

**T.C.**  
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ANABİLİM DALI**



**FELSEFEDE ONTOLOJİ AHLAK İLİŞKİSİ VE  
PANTEİZM ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

|                               |                   |
|-------------------------------|-------------------|
| <b>DANIŞMAN</b>               | <b>HAZIRLAYAN</b> |
| Dr. Öğrt. Üyesi Mehmet Türkan | Özcan Çetin       |

**MALATYA- 2025**

**T.C.**  
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ANABİLİM DALI**

**FELSEFEDE ONTOLOJİ AHLAK İLİŞKİSİ VE PANTEİZM ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN**

Özcan Çetin

**DANIŞMAN**

Dr. Öğrt. Üyesi Mehmet Türkan

**MALATYA- 2025**

## ONUR SÖZÜ

Dr. Öğrt. Üyesi Mehmet Türkan danışmanlığında, yüksek lisans tezi olarak hazırladığım **Felsefede Ontoloji Ahlak İlişkisi ve Panteizm Örneği** başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün eserlerin hem dipnot hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu beyan eder, bunu onurumla doğrularım.

Özcan ÇETİN



## TEŞEKKÜR

Tez süresince katkılarından ve yönlendirmelerinden dolayı kıymetli hocam Dr. Öğrt. Üyesi Mehmet Türkan'a, çalışmamın olgunlaşmasına eleştirileriyle katkı sağlayan Jüri Üyeleri Sayın Prof. Dr. Emin Çelebi, Prof. Dr. Mehmet Önal ve Dr. Öğretim Üyesi Fatih Öztürk hocalarıma teşekkürü borç bilirim. Ayrıca tüm meşguliyetlerine rağmen benden yardımlarını ve teşviklerini esirgemeyen dostlarıma müteşekkirim.



## İÇİNDEKİLER

|                                                            |    |
|------------------------------------------------------------|----|
| ONUR SÖZÜ .....                                            | i  |
| TEŞEKKÜR .....                                             | ii |
| ÖZET .....                                                 | iv |
| ABSTRACT .....                                             | v  |
| KISALTMALAR .....                                          | vi |
| GİRİŞ .....                                                | 1  |
| I. BÖLÜM.....                                              | 5  |
| AHLAK VE ETİK: KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE AHLAKI TEMELLENDİRME   |    |
| SORUNU.....                                                | 5  |
| 1. 1. Ahlak ve Etik Kavramı .....                          | 5  |
| 1. 2. Ahlakı Temellendirme Sorunu.....                     | 7  |
| 1. 3. Dini Temellendirme .....                             | 7  |
| 1. 3. 1. Semavi Din Temellendirmeleri .....                | 9  |
| 1. 3. 1. 1. Yahudilik ve Hristiyanlık.....                 | 9  |
| 1. 3. 1. 2. İslam.....                                     | 14 |
| 1. 4. Mitolojiler .....                                    | 16 |
| 1. 5. Felsefi Temellendirmeler .....                       | 19 |
| II. BÖLÜM .....                                            | 26 |
| FELSEFİ DİSİPLİNLER ARASI İLİŞKİ VE AHLAK.....             | 26 |
| 2. 1. Doğu Felsefesi ve Mistik Ahlakı Eğilimler .....      | 28 |
| 2. 2. Antik Yunan Felsefesi ve Mitolojiyle Hesaplaşma..... | 36 |
| 2. 2. 1. Pre-Sokratikler .....                             | 36 |
| 2. 2. 2. Sofistler .....                                   | 39 |
| 2. 2. 3. Sokratesçiler .....                               | 40 |
| 2. 3. Helenistik Dönem ve Stoacılık.....                   | 45 |
| 2. 4. Orta Çağ ve Teolojinin Yükselişi.....                | 47 |
| 2. 5. Aydınlanma ve Materyalizmin Yükselişi.....           | 51 |
| 2. 6. Kant'la Başlayan Dönüşüm.....                        | 52 |
| III. BÖLÜM.....                                            | 58 |
| PANTEİZM VE AHLAKİ DÖNÜŞÜM.....                            | 58 |
| 3. 1. Panteizmin Tarihi Süreci.....                        | 60 |
| 3. 2. Panteizm Ahlak İlişkisi .....                        | 64 |
| 3. 2. 1. Panteizmi Sistemleştiren Filozof: Plotinos.....   | 64 |
| 3. 2. 2. Spinoza'nın Tanrısı .....                         | 74 |
| SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME .....                         | 87 |
| KAYNAKÇA .....                                             | 90 |

## ÖZET

Tüm insanlık tarihi esasında hayatın anlam arayışıdır. Gaye ise mutluluktur. Tanrıyı dışlayan materyalist eğilimler, evren ve insanı yok sayan teist anlam arayışları, Hermesçi, Gnostik, Platoncu ve Neo-Platoncu heterodoks eğilimlerin hakim olduğu dönemlerde birbirinden farklı pratiklerin yaşanmış olması ontolojik kabullerin etkisine işaret eder. Varlık sorunsalı aynı zamanda ahlaki sorunsalın da temelidir. Hint, Çin, Pers ve Mısır toplumlarında dönemsel olarak farklı ontolojik kabullere göre şekillenen yaşantıları görebilmek mümkündür. Düşüncenin ağırlıklı yazılı olarak kayıt altına alınmaya başlandığı batı düşüncesinde ise bu etkileşim daha belirgin bir biçimde gözlemlenmektedir. Hümanizm çağında insan, Orta Çağ'da tanrı ve Yeni Çağ'da madde merkezli tüm kabuller farklı ahlaki eğilimlerin sebebi olarak görülebilir. Bu sebeptendir ki insanın yaşadığı her acı tecrübe, mutluluğu yeniden tesis edecek yeni bir ahlak arayışını zorunlu kılarken bu arayışta ilk tartışmalar ise varlık üzerinde yoğunlaşmıştır.

Düşünce tarihinde felsefenin önemli bir disiplini olan ontolojik tasavvurlar, etik sahanın şekillenmesinde tartışmaya değer bir öneme sahiptir. Ahlaki olanı belirleyen bu temel unsurun hangi ölçekte eylemleri etkilediğine dair çalışmaların etiğin çerçevesini belirlemede önemli bir yaklaşım olacağını düşünüyoruz. Bu sebeple pratik eylemlerin ana lokomotif hüviyetindeki bu ontolojik tasavvurların ahlaki şekillendirmedeki rolü çalışmamızın temel konusunu oluşturmaktadır. Çalışmamızda ontoloji-ahlak ilişkisi genel çerçevesiyle sunulmuş ve bir ontolojik belirlenim olan panteizm örneğinde savunduğumuz tez temellendirilmeye çalışılmıştır. Ahlakın, ontolojik kabullerle ilişkisinin ortaya konması, “gerçek iyi” nin ne olduğunu tespitinde önemli bir açılım sağlayacağını düşünüyoruz.

**Anahtar Sözcükler:** Ahlak, Ontoloji, Panteizm, Plotinos, Spinoza.

## ABSTRACT

All of human history is essentially a search for the meaning of life. The goal is happiness. The existence of materialist tendencies that exclude God, theist quests for meaning that ignore the universe and humanity, and the diverse practices experienced during periods dominated by Hermetic, Gnostic, Platonic, and Neo-Platonic heterodox tendencies point to the influence of ontological assumptions. The question of existence is also the basis of the moral question. It is possible to observe experiences shaped by different ontological assumptions in Indian, Chinese, Persian, and Egyptian societies. This interaction is more clearly observed in Western thought, where thought began to be recorded primarily in written form. In the humanist era, the human, in the Middle Ages, God, and in the Modern Age, all material-centered assumptions can be seen as the cause of different moral tendencies. Therefore, every painful experience a person experiences necessitates a new moral quest to re-establish happiness, and the initial discussions in this quest focused on existence. Ontological conceptions, a key discipline in philosophy throughout the history of thought, hold a debatable significance in shaping the ethical field. We believe that studying the extent to which this fundamental element, which determines morality, influences actions will be a crucial approach in defining the framework of ethics. Therefore, the role of these ontological conceptions, which serve as the driving force of practical actions, in shaping morality constitutes the core theme of our study. In this study, the relationship between ontology and morality is presented within a general framework, and we attempt to ground our thesis by using pantheism, an ontological determination, as an example. We believe that revealing the relationship between morality and ontological assumptions will provide significant insight into determining what constitutes “true good.”

**Keywords:** Morality, Ontology, Pantheism, Plotinus, Spinoza.

## KISALTMALAR

|         |                     |
|---------|---------------------|
| a.g.e   | : Adı geen eser    |
| a.g.t.  | : Adı geen tez     |
| Akt.    | : Aktaran           |
| bkz.    | : Bakınız           |
| C.      | : Cilt              |
| ev.    | : eviren           |
| haz.    | : Hazırlayan        |
| trans.  | : Translator        |
| ed.     | : Editör            |
| e.d.    | : Eş deyişle        |
| krş.    | : Karşılaştırınız   |
| ö.      | : Ölüm Tarihi       |
| s.      | : Sayfa numarası    |
| ss.     | : Sayfa aralığı     |
| Yay.    | : Yayınları         |
| Yay. h. | : Yayına hazırlayan |
| ykl.    | : Yaklaşık          |
| y.y.    | : Yüzyıl            |
| vb.     | : Ve benzeri        |
| vd.     | : Ve diğerkleri     |

## GİRİŞ

Felsefenin temel disiplinlerinden biri olan etik, ahlakın felsefi iz düşümü başka bir ifade ile ahlaklılığın felsefesidir. Varlık ve bilginin mahiyeti gibi ahlakın da ne olduğu ve kaynağı filozofların temel uğraş alanını oluşturmaktadır.

İnsan, iyi bir yaşam sürebilmek adına birtakım kurallar koymuş ve bu kurallara meşru gerekçeler bularak süreklilik kazanmasını sağlamıştır. Gerekçesi ne olursa olsun ortaya konan çaba, iyi olanın meşruiyeti olagelmiş ve üzerinde ittifak edilen ise bir ahlaki norma dönüşmüş ya da dönüştürülmüştür. Genel kabulün, toplumların pratiklerine etkisinin gücü yadsınamayacak düzeydedir. Felsefe tarihinde iyinin ne olduğu sorgulanırken geliştirilen teoriler ise bir sonraki adımda toplum pratiklerini etkileyen normatif birer ahlaki kaideye dönüşmüştür.

Toplumların siyasal, sosyal ve kültürel hayatlarında hâkim eğilimlerin temeli olan bu ahlaki normların teorisine ve pratik sonuçlarına duyulan merak aynı zamanda destek ya da karşıtlık düşüncesinin bir çeşit meşruiyet arayışıdır. Tartışmaların bir sonu, ulaşılan temel bir yargının olmayışı, alana ilgi ve merakın bitmez tükenmez bir iştiaqla hep var olmasını sağlamıştır. İnsanlığın, yaşadığı her anı geçmiş tecrübesi ile sentezleyerek bir sonraki zamana aktarma yetkinliği ve bunun zorunlu olarak getirdiği değişim ise üretilen teorilerin farklı ve bu teorilerin çeşitliliğinin temel etkenidir. Ahlak bu sebeple bir sabiteye hapsedilememektedir.

Ahlak kategorik olarak müstakil bir alanda ele alınsada esasında tüm felsefi disiplinlerle komplike bir ilişki içerisinde ve onlardan bağımsız değildir. Bu tezimizde ontoloji-ahlak ilişkisi ele alınmıştır. Bir bütün olarak bakıldığında varolan gerçeklik varlık sorunsalının aynı zamanda ahlaki sorunsalın da temeli olduğudur. Bu sebeple ilk bölümde ahlaka dair kavramsal çerçeve ele alınmış ve etiğin temel konularından olan ahlakı temellendirme problemi üzerinde durulmuştur. Felsefenin Antik Yunan'dan başladığı varsayımı esas alındığında İlk Çağ'da ahlak, ağırlıklı akılcı ve erekçi bir argümantasyon üzerinden tanımlanmış ve filozoflarca bu minvalde temellendirilmiştir. İlk dönem materyalist filozoflarının hakikati tanımlamada kullandıkları *arkhe* araçsal pratik hayatla özdeşleştirilmiş ve bu yolla ahlaki bir eğilim olarak önerilmiştir.

Sokrates, mevcut pratikleri eleştiriden yola çıkarak önerdiği yeni değerlerle daha iyi bir yaşama kavuşulacağını savunmaktadır. Yöntem olarak özneyi önceleyen bu duruşu

şüphesiz kendisinden sonraki filozoflara da ilham kaynağı olmuştur. Öğrencisi Platon, görünürler arkasında başka bir gerçekliğin var olduğu düşüncesiyle idealar öğretisini geliştirmiş, bu yolla pratik eylemlerin en üstün iyiye ulaşmasının sistemini kurgulamıştır. Aristoteles'te ise ahlakın belirleyicisi, insan ve tercihleridir. Mutluluk için erdemi temel bir araç olarak gören filozof, Platon idealizminden farklı olarak ahlaklılığı akılcı bir zeminde ele almıştır.

Kirene Okulu ahlakı, hazcı bir temellendirme ile tanımlamıştır. İnsanın hazlarına hizmet eden pratikler iyinin ölçüsü olarak kabul edilmiştir. Orta Çağ Hristiyan felsefesinde ahlak, tanrı merkezli bir temellendirmeye tabi tutulmuş ve tanrının emrettiği iyi yasakladığı ise kötü olarak kabul edilmiştir. Bu anlayış ağırlıklı olarak İslam felsefesinde de kabul görmüştür.

Kant, kendi zamanına kadar olan ahlakı temellendirme yaklaşımlarını eleştiri süzgecinden geçirerek ödev bilincini, iyi ya da kötünün belirleyicisi konumuna getirmiştir. Kant'a göre pratik bir akıl ile temellendirdiği ahlakın, mutlak belirleyicisi de insandır.

Mill, Bentham ve Hume gibi ampiristler ise eylemlerin iyi ya da doğruluğunu, faydalı olması ile ilişkilendirmişlerdir. Bu düşüncelerde insanın doğası gereği ihtiyaçları merkeze alınarak bir ahlaki temellendirme yapılmıştır.

Evvela doğaya duyulan ilgi ve ulaşılan yargılarla ilişkilendirilen ahlak, daha sonra akıl ile doğanın uyumu yaklaşımında usçu bakışların süzgecinden geçerek bir evrimleşmeye tabi tutulmuştur.

Ahlakın ne olduğu tartışmalarında çerçevesi genel anlamda izah edilen bu temellendirmelerde öznel, nesnel ya da aşkın bir ya da birden çok argümanın kullanıldığı görülmektedir. Etik, ahlaki farklılıkların bu çeşitlilikten kaynaklandığı düşünülmüş ve ahlaki yaklaşımlar bu çerçevede sınıflandırılarak incelenmiştir.

Derin bir sorgulama yapıldığında ahlaki çeşitlilikte belirleyici olan daha üst bir temellendirmenin varlığı görülecektir ki bu da ontolojik kabullerdir. Tezimizin ikinci bölümünde bu üst belirleyici unsur ele alınmış ve bu ilişkinin tespiti açısından da felsefi disiplinler arası ilişki irdelenmiştir. Tanrıyı dışlayan materyalist eğilimler ile teist yaklaşımlarda; Hermesçi, Gnostik, Platoncu ve Neo-Platoncu heteredoks eğilimler ile modern zamanlardaki ontolojik kabullerde birbirinden farklı pratiklerin varlığının sebebi budur. Doğu toplumlarında bu ilişkinin daha güçlü bağlarla kurulduğunu görmek

mümkündür. Bu durum Hint, Çin, Pers ve Mısır toplumlarında ve dönemsel olarak farklı kabullere göre şekillenen yaşantılarla kendisini gösterir. Yunan'ın mitolojik çağı ile felsefenin hakim olduğu ilk çağ arasındaki keskin farklılık ahlaki olmaktan önce ontolojiktir. Orta Çağ teizminin insanlığı sürüklediği karanlık, şüphesiz ontolojik kabullere dayanır. Bununla yüzleşme adına başlatılan aydınlanmanın kapitalist bir sisteme evrilmesi ise başka bir ontolojik kabul olan mekanik materyalizmin eseridir. Marks ise sorunun temelinde yatan bu gerçekliği görerek çözümü ise başka bir ontolojik kabule yani diyalektik materyalizme dayandırır. Tüm bu sistemlerin insanlığın yaşamında oluşturduğu derin etkiler konunun önemine işaret eder.

Ontoloji ahlak ilişkisinin tespitinin, gerçek iynin ne olduğunu belirlemede önemli bir imkân sağlayacağı düşünülmüştür. Araştırma, daha spesifik bir zemine çekilerek Panteizmin mistik, idealist ve rasyonel yaklaşımları üzerinden toplumsal ahlakın nasıl şekillendiği tespit edilmiş ve ontoloji ahlak ilişkisi bu yolla belirlenmeye çalışılmıştır. Tarih boyunca önemli etkilerinin olduğunu düşündüğümüz Panteist ontolojik kabulün Orta Çağ'da Plotinos'un düşüncesi ve etkileri ele alınmış ve irdelenmiştir. Modern zamanlara dek etkisi devam eden Aydınlanma çağı filozofu Spinoza'nın varlık tasavvuru ve doğurduğu sonuçlar üzerinde araştırma ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Toplumumuzun Batı düşüncesi ve pratikleri karşısında yüzyılları aşan bir patinaj halinin temelinde pek de dikkate değer görülmeyen sebeplerin var olabileceği ihtimali üzerinde pek durulmamıştır. Oysa bu problemlerin temelinde ontolojik kabullerin olduğuna dair güçlü olgular mevcuttur. Tartışmalı da olsa bu ilişkinin gündeme getirilmesinin değer bir çalışma olacağı düşüncesi bizi bu çalışmaya yöneltmiştir.

Son derece karmaşık bir fenomen olan ahlakın yine karmaşık bir olgu olan ontoloji ile ilişkisini damıtarak sunmak, hem konunun geniş kapsamlı olması ve hem de ilişkinin çok boyutluluğu sebebiyle şüphesiz zordur. Her bir disiplinin felsefe tarihinde ayrı ele alınışı ve ontoloji-ahlak ilişkisinde müstakil çalışmaların azlığı bu çalışmayı daha da güçleştirdiğini belirtmek isterim. Ağırlıklı ontoloji-ahlak ilişkisinin varlığının, tespitlerin yorumu şeklinde olması da şimdiden tartışmaya açık bir dizi sorunu gündeme getireceği kanaatindeyiz. Bu çalışmanın ise etik araştırmalarına bir katkı sağlayacağını umut ediyoruz. Şüphesiz insan pratiklerine kaynaklık eden unsurların biliniyor olması ahlaka ilişkin daha sağlıklı tespitlere ulaşma imkânı sağlayacaktır.

Çalışmamız sayesinde yapılan tespitler ve ulaşılan yargıların ahlak sorunsalına farklı bir yönden bakılmasına imkân sağlayacağı muhakkaktır. Bu çaba şüphesiz ahlaki bir teori geliştirme çabası olarak görülmemelidir. Nitekim böyle bir iddiamız da bulunmamaktadır. Bu etik saha çalışması dönemsel olarak yaşanan ahlaki krizlere dair farklı yaklaşımlara bir imkân sağlayacağı düşünülmüştür.



# I. BÖLÜM

## AHLAK VE ETİK KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE AHLAKI TEMELLENDİRME SORUNU

### 1. 1. Ahlak ve Etik Kavramı

Ahlak, kökeni Arapça bir kelimedir ve seciye anlamına gelmektedir. Latince *ethos*; Fransızca *morale*, İngilizce ise *moral* terimleriyle karşılanmaktadır. “Belli bir dönemde belli insan topluluklarınca benimsenmiş olan, bireylerin birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen törel davranış kurallarının, yasalarının, ilkelerinin toplamı”<sup>1</sup> olarak tanımlanmaktadır. İnsan, kimi zaman ve çoğunlukla içine doğduğu toplumun bakış açısı ile uyumlu bir eylemsel tutum sergilerken, kimi zaman da bunlara karşı durur ve yeni tercihlerini davranışlarının sebebi kılar. Evrensel ilkeler, toplumsal normlar, bireysel değerler, empati ve sorumlulukların kaynaklık ettiği ahlak, insan davranışlarının şekillenmesinde önemli bir rol oynar. Aynı zamanda bireylerin toplumsal yaşamda uyumlu ve işbirlikçi bir şekilde bir arada yaşamalarını sağlar;

Her insan topluluğu (aile, grup, cemaat, ulus vd.) bu türden eğilim, düşünce, inanç, töre, alışkanlık, geleneklerin ve bunlarla iç içe girmiş olan değer, buyruk, norm ve yasakların meydana getirdiği bir görünmez ağ içinde yaşar.<sup>2</sup>

Her ne kadar insan diğer canlılardan düşünen bir varlık olması yönüyle farklı görülmüşse de aynı zamanda pratiklerini içgüdüsel değil belli bir disiplin çerçevesinde uygulayan bir varlık olması sebebiyle de farklıdır. “Ahlaki bir varlık olması insanı diğer canlılardan mahiyet itibarıyla ayıran en önemli özelliktir.”<sup>3</sup>

Ahlak, kimi zaman da nefisle ilişkilendirilmiştir. Örneğin İbn-i Miskeveyh ahlakı, “nefsin düşünüp taşınmadan kendi fiillerini ortaya koymasını sağlayan durum”<sup>4</sup> olarak tanımlarken Alan Wolfe, “ahlak bir yandan büyüeyebilen bilgili temsilciler, diğer yandan

<sup>1</sup> Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1975.

<sup>2</sup> Özlem, Doğan, *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004, s. 15.

<sup>3</sup> Naim, Ahmet, *İslam Ahlakının Esasları*, T.D.V.Y, Ankara 2010, s. 4.

<sup>4</sup> İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak*, Büyüyen Ay Yayınları, (çev. İsmet Kayaoğlu & Cihat Tunç), İstanbul 2013, s. 49.

ise değişebilen bir kültür arasında müzakere edilen bir pratik”<sup>5</sup> olarak tanımlamış, toplum ve bireylerle i içe dinamik bir hüviyete sahip olduğunu ifade etmiştir.

Felsefi sahada ahlakı konu edinen etik, bireylerin ve toplumların davranışlarını yönlendiren değerler, ilkeler ve kuralları ele alır. “Etik (*ethics*) kelimesi *ethos* kelimesinden türetilmiştir ve öznel yanıyla; kişinin niyet, anlayış ve tutumunu sergilerken, nesnel yanıyla da ahlak, tre ve alışkanlıkları nitelemektedir. Dolayısıyla etik *ethosun* yani ahlaki olanın bilimidir.”<sup>6</sup> Neyin doğru neyin yanlış olduğunu mantıksal argümanlarla değerlendirip ortaya koymaya ve anlamaya çalışır.

Eylemlerin doğru veya yanlış olup olmadığını belirlemeye çalışan *normatif etik*; Ahlaki kavramların doğasını, anlamını ve epistemolojisini inceleyen *metaetik* ve belirli ahlaki sorunları ve durumları analiz eden ve bu konularda pratik rehberlik sağlayan *uygulamalı etik* kategorilerinden her biri ahlak fenomenini çözümlleme çabalarıdır. Bu çaba anlamının ötesine geçer ve zamanla bireylerin kendi değerlerini ve ilkelerini sorgulamalarına ve daha bilinçli kararlar almalarına yardımcı olan bir sisteme dönüşür. Bu halde etik ve ahlak birbiriyle senkronize olmuş ve ayırt edilmesi güç bir zeminde birlikte yol alır. A. J. Ayer “Ortaya bir ahlaksal ilkeler kodeksi atan ve bizi bunları izlemeye davet eden bir ahlaksal ğreticisinin yaptığı ile tam tersine, görevi daha çok onların yapısını zmllemek olan bir etikinin yaptığı arasında, her durumda hiç de göze batmayan bir ayırım vardır.”<sup>7</sup> Bu göze batmayan ayırım çoğu zaman kavramın aynı amaca hizmet eder biçimde kullanımına sebep olmuştur. Bu sebeple ontoloji ahlak ilişkisi irdelenirken etik ve ahlak bazen ayrı ve bazen de ayırım yapılmaksızın bütün bir olgu olarak ele alınacaktır.

---

<sup>5</sup> Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, (ev. Alev Türker), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 45.

<sup>6</sup> ilingir, Lokman, *Ahlak Felsefesine Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2014, s. 12.

<sup>7</sup> zlem, Doğan, *Etik-Ahlak Felsefesi*, Notos Kitap Yayınları, İstanbul 2013, s. 174-175.

## 1. 2. Ahlakı Temellendirme Sorunu

İnsanın yapıp ettiklerinin temelinde bir nedenselliğin varlığı ahlakın incelenmesinde de dikkate alınan önemli bir kriterdir. Temellendirme, mefhumun anlaşılması için bir araç olmakla birlikte ulaşılan yargılar ve bunların yaşamdaki karşılıkları için bir meşruiyet gerekçesidir. Başta hukuk olmak üzere siyaset, ekonomi ve sanatta üretilen normatif kaideler büyük oranda bu meşruiyete dayandırılmıştır.

Ontolojinin konusu olan Tanrı, insan ve doğa aynı zamanda ahlakın şekillenmesinde temel belirleyici unsurlardır. Teist öğretilerde ahlakın belirleniminde tanrı etken bir unsur olarak görülür. Özneyi merkeze alan düşüncelerde Kant örneğinde olduğu gibi ahlak, insan zihninin üretimi olarak kabul görmüştür. Her iki durumda doğa ahlaki normların belirlenmesinde daha çok edilgen ve aracı bir unsur olarak kabul edilir. Orta Çağ Hristiyan düşüncesinde ağırlıklı olarak doğa tanrının yasası olarak görülmektedir. Panteist öğretilerde ise ahlakın, tanrı, doğa ve insanın heteredoks birlikteliğinden türetildiği görülür.

## 1. 3. Dini Temellendirme

Ahlakın kaynağı tartışmalarında din-ahlak ilişkisi en başat konulardan biridir. “İnsanın var oluş serüveni bir bakıma ahlakın da serüvenidir. Bir akıl ve ahlak varlığı olarak insana yeryüzü yolculuğunda kılavuzluk etmeyi ise çoğunlukla dinler üstlenmiştir.”<sup>8</sup> Dinlerde Tanrı, aşkın ya da içkin bir varlık olarak ahlakın biricik belirleyicisidir. Tanrı mutlak iyinin kendisidir. İyiden kötünün çıkması düşünülemez. Kötü olan tanrının yarattıklarının zayıflığından ileri gelir. Onun için tanrının iyi dediği ahlaki olarak iyi olandır. Kötü dediği ise yine ahlaki düzlemde kötü olandır.

Tanrı insanoğlu için tutarlı, dikkatli bir ahlaki ölçüt yaratmıştır. Bu öyle bir ölçüttür ki, takip edilirse hem Tanrı’nın istediği şeyi hem de herkes için en yüce kemali meydana getirecektir. Ancak Tanrı böyle bir ölçüt tarafından sınırlanmış değildir. Tanrı her ne sebeple olursa olsun istediği her şeyi yapabilir ve böyle fiiller ahlaken kolaylıkla meşrulaştırılabilir. Çünkü onları Tanrı yapmıştır.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> İbn Sina, *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*, T.D.V.Y, Ankara 2011, s. 4.

<sup>9</sup> M. Peterson, vd., *Din Felsefesi Seçme Metinler*, (çev. Osman Baş & Rahim Acar & Nebi Mehdiyev & Hümeysra Özturan), Küre Yayınları, İstanbul 2013, s. 807.

İnsan için mutluluğun kaynağı tanrının emirlerine uymak ve yasakladıklarından kaçınmaktır. Bu sebeple “ahlak her ne olursa olsun bir şekilde Tanrı fikriyle bağlantılı olmuştur.”<sup>10</sup>

Ahlaki eğilimlerin, dinler merkeze alındığında ortak olan yönleri olduğu gibi farklılıkları da vardır. Bir dine göre iyi olan ahlaki davranışın başka bir dine kötü olarak kabul edildiği görülebilmektedir. Bu farklılıklarla aynı dinin farklı mezhepleri arasında karşılaşmak bile mümkündür. Dolayısıyla ahlakın bu rölativist karakteri, sabiteleri fazla ve değişime pek de açık olmayan dinlerde bile görülebilen bir durumdur.

Ahlakın anlaşılması ve benimsenmesinde dinin rolü hiçbir zaman göz ardı edilmemiştir. Dinin ahlaki normlara kaynaklık etmesine mesafeli olanlar bile ahlak açısından dinin bir motivasyon kaynağı olduğunu kabul etmektedirler. Kierkegaard, dini inançların, bireyin ahlaki gelişimine ve yaşamının anlamını bulmasına yardımcı olabileceğini söyleyerek dini bir destekleyici unsur olarak görenlerdendir. Yine yirminci yüzyılın en önemli ahlak ve siyaset filozoflarından biri olan MacIntyre, yaşanmışlıklardan yola çıkarak insanlığın ahlaki bir krizle karşı karşıya olduğunu düşünmüş çözümün ise erdem etiğine yeniden dönmek olduğunu, dinin de ahlaki değer ve erdemlerin taşınmasında önemli bir role sahip bulunduğunu savunmuştur. Ahlaki temellendirmeyi öteki ile olan ilişki üzerinden değerlendiren Levinas, ahlaki sorumluluğun ve başkalarına karşı olan yükümlülüklerin anlaşılmasında dinin rolünü göz ardı etmemiştir.<sup>11</sup>

Bununla birlikte dinin dogmatik karakterinin, ahlaki gelişime engel olabileceğini düşünler de olmuştur. Nietzsche, geleneksel din ve ahlak anlayışlarını eleştirir ve ahlakın bireyin güç ve yaşam iradesiyle şekillenmesi gerektiğini savunur. Ona göre, din, bireyin özgürlüğünü ve yaratıcı gücünü kısıtlayan bir unsurdur. Marks, dinin “halkın afyonu” olduğunu savunarak, dinin ahlaki değerleri olumsuz etkilediğini savunur. Ona göre din, mevcut sosyal düzeni ve sınıf ilişkilerini meşrulaştırır ve insanların gerçek özgürlüğe ve ahlaki değerlere ulaşmasını engeller.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Alpyağıl, Recep, *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, İz Yayınları, İstanbul 2012, s. 663.

<sup>11</sup> Bayoğlu, Filiz, “MacIntyre'in Klasik Aristotelesçi Erdem Geleneğine İlişkin Yorumu”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2010, (Sayı: 14), s. 74.

<sup>12</sup> Marx, Karl, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, (çev. Kenan Somer), Sol Yayınları, Ankara 2016, ss. 191-192.

Ahlaki erdemlerin temelini din olmadığı noktasında görüşler de mevcuttur. Platon, *Euthyphron*'da, ahlakın tanrısal buyruklara dayanmadığını, aksine tanrıların da ahlaki değerlere bağlı olduğunu öne sürer. Aristoteles, insanın en yüksek iyiliği olan “*eudaimonia*”ya ulaşmak için erdemli bir yaşam sürdürmesi gerektiğini savunur. Filozofa göre din, ahlaki gelişime yardımcı olsa da ahlaki değerlerin temeli akıl ve erdemdir. Immanuel Kant, ahlakın akıl tarafından belirlenen evrensel yasalarla (*kategorik imperatif*) şekillendiğini savunur. Ahlak, insandaki içsel bir zorunluluk olup, dini inançlardan bağımsız olarak var olabilir. Ancak, Kant böyle düşünmesine rağmen ahlakın ve dinin birbirini tamamlayabileceğini de kabul eder.

Görüldüğü üzere dinin mutlak belirleyici olmadığı zamanlar da bile dinin ahlaki kuşatıcı etkisi hep tartışma konusu olmuştur. Din hâkim olduğu zamanlarda belirleyici iken bu ilişkinin olumsuzlandığı zamanlarda farklı ahlaki teorilerin gelişiminin de sebebi olmuştur.

### **1. 3. 1. Semavi Din Temellendirmeleri**

Ahlaka kaynaklık etme noktasında etkili ve ahlakiliğin de yoğun olarak ele alındığı inanç sistemleri semavi dinlerdir. Akıl-vahiy tartışmaları çerçevesinde felsefeyle etkileşimli olan bu dinlerin bir kısım müntesibinin aynı zamanda filozof olması, ahlak konusu üzerinde yoğun bir tartışmanın varlığına imkân sağlamıştır. Bu tartışmalar, etik sahanın ilgi alanlarından biri olarak görülmüştür. Seküler eğilimli ahlak tartışmaları da yine dinlerin tezleri üzerinden yaşanmıştır.

#### **1. 3. 1. 1. Yahudilik ve Hristiyanlık**

Yahudi ve Hristiyanlık, farklı zamanlarda fakat aynı kavimden çıktığı için birbirleriyle derinden bağlantılı olup ahlaka yaklaşım noktasında paralellik gösterirler. “Hristiyanlık, aynı zamanda Nasıralı İsa’yı merkeze alan bir Yahudi Mesih Hareketi” olarak da nitelendirilmektedir.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınları, Ankara 2010, s. 349.

Yahudiliğin kutsal kitabı olarak kabul edilen Tevrat'ın Çıkış ve Tesniye bölümlerinde ahlaki buyruklar sıralanmıştır. Bu buyruklarla insan için yararlı olduğu düşünülen şeylerin yapılması emredilmiş, aykırı görülenler ise yasaklanmıştır. Tanrı'nın Musa'ya Sina dağında verdiği on emirde, insana, tanrının varlığı ve birliğini kabulle birlikte anne ve babaya saygı, öldürmeme, zina yapmama, çalmama, yalan yere şahitlik yapmama, başkasını kıskanmama birer emir olarak sıralanır. Bu sebeple Yahudilikte ahlaki eylemlerin meşruiyeti kutsal kitaba yani tanrının buyruğuna dayandırılır. Görüldüğü üzere din hem ahlaki belirlerken hem de bu ahlaki eylemlerin motivasyon kaynağı olarak karşımıza çıkar.

Yahudilik, salt bu buyruklardan müteşekkil olmayıp başkaca belirlenimleri çok daha etkili davranışlara da temel teşkil etmiştir. Nitekim Tevrat; “Rabbin özel halkı olan İsraililer karşısında uluslar titrer, dehşet, korku ve titreme ile erirler, onların bilek gücü karşısında taş kesilirler”<sup>14</sup> gibi ifadeleri ile İsrailoğullarını yücelten ve diğer toplumlara üstün kılan hükümler içerir. Hatta tanrı, onları kutsal olan bir kente yerleştirerek İsrailoğulları için savaşıp onları üstün kılacağını ve bu yolla başka uluslarca rahatsız edilmeyeceklerini vadeder. Tarih boyunca kutsal kitaba dayandırılan İsrailoğulları'nın özel ve seçilmiş halk olduğu düşüncesinin tarihsel süreçteki etkileri hep görülmüştür. 21. yüzyılda bile tüm insanlığın gözü önünde gerçekleştirilen katliamlar, insan onuruyla bağdaşmayan muameleler ve soykırımcı eğilimlerin meşruiyeti bu ontolojik belirlenimle tasarlanan üstünlüğe dayanır. Bir kavmin, özel yaratıldığı düşüncesinin kendisinden olmayana yönelik uyguladığı tecrit ve dahası hiçbir yetkinliğe sahip olmayan çocuklara yönelik tarihin şahit olmadığı düzeyde uygulanan katliamlar şüphesiz bu kozmogoninin doğurduğu pratiklerdir. Bu yaşananların ise felsefenin etik sahasına konu olmaması düşünülemez.

İseviler de Yahudiler gibi on emre ilahi ve ahlaki bir vaaz olarak yaklaşımlar ve bu emri ilahiye bağlı kalmayı inancın temeli ve kurtuluşun yolu olarak görmüşlerdir.

Tanrı buyruğu On emir, muhtevası itibariyle insan için iyi ve kötünün belirlenimidir. Bu ahlaki kaidelerin uygulanması ise kati bir emir olarak buyrulur. Bu buyruklar evrensel hüviyetleri yanında bir Hristiyan için ahlaki bir kaide olmanın ötesinde bir anlam ifade ederler. Tanrı buyruğu olması sebebiyle mutlak uyulması gereken emirler olmakla birlikte doğruluğunun tartışması dahi yapılamaz. Esasında

---

<sup>14</sup> *Tevrat*, Mısır'dan Çıkış; 15: 13-17.

Tanrı buyruğu olma vasfı evrenselliğinin de önüne geçer. Gaye Tanrı'nın hoşnutluğunu kazanmaktır. Ahlaki kaidenin aynı zamanda tanrı buyruğu olması ahlaki olanın meşruiyetine ilişkin tartışmaları da beraberinde getirmiştir. İyi olma vasfı tanrının istemesinden mi kaynaklanır yoksa zaten iyi olduğu için mi tanrı istemiştir sorgulamaları Orta Çağ'da Hristiyanlığın felsefeyle karşılaşmasıyla birlikte ağırlıklı gündeme gelmiştir. Bu tartışmalar başlangıçta Hristiyan apolojistlerce yürütülürken daha sonra akıl-vahiy dengesini kurma çabasında olan Hristiyan filozoflarca etik alanının konusu olmuş ve üzerinde çok daha derin mülahazalar yürütülmüştür. Günümüzde Katolik Kilisesi tarafından "On emir Tanrı'nın yollarını ve çağrısını insana göstermek için ve onu kötülükten korumak için, her insanın vicdanına tutulan bir ışıktır."<sup>15</sup> şeklindeki yorumlar bu tartışmaların güncelliğini koruduğunu göstermektedir.

Orta Çağ'da, Hristiyan filozof ve teologlar, tanrısal kökenli ahlaki buyruların doğal ahlak yasası olduğunu ve Tanrı'nın yarattığı doğa ve insan aklı tarafından keşfedilebilir olduğunu vurgulamışlardır.

Şimdi eylemlerin dışsal ilkelerini düşünmeliyiz, kötülüğe yönlendiren dışsal ilke şeytandır ki onun çekiciliklerinden söz ettik... Fakat iyiliğe yönlendiren dışsal ilke Tanrı'dır, ki O kendi yasası aracılığıyla bize öğretir ve kendi lütfuyla bize yardım eder.<sup>16</sup>

Diyan Thomas Aquinas, doğal ahlak yasasını tanrı tarafından içimize konan aklın ışığı olarak nitelendirir ve bunun insana yaratılışta verildiğini savunur. Bu sebeple Hristiyanlık, bir baba talimatı olan "doğal ahlak yasasını" tanrısal bir bilgelik ve pedagojik bir eğitim olarak nitelendirir. Bu yolla insanın vadedilen mutluluğa ulaşacağı belirtilir. Hristiyan Katolik Kilisesi tanrısal ahlakın öğreticisi olarak nitelendirir.

Kilise gerçeğin direği ve desteğidir. Kilise Mesih'in esenlik gerçeğini vazetme yetkisini havarilerden almıştır, Ahlak ilkelerini, hatta toplumsal düzenle ilgili olanlarını her zaman ve her yerde bildirme görevi, aynı zamanda temel insan haklarının ve ruhların esenliğinin gerektirdiği ölçüde insan gerçeği ile ilgili yargılamada bulunma görevi Kiliseye aittir.<sup>17</sup>

Görüldüğü üzere Kilise tanrısal meşruiyetin aynı zamanda ortağı konumunda olup bu yolla havarilere atfedilen kutsiyeti devralır. Kilise artık tanrı adına ahlakın da belirleyicisi konumundadır. Kilise bu statü ile neyin iyi neyin doğru olduğuna karar

<sup>15</sup> A. g. e., 1962. madde.

<sup>16</sup> Çüçen, A. Kadir, vd., *Varlık Felsefesi*, Ezgi Yayınları, Bursa 2009, s. 283.

<sup>17</sup> *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri*, (Çev: Dominik Pamir), 2032. madde.

verme yetkisiyle birlikte eylemlerin yargılanması ve hatta yakmaya kadar varan cezaların verilmesi hakkına sahiptir. Bu sebeple kilisenin kararları da tanrı buyruğu gibi tartışılmaz. “Hristiyan inanç esasları, Hristiyanlığa özgü Teslis olarak bilinen üç madde etrafında toplanmaktadır. Bu esasların birincisi Baba (Tanrı), ikincisi Oğul (Mesih-İsa) ve üçüncüsü de Kutsal Ruh ve onunla bağlantılı olarak Kilisedir.”<sup>18</sup>

Dinlerin insan, evren ve tanrı tasavvurları aynı zamanda felsefi açıdan ontolojik belirlenimlerdir. Bu sebeple teo-ontolojik tüm yüklemeler zorunlu olarak pratiklerin şekillenmesinde etkili olmuştur. İncil’in “çünkü herkes günah işledi ve Tanrı’nın yüceliğinden yoksun kaldı.”<sup>19</sup> hükmü insanın yaratılışına ilişkin bir belirlenimdir. Başka bir hükümde ise “günah işlemedik dersek Tanrı’yı yalancı durumuna düşürmüş oluruz”<sup>20</sup> demek suretiyle bu yaratılış mutlak bir hakikat olarak pekiştirilmiştir. Bu hükümler Hristiyanlıkta asli günah düşüncesinin temelini oluşturur. Bu teo-ontolojik belirlenim ile insana atfedilen doğuştan günahkâr vasfın insanın yaşantısında önemli sonuçları olmuştur. Her şeyden önce günahkâr doğanı insan onu vaftizle arındıran din adamı karşısında zayıftır ve arındırana bu yolla bir üstünlük tanınmıştır. Nitekim suçlu yaftasıyla doğan insanın hem özgürlüğü sınırlandırılmış ve hem de üstün olanların hakimiyet alanları genişletilmiştir. “Âdem ve İsa, insanlığın iki temsilcisidir. Biri, insanlığa günahı getirmiş; öteki, bu günahı giderecek yolu sunmuştur. Bu yol vaftizdir. Kişi, vaftizde, İsa’nın ölüm ve yeniden dirilişi ile kendini kurtarabilecektir.”<sup>21</sup> İnsana sunulan bu iki uç arasında aracı unsurlar mevcut ilişkilerde iyi ya da kötünün belirleyicisi olma vasfını da bu ontolojik belirlenimle elde etmişlerdir. Neo-Platoncu kozmik tasavvur ile yeni bir konum elde eden ve tanrı ile temaşa halinde olan kilisenin tanrı adına kurtuluş beratı dağıttığı ya da cezalandırdığı sistemin aynı zamanda insanın doğuştan günahkâr olmasından yararlandığı açıktır. Bu hikâyenin bütünü ise şüphesiz Orta Çağ karanlığıdır.

Hayatın hemen her alanında bu güçle kilise önemli belirleyici bir konuma sahiptir. Roma Katolik Kilisesi, Avrupa'daki en güçlü kurumlardan biriydi ve toplumsal yaşamın merkezindeydi. Kilise, kralların tahta çıkışını onaylama yetkisine sahipti ve bu,

---

<sup>18</sup> Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınları, Ankara 2010, s. 367.

<sup>19</sup> Romalılar, 3/23.

<sup>20</sup> *Yuhanna*, 1/10.

<sup>21</sup> Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınları, Ankara 2010, s. 364.

hükümdarların halk üzerindeki meşruiyetini artırıyordu. Papalık, hükümdarları aforoz etme veya tahttan indirme gücüne bile sahipti. Kilise, geniş topraklara ve büyük servetlere sahip olmuş toprak gelirleri ve bağışlar, kiliseyi ekonomik açıdan belirleyici bir konuma getirmişti. Ayrıca, kilise kendisine ait özel vergilere bile sahipti ve bu vergiler halktan toplanıyordu. Bu ekonomik güç, kilisenin sosyal ve kültürel alanlarda da etkili olmasını sağlıyordu. Kilise, eğitim ve sanat üzerinde de belirleyici bir rol oynuyor, manastırlar, okuma-yazma bilmeyen halk için eğitim merkezleri olarak hizmet veriyordu. Sanatçılar genellikle dini temaları işledikleri için bu kilisenin kültürel etkisini artırıyordu.

Genel olarak Yahudilik ve Hristiyanlığın mezhepsel farklılıkları varlık tahayyülleri ya da kutsal kitap metinlerinin teo-ontolojik yorumlarından kaynaklıdır. Bu ise hayata dair pratik yaklaşımların farklı olmasına sebep olmuştur. Hristiyanlıkta Orta Çağ'da hâkim olan Katolik mezhebinin aydınlanma dönemi ile birlikte gücünü kaybetmesinin siyasi, iktisadi ve kültürel önemli sonuçları olmuştur. Bu değişimin öncülerinden Martin Luther, Katolik Kilisenin kutsal kitabı yorumlama ve hüküm çıkarmayı tekelinde tutmasına karşı çıkarken itiraz ettiği aynı zamanda Katolik Kilise'nin varlık tahayyülleri ve teo-ontolojik üstünlükleridir. Bu çıkışı hayatın her alanında köklü değişimlerin yaşandığı aydınlanma döneminin ana paradigması olmuştur. Rasyonalitenin belirleyici olduğu bu çağda dinin etkinliği tamamen ortadan kalkmış değildir. Aksine yeni formasyonla din başka bir sürecin mutlak belirleyicisi olmasa da motivasyon aracı konumundadır. Aydınlanmanın en belirgin yanı şüphesiz iktisadi hayatın merkeziliğidir. Max Weber, vücudu canlandıran ve ona karakteristiğini veren şeyin ruh olduğu tespitini yaptıktan sonra modern endüstriyel kapitalizmin ruhunun "Protestan Ahlâk" olduğunu söyler. Luther'in açtığı yolda asketik bir düşünceyle şekillenen Protestanlığı Weber, modern zamanların ferdiyetçiliğinin temellerinden biri olarak düşünür.

Max Weber' in kullandığı Protestan ahlâk öğretisi, temelde Protestanlığın önde gelen Calvin' ci ilahi takdir öğretilerine dayanır. İster seçilmiş ister lanetlenmiş olsun bireyin dünyadaki ödevi, Tanrı' nın şanı için çalışmak ve yer yüzünde Tanrı'nın hâkimiyetini kurmaktır. İnsan için kurtuluş ancak tanrısal merhametle mümkündür.<sup>22</sup>

Öncelikle insan için kurtuluşun veya helak olmanın önceden tanrı tarafından belirlendiği ve insanın bireysel çabasıyla bunu değiştiremeyeceğine dair katı kaderci

---

<sup>22</sup> Torun, İshak, "Kapitalizmin Zorunlu Şartı 'Protestan Ahlâk'", *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2002, Cilt 3, (Sayı 2), s. 93.

anlayış insan için bir kurtuluş imkânı bırakmamıştır. Bu sebeple insanın kurtuluşu bir tek tanrının takdirine kalmıştır. Çaresizlik içerisinde olan insanın kurtuluşu için bir umut vardır. O da çok ama çok çalışmasıdır.

Birey, kurtuluş (seçilmiş olmak) belirsizliğinin verdiği korkudan kurtulmak için çalışmaya yönlendirilir. Seçilmişliğinden emin olmak için bir meslekte aralıksız çalışmanın en iyi yol olduğu özellikle salık verilir. Dinsel kuşkuyu sadece bu yatıştırır ve bağışlanma kesinliğini verir. Bu psikolojik süreç neticede ferdiyetçiliği güçlendirmiştir.<sup>23</sup>

Çalışmanın merkeze alındığı ve tanrı insan ilişkisinin buna endekslendiği bir düşünce karlılığı muhasebeleştiiren kapitalizmle birleşince ekonomik büyümenin hızlı gelişimi kaçınılmaz olmuştur. Asketik Protestanlığın tüketime mesafesi de bu büyümeye çok daha büyük bir ivme kazandırmıştır. Görüldüğü üzere kapitalist sistemin ruhunu besleyen şey Protestan ahlak olup Protestan ahlakı şekillendiren ise tanrı-insan ilişkisindeki ontolojik belirlenimlerdir.

Kapitalizmle ortaya çıkan değişim, beraberinde hala insanlığı etkileyen bir yaşam biçimini şekillendirmektedir. Kanaatimce Marks'ın afyon olarak nitelendiği din ise onun eleştirdiği kapitalist sistemin ruhu olan dindir. Nitekim Protestan ahlak yükselen kapitalizmin aynı zamanda temel meşruiyet kaynağıdır.

Protestan ruhlu kapitalizm başladığı gibi devam etmemiştir. Kültürel ve ekonomik değişimlerin, özellikle de küreselleşme, finansallaşma ve bilgi teknolojilerinin yaygınlaşmasıyla birlikte ortaya çıkan yeni toplumsal ve ekonomik dinamiklerle birlikte kapitalizm, geç kapitalizme evrilmiştir. Başlangıçta varlığını borçlu olduğu Protestan ahlakın asketik vasfı zamanla bir yük olmaya başlamıştır. Nitekim üretimle birlikte zorunlu ihtiyaç olan tüketim, kapitalizm için varlığını devam ettirme sebebine dönüşmüştür. Bu ise kapitalizmi kendisine daha pragmatist bir ahlaki zemin arayışına yöneltmiştir. Bu imkânı sağlamış olan ise yeni ontolojik belirlenimlerdir.

### 1. 3. 1. 2. İslam

İslam düşüncesinde ahlâkının asıl kaynağı Kur'an ve Sünnettir. Kur'an, Peygamber'in yüce bir ahlak üzerine olduğu nitelendirmesini yapar.<sup>24</sup> Allah'ın, İslam

<sup>23</sup> Torun, İshak, A. g. e., s. 93.

<sup>24</sup> *Kur'an-ı Kerim*, Kalem Suresi 4. ayet.

Peygamber'ine yönelik bu nitelendirmesi, onun şahsında bütün insanlığa yaptığı bir hedef belirlenim olup aynı zamanda güzel ahlak çağrısıdır. Yine İslam Peygamberi kendisini “Ben, güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.”<sup>25</sup> diyerek davetçisi olduğu dinin asli bir unsuru olan ahlaka işaret ederek Kur'an'ın kendisi için yaptığı nitelendirmeyi teyit eder. Güzel ahlakın tamamlanması aynı zamanda Peygamberin, kendisinden önce insanlığın pratiklerinden evrensel olanlarına yönelik vurgusudur. Bu sebeple İslam'ın ahlaka yaklaşımı, dogmatik olmaktan uzak, insanlığın varoluşundan bugüne güzel olan pratikleri kabul eden ve bunu kemale ulaştırmaya çalışan dinamik bir hüviyete sahiptir. Ahlak, bu dinamik yönüyle daha sonra İslami düşüncesinin bileşenleri olan kelam, fıkıh, tasavvuf ve felsefesinde geniş bir yer bulmuştur.

Hristiyanlıktan farklı olarak İslam, insanın en güzel şekilde yaratıldığına dair ontolojik bir belirlenim yapar ve bu tespitle, insana temiz yaratılışın sınırlarında kalmayı öğütler.<sup>26</sup> “O halde sen Hanif olarak bütün varlığınla dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel!”<sup>27</sup> diyerek temiz fitrata ulaşmayı yani yaratılışın en güzel olduğu sınırlarda kalmayı öğütleyen bir ahlaki sistem inşa etmiştir. Ayrıca İslâmî terminolojide “hevâ adı verilen kötü arzu ve eğilimler ile şuursuz taklit de ahlâk ve fazilet yolunun engelleri olarak gösterilmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim kötü arzuların esiri olan insanı “hevâsını tanı edinen” şeklinde tanıtmış.”<sup>28</sup> ve bunu kötü bir davranış olarak göstermiştir. Kur'an-ı Kerim “Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder.”<sup>29</sup> diyerek din adamı olsa bile tüm sınıfsal seçkinciliği reddettiği gibi bunu kati bir azgınlık olarak nitelendirir. Kur'an “Siz insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz?”<sup>30</sup> “Yapmadığınız şeyleri söylemek, Allah katında en sevilmeyen şeydir”<sup>31</sup> diyerek ahlaka dair temel vurgular yapar ve söz ile eylem birliğinin ahlaki iyi için önemine dikkat çeker. Kur'an mümin vasıflarını sıralanırken hiçbir grup ya da sınıf ayırt etmeksizin Allah'a ve Ahiret Günü'ne iman ederler, iyiliği emredip, kötülükten alıkoymaz

---

<sup>25</sup> İmam Malik, *Muvatta'*, (çev. Ahmet M. Büyükçınar & Doç. Dr. Vecdi Akyüz & Ahmet Arpa & Dr. Durak Pasmaz & Abdullah Yüce), Beyan Yayınları, İstanbul 1994, s. 8.

<sup>26</sup> *Kur'an-ı Kerim*, Tin Suresi, 4. ayet.

<sup>27</sup> *Kur'an-ı Kerim*, Rum Suresi, 30. ayet.

<sup>28</sup> *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, 2. cilt, s. 10-14.

<sup>29</sup> *Kur'an-ı Kerim*, Alak, Suresi 7. ayet.

<sup>30</sup> *Kur'an-ı Kerim*, Bakara Suresi, 44. ayet.

<sup>31</sup> *Kur'an-ı Kerim*, Saf Suresi, 3. ayet.

ve hayırlarda yarışrlar. Bunlar, salih olanlardandır.<sup>32</sup> diyerek ahlakı aynı zamanda toplumsal bir sisteme dönüştürmeyi hedefler.

Kur'an'ın konu tasnifi yapıldığında en çok üzerinde durulan mefhumlardan birinin ahlak olması ise İslam'ın temel gayesinin bir ahlaki sitem inşa etmek olduğunu göstermektedir. Kur'an, eski milletlerin çöküşünde ahlaki bozulmanın etkisini kıssalarla anlatır. Bu yolla hedeflediği ahlaki sistemin pratiklerini örneklerle ortaya kor ve bu yolla aynı zamanda bir ahlaki terbiye de gerçekleştirir. Müslümanlar için güzel ahlakın öncelenmesin de onun bir ilahi buyruk olmasının önemli bir yeri vardır. Peygamberin güzel ahlakın tamamlayıcısı olduğunu söylemesi ise emri ilahiyle birlikte insanlığın ulaştığı evrensel ahlaki kaide vurgusu da yapılmış olup buna bir değer atfedilmiştir. İnsanın en güzel şekilde yaratılmış olduğunun bildirilmesi ise özellikle ahlakın muhatabı insana yönelik pratiklerinin şekillenmesinde önemli bir etki oluşturmuştur. Bu teo-ontolojik belirlenim doğrudan bir ahlaki öğüt olmamakla birlikte insana muamelenin en güzel şekilde olması gerektiğine ilişkin müntesiplerine önemli bir mükellefiyet yüklemektedir. İslam düşüncesinde dinin ahlak vurgusu insan için davranışlarının nasıl olması gerektiğine ilişkin bir öğüt olmakla birlikte insan pratiklerini belirlemede muhayyerdır. Ahlakı değerler, insanın içsel bir anlayışı ve farkındalığıyla gelişir ve din ise buna rehberlik eder.

Her halde dinler için ahlak önemli bir önceliktir. Din, ahlak açısından bir motivasyon aracı olmakla birlikte aynı zamanda bir meşruiyet gerekçesidir. Dinin Tanrı, insan ve doğaya dair ontolojik belirlenimlerinin ahlakı şekillendirmede önemli bir etkisi olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. İnsan pratiklerinin şekillenmesinde dinin varlığa dair tespit ve buyurularının varlığı, felsefe tarihinde ahlakı temellendiren önemli bir unsur olarak görülmesini sağlamıştır.

#### 1. 4. Mitolojiler

Mitolojik dinler, dünyanın farklı kültürlerinde efsane ve tanrısal anlatılarından müteşekkildir. Bu dinler, evren ve insanın varoluşunu anlamaya yardımcı olmak için ortaya çıkmış inanç sistemleridir. Mitolojik dinler, sadece tanrı ve tanrıçalarla değil, aynı zamanda kahramanlar, canavarlar ve doğaüstü varlıklarla da doludur. Bu inançlar,

---

<sup>32</sup> Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmran Suresi, 114. ayet.

bulunduğu toplumlarda önemli etkiler oluşturduğu gibi kıymetten düştüğü dönemlerde bile toplumların kültürel mirasının önemli bir parçası olmuş, sanat ve edebiyatlarına kaynaklık etmiştir. Felsefe ve bilimin henüz etkin olmadığı zamanlarda insanın, varlığa dair merakını bu yolla gidermiştir. Ağırlıklı politeist bu inançların, monist yaklaşımların hâkim olduğu dönemlerde bile etkisi mevcut olup bir kısım düşüncelerin şekillenmesine kaynaklık etmiştir. Mitolojik tanrılar semavi dinlerden farklı olarak daha çok antropomorfik özelliklerle bilinirler. Ağırlıklı Hint, Mısır ve Yunan kökenli bu inanışlar insanların ontolojik merakını gidermekle birlikte pratiklerin şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptirler. Doğu Hint düşüncesinde doğa olaylarının arkasında tanrısal bir güç olduğu kabul edilmiştir.

Öncelikle vahiy olarak kabul edilen Veda dininin kökeninde tabiat güçlerine tapınma ve onları kişileştirme durumu söz konusudur. Bu yaklaşım sonucunda korku ve saygı karışık bir şekilde, bu güçlere övgü, kurban ve ibadetler yapılmıştır. Görünen doğa olaylarının arkasında bir neden, bir fail, bir asıl gerçeklik aranmıştır ve dini-felsefi görüş bu arayış sonucu ortaya çıkmaya başlamıştır.<sup>33</sup>

Her bir doğa olayı ile özdeşleştirilen bir tanrının varlığı politeist bir inancın gelişmesine sebep olmuştur. Vedalar, Hint düşüncesinin kutsal metinleridir. Mit ve öykülerden müteşekkil bu metinler kutsal hüviyetleri ile toplumun hayatını şekillendiren öneme sahiptir. Bu metinler sorgulanamaz ve sorgulayanlar da dışlanır. İçerik itibarıyla yaratılmanın açıklanması, insanların iyi olma durumlarını içeren bu metinler Hint geleneğinin aktarımında önemli bir etkiye sahiptir.

Bu metinlerin yorumcuları, toplumda bu vasıflarıyla öne çıkan Brahmanlardır. Varlık tahayyülü olarak kabul edebileceğimiz kast sisteminde üst sınıfta yer alırlar. Hint Vedik Mitolojinin geliştirdiği Kast sistemi, ontolojik kabulün toplumsal hayatı ne denli etkilediğinin önemli bir göstergesidir. Bu metinler, kast sistemini ve her kastın görev ve sorumluluklarını tanımlar. Her türlü imkân ve saygıya layık üst sınıfların, vedaları dinlemeye bile layık görülmeyen ve men edilen alt sınıflar ile kadınların tüm yaşamlarını etkileyen bir güce sahiptir. Kast ontolojisi, kadınları iki kez doğma statüsüne bile layık görmez. Sisteminin alt katmanları ve kadının karşı karşıya kaldığı muameleler ile üst sınıfların sahip olduğu ayrıcalıkların ahlaki bir sorun olduğu muhakkaktır. Bu sebeple kast sistemi, varlığın arkasındaki gerçekliğe dair ontolojik bir tasarım olup ahlaki bir

---

<sup>33</sup> Hiriyan, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 18-19.

sistemin belirleyicisi olma vasfıyla önemli bir örnek olarak görülebilir. Kast sisteminde Şudralar, hizmetkar ve işçi sınıfı olup görevleri diğer üst sınıflara hizmet etmektir. Dalitler ise en alt tabaka olup sosyal ve ekonomik açıdan en dezavantajlı sınıflardır. Bu sebeple birçok ayrımcılığa ve dışlanmaya maruz kalmışlardır.

Batıda ise felsefe çağından önce hayata mitolojik tanrıların hükmettiği kaderci bir anlayış hâkimdir. Mitolojik tanrılara inanç, antik toplumlarda büyük bir rol oynamış ve günlük yaşamdan kültürel ritüellere kadar geniş bir yelpazede etkili olmuştur.

Mitolojide, semavi dinlerde olduğu gibi toplumsal düzeni ve adaleti sağlamak için konulan kuralların meşruiyeti mitolojik tanrılara dayandırılmıştır. Tanrılar insan için iyi olanın belirleyicisi olup tapınma ve onlara adak adama bu lütfun bir karşılığı olarak görülmüştür. Tanrılara ibadet belli bir tarz ve formatta gerçekleştiği için buna rehberlik eden din adamları üstün bir statüyle kutsalın ve mitin bir parçası olmuşlardır. Tanrılara yakınlık ve onlarla kutsal düzlemde var olan ilişki din adamlarına kural koymak yetkisi ile birlikte yönetici ya da yöneticileri belirleme gibi ayrıcalıklar da kazandırmıştır. Din adamları tanrılar adına hareket ettikleri için, tanrıların toplumsal, siyasi ve ekonomik hayat üzerinde dolaylı etkileri vardır. Mitolojik dinler semavi dinlerden farklı olarak ağırlıklı sözlü bir müktesebata sahiptirler. Hikâye ve efsanelerle sonraki nesillere aktarıldıkları için de farklı dönemsel ihtiyaçlar sebebiyle kapsam ve nitelikleri değişebilmektedir. Politeizmin çoklu tanrıculığı ağırlıklı bu sözlü geleneğin sürekli değişime açık birikimidir.

Her halde mitolojiye yüklenmiş anlamların toplumların aynı zamanda ahlakını şekillendirdiği bir vakıadır. Neyin iyi ya da neyin kötü olduğuna tanrılar karar vermektedir. Tanrıların doğa olaylarını yöneten ve yönlendiren yegâne güç olduğu inancı ise insanın doğaya müdahale edemeyen zayıf bir varlık olarak ve de katı kaderci çizgide bir hayat sürmesinin sebebidir. Mitolojik inançlar, evrenin işleyişini doğaüstü varlıklarla ve tanrılarla açıkladıkları için bu durum sorgulama ve merakın önüne geçmekle bilimsel düşüncenin gelişimine de engel teşkil etmiştir. Mitolojinin dogmatik karakteri, eleştirel düşünceye sürekli engel olmuş ve Sokrates gibi düşünürlerin hayatlarına mal olacak neticeler doğurmuştur.

Mitolojik tanrı ve kahramanlar, zaman zaman ahlaki olmayan değerlere de sahip olarak görülebiliyorlardı. Bu durum toplumlarda ahlaki bir belirsizlik oluşturmakta ve kaotik bir dizi soruna sebep olmaktaydı. Troya savaşında tanrıların takındıkları tavırlar

hatta bu savaşın müsebbibi olarak tanrıların görülmesi savaşın uzun sürmesi ve birçok kişinin bu savaşlarda can vermesinin sebebi olarak görülebilir. Esasında insanlar tutumlarını tanrısal müdahalelerle meşrulaştırmışlardır. Hint düşüncesinde olduğu gibi bazı mitolojik anlatılar, toplumsal sınıfların ve kast sisteminin meşrulaştırılmasına neden olarak görülmüş bu ise insanlar arası ayrımcılığa ve eşitsizliğe sebep olmuştur. İnsanlar, kendi mitolojik inançları ve tanrıları üzerine çatışmalara ve savaşlara girmişler ve bu sebeple toplumsal barış ve istikrar sürekli tehdit altında olmuştur. Mitolojik inançların fanatik ve aşırı yorumları ise sürekli toplumsal kutuplaşma ve şiddeti körüklemiştir. Doğaüstü varlıklar ve tanrılar, insanları korku ve baskı altında tutarak bireylerin özgür düşüncelerini ve davranışları kısıtlanmıştır. Hatta bazı mitolojik inançların insan kurban etme gibi tehlikeli ve zararlı ritüelleri insan için çok dramatik sonuçların doğmasına sebep olmuştur.

Tüm bu sonuçların doğru ya da yanlış nitelendirmesi felsefi etiğin konusudur. Bu pratiklerin oluşması ya da meşruiyeti mitolojik güçlere yüklenen anlamın sonucudur. Mitolojik bir gücün varlığı ve bunun insanla ilişkisi ontolojik bir belirlenimdir. Bu sebeple mitsel temelli varlık tasavvurlarının ahlaki pratik sahayı şekillendirmedeki etkisinin varlığının yadsınamayacak düzeyde olduğu bir gerçekliktir.

## 1. 5. Felsefi Temellendirmeler

Descartes' e göre ahlâk hem felsefenin başında ve hem de sonunda gelir. “Felsefe yapmak için ahlâka ihtiyaç olduğu gibi felsefe de sonunda bizi tam bir ahlâka götürür. Fakat bu iki ahlâk arasındaki ayrılık önemlidir: Biri hayatın, öteki de bilgeliğin zaruretiden doğar. Bunun içindir ki birincisi iğreti, eksik; ikincisi ise temelli, tamdır.”<sup>34</sup> Ahlak bir felsefi disiplin olmakla birlikte aynı zamanda diğeri felsefi disiplinlere de bir ölçüde kaynaklık etmektedir.

Düşünen varlık olan insanın yaşamını sarmalayan ahlak, ne olduğu konuşulmaya başladığından beri bir fenomen olma vasfını hep muhafaza etmiştir. Felsefe

---

<sup>34</sup> Descartes, *Ahlâk Üzerine Mektuplar*, (çev. Mehmet Karasan), MEB Yayınları, Ankara 1992, s. 28-29.

müktesebatında diğer ana disiplinlerden daha az yer tutması<sup>35</sup> onun en çok konuşulan ve tartışılan olma vasfını gölgeleyememiştir. Varlık ve bilginin insan yaşamında dışavurumu olarak nitelendirilebilecek ahlak aynı zamanda varlık ve bilgi üzerinde düşünmenin de sebeplerindendir. Filozof yaşadığı toplumun çoğunlukla pratiklerine ilgi duyan ve bunu kendisine problem edinen kişidir. Yaşananları anlama gayreti onu meselelere çok boyutlu yaklaşmasına yöneltir. Nitekim filozof, ilişkilerin insan, tanrı ve doğayla bağlarını görebilendir. Yaşadıklarından ya da tanıklığından yola çıkarak hayatı sorgulamaya başlar. Bu çaba aynı zamanda yaşamında tespit ettiği sorunlara çözüm arayışını da içerisinde barındırır. Lao-çe'ye göre:

Eşitliğin bulunduğu bir devlette, acıma üzerine geliştirilmiş düşüncelere, sözlere gerek duyulmazdı. Merhamet sözcüğünün varlığı aslında, o toplumlarda yoksulluğun varlığının belirtisi idi. Adalet düşüncelerine ise, adaletsizliğin artması karşısında gereksinim duyulmuştur.<sup>36</sup>

İşte bu gereksinimi üst perdeden gören çoğunlukla düşünce adamları yani filozoflar olmuştur.

Buda'nın, evrene ve kendimize dair alışlagelmiş tasvirin bir tür yanılsama olduğu fikrini geliştirmesinde içinde bulunduğu ve hakikat olarak kabul gören fakat insan için başka sorunların kaynağına dönüşmüş geleneksel eğilimlerin etkisinin olmadığı söylenemez. Siddhartha Gautama bilgi ağacının altında aydınlanırken karanlıkta olduğunu düşündüğü toplumunu çağırdığı yer ise şüphesiz bir ahlaki zemindi. Barış ve esenlik çağrısının büyük karşılık bulmasında onun aydınlanan kişi "Buda" olma vasfının büyük bir etkisi olduğu şüphesizdir. Beşerî acıların hakikatin perdelenmesinden kaynaklandığına dair öğretisinin toplum pratiklerinin üzerindeki etkisi binyıllar boyunca devam etmiştir.

Kendisi de bir yönetici olan Konfüçyüs'ü, denge, düzen ve ahengin nasıl oluşacağına dair fikirleri, birleşik bir imparatorluğun tek bir hanedan tarafından yönetilmesinin doğurduğu sorunlarla irtibatlıdır. O, üstün insan ve düzenlenmiş iyi bir toplum için erdemli olmayı öne çıkarırken ahlaki bir çerçeve oluşturuyordu.

---

<sup>35</sup> Etik, felsefe disiplinleri içerisinde yeri en az belirli olan disiplin olmasına rağmen, konu ve sorunlarının çeşitliliği, teori bolluğu ve çözüm denemelerinin çokluğu bakımından öbür tüm felsefe disiplinlerinin önünde yer alır. Bkz. Özlem, Doğan, *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004, s. 13.

<sup>36</sup> Şenel, Alaeddin, *Din-Ahlak ve Saygı-Biat Üzerine Yazılar*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2014, s. 13-14.

İyiliği temsil eden Ahura Mazda'nın yarattığı dünyada insanın doğru düşünce ve eylemlerle kötülüğü temsil eden Ahriman'a karşı mücadele etmesi gerektiğini savunan Zerdüş şüphesiz iyi insan olmayı hedefliyor ve bu düşüncesini meşru bir temele dayandırıyor. Özgür iradesiyle kendisini şekillendirecek insan için çabası, ahlaki bir çerçeve oluşturmaktı. O'nu bu uğraşa iten şüphesiz içinde bulunduğu şartların doğurduğu hoşnutsuzluktur.

Doğuda durum bu iken batıda mevcut fikri hareketlilik benzer kaygılardan doğmuştu. Kadere, tanrı ve tanrıçaların kararları olarak bakıyorlar bu ise sorgulanmayan bir dünyayı beraberinde yaşıyordu. “Yunan felsefesi bu mitoloji, mistisizm, matematik karışımından ve dünyanın pek de iyi olmadığıyla ilgili rahatsız edici algıdan ortaya çıktı.”<sup>37</sup>

Bunun doğurduğu pratik krizler, başta Elealı filozofları şeylerin düzeninin arkasında yatanı, varoluşa temel oluşturan anlaşılabilir ve değişmez olanı aramaya yöneltmiş ve bu arayış sorgulanmamış bir hayatı yaşamaya değer bulmayan Sokrates ile bir dönüm noktasına ulaşmıştı. Atina'nın siyasi ve toplumsal karmaşası içinde yaşamış olan Sokrates, toplumsal huzursuzluklar sebebiyle sorgulayıcı bir yönetime yönelmiş ve bu paralelde bir felsefe inşasına girişmiştir. Sokrates, ahlaki sorunları ele alırken, çoğunluğun değil, bilginin ve erdemin peşinde savunduğu değerler adına ölüme gitmeyi bile göze almıştır. Savunduklarından vazgeçmeme adına idama rızası ise hakikati ve doğruyu vazederken verdiği son ahlaki ders olmuştur. Sokrates'in yaptığı, ontolojik kabullerin doğurduğu pratikleri sorgulamak ve iyi bir hayat için bunlara meydan okumaktı.

Platon ise hocasının karşı kaldığı baskıcı bir devlete alternatif bir anlayış geliştirmek için bir arayışa girmiştir. Geliştirdiği sistem, görünen ve acı veren şeylerin arkasında başka bir gerçekliğin varlığına işaret ediyordu. Varlığın gerçekliğinden yola çıkarak pratiklere dair yeni yaklaşımlar geliştirdi. Varoluşa dair düşüncesi bilgi ve ahlaki şekillendiren bir merkezi hüviyete sahipti. Arkasında bıraktığı müktesebatın dipnotu ise bütün bir batı medeniyetidir.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Solomon, Robert C. & Kathleen M. Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (çev. Mustafa Topal), İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 23.

<sup>38</sup> Ünlü bir İngiliz filozof ve matematikçi olan Alfred North Whitehead, “Bütün Batı felsefesi, Platon'a düşülmüş bir dipnottan ibarettir” diyerek Platon'un felsefi düşünce üzerindeki derin etkisini ve onun fikirlerinin sonraki filozofların düşüncesine etkisini ifade etmiştir. Bkz. Evciman, Semih, “Platon'da

Aydınlanma Çağı filozofları, Avrupa'da ortaya çıkan bilimsel ve rasyonel düşünce akımlarını şekillendirmiştir. Bu filozoflar, eski geleneksel ve dogmaların sorgulanmasını, bilimsel yöntemlerin önemini ve insan haklarının öne çıkarılmasını savunmuşlardır. Bu filozoflar, özellikle özgürlük, eşitlik, adalet ve bilim gibi kavramları önemseyen düşünceler geliştirirken bunda Orta Çağ insanının karşı karşıya kaldığı kriz ve travmaların etkisi son derece büyüktür. Nitekim aydınlanmaya ismini veren öncesinde yaşanmış karanlıktır.

Sanayi Devrimi'nin ortasında doğmuş olan Marks, bu dönemin yoğun işçi sömürsüne ve toplumsal eşitsizliklerine tanıklık etmiştir. Bu koşullar, onun kapitalizm eleştirisini ve komünist ideallerini geliştirmesinde büyük rol oynamıştır. Bir ontolojik belirlenim olan diyalektik materyalizmi, içinde bulunduğu toplumların sorunlarını aşmak için sistemleştirdiği bir vakiyadır.

Nietzsche'nin sağlık sorunları, yalnız bir yaşam sürmesine ve düşüncelerine derinlemesine odaklanmasına neden olmuştur. Yaşadığı fiziksel ve zihinsel zorluklar, onun nihilizm, yaşamın anlamı ve bireysel güç (*übermensch*) kavramlarını geliştirmesinde etkili olmuştur. Nietzsche, toplumun genel ahlakına karşı çıkarken, bireyin kendi değerlerini yaratması gerektiğini savunmuştur.

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde ortaya çıkan politik ve toplumsal değişimler ise başkaca eğilimleri ortaya çıkarmıştır. Başta Foucault olmak üzere birçok düşünür, modern toplumların iktidar ilişkileri, bilgi ve disiplin mekanizmaları üzerinde çalışırken, kendi yaşadığı dönemin toplumsal yapısını ve birey üzerindeki etkilerini analiz etmişlerdir. Hegel'in "Her filozof kendi çağının çocuğudur" sözü, bu gerçekliğin ifadesidir.<sup>39</sup>

Ahlakın ne olduğunun düşünölmeye başlandığı zamanlarda davranışların nedeni de etik bir faaliyet olarak görölmüştür. Etik bir araştırmanın konusu olan bu olgular filozofun düşünce haznesinden geçtiğinde bir değerler ölçütüne tabi kılınır. Bu etkileşim sonucu başkalaşarak başka bir değer ölçütüne ve çoğunlukla normatif bir karaktere bürünür. Aristoteles'in ne yapmamız gerek ve ne umabiliriz sorularının temelinde yatan, eylemlerin temelindeki tarihsel derinlikle birlikte gelecekte yaşanacak eylemlere aynı

---

Siyasal Bir Kavram Olarak 'Mutlak Hakikat'in Gelişimi ve Dönüşümü", İstanbul Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul (Türkiye), 2018, s. 1.

<sup>39</sup> Kargın, Hasan Hüseyin, "Platon'da Devlet ve Ahlak Düşüncesi", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 2024, Cilt: 11, (Sayı:4), s. 4362.

zamanda yön verme ve etkileme isteğidir. Bu iki soru neyi bilebiliriz sorusu ile bir bütün olarak değerlendirildiğinde de felsefenin bütün bir uğraş alanı ortaya çıkmaktadır.

Felsefenin ahlaka ilgi duyduğu zamanda ve sonrasında dinler bu sahanın temel belirleyicisi konumundaydı. Buyurgan niteliğe sahip dinin ahlak öğretileri ağırlıklı *eudaimonist* bir karakterdeydi. Dine göre ahlaki eylemi gerçekleştirenler, tanrı tarafından cennet ve ölümsüzlükle mükâfatlandırılır ve sonsuz bir mutluluğa kavuşturulmaktadır. Karşı çıkanlar ise cezalandırılır ve karanlık bir yokluğa terkedilir. Bu sebeple ilk filozoflar ahlaka ilgi duydukları ilk zamanlarda buyurgan olmasa da *eudaimonist* bir yaklaşım sergilemişlerdir. Ereke bir argümanla düşünölen ahlakın, insana iyi olana ulaşmak gibi bir imkân sağlayacağı ve insanın bu yolla mutluluğa ermiş olacağı düşünölmüştür.

İyi olanın ne olduğı sorusuna ontolojik belirlenimden bağımsız cevap vermek neredeyse imkânsızdır. “Ahlak kelimesini anlamlı kılan şey, insanın huyu, karakteri ve fitratıyla, bu kelimenin arkasında bulunan ontolojik gerçekliğin bir uyuşması, uzlaşması ya da kaynaşmasıdır.”<sup>40</sup> Uzlaş ve kaynaşma aynı zamanda ahlakın ontolojik bir temele dayandığının kabulü olarak görölebilir.

Eylemlerin nitelendirmesi yapılırken kullanılan temel ölçütler şüphesiz değerlerdir. Bir değer metafiziğı ise ancak değerlerin meşru dayanaklarıyla oluşturulabilir. Ahlaki kaidenin bir gerekçesi yok ise iyi ya da kötü nitelendirmesi mutlak göreceli bir yaklaşım olacaktır. Onun içindir ki filozof düşünceye dair bir yaklaşım sergilerken varlık ve bilgi ile bütün bir tasavvur geliştirmek zorundadır. Aristoteles’in üç sorusunun birlikte sorulmasının nedeni bu gerçekliktir. Buda’nın nirvanası, Platon’un ideaları, Plotinos’un sudur nazariyesi hep bu değer inşasının öncül ve zorunlu tasavvurları olarak görölebilir. “Çünkü tanım, ancak bir şeyin başka bir şeyle karşılaştırılmasıyla yapılabilir.”<sup>41</sup>

Filozof, ahlak fenomenleri üzerinde düşünürken gayesi ideal bir ahlaki sistem inşa etmektir. Nitekim Romalı devlet adamı, Cicero “Hangi insandır ki, bir ahlak kuralı meydana koymaksızın kendisine feylesof ünvanını vermeye cesaret eder.”<sup>42</sup> diyerek filozof için bu gerçekliğı ifade eder. Filozofun inşa ettiğı bu ahlaki sistem meşru bir temel

<sup>40</sup> Koçoğlu, Kıyasettin, *İslam’a Giriş*, D.İ.B.Y, İstanbul 2007, s. 194.

<sup>41</sup> Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1958, s. 114.

<sup>42</sup> Bertrand, Alexis, *Ahlak Felsefesi*, (çev. Salih Zeki), Akçağ Yayınları, Ankara 2001, s. 12.

üzerine kurulur ve zamanla toplumsal genel bir kabule dönüşerek ekseriyetle normatif bir karakter kazanır. İdeal olan bu yolla şekillenmiş olur. Pratik ahlakı önceleyen doğu filozofları ile pratikle birlikte teoriyi de önemseyen batılı filozoflar ahlaki olguları değerlendirmekle yetinmemişler iyi ve kötü olanı tespitte belirli prensipler koyarak bunu mantıksal olarak tartışmışlardır. Neticede birer ahlaki öğreti geliştirip sistem kurmuşlardır. Temel hedefleri insanın mutlu bir hayat yaşamasının kural ve kaidelerini belirlemek olmuştur. Sadece neyin iyi neyin kötü olduğunu tespitle yetinmeyen bu filozoflar nasıl iyi olunacağını yöntem ve yollarını göstermişlerdir. Orta Çağ'da ağırlıklı tanrı merkezli ahlaki öğretileri savunan filozoflarda meşruiyet dayanağı farklı olsa da aynı gaye ile hareket etmişlerdir. Aydınlanma filozoflarından Kant, farklı bir temellendirmeye fakat benzer bir amaca yönelik süreci devam ettirmiştir. Belirtilen tüm bu zamanlarda ahlak ile ahlak felsefesi iç içe bir görünüme sahiptir.

Ahlaki terimi analiz edip bir değer hükmünde bulunmamayı savunan meta etikçiler ise iyinin ve kötünün, doğru ve yanlışın neyi ifade ettiği tespitte çalışmışlardır. Ahlaki hükümlerin mahiyeti ve onun diğer disiplinlerle ilişkisini araştıran meta etik, ahlak üzerindeki tartışmaları mantıken ve epistemik olarak sadece analizi konu edinmiştir. Bu yönüyle geleneksel ahlak felsefesinden ayrılmışlardır. Meta etikçi filozoflar ahlaka şüphe ile yaklaşmışlar ve kabul gören ahlaki eğilimlere dokunmasalar da bu ahlaki eğilim ve inançların objektif bir temeli olup olmadığını da sürekli sorgulamışlardır.

Metaetik her ne kadar ahlaki değer üretme iddiasında olmasa da bu durum, yapılan felsefi faaliyetin etkisinde bir kısım ahlaki yönlendirmeleri yapmayacağı anlamına gelmez. Her felsefi faaliyetin etkilediği pratikler vardır. Üretilen ahlaki bilgi (etik) filozofun hayatında ve sonraki süreçlerde siyaset, hukuk, ya da iktisat gibi normatif karakterli pratiklerin şekillenmesinde etkili olmuştur.

Etik araştırmalarda eylemin ahlakılığı nitelendirmesinde başat kavramlardan biri de erdemdir. Tüm zamanlarda ahlak açısından temel bir sabite olarak görülen erdem ihtiva ettiği anlam itibarıyla zamanla farklılıklar göstermiştir. Esasında bu anlam yüklemesi de yine ahlaki temellendirme paralelinde şekillenmiştir. Platon, ruhun ölümsüzlüğünü savunarak ruh ile ilişkilendirilen erdeme aynı zamanda bir evrensel hüviyet kazandırmaya çalışsa da bu mümkün olmamıştır.

Erdemler etik tiplerine göre değişiklik göstermektedir. Örneğin; aklını kullanarak kendine hâkim olma, stoacı mutluluk öğretisinin temel erdemi sayılırken; yeniçağın kapitalizmle eş zamanlı olan yararcı öğretilerinde temel erdemler, mukteditlik (yardım amacıyla para biriktirme), girişimcilik vb. olur.<sup>43</sup>

Bireye, zaman ve mekâna göre değişkenlik arz eden erdemin evrensel olma hüviyeti de tartışılmıştır. “İnsan her şeyin ölçüsüdür.” diyen Protagoras (M.Ö. 480) iynin öznel olma vasfına dikkat çekerek aynı zamanda kavrama yönelik septik bir yaklaşımın da kapısını aralamıştır. Güçsüzlerin, güçlülere karşı kendilerini korumak için ürettikleri değerler olduğuna varan tartışmalar, göreliliğin ulaştığı tartışmaların hangi boyutlara vardığının göstergesidir. Nitekim “Kallikles’e göre erdem, güçsüzün işine gelendir.”<sup>44</sup>



---

<sup>43</sup> Özlem, Doğan, *Etik-Ahlak Felsefesi*, Notos Kitap Yayınları, İstanbul 2013, s. 38-39.

<sup>44</sup> Eflatun, *Gorgias*, (çev.Reyan Erben), MEB Yayınları, Ankara 1946, s. 71.

## II. BÖLÜM

### FELSEFİ DİSİPLİNLER ARASI İLİŞKİ VE AHLAK

Felsefenin üç ana disiplini arasında birbiriyle senkronize bir ilişki vardır. Ontolojik kabullerin pratik iz düşümleri irdelenirken epistemolojinin köprü vazifesi gördüğü bir gerçekliktir. Bir filozofun düşüncesi ağırlıklı onun varlık, bilgi ve ahlak düşüncesinden ibarettir. Temelde bu kategorik sınıflandırma başka düşüncelerle mukayese yapılırken zorunlu bir araç olarak kullanılır.

Epistemoloji, bilgiyi elde etme ve doğrulama süreçlerini incelerken, bu bilginin nesnesi olan varlıklar alanına girer. Bir şeyin varlığı, onun hakkında bilgi edinmemizin öncülüdür. Varlığın ne olduğuna dair ortaya konan yargılar filozofun aynı zamanda epistemolojisini temellendirir. Bu sebeple bir felsefi sistemin ontolojik temelleri, epistemolojik yaklaşımlarla sıkı bir ilişki içerisinde. Varlık bilgiye kaynaklık ederken bilgi yöntemleri de varlığı sorgularken kullanılır. Filozoflar, varlığın arkasındaki gerçekliği var olanı anlamada kullanırken varlığın bilgisi için de bir temel oluşturmuşlardır.

Ontolojiyi, var olanın bilimi olarak gören Aristoteles, metafiziğin kapısını aralayan hocası gibi varlığı fizik ve metafizik olarak ele alır.<sup>45</sup> Bu yaklaşımı modern zamanlara dek felsefi ontolojiyi anlamada önemli bir yaklaşım olarak kabul görmüştür. Modern zamanlarda ise zaman zaman bu klasik çizgiden uzaklaşıldığı görülmüştür.

Bugünün ontolojisi, varlığı, var olanın kendisini, en son şey olarak görmektedir; çünkü varlık fenomenleri, bize varlığın, var olanın gerisinde bulunan, görünüş alanına çıkmayan herhangi bir metafizik temelden haber vermiyorlar. Bugünün ontolojisi için, görünüş ve “kendi başına varlık”, bir birlik oluşturur.<sup>46</sup>

Modern zamanların metafiziğe mesafeli duruşu karanlıkta bir şey bırakmama çabasıdır. Bu yaklaşım aynı zamanda ahlakın kaynağına dair düşüncelerde değişimi beraberinde getirmiştir. Örneğin, Kant’ın pratik aklın sahası, bilinmezden daha bilinebilir bir alana dönüş olup bu süreç metaetik yaklaşımlara kadar evrilen bir düşünceye ilham kaynağı olmuştur. Kant’a göre kendinde şey, öznenen ayırdır öznenin ya da başka bir

<sup>45</sup> Störig, Hans Joachim, *İlkçağ Felsefesi - Hint-Çin-Yunan*, (çev. Ömer Celal Güngören), Yol Yayınları, İstanbul 2000, ss. 290-297.

<sup>46</sup> Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1958, s. 115.

gücün müdahalesi olmaksızın ve her türlü önyargıdan bağımsız olarak vardır. Var olana dair bilinmezlik onun var olmadığı anlamına gelmez sadece henüz bilinmemektedir. Nitekim var olan şey bilinen şey kadar değildir. Bu yaklaşımı sergileyen Kant “kendi başına” olan varlık yani bilinmeyen varlık alanı ile bilinen varlık alanını birbirinden ayırmıştır. Kant’ın bu yaklaşımını Mengüşoğlu, ontolojik düşüncelerden değil daha çok *gnoseolojik* ve etik düşüncelerden kaynaklandığını belirtir.<sup>47</sup>

Ahlaka dair geliştirilen teoriler bir sınıflandırmaya tabi tutulduğunda iyi ya da kötü olan davranışların numen-fenomen ve bu iki ayırımın merkezi bir konumda olan özne ile ilişkilendirildiğini gözlemek mümkündür. Formlar (idea) ve fenomenler ayırımı ile iyi olanı temellendirmeye çalışan Platon’un bu yaklaşımı Kant’ta daha sistemli bir kategoriye tabi kılınır ve Aristoteles’in ahlakın kaynağındaki öznesi yine Kant’ta numen-fenomen ve özne üçlemesinde aynı şekilde ahlakın temellendirilmesinde önemli bir yer tutar.

Öznede var olan ahlaki bilinci oluşturmada bilgi önemli iken aynı zamanda bunu pratiğe aktarırken de kararların temelini oluşturur. Bireyler, ahlaki kararların meşruiyetini de şüphesiz bu bilgiye dayandırır. Bilgi aynı zamanda bireylerin sorumluluklarının da belirleyicisi konumunda olup bu sorumluluklar eylemler üzerinde etkilidir. Bilgi toplumsal süreçte bireylere ahlaki değer ve prensiplerin aktarılmasında ve eğitiminde önemli bir etkiye sahiptir.

Immanuel Kant’ın deontolojisinde bilgi ahlaki yasaların ve kuralların önemli olmasının nedenlerini ortaya koren aynı zamanda iyi olanın belirleyicisidir. Bilgi, bu kuralların anlaşılması ve uygulanmasında kritik bir rol oynar. Utilitarizmde bilgi, eylemlerin olası sonuçlarını değerlendirmede kullanılır. Aristoteles’in erdem etiğinde de bilgi bireylerin karakter gelişimini ve erdemlerini ön planda tutmada önemli bir belirleyicidir.

Ahlak felsefesi (etik) insanların davranışlarının ve bu davranışlara yönelten niyetlerinin doğru ya da yanlışlığını ve yine bu perspektifte iyi ve kötünün ne olduğunu inceleyen bir felsefi disiplindir. Bu disiplin farklı yaklaşımların ışığında çeşitli teorilerin varlığına kaynaklık etmiştir. Ahlakın bilgi ile bilginin de varlıkla ilişkisi ortaya konduktan sonra ontoloji ahlak ilişkisi noktasında genel bir çerçeve de çizilmiş olacaktır.

---

<sup>47</sup> Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1958, s. 117.

Ahlak, çok katmanlı ve karmaşık bir kavram olup bazı filozoflar çeşitli bileşenlere ayırarak anlamaya çalışmıştır. Bu usul kavramın anlaşılmasına katkı sağlasa da ahlaka dair bütüncül yaklaşımın zaman zaman önüne geçmekte ve hatta her bir katman bir ahlaki teorinin ana kaynağı olarak görülebilmektedir. Oysa bütüncül yaklaşım ahlaki değer ve ilkelerin birbirleriyle olan sıkı bağlantısını ve bu yolla birbiriyle uyumlu ve tutarlı yargıların ortaya çıkmasına katkı sağlar. Mesela ahlaka salt çıkar ilişkisi bağlamında yaklaşıldığında ortaya çıkan davranışın iyi olma vasfı ve evrenselliği tartışılır duruma gelecektir.

Ahlaka ilişkin teorilerin çeşitliliği şüphesiz mefhumun karmaşık ve kaynağının çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Ahlakın tanımı ve ahlak öğretilerine baktığımızda ahlak kavramı iç içe geçmiş ve birbiriyle bağlantılı unsurların bütünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarih boyunca ve henüz filozofların gündeminde değilken bile var olan bu mefhumun insan ilişkilerini belirleyen en temel argümanlardan biridir. Tüm ahlaki yönelimlerin ulaşmak istediği ortak erek en üstün iyi ile mutlu olmaktır. En yüksek iyiye ulaşmak için toplumların üzerinde ittifak ettiği normların varlığından söz edebiliriz. Bu toplumsal ortak kabulle şekillenen normlar iyinin ne olduğunu ortaya kor ve bunlara uygun hareket edilmesi için bir kısım araçları zorunlu kılar.

Bu perspektiften düşünce tarihinde ontoloji-ahlak ilişkisi irdelenirken her iki disiplinin bilgi ile olan bağına da değinilecek olup doğrudan ya da dolaylı etki bu yolla tespitiye çalışılacaktır.

## 2. 1. Doğu Felsefesi ve Mistik Ahlaki Eğilimler

Her ne kadar felsefe Yunan'dan başlatılsa da Yunan felsefesinin Atina'nın konumu sebebiyle daha geniş bir düşünce havzasından etkilendiği bir gerçektir. Aristoteles'in de dediği gibi, “şeyleri anlayabilmek için onları geliştirmekteyken görmeli ve doğdukları andan itibaren ele almalıyız.”<sup>48</sup> Bu sebeple Hint, Pers ve Mısır'ın düşünce dünyasında konunun ele alınışını irdelemek süreci anlamada önemli bir katkı sağlayacaktır. Nitekim Hint felsefesinin temel metinleri incelendiğinde felsefe tarihinde birçok ontolojik yaklaşımın temellerini görebilmek mümkündür.

---

<sup>48</sup> Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, (çev. Muna Cedden), Dost Yayınevi Ankara, 2017, s. 12.

Hint, Pers ve Mısır'da düşünce ile pratik iç içe bir durumdadır. Doğudaki bu Mitoloji ve düşüncenin birlikteliği batıdaki felsefe ve bilimin bir dönem birlikteliğine benzer. Düşünce tarihinde, din ile belli bir yakınlık taşımış olan felsefenin ilk dönemlerini analiz edebilmek için mitoloji kaynaklarının iyi bir şekilde incelenmesi ve irdelenmesi gerekmektedir.<sup>49</sup>

Nitekim tarih gibi düşünce tarihi de birbiriyle net çizgilerle ayrılan bir vasma sahip değildir. Düşüncenin farklılaşması çoğu zaman yüzyıllarca süren ağır bir geçişkenliğin gölgesinde gerçekleşir. Bu geçiş süreçlerinde yaşayanlar bu değişimlerin farkında bile olamazlar. Tarihsel bakışın zamanı daraltma zorunluluğu bu farklılaşmayı ancak sonraki bir zamanda ve bir bütünlük içerisinde görebilme imkânı sağlar. Yunan felsefesi de insanlığın önceki birikimlerinden süzülerek yüzyıllara sâri bir biçimde teşekkül etmiştir.

Düşünen bir varlık olan insan, insanlık tarihi boyunca varlık, ahlak ve bilgiye dair konularda merakını giderme çabası içerisindeydi. Bilinen en eski düşünsel ve mitsel metinlere sahip Hint düşüncesinin, kendisinden sonraki dönemlerde felsefenin ilgi duyduğu alanlarla az ya da çok ilgilendiği görülmektedir.

Ruh hakkındaki açıklamalar, aklın eylemlerini ortaya koyma, mantık kurallarını uygulama, duyuların sınıflandırılmasıyla ampirik dünyayı inceleme noktalarında Hint felsefesi, Batı felsefesinden geri kalmamıştır. Aynı zamanda Hint filozofları da tıpkı Batı filozofları gibi ahlak konusunda açıklamalarda bulunmuş, fiziki dünyanın temel özelliklerini ortaya koyarak eleştirel bir yaklaşımla sonuçlara ulaşmışlardır. Ayrıca Hint psikolojisi, kendi bünyesinde, günümüz Hindistan'ında da olduğu gibi ahlak öğretilerini, fiziği ve metafiziği barındırmıştır.<sup>50</sup>

Aydınlanma ile birlikte felsefeyi Yunan'dan başlatan ve üstünlük tanıyan bakış açısı doğu felsefesinin gölgede kalmasına sebebiyet vermiş ve bu yolla düşünce tarihi neredeyse insanlık tarihinden koparılmıştır. “Ortaya konulan dünya tarihi ile ilgili çalışmalar, genellikle Avrupa kıtasını esas almışlardır ve Asya bu noktada da pek fazla göz önünde bulundurulmamıştır.”<sup>51</sup>

Gerçeklik ise bu üstünlük iddiasının ötesinde olup Rene Guenon bu durumu şöyle ifade etmiştir:

Diğer yandan Doğu uygarlıkları, Yunanlılardan tarihsel açıdan daha öncedir ve Yunanlılar, Doğu uygarlıklarından düşünsel açıdan oldukça fazla alıntılar yapmışlardır. Fakat düşünce noktasında Yunanlıların özgün oldukları nokta, Doğu'dan almış oldukları düşünceleri kendilerine özgü bir şekilde uyarlamak olmuştur. Yunanlılardaki bu özgünlük diyalektik düzeydedir ve sadece, Yunanlıların kendilerine özgü gerçekleştirmiş oldukları akıl yürütmelerden ibarettir. Özgün bir

<sup>49</sup> Ruben, Walter, *Felsefenin Başlangıcı*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1947, s. 5.

<sup>50</sup> Zimmer, Heinrich, *Hint Felsefesi*, (çev. Sedat Umran), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1992, ss. 18-19.

<sup>51</sup> Ruben, Walter, *Felsefenin Başlangıcı*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1947, s. 5.

uyarlamaya tabi tutulan bu düşüncelerin Doğu'dan alıntılanmasının temel nedenleri; Yunan zihniyetinin entelektüel bakımdan daha yetersiz olması ve Helen uygarlığının Doğu uygarlıklarına göre daha yeni olmasıdır.<sup>52</sup>

Diğer düşüncelere kaynaklık etme vasfının ötesinde Hint düşüncesi, ağırlıklı insan doğasını değiştirmeyi amaçlayan bir özgün vasa da sahiptir. Bu yönüyle batıda düşüncenin bilgi verme yönünden farklıdır. İnsanı değiştirmenin merkezde olduğu bir anlayışta pratiğin zorunlu olarak öne çıktığı da bir vakıadır. Bu nedenle Hint felsefesinde, pratiklerin öncülü olan düşünce ile bir bütünlük hep var ola gelmiştir.

Batı'da merak ve hayret unsurlarından doğduğu ve daha seküler bir zeminde gerçekleştirildiği kabul edilen felsefe, Hint düşüncesinde, insanı temelde sarsan bir acı ve sıkıntıdan kurtarma amacıyla ortaya çıkmıştır. Buna paralel olarak merak unsurlarını esas alan yaklaşımda düşünce ve hayat tarzı arasında bir ilişkinin bulunması zorunlu olarak görülmezken, Hint felsefesinde düşünce ve hayatın birbiriyle örtüşmesi gerekmektedir.<sup>53</sup>

Pratiğin merkezde olduğu Hint düşüncesinde ahlak birinci öncelik olarak görülür. Ahlakilik bilinciyle iç içe olan bir yaşamda ahlaki temeller çok daha önem kazanır. Hayatın anlamına hizmet etmeyen teoriler muteber sayılmadığı gibi bu anlamı inşa eden teorilerle uyumsuz davranışlara da bir kıymet verilmemiştir. Anlam olarak nitelendirilen düşüncelerin kabul gören ontolojik belirlenimlerden türetilmesi gerektiği de bir gerçektir. Hint inancının da en eski temel dayanakları olan Vedic metinleri bu anlamı inşa eden vasıf ve aynı zamanda kutsiyete sahiptirler. Hint kültürünün ve dininin temelini oluşturan bu metinlerle birlikte onları açıklayan yorum getiren Brahmanlar, ahlaki öğretiler hakkında bilgi verirken, aynı zamanda bunların pratiğe nasıl aktarılacağını öğretirler. “Hint düşüncesinde Brahmanlar, hayatın anlamı ve amacıyla ilgili bir teoriyle uyumlu olmayan eylemleri tamamıyla yararsız olarak görmüşlerdir.”<sup>54</sup>

*Vedic* literatürün son bölümlerini oluşturan *Upanishadlar*'da bireyin doğası, evrenin yapısı, tanrı kavramı ve nihai gerçeklik gibi konular derinlemesine ele alınır. Bu kozmik tasavvura uygun bir ahlaki öğreti geliştirilir. Dolayısıyla bu metinler, insan için iyi ve kötünün belirleyicisi ve meşruiyet kaynağıdır.

Hint ahlak öğretisi erekçi ve *eudaimonist* karakterlidir. İnsanın nihai amacının mutluluğa ve iyi bir yaşam sürmeye ulaşmak olduğunu savunur. “Fakat fiziki dünyayla

<sup>52</sup> Guenon, Rene, *Doğu Düşüncesi*, (çev. L. Fevzi Topaçoğlu), İz Yayıncılık, İstanbul 2011, ss. 32, 38, 42.

<sup>53</sup> Hirianna, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. XI.

<sup>54</sup> Coomaraswamy, Ananda K., *Hindistan'ın İnsanlığa Katkısı*, Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 101.

ilgili elde edilmiş olan mutluluk, kısa süreli, geçici bir mutluluktur. Eğer fiziki dünyaya bağlı kalınır ve mutluluk bu dünyada aranır, *Upaniṣadlar*'da da öğütlenen özgürlük elde edilemez.”<sup>55</sup> İnsan-evren ve hatta insan-insan ilişkisinin belirleniminde fiziki dünyayı değersizleştiren bu ontolojik tasavvurun önemli bir etkisi vardır.

Hint Düşüncesinde varlığın nihai gerçekliği Brahman ve Atman'a dayandırılır.

Hint varlık tasavvurunda aşkın ve evrensel en yüksek ruh olan brahman, her şeyin temel kaynağı ve nihai gerçekliğidir. Maddi dünyadan bağımsız, değişmez, sınırsız ve sonsuz bir varlıktır. Bireyin en derin özü veya içsel benliği ve bireysel ruh ise atmandır.<sup>56</sup>

Hint düşüncesi temelde atmanla brahmanın bir olduğu monist bir inanışa dayanır. Ezeli varlık tanrıdır ve yalnız olan tanrı bir değişim geçirerek mevcut varlık alemini oluşturmuştur. Bu ontolojik yaklaşım sonraki süreçlerde ve farklı formlarda felsefi düşünceleri etkilemiştir.

Upaniṣadlar'da Mutlak'ın, yani Tanrı'nın önceleri yalnız olduğu, daha sonra O'nun farklılaşmasıyla doğal dünyanın meydana geldiği; sırasıyla suyun, ateşin, toprağın meydana geldiği ve daha sonra ise insan bedeni de dahil olmak üzere organik varlıkların meydana geldiği ve yaşayan insanın özünde Tanrı'nın bulunduğu ifade edilmektedir.<sup>57</sup>

Su, ateş ve topraktan müteşekkil maddi dünya ise maya olarak adlandırılır ve gerçekte illüzyonik bir yanılsamadır. Maya aynı zamanda brahman ve atman arasında bir perde olup gerçekliği görmeyi ve bir olmayı engeller. Bir görmeyip farklı bakmak ise kötülük olarak nitelendirilir.

Bu farklılık, insandaki iradenin dünyevi amaçları elde etmeye yönelmesinden kaynaklanmaktadır. Farklılık görüşünün kötülüğün sebebi olması, duyuşal zevklerin ve bilinç deneylerinin esas hayat zenginliğini vermemesinden meydana gelmektedir. Duyu dünyasının görüngülerinin aldatıcı olduğu kabul edilmektedir ve bu görüngülere güven duyan kişinin şaşkınlığa uğrayacağı savunulmaktadır. Bu şaşkınlık sonucu kişi, öz benliğini unutacaktır ve bu bilgisizlik sonucu kişi, hayal kırıklığına uğratan tutkulara kapılacaktır. Bu tutkular sonucunda uygunsuz tavırlar meydana gelecektir ve kişi kendine eziyet çektirecektir.<sup>58</sup>

Oysa atman için nihai mutluluk, brahmana ulaşmak ve onunla bir olmaktır. Buna engel olan fiziki dünya ile irtibat zayıfladıkça bu bütünleşme gerçekleşir ve sonsuz

<sup>55</sup> Nikhilaṇanda, Swami, *Hinduizm: Ruhun Özgürleşmesindeki Anlamı*, (çev. Aslı Özer), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2003, ss. 19-21.

<sup>56</sup> Hiriyaṇa, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 40.

<sup>57</sup> Hiriyaṇa, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 44.

<sup>58</sup> Zimmer, Heinrich, *Hint Felsefesi*, (çev. Sedat Umran), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1992, s. 24.

mutluluğa bu yolla elde edilir. Katha Upaniṣad'da duyu dünyasının ve onun öğelerinin önemsizliği şöyle vurgulanmaktadır: “Zenginlik hiçbir zaman insanı mutlu edemez. Seni (ölümü) görünce zenginlik mi kalacak? Sen (ölüm) hüküm sürdükçe biz yaşayacak mıyız?”<sup>59</sup>

“Upaniṣadlar'da, hakikatin özünün yanlış anlaşılmasından kaynaklanan kötülüğün kaldırılması yalnızca doğru bilgi ile mümkündür. Bunun için de dünyayı terk etmek gerekmektedir.”<sup>60</sup> Dünyayı küçümseyen bu ontolojik kabul şüphesiz insanın insan ve eşya ile münasebetini mutlak anlamda etkilemiş ve sağlıklı bir ilişki kurmasının da önüne geçmiştir. Fiziki dünyanın insana sadece acı ve ıstırap verdiği düşüncesi hakimdir. Bu ıstırap ve acı yeniden doğuş döngüsü (samsara) ile süreklilik arz eder. Samsara bir çeşit dünya ile ilişkiyi koparmamanın cezası olarak düşünülür ve atmanın dünya ile bağına zayıflatmada başarısızlığının bir sonucudur. Samsara döngüsünde kalmak acıların sürekliliği anlamına gelir. Bu düşünce aynı zamanda kast sistemi ve karma düşüncesinin de temelini oluşturmaktadır.

Karma Yasası'na göre, kişinin içinde bulunduğu hayatta yaşadığı mutluluklar veya acıların sebepleri, onun önceki yaşamlarında aranmalıdır; yaşanan hayattaki eylemlerin ise gelecekteki hayatların belirleyicisi olduğu bilinmelidir.<sup>61</sup> Nitekim Hint Düşüncesinde bir ruhun, yapmış olduğu eylemlerinin iyi veya kötü olmasına bağlı olarak daha yüksek veya daha aşağı bir ruh olarak defalarca dünyaya geldiği savunulmaktadır.<sup>62</sup>

Samsaradan kurtuluş ise moksha olarak tanımlanmakta olup bu ise bireyin cehaletten kurtulup, atmanın brahman ile bir olduğunu kavramasıyla elde edilir ki bu hem sonsuz mutluluk ve hem de mutlak özgürlüğe kavuşmaktır. Bu özgürlük insanı ibadet etmekten bile kurtaracaktır. “Eğer bireysel ruh tanrısal niteliğinin farkına varırsa, artık din ve ahlak kurallarına bağlı kalmak zorunda değildir.”<sup>63</sup>

İnsanın sonsuz mutluluğa kavuşmasını hedefleyen bu ontolojik kabuller öncelikle bunun nasıl olacağını öğreten din adamlarına yüksek statü ve üstünlükler kazandırmıştır.

---

<sup>59</sup> Muller, F. Max & Paul Deussen, *Upaniṣadlar*, (çev. Suat Ertüzün), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2010. s. 46.

<sup>60</sup> Hirianna, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 58.

<sup>61</sup> Hirianna, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 60.

<sup>62</sup> Nikhilananda, Swami, *Hinduizm: Ruhun Özgürleşmesindeki Anlamı*, (çev. Aslı Özer), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2003, s. 70.

<sup>63</sup> Nikhilananda, Swami, *Hinduizm: Ruhun Özgürleşmesindeki Anlamı*, (çev. Aslı Özer), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2003, ss. 53-54.

Din adamlarının bu ayrıcalıklarla toplumların hayatını derinden etkileyen kararlar aldıkları ise bilinen bir gerçekliktir. Ontolojiden beslenen ahlak ve bunun zorunluluklarının kaçınılmaz sonucu olan üstat geleneği başka pratiklerin şekillenmesinde etkilidir. Din adamlarının kazandığı sosyal ve ekonomik imkânlar başka insanların imkân ve özgürlüklerini kısıtlayan sistemlerin temeli olmuştur. En üstün güçle oluşturulan ezoterik bağlar bu statüleri besleyen temel yetkinlik olarak görülür.

Upanişad kelimesi, “sır” kelimesiyle eş anlamlı kullanılmıştır. Bu kelime, etimolojik olarak da “sadakitle yanına oturma” anlamı taşımaktadır. Bu anlamı itibarıyla üstatların çeşitli oturmalarında verdiği gizli, gizemli eğitime işaret etmektedir. Bu eğitimin gizli olmasının sebebi, hakikatin yalnızca ehil kişilere aktarılabilceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır.<sup>64</sup>

Doğu düşüncesinde geleneksel öğretilerden farklılaşarak yeni bir sistem inşa eden ve bu yolla kendisinden sonra derin etkiler oluşturan kişi Buda’dır. Buda ve inşa ettiği sistem, varlığın doğası ve gerçekliğini anlamaya yönelik derin bir felsefi sistem sunarken, ahlakın bu kavrayış ile içkin bir sunumunu yapar. Budizm, varlığa dair dört yüce gerçeği ortaya korkunç varlığı acı ile özdeşleştirir. Ahlaki öğretisi de herkesin yaşamında var olan acıyı anlayarak bundan kurtulma ile temellendirilir. Buda’ya göre her şey birbiri ile bağlantılıdır. Bu ontolojik tasarım her bir varlığın diğer varlıklarla olan ilişkisinden şekillendiği sonucuna götürür. Mistik ritüeller de bu bağın güçlendirilmesi içindir. Başka varlıkların acısını azaltmanın insanın kendi acısını azaltmak olduğu düşüncesi insanın davranışlarını mutlak etkileyen bir faktördür.

Şiddetten kaçınmak, hırsızlık yapmamak, yalan söylememek, cinsel ahlaka dikkat etmek ve sarhoş edici maddelerden kaçınmak olarak nitelendirilen beş temel ahlaki ilke, bireyin hem kendisini hem de ontolojik bağ sebebiyle diğer varlıkları ruhsal anlamda geliştirir ve varsa bir arazi iyileştirir. Varlık bilinci, ahlaki seçeneklerin bilinçli olarak yapılmasını sağlarken, ahlaki eylemler de bireyin varlık deneyimini ve ruhsal gelişimini olumlu yönde etkiler. Bu iki kavram, bireyin kendine ve topluma olan sorumluluğunu ortaya koyan bütünsel bir anlayış sunar:

Buda’da varlık dharmaların birleşiminden oluşur. Dharma en son ve en küçük parçacıklar olup sayısız dharmanın birleşimi ile tüm varlık âlemi oluşmuştur. Daharma canlı bir öz ya da parçacık değildir. Dharmanın kalıcı ve değişmez olduğu kabul edilmez. Aksine oluşup hemen yok olan kısa süreli bir görüntüdür. Sürekli ve kalıcı olan bir varlık bu sebeple hiç yoktur. Sürekli bir oluş

---

<sup>64</sup> Hiriyanā, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, ss. 36-37.

ve yok oluş varlığın karakteri olarak bilinir. Onun için gerçek olan tek şey içerisinde bulunduğumuz andır. Varlık geçiciliğin sürekliliğinden başka bir şey değildir.<sup>65</sup>

Bu ontolojik kabul Buda öğretisini şekillendirir. Bu halde kalıcı bir benlikten bahsedilemez. İnsan ruh, bilinç ve duygular her an yeniden oluştuğundan kalıcı ve sürekli bir benlik varmış duygusuna kapılır. Buna bağlı olarak sadece şimdiki zaman vardır ve oda yalnızca kısa kısa anların art arda dizilmesinden oluşur. Bu sebeple geçmiş ve gelecek önemsenmez. Buda, Hint düşünce geleneğini bu sebeple önemsemez ve yok sayar. Varlık anlıktır ve o da koca bir yokluğun içindedir. Bu düşüncenin Budizm'i getirdiği nokta ise bir Rus araştırmacıya göre "Var olan bir şey yok, sürekli olan bir şey yok, dünyada mutlu olunacak bir şey yok"<sup>66</sup> şeklinde özetlenmiştir.

Buda'nın varlık tahayyülündeki varoluş süreci kuralsız ve rastgele olmayıp bir nedensellik zinciriyle bağlıdır. Kalıcı olan bir tek bu varoluşun yasasıdır. "Böylece bu yasa bir tür ahlak yasasına dönüşerek erdemli davranışlara dayalı bir toplum düzeninin temelini oluşturur."<sup>67</sup> Sadece anlık var olan bu yasa önemsenmeli ve hayatta kıymete değer kabul edilmelidir. Klasik Hint düşüncesinin pratikleri önceleyen ahlak merkezli düşünce bu sebeple Buda'da zirveye ulaşır. Neticede geçmiş bitmiş olmak yönüyle, gelecek henüz gelmemiş olmak yönüyle bir kıymet taşımaz. Asıl olan sadece var olan ve yaşanılan andır.

Buda açıktan gene doğum anlayışını reddetmemiş fakat bu döngünün sürekliliğinden kurtuluşa dair bir öğreti geliştirerek buna da Nirvana'ya ulaşma olarak belirlemiştir. Nirvana'ya ulaşmanın yolu tutkulardan ve bilgisizlikten kurtulmak olarak belirlenmiştir. Nirvana'ya ulaşma ontolojik kabulü bunun nasıl gerçekleşeceğine dair bir ahlaki sistemin hem sebebi ve hem de meşruiyet temelidir. Buda ahlak düşüncesinde eudaimonist karakterli olup öldürme, yalan söyleme, içki içme, beline hâkim ol ve sana verilmeyeni alma, gibi temel ahlaki esaslar insanı sonsuz mutluluk kaynağı olan Nirvana'ya ulaştıracaktır.

Doğuda Çin'in iki büyük felsefe geleneğinden ilki M.Ö 6. Yüzyılda Lao Tzu tarafından çerçevesi belirlenen Taoizm'e dayanır. Antik Yunanda farklı yorumlarla dile getirilen varlığa

<sup>65</sup> Takakusu, Junjiro, *Böyleliliğin Felsefesi Olarak Budacılık*, Doğu Batı, 1946 s. 69.

<sup>66</sup> Störiğ, Hans Joachim, *İlkçağ Felsefesi - Hint-Çin-Yunan*, (çev. Ömer Celal Güngören), Yol Yayınları, İstanbul 2000, s. 42.

<sup>67</sup> Störiğ, Hans Joachim, *İlkçağ Felsefesi - Hint-Çin-Yunan*, (çev. Ömer Celal Güngören), Yol Yayınları, İstanbul 2000, s. 41.

dair her şeyin temelinde gizemli bir birlik düşüncesinin izlerini Taoizmde görebilmek mümkündür. Bu gizemli birliğe saygı öğütlenmiştir. Günümüzde materyalist panteizm olarak nitelendirilen bu tasavvur evrenin özündeki bu düzenleyici gücü bütün olarak görür. “Taoizm ruh ve beden düalizmini de reddeden monist bir düşüncedir. “Doğanın akışına müdahale etmeden yaşamının önemini vurgular ve uyum için eylemsizliği esas görür. İnsanın maddi arzularını bırakıp, sade ve alçakgönüllü bir yaşam sürmesi mutlu olması için yeterlidir. Esasında evrende zıt güçlerin birbiri ile uyumu olarak tanımlanır. Ontolojik kabullerle önerdiği ahlak sistemi birbiriyle uyumlu olmakla birlikte ahlaki sistemi tamamen varlık tasavvuru ile şekillenir.”<sup>68</sup>

Çin’in bir diğer felsefi geleneğinin temsilcisi Konfüçyüs’tür. “Konfüçyüs, Tian (Cennet) kavramını kullanarak, evrenin düzenleyici ilkesi ve insanlara rehberlik eden ilahi güç olarak tanımlar.”<sup>69</sup> Tian’ın rolü, insanın erdemli bir yaşam sürmesi için bir rehberdir. Tian geliştirdiği tüm ahlaki öğretilerle ilişkilendirilen ilahi bir güçtür. Bu ontolojik kabulle ahlaki sistemini meşru bir temele dayandırır. Adalet, Bilgelik, gelenek gibi kavramlar Tian ile özdeşleştirilir ve topluma bir ahlaki sistem içerisinde sunulur. İnsanların toplumsal ilişkileri ve ahlaki değerleri üzerinden varlık bir anlam kazanır. İnsan ilişkileri, aile düzeni ve bağları, her bir bireyin toplum içerisindeki statü ve rolleri ahlaki bir çerçevede şekil alır. Ahlak, bireyin istekleri ile toplumun beklentileri arasında bir denge kurumudur. Bireyin kendisi ve toplumu için erdemli bir yaşantı sürmesi son derece önemlidir. Dürüstlük, sadakat, saygı gibi erdemlerin çoğalması hem birey ve hem de toplum için elzemdir.

Pers kökenli bir din ve felsefi sistem olan Zerdüştlükte varlık, ahlak ve evrensel düzen arasındaki ilişki oldukça merkezi bir temadır. Ahriman (kötülük, karanlık) ve Ahura Mazda (iyilik, ışık) gibi zıt güçler arasındaki mücadele iyi ve kötünün mücadelesidir.<sup>70</sup> Ahlaki erdemler iyi olan tanrının yanında konumlanmayla özdeş olup aynı zamanda iyinin de meşruiyet kaynağıdır. Doğanın korunması ise onun kutsal bir

---

<sup>68</sup> Doğanın akışına müdahale etmeden yaşamının önemini vurgular ve uyum için eylemsizliği esas görür. İnsanın maddi arzularını bırakıp, sade ve alçakgönüllü bir yaşam sürmesi mutlu olması için yeterlidir. Esasında evrende zıt güçlerin birbiri ile uyumu olarak tanımlanır. Ontolojik kabullerle önerdiği ahlak sistemi birbiriyle uyumlu olmakla birlikte ahlaki sistemi tamamen varlık tasavvuru ile şekillenir. bkz: CHING, Tao te, *Lao Tzu Tao Yolu Öğretisi*, (çev. Doğan Kuban), İstanbul, 2013, ss. 8-10

<sup>69</sup> Gönder, Hasan, “Konfüçyüsçülük’teki Tian Kavramının İncelenmesi” *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi* (AKAR), 2017, Cilt: 2, (sayı:4), ss. 153-157.

<sup>70</sup> Bilgin, Mehmet Sıraç, *Zarathustra (Zerdüş) Hayatı ve Mazdaizm*, Berfin Yayınları, İstanbul, s.53.

varlık olarak kabulüne dayandırılır. Zerdüştlükte de kozmik tasavvur doğrudan ahlaki şekillendiren temel bir etken olarak görülmektedir.

## 2. 2. Antik Yunan Felsefesi ve Mitolojiyle Hesaplaşma

### 2. 2. 1. Pre-Sokratikler

Kendi mitolojik inanç ve geleneklerine yönelik ilk kuşku duyanlar, Yunan ve Anadolu Yarımadasını mekân tutan tüccar ve gemicilerdir. Birbiriyle çelişen fakat sadece kendi düşünce ve inançlarının doğru olduğunu savunan çok sayıda toplumla etkileşim şüphe ve akabinde sorgulamayı birlikte getirmiştir. Bu inanç ve düşünce pratiklerinin, doğurduğu açmazları da görebilmişlerdir. Bu çelişkiler karşısında gerçekliğin ancak değişmez sabitelere bağlı olması gerektiği fikri savunulmaya başlanmıştır. Varlığa dair bu tartışmaların başlangıcı ise batıda felsefenin başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Bu süreçte Thales bilinen en eski filozof olarak görülür. Thales, mitolojik tanrı inançlarının hâkim olduğu bir dönemde yaşamış ve bu inanç ve kabullerin doğurduğu krizleri ve açmazları da görebilmiş bir bilge olarak kabul edilir. Thales Antik Yunan'da doğa filozoflarının ilki olarak kabul edilir. Bir tüccar olması sebebiyle Mısır dâhil birçok yeri gezmiş olan filozof evrenin arkasındaki gerçekliği sorgulaması Sokrates, Platon ve Aristoteles'le doruğa ulaşan felsefi bir çıkır açmıştır. Eski Yunanlılara göre Thales, eski dünyanın yedi bilgesinden biri olarak kabul edilir.<sup>71</sup>

Kendini tanımanın en zor şey, başkalarına öğüt vermenin en kolay şey olduğunu söyleyen Thales ahlaki olanın niteliğine vurgulamıştır. Başkalarında kınadığımız şeyleri yapmamayı iyi ahlak ve başı ve sonu olmayanı da tanrı olarak tanımlayan Thales geleneksel bakış açısından ayrılmakla ahlak ile ontoloji arasında bir köprü kurmuştur. Thales ile başlayan evrenin temelindeki sabit değişmez bileşenlerin arayışı Pre-Sokratik filozofların varlık ve bilgi anlayışlarını da temellendirmiştir. Arkhe olarak adlandırılan bu değişmez ontolojik öz aynı zamanda ahlaki değerlere de bir temel oluşturacaktır. Eğer gerçeklik değişmez ve bir bütündür, o zaman bu değişmez tüm için geçerli olan bir ahlak anlayışının varlığı düşünülür ki düşünce tarihi bu gerçekliğe sürekli tanıklık etmiştir. İyi

---

<sup>71</sup> Störig, Hans Joachim, *İlkçağ Felsefesi – Hint-Çin-Yunan*, (çev. Ömer Celal Güngören), Yol Yayınları, İstanbul 2000, s. 100.

ahlakın aynı zamanda evrensel olması gerektiği düşüncesi meşruiyetini bu ontolojik sabiteye dayandırmıştır.

Thales'i takip eden filozoflar bu değişmez ilke tartışmasını sürdürmüşlerdir. Su ile başlayan tartışma ateş, *apeiron* (bilinmez sabite) ve hava ve oradan atomcu teorilere uzanan bir seyirde yol almıştır. Pisagor, bu fiziki sabiteyi sayı olarak nitelendirilmekle birlikte buna birde ruh merkezli metafizik önermeleri dâhil ederek ontolojik tartışmalara başka bir boyut kazandırmıştır. Sayıların evrenin temel bileşenlerini oluşturduğunu ve bu sayılarla evrenin yapısını anlamayı öneren Pisagor müzikteki uyum ve astronomideki hareketleri ve daha birçok gerçekliği sayılarla açıklamaya çalışmıştır. Doğru bilgi, sayılar ve geometri ile anlaşılabilir ve bu bilgi, evrenin rasyonel ve düzenli yapısını anlamaya yardımcı olur. Pisagor, evrendeki her şeyin matematiksel ilişkilerle ifade edilebileceği düşüncesiyle varoluşun temelinde bir düzen ve armoni olduğunu savunur. Bu düzen, ahlaki değerlerle de ilişkilidir. Çünkü Pisagor'a göre, insan davranışları da bir çeşit matematiksel denge ve düzen içinde olmalıdır. Ahlakın, doğanın yasalarıyla uyumlu olduğunu belirtmiş ve ahlaklı yaşamı, varlıkla uyumlu bir şekilde sürdürmekle ilişkilendirmiştir.

Rasyonel gerçekliğin dışındaki irrasyonel varlık anlayışını ise ruhun ölümsüzlüğü ile açıklamaya çalışan Pisagoras, doğanın sabit ve değişmez ölçüsü olarak nitelendirilen sayıların yanında ruha gene doğum düşüncesiyle bir ölümsüzlük atfetmiştir. Bu düşüncenin Hint düşüncesinde olduğu gibi kaçınılmaz sonucu bireylerin yaşamları boyunca yaptıkları eylemlerinin, ruhun gelecekteki yaşamlarını etkilediğidir. Bu ruh döngüsündeki yolculukta ruhun bir hayvan olarak doğumu dahi mümkün görülmüş ve bu sebeple hayvanları öldürmek, kurban kesmek ve et yemek yasaklanmıştır. Hint'te olduğu gibi gene doğum zincirinden kopma hedeflenmiş ve bunu mümkün kılacak bir yaşam modeli geliştirilmiştir. Kapalı bir tarikat olarak varlığını sürdüren Pisagorculuk'ta sıkıntılara katlanmak, gösterişsiz bir yaşam sürmek ve azla yetinmek, meşru müdafaa dışında hayvan öldürmemek gibi sıkı yasalara uyum zorunlu olarak görülmüştür. Müntesiplerine yönelik motivasyonla birlikte güçlenerek siyasal erki tehdit eder seviyelere ulaşmışlardır. Bu ise kendilerine büyük ölçekte zarar verecek bir karşı duruşa sebebiyet vermiştir. Sayılar ve bunlara yüklenen ezoterik anlamlar ile gene doğum düşüncesi varlık sahasıyla ilgi tahayyüller olup bunun pratik sonuçları ahlaki, ekonomik ve hatta siyasi birer pratik olarak kendisini göstermiştir. Pisagor felsefesi, Hint

düşüncesinin varlık tartışmaları ile Yunan materyalizmini uzlaştırma çabasıdır. O'nun ruha dair orfik düşüncesi Platon'u da etkileyecektir.

Herakleitos, kendinden önceki filozoflar gibi temel varlığın arayışı içerisine girmiş ve Miletli filozoflardan ayrı olarak evrendeki karşıtlıkların parlayan ve sonrada sönen derinlerdeki bir ateş olduğunu düşünmüştür.

Bu ateş, geniş anlamda anladığımız ateş değil de olasılıkla derinliklerimizdeki güç ya da enerji olarak yorumlanmalıdır. Heraklit'in, bu ateşi aynı zamanda Tanrıya benzetmesi ve insan ruhunun da bu ateşin bir parçası olduğunu söylemiş olması bu yorumu güçlendirmektedir.<sup>72</sup>

Bu derinlerdeki değişmez yasa Heraklitos'a göre karşıtlıkların birliğinin sebebi olup evrenin değişmez yasasıdır. Karşıtlığın birbiriyle sarmallığı aynı zamanda gelişim ve olgunlaşmanın da sebebidir. Toplumsal pratiklerin temelinde de bu temel yasaya sıkı bağlılık vardır. Ahlakı bireysel mutluluğa ermek olarak gören Herakleitos "bunun ise bu temel yasaya dünya düzenine uymakla mümkün olacağını düşünmüştür."<sup>73</sup> Herakleitos düşüncesindeki bu ontolojik zıtlık toplumsal düzlemde karşıtlık ve çatışmanın da meşruiyetidir.

Düşüncenin düşünceyle, insanın insanla, erkeğin kadınla, sınıfların sınıflarla, halkların halklarla savaşı, evrenin uyumlu bütünlüğünü sağlar. Bunun için savaş, çatışma, her şeyin başı, anasıdır. Her nesne var olabilmek için karşıtına gereksinim duyar.<sup>74</sup>

Çatışmayı evrenin temel işleyişi olarak görmenin ve bunu iyi olanın varlığının zorunluluğu olarak telakki etmenin tarih boyunca kaçınılmaz sonuçları olmuştur. Nitekim Hegelci düşüncede evrimleşen bu yaklaşım daha sonra Marks ile sistemleşmiş ve derin sosyal, siyasal ve ekonomik sonuçlar doğurmuştur. Bu ilişki bir uyumun zorunlu sebebi olarak görülmüş ve karşıtlıklar için çatışmanın, daha başka formlarda birleşmenin ve uyumun yolu olduğu savunulmuştur.

Varlığın var olmak için zıtlığa ihtiyaç duyduğu düşüncesi mevcut savaşlara son vermek için verilen barışçıl mücadeleleri, gerçeğin özünü göremeyen boş çabalar olarak görülmesine dahi sebep olmuştur. Bu düşünceye göre çatışmanın bitmesi insanı

<sup>72</sup> Störig, Hans Joachim, *İlkçağ Felsefesi - Hint-Çin-Yunan*, (çev. Ömer Celal Güngören), Yol Yayınları, İstanbul 2000, s. 109.

<sup>73</sup> Hacıcadıroğlu, Vehbi, *İnsan Felsefesi*, Cem Kültür Yayınları, İstanbul 1997, s. 268.

<sup>74</sup> Störig, Hans Joachim, *İlkçağ Felsefesi - Hint-Çin-Yunan*, (çev. Ömer Celal Güngören), Yol Yayınları, İstanbul 2000, s. 109.

durağanlığa yani ölüme götürür. Gerilimin varlığı ve sürekliliği hayat için zorunludur. Görüldüğü üzere varlık tasavvuru Herakleitos düşüncesinde pratikleri doğrudan etkileyen unsurların başında gelir. Herakleitos'un kendisinden önceki filozoflar gibi insanın derinliklerini araştırmakla yetinmemiş insan davranışlarının temellerine ilişkin de analizler yapmıştır. Filozofların ontolojik belirlenimlerinin düşünsel bir tartışmanın ötesinde bir etki yarattığı ve bu etkinin yüzyılları aşan bir boyutta kendisini gösterdiği bir gerçekliktir. “Bu durumda diyalektiğin kişiler (filozoflar) arasındaki tartışma ya da çekişmeden, nesneler, güçler arasındaki tartışma ya da çatışmaya dönüştüğü”<sup>75</sup> görülmekle bu belirlenimin aynı zamanda toplumsal bir norma hatta bir sisteme dönüştüğü de yine bu düşüncenin örnekliğinde savunulabilir.

### 2. 2. 2. Sofistler

Sofistler bir ahlaki sistem inşa etmekten çok ahlaki bir tartışmanın merkezinde yer alan düşünürlerdir. “Onlar belli bir öğretiden çok belli bir düşünme biçimini paylaşmaktaydılar. Hatta bundan da önemlisi onlar yeni bir kültür tarzını veya idealini temsil etmekteydiler.”<sup>76</sup> Yunanca “sofist” terimi başta Solon ve Pisagor gibi bilgeler için “bilen, bilgili kimse” anlamına gelmekteyken sonraki süreçte kavram özellikle Sofistlere yöneltilen eleştirilir sebebiyle hitabet aracılığıyla insanları kandırmak benzeri olumsuz anlamlara da çekildiği görülmüştür.

Sofistler kendilerinden önceki doğa filozoflarının evren tasavvurlarına ilişkin kabulleri terk etmişlerdir. Filozofların bu konularda ortak bir sonuca ulaşmadıkları düşüncesiyle şüpheli olduğunu savunmuşlar ve daha çok gerçekleşen yaşantıya dikkatleri çekmişlerdir. Bu sebeple Atina Devleti'nin kurum ve yöneticilerinin politik, ekonomik, ahlaki duruşlarını tartışmışlardır. İlk sofistlerden Protagoras, insanın her şeyin ölçüsü olduğunu söyleyerek düşünceyi külli bir tasavvurdan ferdiyetçi bir çizgiye yönlendirmiştir. Protagoras'a göre düşüncede belli bir sabite yoktur. Hakikatin algıya göre değişebilirliği düşüncesi bilgiye yönelik şüpheyi ileri düzeye taşımıştır. Bu sebeple teorik alanda düşünmenin boş ve yararsız olduğunu asıl olanın ise hayatın pratikleri olduğunu savunmuştur. “Protagoras “Üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk

<sup>75</sup> Störig, Hans Joachim, *İlkçağ Felsefesi - Hint-Çin-Yunan*, (çev. Ömer Celal Güngören), Yol Yayınları, İstanbul 2000, s. 109.

<sup>76</sup> Arslan, Ahmet, *İlk Çağ Felsefe Tarihi Cilt I*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006, s. 21.

değildir” demiştir. Dolayısıyla neyin iyi, neyin değerli olduğu insana göre farklılık göstermektedir. Bu bakımdan Sofistler değer göreceliği (*rölativizm*)nin ilk temsilcileri olmuştur.”<sup>77</sup> Bu septik eğilimden evren gibi tanrı da payını alır. Sofistlerce toplumsal düzeni oluşturan hukuk gibi ahlak, din, bilgi, devlet, örf ve tüm değerler de aynı şekilde görülür ve değerlendirilir.

Sofistlerin bu septik ve göreceli tahayyülleri pragmatist karakterli bir ahlak anlayışını beraberinde getirmiştir. Ahlaki kararların ve eylemlerin pratik sonuçlarına odaklanan Sofistler doğru-yanlış, iyi-kötü gibi kavramları bireylerin ve toplumun yararına göre değerlendirmişlerdir. Onlara göre, doğru ve iyi olan, kişinin etkili bir şekilde savunabildiği ve insanları ikna edebildiği şeyler olarak görüldüğü için de retorik ve ikna sanatına büyük önem vermişlerdir. Bu nedenle ahlak, retorik becerilerle şekillendirilebilir ve değiştirilebilir. Görüldüğü üzere varlığa dair septik yaklaşım pratikleri başka bir veçheden şekillendiren bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayatın yaşananlar ile özdeşleştirilmesi düşüncesi eylemlerin değer değil de yarar düşüncesiyle şekillenmesinde etkili olmuştur.

### 2. 2. 3. Sokratesçiler

Toplumsal kabul ve pratiklere sorgulayıcı yaklaşım felsefe tarihinde Sokrates’i daha çok bir ahlak filozofu olarak öne çıkarmıştır. Yazılı bir eserin olmayışı O’nun pratikleri önceleyen düşüncesinin bir göstergesidir. İhtiyacı olduğu halde bilgiyi paraya tahvil eden sofistlere karşı çıkışı ise O’nun değerlerin yaşamda belirleyici olması gerektiği anlayışının bir sonucudur. O değerleri bir heykeltıraşın çekiç hassasiyetiyle düzenlemiş bu yolla toplumu şekillendirmeye çalışmıştır. Karşılığında bedel alıp unutulmaktansa bir bilgenin ödeyeceği en yüksek bedel olan canını vererek ölümsüzlüğü tercih etmiştir. Bu sebeple Sokrates, erdemi bilgi ile ilişkilendirir. Filozofa göre gerçek bilgi ahlaki erdemlere ulaşmanın yoludur. Her insanın bilince çıkmayı bekleyen bir bilgi ile var olduğunu savunan Sokrates, yapılması gerekenin bunu öğrenmek ve fark etmek olduğu düşüncesindedir. Bu bilgi sorgulama ile gün yüzüne çıkar ve insan bu yolla cehaletten aynı zamanda kötülükten kurtulmuş olur. Sokrates’e göre, kötülüğün kaynağı bilgisizliktir. İnsanların kötü davranışlar sergilemelerinin sebebi olarak cehaleti görür.

---

<sup>77</sup> Hacıkadiroğlu, Vehbi, *İnsan Felsefesi*, Cem Kültür Yayınları, İstanbul 1997, s. 24.

“Bildiğim tek şey, hiçbir şey bilmediğimdir” sözü, onun bilgi konusundaki alçakgönüllü yaklaşımı ile birlikte bilginin bitip tükenmeyen deryasını tespit ve bilgi arayışının sürekliliğine dair bir öğüttür.

Hayatının, kendisi dışında daha üstün bir kudret güç tarafından yönlendirildiğini savunan Sokrates bunun, içinde duyduğu ve “*daimonion*” olarak tanımladığı Tanrının sesi olduğunu söyler. Bu ses onu buhran ve sıkıntılardan kurtarmaktadır. İnsanın kendi “*daimonion*”una uygun davrandığı sürece mutluluğu yakalayabileceğini savunur. Bunun ise insanın kendisini tanımasıyla mümkün olabileceğini düşünür. Filozofa göre kendisini ve yaşadığı doğayı sorgulayan, kendi özü ile doğaya uygun yaşayabilen mutlu olabilecektir. Mutluluğun kaynağında iyi olmak, sorgulamak, öğrenmek vardır. Platon, O’nun kim iyi ise mutlu ve kim kötü ise mutsuzdur düşüncesini diyaloglarında aktarır.

Yunan felsefesinde varlık ve buna bağlı olarak ahlaki sistemleştiren düşünür Sokrates’in öğrencisi Platondur. Düşünürün ontolojisini temellendiren idealar yani gerçeklikler dünyası aynı zamanda gerçek bilginin de dünyasıdır. Bu idealar dünyasında daha önce bulunan ve ölümsüz olan ruh bu bilgiyi hatırlar diyerek epistemolojisini de bu yolla temellendirir.

İdealar Dünyası, değişmeyen ve mükemmel formların (ideaların) bulunduğu yerdir. Duyular dünyası ise içinde bulunduğumuz değişen ve geçici olan nesneler dünyasıdır. Gerçek bilgi, yalnızca idealar dünyasındaki bu mükemmel formlar hakkında edinilebilir. Bu sebeple Platon’a göre, duyularla elde edilen bilgi güvenilir ve geçicidir. Gerçek bilgi (*episteme*) ise akıl yoluyla ve idealar dünyasındaki formlar hakkında edinilebilir. Evrensel olan bu bilgi değişmez doğrulara dayanır.<sup>78</sup>

Platon’un ünlü mağara alegorisi, varlık ve bilgi arasındaki ilişkiyi anlamada önemli bir rol oynar. Mağaradaki mahkûmlar, yalnızca gölgeleri (duyusal dünya) görürken, mağaradan çıkan kişi gerçeklik hakkında gerçek bilgiye (idealar) ulaşır. Sokratesçi sorgulama metoduyla ideaların doğası ve ilişkileri keşfedilebilir.

Platon’un varlık ve bilgi teorisi esasında ahlak düşüncesini şekillendiren bir temellendirme değildir. Nitekim Platon, hocasının idamından sonra toplumlar için en önemli işleyiş olan siyasal pratik yani devletin ideal bir düzlemde nasıl olması gerektiğine odaklanmıştır. Bunun ise ideal bir varlık ve bilgi teorisiyle mümkün olabileceğini

---

<sup>78</sup> Yıldızdöken, Çiğdem, “Platon Bağlamında Varlıktan Bilgiye Giden Yol”, *The Journal of International Social Research*, 2017, Cilt: 10, (Sayı:50), ss. 442-444.

düşünmüştür. Bu sebeple Sokrates'in idamından sonra Atina'dan ayrılmış ve ideal olanı araştırmak için bir dizi seyahatler yapmıştır. Geniş bir coğrafyada yaptığı yolculuk ve elde ettiği bilgilerden yola çıkarak idealist felsefesini inşa etmiş ve idealar öğretisini varlığın gerçekliği olarak tasarlamış ve bu perspektifte bilgi ve ahlak sistemini kurgulamıştır. Devlet dâhil tüm pratikleri bu öğretiyle tutarlı bir biçimde yeniden şekillendirir. Ortaya koyduğu bu bütün felsefî sistem ise kendisinden sonra hem düşünce tarihini ve hem de toplumsal pratikleri derin bir şekilde etkilemiştir.

Platon'un, erdemi merkeze aldığı ahlak öğretisinde ideaların mutlak belirleyiciliği vardır. Ahlaki anlamda iyi olanın dayandığı gerçeklikler dünyasında bir iyi ideası mevcuttur. Bu sebeple doğa filozoflarının daha çok madde merkezli aradığı değişmez formlar Platon'da metafizik bir zeminde tasarlanmıştır. O da varlığın değişmez bir ölçüye ve değere dayandığını ve bunun gerçeklik olduğunu savunmuştur. İdeaların varlıkların ötesi ve üstündeki en son ve en üstün gerçeklik olduğunu düşünen filozofa göre içinde yaşadığımız ve duyularla algıladığımız nesneler dünyası gelip geçicidir. Oysa varlıkları biçimlendiren idealar sonsuza dek varlığını devam ettirirler. Platon görünen doğayı inşa ettiği felsefenin içerisine almıştır.<sup>79</sup>

Platon'a göre insan akıl (ruh), duygular ve dürtülerden olmak zere üç öğeden oluşur. Bunlardan sadece ruh ölümsüzdür. Bu ölümsüzlük ruhun her şeyi tanımasının sebebidir. Bütün doğada her şey birbiriyle ilişkili olup ruh ise bunların hepsini bilmekte ve tanımaktadır. Bilmek bu sebeple ruhun anımsamasıdır.

Platon'un varlık ve bilgiye dayalı bu kozmik tasarımı aynı zamanda ahlakı da şekillendirir. Ahlak, ölümsüz olan ruhun ideaya ulaşma çabasıdır. Platon'a göre insanın en yüce amacı bu iyilerin en iyisini kavramaktır. Beden ve duyular insanı bağlayan zincirler olup bedeni ruhun mezarı olarak nitelendirir. Platon;

Güneş görülür olana sadece görülme yeteneği vermekle kalmaz, kendisi oluşup değişmemekle birlikte, ona oluşma, büyüme ve besin de sağlar...Öyleyse bilginin nesnelere iyi tarafından sadece bilinebilirlik özelliği verilmez, ondan varoluş ve (varlıksal) öz de alır bu nesneler. Bu özün kendisi, olmakta olan (değişen) bir şey değildir; yüceliği ve gücüyle varlığın üzerine yükselir.<sup>80</sup>

<sup>79</sup> Akbay, Yunus Emre, "İdealar Teorisi Bağlamında Platon'da Akıl İlkelerinin Analizi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, Cilt:3, (Sayı: 28), s. 141.

<sup>80</sup> Platon, *Devlet*, (çev. Cenk Saraçoğlu & Veysel Atayman), Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2005, s. 205.

diyerek bu düşüncesini temellendirmeye çalışır. Bu ontolojik belirlemenin akabinde Platon ulaşılması gerekli iyi ideasının da çerçevesini belirler ve insan pratiklerini buna yöneltir. Erdemin bilgelik, yüreklilik, ölçülü oluş ve dengeden oluştuğunu düşünen Platon bu yolla iyi ideasını tanımlar ve insanın bu iyi ideasına ulaşmakla mutlu olacağını düşünür. İdealar öğretisi paralelinde tasarlanan ideal devlet Platon'un kozmik tasavvuru ile şekillenmiş olur. Yöneticilerin adalet ve erdemin ne olduğunu idealar dünyasından öğrenip duyuşal dünyada uygulaması gerektiğini ve toplumsal düzenin bu yolla sağlanacağını savunur. Devlet başkanının bile idealar dünyasının bilgisine sahip olan kişilerden yani filozof krallardan olması gerektiğini düşünür. Toplumun rahat ve huzuru için idealar dünyasındaki mükemmel formların rehber alınması gerektiğini, eğitimin bu amaca hizmet eder bir şekilde yürütülmesi gerektiğini savunur. Görüldüğü üzere Platon felsefesi, ontolojik tasarımın gölgesinde şekillenen ideal bir felsefe olup birey ve devlete kadar uzanan toplumsal pratikler (ahlak) üzerinde son derece önemli etkileri olan bir düşünce sistemidir.

Düşünce tarihinde müstakıl ahlak üzerine yazılmış bir eser olan *Nikomakhos'a Etik*'te Aristoteles, ahlak felsefesinin temel ilkeleri üzerinde durur. Erdemli bir karakter gelişiminin nasıl olması gerektiğini anlatır ve bununla insanın doğasına uygun iyi bir yaşam sürdürmeyi hedefler. Aristoteles'e göre erdemler, bireylerin karakterini mükemmelleştirir ve bireylerin doğru davranışlarına, iyi ve ahlaki kararlarına ulaşmasına yardımcı olur. Her erdemin bir denge noktası bulunduğunu savunan Aristoteles bu orta yolun bireyin iyi davranışlar sergilemesine imkân sağladığını düşünür. Aristoteles mutluluğu (*eudaimonia*) insanın doğal potansiyelini tam anlamıyla gerçekleştirmesi olarak tanımlar. Aristoteles, ahlaki kararlar almak için pratik bilgi (*phronesis*) gerektiğini vurgular. Bu bilgi, bireyin doğru kararlar almasına ve iyi davranışlar sergilemesine yardımcı olur. Erdemlerin alışkanlıklar (*habits*) aracılığıyla kazanıldığını düşünür ve ahlaki gelişim için doğru davranışlar sergilemenin sürekliliğini önemser.<sup>81</sup>

Aristoteles metafiziği "ilk felsefe" olarak kabul eder. Metafiziği, varlığın en temel prensiplerini ve nedenlerini inceleyen bir felsefe dalı olarak görür ve varlığın en temel ve değişmez ilkelerini keşfetmeyi amaçladığını söyler.<sup>82</sup> Varlık, nedensellik, değişim, öz ve

<sup>81</sup> Tüzen, M. Ahmet, "Aristoteles'in Ahlak Anlayışında Pratik Aklın Rolü", *Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2023, (Sayı: 17), ss. 118-127.

<sup>82</sup> Önal, Mehmet, "Aristoteles'in Metafizik'inde İlahiyatın Yeri Ya Da Felsefenin Ve Dinin Ortak Alanı İlahiyat" *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, ss.47-48.

töz gibi temel felsefi konuları ele alan filozof, ilk felsefeyi aynı zamanda diğer bütün ‘özel’ bilim dallarının temeli olarak ele alır. Aristoteles’e göre fiziki varlık, madde ve formdan müteşekkildir. Form, maddeye, en belirgin karakterini kazandıran nihai belirlenimdir. Madde ise henüz nihai belirlenimini kazanmamış olandır.

Tanrı dünyanın varlığı için zorunlu ve maddesizdir ve böylece o, evreni aşan ve onun dışında olan bir var oluşa sahiptir. Evrenin tek hareket kaynağı “hareketsiz hareket ettirici” Tanrı olup bu tanrının madde üzerindeki tek yetkinliğidir. Tanrı oluş için zorunlu olup ilk nedendir fakat işleyişe karışmaz.<sup>83</sup> Bu yönüyle Aristoteles deist bir tanrı tasavvuruna sahiptir. Doğa erekseldir, boşuna bir şey yapmaz. Hareket sürekli ve madde de ezeldir.

Evrenin, tanrının ilk hareket ettirmesi dışında başkaca bir müdahaleye maruz kalmaksızın özgürce varlığını sürdürmesi Aristoteles felsefesinde ahlakın da temelini oluşturur. Hocası Platon’un savunduğu varlığın idealara form ve bilgi düzeyinde bağlılığı düşüncesini reddeder. Varlık “var olmak bakımından” vardır. Platon’da varlığın bağlı olduğu aşkın ideaların fonksiyonu, Aristoteles’te varlıkta içkin olan öze yüklenir. Bu öz, onun var olma sebebini açıklar. Varlıklar, var olma bakımından birbirlerinden farklı olabilirler ancak hepsi bu öz sayesinde tanımlanır ve anlaşılır.

Bu nesne merkezli özcü varlık tahayyülü Aristoteles’in ahlak öğretilerinde önemli bir belirlenime sahiptir. Ahlaki eylem özgür eylem olarak nitelendirilir. Bu özgür sahada insana düşen erdemli olmaktır. Aristoteles’te ahlak esasında ontolojik düzlemde gerekçelendirilir. Varlığın ne olduğu sorusu aynı zamanda ahlakın ne olduğu sorusuna cevap arayışıdır. Buradan da ahlak insan doğasının kurucu unsuruna dönüşür. Aristoteles özgür ve kendi kaideleri içerisinde hareket eden varlığa yaşadığı hayatın gerçekliği üzerinden yaklaşmıştır. Bu yaklaşım, onun köleliği bile sosyal ve ekonomik şartların getirdiği bir doğallık olarak görmesinin sebebidir.

Aristoteles’te ahlak ereksel olup gaye mutluluktur. Mutluluk ise insanın ruhunda huy ve bir kısım alışkanlıklarını doğru olana yönlendirmesiyle gerçekleşir ki bu ise aklın duyguları doğru yönlendirmesiyle olur.

Her varlık da Aristoteles’e göre, kendi özünün, kendine özgü etkinliğinin gelişmesiyle mutlu olabilir. İnsanın özü de akıl olduğuna göre, insan, ancak akli ile aklını işletmesiyle, aklının

---

<sup>83</sup> Önal, Mehmet, “Aristoteles’in Metafizik’inde İlahiyatın Yeri Ya Da Felsefenin ve Dinin Ortak Alanı İlahiyat” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, s.48.

etkinliği ile mutlu olabilir. İyinin belirlenmiş bir ideaya bağlılığını ret eden ve iynin öznede mevcudiyetini savunan Aristoteles için ahlak öznede bir denge kurumu ve orta yol arayışıdır.<sup>84</sup>

Aristoteles ontolojisi, belirtildiği üzere ahlak için önemli bir ölçüt olup bu toplum pratiklerinin en geniş sahası olan devlet düşüncesini de şekillendirir. Ona göre devlet bir sözleşme sonucu değil doğal bir oluşun sonucudur. Bu doğal gerçeğliğe göre şekillenen devlette krallık ve aristokrasi bu yolla meşru bir temele oturtulur. Devleti etik-politik bir bütünlükle ele alan Aristoteles'in de hocası gibi ideal bir devlet tasavvuru mevcuttur. Büyük bir imparatorun danışmanı olması bu yaklaşımın sebebi olarak görülebilir. Bu etik-politik paradigma bireysel her tercihte amaçlanan şeyin siyasetin de amacı olması düşüncesidir. Nitekim filozofa göre:

Eudaimonia yani mutluluktur. Bu bir kişi için ve kent için aynı şey ise, kent için olanını hem elde etmek hem de korumak daha önemli ve amaca daha uygun görünüyor. Çünkü o bir tek kişi için de istenen bir şeydir, ama bir budun için ve kentler için olursa daha güzel ve daha tanrısal olur.<sup>85</sup>

İdea ya da tanrıdan kozmogoni dışında ayrıştırılan özün tasarımı Aristoteles'te ahlaka dair yaklaşımını temeli olmuştur. Ahlaki esaslar kurgulanırken bu özün özgürlüğu ve ereksel doğal işleyişinden ilham alındığı görülür. Bu sebeple Aristoteles'te de ahlakın ontolojik tasavvur ile doğrudan bağlantılı olduğunu görmek mümkündür

### 2. 3. Helenistik Dönem ve Stoacılık

Stoacılık, varlık ve bilgi arasındaki ilişkiyi oldukça önemli bir konu olarak ele alır. Stoacılar, varlık ve bilginin doğasını ve birbirine olan bağlantısını, doğa (*physis*) ve akıl (*logos*) kavramlarıyla açıklar. Evrenin rasyonel ve düzenli bir sistem olduğunu düşünen Stoacılar, evrenin yaratan ve yöneten tanrı iradesiyle uyum içinde olduğunu savunmuşlardır. Bilgi, bu düzeni anlamlandırma çabası olarak kabul edilir. Bu felsefi yaklaşım ise Stoacıların ahlak anlayışını şekillendirmiştir.

Kıbrıslı Zenon tarafından kurulan Stoa Mektebi, siyasal anlamda site devletinin yıkılıp daha karmaşık ve merkezizetçi imparatorluğa dönüşmesi sürecinde ortaya çıkan

<sup>84</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 79-80.

<sup>85</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (çev. Saffet Babür), Ayraç Yayınları, Ankara 1997.

değişime bir çeşit ayak uydurma çabasıdır. Esasında pratiklerin doğurduğu bir felsefi düşüncedir.

Stoa düşüncesinde insan, merkezde yer alır ve insanın mutluluğu doğa ile olan ilişkisi üzerinden aranır. Akıl sahibi insan olduğuna göre doğa ile irtibatın yolunu yine insan belirleyecektir. Bu da insanı mutlu edecek şeyin kendisi olduğu anlayışını öne çıkarır.

Stoacılık'ta doğal akıl logos olup insan, beden ve ruhun birleşimidir. İnsan ile doğa arasında uyumu sağlayacak olan değişmez gerçeklik olan akıldır. Bu sebeple doğal olan aynı zamanda akliliğin önde olduğu bir durumdur. Doğaya ve akla uygun olan ise erdemdir. Doğaya ve akla uygun yaşamak ise insan için bir ödevdir.

Ne var ki, bedensel güdü, itki ve etkilenimler, evrendeki akılsallıktan sapmalar olarak, insanın doğal düzenine uymayan davranışlarda bulunmasına yol açarlar. Özellikle aşırı istekler, tutkular, duygulanımlar, insanın ruhsal dengesini bozarlar ve onu mutsuzluğa sürüklerler. O halde, insan aklını kullanarak ölçülü yaşamalı, ruhsal dengesini zorlayan istek, tutku ve duygulanımları bastırabilmeli, onları denetleyebilmelidir.<sup>86</sup>

Evrenle bütünleşik bu ontolojinin ona uyumlu bir ahlaka kaynaklık ettiği görülmektedir. Doğa ile uyumun bir ödeve dönüştürüldüğü bu ahlaki sistem insanlık tarihi boyunca önemli etkiler oluşturmuştur. “Panteist bir tutum sergileyen Stoacılar bilgeliği, insanın kendisini doğanın ayrılmaz bir parçası olarak görmesiyle ve doğanın seyrine ayak uydurmasıyla bir tutarlar.”<sup>87</sup>

İmparatorluk döneminin getirdiği zenginlik, dünyevileşmeyi beraberinde getirmiştir. Yunan felsefesinin, Helenistik bir yaşam modeliyle bütünleştiği bu dönemde materyalist düşünce ve buna bağlı hazcı ahlak öğretilerine meyli arttırmıştır. İnsan hayata bir kere geldiği için bu hayatı en iyi şekilde yaşamalıdır. Nitekim ölümle birlikte her şey bitmektedir. Bu düşünce iyi olanın ne olduğuna dair yaklaşımları değiştirmiş olup Epiküros'a göre insan için mutluluğun kaynağı hazları tatmin olarak görülmüştür. İnsanın bütün çabasının hazları tatmin olması temel ölçüt olarak görülmüştür. Epiküros'un hazdan anladığı, “...beden alanında acı çekmemek, ruh alanında da hiçbir huzursuzluk duymamaktır.”<sup>88</sup>

<sup>86</sup> Özlem, Doğan, *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004, s. 15.

<sup>87</sup> Ahmet, Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2010.

<sup>88</sup> Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, (çev. Hayrullah Örs), Remzi Kitabevi, İstanbul 1962, s. 38.

Hazlardan anlaşılan duyusal hazlar olup bunlar olmadan ruhsal bir hazzın gerçekleşmesi de mümkün değildir. Yalnız bu hazlar ölçüsüz ve sınırsız değildir. “Ölçülülük her şeyin başında gelen en büyük zenginliktir. Onun için ölçülü olmak felsefeden bile daha değerlidir. Çünkü diğer bütün erdemlerin kaynağı ölçülü olmaktan geçer”<sup>89</sup> İyi olan hazzı tatmin edendir. Bu ise insanı mutluluğa götürür. “Epiküroscu görüş ya da okula göre insan yaşamının amacı mutluluk olup, mutlu bir yaşamın başlangıcı da sonu da hazdır.”<sup>90</sup>

Haz ölçüsüz olmadığı gibi aklilikten uzak da olamaz. Epiküros’a göre, “insanı mutlu kılan; akla uygun ve sade alışkanlıklar, arayacağımız ve sakınacağımız şeyleri iyice ölçebilen, ruha rahatsızlık veren yanlış inanışları söküp atabilen bir akıldır”.<sup>91</sup> Ruha zarar veren bedene ve hazza da zarar verecektir.

Bu yaklaşım mutlu olmak için dünyalık isteklerden uzak kalmak gerektiğine açık bir tepkidir. Bunu temellendiren yaklaşımın materyalist atomcu bir felsefe olduğu açıktır. Nitekim haz merkezli bir ahlaki öğreti için hayatı dünya ile sınırlı tutmak ve dışardan tanrı gibi bir müdahaleyi yok saymakla mümkün olur. Hedonizmin temelinde yatan ise zorunlu olarak bu ontolojik kabuldür. Bu yaklaşım Epiküros’u eudaimonia tanımını hazzı bir öğretiye bağlamaya götürmüştür. Aşırılıkların hazzı tehdit ettiği düşüncesi ise bu ahlaki belirlenim için oluşturulan bir denge yaklaşımıdır ve haz tatminliğinde süreklilik sağlar. Romanın zenginlik getiren yaşamı paralelinde bir hayatı idame ettirmek ve bunu meşru bir zemine oturtmak için geliştirilen öğretilerin evvela varlık tahayyülünden geçtiği görülmektedir. Sonuçta meşru ahlaki bir öğreti için bu neredeyse zorunlu bir belirlenim olarak görülmüştür.

## 2. 4. Orta Çağ ve Teolojinin Yükselişi

Yunan rasyonel düşüncesi etkisini doğu tanrı merkezli mistik öğretilerin yaygınlaşması sebebiyle kaybetmeye başlamıştır. Bunda Roma İmparatorluğu’nun sınırlarının doğuya genişlemesinin önemli bir etkisi vardır. Toplumsal refahın artması da insanlarda fantastik unsurların yaygın olduğu bir yaşama ilgiyi arttırmıştır.

<sup>89</sup> Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, (çev. Hayrullah Örs), Remzi Kitabevi, İstanbul 1962, s. 39.

<sup>90</sup> Ahmet, Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2010, s. 568.

<sup>91</sup> Epiküros, *Herotodos’a Mektup*, Devlet Kitapları, İstanbul 1949, ss. 59-68.

Grek rasyonalizminin başarıları M.Ö.3.yüzyılda Grek ruhuna yabancı doğu dinî düşüncelerinin tehditleriyle sarsıldı. İmparatorlukta doğu dinlerine ve kültürlerine büyük hoşgörü ile bakılmaya başlandı. Özellikle Mısır dinî düşüncesi bunların en başında geliyordu. Mitratik sırlar ve mister dinleri de en yüce erdemler olarak görülüyordu. İnsan ve kozmosun açıklanmasında M.S.1.yüzyılın düşünürleri doğu Akdeniz'in rasyonel olmayan bazı doktrinlerine başvurmak zorunda kaldılar.<sup>92</sup>

Buda Orta Çağ'da, insan merkezli felsefenin zayıflamasına ve yerini tanrı merkezli teist ve mistik öğretilere bırakmasına sebep olmuştur.

Felsefe ile karşılaşan dini öğretiler, başta felsefe ile çatışsa da daha sonra bir uzlaşma zeminine doğru yol almışlardır. Hakikat arayışında olan felsefe, dini hakikatin kavranması için din adamlarınca kullanılmaya başlanmıştır. Dini öğretiler felsefenin araçları kullanılarak sunulduğu için de Orta Çağ'da felsefe uğraşı ağırlıklı kilise babaları tarafından yürütülmüştür.

Orta Çağ'da Hristiyan felsefesinin önemli temsilcilerinden Augustinus varlık sıralamasında en üste Tanrı'yı yerleştirir ve Tanrı varlığın en değerli ve en gerçekçi yönü olarak kabul edilir. Bilgi ve varlık arasında sıkı bir bağ kuran Augustinus hakikati bilmenin tek yolunun Tanrı'ya inanmak olduğunu savunur. Tanrı'nın değişmez ve mutlak varlık olduğu düşüncesi Platon'un ideaları ve Aristoteles'in değişmez ilk hareket ettirici düşüncesiyle de paralellik gösterir. Neo-Platonizm'den etkilenen Augustinus, yaratılmış varlıkların Tanrı'nın bir yansıması olduğunu söyler. Özellikle Plotinos'un kozmolojisi, kilisenin varlık sahasında üstün bir konuma yükseltilmesinde etkili olmuştur.

Yunan felsefesi, Hristiyan teolojisi ile senkronize edilerek Hristiyanlığın iddialarının ispatı olarak kullanılmıştır. Erken Hristiyanlık döneminin patristik felsefesi, varlıklar arasındaki hiyerarşide tanrıyı en üste koren ondan sudur edenin ise kilise olduğuna kabul eder. Bu onto-teolojik belirlenim aynı zamanda insanın özgürlüğünü ve ahlaki sorumluluğunun çerçevesini belirleyecektir.

Augustinus'ta her şeyin varlık nedeni olan tanrı aynı zamanda ahlaki iyi ya da kötünün belirleyicisidir. Dolayısıyla, bir eylemin ahlaki niteliği, Tanrı buyruğu ile ilişkisine bağlıdır. İyi olan, Tanrı'ya yönelimdir, kötü olan ise Tanrı'dan uzaklaşmadır. Vahiy bilginin kaynağı olup bu bilgiye uygun olan hakikati ifade eder. Akıl bu bilgiye itibar ettiği sürece muteberdir. Kaldı ki akıl asli günahı işleyen insana aittir ve insan bu

---

<sup>92</sup> Kılıç, Mahmut Erol, "Ebu'l-Hukemâ: Hikmetin Atası", *Divan Dergisi*, 1998, (Sayı: 5), ss. 1-32.

günahı her zaman işleme potansiyeline sahiptir. Tanrıyı unutup kötülüğe meyledebilir. Tanrı merkezli varlık, bilgi ve ahlak ile bir bütünlük içerisinde birbiriyle bağlantılıdır.

Orta çağda Hristiyanlığın felsefe ile yaşadığı tecrübenin bir benzeri İslam dünyasında da yaşanmıştır. Müslümanların Grek felsefesiyle tanışmaları İskenderiye Kütüphanesi'ndeki eserlerin tercümesi ve Endülüs aracılığıyla gerçekleşmiştir. İslam düşüncesinin ana dayanağı Kur-an'dır. Onun pratik örnekliği ve tefsiri mahiyetindeki Hadisle birlikte şekillenen Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf varlığın ve onunla ilişkinin belirlenimleridir. Bu sürece Yunan ile etkileşim neticesinde felsefede dahil olmuştur. Orta Çağ Hristiyanlığında olduğu gibi akıl-vahiy tartışmaları çerçevesinde yeni uzlaşma zeminleri oluşturulmuştur. Bu yolla varlık, bilgi ve ahlaka ilişkin vahiyle sentezlenen yeni felsefi yorumlar getirilmiştir. İslam felsefesinin varlık tahayyüllerine dair yaklaşımları, pratikleri derinden etkileyen bir süreci başlatmıştır.

İlk İslam filozoflarından Kindi, varlığı sadece var olanın özünde bilişsel olarak anlaşılması ve mantıksal olarak düzenlenmesiyle oluşan bir bütün olarak kabul eder. Bilgi ise varlıkla birbirine bağlıdır.<sup>93</sup>

Farabi'nin varlık tasavvurunda evren, Aristoteles'in felsefesine dayanmakla birlikte aynı zamanda Neo-Platonizm'in kozmolojisiyle paralellik gösterir. Farabi, evreni bir dizi konsentrik daireler olarak görür. Bu daireler arasında, en dıştaki göklerin ve en içteki yeryüzünün yer aldığı bir sıralama vardır. Bu dairelerin merkezinde Tanrı yer alır.<sup>94</sup> Bu dairesel tasarım, Plotinos'un varlık hiyerarşisiyle benzerlik arz eder. Farabi'de varlık metafizik ve mantıksal yaklaşımın birlikteliği olup zorunlu ve mümkün varlık olarak iki kategoride incelenir. Zorunlu varlık her şeyin yaratıcısı olan Allah, mümkün varlık ise evrenin diğer unsurları olan tüm mahlukattır. Zorunlu varlık, kendi varlığına sahip olup, başka bir nedene ihtiyaç duymaz. Mümkün varlık ise, başka bir nedenle var olabilir. Kozmogonisi ise Neo-Platonizmle benzer olup mümkün varlık, zorunlu varlık olan tanrının sudur etmesiyle şekillenir. İnsan ise mümkün varlık olmakla birlikte beden ve ruhtan müteşekkil bir varlıktır. Ruh yani nefis metafizik bir varlık olarak, bedenin yanında var olur ve onun bilinçli ve yaratıcı özelliklerini oluşturur. Farabi, bilgiyi zihnin bir olgunlaşma süreci olarak görür. Bilgi, insanın dünyaya yönelik algıları üzerinden elde

<sup>93</sup> Uysal, Enver, "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2004, Cilt: 13, (Sayı: 2), ss. 141-156.

<sup>94</sup> Dinçer, Kurtuluş, "Farabi'nin Varlık VE Bilgi Felsefesi" *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, ss. 210-217.

edilir. Farabi'ye göre ahlak insanın eylemleriyle ilgilidir ve erdemli bir yaşam, aklın rehberliğinde mümkün olur. O, ahlaki değerlerin evrenselliğine inanır ve iyi ile kötü arasındaki ayrımı akıl yoluyla yapmanın önemini vurgular.

İbn Sina'ya göre, varlık iki temel bileşenden oluşur: Öz (mahiyet) ve varoluş (vücut). Öz, bir varlığın ne olduğunu, varoluş ise o varlığın gerçekten var olup olmadığını ifade eder.<sup>95</sup> Bütün olarak varlığı Farabi gibi zorunlu ve mümkün varlık olarak kategorize eder. Onun görüşüne göre, bilgi, insanın düşüncelerinde ve inançlarında doğru ve yanlışlık arasındaki ayrım yapabilme yeteneğidir. İbn Sina'nın bilgi felsefesi, onun metafizik görüşleriyle yakından bağlantılıdır. Bilgi ve varlık, birbirinden ayrı düşünülemeyecek iki kavramdır ve birbiriyle sürekli etkileşim halindedir. Erdem ve onun şekillendirdiği ahlaki varlığın doğasının bir yansıması olarak görür.

İbn Rüşd'ün ahlaka akıl merkezli yaklaşımı, Suhreverdi'nin iyiye ışık metafiziği ile yorumu İbn Miskeveyh'in varlıkların hiyerarşisi ile ilişkilendirdiği ahlaki tasavvurlarda ontolojik kabullerin ahlaka etkisini görmek mümkündür.

İbn-i Arabi ise varlığı cisim yönünden değil ayanı sabite (bilgi yönünden) ezeli olarak kabul eder ve mistik bir tecrübe ile bilginin kaynağına ulaşılacağını düşünür. İbn-i Arabi'ye göre, varlıklar arasında bir hiyerarşi vardır ve bu hiyerarşi, Allah'ın tecelli eden isimleri ve sıfatları aracılığıyla kendini ortaya koyar.<sup>96</sup> Varlık, Tanrı'nın yansımasıdır ve bu yansıma, her varlıkta farklı bir şekilde tezahür eder. Her bir varlık, kendi özünde Tanrı'nın bir parçasıdır ve dolayısıyla ahlaki bir boyuta sahiptir. Ahlaki değerler, bireyin kendisinden daha büyük olan kozmik bütünlükle uyumlu hale gelmesini sağlar. Dolayısıyla, İbn-i Arabi'nin felsefesinde ahlak, bir varlık olarak insanın varlıkla bütünleşme yolculuğunun bir parçasıdır.

Görüldüğü üzere Hristiyan ve İslam düşüncesinde ahlak ontolojik tasavvurlarla birlikte düşünülmüş ve bu iki unsur arasında bilgi bir aracı, açıklayıcı ve yönlendirici unsur olarak kullanılmıştır.

<sup>95</sup> Topdemir, Hüseyin Gazi, *İbn Sina Doğu'nun Sönmeyen Yıldızı*, Say Yayınları, s.599.

<sup>96</sup> Karadaş, Çağfer, *Muhyiddin İbn Arabi ve Düşünce Dünyası*, Otto Yayınları, İstanbul 2018, s.102.

## 2. 5. Aydınlanma ve Materyalizmin Yükselişi

Akıl çağı olarak nitelendirilen Aydınlanma, 17 ve 18. yüzyıllarda Avrupa ve Kuzey Amerika'da yaşanmış bilim, felsefe, siyaset ve dine dair yeni yaklaşımların ortak adı olarak ifade edilir. 14 ve 15. yüzyıllarda kültürel, sanatsal ve bilimsel yeniden canlanma dönemi olan Rönesans'ın araladığı sürecin devamı olarak görülür. Klasik Yunan düşüncesi ile Roma hümanizminin fark edildiği bu süreç beraberinde tüm Orta Çağ boyunca belirleyici olan skolastik düşüncenin de sorgulanmaya başlandığı dönemdir. Kilisenin otoritesinin merkezde olduğu bu sorgulama, reform hareketlerini başlatmış ve bu reformlar ise Batı'yı aydınlanma sürecine daha da yaklaştırmıştır. Platon'un karanlık mağarasında hapsedilen insan, zincirlerini yeniden kırıyor ve gerçekliğin ışığına doğru yol alıyordu. Aydınlanmış filozoflar ve özgürlük, sürecin başat iki unsuru olmuştur. Bu çaba Thales'in mistik öğretilere karşı başlattığı hareketin yeniden doğuşu olarak görülebilir. Batıda insanın tanrılara karşı mücadelesinde insanın hâkimiyetine evrilen bir dönem daha yaşanıyordu. İlk Çağ'da Olympos'a hapsedilen tanrılar gibi bu seferde tanrı reformla kiliseye hapsediliyordu. Grekoromen kültüründe sanatsal üretimin figürü olarak insanın zevklerine hizmet eden tanrılar bu sefer de Protestan ahlak ile kapitalizme yani insanın ekonomik karlılığına hizmet ediyordu. Bu tekerrürde yeniden doğan esasında insandı.

Yeniden canlanan insan, entelektüel özgürlükle birlikte kabul gören tüm geleneksel inanç sistemleriyle bir hesaplaşmaya girmiştir. Bu mücadelede kullanılan tüm argümanların temel belirleyicisi şüphesiz her dönemde olduğu gibi ontolojik kabullerdir. Rasyonel gerçeklik üzerinden yapılan tanımlamalar bilimi merkezi bir konuma getiriyor ve bu bilimsel gerçekliğe uymayan ve deneyle ispatlanamayan ne varsa şüphe ile karşılanıyordu. Bu yaklaşımdan yara alan ise dinin metafizik kabulleriydi. Dinin büyük ölçekte hayattan uzaklaştırılması ile oluşan boşluğu doldurmak ise filozoflara kalmıştır. Başta insanı mutluluğa götürecek değer yargıları ve bu çerçevede hukuk, siyaset, sanat ve birçok pratik sahada yeni paradigmalar akılcı bir bakışla üretiliyor ve hayata sunuluyordu.

Francis Bacon'un deneyciliği, Thomas Hobbes'un doğa durumu içerisinde yorumladığı pragmatizm, Descartes'ın şüphecilikten kartezyen düalizmine uzanan süreç, Spinoza'nın yeni tanrı tahayyülü, John Locke'un bireyin haklarını önceleyen yeni hukuk devleti aydınlanmanın yeni paradigmaları olarak görülebilir. Bu yeni yaklaşım ve

tanımlamalar şüphesiz yeni bir ontolojik belirlenime zorunlu olarak ihtiyaç duyuyor ve esasında adı geçen filozofların hepsi de ulaşılan yargıları bir ontolojik temele oturtuyordu.

Tarihsel kökleri çok eskiye dayansa da Aydınlanma döneminin en önemli felsefi akımı şüphesiz materyalizmdir. Materyalizm, felsefi bir perspektif olarak, dünyanın ve yaşamın temelinde maddi varlıkların bulunduğunu savunur. Bu bakış açısına göre, düşünceler, duygular ve ahlaki değerler gibi soyut kavramlar, maddi süreçlerin bir yansımasıdır. Bu eğilim bilimsel ve rasyonel düşüncenin yükselişiyle birlikte daha fazla dikkat çekmiştir. Maddeye dayalı açıklamalar, idealizme karşı bir alternatif olarak sunulmuş ve doğa bilimleriyle desteklenmiştir. Aydınlanma filozofları, materyalizmi insan aklının ve bilimin gücünü vurgulamak için kullanmışlardır. Özellikle Fransız materyalistler, insanın doğasını ve evreni madde üzerinden açıklamaya çalışmışlardır. Bu dönemde materyalizm, sadece felsefi bir akım değil, aynı zamanda toplumsal ve politik değişimlerin bir aracı olarak da görülmüştür.

Materyalizmin varlık ve ahlak ilişkisi ise birçok farklı düşünce ve tartışmaya yol açmıştır. Materyalizm, varlıkları, fiziksel ve maddi nesnelerle tanımlar. Bu bakış açısına göre, evrende var olan her şey ya doğrudan maddeyle ya da maddi süreçlerle bağlantılıdır. Bu nedenle, varlık anlayışı, maddeye ve fiziksel dünyanın yasalarına dayanır. Materyalist felsefeye göre, ahlaki değerler ve normlar da maddi bir temel üzerine oturur. İnsanların ahlaki davranışları ve seçimleri, biyolojik, ekonomik ve sosyal koşullarla şekillenir. Yani, ahlak anlayışı, toplumsal yapılar, tarihsel süreçler ve insan doğasındaki evrimsel faktörlerle belirlenir.

## 2. 6. Kant’la Başlayan Dönüşüm

Aydınlanma filozoflarının başında öğretileriyle derin etkiler oluşturan ve teorik ve pratik bir sistem kuran Kant gelir. Kant, Aristoteles’in öznel bakış açısıyla fakat daha evrensel bir yaklaşım sergilemiştir. “İki şey üzerinde sık sık eğilip ısrarla düşünülürse, insanın ruhsal yapısını hep artan bir hayranlık ve korkunç saygıyla dolar; üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasasıdır.”<sup>97</sup> diyen Kant, ahlak yasasının içimizde olduğunu

---

<sup>97</sup> Kant, Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, (çev. İ. Zeki Eyuboğlu) Say Yayınları, İstanbul 2013, s. 213.

söyleyerek ahlaki eylemlerin görev bilinciyle yapılmasını ve bunun da evrensel bir yasa gibi kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur.

Kant, belirli etki ve sonuçlardan bağımsız olarak doğru olanın yapılması gerektiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Kant'ın felsefesinde varlık ve bilgi arasındaki ilişki, “*Transandantal İdealizm*” olarak bilinen özgün yaklaşımla ortaya konur. Duyusal deneyimler ve akıl olmak üzere bilginin iki kaynaktan geldiğini savunur. Duyusal deneyimlerle dış dünyayı tanır ve akıl ile de bu deneyimler anlamlandırılır. Fakat bu deneyimlerin bireyin algılarını yansıttığını doğrudan gerçekliğin kendisi olmadığını düşünür. Numenler, doğrudan bilemediğimiz ve algılarımızın ötesinde kendinde şeylerdir. Fenomenler ise duyularımız ve aklımız aracılığıyla algıladığımız dünyayı temsil eder.

Görünüşler (fenomenler) deyince, bunların arkasında bir şeyin bulunmakta olduğunu da doğal olarak tasarlarız. İşte ‘şeyin kendisi’ (numen) fenomenlerin ötesinde diye tasarladığımız şeydir, dolayısıyla da tamamıyla belirsiz ve bilinemez olan bir şeydir; ancak bir sınır kavramıdır.<sup>98</sup>

Bu çerçevede Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* ile bilgi ve varlık arasındaki ilişkiyi ele alır ve insan aklının sınırları ile bilgi edinme süreçlerini inceler. Kant’ın ahlaki sistemi ise a priori niteliğine dayandırılır.

Ahlak alanında bir a priori varsa ancak o zaman bilim niteliğinde bir ahlak öğretisi olabilir. Bilgi de a priori olmasaydı düzenli bir doğa tablosu yerine, geliş güzel tasarımlar olurdu. Bunun gibi ahlak da geliş güzel isteklere ve eğilimlere bırakılırsa tümel geçerliliği olan bir ahlak kurulamaz. Kant’a göre ahlakilik, insanın a priori yönüyle alakalıdır.<sup>99</sup>

Görüldüğü üzere bu, filozofun kesin bir ahlaki bilgi düşüncesine götürecek temel yaklaşım olmakla birlikte epistemik olmaktan çok ontolojik bir kabulün tezahürüdür. Nitekim Kant, insan varlığının ahlaki bir temele dayandığını dolayısıyla ahlaki eylemlerin varoluşun olmazsa olmaz bir parçası olduğunu savunur. Bu sebeple pratiklere dair görüşlerini ontolojik belirlenimin akabinde geliştirdiği bilgi teorisiyle şekillendirir. “Kant, bilimi özellikle de fizik bilimini temellendirmek, insan zihninin nasıl işlediğini bulmak ve ahlakın rasyonelliğini göstermek istemiştir.”<sup>100</sup>

<sup>98</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 358.

<sup>99</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 360.

<sup>100</sup> Shirbekk, Gunnar & Nils Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (çev. Şule Mutlu) Ü. K. Y., İstanbul 1971, s. 361.

Felsefe tarihinde ahlakın buyurgan ve eudaimonist karakteri Kant'la farklı bir yöne evrilir. Kant'ın kaygısı ahlakı evrensel olma vasfına zarar veren etkilerden kurtarmaktır. Kant'a göre mutluluk göreceli bir kavram olup bu değişkenin değişmez bir yasaya kaynaklık etmesi düşünülemezdi.

Kant'a göre insan için amaç, mutluluğa erişmek olamaz. Çünkü mutlu olması için ona yalnız içgüdüleri ile eğilimleri yeterlidir. İnsanda içgüdülerden başka bir de akıl vardır. Akıl, iyi istemenin yöneticisidir. Aklın gerçek fonksiyonu, herhangi bir amaç için vasıta olarak iyi olan değil, kendinde iyi olan bir istemeyi ortaya çıkarmaktır. Bundan dolayı isteme, en üstün iyidir ve mutluluk da dâhil başka her şeyin şartı olmalıdır.<sup>101</sup>

Kant ahlakı, dinlerin tanrısal ve buyurgan aşkın metafizik temelinden uzaklaştırıp öznenin kendisinde içkin, *imperatif* (buyruk) bir yasaya dayandırmak istemiştir. Kant'ta ahlak, dinin ya da kendisinden önce filozofların mutlu olma ya da iyi yaşama gibi subjektif ereklikten kurtulmuş, ödev temelli daha objektif bir karaktere büründürülmüştür. “Kant'ın ahlak felsefesinin merkezinde Tanrı değil, pratik aklın kumanda ettiği insan bulunmaktadır.”<sup>102</sup>

Kant'ın anlayışında sebepler eylemin ahlakiliğinin temel belirleyicisidir. O sonuçlar ya da hedefleri bu tespitte dikkate almaz. Eylemin sebebi ise koşulsuz bir isteme olan ödevdir.

Ödevin belirlemiş olduğu bir isteme ancak iyi olarak nitelendirilebilir. Kant'a göre ödevden doğan bir eylemin ahlaki değeri kendisiyle varılmak istenen erekte değil, bu eylemin kararını verdiren maksimdedir. İşte Kant'a göre bir eylem dışarıda bulunan bir sonuçtan dolayı değil ancak kendisine dayandığı ilke (maksim) yüzünden “iyi” olur.<sup>103</sup>

Kant'ın ahlaki buyurganlığı koşullu değil daha çok kategoriktir. Nitekim buyruk hiçbir dışsal etki olmaksızın kendinde iyi olanı istemenin ilkesidir. Öyle hareket et ki, senin hareketlerinin yasası, aynı zamanda başka insanların hareketleri için de bir ilke ve yasa olsun diyen Kant bu yolla evrensel yasanın oluşumuna katkı sağlamaya çalışmıştır.

Kant'ı ahlaka böyle bir temellendirmeye iten şey bilgi teorisiyle ilişkili ontolojisiidir. Fenomenlerin arkasında yatan ve kendinde şey olarak nitelendirdiği numenlerin bilinmezliği ahlaka temel teşkil edemezdi. Sadece fenomenlerin bilme kapasitemizde olması ve bunların dahi ancak zihin dünyamızda yapılandırdığımız kadar

<sup>101</sup> Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temelinin Önemi*, T. D. V. Y., Ankara 1998, s. 13.

<sup>102</sup> Yaran, Cafer Sadık, *İslam Ahlak Esasları*, A. Ü. Y., Eskişehir 2012 s. 100.

<sup>103</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 407.

bileceğimize dair yaklaşımı şüphesiz ahlak teorisinde klasik yaklaşımdan ayrılmasının da sebebidir. Deneyimin ötesinde nitelendirdiği metafizik olguların bilinmezliğinin ahlaka bir temel teşkil etmesi şüphesiz kant felsefesinde çelişki olurdu. Aşkın metafiziğe mesafesi özellikle değerler metafiziğini oluşturmada bir boşluk oluşturmuş olmalı ki bu Kant'ı içkin bir metafiziğe yöneltmiştir ki bu da pratik aklın sahasıdır. İnsan eylem ve davranışlarını yönlendiren pratik akıl ahlaki kararlar ve eylemler hakkında düşünmeyi ve bunları gerçekleştirmeyi mümkün kılar. Değerler metafiziğini temellendiren iyi irade, ahlaki yasaya uygun olarak hareket etme isteği ve kapasitesidir. İyi bir irade, sonuçlardan bağımsız olarak değerlidir. Pratik akıl, bireylerin özgür ve otonom varlıklar olarak ahlaki yasaya uymalarını gerektirir.

Kavramı kaynağından değil de eylemlerin sonuçlarından yola çıkarak tanımlayamaya çalışan Bentham ve Mill başta olmak üzere bazı düşünürler eylemlerin sonuçları üzerinden ahlaki değeri nitelendirmişlerdir. Bu sebeple en çok fayda sağlayan en yüksek ahlaki ilke olarak kabul etmişlerdir. Bu yaklaşıma göre;

İnsanlar kendi bireysel mutluluklarına ancak toplumsallık durumunda ve karşılıklı yarar düşüncesi doğrultusunda ulaşabilirler. Bu yüzden etik denen felsefe disiplininin temel problemi, daima, bireysel mutlulukla toplumun genel iyiliğini (mutluluğunu) bağdaştırabilmek olmuştur. Bencillik (egoizm) ve özgecilik (altruizm), birbiriyle bağdaştırılamadıkları sürece, bireysel ve toplumsal mutluluk da söz konusu olamaz.”<sup>104</sup>

İnsanların doğuştan bencil ve çıkarıcı olduğu varsayımından yola çıkan Hobbes ise bu çıkarların denkleştiği sosyal sözleşme teorisi çerçevesinde ahlakı bu sözleşmeye uygun davranışlarda bulunmak olarak nitelendirmiştir. Hobbes bu savunusu ile ahlakı bir çıkar ilişkisi çerçevesinde değerlendirir. Bu çıkar ilişkisi bireyin çıkarlarını gözetten toplumsal bir ilişkiye doğru evrilir ve davranışın ahlakiliği artık bu toplumsal çıkara göre değerlendirilir.

Doğal durumda insanın kendini koruma içgüdüğü her bireyi yaşamını sürdürebilmek için gerekli şeyleri elde etmeye yöneltmiştir. O durumda her kişinin her şeyi alma hakkı vardır. Ne var ki bu koşullar altında her insanın varlığı tehlikededir. Kendini koruma içgüdüğü daha sonra insanı barışa yöneltmiş, iyiliklerin en iyisi olan barış böylece insan yaşamında belirleyici olmuştur. Böylece sözleşme düzeni gerçekleşmiş ve uygar yaşama geçilmiştir.<sup>105</sup>

<sup>104</sup> Özlem, Doğan, *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004, s. 67.

<sup>105</sup> Timuçin, Afşar, *Düşünce Tarihi Cilt 2*, Bulut Yayınları, İstanbul 2000, s. 139.

Bir diğerk İngiliz filozof John Locke, Hobbes gibi bir yaklaşım sergiler. Rasyonel bir çizgide ahlakı tanımlayan Locke göre ahlak kuralları doğuştan değildir. O'na göre ahlaka ilişkin kesin bir yargının olmayışı ve kişiye ve topluma göre farklılıklar göstermesi bu gerçekliğe işaret eder.

Locke iyi ve kötü kavramlarının ülkelere göre ya da toplumlara göre, ayrıca çağlara göre değişiklikler gösterdiğini, bu kavramların oluşmasıyla birtakım davranış kurallarının ortaya çıktığını, ancak temelde ahlakın iki dayanağı olan ben fikriyle Tanrı fikrinde hiçbir değişiklik olmadığını bildirir.<sup>106</sup>

Locke, toplumsal ahlakı öne çıkarır ve İlk Çağ filozofları gibi ahlakı temellendirmede mutluluk ve doğa kavramlarını önceller. Ahlakın tanrı ile ilişkilendirilmesi doğrudan değil doğa üzerinden yapılan dolaylı bir ilişkidir. Nitekim tanrıda yarattığı doğa yasalarına bağlıdır.

17. yüzyıl düşünürlerinden Baruch Spinoza Neo-Platonizm benzeri monist ve metafizik bir anlayışla varlığı tanımlamaya çalışmıştır. Tanrı ile bütünleşik olan varlık katı determinist bir yaklaşımla açıklanır. Spinoza, insanın mutluluğunu ve erdemini doğanın yasalarını anlamak ve buna uygun şekilde yaşamakta bulur. Varlık, Tanrı'nın bir ifadesi olarak görülürken, ahlak da bu varlık ile uyumlu ve akılla şekillenen eylemler bütünüdür.

Özün varlıktan sonra şekillendiği ontolojik kabulü ile Varoluşçular ahlaki değerlerin bireysel özgürlük ve sorumluluk temelinde şekillendiğini savunur. Ahlak, kişinin kendi özgür iradesiyle yaptığı seçimlerden doğar. İnsanın varoluşunun anlamını, bireyselliğini ve özgürlüğünü merkeze alan varoluşçu felsefede varlık, özden önce gelir. Öz bireyin varoluş deneyimleri ve sübjektif gerçekliği üzerinden şekillenir. Bilgi, bireyin varoluşunu anlama ve deneyimlemesi yoluyla elde edilir. Bu nedenle, bilgi sübjektif ve kişiseldir. Böylece birey, kendi varoluşunu ve anlamını kendi tercihleriyle şekillendirmiş olur. Bireyin varoluşu ve özgürlüğü merkezli bakış açısı varoluşçu düşüncede ahlakı şekillendiren temel yaklaşımdır. Kendi varoluşunu oluşturan insan yaşam amacını da kendisi oluşturur. Özgür olan birey aynı zamanda eylemlerinin de sorumluluğunu almakla bütünleşmiştir. Özün inşa süreci aynı zamanda ahlakiliğini de içerisinde barındırır. Varlığın özden önce geldiği ontolojik kabulü bu çerçevede hem ahlakın kaynağını ve hem de mahiyetini topyekûn bir değişime uğratır.

<sup>106</sup> Timuçin, Afşar, *Düşünce Tarihi Cilt 2*, Bulut Yayınları, İstanbul 2000, s. 194.

Görüldüğü üzere aydınlanma ile başlayan dönem esasında bir ahlaki dönüşümdür. Başında ve sonunda ahlaki olanın belirleyici olduğı bir çağdır. Bu ahlaki değışim ve dönüşüm için varlığa dair yeni yaklaşım ve belirlenimlerin yapılması bir zorunluluk ya da öncül olarak düşünöldüğü bir gerçektir.



### III. BÖLÜM

#### PANTEİZM VE AHLAKİ DÖNÜŞÜM

Panteizm, modern zamanlara ait bir terimdir. Yunan kökenleri olan *pan* (tüm) ve *theos'tan* (Tanrı) türetilmiştir. Kavramın temsil ettiği fikirler çok eskilere dayanır. Kavramın ihtiva ettiği anlam itibarıyla savunucuları arasında bir fikir birliği olmasa da genel olarak Tanrı'nın kozmosla özdeş olduğu düşüncesinde birleştikleri görülür. Bu sebeple Panteizm, farklı doktrinlerin ailesi olarak görülebilir. Bir din olarak kabul görmese de bir kısım dini geleneklerin ve bu perspektifte şekillenen metinlerin panteistik fikirler taşıdığı söylenebilir. Hinduizm, Yahudi Kabalacılığı, Hristiyan Gnostizmi ve bir kısım İslami mistik eğilimler bu çerçevede görülebilir. Goethe, Emerson ve Whitman, Jeffers gibi yazarların edebi metinlerinde de panteistik argümanlar görülebilmektedir.

Bu düşünceyi savunan felsefi yaklaşımlarda ise varlık sorunsalının temel bir yaklaşımı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Düşünce tarihinde tanımlanması en müşkül Tanrı tasavvuru olarak nitelenebilecek olan Panteizm yine de birbirini olumsuzlayan kişileri bir araya getiren bir Tanrı tasavvuru olarak dikkat çekmektedir. Kimilerince pre-sokratik dönemdeki arkhe arayışları bu anlayışa kaynaklık etmekte iken, bazıları bütünü kapsayacak şekilde genişletilmiş vahiy anlayışını panteizmin kaynağı kabul etmektedir.<sup>107</sup>

İnsan, dünya ile ilişkisini düşündüğünde içindeki bir kısım dini duygular harekete geçer ve tanrıyı kendisine yakın görmeyi bir çeşit güvenli liman olarak görür. Düşünen bir varlık olarak ise esasında bu inancını ontolojik ve epistemik merkezli meşru bir zemine oturtmak ister. Tahayyülüne paralel bir yaşam sürdüğünde de tanrının lütfuna mazhar olmuş bir iç huzurla, mutlu bir hayat sürdürdüğünü düşünür.

Panteizmin kozmik inşasında yegâne güç hayatı kuşatan ve mükemmel varlık olan Tanrıdır. Tanrının evren ile ilişkisinin biçimi, varlığın kimliğini belirlemede önemli olduğu gibi doktrinlerin çeşitliliğinin de sebebidir. Tek tözcü bir yaklaşım sergileyen Spinoza için Tanrı kozmosla aynıdır ve varlığını tek tözden alır. Tanrı veya doğa aynıdır. Başka bir yaklaşımda ise, Tanrı diğer varlıklar içerisinde başkası değil, kendisidir. Dolayısıyla Tanrı tüm var olanlardan ayrı düşünülemez her şeyin kökü olarak düşünülür. Tanrı'nın ancak kendisi ile özdeşleştirilmesi Orta Çağ'da başta Augustinus olmak üzere

<sup>107</sup> Aydın, Fuat, "Dinlerde Tanrı Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, Cilt: 12, (Sayı: 22), s. 208.

birçok Hristiyan teolog tarafından kabul görmüştür. Tanrı'dan başka gerçek bir varlık olamayacağı görüşü İslam dünyasında kabul gören bir anlayış olmuştur.

Tanrı ile doğanın özdeşliği tüm şeylerin Tanrı'dan geldiğini savunmakla birlikte onları birbiriyle ve yine geldikleri tek kaynakla özdeşleştiren düşünce olup başka bir panteist kimliğin inşasıdır. Bu daha çok birinci kaynak olarak yayılma ya da başka şeylere indirgenme olarak düşünülmüştür. Plotinos'un yaklaşımı bu yöndedir. Varlık, bir olarak adlandırdığı şeyden gelen ve yayılmaların hiyerarşisinden oluşur.

Evrenin nihai kaderi ile oluşan kimlik yaklaşımında ise evrenin gerçek kimliğinin her şeyin sonunda ortaya çıktığı düşüncesine dayanan başka bir panteist eğilimdir. Bu kabule göre Tanrı en sonunda her şey olacak ve Panteizm gerçekleşmiş olacaktır. Evrenin bir çeşit bire doğru evrilen bir değişim ve dönüşüm yaşadığı savunulur.

Varlığın anlamlandırılması süreci ve gelişimi bu farklılıkların temel sebebi olup panteizm zaman zaman teist inanç sistemleriyle iç içe olmayı başarmıştır. Bunda panteizmin tanrıyı inkâr etmeyen yönünün büyük etkisi vardır. Hatta teist düşüncelerin varlık sorunsalını aşmada bir yan dal olarak kullanılmıştır. Plotinos'un sudur nazariyenin Hristiyan ve İslam düşüncesinde sentez bir formda yer bulması buna örnek gösterilebilir. Panteizm, Spinoza örneğinde olduğu gibi monoteist düşüncelere karşı bir çıkış olarak görülse de zamanla sudur gibi teist düşüncelerde savunucuları var olagelmıştır. Teizmin tanrıyı kanıtlama çabası ve evrenin işleyişine yönelik çetrefilli sorulara cevap arayışı, panteist öğretilere yönelmeyi beraberinde getirmiştir. Panteizm ise çoğu zaman teizmin “mükemmel varlık” ve “tanrının yaratmadaki sürekliliği” “tanrının her şeyi bilmesi” “tanrının her yerde bulunması” gibi temel kavramlardan yola çıkarak tanrıyı evrenle özdeşleştirdiği de bir gerçektir. Bu sebeple birbirlerinin tezleri üzerinden destek bulan bu iki öğreti tarih boyunca yakın hatta zaman zaman iç içe geçmiş olduğu görülür.

Felsefe tarihi boyunca da varlık, bilgi ve ahlaka dair özgünlüğü sebebiyle ilgi duyulan bir düşünce olmuş ve teorisyenleri bir din adamı değil birer filozof olarak tanınmıştır. Panteizmde tanrı evren ayrımı ortadan kaldırılır ve tanrı ile evren birleşir. Doğa, tanrının görünümü olarak kabul edilir. Tanrı, evrene içkin olup evrendeki tüm mevcudatın bütünüdür. Bu yönüyle monoteist bir inanç sistemi olmaktan çok monist bir ontolojik kabul olarak görülmüştür.

Teistik inanç sistemlerinden farklı olarak panteizmde yaratan ve yaratılan ayrımı genel olarak yoktur. Aşkın bir tanrı anlayışının kabul edilmeyişi zorunlu olarak yaratma

formunu da ortadan kaldırmakta ve evrene tanrının cismaniliğiyle bütün bir ezellik ve ebedilik atfedilmektedir. Bu durumda zorunlu olarak tapınma, ibadet ve benzeri ritüeller de kabul görmemektedir. Bu öğreti sahipleri birlik fikri çerçevesinde bilgi ve ahlaka dair de ontolojiye paralel bir bakış açısı ortaya koymuşlardır.

Yunan Antik Çağında varlık tasavvurunda önemli bir kriter olarak görülen “*ex nihilo nihil fit*” (hiçlikten hiçbir şey doğmaz) düşüncesi panteizmin çıkışının temel dayanaklarından biridir. Bu düşünce yoktan varoluşa karşı çıkmıştır. Yerine ikame edilen monist öğreti, aşkın tanrı anlayışı taraftarı din adamlarınca araçsallaştırılan düşüncelere tepki olarak gündeme geldiği de görülmüştür. Bruno ve Spinoza panteizmi bu çerçevede örnek gösterilebilir. Bir diğer yaklaşım ise toplumsal potansiyeli dikkate alındığında yönetim erkinin işini kolaylaştırıcı bir formda tasarlanan panteizm eğilimi olup Stoacılık bu çerçevede düşünülebilir. Ağırlıklı modern zamanda görülen ise insanın inanma ihtiyacını karşılaması ve ortaya çıkan doğa tahribatının önüne geçmek için kabul gören doğa tanrı anlayışıdır. Hangi düşünceyle şekillenirse şekillensin ortak temel yaklaşımın monist bir tasavvur olduğu görülmektedir.

Diğer ontolojik kabullerde olduğu gibi Panteizm de tanrının bir kuvvet ve güç olmasının ötesinde aynı zamanda bir kanun olarak görülmesi bu kanuna uymak yükümlülüğünü beraberinde getirmiş ve bu ise insanın hayatını ve ilişkilerini önemli ölçekte etkilemiştir. İnsan için aynı zamanda bir kimlik belirlenimi olan bu eğilim insanın iradesini ve özgürlüğünün sınırlarını çizmiş bu yolla ahlakını da şekillendirmiştir.

### 3. 1. Panteizmin Tarihi Süreci

Tarihi çok eskilere dayanan Panteist öğretilere ilk olarak Hint düşüncesinde karşılaşıyoruz. Hindistan'ın eski kutsal metinlerinden olan Vedaların felsefî ve mistik bölümlerini oluşturan *Upanişadlar*'da

Mutlak'ın, yani Tanrı'nın önceleri yalnız olduğu, daha sonra O'nun farklılaşmasıyla doğal dünyanın meydana geldiği; sırasıyla suyun, ateşin, toprağın meydana geldiği ve daha sonra ise insan bedeni de dahil olmak üzere organik varlıkların meydana geldiği ve yaşayan insanın özünde Tanrı'nın bulunduğu ifade edilmektedir.<sup>108</sup>

<sup>108</sup> Hiriyanna, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 44.

Tanrının yalnızlığından sonra farklılaşarak kozmik alemi oluşturduğu düşüncesi insanın doğa ve tanrı ile olan ilişkisinin seyrini etkilemiştir. Nitekim bu yaklaşım aynı zamanda bireysel ve toplumsal hayatın temel gayesini de belirler. Özdeki bu tanrı evren birliğinin neden olduğu hayatı Tagore şöyle ifade etmektedir:

Benliğimdeki vahdet çokluk dünyasını bilir. Her ne surette bulunursa bulunsun vahdeti teşhis eder. Şu içinde bulunduğum odanın, görünüş itibarıyla birbirinden farklı sayısız maddeyi içermesine karşın, bu odayı bir tek oda olarak tanır ve onda vahdeti görür. Benliğimdeki bu vahdet yaratıcıdır. Yarattığı şeylerin resim, müzik gibi çeşitli görünümleri olmasına karşın aslında bir vahdet ideali taşır... Sonsuz olan vahdete çokluğu uyumlu kılarak; aşk olan vahdete de nefsi feda ederek gerçek anlamını vermek bireysel ve toplumsal yaşantımızın gayesidir.<sup>109</sup>

Görüldüğü üzere evren ve tanrı birdir ve birbirinden ayrılamaz çokluk sadece birin tezahürü olarak kabul görmüştür. Esasında insanın birle bütünleşme süreci ise yine Hint mistik öğretisinin temellerini oluşturur.

Ünlü Hint filozofu Mysore Hiriyanna bu birlik anlayışından yola çıkarak hayatı başka türlü anlamının eleştirisini yapmaktadır. Bu tutumu ontolojik kabullerin aynı zamanda pratikler üzerindeki etkisine dair bir tespiti de içinde barındırır. “İnsanı yanlışla sürükleyecek, hatalı bir yaklaşımı benimseyecek olan düşünme şekli, esas gerçekliği anlama noktasında yetersiz kalan ampirik düşünme şeklidir. Bu şekildeki nesnel dünyaya bağımlı düşünme biçimi, esas gerçekliğe zarar vermektedir.”<sup>110</sup>

Hiriyanna, Tanrı evren Kozmik birliği dışında bir tahayyülün insanı nesnel gerçekliğin sonlu olduğu düşüncesine götürdüğünü ve bunun da kötülüğün kaynağı olduğu düşünür. “Kötülük, teorik olarak bakıldığında sonluluğun vermiş olduğu yetersizlikten, pratik olarak bakıldığında ise hakikate yanlış açıdan bakmaktan, yani birliği çokluk olarak görmekten dolayı vuku bulmaktadır.”<sup>111</sup>

Antik Yunan düşüncesinde panteist formlarla karşılaşmak mümkündür. Dünyanın yedi bilgesinden sayılan Thales evrenin yapı taşı olarak suya işaret ederken evreni kendi içerisinde nesnel bir birliğe indirgemıştır. Bu yaklaşım kendisinden sonra tanrı anlayışıyla birleşerek monist Panteist öğretilere temel teşkil etmiştir. Nitekim politeist mitolojik tanrı anlayışına karşı çıkan Ksenofanes, yerine monoteist bir tanrı anlayışını savunurken

<sup>109</sup> Tagore, Rabindranath, *Şairin Dini*, (çev. Hikmet Hikay), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, ss. 7-11.

<sup>110</sup> Hiriyanna, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 55.

<sup>111</sup> Hiriyanna, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 55.

antropomorfik mitolojiye ve kehanete karşı çıkmıştır. “O’na göre bir tanrı vardır; bu tanrılar ve insanların en ulusudur; ne biçimi ne de düşünmesi bakımından ölümlülere benzer; bu tek tanrı baştan aşağı düşünmedir; her şeyi düşünceleriyle hiç zahmetsiz yönetir.”<sup>112</sup>

Görüleceği üzere tüm tanrıci düşüncenin izlerini taşıyan filozofun bu görüşleri kendisinden sonrada evrenle tanrı özdeşliği olarak yorumlanmıştır. “Ksenophanes’in Tanrı ile evren arasında herhangi bir ayırım yaptığını görmüyoruz. Buna paralel olarak gerek Platon gerekse Aristoteles’in kesin bir dille onun Tanrı’yı evrene özdeş kılmış olduğu görüşünü ileri sürdüklerini görüyoruz.”<sup>113</sup>

Herakleitos’un evrenin sürekli bir değişim halinde olduğunu ve şeylerin çeşitliliğinde bir birlik olduğu savunusu Antik Yunan’da Panteizmin ulaştığı önemli bir merhaledir. Herakleitos’a göre, ilahi olan dünya dışında değil, onun içindedir ve evrenin sürekli değişen gerçekliği olarak kendini gösterir.

Tanrının tabiatın özüne sinmiş yaygın bir ruh olduğu düşüncesi ile Stoacılar, idealist panteizmin temelini atmışlar ve monist varlık tahayyüllerinin zemin bulmasına önemli katkılar sağlamışlardır. Stoacılar, doğanın rasyonel ve düzenli bir yapı olduğunu savunarak panteist görüşlere yakın bir duruş sergilemişlerdir. Onlara göre, doğa ve evren bir tür ilahi logos (kelime, akıl veya düzen) tarafından yönetilmektedir. Stoacılar için Tanrı, doğanın kendisi veya doğayı düzenleyen ilahi akıldır. Stoacılar, evrenin bir bütün olduğunu ve her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğunu savunurlar. Doğanın rasyonel düzeni, panteistlerin evrenin bir düzen içerdiği inancıyla örtüşür. Bu düzene paralel bir yaşam formu ise bu kabullerin pratiklerin şekillenmesindeki gücüne işaret eder. Stoacılar, birçok felsefe tarihçisi tarafından monist tasavvurları ve logosu her şeyin nedeni olarak görmeleri nedeniyle materyalist idealistler olarak nitelendirilmişlerdir. Pratik yaşamla ilişkili olan ahlak düşüncelerinde panteistik formların etkisi büyüktür.

Stoacılar, evrenle bir bütün olan insanın tabi olacağı yasaların evreni işleten ve ona hükmeden ebedi ve ezeli formdaki yasalardan farklı olmayacağı düşüncesini savunurlar. Bu sebeple insana tanınan mutlak bir özgürlük alanı yoktur. Neticede insanın yapıp ettikleri zaten belirlenmiş şeyler olup bu düşünce onları fatalist bir çizgiye taşır. Stoacıların bütüne yükledikleri anlam onları bireysel olmaktan çok toplumsalcı bir hayat düşüncesine sevk eder.

<sup>112</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 25.

<sup>113</sup> Arslan, Ahmet, *İlk Çağ Felsefe Tarihi Cilt I*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006, s. 170.

Bu anlayış siyasal iktidarın işini kolaylaştırdığı için Roma İmparatorluğu tarafından desteklenmiş ve bu da etkilerini arttırmıştır. Her şeyi olduğu gibi kabul mutluluğun ana sebebidir. Bireysel varlığı toplumsal zeminde eritmek devleti ve iktidarı tehdit eden düşüncelerle mücadelenin en etkin yolu olarak görülmüş ve bu onları devlete yakın bir konuma getirmiştir. Stoacılara göre yasalar keşfedilir aksine icat edilemezler. Bu düşünce kendilerinden sonra doğal hukuk anlayışını da etkilemiştir.

Plotinos düşüncesi irdelenirken detaylı bir şekilde ele alınacağı üzere başta Stoacılık olmak üzere Plotinos'un kozmik tasarımı Orta Çağ'da Hristiyan düşüncesi ve İslam düşüncesini etkilemiştir.

16. yüzyıl düşünürlerinden Giordano Bruno, evrenin sonsuz ve ilahi olduğunu savunmuş ve Tanrı'nın evrenin her yerinde var olduğuna inanmıştır. Rönesans döneminin önemli bir düşünürü olan Bruno idealist bir Panteizmi savunur. Kopernik astronomisini Neo-Platonculukla birleştirir ve bu yolla evreni sonsuz bir organizma olarak tasarlar. Bruno madde ve ruhun ayrı şeyler gibi görünse varlığa dair bu iki şey tek bir temel tözün farklı görünüşleri olarak nitelendirilir. Bruno Panteizmi bulunduğu çağda katı teistik düşünceye bir tepkiselliğin yansımasıdır. Kendisi de bir Cizvit olmasına rağmen Hristiyanlığın birçok mezhebinden aforoz edilmiş ve sonunda Kilise tarafından yargılanmış ve yakılarak öldürülmüştür.

17. ve 18. yüzyıllarda batıda kendisini gösteren ve akıl, bilim, bireysel özgürlükler ve toplumsal ilerleme gibi temaları vurgulayan düşünürler din ve doğa konularında yeni perspektifler geliştirmiştir. Panteizm, bu dönemde yeniden ilgi görmüş ve bazı aydınlanma düşünürlerinin felsefelerine etkide bulunmuştur. Aydınlanma düşünürleri arasında Panteizmin önemli temsilcilerinden Spinoza, Tanrı ve doğanın bir ve aynı olduğunu savunmuş ve evrenin ilahi bir düzeni olduğunu vurgulamıştır.

Modern çağda Panteizm, teknolojik ve bilimsel ilerlemelerle birlikte daha geniş ve çeşitlenmiş bir düşünsel zemine oturmuştur. Kuantum fiziği ile evrenin birbirine bağlı ve bütünsel bir yapıya sahip olduğuna dair tespitler panteistik düşüncelere olan ilgiyi arttırmıştır. Doğa ve çevreye olan duyarlılık ise doğanın kutsal hüviyeti üzerinden yaklaşımları özendirdiği de bir vakıadır. Bu sebeple çevre hareketleri ve sürdürülebilirlik çabalarıyla uyumlu bir felsefe inşasında Panteizm önemli bir yaklaşım olma vasfını korumaktadır. Einstein ve Carl Sagan gibi bilim adamları evrenin rasyonel ve düzenli yapısına karşı hayranlıkları onları evrenin ilahi bir hüviyete sahip olduğuna dair görüşler

serdetmelerine ve bu yolla bir dizi panteistik yaklaşımlar sergilemelerine sebebiyet vermiştir.

Günümüzde Panteizm, teorik ve felsefi bir tanrı tasavvuru olmaktan çok bir yaşam felsefesi olarak görülmektedir. Materyalizmin insanın ruhsal yönünü gölgeleyen tutumu ile kapitalizmin doğurduğu çevresel sorunlar doğayı koruma ve insanın manevi yönünü tatmin için panteizm bir araç olarak düşünülmüştür. Dinlerin buna ilişkin çabaları yetersiz görülmüş ve inancın doğa temelli olması düşünülmüştür. Bu eğilimde olanlar, doğaüstü bir güce inanmak yerine her şeyin varlık sebebi olan evreni bir tapınma nesnesi olarak kabulü daha tutarlı görmüşlerdir. Bu yönüyle günümüz kabulleri daha çok materyalist panteizm düşüncesine daha yakındırlar.

### **3. 2. Panteizm Ahlak İlişkisi**

Ontoloji ahlak ilişkisine dair tespit edilen genel çerçeveye birlikte bir felsefi ontolojik kabul olan panteizmin tarihi sürecini de özetlemiş bulunmaktayız. Son bölümde ise ağırlıklı Orta Çağ'da önemli etkiler oluşturan Plotinos ile Aydınlanma ve modern zamanlarda etkili olan Spinoza öğretileri üzerinden ontolojik kabullerin insan pratikleri ve dolayısıyla ahlaki eğilimleri üzerindeki etkisi irdelenecektir. Bu yolla tezimizin dayanakları daraltılmış bir zeminde sunularak analiz edilecektir.

#### **3. 2. 1. Panteizmi Sistemleştiren Filozof: Plotinos**

Plotinos zamanı, Büyük Roma İmparatorluğu'nda barışın hâkim olduğu ve en ihtişamlı zamanını yaşadığı dönemdir. Greko-Romen kültürün sanat ve hukukta boy gösterdiği bu dönemde ruhsal bir tatminsizliğin varlığı da yadsınamaz. Grek felsefesinin üstatlarının söylediklerinde tekrara düğüldüğü bir durgunluk dönemi de yaşanmaktadır. Felsefi uğraşın cevapta yetersiz kaldığı varlığa dair sorulara, sezgisel ve mistik yanıtlar aranıyor ve rasyonel gerçeklikten ziyade ezoterik irrasyonel kavramların ardında koşturuluyordu. Bu sebeple felsefe, evrenin arkasındaki gerçekliği diyalektik sorgulamadan çok mistik ve ilahi olana ulaşma aracı olarak kullanılıyordu. Plotinos'u felsefesindeki evren tasavvuruna yönelten de bu toplumsal beklentiydi. Bu beklentiyi

karşılayan düşünceler M.S.1.yüzyıldan itibaren ağırlıklı Doğu Akdeniz’den başlamak üzere uzak doğuya uzanan rasyonel olmayan doktrinlerdir.

Grek felsefesinin itibar kaybettiği milâttan sonra II. yüzyılda da bir üstatla talebesi arasında geçen diyaloglardan oluşan Hermetik metinler büyük bir vecd ile okunuyordu. Eflâtunculuk’ta ve Stoacılık’ta mevcut düşünceler Hermesçilik’te bir din ya da bir dinî felsefe olarak yaşanıyordu. Hermetik Külliyyattaki öğretiler yer yer düalist Platonizme ve yer yer de panteist Stoisizme yönelir. Yani hem görülmez bir Tanrı âlemde mündemiçtir ve hem de âlem Tanrı’nın doğrudan yaratması değildir.<sup>114</sup>

Platon’un varlığı anlamlandırmaya ilişkin geliştirdiği teori, kendisinden yaklaşık beş yüzyıl sonra panteizmin kurumsallaşmasının önemli bir modeli olmuş ve bu yolla da derin etkiler oluşturmuştur. İdealar öğretisinin gerçek ve yansımaya dair kozmik tasavvuru Neo-Platoncu anlayışa ilham kaynağı olmuş ve Plotinos’un geliştirdiği varlığın birden sudur ettiği düşüncesinin de temeli olmuştur. “Plotinos ‘un hüpostasisler öğretisi Ruh’ un büyük bir coşkuyla düşünceye yükselişinden söz eden Platon’un idealar kuramına benzer, çünkü Platon’un felsefesinde de coşkuyla düşüncenin hareketinin alanına yükselme söz konusudur “Zihinsel-İlkenin tamamı İdeaların tümüdür.”<sup>115</sup>

Platon öğretisinin monist çizgide yeniden yorumlanması olarak görebileceğimiz Neo-Platonizm’in kozmik tasarımının pratikler üzerindeki etkisi çok daha belirgindir. Bu akımın en önemli temsilcilerinden olan Plotinos, varlığı hiyerarşik bir yapı olarak ele alır. Filozofa göre en yüksek varlık, “Bir” veya “İlke”dir. Bu, her şeyin kaynağıdır ve varlığın en yüce derecesidir. “Bir”, saf varlık ve saf iyilik durumudur. Daha alt düzeyde, “Zihin” (*Nous*) ve “Ruh” (*Psyche*) gelir. Çokluk bu kategorik düzlemde sudur eder. En yüksek varlık olan “Bir”, aynı zamanda en yüksek iyilik durumudur. Daha düşük varlıklar, “Bir”den uzaklaştıkça, iyilik durumları azaldığından değer kaybederler. Bu bakış açısı ahlaki iyinin belirlenimi olmakla birlikte eylemlerin de ahlakiliğinin dayanağıdır. Ahlakın kaynağı mükemmel ve eksiksiz olan “Bir”dir. Bu düşünce çokluğun bir parçası ve çokluk gibi nakıs olan insanın mutluluk için bire ulaşması gerektiğini savunmuştur. Bir ile bağı güçlendirmek ya da bire ulaşmak erdemli bir hayat için tek koşuldur. Değersiz çokluk alanı bire ulaşmanın en büyük engeli olup insana bu engelleri kaldıran bir hayat önerilir. Bu düşüncenin, müntesiplerinin hayatında önemli sonuçlarının olduğu bir gerçektir.

<sup>114</sup> Kılıç, Mahmut Erol, “Hermes”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, ss. 228-233.

<sup>115</sup> Bal, Metin, “Roma’da Yeni Platonculuğun Kurucusu Plotinos ve Öğretisi”, *Doğu Batı Dergisi*, 2009, Cilt: 2, (Sayı: 50), s. 92.

Neticede çokluk ile yolları ayırmak hayattan kopuşu birlikte getirecektir. İnsanın eşya ile münasebetinin farklı bir zemine çekilmesine sebep bu düşünce asketik ve mistik eğilimleri beraberinde getirmiştir.

“Antikçağ sonlarında felsefeye dayanarak dini bir dünya görüşü geliştirme denemelerinden ilki olan Neo-Platonizm’in, kendisinden sonraki gelişme üzerinde büyük etkisi olacaktır.”<sup>116</sup> İskenderiyeci panteizm olarak da adlandırılan bu öğreti başta tanrıyı inkar etmeyen formuyla teistik düşüncelerin dikkatini çekmiş ve Ortaçağ Hristiyan teolojisi ile İslam Düşüncesi üzerine derin etkiler oluşturmuştur.

Plotinos'a göre nihai gerçeklik, her şeyin kendisinde çıktığı sonsuz ve tanımlanamaz bir kaynaktır. Bir, varlık kategorilerinin ötesinde fakat ondan da ayrı olmayandır. Plotinos, evrendeki her şeyin ondan olduğu düşüncesiyle birlikte Platon ve Aristoteles gibi aşkın bir tanrı anlayışını savunmaz. Aksine her şeyin ondan olduğunu düşünen içkin bir tanrıdan bahseder. Bu oluş ardışık bir şekilde ve sudur (taşma) yoluyla gerçekleşir. Sudur birin kendisinden bir şey kaybetmeksizin taşmasıdır. Bu taşma birin doğasından kaynaklı olup bir ideadan kaynaklı değildir. Birin doğası gereği zorunlu bir taşma söz konusudur.

Plotinos kozmogonisinde yaratılış en kıymetli olandan aşağı doğru bir düşüş şeklinde gerçekleşir. Bir'den ilk olarak *nous* (akıl) daha sonrada Ruh sudur etmiştir. *Nous*, mükemmel form ve fikirleri içerir. *Noustan* sonra sudur eden ruh ise fiziksel dünyanın yaşamı ve düzeninden sorumludur. En sonda ise maddi dünya oluşmuş olup Bir'den en uzak sudur eden varlık sahasıdır. Bu sebeple *nous* ve ruha kıyasla daha az gerçek ve daha kusurlu olarak kabul edilir.

Bu varlık mertebeleri birbiriyle Bire yakınlık itibarıyla ayrışsa da ortak noktaları birden sudur etmeleri ve Bir ile bağı zayıflasa da asla kopmamalarıdır. Birden kopuşun olmayışı ve birle irtibatın sürekli varlığı da bu tasavvurun panteist bir öğreti olarak ele alınmasının sebebidir.

Plotinos, çokluk sahasından erekçi bir argümanla bire ulaşmayı mutluluğun kaynağı olarak görür. Ruhun Bir'e geri yükselmesinin, tefekkür, arınma ve felsefi bir anlayışla olabileceğini vurgular. Çokluğun bir ile bağının hiç kopmamış olması da bunu mümkün kılan yegâne unsurdur. İnsan bu kopmamış bağ ile, çokluğun esaretinden kurtularak Bir ile yeniden birlik sağlamış olacaktır. Bu ise nihai tatmin ve özgürlüğe

---

<sup>116</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 117.

ulaşmaktır. “Bu kendine dönüş yolculuğuna girişen şey ruhtur. Kişi böylece kendisinde bulunan ruhu, Zihinsel İlke aracılığıyla onların kaynağı olan Bir'e ve İyi 'ye yönlendirerek bir tür bilinçlenme yolculuğu yapar.”<sup>117</sup>

Plotinos'ta bu dönüş bir hedef belirlenim olup insanın nihai mutluluğa ulaşmasının yoludur. Bu dönüş yolu insan için kolay bir yol değildir. Çokluğun ve değersiz olan yükleri boşaltmaksızın bunun gerçekleşmesi de zordur. Çokluk sahasının kıymetsizi olan madde dünyasıyla bir mesafe koymak gerekmemekte olup bu ise bir yöntem olarak önerilir. Hint düşüncesine ilgi duyan Plotinos Hint'in mistik öğretilerini ve tecrübesini bu ruhsal dinginlik için bir model olarak kabul eder. Bu mistik tecrübe ile insan ruhu sayesinde, ruhsal bir ilke olan tanrı ile ilişki kurabilir.

Plotinos'un birlik ve çoğulculuğu, O'nun geliştirdiği ve derinlemesine incelediği metafizik düşüncesinin ana temasıdır. Plotinos'a göre, gerçekten var olan ve anlamlı olan varlık, yalnızca ve sadece birliktir. Bu nedenle, çoğulculuk, bu gerçekliğin zıttı olarak, bir illüzyon ve yanılsamadan ibarettir. Gerçek varlık, saf birlik ve bütünlük içinde, özünde tek bir realite olarak bulunurken, maddenin dünyasında var olan sürekli değişen ve dağınık olan çoklu varlıklar, gerçek varlığın yalnızca çok zayıf, kısıtlayıcı ve sınırlı bir yansımasıdır. Plotinos'un felsefesinde, ruhların nihai hedefi, geçici ve yanıltıcı kabul edilen bu çoğulculuk dünyasının çok ötesinde bulunan gerçeklik olarak tanımlanan birlik ve bütünlüğe ulaşmaktır. Bu yolla ruhlar kendi gerçekliğini keşfederler ve saf olan birliğe ulaşarak huzur bulurlar.

Plotinos'ta ruh hiçbir zaman ölmez ve ölümle birlikte onu tutsak eden bedenden ayrılır ve Bire kavuşur. Fakat Plotinos, insanın yaşarken de ruhun düşüşüyle kendisine bulaşan kötülükleri temizler ve arınırsa Bir'e kavuşacağını düşünür. Bu tasavvurla, yaşarken manevi yolculukla mutluluğa kavuşmanın imkanını ortaya koyar.

Bu taşma ve geri dönüşte Bir'in bir iradesi yoktur. Birden ayrılanın geri dönüşe dair bilinci ve iradesi vardır. Bu minvalde ruhun düşürülmediği fakat düştüğü ve bu düştüğünün bilincinde olduğu düşüncesi Plotinos'ta ahlakın temelini oluşturacaktır. Bu temellendirmeye de en yüksek iyiye ulaşmanın yöntemi de meşruiyet kazanacaktır.

Ahlakın hem felsefenin başında ve hem de sonunda olduğu düşüncesi bu çerçevede Plotinos'ta da doğrulanmıştır. Filozofu arayışa iten şey içinde bulunduğu

---

<sup>117</sup> Bal, Metin, “Roma'da Yeni Platonculuğun Kurucusu Plotinus ve Öğretisi”, *Doğu Batı Dergisi*, 2009, Cilt: 2, (Sayı: 50), s. 92.

toplumun hal-i pür melalidir. Mevcut öğretilerden hoşnut olmayan ya da toplumunun sorunlarının çözümünde yetersiz olduğunu gören filozof yeni bir düşüncenin inşasını varlığa dair tasavvurla başlatır. Varlığı inşa ederken de esasında önereceği pratikler sistemi ile tutarlı olmasına dikkat eder. Plotinos, Aristoteles ve Platon gibi aşkın bir varlık tahayyülünün terke dayanan mistik bir öğreti için tutarsız olacağını düşünür. Keza tanrının iradesinin yokluğu da bu anlamda filozofa öğretisini inşada serbest bir alan açacaktır.

Plotinos, yaşadığı dönemde Yahudi ve Hristiyan inançlarından haberdar olup teistik düşüncenin hâkim olduğu coğrafyalardan Roma'ya gelmiştir. Antik Felsefe okulları henüz ayaktadır ve Stoa felsefesinin revaçta olduğu bir dönemdir. Ayrıca Hristiyan inancı Roma toplumunda önemli bir pozisyon yakalamış ve tartışmaları çeşitlendirmiştir. Plotinos'un mevcut kozmik tasavvuru tüm toplumsal düşüncelerin dikkatini çekecek karma bir hüviyete de sahiptir. Onun Platon ve Aristoteles tanrısı ile Yahudi-Hristiyan tanrısı arasında sentez bir tanrı tahayyülü ve evren tasavvuruna girişmiş olması da bu sebeple anlamlıdır. Bu yöntemle geliştirdiği İskenderiye Panteizminin Orta Çağ'da ve özellikle dini çevrelerde karşılık bulmasının da önemli bir sebebi olacaktır.

Plotinos düşüncesinin etkileri de dikkate alındığında bu düşünceden esinlenmiş toplum pratiklerini önemli ölçekte etkilediği de bir gerçektir. Plotinos düşüncesi bilime karşı olmamakla birlikte çokluk tahayyülünde bilimi de değersizleştirmesi bu düşünceyi savunan ya da sentezleyen toplumların bilime mesafe koymalarının ve daha da ileri giderek bilimsel gerçekliklere savaş açmaların sebebi olarak görülebilir. Zeller,

Aristoteles sonrası felsefenin genel eğilimi uyarınca, en temel doğa bilimlerine yönelik soruşturmalara ve siyasete dair sorulara kayıtsızlığı; dışarıya ve var olana bir tür sırt dönüşü, bununla birlikte insanın kendi kendisi üzerine bir geri çekilişini, derinleşen bir tefekkürle kendi içine dalışını, kendi istek ve arzularına yönelişini ve kendi öz bilincine dair bir derinleşmesini temsil etmektedir. Yeni Platonculuğun sıklet merkezini; mevcut olanın, var olanın kavramsal bir çözümlemesi olarak değil aksine öznenin hayat gidişatı ve ahvali olarak koyar.<sup>118</sup>

Diyerek Neo-Platonizm'in oluşturduğu derin toplumsal pratiklere vurgu yapar. Plotinos'un bu kozmik tasarımı insan pratiklerine uzanan yolculuğu kendisi tarafından şöyle ifade edilir:

---

<sup>118</sup> Aydoğan, Hüseyin, *Plotinos Felsefesine Giriş*, Değişim Yayınları, 2021 ss. 26-27.

Ruh, bir nesnenin bilimsel bilgisini elde ettiğinde, Bir olandan- Bir oluştan inkırazını, tamamen Bir olamayacağını acıyla fark eder; çünkü bilimsel bilgi kavramdır, kavram ise çok şeydir- çok olandır. O sayıya ve çokluğa gömüldükten sonra Bir'den sapar; Bir'i kaybeder. Onun, Bir olandan kopamayacağı bir noktaya, bilimsel bilginin de üzerine çıkması gereklidir, hatta öyle ki burada bilimden ve bilimin nesnelerinden de [bilinir olandan da] uzaklaşmalı; tüm diğer- öteki görüş nesneleriyle ve güzel olanı temaşa etmekle de arasına mesafe koymalıdır. Çünkü tüm güzel olanlar, Bir'den sonradır ve zaten O'ndan kaynağını alırlar; tıpkı gün ışığının güneşten sonra gelmesi gibi. Bu sebepten [Platon], O'nun ne dile getirilebilir ne de kaleme dökülebilir olduğunu söylemiştir. Biz eğer konuşuyor ve yazıyorsak Nous'u, O'na yöneltmek ve kavramlardan çıkarak O'nu temaşa etmeye teşçi etmek ve aynı zamanda ona temaşa etmeye giden yolu göstermek istediğimizdendir.<sup>119</sup>

Plotinos, öznenin ilgisini yatay doğadan çekecek ve onu içinde bulunduğu dünya ile ilişkilerini en aza indirecek dikey bir birleşmeye yöneltecektir. Bu dikey birleşme maddi olanı dışlayarak gerçekleşen ruhi bir yolculuktur. Nitekim “ruhun bu faaliyeti esnasında ona ayak bağı olacak, onun bu etkinliğine hanel getirecek şeylerden azade olması gerekmektedir.”<sup>120</sup>

Bu düşünce iradesiz bir tanrı karşısında onunla bütünleşmeyi hedefleyen iradeli ruhların diğer ruhlar arasında bir statü kazanmasına da imkân tanır. Tıpkı Hint kast sisteminde olduğu gibi bu, insanlar arasında hiyerarşik bir belirlenime doğru yönelir. Esasında hiyerarşik bir evren tasavvurunun kabulü bu toplumsal hiyerarşinin de meşruiyeti olacaktır. Plotinos'a göre her insanın zekadan önce duyu deneyimi yaşadığını ve bazı insanların gerçekliği sadece bu duyu deneyimi sandıklarını ve ölünceye kadar da burada kaldıklarını düşünür. Bir kısım insanların ise bayağı nesnelerin biraz üzerine çıkabildiklerini fakat en üst noktayı görmeye güçlerinin yetmediğini bu gücü ikmal edemedikleri içinde nesnelerin bayağılığına tekrar düşebildiklerini ve bunların sabit bir noktalarının olmadığını düşünür. Üçüncü grup insan ise güçlerinin üstünlüğü ve görüşlerinin keskinliği ile tanrısallığa eriştiklerini bu yolla bütün dünya nesnelerine yukarıdan baktıklarını düşünür. Belirtilen her bir statünün dış dünyadaki görünümü zorunlu olarak bir seçkiciliği beraberinde getirmiş ve bu oluşan statüler de başkaca pratiklerin belirlenimine doğrudan ya da dolaylı etki etmiştir. Keza ruhsal dinginliğin gerçekleşmesinin ancak bir üstat vasıtasıyla gerçekleşebileceği fikri bu statülerin bir diğer meşruiyet gerekçesi olacaktır.

Plotinos'un bu heterodoks öğretisinin, bulunduğu çağda ağırlıklı Hristiyan düşüncesini etkilediği bir gerçektir. Bu yönüyle zaman zaman eleştirilerin odağı da

<sup>119</sup> Aydoğan, Hüseyin, A. g. e., ss. 47-48.

<sup>120</sup> Aydoğan, Hüseyin, A. g. e., s. 27.

olmuştur. Orta Çağda Neo-Platonizm'den etkilenen Aziz Augustinus Plotinos'un kozmik tasavvurunda Birden sonra sudur eden *nousun* yerine kiliseyi konumlandırmış ve bu yolla Hristiyan teolojisi ile felsefeyi sentezlemiştir. Ağırlıklı felsefeyle ilişkinin apolojistlerin retorikleri üzerinden yürütüldüğü bir zamanda Augustinus, bu ilişkiyi daha uzlaşıcı bir zeminde konumlanmıştır. Plotinos'un maddi dünyanın ötesinde ruhsal bir gerçekliğin varlığı ve insan ruhunun bu yüksek gerçekliğe ulaşma potansiyeli düşüncesinin, Hristiyanlıkta ruhun kurtuluşu ve Tanrı ile birleşme öğretisi ile örtüşmesi bu yakınlaşmayı kolaylaştırdığı düşünülebilir. Bu bütünleşmeden Kilise ve dolayısıyla Hristiyan din adamları güçlenerek çıkmışlardır. Nitekim Kilisenin kurumsal olarak Birden sonra oluşan *Nous*'u temsil ettiği ontik konumlandırması, pratik sahada parabolik bir etki oluşturduğu bir gerçektir. *Nous* ile özdeşleşen kilise hem tanrıdan sonra var olanın ilki ve en yakını hem de bozulmuş nesneler dünyasına en uzak olandır. Bu konum kiliseye tanrı ile sürekli temaşa halinde olma imkânını da kazandırmıştır. Kilise tanrının ne emrettiğini en yakın bilendir. Neyden hoşnut ve neye öfke duyduğunu da temaşa ile görmekte ve bu yolla bilmektedir. Bu ontolojik konumlandırma sonraki süreçlerde Neo-Platoncu etkilerin azalmasına rağmen kilisenin konumuna güç katmaya devam etmiştir. Kilise'nin orta çağ boyunca bu konuma sahip olmasının; düşünsel, siyasal, ekonomik ve kültürel etkinliğinin ve batılıların değişimiyle kilisenin gölgesindeki karanlığın arkasında Plotinos'un sudurla geliştirdiği ontolojik kabulün var olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. Aydınlanma ile batının savaştığı ise esasında tanrı olmayıp kilisenin bu konumu olacaktır.

Orta çağda Plotinos etkisiyle oluşan din felsefe uzlaşısı çok yönlü bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Pavlus'un teslis öğretisi ile İsa tanrılaştırılmışken, Neo-Platoncu öğretilerle bu tanrısal vasıflardan başta kilise ve oradan da din adamlarının da paylarını aldıklarını görmek mümkündür. Platon idealizmi merkezli bu etkileşimin kazandırdığı gizem ve mistik öğeler de birer araç olarak kullanılmıştır. Bu etkileşim ve dönüşüm tecrübesinin sonraki dönemlerde diğer teistik inanç sistemlerince de örnek alındığı görülmektedir.

İslam düşüncesi M.S. 6. yüzyılda Arap Yarımadası'nda doğmakla birlikte kısa bir zamanda Mısır, Bizans ve Pers ile etkileşim içerisine girmiştir. Bulunduğu coğrafya insanlık tarihinden tebarüz ederek gelen tüm inanç ve felsefi birikimin hâkim olduğu merkezi bir hüviyete sahiptir. Başta Yahudi ve Hristiyanlığın tüm mezhebi eğilimleri,

Mısır ve Pers'in ezoterik unsurları, Hint'in mistik öğretileri ve batının felsefi öğretileri başlangıçta Müslümanlar için bir direnç unsuru iken sonraları bir tehdit olarak görülmeye başlanmıştır. Mutezile başta olmak üzere Eşari gibi kelam öğretileri bu düşüncelerle uzun süre mücadele etmişlerdir. Bu çabaya daha sonra fıkhi ekoller de dahil olmuşlardır.

İslam, karşılaştığı toplumları düşünsel olarak dönüştürmekle birlikte yer yer karşılaştığı bir kısım düşüncelerden de etkilenmiştir. Nitekim Müslümanlar, Süryaniceye çevrilen ve daha sonrada Arapçaya tercüme edilen eserlerle Yunan Felsefesi ile tanışmışlardır. İslam dünyasında yukarıda da belirtildiği üzere İslam dışı unsurların inanç ve öğretileriyle mücadeleyi ağırlıklı Kelam üzerinden yürütmekte iken felsefenin ilgi duyduğu disiplinler kelam ile senkronize bir şekilde ele alınmıştır. Hristiyan düşüncesinin mesafeli durduğu kaynaklar hikmet arayışı çerçevesinde İslam dünyasında büyük bir ilgiyle karşılanmıştır. Patristik felsefenin Antik felsefeye duyduğu ilgiyi devralan İslam düşüncesi, bu yolla Antik Yunan'ın mirasını geleceğe taşımayı başarmıştır. Yunan Felsefesi, Farabi, İbn-i Sînâ ve İbn-i Rüşd gibi filozofların sentez eserleriyle İslam coğrafyasında varlığını hissettirmiştir.

Hristiyanların uzun bir dönem boyunca Yunan felsefesinin sadece Platonik unsurlarını tanıdıkları yerde, Müslümanlar Yunan felsefesinin bütün unsurlarını kendi kültürel ürün ve değerlerine büyük bir hızla katmışlardır. Gerçekten de Müslümanlar çeviriler yoluyla sadece Platon'u ve Plotinus'u değil, Pythagoras'ı ve Aristoteles'i de hatta Yunan felsefesinin atomcu veya materyalist kanadını da içselleştirmişlerdir.<sup>121</sup>

İslam filozofları, Kilise babaları gibi bir pozisyonları olmasa aynı zamanda dini literatüre ve bu literatürün kaynaklarına vakıf kişilerdir. Akıl -Vahiy tartışmalarının da kendisini gösterdiği bu etkileşim sürecinde felsefe ile dini ortak bir zeminde uzlaştırma çabası gösterilmiştir. Bu çerçevede Neo-Platoncu Sudûr nazariyesi, bir uzlaşma zemini olarak düşünülmüştür. Neo-Platonculuğun dine benzeyen felsefi bir sahayı temsil ediyor olması bu çabayı kolaylaştırmıştır. İbn Rüşd'ün hikmet yani felsefenin şariat ile dost ve aynı memeden emmiş kardeşler olduğu yaklaşımı bu çabanın dışı vurumu olarak görülebilir.

Bu etkileşim sorunsuz da değildir. Nitekim felsefeye mesafeli olmayan fakat Neo-Platoncu evren tasavvuruna şiddetle karşı çıkan Gazali varılan yargıların tutarsızlığına dair *Tehafüt'ül Felasife* eserini kaleme alarak önemli bir karşı duruş sergilemiştir. Keza Bâtını ve İsmaili eğilimlerle Hermesçi öğretilerin Neo-Platonculukla özdeşleşen gücünü

<sup>121</sup> Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2005, s. 168.

Kelam açısından ciddi bir problem olarak düşünen Gazali'nin bu tutumu siyasi otorite tarafından destek gördüğü için de önemli bir etki oluşturmuştur. Gazali'nin Neo-Platoncu müşahhas ontolojik kabule karşı çıkışının felsefeye topyekûn karşıtlık olarak görülmesi de kanaatimce İslam düşüncesinde felsefi tekâmülün önünde büyük bir engel olmakla birlikte aynı zamanda büyük tarihsel bir yanılgıdır. Neo-Platonculuğun mistik öğretisi ile birleşen ontolojik tasavvurun, İslam dünyasında bir ahlaki hareket olarak başlayan tasavvufla bütünleşmesi ise Gazali sonrası İbn-i Arabi ile gerçekleşir. Gazali'nin müşahhas eleştirisine yüklenen ve akılcılığın sekteye uğratılması düşüncesinin gölgesinde kalan bu ikinci bütünleşmenin etkisi pek dikkate alınmamıştır. Oysa Kilise merkezli Hristiyan düşüncesini etkileyen Neo-Platonculuğun panteist bir eğilimde olan Hermesçilikle bütünleşen bu formu, tasavvuf üzerinden çok daha derin bir etki oluşturmuştur.

Felsefe ile karşılaşmadan önce, Maniheizm, Gnostik, Kabalacı Hermetik öğretiler İslam Düşüncesiyle bütünleşme eğilimini göstermiş ve yer yer nüfuz etmiştir. Hermes'in neredeyse tüm felsefi ve inanç sistemlerinde ortak bir figür olması ona atfedilen öğretilerin yaygınlığının da sebebidir. Gizli ilimlerin sahibi olarak düşünülen Hermesin bu ezoterik yönü hep ilgi odağı olmuştur. Greko-Latin kaynaklarında Hermes, Antik Mısır dinlerinde *Thoth*, Yahudi inancındaki *Uhnuk* ile İslam dininde İdris Peygamberin aynı kişi olduğu düşünülmüştür. Hatta Buda ve Zerdüştlükteki Hoşeng'inde aynı kişiye nispet edildiği görülmüştür. Arapça Hermetik metinler konusunu ele alan Louis Massignon:

Grek felsefesi adıyla anılan felsefi düşüncenin İslâm dünyasında rahatlıkla yer bulabilmesinin sebebi, müslümanların bu felsefenin ardında İdris nebîye kadar uzanan bir silsile görmüş olmalarıdır. Martin Plessner, H. Corbin, Seyyid Hüseyin Nasr gibi birçok ilim adamı da daha sonra bu görüşe katılmıştır.<sup>122</sup>

Felsefi sudur ile bütünleşen bu düşüncelerin Orta Çağ Hristiyanlığında olduğu gibi İslam dünyasında pratikleri şekillendiren bir etkisinin olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Çokluğun kıymetsizleştirildiği bu öğretiler insan-çevre ilişkisinde bir dizi yapı bozumuna sebep olmuştur. Evrenin rasyonel gerçekliğine duyulan ilginin azalması doğanın gerçekliğine ve aynı zamanda bilimsel olana mesafe getirilmesi bir dizi krizin de

<sup>122</sup> Kılıç, Mahmut Erol, "Hermes", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, ss. 228-233.

kaynağı olmuştur. Yine bire ulaşmak için geliştirilen sistemlerin toplumda sınıfsal bir ayrışmayı beraberinde taşıdığı d a bir gerçektir. Augustinus'ta nousla özdeşleştirilen kurumsal yapı İslam dünyasında yerini daha çok şahıslara bırakmış olsa da bu sonucu değiştirmemiştir.

İslam felsefesi ağırlıklı Neo-Platoncu bir karaktere sahiptir. Bu kimlik Hermesçi ezoterik unsurlarla birlikte daha sonra bir kısım sufi çevrelerce devralınmış ve 13. asırdan itibaren İslam dünyasının genel karakterine dönüşmüştür. Neo-Platonculukla Hristiyan dünyanın yaşadığı tecrübenin bir çeşidini İslam Dünyası da yaşamış ve yaşamaktadır. İslam Dünyası'nın batı aydınlanmacılığına karşı mesafeli duruşunda bunun etkisinin olmadığı düşünülemez. Nitekim batı aydınlanmacılığı dolaylı olarak Neo-Platonizm'le hesaplaşma olarak görülebilir. Aksi halde İslam'ın bilimsel ve rasyonel olanla bir problemi olmamıştır. Nitekim İslam'ın ilk sekiz yüz yıllık döneminde itibaren İslam bilim alanında İslam dünyasının ürettiği birikim ve müktesebat aksine batı aydınlanmasının da temelini oluşturmakla birlikte önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur.

İslam'ın inanca ilişkin temel yaklaşımı tevhit olup bu ise insanın insan olma sınırlarında kalmasını ve asla tanrılaşma eğilimine girmemesini en baş kaide olarak ortaya kor. Bu eğilimin dışındaki tüm düşünsel, ontolojik ve ahlaki eğilimleri şirk olarak nitelendirir. Oysa Neo-Platonculuk indirgemeci bir tasarımla da olsa insana bir çeşit tanrılaşma yolunu açmakta ve temel esasları bu yolla bir yapı bozumuna uğratmaktadır. Bunun ise pratik olarak ağır sonuçlarının olduğu bir gerçekliktir. Aynı şekilde bütün tanrı anlayışı ile evren de bir çeşit yapı bozumuna uğratılmak suretiyle insan-insan ve insan-evren ilişkisi yani pratikleri derinden etkileyen sonuçlar doğurmuştur. Neo-Platoncu Panteist eğilimin ve erek formlarının bu minvalde insanların hayatını etkilediği ve hemen her şeyi her neyse o çizgisinden saptırdığını belirtmek gerekir.

Plotinosçu öğretisi ve türevleri gerek Hristiyan dünyada ve gerekse İslam Dünyasında insanın özgürlüğü meselesini doğrudan etkilemiştir. Bu ise ağırlıklı insanı doğa ve insan ilişkilerinde kaderci bir çizgiye doğru yönlendirmiştir. Bu zayıf ve çaresizlik insanı kurumsal yapı veya başkaca insanlara bağımlı hale getirmiştir. İnsanın pratiklerini etkileyen bu öğretilerin temel meşruiyetini ontolojik kabullerden aldığı tüm orta çağ boyunca var olan bir gerçekliktir. Evrenin rasyonel gerçekliğinin değerden düşürülmesinin doğurduğu sonuçlar ise çok daha yıkıcı olmuştur.

### 3. 2. 2. Spinoza'nın Tanrısı

Panteistik formda tanrı ve evren tasavvurunun belirgin bir örneği Spinoza düşüncesinde karşımıza çıkmaktadır. Teistik tanrı tahayyüllerinin hâkim olduğu bir zamanda mevcut çıkışı birçok eleştiriyile karşı karşıya kalmasına sebep olmuştur. Spinoza'yı monist bir kozmik tasarıma götüren şey şüphesiz içinde bulunduğu çağın ve toplumunun teist öğretileriyle bir çeşit hesaplaşma eğilimidir. Müntesibi olduğu Yahudi Cemaatine bir kısım ayrı fikirleri sebebiyle kendisine *herem* cezası uygulanmış bu sebeple camia ve ailesinden dışlanmıştır. Mirastan mahrumiyete kadar uzanan bu cezanın aleni bir şekilde uygulanması ve neticelerinin ağırlığının filozofta tepkiselliğin sebebi olarak görülebilir. Bireysel ya da toplumsal olarak yaşadığı çağın sorunlarının inanç ve düşüncelerden kaynaklandığını gören Spinoza'yı yeni bir ahlak öğretisine yönlendiren bu hoşnutsuzluktur. Birçok filozof gibi Spinoza'da da ahlak, felsefesinin başındadır ve sonuçta inşa ettiği sistem ise esasında yeni bir ahlaki eğilimin meşruiyet temelidir. Yine filozof bu sistemi inşa ederken ontolojiyi merkezi bir konumda ele alır. Bu sebeple başyapıtı olan *Etika* ontolojik tahayyüllerle başlar. Kozmik tasavvurunun akabinde bunun pratiklerle ilişkisini ortaya koymaya çalışır. Felsefi sisteminde rasyonelliği ön planda tutan Spinoza metafiziğini bile geometrik yöntemlerle ispata çalışır. Bu sebeple tüm sisteminde rasyonaliteden ayrılmaz ve tüm öğretisini rasyonel bir temele dayandırmaya çalışır. Bu sebeple varlığı anlamaya dair uyguladığı yöntemi, aynı şekilde ahlaki olguları tanımlama ve temellendirmede de kullanır.

Spinoza'nın rasyonel bir metafizik inşa çabasında içinde bulunduğu çağın deneyci pozitivizmin revaçta olmasının etkisi büyüktür. Aynı dönemde metafizik olgulara mesafe alabildiğine açılmıştır. Bireysel tecrübesi de dikkate alındığında Spinoza tanrıyı inkar etmeksizin rasyonel bir temelde yeniden tanımlamayı tercih etmiştir. Din merkezli metafizik konular karşısındaki şüphelerin arttığı ve doğal olarak ontolojik kabullere dair geleneksel duruşa karşı yeni düşüncelerin yoğunlaşması da onda bu ilgiyi arttırmıştır.

Dine mesafenin açıldığı bir süreçte ahlak ise meşruiyet temellerini kaybetmeye başlamıştır. Spinoza ve Kant gibi filozoflar ise ahlakı yeni bir temellendirmeye tabi kılma arayışına girmişlerdir. Descartes'in felsefenin başı ve sonu olarak konumlandığı ahlakın bu dönemde çok daha önem kazandığını da görmek mümkündür.

Spinoza başyapıtı olan *Etika*'sında ahlaki bir temellendirme yapmadan önce ontolojik bir belirlenim çabası içerisine girer evren ve tanrı ilişkisi çerçevesinde sürdürdüğü tartışmalardan sonra vardığı temel yargılar üzerine de bir ahlak sistemi inşa eder. Esasında çıkış noktası ve kaygısının şüphesiz ahlak olduğu eserin adının *Etika* oluşundan da anlaşılmaktadır.

Tanrının evrene içkinliği, ruh ve bedenin aynı paralel gerçekliğin bir parçası olduğu ve bu sebeple ruh göçünün olmadığı, cennet ve cehennem olmayacağı yargılarına ulaşan Spinoza, temel teistik düşüncelere karşı çıkar ve bu sebeplerle de hedef filozof konumuna gelir. “Spinoza *Etika*'sında ilkönce “tanımlar” (definitiones) verilir, sonra “aksiyom'lar”, bunun ardından “önergeler” (propositiones) ile bunların kanıtlanmaları, en sonunda da “notlar” (scholie) gelir. En derin metafizik sorular bu katı kalıplar içinde işlenmiştir.”<sup>123</sup> bu sebeple Spinoza'nın temel düşüncesi mistik bir tasavvur ile rasyonalizmin içe olduğu ontolojik bir kabuldür. *Etika* bu senkronizasyonun sunumu bir eserdir.

Onun bu yönteminde evreni matematik ile yorumlamaya çalışan Pisagor'un etkilerini görmek mümkündür. Ayrıca Galileo'nun tanrının evreni yazdığı dil olarak nitelendirdiği matematiği evreni çözümleme ve anlamada kullanmıştır.

*Etika* tanrı ile başlar ve akabinde evrenle ilişkisiyle devam eder. Spinoza'ya göre “şeylerin özü tümüyle sonsuzluktan gelir ve sonsuza kadar değişmeden kalır. Tanrı'nın varoluşu onun özüdür. Buradan da Tanrı'nın varoluşunun sonsuzluktan gelip, sonsuza kadar değişmeden kalacağı sonucu çıkar.”<sup>124</sup> Bu tanrı tahayyülü ile birlikte tanrının bilinebilirliğine ilişkin olarak “tüm şeylerin olduğu gibi, kendi kendisinin de nedeni [*causa sui*] olan Tanrı kendisini gene kendisi yoluyla bildirir.”<sup>125</sup> diyerek kurucu temel düşüncesine bir adım daha yaklaşır. Neticede “birbirine eş iki töz yoktur.”<sup>126</sup> düşüncesiyle de monist anlayışının çerçevesini çizer. “Bir töz diğerini husule getiremez. Ve Tanrı'nın sonsuz anlama yetisinde doğada biçimsel olarak bulunandan başka bir töz yoktur.”<sup>127</sup> diyen Spinoza, artık evren tasavvurunun temellendiren kurucu düşüncesini ortaya koyar.

<sup>123</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 262.

<sup>124</sup> Spinoza, *Kısa İnceleme*, (çev. Emine Ayhan), Dost Kitabevi, Ankara 2015, ss. 27-28.

<sup>125</sup> Spinoza, A.g.e., s. 31.

<sup>126</sup> Spinoza, A.g.e., s. 33.

<sup>127</sup> Spinoza, A.g.e., s. 33.

Bu yolla tarihsel süreçte evrimleşerek gelen panteist öğretiyeye aydınlanma çağında yeni bir parantez de açmış olur.

Kendisinden önceki panteist öğretilerle temel konularda benzeşen Spinoza monizminin asli dayanağı “hiçbir şeyin hiçlikten gelemeyeceği”<sup>128</sup> düşüncesidir. Bunu bir aksiyom olarak nitelendiren filozof esasında tüm sistemini de bu aksiyom üzerinden şekillendirir. Yokluk ya da hiçlikten hiçbir şeyin husule gelemeyeceği Spinoza’nın sistemi için bir ön kabuldür. Nitekim yoktan varlığın mümkün olmaması monist bir tasavvurun varlık koşuludur. Bu esastan yola çıkan Spinoza akabinde şeylerin ve olguların mahiyetine dair bir tasavvur geliştirir.

Spinoza’ya göre, insanda bir Tanrı fikrinin varlığı tanrının biçimsel olarak var olması anlamına gelir. Bilinebilir şeylerin ancak sonsuz olacağını düşünen Spinoza sonlu bir anlama yetisinin sonsuz olanı kavrayamayacağı düşüncesinde olup bunu iki tözün birlikte var olamayacağı anlayışıyla uyumlayarak evrenin tanrı ve sonsuz olacağı sonucuna varır.

Yahudi ve Hristiyan Skolastizmine meydan okuyarak tek bir tözden oluşan bilinebilir zorunlu varlık olan tanrıyı, düşünen ve yer kaplayan iki temel sıfatla tanımlar. “Düşünen ve yer kaplayan bu tanrı ne yaratır ne yardım eder ne öldürür ne de cezalandırır.”<sup>129</sup> Bu pasif tanrı formu bir çeşit deizmi çağırıştırır. Her şey onun sonsuz özünde zorunlu olarak ve hep vardır. Ona göre sonradan var etmek tanrı için bir zafiyet ve eksiklik olarak kabul edilir.

Yukarıda ifade edildiği üzere matematiksel ve geometrik yöntemleri kullanarak ontolojisini inşa eden Spinoza, buradan hareketle ahlakı da bir matematiksel kesinlik sistemi üzerine oturtmaya çalışır. Bu çaba Kant’ın evrensel ahlak arayışı ile paraleldir.

Spinoza'nın önerdiği çözüm, matematiksel veya geometrik 'etikler' yazmak ve insan davranışlarının nedenini, tıpkı bir taşın düşmesinin nedenini araştırır gibi araştırmaktır ve kesinlikle parçayı bütünün içerisinde görmeye çalışmaktır. İnsan da tüm diğer şeyler gibi, Deus sive Natura'dadır. İnsanın doğası, Doğanın dışında değildir.<sup>130</sup>

Spinoza epistemolojisi de teolojisiyle paralellik arz eder. Spinoza’ya göre şeylerin bilgisi duyu ve akılla elde edilebilir. Fakat duyular her zaman güvenilir sonuçlara

---

<sup>128</sup> Spinoza, A.g.e., s. 31.

<sup>129</sup> Hünler, Solmaz Zelyut, *Spinoza*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003, s. 14.

<sup>130</sup> Hünler, Solmaz Zelyut, *Spinoza*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003, s. 26.

götüremez. Bu sebeple akıl daha güvenilir bir araçtır. Nitekim geometrik sorgulaması da tamamen akılcı bir çizgide seyreder. Spinoza'nın bu matematik yöntemi tüm felsefesinde güvenle kullandığı yöntemdir. Bu yöntemle varlığın temeli olan töz sorununa yönelir ve bunu çözümlemeye çalışır. Bilgi probleminde ise zorunlu olarak tanrı bilgisi temel kavram olarak görülür.

Bu kavram bu sistem için yalnız çıkış noktası değil aynı zamanda varılmak istenen son erektir. Bütün sistemin başarmak istediği iş 'Tanrı'yı bilmek' kavramında toplanmaktadır diyebiliriz. Spinoza giriştiği bu işte şöyle bir ön-teze dayanır: Bütün var olanları Tanrı, belli ve değişmez bir düzene göre, kendi özünden türetmiştir; kökleri Tanrı'da olan bütün bu nesnelerin ideleri de onda olacaktır; dolayısıyla Tanrı kavramını bilince, bu kavramın kapsadığı bütün öteki ideleri de, bunların birbirine olan bağlantılarını da bilmiş oluruz. Nasıl Tanrı'nın kendisi gerçekteki her şeyin kaynağı ise, Tanrı idesi de bütün bilgilerin kaynağıdır ve kaynağı olarak alınmalıdır.<sup>131</sup>

Spinoza ontolojisinde varlık bir tözden müteşekkil olup "Töz (substantia). Kendi kendisinde varolan, kendi kendisiyle kavranan, yani kavramı başka bir şeyin kavramına bağlı olmayan şeydir".<sup>132</sup> şeklinde tanımlanır. Bilinebilirliğin de ancak sonsuz anlama yetisiyle olabileceğini savunur. Spinoza'ya göre tanrı evrendir ve evrende tanrıdır. İkisi bir ve sonsuz olan tözdür.

Bu tözün evrende kendisini gösterdiği *modusları* vardır. *Moduslar* bu tek tözle tasarlanmış ve kendindedir. Tözün varlığı ile hep vardır. Yaratılmış değildir. Nitekim sonradan yaratma tanrının bir eksikliği, yetkinliğinin bir zafiyeti olarak görülür ki bu da kabul edilir değildir. Tanrıdan başka hiçbir şeyin var olmayacağı düşünüldüğüne göre var olan şeylerin durum ve değişimlerinin tezahürü *moduslardır*. Spinoza, "tinsel dünyayı düşünce (*cogitatio*) *modus*u ile maddi dünyayı ise uzam (*extensio*) *modus*u ile açıklar."<sup>133</sup>

Tanrıdan evrene doğru bu tasarım Descartesçi yöntemden ayrışır. Tanrı olmadan bu *modusların* tanımlanması da imkânsızdır. Bu *moduslar* ayrı bir töze sahip değildirler mutlak ve tek bir tözün yine onunla anlaşılabilirlerdir.

Spinoza "modus'un tözün zorunlu, matematik bir sonucu olduğu" görüşünü, nesnelerin kendi aralarındaki ilgilere de uygular. Her nesne başka bir nesnenin, her olay başka bir olayın zorunlu bir sonucudur. Böylece bütün nesneler sonsuz bir bağlantı içinde yer alırlar; bu bağlantı kesintisizdir, aralıksızdır. Bundan dolayı evren içinde rastlantı olamaz; ancak gerçek nedeni tanımamak, bilmemek bize rastlantıyı düşündürür.<sup>134</sup>

<sup>131</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 261.

<sup>132</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 262.

<sup>133</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 263.

<sup>134</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 261.

Bunlardan hareket ve düşünce temel ve sonsuz moduslar olup doğada değişen nitelikte olanlar ise sonlu moduslardır. Sonlu moduslar şekil itibarıyla sonlu olup öz itibarıyla tek tözün kendisiyle sonsuzdurlar. Tanrı ve modus ilişkisi *natura naturas* ve *natura naturata* kavramlarıyla kurulur ve açıklanır. İlki yani yaratıcı doğa olup diğeri ise meydana getirilmiş olan doğayı ifade eder. Fakat bu iki kavram özde birdir. Yani tanrı evrenin özü olduğu gibi evrende tanrının özüdür.

Görüldüğü üzere Spinoza'nın temelde bu ontolojik tasavvuru tezimizin temel konusu olan ahlaki şekillendirmede temel belirlenimdir. Daha doğrusu insanın nasıl yaşaması gerektiğine dair kurgusunun temellendirilmesidir. Neticede kısa ömründe başta ekonomik olmak üzere siyasi ve düşünsel birçok badire ile karşı karşıya kaldığı bir gerçekliktir. Aştan yana da hiç şanslı değildir. Genç yaşta müntesibi olduğu çevreden aforoz edilmesi sonucu karşı karşıya kaldığı psikolojik şiddet ise özlemini çektiği hayata dair bir sistem inşasına onu yönelten gerilimlerdir.

Bu kurguladığı hayatı şekillendiren şüphesiz pratiklerdir. Böyle bir ahlaki sistem inşasının imkânı onunla tutarlı ontolojik bir sistemden geçer. Benzer şekilde Platon'da Sokrates gibi bir bilgeyi idam eden anlayışın ve içinde bulunduğu şartların üzerinde oluşturduğu etkiyle ideal bir devlet arayışına girmiş ve ideal devlete temel teşkil eden idealar ontolojisini kurgulamıştır.

Spinoza'ya göre eylemlerin kozmik âlem tasavvuruyla tutarlı olması gerekir. Dolayısıyla pratikler onun tek bir töze dair öğretisinin zorunlu bir sonucu olacaktır. Nitekim en önemli eserinin adı *Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*'tır. *Etika* olarak bilinen bu eseri esasında onun ontolojisi ve epistemolojisinin de çerçevesini oluşturur. Aydınlanma ile kiliseye açılan savaşı Spinoza düşünce ve inançlara yöneltecek ve buradan kendi zamanında olmasa da kendisinden sonrasına ilişkin bir çıkış açmıştır. Onun tanrının formuna dair geliştirdiği öğretisi Nietzsche'de tanrının ölümüne kadar giden bir sürecin başlangıcı olacaktır.

Spinoza'nın ahlaki istenç ve duygular üzerinden şekillenir.

Ona göre, kendi varlığımızı koruma ile ilerletme isteği, duygusu bütün varlığımıza egemen olan bir zemberektir. Bu istek fizik organizmada kendini kör, bilinçsiz bir korunma isteği olarak gösterir; ruhi hayatımızda ise kendimizi korumak için bilinçli bir istenç halini alır. Kendimizi

koruma duygusuna aykırı olan her şeyden kaçır, bunu destekleyen her şeyi elde etmek isteriz; bir şeyin iyi ya da kötü olduğuna da buna göre hüküm veririz.<sup>135</sup>

Bu durumda iradesiz bir tanrıdan iradeli bir eylemin çıkması düşünülemez. Bu sebeple şeylerin kendinden iyi ya da kötü olması düşünülemez. İyi veya kötü bizim eylemlerimize göre şekillenir. Esasında kötü ya da iyinin belirlenimi bizim zihnimizle alakalı olup bu ise göreceli bir bakıştır ve mutlak gerçekiğin kendisi değildir. Spinoza bu yolla kötülük problemini aşmaya çalışmıştır. “Doğada var olan tüm şeyler ya şeyler ya da edimlerdir. Buna göre, iyi ile kötü ne şeylere ne de eylemlere karşılık gelir. Buradan çıkan sonuç da iyi ile kötünün doğada var olmadığıdır.”<sup>136</sup>

Şey ya da edimlerin bizzat kendisi kötü ya da iyi değilse iyi ve kötüyü şekillendiren bireyin şey ya da edimler karşısında kendisini koruma isteği iyi ve kötünün belirlenimidir. Kant’ın zihinde inşa ettiğı ahlak Spinoza da bizzat eylemin kendisine indirgenir. Bu sebeple kendisini koruyacak olana iyi, zarar verecek olana da kötü deriz. Kendini koruma isteğinden aynı zamanda hak kavramının da kaynağıdır. Bu korumayı sağlayan ne varsa bunlar aynı zamanda insanın hakkı olandır.

Kendini koruma isteğinin temelinde yatan kendimize güvenli bir alan oluşturmaktır ki Spinoza’nın ahlak gibi devlet fikrinin temelinde yatan da yine bu istektir.

İnsanın hak alanı, kendisini koruma ve ilerletme çabasını geliştirdiğı alandır. Ancak, kendimizi koruma isteğı, her şeyden önce, varlığımızın, gücümüzün ve haklarımızın güven altında bulundurulmasını gerektirir. Bu güvenliğe de devlet halinde (status civilis) yaşamakla varılabilir. Yoksa bencilliklerini geliştirmek uğrunda herkes birbiriyle savaş halinde bulunurdu ki, bu da kendimizi koruma isteğimizi gerektiğı gibi gerçekleştiremezdi.<sup>137</sup>

Görüldüğü üzere Spinoza’nın mekanik ve determinist evren tasavvuru ahlakının da meşruiyet temelidir. Bu sebeple erkekçi argümanları kabul etmez ve bu erkekçi argümanlarla şekillenen değer yargılarını da toplum için ütöpik hayaller olarak nitelendirir. Buna karşı salt geometrik aksiyomlardan yola çıkarak gerçekiğin sınırlarında kalmayı önerir.

Filozofa göre hayat yanlış değerlendirmelerin sonucu olarak “iyilik ve kötülük”, “kusur ve yetenek”, “günah ve kurtuluş” kategorileriyle zehirlenmiştir. Bu yüzden O, hayatı küçümseyen, azımsayan tüm değerleri reddederek; keder, acı, kin, tiksinti, olay, korku, umutsuzluk, acıma, kızgınlık, kıskançlık, aşağılama, pişmanlık, iğrençlik, utanç, yerinme, öfke, intikam, zulüm,

<sup>135</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, ss. 268-269.

<sup>136</sup> Spinoza, *Kısa İnceleme*, (çev. Emine Ayhan), Dost Kitabevi, Ankara 2015, s. 66.

<sup>137</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 268.

harislik, hırs, kin ve insan yaşamını köleleştiren izlenimleri ve bütün duyguları, duygulanışları nedenselliğin en ince ayrıntısına kadar bütüncül bir Tanrı-Doğa anlayışı içinde çözümleyerek irdeler.<sup>138</sup>

Ahlak yasasının da doğa yasasına aykırı olamayacağını savunan Spinoza'ya göre doğa gibi beden ve ruhta gelişip güçlü kuvvetli olmak isteyecektir. Ruhun gelişmesini de düşünce bakımından yetkinlik olarak düşünür. Bu yetkinliği erdem olarak nitelendirir. Tutkuları ise ruhun karışık ve bulanık olan dolayımli halleri olarak tanımlar. “Onun için tutkular, “yetkinsizlik, erdemsizlik, güçsüzlük” halleridir. Buna karşılık açık ve seçik düşünce, ruhun tam bir etkinlik halidir. Bu çeşit düşüncelerde ruh kendi kendini belirlemekte, hiçbir yabancı etki altında bulunmamaktadır.”<sup>139</sup>

Spinoza tutkuların esiri olan insanı köle olarak nitelendirir. Buna karşı düşünme durumunda olan insan ise özgürdür. Tam da burada ahlakı, düşünce ile tutkuları yenme olarak nitelendirir. Ona göre ahlaklı olma özgür olma mücadelesidir. Sonlu dünyanın eksikliğinden uzaklaşıp tanrının mutlak ve sonsuz yetkinliğine katılmaktır.

Tanrı'nın yaratmaları özgür olmadığından, onun nedenselliğinin bir zorunluluğu olarak var olan insanın da özgürlüğünden söz edilemez. Tanrı'nın kendisi gibi üretimleri de zorunludur ve insan da bu doğanın bir parçası olduğundan insan da bu zorunluluğa tabidir ve bundan dolayı insan edimlerinin de bu zorunluluk içinde kavranılması gerekir. Bunun dışında insanın kendini özgür sanması sadece nedenlerin bilinmemesinden kaynaklanan bir yanılsamadır.<sup>140</sup>

İnsanın yetkinleşmesi Spinoza'nın temel hedefidir. Bunu ise kurduğu sistemle gerçekleştirmeye çalışmıştır. Spinoza'nın ontolojisi, bilgisi ve ahlakı, tek ve biricik tözün kendisinde şekillenir. İşleyişte dışsal bir müdahale yoktur. Olup bitenler içkin tanrının tezahürüdür. Bilmek ise bu gerçekliğe vakıf olmaktır. Spinoza'ya göre Tanrı kendisi ve *natura naturada* için zorunlu varlıktır. Tüm şeylerin de zorunlu nedeni olup bu neden kesintisiz ve tek bir töze bağlıdır. Hiçbir şey tanrı olmadan gerçekleşmeyeceği gibi anlaşılamaz. Böylece Spinoza monizminde tanrı sistemin hem başında ve hem de sonundadır.

Spinoza, fenomenleri mutlak bir determinizmin işleyişinin bir parçası olarak görür. İnsan eylemleri de buna dahildir. İnsanın bedeni ve ruhu sonsuz töz olan tanrının

<sup>138</sup> Suat Kılıç, “Geleneksel ve Ahlaki Bir Yargının Ötesinde Spinoza'nın İyi-Kötü ve Nedensellik Problemlerini İrdeleyişi”, *Kaygı-Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, 2007, (sayı 9).

<sup>139</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 270.

<sup>140</sup> Suat Kılıç, “Geleneksel ve Ahlaki Bir Yargının Ötesinde Spinoza'nın İyi-Kötü ve Nedensellik Problemlerini İrdeleyişi”, *Kaygı-Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, 2007, (sayı 9).

görünümüdür. Bu yolla insan tek başına özne değildir tek tözün tezahürü olan nesnel varlığın yine tek töze bağlı ve bağımlı bir parçasıdır. Spinoza ontolojisi, bireyin özgürlüğünü katı bir determinizmin içerisinde yok eder. İnsan, kendi kararlarıyla hareket eden özgür bir varlık değildir. Bu sebeple hayata dair soyut değer yargılarının bir anlamı olmadığı gibi bir temeli de yoktur. İnsanın özgür olduğu ve bu özgür iradesiyle seçimlerini yapabildiği düşüncesini büyük bir yanılgı olarak görür ve bu yolla değer adına üretilen ne varsa boş ve anlamsız olarak nitelendirir. O'na göre özgürlük nesnel dünyanın bağımlı olduğu zorunluluğu tanımak ve bilmektir. İnsan birey olarak değil eylemleri belirleyen tek tözün özgürlüğü sebebiyle ancak özgür olabilir. Bu sebeple doğanın özsəl bir parçası olan insan davranışları ancak doğal bir olgu olarak açıklanabilir. O halde iyi ve kötü nedir. Spinoza'ya göre tözsel olarak iyi ve kötü yoktur. Hoşlandıklarımız iyi hoşumuza gitmeyen ise kötüdür. Arzularımız iyi ve kötünün belirlenimidir. Doğası gereği varlığını sürdürmek durumunda olan insan bunu tehdit edenlerden kaçındığı sürece iyi bir şey yapmış olur. Bu iyi göreceli ve anlık bir iyi olup evrensel bir karşılığı yoktur. Bir değere de tekabül etmez. O an için iyi olan başka bir an için kötü de olabilir. Bu kendimizi koruma ve yetkinleştirme eğilimi haz olarak nitelendirilirken bundan uzaklaşmak ise acı çekmek olarak düşünülmüştür. Birey özünü kavrayıp hayatına bu minvalde yön vermelidir. Bu düşünce, doğa/ tanrıyla özdeşleşme bilincini en yüksek mutluluk gören Stoa felsefesiyle benzerdir.

Ontoloji ahlak ilişkisinde spesifik bir örneklik teşkil eden Spinoza düşüncesinde ahlak neredeyse ontoloji ile bütünleşmiştir. Ontolojisinde tek töz hem varlığın ve hem de varlığın tüm tezahürlerinin belirleyicisidir. İradenin yokluğu ise bireyi mekanik işleyişin bir nesnesine dönüştürür. Bu monist tasavvur, kendi doğallığının bir sonucu olarak var olan eylemlerin sebebi olup insan bu eylemlerde sadece zorunlu bir aracıdır. Bu düşünce, eylemin sebebi olmayanın aynı zamanda sorumlusu da olmayacağı bir sonucu beraberinde getirecektir.

Rasyonel bir temelde inşa edilen metafiziğin kötülük problemine yaklaşımı yine bu rasyonaliteyle açıklanmaya çalışılmışsa da tatmin edici değildir. Nitekim kötülüğün salt zihnin kavrama eksikliğine bağlanması eylemi gerçekleştiren ile eylemi gözleyen arasındaki uyumsuzluğa cevap niteliğinde değildir. Aynı zamanda iradenin saf dışı bırakıldığı ve insanın etkinliğinin olmadığı bir düşüncede sorumluluk olmayacaktır. Bu düşünceyle gerçekleşecek hak ihlallerinin özellikle kendini koruma bilinciyle dengesinin

nasıl oluşacağı da temel bir sorun olarak ortadadır. Bunun doğuracağı açmazları aşağıda sunulan örneklik üzerinden açıklamaya çalışalım.

Trafikte yol vermeme sebebiyle A ile B bir kavgaya tutuşmuşlardır. Yol geçiş üstünlüğü A'dadır. B'nin ise yetişmesi gerekli uçağı kalkmak üzeredir. B, A'ya korna yapmış ve camı da indirerek kendisine yol vermesini istemiştir. A ise başıyla işaret ederek bu talebi kabul etmemiş ve yol vermemiştir. B, A'nın bu tavrı üzerine öfkelenmiş ve arabasından inip A'ya doğru yürümüştür. B'nin arabadan inip üzerine doğru geldiğini gören A'da torpidosunda bulunan silahını alıp arabasında inmiştir. B A'nın elinde silahı gördüğü halde yürümeye ve ona bağarmaya devam etmiş B'nin üzerine geldiğini ve silaha rağmen durmadığını gören A silahıyla ateş edip B'yi bacağından vurmuştur.

Örnek olarak sunduğumuz bu olayda birey eylemlerini Spinoza düşüncesine göre irdelediğimizde aşağıdaki çıkarımlara ulaşabiliriz.

A'nın geçiş üstünlüğü bir değer belirlenimidir ve bu geçiş üstünlüğüne B'nin uyma zorunluluğu yoktur nitekim bu değer bir meşru gerekçe olamaz.

B'nin eylemi doğal işleyiş çerçevesinde gerçekleşmiştir. Bir yere kavuşması gerekmektedir. A'yı beklemek ona zarar verecektir. İyi olan B'nin kendisine zarar verecek eylemden kurtulmasıdır. B aynı zamanda kalkmak üzere olan uçağına kavuşacaktır fakat hayatının doğal akışına A engel olmuştur ve bu engeli kaldırması iyidir. Doğal olarak bu engeli kaldırması gerektiği için de bir iradesi yoktur ve gelişen süreç kendiliğindendir.

B'nin silahı gördüğü halde A'nın üzerine yürümesi kötü eylemdir. Nitekim A'nın silahı kullanması B için bir tehlikedir ve bundan kaçınması gerekirken kaçınmamıştır.

A'nın silah kullanmasını kötü bir eylemdir. Sonuçları A için ağır olacaktır ve bundan kaçınmamıştır. Eylemi kötüdür.

A kendisine karşı saldırıya geçen birinden korunmak için silahı kullanmış ve kendisini korumuştur bu yönüyle de eylemi iyidir.

A'nın bu doğal işleyişte yapabileceği bir şey yoktur ve zaten özgür iradesi de yoktur süreç kendi doğası ve sebep sonuç determinizmi ölçeğinde işlemektedir. Fakat A'nın doğası gereği kendisine saldırana karşı yapabileceği bir şey yoktur olan olacaktır. Kaldı ki A kendi yolunu engelleyen ve kendisine zarar verecek birini engellemiştir. Eylemi her halde iyidir.

Bu örnekte tarafların yaşadıklarını determinist bir ilişkinin tezahürü olarak görmemiz bizi kimsenin suçlu olmadığı bir sonuca götürecektir. Ortada bir kötülükte olmayacaktır. Bu örnek üzerinden Spinoza düşüncesinin doğurduğu fatalist eğilim toplumsal hayat için bir kaos olacak ve neticede insanın yaşayışı ve hayatı bir dizi görünür ve görünmez tehlikeye açık hale gelecektir. Hak kavramı da tarafların eylemleriyle ihlal edilen en büyük gerçeklik olacaktır. İhlal edilen hakların birbirine üstünlüğünden de bahsedilmeyecektir. Bu neticeyi doğuran pratikler bütünü tüm meşruiyetini ise Spinoza'nın ontolojisine dayandırmış olacaktır.

Su içmek isteyen bir ceylanı orada yakalayıp açlığını gideren bir aslanın eylemi doğallığın bir parçası olabilir. Ceylanın susuzluğunu giderme çabası ile aslanın açlığını giderme çabası bu doğallık içerisinde birbirine yakın ve meşru görülebilir. Ayrıca ceylanın susuz olmadığı halde bile aslanın açlığını giderme eylemi doğallığın bir parçasıdır. Oysa aynı dereye temizlenmek için giren bir kişinin dışarda bıraktığı değerli eşyaları kendi ihtiyacı için götüren başka bir kişinin eylemi aynı değildir. Nitekim insan akıl sahibi bir varlıktır. Bu eylem kendisine yapıldığında duyacağı üzüntü ve acının benzerini eylemine muhatap olanın da çektiğini bilebilir. Artık eylemin doğallığı değil doğru ve yanlışlığı gündeme gelecektir. İnsan ilişkilerinde bu eylemi belirleyen ahlaki değer yargıları iyi ve kötünün belirleyici rolünü üstlenmiştir. Eylemin meşruiyet dayanakları ceylan ve aslan ilişkisini aşan nitelikte bir temellendirmeye tabi tutulacaktır. Akıl ile birlikte irade ve bu irade ile gerçekleşen eylemin sorumluluğu devreye girecektir. Bu iradeyi akıl ile birlikte şekillendiren sevinç, arzu, keder, acıma, öfke, nefret, kıskançlık gibi duygular yine ağırlıklı akıl ile tanımlanabilen ve yönlendirilebilen duygulardır. Sonuçta aslan ile hırsızın salt arzu merkezli bir benzeşliği, eylemi haklı kılacak tek neden olamaz. Avına ulaşmak için gizlenmesi de bu sonucu değiştirmeyecektir.

Spinoza, insanın tanrı adına yüklendiği görev ve sorumluluklar sebebiyle bizzat kendisinin de yaşadığı pratiklerle hesaplaşırken çok daha derin krizlere sebebiyet verecek bir kapı araladığının farkında değildir. Teolojiyle hesaplaşmasında amacına ulaşmıştır. Nitekim kendi zamanında olmasa da kendisinden sonra gerçekleşen her şeyin tanrının doğal özgürlüğünün amaçsız bir işleyişi olarak görülmekle teolojik tanrı düşüncesi büyük bir yara almıştır. Hatta düşüncesiyle, Nietzsche'de tanrının ölümüne varan bir evrime de imkân sağlamıştır. Fakat kendisinin bile cevaplamada zorluk çektiği irade ve insanın ruhsal gerçekliğine vurulan determinist bağ sebebiyle insan pratikleri temel dayanaklarını

da kaybetmiş olacaktır. Nitekim Spinoza'da insanlığın birikimi olan değer yargıları kıymetsiz birer kuruntuya dönüşmüştür.

Fizik alemin işleyişi, matematiksel bir temelde düşünülebilir ve düşünülmüştür. Bu bilimsel sabitelerin insanın hayatını kolaylaştırdığı da bir gerçektir. Bu işleyişin determinist vasfı deneylerle de ispatlanmış ve pozitif gerçekliğin birer parçası olduğu bilinmektedir. Fakat insanın metafizik boyutunun rasyonel bir formda işlediği anlayışı ve bunun bir kısım sabitelere bağlanması insanın özgürlüğüne getirilen bir kısıtlama olacaktır. İnsanın ruhsal yönünü matematiksel bir gerçekliğe bağlayarak mekanik bir forma indirgemek onu diğer varlıklardan ayıran temel gerçekliğini yok saymaktır. Bunun ise insan pratiklerine olumsuz yansıtacağı bir gerçektir. Ahlak insan pratiklerinin bütünü olarak düşünüldüğünde insanın insan ve insanın eşya ile ilişkisi, etkileşimi ve bu ilişki de sergilenen tutumu ifade eder. Bu ilişkiyi belirleyen temel unsurun düşünce olduğu bir gerçektir. İradenin temel yönlendiricisi de düşüncedir. Düşünce ister özne ister nesnel ve isterse sezgisel temelli olsun ontolojik belirlenimle doğrudan ya da dolaylı ilişkilidir.

Spinoza panteizminin belirleyici unsuru tanrının evrene içkin olduğu düşüncesidir. Bir şekilde evren ve insan tanrı ile özdeşdir. Tezimizin temel konusu ise bu ontolojik kabulün pratikleri yönlendirici vasfıdır. Panteist doğa tanrı özdeşliğinin etkisi hayatın işleyişindeki determinist yaklaşımla birlikte özgür iradeye etkisinin zorunlu sonuçlarıdır. Yine ikincil düzeyde ise değer ve amaç belirlenim yönü olup bunun sonuçları da insan pratiklerinin yani ahlakı önemli ölçekte etkilemesidir.

Evrenin kozmik bir gücün işleyişi olarak görülmesi durumunda insanın bu kozmik işleyişteki yetkinliği gündeme gelir. Karar ve tercih ve eylemlerimiz üzerindeki kozmik gücün belirleyiciliği insan yetkinliğinin de sınırlanması anlamına gelecektir. Tanrının evrenle içkinliği evrenin tanrının mükemmelliğinde işlemesi anlamına gelir. Bu işleyişe tanrıya göre eksik olan insanın müdahalesi de imkân dahilinde olamayacak ve dolayısıyla gerçekleşen ne varsa mutlak iradenin sebep sonuç ölçeğinde tezahürü olarak görülecektir. Özgür bir iradeye sahip olmak hayatımızla ilgili kararlar alıp seçimler yapmak ve bu seçimleri de rasyonel imkanlarımızla uygulayacağımız anlamına gelir. Önümüzde birden fazla seçenekten istediğimize yönelebilmek yetisini ifade eder. Bu belirlenim kendi özsel yapımızın bir sonucu olarak tezahür eder. Spinoza panteizminde, insanın kendisine ait bağımsız ve müstakil bir özü yoktur o doğanın özsel gerçekliğine bağlıdır. Bu ise

eylemlerin doğa yani tanrının özsel gerçekliğine bağımlılığı beraberinde getirir. Doğa matematiksel bir düzende işler doğanın bu determinist işleyişi aynı zamanda bağımlı insanı da kapsadığı için insan kendi özgür iradesiyle yaşayan bir varlık değildir.

Bu özgür irade yokluğu ya da sınırlılığı insanı kaderci bir çizgiye yöneltir. Dolayısıyla fatalist düşünceyi besleyen determinizm değil onun sınırladığı insan özgürlüğüdür. İnsan özgür olsa da olmasa da evrenin işleyişi devam edecektir. Kadencilik düşüncesi insanın yaşıntısı ve etki alanıyla ilgilidir. Doğanın işleyişinin insana etkisi elbette yok sayılamaz. Deprem, sel, sıcak ve soğuk tabiat olayları bu kabildendir. Fakat özgürce seçme yetkisi varken kendi eylemselliğinde zaten gerçekleşecek sonucu engelleyemeyeceği düşüncesiyle seçme yetisini kullanmayışı toplumsal hayatta derin krizlere sebebiyet vermektedir. Birinci derecede deprem kuşağında bulunan bir yerde depremselliği hesaba katmaksızın yüksek katlı binalar yapmanın getirdiği sonuçlar telafi edilemeyecek acılara sebep olmuştur. Bu nedenselliğin Panteizmde olduğu gibi teolojik bir bütünlükle bakıldığında sonuçların bizzat tek ve mutlak özün tecellisi olarak görülmesi insan için sorgulanmayan sonuçların tezahürüne sebep olacaktır. Özgür iradenin yokluğu aynı zamanda eylemde sorumluluğun da yokluğu anlamına gelmektedir ki insan için pratiklerin en temel unsurlarından olan adalet düşüncesinin bile buharlaşmasına sebep olacağı açıktır.

İnsanlığın toplumsal hayatının vazgeçilmezi olan değer yargıları, normatif kurallar ve insana zarar veren eylemlerin yasaklanması ya da suç olarak addedilen fiillerin cezalandırılması gibi temel insan-doğa ve insan-insan ilişkilerindeki ahlaki dengenin yapı bozumuna uğraması ve sonuçta ahlaki kötünün hâkim olduğu bir sürecin bu yolla ortaya çıkacağı da yadsınamaz bir gerçekliktir.

Tanrı, insanlık tarihi boyunca teistik ve felsefi düşüncelerde en büyük gücün atfedildiği varlıktır. Teolojik ya da ontolojik olarak konumlandırılma biçimi insanlığın hayatında derin etkiler oluşturmuştur. Tanrı'nın vasıfları, farklı dinler, felsefi yaklaşımlar ve kültürel bağlamlara göre değişiklik gösterebilir. Ancak genel olarak Tanrı'nın her şeye gücü yettiği, evreni yaratıp yönettiği kabul edilir. Tanrı'nın geçmişi, şimdiyi ve geleceği tamamen bildiği düşünülür. Tanrı'nın mekân ve zamanla sınırlı olmadığı, her yerde var olduğu kabul edilir. Tanrı'nın doğasının ve niteliklerinin değişmez olduğu savunulur. Tanrı'nın başlangıcı ve sonu olmadığı, zamanın ötesinde var olduğu kabul edilir.

Tanrı'nın tamamen saf, mükemmel ve kutsal olduğu düşünülür. Bununla birlikte semavi dinlerde olduğu gibi kural koyduğu ve buna uymayanları cezalandırdığına inanılır.

Tanrıya göre daha sınırlı bir varlık olan insanın tanrısal bir güce ulaşma isteği tarih boyunca hep var olmuş ve kendisini bizzat tanrı olarak görenler bile olmuştur. Mitolojide *antropomorfik* tanrı tahayyülleri insanların tanrıya bir çeşit özentisinden ileri geldiği söylenebilir. Semavi dinlerde dahi teslis gibi peygamberi tanrıya oğul yapan düşünceler de bir çeşit insanın tanrılaşmasına meşru zemin oluşturan yaklaşımlardır. Nitekim batıya orta çağ karanlığını yaşatan Kilise tüm karar ve eylemlerinin meşruiyetini Plotinos Panteizminden devşirdiği role dayandırmıştır. Gerek Plotinos Panteizmi ve gerekse Spinoza tüm tanrıculuğun kaçınılmaz sonucu da sanırım bu gerçekliktir. Tek tözün *modus*u olan insanın bu yolla elde ettiği statülerin insanlığın yeni aydınlanmalara ihtiyaç duyacağı başka zeminleri inşa potansiyeli vardır. Oysa insanın kendi varlığı ve gerçekliğinin sınırlarında kalması yaşamı için çok daha güvenli bir limandır. Neticede insanı her neyse o olmaktan uzaklaştıran ontolojik belirlenimlerin masum bir düşünce sınırında kalmadığına da tüm insanlık tarihi şahittir.

İnsanın irrasyonel metafizik yönünü mekanik bir tasavvura hapsedmenin de oluşturduğu ve oluşturacağı sorunlarda vardır. Düşünen, duygu ve irade sahibi bir varlığı materyalist bir evren tasavvuru ile özdeşleştirmek ise başta özgürlüğüne zarar verecektir. Nitekim mekanik materyalizm ontolojik temelleri üzerinden yükselen kapitalizmin insanlığı ulaştırdığı açmazlara bugünde şahit olmaktayız. Sistemin mekanik çarkının birer dişlisi olarak konumlandırılan insan, aydınlanmanın karşısında yükseldiği köleliğin modern formlarına dönüşmesine engel olamamıştır. Protestan ahlaki ruhla yola koyulan kapitalizm, süreçte Protestanlığın asketik kabulünü bir engel olarak görmüştür. Nitekim kapitalizmi sürdürebilir kılan şey tüketim olup Protestanlık bu yönü zamanla kendisiyle çelişmeye başlamıştır. Tarih boyunca gücün sembolü konumundaki imparatorluklar bu gücü tehdit etmeyen bir toplum anlayışını önemsemiş ve desteklemişlerdir. Roma-Stoa ilişkisi bu kabilden görülebilir. Gücün siyasal bir otoriteden sermaye merkezli sistemlere evrildiği modern zamanlarda ise bunu temsil makamına Kapitalizmin oturduğu bilinen bir gerçektir. Bu sistem ve toplum ilişkisinde de tarihsel form değişmemiştir. Bu sebeple kapitalizm şimdilerde kendisini tehdit etmeyen bir toplum ve bu toplumu istediği sınırlarda tutacak yeni bir tanrı arayışındadır. Görülen odur ki buna namzet olan da Spinoza'nın tanrısıdır.

## SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME

İnsan, beden ve ruhtan müteşekkil bir varlıktır. Bu sebeple yolculuğunu fizik ve metafizik birliktelikle yürütmek zorundadır. İnsan, maddi evrende bedeniyle yatay bir yürüyüş gerçekleştirir. Metafizik yönü ise onun ağırlıklı dikey yürüyüşünün kaynağı olarak görülebilir. Bu iki yönü bazen bir uyum içerisinde kendisini gösterirken bazen de birbirine baskın gelmeyi arzu eder. Uyum ve denge insan için huzur ve mutluluğun kaynağı iken bir diğerini gölgeleme çabası çatışma ve gerilimlerin sebebi olagelmıştır. İnsanlık tarihi esasında bu uyum ve çatışmanın tarihi olarak görülebilir.

Akıl sahibi düşünen bir varlık olan insanın mutluluk arayışı evvela varlık sahasını tanımlama çabası ile başlar. Nitekim tüm pratiklerinin belirleyicisi, varlığa dair ulaştığı yargılardır. Maddi gerçekliği yok sayarak dikey bir yürüyüşü gerçekleştirmeye çalışması ya da metafizik yönünü yok sayarak hayatı materyalist bir forma indirgemesi pratiklerinin temel sorunu olarak görülebilir. Bu sonuca bizi ulaştıran şey şüphesiz insanlık tarihinin kendisidir. Zaman zaman fizik ve metafizik gerçekliği “her neyse o” olmaktan uzaklaştırıp yapı bozumuna uğratmak ise başkaca sorunlara kaynaklık eder. Hangi halde olursa olsun insanın varlığa dair kabullerinin yürüyüşünü etkilediğini görmezden gelmesi ise onu, bugün olduğu gibi çoğu zaman çözemediği ahlaki krizlerle karşı karşıya bırakmaktadır.

Ahlak, felsefi bir disiplin olmanın ötesinde düşünen ve irade sahibi olan insanın en temel problemlerinden biridir. Siyasetten ekonomiye, hukuktan sanata varana kadar toplumun tüm pratikleri ahlakın gölgesinde şekillenir. Bu sebeple hayatını doğrudan etkileyen ve yaşamının tüm standartlarını belirleyen temel bir olgudur. Ahlakın nasıl olması gerektiği sorunu salt ahlakla ilintili bir husus olmayıp bireyin varlık sorunsalıyla doğrudan ilişkilidir. Varlık tasavvuru yok sayılarak ahlaki iyyinin tespit ve kabulü buna ilişkin tüm çaba ve gayretleri sonuçsuz bırakacaktır. Descartes’ın ahlakın, felsefenin başında ve sonunda var olduğu düşüncesi şüphesiz ahlakın diğer disiplinlerle var olan ilişkisine yapılan vurgudur. Bu sebeple gerek ahlaki ve gerekse ahlaki erdemler belirlenirken buna temel teşkil eden kabullerin öncelikle eleştiri süzgecinden geçmesi elzemdir.

Doğru sonuçlara ya da hakikate ulaşmak evvela doğru bir zeminden bakmakla mümkündür. Aksi durum, eğri olanı doğru ya da doğru olanı eğri görmek gibi yargılara

ulaşmayı mümkün kılacaktır. Nitekim ulaşılan yargıların meşruiyeti bulunulan konumun doğruluğuna dayandırıldığında ise insan için büyük felaketler kaçınılmaz olacak ve yüzyıllara sâri acılara kaynaklık edecektir. Bu meşru gerekçe siyasal, sosyal ve kültürel bir yaşamın kodlarına dönüştüğünde ise değişimi daha da güçleştirecektir.

İnsanlığın bilinen en eski zamanlarında ve Uzak Doğu’da derin toplumsal sınıflar inşa eden ilkel kast sistemi, meşruiyetini orfik varoluş temeline dayandırmıştır. Aşağılanma ve buna rıza göstermenin mükafatı olarak bir sonraki doğumla elde edilecek kazanımların sebebi olarak görülmüştür. Bu ontolojik tasavvur şüphesiz tüm yaşananların temelidir. İnsan için kötü olan bu kabulle mutlak iyiye dönüştürülmüştür. Orta Çağ karanlığının baş aktörü olan kilise, tanrı adına karar alırken bu meşruiyeti Plotinos’un indirgemeci komik tasavvuruna dayandırır. İnsanın ise asli günahla doğan ve doğuştan suçlu bir varlık olması Kilise’nin kurtarıcı vasfını pekiştirmiştir. Buradan çıkış ise yüzyıllar sonra ve ancak büyük bedeller ödenerek gerçekleşebilmiştir. Kapitalizmin metafiziği dışlayan materyalist varlık tasavvurunun sonuçları bugün bile insanlığı büyük felaketlerle karşı karşıya bıraktığı da bilinen bir gerçektir. Bu sisteme yönelik yapılacak arkeolojik bir kazı bizi şüphesiz maddenin ezeliyeti düşüncesine götürecektir. Kapitalizme alternatif Marksizmin ürettiği şiddet sarmalı ise şüphesiz diyalektik bir varlık tasavvurunun sonucudur. Herakleitos’un inşa ettiği bu düşüncenin temelinde yatan varlığın zıtlıkların birlikteliği olduğu düşüncesidir ki bu ise şüphesiz ontolojik bir belirlenimdir. Bugün bile tanıklık ettiğimiz Gazze’de yaşanan ve insanlığın onurunun ayak altı edildiği aymazlıkların temelinde yatan ırksal bir seçkincilik olup doğuştan yaratılış üstünlüğüne dayandırılır ve bu ahlaki tutum temelde teolojik olmaktan çok ontolojik bir sorundur. Katı determinist eğilimleri besleyen ontolojik kabullerin doğurduğu fatalist tutumların hayatı altüst edişine de tüm insanlık tarihi boyunca şahit olmaktayız. Bu eğilimlerin sonucu olan insanın özgürlüğünün sınırlanması üzerinden İmparatorluklar yüzyıllarca güçlü kalmayı başarabilmiştir. Yakın bir geçmişte şahit olduğumuz ve yıkıcı etkileri olan birinci derecede deprem kuşağına yüksek katlı binaların yapılmasının rahatlığı şüphesiz bu kaderci anlayışa dayanır.

Sistem ve yargılara yöneltilecek eleştirilerin akabinde çıkışlar ağırlıklı ontolojik kabuller üzerinden şekillenir. Buda, yeniden doğumu reddetmese de buradan kopuşa dair daha üstün bir ontik tasavvur geliştirmiş ve ahlaki sistemini bu kopuş üzerinden şekillendirmiştir. Nirvana’ya ulaşma ontolojik kabulü bunun nasıl gerçekleşeceğine dair

bir ahlaki sistemin hem sebebi ve hem de meşruiyet temelidir. Yunan felsefe okullarının gerçekliğin temelinde var olanın neliği (arke) sorgulaması doğa ve insana hükmeden tanrılara dayandırılan sistemlerle bir çeşit hesaplaşma çabasıdır. Sokrates bu yolda bedel ödemiştir. Sokrates'i idama götüren anlayışla mücadeleyi sürdüren talebesi Platon eserlerinde hem onu yaşatmış ve hem de ideal bir devletin meşruiyetini dayandırdığı yeni bir kozmik tasavvur inşa etmiştir. İdealar öğretisi gerçek iyi ve ahlaki değerlerin temeli olan yeni bir ontolojik kabuldür.

Doğunun mistik, ezoterik ve teistik argümanları ile Stoa Panteizminin hâkim olduğu kaotik bir atmosferden çıkış adına Plotinos, sentezci bir yaklaşımla Neo-Platoncu ontik tasavvuru inşa ederek yüzyıllarca etkili olan yeni bir çığır açmıştır. Bu düşünce Orta Çağ'da Hristiyan ve İslam dünyasını önemli ölçekte etkilemiş ve derin sonuçlara sebebiyet vermiştir.

Aydınlanma evvela kilisenin konumunun tartışılmasıyla başlamış ve yeni ontolojik kabullerin inşasıyla devam etmiştir. Kant'ın pratik aklın inşası hedefine giden yol evvela varlık ve bilgiye dair sorgulamalarla başlar. Spinoza içinde bulunduğu sıkıntıların tanrı, insan ve evren tasavvurundan kaynaklandığını bildiği için ideal pratikleri şekillendirmek adına evvela varlık sahasını dizayn eder. Tanrı, evren ve insana dair yeni bir konum belirleme yapar. Bu çaba ahlaki iyi ve kötüye yeni bir anlamı zorunlu kılmakla birlikte insan özgürlüğünün de çerçevesini yeniden belirlemeyi beraberinde getirir.

Tüm bu ontolojik tasavvurların oluşturduğu etki hem önceki sistemlerin değişim ve çöküşü ve hem de yeni sistemlerin kurulumunda önemli etkileri olmuştur. Bu sebeple ahlak tartışılırken ontoloji önemli bir belirleyici olarak karşımıza çıkar ve çıkmaya da devam edecektir.

## KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1975.
- Akbay, Yunus Emre, “İdealara Teorisi Bağlamında Platon’da Akıl İlkelerinin Analizi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, (Sayı: 28), ss. 133-155.
- Alpyağıl, Recep, *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, İz Yayınları, İstanbul 2012.
- Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınları, Ankara 1997.
- Arslan, Ahmet, *İlk Çağ Felsefe Tarihi – Cilt 1*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006.
- Aydın, Fuat, “Dinlerde Tanrı Anlayışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, Cilt: 12, (Sayı: 22), ss. 189-210.
- Aydoğan, Hüseyin, *Plotinos Felsefesine Giriş*, Değişim Yayınları. 2021.
- Bal, Metin, “Roma’da Yeni Platonculuğun Kurucusu Plotinus ve Öğretisi”, *Doğu Batı Dergisi*, 2009, Cilt: 2, (Sayı: 50), ss. 87-100.
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, (Çev. Alev Türker), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Bayoğlu, Filiz, “MacIntyre’in Klasik Aristotelesçi Erdem Geleneğine İlişkin Yorumu”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2010, (Sayı: 14), ss. 73-82.
- Bertrand, Alexis, *Ahlak Felsefesi*, (Çev. Salih Zeki), Akçağ Yayınları, Ankara 2001.
- Bilgin, M. Sıraç, *Zarathustra (Zerdüş) Hayatı ve Mazdaizm*, Berfin Yayınları İstanbul.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2005.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.
- Coomaraswamy, Ananda K., *Hindistan’ın İnsanlığa Katkısı*, Say Yayınları, İstanbul 2012.
- Çilingir, Lokman, *Ahlak Felsefesine Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2014.
- Çüçen, A. Kadir, Vd., *Varlık Felsefesi*, Ezgi Yayınları, Bursa 2009.
- Descartes, *Ahlâk Üzerine Mektuplar*, (Çev. Mehmet Karasan), MEB Yayınları, Ankara 1992.
- Dhavamony, Mariasusai, “Dinlerde Tanrı Anlayışı”, (Çev. Fuat Aydın), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, Cilt: XI, (Sayı: 22). 189-210.
- Dinçer, Kurtuluş, “Farabi’nin Varlık ve Bilgi Felsefesi” *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, ss. 210-217.

- Eflatun, *Gorgias*, (Çev. Reyan Erben), MEB Yayınları, Ankara 1946.
- Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, (Çev. Hayrullah Örs), Remzi Kitabevi, İstanbul 1962.
- Epiküros, *Herotodos'a Mektup*, Devlet Kitapları, İstanbul 1949.
- Evciman, Semih, "Platon'da Siyasal Bir Kavram Olarak 'Mutlak Hakikat'in Gelişimi ve Dönüşümü", İstanbul Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul (Türkiye), 2018, s. 1.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010.
- Guenon, Rene, *Doğu Düşüncesi*, (Çev. L. Fevzi Topaçoğlu) İz Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Hacıkadiroğlu, Vehbi, *İnsan Felsefesi*, Cem Kültür Yayınları, İstanbul 1997.
- Hadot, Pierre, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, (Çev. Muna Cedden), Dost Yayınevi, Ankara 2017.
- Hiriyanna, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (Çev. Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011.
- Hünler, Solmaz Zelyut, *Spinoza*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003.
- İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak*, (Çev. Abdulkadir Şener & İsmet Kayaoğlu & Cihat Tunç) Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2013.
- İbn Sina, *Mutluluk Ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*, (Çev. Fatih Toktaş), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.
- İmam Malik, *Muvatta'*, (Çev. Ahmet M. Büyükçınar & Doç. Dr. Vecdi Akyüz), Ahmet Arpa & Dr. Durak Pusmaz & Abdullah Yüce), Beyan Yayınları, İstanbul 1994.
- Kant, Immanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, (Çev. İ. Zeki Eyuboğlu), Say Yayınları, İstanbul 2013.
- Kar, Sait, "Bütün Dinler Aynı Hakikate Mi Götürür? Tanrı Anlayışları Bağlamında Bir Değerlendirme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Haziran 2014, (Sayı: 41), 420-436.
- Karadaş, Çağfer, *Muhyiddin İbn Arabi ve Düşünce Dünyası*, Otto Yayınları, İstanbul 2018.
- Kargın, Hasan Hüseyin, "Platon'da Devlet ve Ahlak Felsefesi", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 2024, (Sayı: 4), ss. 4357-4369.
- Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri, (Çev. Dominik Pamir), İstanbul 2000.
- Kılıç, Mahmut Erol, "Ebu'l-Hukemâ: Hikmetin Atası", *Divan Dergisi*, 1998, (Sayı: 5), ss. 1-32.
- Kılıç, Mahmut Erol, "Hermes", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, ss. 228-233.

- Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temelinin Önemi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998.
- Kılıç, Suat, “Geleneksel ve Ahlaki Bir Yargının Ötesinde Spinoza’nın İyi-Kötü ve Nedensellik Problemlerini İrdeleyişi”, *Kaygı-Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, 2007, (Sayı: 9), ss. 163-173.
- Koçoğlu, Kıyasettin, *İslam’a Giriş*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2007.
- Kur’an-ı Kerim Meâli, (Haz. Doç. Dr. Halil Altuntaş & Dr. Muzaffer Şahin), Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2011.
- Kutsal Kitap-Yeni Dünya Çevirisi, (Haz. Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania), New York 2019.
- Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınları, Ankara 2010.
- Marx, Karl, *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, (Çev. Kenan Somer), Sol Yayınları, Ankara 2016.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1958.
- Muller, F. Max & Deussen, Paul, *Upaşıadlar – İnsanlığın İlk Felsefi Metinleri*, (Çev. Suat Ertüzün), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Naim, Ahmet, *İslam Ahlakının Esasları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.
- Nikhilananda, Swami, *Hinduizm: Ruhun Özgürleşmesindeki Anlamı*, (Çev. Aslı Özer), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2003.
- Önal, Mehmet. “Aristoteles’in Metafizik’inde İlahiyatın Yeri Ya Da Felsefenin ve Dinin Ortak Alanı İlahiyat.” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30 (2013): 47-56.
- Özlem, Doğan, *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004.
- Özlem, Doğan, *Etik-Ahlak Felsefesi*, Notos Kitap Yayınları, İstanbul 2013.
- Peterson, Michael. Vd., *Din Felsefesi Seçme Metinler*, (Çev. Osman Baş & Rahim Acar & Nebi Mehdiyeve & Hümevra Özturan) Küre Yayınları, İstanbul 2013.
- Platon, *Devlet*, (Çev. Cenk Saraçoğlu & Veysel Atayman) Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2005.
- Ruben, Walter, *Felsefenin Başlangıcı*, (Çev. Bilinmiyor), Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1947.
- Shirbekk, Gunnar & Gilje, Nils, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (Çev. Şule Mutlu), Ü. K.Y., İstanbul 1971.

- Solomon, Robert C., & Higgins, Kathleen M., *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev. Mustafa Topal), İletişim Yayınları, İstanbul 2013.
- Spinoza, *Kısa İnceleme*, (Çev. Emine Ayhan), Dost Kitabevi, Ankara 2015.
- Störig, Hans Joachim, *İlkçağ Felsefesi – Hint-Çin-Yunan*, (Çev. Ömer Celal Güngören), Yol Yayınları, İstanbul 2000.
- Şenel, Alaeddin, *Din-Ahlak ve Saygı-Biat Üzerine Yazılar*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2014.
- Tagore, Rabindranath, *Şairin Dini*, (Çev. Hikmet Hikay), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.
- Timuçin, Afşar, *Düşünce Tarihi – Cilt 2*, Bulut Yayınları, İstanbul 2000.
- Topdemir, Hüseyin Gazi, *İbn Sina Doğu'nun Sönmeyen Yıldızı*, Say Yayınları, s.599.
- Torun, İshak, “Kapitalizmin Zorunlu Şartı ‘Protestan Ahlâk’”, *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2002, Cilt: 3, (Sayı: 2), ss. 89-98.
- Tüzen, M. Ahmet, “Aristoteles’in Ahlak Anlayışında Pratik Aklın Rolü”, *Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2023, (Sayı: 17), ss. 118-127.
- Uysal, Enver. “Kindî ve Fârâbî’de Akıl Ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13.2 (2004).
- Yaran, Cafer Sadık, *İslam Ahlak Esasları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2012.
- Yıldızdöken, Çiğdem, “Platon Bağlamında Varlıktan Bilgiye Giden Yol”, *Journal of International Social Research*, 2017, (Sayı: 50), ss. 441-450.
- Zimmer, Heinrich, *Hint Felsefesi*, (Çev. Sedat Umran), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1992.