşmanlarına karşı korumak için kuvvete muhtaçtır. Bu kuvvetlerden birisi de insan kuvvetidir. Devlet bu kuvveti deruhte etmek için askerlik hizmetini sağlam bütün insanlara yükler. Gökalp, bu vazifeye icabet etmeyi şeref, bu vazifeden kaçmayı ister barış ister savaş olsun, alçaklık olarak kabul eder[438].

Vatandaşların ikinci vazifesi vergidir. Yukarıda ifade edildiği gibi, devlet vazifelerini yapabilmek için kuvvet yanında çok fazla paraya da ihtiyaç duyar. Devletin paraya olan ihtiyacı bizde yeni bir vazife ortaya çıkarır. Bu vazife, devlete vergi vermek vazifesidir. İnsanlar, bakımlı, temiz, düzenli şehirler; güvenlikli bir yaşam, adaletli bir sistem istedikleri sürece, devletin bunları yerine getirebilmesi için gerekli şartları sağlamak zorundadırlar[439].

Gökalp, üçüncü vazifenin sadakat olduğunu söyler. Zira, devlet itimat görmek, memurlara emirlerini kabul ettirebilmek için otoriteye muhtaçtır. Otoritesiz bir devletin, iç ve dış düşmanları çok fazla olur ve böyle bir devlete yıkılmaya mahkumdur. Bu sebepten ötürü, vatandaşlar devletlerine sadakat göstermek zorundadır. Devlete sadakat göstermek, haksızca ithamlardan, kötü niyetli eleştirilerden sakınmakla olur[440].

Ziya Gökalp, dördüncü vazife olarak yasalara itaat vazifesini ele alır. Ona göre, bütün vazifelerin temeli, seçilmiş meclisler tarafından ortaya konan yasalara -hatta haksız olduğu düşünüldüğünde bile- itaat etmektir ve saygı duymaktır. Bir kişi, herhangi bir yasanın yanlış olduğunu düşündüğü zaman, bütün imkânları ile bu yasanın değişmesi için sorumluları ikna etmeye çalışmak, ancak bu çabaları sonuç verene kadar yürürlükteki yasaya itaat etmektir[441]. Gökalp'e göre, oy vermek de bu anlamda bir vazife olarak görülmelidir[442].

İnsanın topluma karşı sorumlu olduğu sözkonusu bütün vazifelerini yapmasını sağlayan duygu vatanseverliktir. İnsan vatanseverlik sayesinde gerektiğinde canını,

[438] **age**, 867.
[439] **age**.
[440] **age**.
[441] **age**.
[442] **age**, 868.

gerektiğinde ise hayatını feda etmekten kaçınmaz. Bu duygu sayesinde bütün zorluklar kolaylaşır. Vatanseverlik duygusu, düşmanlara karşı beslenilen kin duygusundan değil, doğduğumuz toprağa ve aynı ülkede yaşadıklarımıza karşı muhabbete bina edilmelidir. Şüphesiz bu duygunun da zaman geçtikçe, bilim ilerleyip, milletler arasında dayanışma arttıkça, ve bütün milletler tek bir devlet altında toplandığı zaman, bu duygunun ne işe yaracayacağı şüphelidir. Ancak Gökalp'e göre, milletler birleştiği zaman vatan kavramı varlığını sürdürmeye devam edecek, aynı toplumdaki aile kavramı gibi yaşayacaktır. Bu açıdan vatanseverlik duygusu da, insanlığın büyük mutluluğu için, işe yaramaya devam edecektir[443].

3.5.3. Milletlerin Birbirlerine Karşı Vazifeleri

Gökalp, vatani ahlak kavramının içine milletlerin birbirine karşı olan vazifelerini de dahil eder. Ona göre, bilim ilerledikçe milletler kapalı yapılar olmaktan çıkıp daha çok birbirine bağlı hale gelmektedirler. Öyleyse milletlerin birbirlerine karşı vazifeleri olduğu bilinciyle milletlerarası ahlak olmalıdır. Bu ahlak iki kısma ayrılabilir[444].

3.5.3.1. Özel Milletlerarası Ahlak

Bir memlekette bulunan yabancıların haklarının ve vazifelerinin neler olduğunu gösterir. Bunlar gittikçe o milletten olanların hak ve vazifelerine benzemeye başlar[445].

3.5.3.2. Genel Milletlerarası Ahlak

Farklı milletlerin bireyleri arasındaki ilişkileri değil, bizzat milletlerarası ilişkilerle meşgul olurlar. Burada da ilişkiler artmaktadır. Ticaret anlaşmaları, suçlu iadesi, konsolos ve elçilerin vaziyeti gibi.

Gökalp'e göre milletler arasında ekonomik, bilimsel ve medeni dayanışmalar ve alım-satımların olması milletlerin birbirine kadim düşman olmadığını gösterdiğini ifade eder. Gökalp'e göre ahlak onu gerektirir ki, insan yalnız kendi yurttaşlarına değil, bütün dünya milletlerine ve insanlarına karşı sevgi ve kardeşlik hissetmelidir. Ona göre aksine milletler dosttur. Aralarında anlaşmazlık olması için doğal bir sebep

[443] **age**.
[444] **age**.
[445] **age**, 869.

yoktur. Milletler arasındaki düşmanlıklara neden olanlar yobaz papazlar, teröristler ve kapitalistlerdir. Eğer bu etkenler, yani yobazlık, terörizm ve para arzusu ortadan kalksa milletler birbirini kardeşçesine seveceklerdir[446].

Ancak bu etkenler ortadan kaldırılamadığı durumlarda ortaya çıkacak neticeler için Gökalp'in sergilediği tavır nettir. Daha önce ifade etmiş olduğumuz gibi, onun ahlak sisteminde en üstün kavram vatanseverlik kavramıdır. Çünkü ona göre, vatanseverlik/milliyetçilik öyle bir güneştir ki, diğer ülküler ya da kutsal gayeler onun ancak ışıkları konumunda olabilir. Gerektiği zaman, vatan ve millet uğruna, dini, ahlaki, estetik ya da hukuki bütün kurumlar, bütün kutsal gayelerden vazgeçilmelidir[447]. Aksi halde kan ve ateş her yeri saracaktır. Bu sebeple vatan tehlike altında olduğunda bütün değerlerden vazgeçilmelidir. Gökalp'in bu değerlendirmesinde, yaşadığı coğrafya ve milletin içinden geçtiği tarihsel sürecin etkili olduğu açıktır. Çünkü hem tarih boyunca gerek Anadolu coğrafyasında yaşanan savaşlar, gerekse Türkler ve Osmanlıların yaşadığı zorlu mücadeleler onu böyle bir düşünceye sevk etmiş olmalıdır. Zaten o da şöyle der: Türkler gibi siyasi düşmanları çok tanınan milletler için en büyük dayanak vatani ahlaktır. "Vatani ahlak, kuvvetli bulunmazsa ne istiklal ne hürriyet ne de vatanın bütünlüğü korunabilir. O halde Türkçülük, her şeyden çok, millet ve vatan mefkûrelerine kıymet vermelidir[448]."

[446] Ziya Gökalp, **Yeni Türkiye'nin Hedefleri**, 1. bs. (İstanbul: Toker, 2005), 36.
[447] Gökalp, **Türk Ahlakı**, 19.
[448] Bıçak, **age**, 341.

4. SONUÇ

Osmanlı'nın son dönemindeki önemli düşünürlerden biri olan Ziya Gökalp'in ahlak felsefesini ele aldığımız bu çalışmada "Toplumcu Ahlak" felsefesinin teorik zeminini ve pratik uygulamalarını tartıştık. Gökalp'in felsefi düşüncelerinin ihmal edilmiş olmasının temel nedeni onun *Felsefe Dersleri* eserinin basımından önce *Çınaraltı Konuşmaları* haricinde felsefi bir eserinin olmamış olmasıdır. Kayıp eseri olan *Felsefe Dersleri*'nin 2006 yılında basılmasından sonra ise Gökalp çalışmalarına dair yeni bir dönem başlamıştır denilebilir. Elinizdeki bu çalışma onun *Felsefe Dersleri* eserinin basılmasından sonra yapılmış ilk yüksek lisans çalışması olma özelliğini taşımaktadır.

Gökalp'in temelde *Felsefe Dersleri* olmak üzere birçok eserinde tartıştığı konulardan özellikle onun ahlak düşüncesini karakterize eden yedi temel sonucu ifade ettik. Ardından Gökalp ahlakında eleştirilmesinin gerekli olduğunu düşündüğümüz noktaları ele aldık.

Gökalp'in ahlak felsefesini karakterize ettiğini düşündüğümüz ilk sonuç, ahlakın gayesinin toplumsal *dayanışma*nın sağlanması olarak belirlenmiş olmasıdır. Dayanışmanın sağlanması için ise toplumsal, ailevi, mesleki ve vatani ahlakların yüceltilmesi gereklidir. Gökalp içinde yaşadığı toplumun savaş ve siyasi krizler neticesinde ortaya çıkan kimlik ve aidiyet bunalımını çözmek için dayanışma kavramına kendi düşüncesi sistematiğinde önemli bir yer vermiş ve hatta bu kavramı ahlak düşüncesinin merkezine yerleştirmiştir. Toplumsal ahlak vazifelerinin altında ele aldığı adalet ve şefkat vazifelerini de hep bu *dayanışma* kavramı çerçevesinde geliştirmiştir. Bu yüzden Gökalp'e göre ahlakın gayesinin toplumsal dayanışmanın sağlanması olduğunu düşünmekteyiz.

İkincisi, Gökalp'in bireyin ihmal edilmediği ancak toplumsallık esasına dayandırılmış bir ahlakı savunmuş olduğudur. Gökalp'e göre ahlakın hedefi salt birey ya da toplum değildir. Ona göre bireysel ahlaktan vazgeçilemez ve birey

toplum uğruna feda edilemez. Gökalp, bireysel ya da toplumsal bütün vazifelerin bir bütünün parçaları olduğunu düşünür.

Üçüncüsü, Gökalp'in değer yargılarına dair görüşünün ahlaki uzlaşmacılık çizgisinde konumlandırılabileceğidir. Ancak bu kabulünün ahlaki nihilizme yol açtığını kesinlikle reddetmiş, değerlerin her toplumun kendi nevi şahsına münhasır gerçekliklerine (mefkûre) göre şekillendiğini savunmuştur.

Dördüncüsü, onun, metafizik ve ahlakın birbirinden ayrılması gerektiği düşüncesidir. Gökalp, dini ahlakın yerini alacak bir ahlak sistemi kurulması gerektiğini sonucuna ulaşır. Gökalp bu açıdan Osmanlı-İslam coğrafyasında dini ahlaka karşı çıkıp laik ahlakı sistemleştirmeye çalışan ilk isimlerden biri olmuştur.

Beşincisi Gökalp'in ahlak felsefesinde bütünüyle yerel kalma çabasında olduğudur. Bu yüzden yeni kurulacak ahlak sisteminde Batı medeniyetinin etkisinin olmasını da istemez. Her milletin ahlakı yerel olmalı, kendi sosyo-kültürel özellikleri dikkate alınmalıdır.

Altıncısı ahlak felsefesinin temeline sosyoloji bilimini almaya çalışmasıdır. Ona göre sosyoloji, felsefenin tarih boyunca düştüğü bir yanılgıyı ortaya çıkarmıştır. Bu yanılgı felsefenin evrensel olduğu düşüncesidir. Bu durum ahlak felsefesi için de geçerlidir. Temelini toplumdan ve toplumun ruhunda yaşayan mefkûreden alan ahlak Türkçülük mefkuresine göre şekillendirilmelidir. Bu ise iki şekilde yapılabilir. İlk olarak Türklerin tarihi kaynaklarına dönülmeli; ikinci olarak ise, sosyolojik olarak toplumun yaşayan kültürünü araştıracak sosyal kurumlar kurulmalıdır. Gökalp ise bu soruşturmayı yalnızca tarihi kaynaklardan hareketle yapmaya çalışmış, sosyolojik araştırma yapmamıştır.

Yedinci olarak, Gökalp'in pratik ahlak felsefesinin teorik ahlak felsefesi ile genel anlamda uyumlu olduğu ifade edilebilir. Her ne kadar bireysel vazifeleri, Türkçülük mefkûresi üzerinde şekillenen değerler olarak görmek mümkün değilse de toplumsal, ailevi ve vatani ahlak ile ilgili vazifelerin Türkçülük mefkûresi ile ilişkisi kurulabilir. Çünkü Gökalp bu vazifelerin temel hedefinin toplumdaki dayanışmayı arttırmak olduğunu ifade eder ve dayanışma kavramı da Gökalp'e göre Türkçülük mefkûresinin en önemli kavramlarından birisidir. Onun bu kavramı merkeze almasındaki en önemli dinamik de Gökalp'in içinde yaşadığı toplumun karşılaştığı zorlukların aşılmasıdır. Bu nedenle, savaş durumunda vatan ve millet uğruna, dini,

ahlaki, estetik ya da hukuki bütün kurumlar, bütün kutsal gayelerden vazgeçilebilmelidir.

Gökalp'in toplumcu ahlak felsefesinde eleştiriye açık olduğunu düşündüğümüz noktaları dört madde halinde ifade etmek mümkündür. İlki, Türkçülük mefkûresinin mâ'şeri vicdanda hâkim olduğu iddiasının hangi delile dayandırıldığının belirsiz olmasıdır. Mâ'şeri vicdanda hâkim olan bir mefkûre eğer varsa, bazı sosyal kurumlardan ya da somut göstergelerden hareketle temellendirilmelidir. Gökalp'in ifadelerinde ise böyle bir temellendirme ile karşılaşmıyoruz. Bu açıdan onun hâkim mefkûrenin Türkçülük mefkûresi olduğu iddiası zayıf bir iddia olarak değerlendirilebilir.

İkincisi, geçici bir yapıya sahip olan mefkûre temeli üzerinden bir ahlak sistemi inşa etmek risklidir çünkü terk edilmeye ya da sarsılmaya müsaittir. Nasıl ki Gökalp'e göre Osmanlılık mefkûresi yok olmuş ve yerine Türkçülük mefkûresi gelmişse; aynı şekilde Türkçülük mefkûresi de kolaylıkla değişebilecek bir yapıya sahip olduğundan, böyle bir temel üzerine ahlak inşası yapmak doğru olmamalıdır. Gökalp'in, metafizik temelli bir ahlak inşasını, metafizik kabullerin değişmesi/terk edilmesi ihtimaline binaen tehlikeli görmesine rağmen, mefkûrelerin değişmesi ile çökebilecek bir ahlak felsefesini savunuyor olması Gökalp'in ahlak düşüncesinin bir çelişkisi olarak değerlendirilebilir.

Üçüncüsü, toplumun bütününe uygulanamayacak olmasıdır. Gökalp'in iddia ettiği gibi ahlaki değerler mefkûrelere göre şekilleniyorsa, toplumun farklı kesimleri içinde yaşayan farklı mefkûreler olduğunda, hepsinin ahlaki kabulü farklı olmak durumunda olacaktır, bu ise beraberinde ahlaki uyumsuzluklara neden olabilir.

Dördüncüsü, Ziya Gökalp'in ahlak düşüncesi, rasyonel ahlak ile toplumcu ahlak arasında nasıl bir bağ olduğunu göstermemesi açısından eleştiriye açıktır. O, vazife, menfaat, iyilik ve hazzı birbirinden ayrılmaz bir dörtlü olarak kabul etmiştir. Ancak bu düşüncesiyle toplumsal ahlak sistemini felsefi olarak birleştirmemiştir.

Gökalp'in Toplumcu Ahlak felsefesinde kullandığı delillerin de bazı açılardan eleştiriye açık olduğunu düşünmekteyiz. Öncelikle onun Osmanlılık ve Türklük arasında yaptığı mukayeseler anakronizm olarak görülebilir. Zira, çok erken dönemde yaşamış bir ırk olarak Türkler 19. Yüzyıl icadı olan ulus kavramı ile

nitelenmiş, tarihin ayrı süreçlerinde var olmuş Osmanlı toplumu ve Türk ırkı birbiriyle karşılaştırılmıştır.

İkinci olarak, eski Türk toplumlarında var olduğunu iddia ettiği insan hakları, demokrasi, feminizm gibi düşüncelerin modern toplumları şekillendirdiği iddiası vigist bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Üçüncü problem ise, tarihin bir döneminde yaşamış bir milleti bütün ahlaki kusurlardan uzak olarak değerlendirmenin, yine doğru ve yanlışları ile birlikte Osmanlı toplumunu bütünüyle ahlaksız olarak ifade etmenin; Türk ahlakını da bu zıtlık üzerinden savunmanın gerçekçi ve mantıklı bir değerlendirme olarak görülemeyeceği kanaatindeyiz.

Gökalp'in düşüncesinde bir çok filozoftan çeşitli etkiler olmuşsa da özellikle Émile Durkheim, Immanuel Kant ve faydacı ahlak felsefesinden etkilenmiş olabileceğini düşünmekteyiz.

İlk olarak, Gökalp *dayanışma* kavramını, Émile Durkheim'dan almış olmalıdır. Bu açıdan Gökalp, ahlakı en yüksek iyi arayışından ziyade toplumun varlığını sürdürmesine hizmet edecek şekilde ele almıştır denilebilir. Bu anlayış ise J. Stuart Mill'in fayda ilkesinin ve dolayısıyla faydacı etik yaklaşımın Gökalp ahlakı üzerindeki bir etkisi olarak okunabilir.

Gökalp'in Durkheim'dan etkilendiğini düşündüğümüz ikinci nokta, ahlaki değerlerin toplum temelinde ortaya çıktığı ve toplumdan topluma ve tarihsel süreçte bu değerlerin değişiklik gösterdiği düşüncesidir. Durkheim da kendi eserlerinde bir taraftan ahlakın toplumdan topluma ve tarihsel süreçte değişiklik gösterdiğini savunmuş, diğer taraftan Gökalp'te gördüğümüz gibi ahlaki nihilizmi reddetmek ile birlikte ahlakın toplumun kendine has şartları ve gerçekliklerine göre şekillendiğini dile getirmiştir.

Durkheim, Kant'ın ahlak felsefesinden etkilenmiş olmakla birlikte, dönemin pozitivist anlayışına uygun şekilde saf aklın metafiziği dahil bütün metafizik kabullerin dışlandığı bir ahlak anlayışı ortaya koymuş ve bunu ahlakın temeline toplumu alarak yapmıştı. Gökalp'in de ahlak ve metafizik ilişkisi kapsamında ele aldığı düşüncelerde aynı yaklaşımı kullanarak toplumu temele aldığı ve ahlakı metafizikten mümkün olduğunca uzak tutmaya çalıştığı ifade edilebilir. Gökalp'in bu yaklaşım açısından da Durkheim'dan etkilendiği düşünülebilir.

Gökalp'in Durkheim'dan etkilendiği bir diğer önemli nokta ise, ahlakın merkezine sosyolojinin konulması düşüncesi olduğunu ifade edebiliriz. Zira Durkheim'a göre de, ahlak filozofu, ahlak felsefesi yaparken toplumun sosyo-kültürel ve tarihi şartlarına dikkat etmelidir, aksi halde topluma zarar verebilir. Bu yüzden Gökalp'in bu değerlendirmesi itibariyle de Durkheim'ın düşüncelerinden etkilenmiş olduğu ifade edilebilir.

Değerleri ahlaki uzlaşmacılık çerçevesinde düşünmesi, metafizikten mümkün olduğunca soyutlanmış bir ahlakı savunması, dayanışma kavramını merkezi bir konuma oturtması, ahlakın temeline sosyoloji bilimini ele alması gibi nedenlerden ötürü Durkheim etkisinin Gökalp ahlakında açıkça görünmekte olduğu kanaatindeyiz.

Gökalp, Kant'ın görüşlerini de özellikle *Felsefe Dersleri* eserinde ayrıntılı olarak ele almıştır. O Kant'ın vazife vurgusundan etkilenmiş olmakla birlikte, içeriksiz olması ve duygu olgusunu yok sayması nedeniyle Kant'ın ahlakının gerçek insana uygun olmadığını, ancak duygusuz, hayali insanlar için geçerli olabileceğini dile getirmiştir. Bu açıdan Gökalp, kendi ahlak felsefesinde, Kant'ın vazife vurgusunu kendi sistemine almakla birlikte vazifeyi hem deneysel içerikten hem de duygulardan istifade ederek kurduğunu savunmuştur. Bu açıdan Gökalp'in ahlakı içerikli ve gözlem/bilimden beslenen bir vazife ahlakıdır denilebilir.

2002 yılında Metin Akbaş tarafından yapılmış *Ziya Gökalp Düşüncesinde Töre ve Ahlakın Felsefi Temelleri* adlı yüksek lisans tezi ile tezimiz arasında önemli bir fark bulunmaktadır. Mezkûr çalışma Gökalp'in en önemli felsefe eseri olan *Felsefe Dersleri* basılmadan önce hazırlanmıştı. Akbaş'ın çalışması ile bu çalışmanın ortak olduğu en önemli bulgu Gökalp'in ahlak felsefesinin toplumcu ahlak felsefesi olduğu ve değer hükümlerinin toplumun mâ'şeri vicdanındaki baskın mefkûreye göre temellendirilmesi gerektiği düşüncesidir. Bizim çalışmamızı Akbaş'ın çalışmasından ayıran en önemli nokta ise Gökalp ahlakının felsefi temellerini farklı açılardan, daha fazla veri ile ve daha derinlemesine incelenme imkânı bulması ve Gökalp'in ahlakının önemli oranda Durkheim'in ahlak düşüncesinden etkilenmiş olduğunu tespit etmesidir.

Bu çalışmanın sonunda elde edilen bilgiler ışığında söylenebilecek olan nihai şey, Gökalp'in ahlak felsefesinde büyük oranda Durkheim etkisinde olduğu, ahlak sistemini kurarken eklektik davrandığı ve Gökalp'in toplumcu ahlak felsefesinin sosyoloji biliminin perspektifi ile birleştirilerek ortaya konulmuş bir ahlak bilimi olarak değerlendirilebileceğidir.

KAYNAKÇA

Akbaş, Metin. "Ziya Gökalp Düşüncesinde Töre ve Ahlakın Felsefi Temelleri". Yüksek Lisans Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

Akyüz, Yahya. "İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Tâlimatı". **Atatürk Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**. s. 5 (1994): 1-47 (Aktaran: Yazıbaşı, Muhammed Ali. "Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi". **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi** c. 3. s. 4 (2014): 762-780).

Anar, Suat. "Ziya Gökalp". **TDV İslam Ansiklopedisi**. c. 14. İstanbul: TDV Yayınları 1996: 131-137.

Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı. **Ziya Gökalp.** İstanbul: Diyarbakır'ı Tanıtma Ve Turizm Derneği, 1966.

Başkurt, İrfan. "Din ve Sosyal Hayata Katılım Projesi Olarak Cami Dersleri". **Diyanet İlmi Dergi**, c. 45. s. 3 (2009): s. 23–40.

Bayraktar, Levent. "Ahilik ve Ahlak". **II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (Bildiriler)**, Ankara: Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları, 2007: s. 89-94.

Beysanaoğlu, Şevket. **Ziya Gökalp'in ilk Yazı Hayatı: 1894-1909.** İstanbul: Diyarbakırı Tanıtma Derneği Neşriyatı, 1956.

Bolay, Süleyman Hayri. "Ziya Gökalp". **TDV İslam Ansiklopedisi**. c. 14. İstanbul: TDV Yayınları 1996: 128-131.

_____. **Ziya Gökalp Makaleler II**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982.

Bıçak, Ayhan. "Ziya Gökalp'in Felsefe Anlayışı". **Ziya Gökalp**. ed. Korkut Tuna, İsmail Coşkun. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2011: 330-354.

Celkan, Hikmet. **Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi**. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1989.

Cevizci, Ahmet. **Etiğe Giriş.** İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.

_____. **Felsefeye Giriş.** 3. Bs. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2010.

_____. **Felsefe Tarihi.** 4. Bs. İstanbul: Say Yayınları, 2012.

Comte, Aguste. **System of Positive Polity, Volume 1: Containing the General View of Positivism& Introductory Principles**. çev. John Henry Bridges. New York: Burt Franklin, 1973.

Çalen, Mehmet Kaan. ""Yeni Hayat"tan "Millî Hayat"a, İntihardan Terkîbe Ziya Gökalp". **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,** c.16. s. 2 (2016): 225-235.

Doğan, Atila. "Sosyal Darwinizm ve Osmanlı Aydınları Üzerindeki Etkileri (1869-1916)". Doktora Tezi. M.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

Doğan, Recai. "II. Meşrutiyet Dönemi Eğitim Hareketlerinde Din Eğitim ve Öğretimi". **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.** c. 38. (1998): 361-445.

Durkheim, Emile. **Ahlak Eğitimi**. çev. Oğuz Adanır. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları, 2004.

_____. **Meslek Ahlakı**. çev. Mehmet Karasan. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986.

_____. **The Division of Labor in Society**. New York: The Free Press of Glencoe, 1960.

Emiroğlu, İbrahim. **Klasik Mantığa Giriş.** Ankara: Elis Yayınları, 2014.

Eraş, Didem. "Ahlak Felsefesinden Ahlak Bilimine: Emile Durkheim". Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi SBE Sosyoloji ABD, 2007.

Erdem, Hüsameddin. **Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk.** Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1996.

Ergin, Osman. **Türk Maarif Tarihi.** İstanbul: Eser Matbaası, 1977 (Aktaran: Yazıbaşı, Muhammed Ali. "Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi". **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi** c. 3. s. 4 (2014): 762-780).

Erişirgil, Mehmet Emin. "Ziya Gökalp ve İlim". **Milli Mecmua**. c. 1. s. 24 (1924): 379-382.

Ergün, Mustafa. "20.Yüzyılın Başlarında Türk Eğitiminin Amaçları Konusundaki Tartışmalara Mukayeseli Bir Bakış". **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi 20**, 1986.

Gökalp, Ziya. **Çınaraltı Yazıları**. 2. Bs. İstanbul: Toker Yayınları, 2014.

_____. "Felsefî Vasiyetler (1) Babamın Vasiyeti". **Küçük Mecmûa**. yıl: 1. s. 17 (1338), 1-17.

_____. **Felsefe Dersleri**. Konya: Çizgi Kitabevi, 2006.

_____. **Fırka Nedir?**. 1. Bs. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2010.

_____. **Hars ve Medeniyet**. 1. Bs. İstanbul: Toker Yayınları, 2012.

_____. **Malta Konferansları**. haz. Fahrettin Kırzıoğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977

_____. **Türkçülüğün Esasları**. 7. Bs. İstanbul: Toker Yayınları, 2012.

_____. **Türk Terbiyesi**. 2. Bs. İstanbul: Toker Yayınları, 2013.

_____. **Türk Ahlakı**. 4. Bs. İstanbul: Toker Yayınları, 2012.

_____. **Yeni Hayat**. 2. Bs. İstanbul: Toker Yayınları, 2013.

_____. "Yeni Hayatlar ve Yeni Kıymetler". **Genç Kalemler** II/2, 1327.

_____. **Yeni Türkiye'nin Hedefleri**. 1. Bs. İstanbul: Toker Yayınları, 2005.

Göksel, Ali Nüzhet. **Ziya Gökalp: Hayatı-Eserleri**. İstanbul: Ahmet Halil Kitabevi, 1949.

Göktaş, Vahit. "Tasavvufi Terbiyenin Günümüz Din Eğitim-Öğretimine Sunabileceği İmkânlar". **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**. c. 52 s. 2 (2011): 137-155.

Günaltay, Şemsettin. **Zulmetten Nura**. 2. bs. İstanbul: Furkan Yayınları, 1998.

Hasan, Syed Sibtey. **Life and Works of Ziya Gökalp**. Aligarh: Aligarh Muslim University Press, 1988.

Heyd, Uriel. **Ziya Gökalp Türk Milliyetçiliğinin Temelleri**. çev. Cemil Meriç. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1980.

Kant, Immanuel. **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**. çev. Ionna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002.

Kansu, Nafi Atuf. **Türkiye Eğitim Tarihi Hakkında Bir Deneme**. İstanbul: Milliyet Matbaası, Muallim Halit Kütüphanesi, 1930-1932 (Aktaran: Yazıbaşı, Muhammed Ali. "Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi". **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi** c. 3. s. 4 (2014): 762-780).

Karakaş, Mehmet. **Türk Ulusçuluğunun İnşası.** Ankara: Vadi Yayınları, 2000.

_____. "Ziya Gökalp'e Yeniden Bakmak". **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**. c. 6 s. 11 (2008): 435-476.

Karaveli, Orhan. **Ziya Gökalp'i Doğru Tanımak**. İstanbul: Doğan Kitap, 2008.

Kaya, Umut. “Değerler Eğitiminde Bir Meslek Teşkilatı: Ahilik”. **Değerler Eğitimi Dergisi**. c. 11, s. 26 (2013) s. 41-69.

Kesgin, Safiye. “Cumhuriyet Dönemi Ahlak Eğitimi Üzerine Bir Deperkendirme ve Öneriler”. **Eğitim ve Ahlak Şûrası.** ed. M. Kazım Arıcan ve diğerleri, Ankara: Eğitim-Bir-Sen Yayınları, 2015: 164-202.

Kılıç, Recep. “Ahlakı Temellendirme Problemi”. **Felsefe Dünyası.** s. 8 (1993): 67-78.

Kodaman, Bayram. **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

Leiter, Brian. "Nietzsche's Moral and Political Philosophy", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** www.plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/nietzsche-moral-political/ [11.03.2017].

Lewis, Bernard. **The Emergence of Modern Turkey**. 2. Bs. Londra: Oxford University Press, 1968.

Mill, John Stuart. **Utilitarianism**. Kitchener: Batoche Books, 2001.

Nietzsche, Friedrich. **İyinin ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış**. çev. Ahmet İnam. 2. Bs. İstanbul: Yorum Yayınevi, 2001.

Okay, Orhan M. “Ziya Gökalp”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. c. 14. İstanbul: TDV Yayınları 1996: 124-128.

Oral, Mustafa. “Çağdaşları Tarafından Gökalp Eleştirisi”. **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**. c. 5. s. 12 (2006): 21–34.

Ökten Ayşenur. "Yerli ve Yabancı Ansiklopedilerde Ziya Gökalp". **Sosyoloji Konferansları**. c. 14. s. 1 (1976): 119-139.

Özlem, Doğan. **Etik**. 1. Bs. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2004.

Parla, Talha. **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm**. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

Pojman, Louis, James Fieser. **Ethics: Discovering Right and Wrong**. Australia: Cengage Learning 2012.

Rachels, James. “Theory and Practice”. **Encyclopedia of Ethics**. c.3. 2. bs. ed. Lawrence Becker and Charlotte Becker. New York: Routledge, 2001: 1708.

Şapolyo, Behnan. **Ziya Gökalp: İttihadı Terakki ve Meşrutiyet Tarihi**. 2. Bs. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1974.

_____. **Filozof Gökalp**. Ankara: Kitap Yazanlar Kooperatifi Neşriyatı, 1933.

Tokluoğlu, Ceylan. "Ziya Gökalp ve Türkçülük". **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**. c. 68. s. 3 (2013): 113-139.

Toprak, Zafer. **Türkiye'de Popülizm 1908 – 1923**. İstanbul: Doğan Kitap, 2013.

Turhan, Rıdvan. "Ziya Gökalp'in Düşünsel Kaynakları Üzerine Notlar-Alman Sosyolojisi Etkisi Tartışmaları". **Kutadgu Bilig**. s. 31 (2016): 257-279**.**

Unat, Faik Reşit. **Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihî Bir Bakış**. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1964.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.

Ülken, Hilmi Ziya. **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**. 7. Bs. İstanbul: Ülken Yayınları, 2001 (Aktaran: Kesgin, Safiye. "Cumhuriyet Dönemi Ahlak Eğitimi Üzerine Bir Deperkendirme ve Öneriler". **Eğitim ve Ahlak Şurası.** ed. M. Kazım Arıcan ve diğerleri, Ankara: Eğitim-Bir-Sen Yayınları, 2015: 164-202).

_____. "İntihar". **Felsefe ve içtimaiyat Mecmuası**, y. 1. s. 1 (1927): 62-65.

Yazıbaşı, Muhammed Ali. "Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi". **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi** c. 3. s. 4 (2014): 762-780.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER
Adı Soyadı: Yakup Emre Karaşahan
Uyruğu: T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri: İzmir 1990
E-posta: yakupkarasahan@gmail.com

EĞİTİM
Lise: Manisa Turgutlu Halil Kale Fen Lisesi (2007)
Lisans: İstanbul Teknik Üniversitesi Gıda Mühendisliği (2012)
Yüksek Lisans: Yıldız Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü (2017)

YABANCI DİL
İngilizce (YDS 82.5)