

ALEXIS
BERTRAND

AHLÂK FELSEFESİ

Çev: Salih ZEKİ

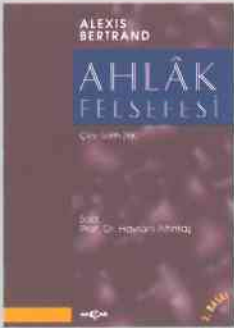
Sad.
Prof. Dr. Hayrani Altıntaş

AKÇAĞ

2. BASKI

BERTRAND, Alexis 1850'de doğmuş bir Fransız filozofudur.
1912'de ölmüştür.

Ronne Kolejinde edebiyat ve felsefe dersleri vermiş,
agregesinden sonra Dijon Lisesinde felsefe profesörü olmuştur.
Daha sonra, Lyon Edebiyat Fakültesi felsefe profesörlüğüne
tayin olmuştur.



İnsanî varlığın şuur tarafından idraki
(Aperception du Corps Humaine par la
Conscience) ve Panteizmde Ölmezlik (De
Immortalitate Pantheistica) adlı tezleri yapmıştır.

Revue Philosophique ve Revue Scientifique
gibi dergilerde ruh ile beden ve psikoloji ve fizyoloji arasındaki
ilişkileri ele alan makaleler yazmıştır.

Felsefe ve filozoflarla ilgili eserler kaleme almıştır. Elinizdeki
eser bunlardan biridir.

ISBN 975-338-340-1



9 789753 383400

AKCAG

BASIM YAYIM PAZARLAMA A.Ş.

Tuna Caddesi 8/1 06420 Kızılay / ANKARA

Tel: (0.312) 432 17 98 - 433 86 51

Fax: (0.312) 432 28 52

İnternet: www.akcag.com.tr

E-mail: aunalmis@akcag.com.tr

Ahlak Felsefesi / Alexis Bertrand
Hayrani Altıntaş

Akçağ Yayınları / 336
Felsefe / 14

ISBN 975-338-340-1

©AKÇAĞ BASIM YAYIM PAZARLAMA A.Ş.

Kapak/ Emin Bebek
Mizanpaj/Akçağ Dizgi Ünitesi
Mümine Yeşilbağ
Baskı: Başer Matbaası 356 88 88
2. Baskı / Ankara 2001

Genel Yönetmen / Hüseyin Hüsni Yazıcı
Yayın Yönetmeni / Ahmet Tülek

Akçağ Basım Yayım Pazarlama A.Ş.
Tuna cad. 8/1 06420 Kızılay - Ankara
Tel: (312) 432 17 98 - 433 86 51
Fax : 432 28 52

İnternet: www.akcag.com.tr
E-mail: aunalmis@akcag.com.tr

AHLAK FELSEFESİ

Alexis Bertrand

Çeviren
Salih Zeki

Sadeleştiren
Prof. Dr. Hayrani Altıntaş

Düzeltilmiş ve Gözden Geçirilmiş
2. Baskı

İKİNCİ BASKI İÇİN

ÖNSÖZ

Daha önce, eski Türk harfleri ile yapılmış Türkçe çevirisinden faydalanılarak yapılan sadeleştirmede çeviriye sadık kalınmıştı. Bütün aramalarımıza rağmen eserin Fransızcasını bulamamıştık.

Bu kere, eserin Fransızca aslını bulduk. Daha önce, anlaşılması biraz zor olan çeviri ifadelerini, Fransızca aslı ile karşılaştırarak düzelterek anlaşılır hale getirmeye çalıştık. Ümid ediyoruz ki, bu ikinci baskı çeviri kokusunu biraz uzaklaştırdı. Şu hususu da ifade etmek yerinde olur ki, çevirenin tasarruflarına gene riayet ettik.

Bir boşluğu doldurduğuna inandığımız bu eserin üniversitelerimiz öğrencilerine ve Türk okuyucularına hayırlara vesile olmasını temenni ediyoruz.

Ankara, 2001

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ KISIM TEORİK AHLÂK

BİRİNCİ BÖLÜM TANIM VE AÇIKLAMALAR

A. Ahlâk İlminin Tanımı ve Bölümlemesi	1
1. Ahlâkçılar Deyiminin Farklı Anlamları	3
2. Ahlâk İlmi Psikolojiden Ayrıdır	5
B. Ahlâk İlminin Önemi	6
1. Salt Felsefî Bir Ahlâk İlminin Gerekliliği	8
2. Salt Aklî Olan Bir Ahlâkın Hüküm ve Tesiri	12
C. Ahlâk İlminin Metodu	14
1. Ahlâkta Deneycilik	14
2. Tümdengelimli Ahlâk İlmi	15
3. Formel Bir Ahlâk İlmi	16
D. Ahlâkın Bölümlemesi: Teorik Ahlâk ve Pratik Ahlâk	18
1. Teorik Ahlâkın Bölümlemesi	18
2. Pratik Ahlâkın Bölümlemesi	19

İKİNCİ BÖLÜM DAVRANIŞ KANUNLARI AHLÂKÎ SORUMLULUK

A. Vicdan ve Ahlâkî Duygu	21
1. Vicdan	21
2. Ahlâkın Gelişmesi ve Vicdanın Olgunlaşması	25
3. Aklın İdaresi	27
4. Vicdanın Oluşum Teorisinin Eleştirisi	29
5. Vicdandan Kaynaklanan Hüküm ve Duygular	31
B. Ahlâk Kanununun Belirgin Sıfatları	33
1. İdeal Kural ve Gerçek Yükümlülük	33

2. Ahlâk Kanununun Genelliği	34
3. Ahlâk Kanunu Zorlamaksızın Mecbur Kılar	37
C. Erdem ve Yaptırımları.....	39
1. Erdem (Fazilet)	39
2. Hikmet, Adâlet, Şecaat, İffet	40
3. Erdemde Alışkanlık ve Niyet.....	42
4. Ahlâk Kanununun Yaptırımları	43
D. Eylemlerimizin Sebepleri: Ahlâkî Hürriyet	48
1. Davranışlarımızın Gerekirciliği	48
2. Tabiî Güdüler ve Alışkanlıklar	50
Eğilimler ve İhtiraslar	52
3. Veraset ve Taklit.....	56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHLÂKÎ HÜRRİYET

A. Ahlâkî Hürriyet	59
1. Hürriyet Kelimesinin Çeşitli Anlamları.....	59
2. İrade ve Arzu	60
İradî Eylemin Durumları.....	63
3. İnsan İradesi veya Hürriyet.....	68
4. İlâhiyatçılar ve Metafizikçilerin Hürriyetle İlgili Determinist Delilleri	71
5. Psikologların ve Bilginlerin Hürriyetle İlgili Determinist Delilleri	72
6. Hürriyetin Aklî Mekanikliği.....	73

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BİREYSELLİK VE ŞAHSÎ AHLÂK

Bireysellik ve Şahsî Ahlâk.....	79
A. Kişiliğin Gelişmesi.....	80
1. Mizaç ve Seciye.....	82
2. Ahlâkî İdeal	84

BEŞİNCİ BÖLÜM

AHLÂK EKOLLERİ

A. Fayda (Menfaat Ahlâkı).....	85
1. Lezzet (Krene Ekolü).....	86
2. Lezzetlerin Seçimi Ekolü: Epikürçülük.....	87
Lezzetlerin Aritmetiği: J. Bentham.....	90
3. Tam Faydacılık (Stuart Mill).....	93
4. Faydacılık'ın Evrimcilikle (Evolüsyonizm) İlişkisi	96
5. Faydacı Ahlâk'ın Değerlendirilmesi.....	98
B. Duygucu (Sentimentalist) Ahlâk.....	100
1. Duygudaşlık (Sempati): Adam Smith Örneği.....	102
2. Şefkat (Schopenhauer Örneği).....	105
3. Diğergamlık: (Auguste Comte Örneği)	107
4. Duygucu Ahlâka Ait Sonuçlar.....	110
C. Görev Ahlâkı.....	112
1. Şeklî Ahlâk (Kant Modeli)	113
2. Şeklî Ahlâkçılığın Değerlendirilmesi	116
3. En Üstün İyi ve Olgunluk.....	120
4. Olgunluk ile Mutluluğun Ayniyeti	123

İKİNCİ KISIM

PRATİK AHLÂK

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞAHSÎ (KİŞİSEL) AHLÂK VE AİLE AHLÂKI

A. Şahsî (Kişisel) Ahlâk	127
1. Pratik Ahlâkın Niteliği ve Bölümlenmesi.....	127
2. Bedene Ait Kişisel Görevler.....	130
3. İntihar	133
4. Ruha Ait Kişisel Görevler	135
5. Hayvanlara Karşı Görevler.....	142

B. Aile Ahlâkı	143
1. Aile	143
2. Aile Teşkilî (Evlilik).....	144
3. Anne, Baba ve Çocuklar.....	147
4. Erkek ve Kız Kardeşler.....	149
5. Efendiler ve Hizmetçiler.....	150

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYAL AHLÂK VE MEDENÎ (VATANÎ) AHLÂK

A. Toplum ve Devlet	153
1. Hukuk Teorisi	157
2. Adâlet Görevi	164
3. İyilik Yapma (İhsan) Görevi.....	171
4. Adâlet ile İyilik Arasındaki İlişki	173
B. Medenî Ahlâk.....	174
1. Hükümet Şekilleri: Mutlak Hükümet-Asiller Hükümeti	174

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

VATAN VE TABİÎ DİN

A. Vatan ve Vatanperverlik	201
1. Vatan Fikri.....	201
2. Hemşehirlilik (Kozmopolitlik)	202
3. Harp ve Devletler Hukuku.....	204
4. İnsanlığa Karşı Görevler.....	205
B. Tabîî Din	208
1. Kendimiz, İnsanlık ve Tabiat Hakkında Sahip Olduğumuz Bilgi Bizi Allah'ı Bilmeye Ulaştırır	208
2. Allah'ın Varlığının Delilleri	211
3. Dinî Ahlâk	215
4. Ruhun Bekası.....	217
DİZİN	219

Birinci Kısım:
TEORİK AHLÂK

BİRİNCİ BÖLÜM
TANIM VE AÇIKLAMALAR

A- Ahlâk İlminin Tarifi ve Bölümlenmesi:

Ahlâk ilmi, tarifler ilmidir. Ahlâk kelimesi bize, bu ilmin konusunun ne olduğunu gösterir. Gerçekte, ahlâk ilmi demek, siyer ilmi, âdetler ilmi demektir. Âdetler, bizim, yaşama ve çalışma hususundaki sürekli davranışlarımızdan kaynaklanırlar. Bu yönden, ahlâk ilmi, insan hayatının düzenlenmesi ve idaresi ilmidir. Bir başka yönden de ahlâk bilimi, insan iradesinin kullanılması sanatıdır. Bu ilim, bizde bir kanaatin meydana çıkmasını gerektirir. O da, kendimizi idare ve âdetlerimizi de sevk ve yürütebilme kanaatidir. Buna uygun olarak, ahlâk ilmi, “*hürriyetimizi iyi kullanma ilmi*” veya “*görev ilmi*” olarak tanımlanabilir. Görev, sıradan bir hayrın işlenilmesinden ibarettir. Bunun meydana gelmesine de “fazilet” (erdem) adı verilir. Buna bağlı olarak da, ahlâk ilmi, “*hayır ilmi*” (iyilik ilmi) veya “fazilet ilmi” olarak tanımlandığında da aynı şey ifade edilmiş olunur.

Ahlâk, ilim olduğu kadar da *bir sanattır*. Âdeta “*iyi olma*” sanatıdır. Görev teorisine en fazla vakıf olan bir kimsenin, mutlaka insanların en faziletlisi (erdemlisi) olması gerekmez. “İç hallere, salt ilmî görüş açısından bakmak ve haklarında

bir hüküm vermek için, sürekli uğraşmak, bazı tehlikeler ortaya çıkarır” diyerek iş bitirilebilir ve sonuçlandırılabilir. Bu ifadeye şu da eklenir: **“Sanat, kolaylıkla yapmacılığa dönüşebilir.”** Bu şekilde, hüküm veren ve vicdanları idare etmeyi karıştıran bir kimse, bazan da niyetleri idareye yönelmiş olur.

Faziletten, her türlü niyetleri, -eğer cesaret edip de söyleyecek olsam- *“sadelik, samimiyet veya saflık”* özelliğini kaldıracak olan bir düşünce titizliğinin kötüye kullanılması, ne ahlâk ilmine ne de ahlâk sanatına bir eksiklik getirmez. Çünkü bu, onlara yüklenemez. Özellikle ahlâkta, tam bir güven ve temiz bir kalbe ihtiyaç vardır. Çünkü ahlâkta hatalar, çoğunlukla suç oluştururlar.

Stuart Mill, öğütler şeklinde açıklanmasından ve kurallar şeklinde ifade edilmesinden faydalanarak, ahlâka, *“ilim”* ünvanını uygun görmemektedir. Mill, *“‘emir kipiyle’* ifade edilen bir fikir, ilimden ayrı olarak gözönünde bulundurulmuş bir sanatın belirgin niteliğidir”, der. Ona göre, öğüt ve kurallarla sözlü olarak açıklanan ve konusu üzerinde görüş ve hüküm verilip, açıklanamayan herşey bir *sanattır*.¹ Buna göre, ahlâkın bir ilim olmaması gerekir. Çünkü, Mill’in diliyle söylemek gerekirse, ahlâkın, isteğini daima *“emir kipiyle bildirmesi”* göze çaracak bir derecede açıktır. Ayrıca, şurası da dikkat çekicidir ki, biraraya toplanmış hikmetli cümleler, çok güzel bir şekilde seçilmiş, birbirlerine çok iyi bir tarzda bağlanmış ve itiraz kabul etmez durumda olan ahlâkî öğütler şeklinde de olsalar, yine de hiç bir şekilde, bir ahlâk ilminin konusunu teşkil edemezler. Çünkü, bunlar, *“hayrı a’la”* (en yüksek iyi) teorisine olan ilgi ve münasebetleriyle ilim sıfatını kazanırlar. Bu halde, hikmetli sözler veya öğütler, gerek iradeye karşı emretsinler ve gerekse akıl tarafından konulmuş gerçekler gibi ifade edilsinler, bunun hiç bir ehemmiyeti olamaz. Ahlâkî öğütler, *“emir”* olmadan önce birer hakikattirler. Bu hakikate bitişik olan emir sıfatı, onun ne ilmî olma özelliğini ne de ispat değerini değiştirmez.

¹ Stuart Mill; Logique, VI. Kısım, XII. Bölüm.

Meselâ, “*adâlet hükmeder, hakkaniyet emreder, vazife ister*” tarzındaki ifadeler, ahlâk açısından doğrudurlar. Çünkü, teori, ilk önce, adâletin ilkelerini, hakkaniyetin tarifini, görevin teorisini, emirlerini, mahiyetini gözönünde bulundurmaksızın gerçekten bilimsel açıklama üzerine kurulur. Şurası da dikkat çekicidir ki, “*emir*” kelimesi pek çok manalar ihtiva eder. Bazen, mutlak olarak, uyarmak ve ihtar etmek anlamına, bazen düzen, intizam, manasına gelir. İşte, “*adâlet, bize yapılmasını istediğimiz şeyi yapmaktan ibarettir*” şeklindeki ilmî gerçeğin ahlâkî tercümesi aşağıdaki gibidir.

“*Size yapılmasını arzu ettiğiniz şeyi siz de başkalarına yapınız.*”

İlmî olarak ortaya konan bir hakikate, emir sıfatı eklemek, bu hakikati değiştirmek değil belki tamamlamaktır. Eğer öğüt, bir ahlâk kuralı ise bunun sebebi de mutlaka ilmîdir. Bu halde, ahlâkın ilim üzerine kurulu bir sanat olması lazım gelir. Bu şekildeki ilim, sanatın ruhu veya, uygun görülür ise, bünye ve cesedinden ibaret olur.

1) Ahlâkçılar Deyiminin Farklı Anlamları:

Stuart Mill’in çelişkili ifadesine, görünüşte bir gerçeklik veren şey, ahlâkçılar kelimesinin iki farklı anlamının olmasıdır. Öncelikle, Edebiyat’ta, Théophraste, La Bruyer gibi yazarlar vardır ki, bunlar hiç bir zaman bir “eylem ve davranış felsefesi” yazmayı hatırlarına bile getirmemiş oldukları halde, *ahlâkçılar* olarak adlandırılmışlardır. Bu ahlâkçılar, bizim görüşlerimize, topluma, insanın “hal ve gidişatının” gerçek -ve ifade uygun ise- âdeta canlı bir levhasını ortaya koymakla yetinmişlerdir.

Bunlar, bulundukları asrın kendilerine vermiş olduğu şeyi, eksiksiz ve fazlasız iade etmişlerdir. İkinci olarak, Prévest Paradol, “**Genel olarak kabul edildiği gibi, Fransız ahlâkçıları adı verilen küçük bir edebiyatçılar zümresi vardır ki, insan kalbini gözlem ve tasvir konusunda, memleketimizin**

dehalarını, parlak bir şekilde temsil ederler” demiştir.² Bu şekildeki bir değerlendirme, şüphesiz faziletin güzelliğini ve rezilliğin çirkinliğini tasvir eden bir ahlâkçı olmasından kaynaklanmıştır. Fakat, öyle ahlâkçılar da vardır ki, bunların en az düşündükleri şey, ahlâktan dem vurmaktır.

Bununla birlikte, Eflatun ve Kant gibi görevin gerçek teorisyenlerini, âdetleri ve ahlâkı belirleme hususunda ciddi çok mahir olan “*âdetleri tasvir eden kimselerden*” çok dikkatli bir şekilde ayırmak gerekir. Fakat, bundan da, “*ahlâk, can sıkıcı bir ilimdir*” gibi bir sonuç çıkarılmalıdır. La Fontain, Eflatun’u, “*en büyük latife edici*” olarak nitelendirmemiş miydi? Gerçekte, Eflatun, hakiki ahlâk teorisyenlerinden birisiydi. Fakat, ben, “teorisyenler” tabirini özellikle kullanıyorum. Burada, ne bir menfaat vermek, ne aklandırmak, hatta ne de ahlâkı güzelleştirmek sözkonusu değildir. Belki istenilen şey, öğretmektir. Bu hususta, vazife veya görev o kadar zordur ki, en cahil insan bile, kendini daima insanların en münevveri olarak kabul eder. Malbranche, pek haklı olarak demiştir ki:

“Ahlâkî tabirler çok genel olduklarından dolayı, en açık sayılanları bile, pek kapalı ve karışık kalmıştır. Herkes, meselâ, sevmek, korkmak, şereflendirmek ile şefkat, tevazu, cömertlik, gururlanma, kıskançlık, izzeti nefis gibi tabirlerin anlamlarını bilirim zanneder. Eğer, bu ifadeler ile bütün erdemlere ve rezilliklere verilen isimlerin hepsine birer açık kavram tayin edilmemiş olsa, -kaldı ki bunlar için ihtiyaç vardır- bu mefhumlar ile ahlâktan söz etmek, en dolambaçlı ve en arızalı bir yolu takip etmek kadar müşkil olur. Çünkü, bu tabirleri yeterince tarif etmek için, ilk önce, ahlâk ilminin prensip ve kanunlarını açıkça anlamak ve hatta “marifeti beşer” denilen şeyde âdetâ âlim olmak gerekir.”³

² Fransız Ahlâkçıları, İthaf.

³ Malbranche, Traité de Morale, I., 2. Bölüm, s. 3.

İşte ahlâk ilminin esasının ve en yüce noktasının psikoloji ilmi olduğu bundan daha açık bir şekilde ifade edilemez.

2) Ahlâk İlmi Psikolojiden Ayrıdır:

Ahlâk ilmi, Psikoloji ile karıştırılmamalıdır. Psikoloji, bize, insanı olduğu gibi bildirir. Ahlâk ilmi ise nasıl olması gerektiğini gösterir. Ahlâk kuralları, et ve kemikten oluşmuş olan size ve bana hitap eder. Yoksa, sadece, aklî bir özelliğe sahip, hayalî ve mevhum bir insana değil.

Bununla birlikte, gerçeklik sahasına girmek, beşerî kuvvetleri ölçmek ve bu kanunların sınırlarını belirlemek gerekir. Ahlâk ilmi, ne bir meleği ve ne de bir hayvanı muhatap alır. Fakat şurası da açıktır ki, “olay da daima gerçeği açıklayamaz. Çünkü, olayların çoğu, gerçeğe uzaktır. Ahlâk ilmi, ne sadece, “*ahlâkın tabiatının hikmeti*” ne de iç tabiatımızın “*etkilenmiş gözlemi*”dir.

Ahlâkçılar ile psikologlar arasındaki fark, bahçıvanlar ile botanikçiler arasındaki fark gibidir. Şöyle ki, bir bitki uzmanı, sınıflandırma ve düzenlemesinde bitkilerin yararlarına pek az yer verir. Bahçıvan ise, aksine, bu bitkileri yararlarına göre seçmeyi bir vazife sayar. Zararlı ve küçük bir fidan olduğu için bir bitkiyi yok eder ve yararlı olduğundan ötürü bir başka bitkiyi de ıslah eder ve çoğaltır. Sonuç olarak, ilme dayanarak bir görevi gaye edinir ise de bu nokta sadece ilim değildir. İşte, ahlâk ilmi içinde çözümlenecek iki mesele vardır. Önce, ahlâkî olan, ideal bir gaye belirleyip, sonra da bu ideal gayeyi gerçekleştirmek için gerekli olan araçları seçmektir. Ancak, özellikle psikolojinin yardımıyla çözülebilecek olan bu ikinci meseleyi unutmak, Aristofan’ın “Kuşlar Memleketi” veya Campenalla’nın “Güneş Şehri” için kanun koymak, kurşunu hedefe isabet ettirmemek, sonuç olarak ahlâkın etkisini önceden yok etmek demek olur.

Bundan başka, psikolojinin ahlâk ilmiyle o kadar az münâ-

sebeti vardır ki, âdeta, psikolojiye “ahlâk dışı” yani “ahlâka yabancıdır”, denilebilir. Hatta, kötü kullanım ile gerçekten ahlâk dışı da olabilir. Çünkü, insan, olayları göre göre, bunları haklı ve meşru gibi telakki etmeye başlar. Böylece, tarihî kaderciliğe benzer bir “benlikçi kaderiyecilik” anlayışıyla, meydana gelen her şeyin, olması gerekli olan bir şey olduğunu hayal etmeye başlar. Bu şekilde, insanda, bir şeyi açıklamak, o şeyi tasdik ve izah etmek de, o şeyi mazur göstermek kanaati ortaya çıkar. Bu nokta üzerine en çok dikkatli olan psikologların pek açık itirafları vardır. Nitekim, Maine de Biran **“rezaletlerden çıkarılmış teorik bilgiler, bu kötülüklerin çirkinliği ile yakınlık kuramayarak, sözü edilen çirkinliği daha hafif gösterirler”**der.

İşte bu şekilde, en korkunç hayaletlerin dış niteliklerini müşahade ve tarif eden tabiatçılar, bunların gösterdiği dehşet ve nefreti hatırlarına bile getirmezler. Bir adamın kendi içinde ortaya çıkan hayır ve şer ile özellikle meşgul olma alışkanlığı ahlâksızlık mı olacak? Kendi tecrübeme göre, bunu söylemeye cesaret edemem. İnsan kendi özel hallerini görmek ve takdir etmekle beraber bunlar üzerine yeniden etki edebilmek için bir hedef edinmeli ve kendisinden başka ve daha yüksek dayanak noktası bulmalıdır.

Bir tanık olma anı veya insanın kendi içinde yaptığı keşf ile nefsinin memnun ettiği zaman herşeyin söylenilmesi gerektiğine kanaat etmelidir.⁴

B) Ahlâk İlminin Önemi

Ahlâk, felsefenin en yüksek gayesidir. “Görev Felsefesi”nin tarifinde, görevin ehemmiyeti ile gerekliliğinin delili birdir. Burada, bu hususu destekleyecek olan iki değerlendirmeyi açıklayacağız. Bu görüşlerden birincisi, zıtlıklardan, görüşlerin ve ekollerin değişimlerinden çıkarılmıştır. Bilinmekte-

⁴ Maine de Biran, Sa Vie et ses Pensées, s. 318.

dir ki, görüşler, zaman ve mekan ile değişirler. Bir cinayet veya bir suç, ancak bazı hududlar dışında veya bir zaman tarihinden itibaren cinayet ve suç olmaya başlar. İşte, ahlâkî görüşleri dikkatle incelemek ve aklın kontrolüne vermek bundan dolayı gereklidir. Bundan başka, felsefî ekoller ile dinî metinlerden çıkarılmış olan ahlâkî kurallar, biri diğerine çelişik bulunabilirler. İşte, bundan dolayı da, bu ekollerin delil ve senetlerini incelemek ve akla uygun görüneni ve sosyal gelişme ile en ziyade uyumlu olanını seçmek gerekir.

İkinci görüş, şahsî tecrübenin yetersizliğinden çıkarılmıştır. Bu görüş, bir iş olduktan ve çoğunlukla tamiri mümkün olmayan bir hata veya kusur işlenildikten sonra bizi bilgi sahibi eder. İşte, “eğer gençlikte bilse ve ihtiyarlıkta muktedir olsa idi” dar-bı meselinin manası budur. Fakat, gençlik sadece ömür ile, veya ömürden önce gelen bir teori ile bilinebilen bir şeyi, ahlâkî meseleler üzerinde düşünmemiş ise, nasıl bilebilir? Diğer varlıklar, birtakım kanunlara tabi olduklarından bunların kendilerini bu kanunlara tabi tutmaktan başka çare yoktur. Yalnız insan -ki kendi kaderini kendi çizer- kendisi için bir hayat gayesini varlığa getirebilir. Mukadderatının sırrını derinleştirebilir. Fakat, bunu bir kere düşünmek yeterli değildir. Aksine, insan, davranışlarında, sabit, azim sahibi olmalı, kendine hükmetme ve âlemin düzenini değiştirme hususunda kendi arzularını değiştirme-ye çalışmak için, daima bir yönleme göre bu ideal gayeyi düşünmesi ve akıl yorması gerekir. Descartes, bilgilerini yeniden bina etmek istediği zaman, ahlâkın gereğine o kadar inanmıştı ki, akıl, kendisini hükümlerinde şüpheli olmaya mecbur ettiği zaman, davranışlarında, şüpheli kalmak için gerekli olan bazı geçici kuralları ortaya koymakla işe başlamıştı.⁵ Tek bir kelime ile, Descartes, bize ahlâkın gerekliliğini kesinlikle göstermektedir. Zira, ahlâk olmayınca insan hayatı musibetlerin en fenası olan ve bizden hem haysiyeti hem de mutluluğu kaldıran karar-sızlığa ve âdetâ bir nevi sıtmaya düşer.

⁵ Discour de La Methode, 3. Kısım.

Cicero “Hangi insandır ki, bir ahlâk kuralı meydana koymaksızın kendisine feylosof ünvanını vermeye cesaret eder?”⁶ demiştir. En mutlak ve mücerred derecede ilmî olan ekoller bile, ahlâk denilen bu en yüksek gayeye ulaşmaktadırlar. Auguste Comte, eserini bir ahlâk kitabıyla bitirmek istiyordu ki, bunun başlangıcını teşkil eden çalışmalar, otuzbeş senelik devamlı bir çalışmanın hazırlıklarındandı. Herbert Spencer, Felsefe Sözlüğüne ahlâk ile son vermiş ve hazırladığı bu eserin ilk bölümlerinin, son kısmı için bir çeşit hazırlıklardan ibaret olduğunu da söylemekten çekinmemiştir. İşte Comte ve Spencer’in birbirlerini doğrulayan bu tanıklığı bize gösteriyor ki, ilimler ve özellikle sanayi ile uğraşılan ve her şeyden önce maddî ilerlemeye önem verilen bir asırda bile, dengeleri kurabilmek için ahlâka kesinlikle ihtiyaç vardır. Spencer, ahlâkî emirlerin kutsal kaynaklarında sahip olmaları gereken hüküm ve kuvveti bugün kaybettiklerini ekler. Bununla birlikte, ahlâkın, ruhî sahadan maddî yönlerle çekilmesi onun ne kadar gerekli olduğunu gösteriyor.

Özetle, dinî hislerin çöküşü ile ilmî zihniyetin olgunlaşma ve terakkisi gibi asrımızın iki önemli sebebi, “*irfan*” ile uyuşan ahenkdar bir “*vicdanın*” korunup saklanması gerekli göstermektedirler.

1) Salt Felsefî Bir Ahlâk İlminin Gerekliliği:

Salt felsefî bir ahlâk ilminin gerekliliğine itiraz edenler, bu hususta, üç çeşit delil ortaya koyabilirler.

1- Ya, hepimizin doğuştan, ahlâkçılardan olduğumuzu, vicdan ve ahlâkî duygunun fiil ve davranışlarımız için gerekli görüldükçe kendiliğinden olgunlaşıp geliştiğini iddia ederler.

2- Ya da, fert, vicdanının hatasız olmadığını ve çoğu halde yetersiz bulunduğunu tasdik eder. Saptırıldığımız zaman-

⁶ Des Devoirs, I. Kitap, 2. Bölüm.

Ahlâk Felsefesi

lar, bizi doğru yola ulaştıracak ve kabul edilmeyecek bir kusur-
da bulunduğumuz zaman, bizi terbiyeye davet edecek hatta
suçlayacak, insanî kanunların ve sosyal etkilerin bulunduğunu
söylerler.

3-Yahut, salt felsefî ahlâkın, hiç hüküm ve nüfuzu olama-
yacağını ve bize vazifemizi bildireceklerin, bunu, beşeriyetin
üstünde, âmir, müşfik ve intikam alıcı, bir yaratıcı adına söyle-
yeceklerini, özetle, her çeşit ahlâkın, aslında, birtakım metinlere
bağlı olacağını ve ilhama dayanacağını iddia ederler.

Şimdi bu üç akıl yürütme şeklini açıklayalım.

1- *Vicdan*, yani hayır ile şerrin (iyi ile kötü) tabii olarak a-
yırt edilmesinin her fertte doğuştan var olduğunda şüphe yok-
tur. Görmeden mahrum bir kimseye, ışığın kaynağının, duyma-
dan mahrum bir kimseye de sesin kaynağının öğretilmediği
gibi, bu temyizden mahrum bulunan bir kimseye de ahlâk öğre-
tilemez.

Gerçekte, kör, ışığın ne olduğu hakkında az bir matematik
bilgiye sahiptir. Kendisine kırmızı rengin ne olduğu sorusu
sorulacak olsa bunu trampetin sesine benzetir.

J. J. Rousseau, çok hararetli bir şekilde, tabiata bir çeşit
hatasızlık isnad etmiş ve vicdanı bir ilahi etken gibi kabul etmiş
ise de, daha sonra da bu mübalağasını kolayca düzeltmiş ve
aynı vicdanı, yalnızlığın ve barışçılığın en sevgilisi gibi nitelen-
dirmiştir. Gerçekte, J.J. Rousseau, **“Âlemin (halkın) dediko-
duları ona (vicdana) dehşet verir, hele batıl inançlar onun
can düşmanıdır. Bunların karşısında duramaz, ya kaçar
ya da susar; bunların şamata dolu sesleri onun sesini bo-
ğarlar ve kendisini ifade etmesine engel olurlar. Bağnazlık
onu taklid ile onun namına cinayeti emretmeye bile müsaa-
de eder”** der ki, bundan daha doğru bir şey olamaz. İhtimaldir
ki, vicdan, “tabii insana” kâfi gelir. Fakat, şunu da derhal ekle-
melidir ki, “tabii insan” Rousseau’nun mütehayyilesinden başka bir

yerde hiç bir zaman vücut bulmamıştır. Tek hakiki insan içti-maî insandır.

Toplumsal yapıda ise, “*Vicdanı Vehbi*” adı verilen *Allah’ın verdiği vicdan*, kötü örneklerle değişmelere uğramakta ve saf-sata ile de tabiat değişikliği göstermektedir. Nitekim, **“Öyle durum ve şartlar vardır ki, özellikle buhran ve ihtilal karışıklıklarında insanın vazifesini bilmesi, ifa etmesi kadar müşkil olur”** derler ki, bu da çok doğrudur. Farz edelim ki, yanlış düşünceler ve safsata olmadığı bir dönemde, ahlâk gereksiz olsun. Bunu kabul edelim, fakat, dünyaya gelmemizle âdetâ teneffüs ettiğimiz o yanlış düşüncelerden ve hayata geldikten sonra bizi gözleyen safsata ve mugalata (demogoji)dan bizi kim kurtaracak? Bu safsata, bize hariçten gelmese bile içimizden haykırır. Menfeatlerimiz ve ihtiraslarımızın etkisiyle içimizde ortaya çıkar. Herbirimizin içinde, öyle kötü bir âlem ve Provensiyal’ın “Escobar’ından⁷ daha yetenekli bir hilekâr vardır ki, vicdanın emirlerini kendine göre tefsir eder ve bunları kendine göre yorumlayarak güya bu emirlere uyduğunu da isbata çalışır. Bunun, fazilete karşı yegane hürmeti riyadan ibarettir. Kendimizi savunmak için, ihmal edilmeye hiç gelmeyen uygulama ve tehlikeleri mi bekleyeceğiz? Bu, âdetâ, “Hiçbir Fransız, kanunu bilmiyor olarak kabul edilemez.” zorunlu varsayımını ahlâka aktarmak demek olur. Yalnız, bunu öğrenmek zahmetini çeken kimse bilmemezlik etmez. Hiçbir kimse, hukuk bilir olmaya mecbur değilse de, herkes ahlâkçılardan olduğunu hissederek. İşte, bu, bilhassa bizim, insan olmak haysiyetiyle sahip olduğumuz bir yetenek veya ilhamdır.

⁷ Mütercim: Escobar. İspanya cizvit ruhbanından ve meşhur yazarlarından. Etti sene kiliselerde vaaz ve nasihat ettikten sonra Papa 11. İnsan tarafından mürailikle itham edilmiştir. Meşhur Matematikçi Pascal, Montalt müstear ismiyle güya taşrahılardan bir dostuna hitaben yazmış olduğu Pronisyal adlı eserde Escobar’ın ahlâk ve evsafını pek şiddetle tenkit ettiğinden Escobar’ın ününün devamına sebep olmuştur. Bugün Fransız lisanında Escobar tabiri mürailere alem olmuştur.

2- Şüphesiz, sosyal hayat bir dereceye kadar vicdanın yarıdıcısı ve vekilidir. Hatta, bizim düsturlarımızda yazılı olan kanunlar, vicdanın verileri ve ilhamlarının, sosyal lisana aktarılmış şekillerinden başka bir şey değildir. Eflatun der ki: **“Eğer hipermetrop olan kimselere okumak için küçük harflerle yazılmış mektuplar verilse ve bu kimselere başka yerde bu mektupların büyük harfler ile yazılmış mektuplar oldukları söylense... şüphesiz, bunlar, ilk önce, büyük harflerle yazılı olanlarını okurlar. Sonra, bunun aynı olup olmadıklarına müracaat için küçük harflerle yazılmış olanlarına bakarlar. Adâlet de, hem bir insanda, hem de bir sosyal toplumda tesadüf olunan şey değil midir? Fakat, toplum, fertten çok büyüktür. Bununla birlikte, burada, adâlet, daha büyük harflerle yazılmış bulunur ve kolaylıkla ayırd edilir. Üzüntü vericidir ki, bu uyuşma ancak hayalî bir gayede mevcuttur.”** Bu sebeple, “Eflatun Cumhuriyeti” tabiri, bir vehim (kuruntu) cumhuriyeti değilse bile hayalî bir cumhuriyetin eş anlamlısı olarak kalmıştır. Gerçekte, sosyal kanunların büyük bir kısmı ahlâka yabancıdır. Hemen hergün değiştirilip yürürlükten kaldırılan kanunlar, nasıl olur da birer düstur olarak, tam ve mükemmel kabul olunabilir? Acaba, Eflatun’un muallimi Sokrat, “forum”da düzenlenen ve değiştirilen kanunlar ile, vicdan mahkemesinde örtülü bulunan kanunun çekişme ve hücumunun kurbanı olmadı mı? Aristo, kanunda açık olan esareti haklı bir şey göstermek üzere çalıştığı zaman, bu örtülü kanun ile örtülü olmayan kanunun çelişkisini ortaya çıkarmıyor muydu?

Şunu da ilave edelim ki, ferdî görevler denilen bir sınıf görevler vardır ki, bunlar hiç bir yasama usulünün konusunu teşkil etmezler. Bu görevlerde en samimi olan ahlâklılık, yani niyet bile beşerî kanunlardan tamamen özgür halde bulunur. Bu kanunlar, vicdanı, yani iyi ve kötüyü (hayır ve şerri) meydana getirmek şöyle dursun, kendileri vicdandan doğarlar ve vicdanın esas bilgilerini yorumlamaya, tümel aklın konusunu teşkil

eden işlerin gerekliliğini bir parça noksanla ifadeye çalışırlar. Montesquieu, “kanunlar mevcut olmadan önce adâletin kendisi vardı.” der. Bu halde, müspet kanunların emredip yasakladıklarından başka haklı ve haksız bir şey yoktur. Diğer bir ifadeyle, bir daireyi çizmeden önce yarı çapların hepsi eşit değildi.

3- *Kanunlara bağlı olmayan ahlâk, dinlere de pek bağlı olmaz.* İnançlı kimselerde var olan iman, ahlâk için pek kıymetli bir dayanaktır. Bu nokta, asla şüphe götürmez. Şurası unutulmamalı ki, dünyada bir değil, bir çok din vardır. İman da bir ilâhî lütuftur. Halbuki, ahlâk, bir akıl ürünü ve akıl gibi umumdur. Dinî ahlâkın aynı zamanda bir felsefî ahlâk olduğunda da şüphe yoktur.

2) Salt Aklî Olan Bir Ahlâkın Hüküm ve Tesiri:

Çoğunlukla, *aklî ahlâk*, güya saygınlık ve manevî etkiden yoksun bulunmasından dolayı itiraza uğramıştır. **“Bir ilim olarak oluşturulmak istense, ancak, bir ekol yerine geçer. Bütün meslekler gibi dönüşken ve değişken bulunur”** denilir. Bu itirazın kapsadığı yalnız bir bölüm gerçekler vardır ki, onları kabul etmek gerekir. Ahlâk, bir ilim olması haysiyetiyle diğer ilimlerin ortak sıfatlarını haizdir. Yani, ilerlemeye müsait olup hergün gerçekler ve yeni uygulamalar ile genişletilmesi gerekir. Fakat, felsefî meselelere üstün ve hakim olarak bu ekollerin az çok şahsî ve enfusi olan sıfatlarından uzaktır.

Hiç bir kimse, ahlâkın üstünlük ve ebediyet ayrıcalıklı özelliğini, Cicero’nun “Laktanos” tarafından tesbit edilen aşağıdaki fıkrasından daha mükemmel bir tarzda gözler önüne serememiştir. **“Tabiata uygun ebedî, değişmez ve akl-ı selim dediğimiz bir gerçek kanun vardır ki, bunun emirleri, insanı göreve davet eder; yasakları da kötülükten korur. Gerek emretsin ve gerekse yasaklasın, söylediği sözler, iyiler yanında ehemmiyetsiz olmadığı gibi, kötüler üzerinde de etkilidir. Bu kanun, diğer bir kanunla ne yalanlanabilir ne de**

kısmen ortadan kaldırılabilir. Ne meclis, ne de millet, bizi bu kanuna itaatten alıkoyamaz. Onun yeni bir tercümana veya yeni bir vasıtaya ihtiyacı yoktur. Bu kanun, *Roma'da* başka *Atina'da* başka olmadığı gibi, yarın da bugünkünden başka olamaz. Her yerde ve her zaman ebedî ve değişmez olarak görevini yapar. *Kâinatın hâkimi olan Cenab-ı Hak, bu kanuna vücut vermiş* ve onu ebedî kılmıştır ve insan bir mecburiyet sözkonusu olmaksızın bu kanunu ihlâl edemez.”

Böyle bir ahlâk ilminin nüfuz ve tesirine gelince, bu tesir, özellikle, ilmî niteliğinden doğar. Hakiki bir ilim, hiç bir zaman kendi kendini yalanlamaz. Bir şeyi iyi yapmak için, iyi düşünmek yetmezse de asıl şartı oluşturur. Salt felsefî olan ahlâkın da, kahraman ve kurbanları vardır. Bununla birlikte, “böyle bir ahlâk, mutlak iradesi, akıl yerine geçen aşkın hakim bir zatın adına emretmediğinden dolayı kuvvetsiz ve tesirsiz olur”, demek gibi adi bir itirazda bulunmamalıdır.

Pascal, büyük bir şiddetle “*Akl bize âmirden daha emredici bir durumda emreder. Çünkü, insan emre itaat etmez ise asi olur. Fakat akla uymaz ise ahmak olur*” demiştir. Hiç bir milletin, hırsızlığa, yalancılığa ve sahtekârlığa müsaade etmemesi sebebiyle, *ahlâkî kurallar, değişmezler* ve *kanun kuvvetini haizdirler*. Bu sebepten dolayı, ahlak kanunları pek çok insan tarafından kabul edilmiştir. Samimi bir niyete sahip, insanî güçlere daima etki eden, onları yönlendiren, ruhumuzda ve davranışlarımızda kendisini göstermek için faaliyet gösteren bir ahlâkın, kendisini tamamlayacak fikirlere sahip olması gereğini kim düşünmez?

Şüphesiz, çiçek veya meyveden uzak kalınamaz. Fakat bunların kemale ermeleri için ağacın köküne ehemmiyet vermek lazımdır. Bir ahlâk ilmi ile meslek ahlâkı arasında hiç bir benzerlik yoktur. Düşüncenin, ahlâkî kurallara, felsefî ilkelere bağlanma şekli ahlâkî kurallardan daha önemlidir. Bir örnek verelim: Hayat hakkındaki düşünceniz kötümser olsun, o zaman

Schopenhaur ile beraber, bizi bir yalancı ümid ile harcamış ve bize daima şiddetle muamele eden çirkin bir tabiata inanan biri olmuş olursunuz. Benim bu konudaki fikrim iyimser olsun; ben de Leibniz ile beraber, Adili mutlak, Rahman, Rahim, Kadiri mutlak bir yaratıcının vücudu üzerine kurulu bir mutluluğun olduğuna inanırım. Voltaire ile beraber de, “Bir gün her şey iyi olacak, çünkü, nimet veren ve intikam alan bir Allah vardır”, derim. Acaba beni kötümser kılan benim şahsî tecrübem ve sizi kötümser kılan da sizin şahsî tecrübeniz midir?

Çoğunlukla, kötümser olanlar, dünya ve hayattan en az şikayet hakkı olan kimselerdir. Biz, olaylar hakkında bazı düşüncelerimizle, iyiliğin ve kötülüğün genelliğine hükmederiz. Halbuki, Auguste Comte’un arzusu üzerine, *kalbin fikre*, ve Kant’ın isteği üzere de, pratik aklın teorik akla üstünlüğü lazımdır.

Özetle, ahlâkî etkileri, ruhî olandan soyutlamak, ahlâkın yok olması sonucunu ortaya çıkarmak demektir. Bu, âdetâ bir insanın, evinin temellerini evvelce yapılmış olduğu zeminde bırakarak, binasını başka yere nakletmeyi istemesi gibidir.

C) Ahlâk İlminin Metodu:

1) Ahlâkta Deneycilik:

Buraya kadar açıklanan hususlardan anlaşılıyor ki, ahlâk tecrübenin bir sonucu değildir. Bilakis, aklın eseridir. Çünkü, devamlı şekilde, ahlâk, “gerçeği, olaya karşı tutunamaktadır.” İşte, özellikle burada, deneycilik ekolü pek geçerli değildir. Proudhon, “**Ben, bir inanış ve bir meslek telkin etmiyorum. Gözlem, tanım ve karşılaştırma yapıyorum. Bu âlemin ahlâk ilmi, Jüpiter ile başlatıldığı bir zamanda, benim bu ilimden şu şekilde söz edişim, eserimin en büyük özelliğini teşkil eder. Bunun şerefi ise, tabîî ki, felsefeye aittir. O da, salim bir aklın şerefi demektir**”, demiştir.

Bu ifadede, gerçeğin bir payı olduğu gibi, yanılsamanın da bir payı vardır. Gerçek şuradadır ki, ahlâk ilmine Jüpiter ile başlanmaz. Gözlem ile karşılaştırmanın ahlâkta önemli hizmet-

leri vardır. Yanılsamanın payı ise, gözlem ile karşılaştırmanın yeterli olmasına inanmaktan ibarettir. Çünkü, bu halde, olayın gerçeğe uygun düşmesi veyahut bir hak kurması icap eder. Daha sonra, Proudhon, **“Ahlâk ilmi ve âdetler vardır. Çünkü, bu ilim, bir taraftan, esas bilgileri, formelliği ile ortaya çıkabilecek itirazlara cevapları ve kıyaslanabilecek hükümleri var olan özel bir yetenek üzerine istinad ederken, diğer taraftan, bütün tümevarımlar ve sembolleriyle beraber günlük tecrübelere dayanır”**, demiştir. Özetlenecek olursa, ahlâk ilminin bütün özel yolları, günlük tecrübenin tümevarım ve sembolle-riyle vicdan dediğimiz özel yetiye ulaşır ki, bu da, bize, en az, bu ilmin ana kavramından ikisini hazırlar. Ana kavramlardan biri, iyi ve kötüyü ayırdetmek, diğeri, tabir caizse, ahlâktan dem vuran umud fakiri konumundaki sorumluluktur. Kendini mecbur görmeksizin mükellef hissetmek tamamen ahlâkî bir olaydır.

Gerçi, bu, tecrübe ile ortaya çıkarsa da tabiatıyla, tecrübenin sınırlarını aşar, çünkü geleceğe hükmeder. Sorumluluk, âdetlerin tabii hikmetini, hal ve gidişatın metafizik hikmetine dönüştürür.

2) Tümdengelimli Ahlâk İlmi:

Tümdengelimli ahlâktaki katkısı nedir?

Bilinmektedir ki, tümdengelimli akıl yürütme, ahlâkta önemli bir yere sahiptir. Eğer, ahlâk kanunu varsa, şuuru- muza girince bunu açıklıyorsak, geri kalanını çıkarmak için, yaşayan bu kanunu hareket noktası kabul etmemiz gerekir. Bu kanun, ahlâkın, kanıtlanmasına gerek olmayan bir özelliği veya ilkesidir. Bu kanundan dolayı, sonuçlar, yalnız ahlâk kuralları değil, bilakis mutlak emirler hükmündedirler. Bu kanun, tecrübe üzerine kurulu ve tümevarımla ortaya çıkmış diğer kanunlar ile sınırsız bir şekilde onların sahalarına girebilir; bu yön, ahlâk ilminin sermayesinin artmasını ve karışmalarını çoğaltarak, ona tecrübî bir şekil bahşeder. Fakat, şunu da dikkatten uzak tutmamalıdır ki, her türlü kanun bu yükümlülüğten kaynaklanır.

İdeal ile olayın birbirlerine uygun bulunduğu bir hali ihtiva eden ilim, âdetlerin ruhudur.

Buna bağlı olarak, Spinoza'nın kusuru, ahlâkî maddeleri, hatlar ve yüzeyler gibi kabul etmesinde değil, ahlâkî olan iki şeyi, yani, sorumluluk ile niyeti bir tarafa bırakarak, Yaraticı'nın, Vücudu Bari'nin soyut tarifiyle işe başlamasıdır. Spinoza, “*kalb*” yerine geometriyi koymuş ve insanı da hareket eden “geometrik *da'va*” (çağrı) olarak veya kendi kendine halledilen bir “zorunlu kaide” şekline, ve ruhu da bedene mana veren bir zat yerine koymuş bulunuyor. Bir kanunun bizi sorumlu kıldığını hissetmek, soyutlamalar dışında ilk adımı atmaktır. Çünkü, kanun soyutsa da, sorumluluk, somut olguya döner. Sorumlu olmak demek, bir eylem ile sorumlu olmak demektir ki, bu fiil, yerine getirilmiş bir olay haline geçince, tecrübenin etkisi altına girer ve soyut bir fikir olmaktan çıkar. Eylemi fikre bağlayan şey niyettir. Fikir aklîdir, eylem fizikîdir. Yalnız, niyet ahlâkîdir. Maddeden hiç bir düşünce çıkaramazsınız. Düşünceden de bir iyilik teşebbüsü çıkaramazsınız. Ne kanunun teklifini, ne de bu sorumluluğu ortaya çıkaran niyetin ahlâklılığını hissetmeyen bir kimse, hakiki bir ahlâkî körlüğe mübteladır. Bu adam, mükemmel bir matematikçi, mükemmel bir hikmetbilir olursa da pek fena ahlâkçılardan olur. Âdetâ bir kör, renklerden nasıl söz ederse, o da kalbin işlerinden öylece bahseder.

3) Formel Bir Ahlâk İlmî:

Kant'ın Formel Ahlâkı:

Ahlâkı, Allah'ın varlığı (Yaraticı) kavramından çıkarmak, yahut Proudhon'un dediği gibi, Jüpiter namında bir Tanrı ile işe başlamak, sorumluluk fikrini bulabilme vesilelerini yok etmek demek olur. Çünkü, Allah, her nevi sorumluluktan münezzehtir. Sorumluluk fikri, salt beşerî bir fikirdir. İşte, büyük ahlâkçılardan olan Kant, bu yönü pek mükemmel bir şekilde anlamıştır. Kant'ın mesleğine göre, bizi Allah'a itaate yönelten şey ahlâk-

tır. Üzülerek söylemeliyiz ki, Kant da, ahlâkı sadece sorumluluk fikri üzerine bina etmekle, ahlâkî yöntemleri bozar.

Kant'a göre, bir eylem, Allah tarafından emrolundu mu, o eylemde bir iyilik ve güzellik vardır. Halbuki, *"O eylem iyi olduğundan dolayı emredilmiştir"* demek gerekir. Gerçekte, *"Ben hür olduğumdan dolayı eylemlerimden sorumlu oluyorum"* demek doğru değildir. Belki, *"Eylemimden sorumlu olduğum için hür bulunuyorum"* demek gerekir. Hiç bir zaman, bu iyidir, bu işi yapmalıyım, dememeli, fakat *"Bu emredilmiştir"*, öyleyse hayırlıdır, demelidir. Diğer bir ifadeyle kanun, formelliğiyle ve emredici niteliğiyle emreder. Yoksa madde-siyle, bizi, yapılmasıyla sorumlu kıldığı iyi ile değil.

Kant'ın bu formelliği, şüphesiz, mutlak bir şekilde, kesin bir tündengelimci ekolü teşkil eder. İdeal olan bu gerçek ahlâk-ın, insana uygulanabilir olduğunu nasıl isbat etmelidir? So-yuttan somuta nasıl geçmelidir? Bu matematiksel ahlâkı, tecrü-benin bize bildirdiği insana nasıl tatbik etmelidir? Bu ahlâkı, sadece mümkün olan bir hürriyetten, sırf şekli olan bir yüküm-lülükten alıp, hayatın devam etmesinden ötürü ortaya çıkan göreve nasıl nakletmelidir?

Spinoza, ahlâk kanununun sorumluluk özelliğini tanımaz. Bir imparatorluk dahilinde, diğer bir imparatorluk kurmamak için insanın hürriyetini de inkâr eder. Kant, insan hürriyetini inkâr etmiyorsa da, olabilirlik dünyasından çıkarır. Sonra, bazı mantıkî hileler ile gökten yeryüzüne indirmeye başarılı olabilir.

Özetle, bizim ahlâkımız, Spinoza'nın ahlâkı gibi, özellikle tündengelimli ve Kant'ın ahlâkı gibi, kesin bir şekilde aklî olacaksa da, Spinoza'nın varsayımlarına ve Kant'ın soyutlama-larına ortak olmaktan sakınan bir ahlak olacaktır.

Bunun için de, ahlâkı, ne Yaratıcı'nın tarifi gibi bir tarifi-ten, ne de kesin bir kanun emri gibi soyut bir kanundan çıkar-mayacağız. Aksine, hürce, sorumluluk denilen kurulmuş bir olaydan çıkaracağız. Bizim, bugün, çalışma ve ilerlememiz,

görevlerini, insan toplumundan kaynaklanan görevleri, sonuç olarak, hükümetlerin farklı şekillerinden ve birbirleriyle olan ilişkilerinden kaynaklanan görevleri içerecektir. Bununla birlikte, bütün ahlâk kitabını, aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz. Bu şekil, yukarıdaki sayılan bölümlerden başka, tabîî ekolün, davranışla ilgili meseleleri de içerir.

Ahlâk: Görev ve Görevler İlmi

A- Teorik veya Nazarî

- 1- Fiillerimizin kanunu: *Yükümlülük teorisi*
- 2- Fillerimizin sebepleri; *hürriyet teorisi*
- 3- Fiillerimizin gayesi; *olgunluk teorisi*

B- Pratik veya Tatbikî

- 1- Kişi veya aileye ait görevler
- 2- Topluma ve hükümete ait görevler
- 3- Vatan ve insanlığa ait görevler-Tabîî Din

İKİNCİ BÖLÜM

DAVRANIŞLARIMIZIN KANUNU

AHLÂKÎ YÜKÜMLÜLÜK

A- Vicdan ve Ahlâkî Duygu

1) Vicdan:

Eğer bir eylemin ahlâkî değerini ayırt edecek doğal bir kabiliyete sahip olmasaydık, ahlâk ilmi de hiç bir zaman mümkün olmazdı. Halbuki, bir eylemin, ahlâkî olup olmamasını ortaya çıkaran özellik, bu olgunun gerçeğe uygun olup olmadığını ayırtetmeksizin, ona açıklık veren şuura ait değildir. İyiye kötüden ayırma yeteneğinin özel bir adı vardır, o da vicdandır. Halbuki, 'sadece, bilinç, bir şahit, vicdan ise bir hakimdir. Gerek, içsel acı ve gerekse ahlâkî lezzet, insanlık şerefimizin yükselmesi ve alçalmasının takdiri, sadece ama sadece vicdandan kaynaklanır. Vicdan, bizim mükemmellik ve noksanlığımızın, bir çeşit içsel duygusudur. Fakat, vicdanın tabiatına dair hiç bir şüphe bırakmamak için, vicdanı akıl ile yönlendirmeliyiz. Akıl: "salim bir duygu" veya "ortak bir duygu" (Hissî salim ve Hissî müşterek) adı altında, genellikle doğru ve yanlışla hükmettiği gibi, vicdan adı altında da, yine, genellikle iyi ve kötüye dair açıklama yapar. İşte, vicdan veya "*Pratik akıl*" (Amelî akıl) denilen şey birdir. J. J. Rousseau ile beraber, "vicdan, doğal bir içgüdü veya "ilâhî bir içgüdü"dür demek, vicdanın değerini indirmektedir, yoksa vicdanı abartarak övmek değildir. Çünkü, vicdan, akıldan başka bir şey olmadığından dolayı, ilk önce, aklı, insanın doğal içgüdüğü gibi kabul etmek gerekir. Zaten,

doğal içgüdü de, hayvanın akli demek olduğundan, âdetâ, çocukcasına haksız ve kötüye kullanılmış ifadelerde bulunulmuş olur. Fénelon; **“İnsan, ne takdir etmek istediği şeyi yüceltmeye ve ne de aşağılamak istediği şeyi aşağılamaya başarılı olamaz. Çünkü, gerçeğin ve adâletin sonsuz olan bu sınırına müdahale edemez”** diyerek, vicdanı hayret verici bir şekilde tanımlanmış ve nitelendirmiştir.

Gerek kendisinde, gerekse diğerlerinde, güzelleştirmek* ve aşağılamak gereken bir şeyi, doğal olarak güzelleştirme ve aşağılamaya gücü yetmeyen bir insan için, halk dilinde, “bu adamda duygu yoktur” denilir. Bu his, insandan büsbütün silinemezse de, rezillik alışkanlığıyla ve kötü örneklerin zararlı etkileriyle gürleşerek, nezaketini yok eder. Vicdanın iki hizmeti vardır: Kanunu hem idrak eder, hem de uygular. Birinci durumda, vicdana, hatasızdır, denilebilir. İkinci halde, hataya düşebilir, ihtiras ve fayda düşüncesini öne sürer, her çeşit safsataya tâbidir. Leibniz, Yeni Değerlendirmeler adlı eserinde, **“Eğer, geometri, ahlâk kadar, bizim yararlarımıza ve mevcut ihtiraslarımıza karşılık verseydi, Oklides ve Archimedes’in delillerine karşı onu da inkâr ve ihlâl ederdik”** demiştir.

Doğrusunu söylemek gerekirse, “Ahlâk duygusu” herkeste vardır. İnsanda olmayan şey, “ahlâkî kudret”tir. Ahlâkî kudret demek, hem insandaki kesin kanaati varlığa getiren “irade kuvveti”, hem de kendi özel kanaatine göre eylem yapmak konusunda “kuvvetlerin kararlılığı”dır.

Vicdanın özel etkisi, salt bir “hüküm” olmaktan çok, bir çeşit kıyastır. Verdiği gaye hükmü, bir çeşit akıl yürütmenin sonucudur ki, bu akıl yürütme aşağıdaki gibi açıklanabilir. Önce, iyilik yapmak ve kötülüklerden kaçınmak gerekir. İkinci olarak, şu iş iyilik üzerine emredilmiştir veya kötü olduğundan dolayı yasaklanmıştır. Üçüncü olarak da, bu işi yapmalı veya bu işten sakınmalıdır.

Şimdi bu üç kıyasın üç önermesini inceleyelim.

1- Büyük önerme, hiç problem ortaya koymaz. Zaten “gereklidir” kelimesinde hüküm onun içindedir. Çünkü gereklidir, demek, “insan için bir görev vardır” demektir. İşte, büyük önerme, bu hükmü açıkladıkça, vicdan, mutlak bir şekilde hata kabul etmez. Vicdan, bize, “her ne olursa olsun borçlu olduğun şeyi yap”, mutlak emrini verince artık şaşırma imkânı yoktur.

İşte bu anlamdadır ki, “Vicdan, hiçbir zaman, ne şüphede, ne de dalâlette kalmaz” denilir. Evet, vicdan, temyiz isteği olmayan bir mahkemedir.

2- Küçük önerme, daima, çözülmesi kolay olmayan birtakım güçlüklerle ve çekişmelere sebep olur. Herhangi bir özel işi, yükümlülerin eylemleri grubuna girdirmek, âdetâ bu işi yargılayıp, karşılaştırmak demektir. Bu yargılama ve karşılaştırmada hata ortaya çıkabilir. Bu hata, yargılamanın gecikmeye tahammülü ne kadar ise, o kadar kolaylıkla gerçekleşir. Bununla birlikte, kararı derhal almak gerekir. Bu aşamada, görüş vermemek de, yine bir karar vermek demektir. Şimdi, bu noktada, vicdan, hatasızdır denilebilir mi? İşin sonunda, görev ile birleşmiş ruhun vücut bulmasıyla ortaya çıkan, vicdanın, bir çeşit aydınlanması demek olan ilhamına güvenmekte hiç bir tehlike yoktur, diye iddia edilebilir mi?

Bu, hem son derecede aşırılıkla kötümser, hem de huzursuz ve bağnaz olmak demektir. Böylece, bağnazca bir işin, bir kahramanlık gibi mütalaa edildiğinin farkında olmaksızın, haklı gösterilmesine kadar gidilir.

Fakat, bu hal, vicdanın ilhamlarını inkâr etmek demek, değil, belki aşağıdaki ekolün hükmüne itiraz etmek demektir.

“Gerçek dairesine girmek için, yasallık, dairesinden çıkarılabilir” kuralını öğretmek, siyasette olduğu kadar ahlâkta da bilinir. Bunda, kesin olan bir şey vardır ki, o da vicdan için, gerçek ile yasallığın ikisinin de bir olmasıdır. Çünkü, vicdan, hem kanunu idrak, hem de tatbik eyler. Fakat şurası da kabul edilmelidir ki, bazı şüpheli haller, diğer bir ifadeyle, öyle vicdanî haller vardır ki, bu hallerde kalbin ilhamına güvenmek ve

gereğinden fazla bir dikkatle sonuçlandırmak tehlikelidir. Eğer, vicdan, bir yönden hatasız olsa idi, bir yüce ahlâk kurmak için zaman harcamak, yararsız olurdu. Vicdan, inanç güzelliği ile karıştırılıyor. İnanç güzelliği demek, niyet içtenliği demektir. Hiç bir zaman tam bir özür teşkil etmez. Belki, aldandığımız zaman, bizim için kabul görecektir bir özür oluşturur. Hiç kimse, kanunu bilmiyor olarak kabul edilemez. Bunu kabul edelim. Fakat, hiç bir kimse de, bütün hukuk ilmine ve kanunlara sahip olmakla iftihar edemez sözünü de ilave edelim. Öncekiler, “erdem bile bir ilimdir”, derlerdi. Çünkü, erdemli olabilmek için de bir sanat vardır. Zira, “*namuslu adam*” olmak sanatını öğrenmek gerekir. Bu sanatın, diğer sanatlar gibi, kendisine özel kanunları vardır. Bu kanunlardan birincisi, ortaya çıkacak durumlarda, vicdanı, hız ve güven ile yargılamaya alıştırmaktır. Demek ki, bizler, ahlâkî meselelerin pek az bir kısmını biliyoruz. Çünkü, hayat, hergün, hemen çözümlenme şartını taşıyan en karışık ve güç meseleleri ortaya çıkarıyor.

3- Ahlâkî karşılaştırmanın (kıyasın) sonucuna gelince, bu da, öyle zannedildiği kadar gereklilik ve yakın ile ilk dereceden öncüllerle çıkarılamaz. Vicdan tarafından iyi olduğuna hükmedilen bir eylemin yerine getirilmesi gereksin; bu bile, hiç bir şekilde kesin değildir. Fakat, dar görevler ve geniş görevler vardır.

Eğer ben, bana verilen emaneti tamı tamına iade etmekle yükümlüysem, geniş anlamda, sadakat ve mertlik ile görevli olurum. Hepimiz, mertliğe ve yüceliğe çağırılmış olalım. Bu şüphesizdir. Ama, bu, “Rabbin evinde çok yer vardır” deme durumudur. Fakirlere yardım bir vazifedir. Fakat, bütün mallarını satmak ve fakirlere vermek, istisnasız bütün insanlar için bir görev midir? Hemcinsini kurtarmak için kendisini ölüme atmak bir görevdir. Öte yandan, bir diğer kimse de, bunu kahramanlık olarak değerlendirerek, hayatını tereddütsüz feda eder. Böylece, fedakârlığın bilinen sınırını aşar. Bundan başka, yerine getirilen bir görevde, kendisini bu görevi ifaya yönelten etkeni ayırdetmek herkesin yapabileceği bir iş değildir.

Teorik olarak, “bazen bir zevk sebebiyle, bazen bir gaye ve menfaat beklentisiyle, bazen görev duygusuyla, yani kanuna bağlılık ve saygıyla eylem gerçekleştiriyoruz” demek kolaydır. Fakat, uygulamada, eylemlerin sebeplerinin açıkça ayrılması ve mutlak şekilde belirginleştirilmesi pek nadirdir. İnsan, bir işi yaparken, görevini, zevkini ve çıkarını bilebilir. Fakat, hangi vicdan, bu işte, menfeatin nerede bittiğini ve görevin nerede başladığını kesin olarak belirleyecek kadar etkilidir?

İşte, ahlâkçıların sürekli bir şekilde tavsiye ettikleri “vicdanın muhasebesi”, özellikle bu nokta üzerine döndürülmeli ve yalnızca, maddî fiil üzerine sınırlandırılmamalıdır.

Buna bağlı olarak, şunu sonuç olarak çıkarabiliriz ki, ahlâkî kıyasta, yalnız büyük önerme kesinlik belirtir. Küçük önermelerde, birtakım problemler ortaya çıkar, ama “bunların içinden çıkılmaz” demek doğru olmadığı gibi, bunları bilmemek de tehlikelidir. Bu ise, “ahlâkta yükselme ve vicdanda olgunlaşma vardır” demektir.

2) Ahlâkın Gelişmesi ve Vicdanın Olgunlaşması

Ahlâk ilminin, her çeşit itirazdan korunmuş olan veya olması gereken gelişmelerini, çözüm kabul etmez bir mesele gibi görünen ahlâklılığın artmasından ayırmak gerekir. Acaba, babalarımızdan daha değerli miyiz? Hiç kimse bunu doğrulamaz. Ahlâklılık, “*niyet*”te iyilik ve *benliği temizlemek*” çabasında merkezîleşir. Halbuki, niyet ile çaba, ne sağlıklı ölçülebilen, ne de kesin bir istatistike tabi tutulur şeylerdendir. Bugünkü bir Avrupalı, yamyam olmasından dolayı ne kadar meziyet sahibi olabilir? Ortaçağ’ın vahşi ve gaddar bir ferdinin ahlâklılığı ile, bugün genel kurallar yasaklandığından dolayı, dışardan hiciv, vahşet ve zulüm göstermeyen fakat, rezilliklerini bir gösteriş örtüsü altında saklayan bir çağdaşımızın ahlâklılığı aynıdır. Sanayinin gelişmesi nasılsa, ahlâkın gelişmesi de aynıdır. Sanatçı dehalığı ile, ahlâkî kıymet, şahsî olup, nakledilmeleri mümkün olmayan şeylerdir.

Bir zamanın ya da milletin ahlâklılığını takdir edebilmek için, bunlara fikirler ve hatta fiiller ile değil, bilakis kalb ve sinelerini açarak gizli gayelerine ulaşmak ve ruhlarının iyiliğe karşı olan kudretlerini sağlıklı bir biçimde ölçerek hükmetmek lazımdır. Bu konuda söylenebilecek şey, genel vicdanın, gitgide aydınlanmakta olmasıdır. Öyle ki, bundan dolayı, kişisel ahlâkın kıymeti artmıyorsa da, genel âdetlerde, bir düzelme ve olgunlaşma ortaya çıkıyor. Bunu itiraf etmemek için insan kör ve kötümser olmalıdır. Zayıflara karşı acıma ve şefkatin, kalblerin derinliğinde saklı bulunduğunu ve bunların kurumlarımıza ve alışkanlıklarımıza girmiş olduğunu söylemeye hakkımız vardır.

Eski Yunan Sofistleri doğanın iyisini, kanunun iyisinden üstün tutarlardı. Bunlar, vicdanı, bir çeşit, kanun kurumu şekline koyarlardı. Bu kurumun, hakimiyetini, tam bir cesaretle tartışarlardı. Gorgias bir komedide, **“Zayıflar, kuvvetlilerin, kolayca elde ettikleri değersiz şerefliklik boyunduruklarının kırıldığı zaman, kendilerini korumak için ne gibi hilelere başvurdıklarını görür ve onlara gülerler”**, der.

Gene o, **“Bu anlamları sarsan ve yıkan, bizim kitaplarımızı, manevî etkilerimizi, sihir ve büyülerimizi, doğaya karşı olan yasalarımızı ayaklar altında çiğneyen bir adam ortaya çıksın ve bizim kendisini bir tutsak gibi düşündüğümüz o adam, hâkim gibi, herşeyin üstüne çıksın, işte o zaman, doğanın kanun oluşturmaya göre, adâletin parlaklık saçtığı görülür”**, der.⁸

Sofistlerin tamamıyla zıttı olan Sokrates’in ekolü, Montesquieu’nün gelecekteki tarifine tamamen uygunluk göstererek, “sonsuz ve değişmez açık kanunlar”ın varlığını kabul etmekte idi.

⁸ Eflatun, Gorgias (Callicles’in Hitabesi).

3) Aklın İdaresi

Bununla birlikte, Sokrates, tüm insanlık kanunlarının kaynağı olan tabiat kanununun Allah tarafından insanların kalblerine ilham edilmiş olduğuna inanmıştı. **“Gökten inen ve kaynağında geçici ve insanî hiç bir şey bulunmayan yüce kanunlar, ne bugünün, ne de önceki günün eseri olmayan ve ne vakit ortaya çıktıkları hiç bir kimse tarafından bilinemeyecek, fakat, hiç bir zaman da unutulmayacak olan kanunlar! Ebedî ve ezeli bir yaratıcının eseri olan değişmez kanunlar”** diye hitap ediyordu.

İşte, görülüyor ki, vicdan için iki teori vardır: Biri, vicdanı, sosyal kanunlar ile karıştıran ve bizde yerleşmiş olan şeylerin bize verdikleri inançlardan başka bir şey olmadığını ileri süren teoridir. Diğeri ise, vicdanı, değişmez, ebedî ve mutlak bir kanun şeklinde gösteren teoridir. Bu teoriye göre, vicdan, âdetâ bir işçinin yaptığı şeyde bıraktığı damga gibi, Yaratıcı tarafından en yüksek bir işaret olarak, kalblerimize nakşedilmiş ilâhî bir nişandır. Bu iki teori arasına, evrimcilerin görüşü konulabilir. Onlara göre, vicdan ne “kanunlar ve kurumlarla açıklanan sosyal bir inanış” ne de mutlak emirleri açıkça ortaya koyan “içsel bir ses”tir. Vicdan, yavaş ve dereceli bir evrimden kaynaklanır ki, bunun temel devreleri, aşağıdaki şekilde tarif olunabilir.

1- İster zihnî, ister ahlâkî olsun, insan hayatının köklerini hayvan hayatına daldırır. Toplum halinde yaşayan hayvanlar ilkel ahlâka sahiptirler. Çünkü, bu hayvanlar, ortak bir çıkar için hareket ederler. “Başkasını sevmek” duygusuyla, bütün cinslerinin hayatlarına iştirak etmek için kendilerini unuturlar. İşte, doğal ve hayvanî olan bu cins sevgisine bir de düşünce ile hafızayı ilave ettiğiniz de insanın anladığı ahlâklılığın ortaya çıktığını görürsünüz.⁹

⁹ Bkz. H. Spencer, Adâlet, 1. Bölüm, Hayvanî Ahlâk, 2. Bölüm, İnsanaltı Adâlet.

2- Gerçekte, kendini koruma duygusu, refah ve mutluluk arzusu, öncelikle, bencil ve kişiye özgü olmakla beraber, kendi cinslerimizin yardımlarına muhtaç olduğumuzu da bize öğretir. İnsanın, insan için, hem bir melek, aynı zamanda, hem yırtıcı bir hayvan olduğunu gösterir. Koruma içgüdüsü ise fedakarlık düşüncesine kadar yükselebilir. Soyaçekim, “hemcinslerimizin iyiliği, bizim iyiliğimize *faydalı* değil, hatta lâzım olan bir şarttır”, şeklindeki kanaati, ruhlarımıza gitgide daha şiddetli bir şekilde yerleştirmektedir. Fakat, görünüşte menfeatimizin sözkonusu olmadığı görülse bile, fedakârlıklarımızda da, takip ettiğimiz şey yine kişisel bir menfeattir. Zira, vicdan, yavaş yavaş, lezzet intibalarından ve çıkar tecrübelerinden kaynaklanır. Vicdanın emirleri, neslin tecrübelerinin birikimi ve bu tecrübelerin verasetle yerleşmesi sayesinde, yükümlülük şekli ve genel bir görünüm kazanır. İnsan ahlâklılığını anlatacak bir örnek verelim. Bu örneği, Dr. Letournau’dan aktarıyoruz.

“Tabiat, Avustralya’da, hayvan grupları için, pek kısıtlı davranmıştır. Hayvandan mahrum olan bu kıtanın zavallı yerlileri için, “Emu” denilen bir çeşit Kazvar’ın eti, gayet nefis bir yiyecek ve hele hele kebabı pek nadir bir yemek olduğundan Avusturalya şehirlerinde özel bir ayrıcalığa sahip olan ihtiyarlara bırakılmıştır. Gençlerin bu kutsal etten yemeleri yasaktır. Âdetâ, ahlâka tecavüz sayılır. Avustralya’ya özgü bu yasak, özel bir ahlâklılık meydana getirmiştir. Çünkü, Avustralya yerlileri pek az düşünürler. Beden çok zayıf ve açlığın yaraları ise pek yakıcı olduğundan, bazen bir genç adam bulunduğu kabilenin çadırlarından uzaklara giderek orada, gizlice, “Emu” kanununun tersine hareket eder. Fakat, diğer birçok memlekette olduğu gibi, bu gencin ihtiyacı bir kere giderildi mi, doğal eğilimli ahlâk uyanır. O anda, suçlu vicdanında, bir sesin kendisine seslenerek “Sen Emu yedin” diye yükseldiğini zanneder. Pişmanlık ızdırabıyla azap çekerek gelir ve bir tarafa çekilip sessizce oturur. Çoğunlukla, kendisi suçunu itiraf etmemiş olsa dahi, lâyük olduğu cezaya rıza gösteriyormuş gibi olan tavır ve hali suçunu ortaya çıkarmaya yeter.”¹⁰

¹⁰ La Sociologie d’après l’Etnographie, s. 433.

Sosyal gücü aynı olmasalar bile, iyyinin ve görevin, haklı ve makul gibi kabul edilen, yani ortak saadet ve ferdî mutluluğu elde etmeye yeterli görülen bu “sosyal güçten” başka bir şey olmadıkları da işte bu şekilde açıklanabilir.

İnsanlık, milletlerin mücadele birliğiyle, ortak bir ahlâkî ideale doğru ilerlemektedir. Öncelikle, ilintisel olan fikir çağrıştırmalarının zorunlu olacaklarını ve görevin genel ve zorunlu bir kanun şeklini kazanacağını görürsünüz ki, bu da, yaratıcı tarafından verilmemiş ama kazanılmış bulunan ahlâkî kurumumuzdan başka bir şey değildir.

4) Vicdanın Oluşum Teorisinin Eleştirisi

İşte, şüphe olmayan uygun bir teori: “Eğer, hayat kavgasının sonucunun, topluma uymayan, asi fertleri ortadan kaldırmak ve bu şekilde, sosyal hayata en fazla uyanların yani ahlâkîliğe en fazla kabiliyetli bulunanların ortaya çıkmalarını sağlamak olduğu dikkate alınırsa, bu doktrin itiraz kabul etmez görünür.

Bununla birlikte, bu doktrin iki faraziye üzerine kurulur.

1- İnsanın hayvanî kaynaklı olduğu,

2- Esas olan bencilliğin, esasa ait olmayan diğergamlığa dönüşmesi teorisi.

Varsayımlı bu ikili sebebe rağmen biliyoruz ki, bu teori, hakikatin geniş bir payını kapsar. Gerçekte, ahlâklılık, olgunluk derecesinde ortaya çıkmaz. Pek çok hususta, ahlâklılık medeniyetin bir çeşit başarısı hükmündedir. Auguste Comte, “Yaşayanları idare eden ölümlerdir” demektedir. Ölümler, bizim fikir ve temayüllerimizde daima hayattadırlar; bu hususta, bizim mirasımız kesilmez bir şekilde artmaktadır. Toplumsal yapı, iyi düzenlenmişse, fertlerini, bir çok erdemli fiillerden azade kılar. Çünkü, adâletin, şefkatin, büyük bir hissesi zaten toplumun teşebbüsüyle ifa edilmiş bulunur.

Hatta, bir ahlâk bölümü vardır ki, buna,” bir kahraman veya bir azizin teşebbüsü ile, itibar mevkiine gelmiş veyahut icad

edilmiştir”, denilebilir. Çünkü, bu teşebbüsten başlamak üzere, bu âdetin, genellikle bilinen ve kabul edilen görevden hariç bir görev olduğu hiç kimsenin hatırına gelmemiştir.

Fakat, gelişme hiç bir şeyi izah etmez. Çünkü, önceden bir şey var olmayınca hiç bir şey gelişmez. Kendisiyle üremek, ilim hayatında kabul edilmediği gibi, ahlâk ilminde de kabul görmez.

Ortaya çıkan mükemmel vicdandan önce, gizli bir vicdan vardır. Yukarıdaki örneği yine ele alalım. Acaba, genç Avusturyalıya, yaşlılara hürmet etmeyi ve o sosyal duruma itaat etmeyi kim öğretti? Bize, cevap olarak, “Bu sonradan kazanılmıştır” denilecektir. Bu halde, siz, ahlâklılığı, sadece kendiliğinden değil, fakat, bilinçsiz bir anlaşma çeşidi gibi telakki ediyorsunuz. Ahlâklılığın kaynağını, zamanın gecesinde ve içgüdülerin karanlığında gizlemek için, bundan daha iyi bir çare bulunmaz. Fakat, bu, “cehâlet sığınağı” adı verilecek bir şeyden ibarettir. Âdetâ, vicdanın kaynağının çok basit olduğunu söylemekle birdir ki, biz de bunu kabul ederiz. “Çok eski zamanlarda, kötü ahlak bile görmemiş, düşünür insanlar gelmişlerdir”, demek yersiz bir doğrulama olduğu gibi, bunun ötesinde, gerçeğe de terstir. Çünkü, tekamülcülerden hiç kimse, iyiyi kötünden, meşruyu gayrimeşrudan (yasalı yasal olmayandan) kesin bir şekilde ayırt edebilecek, gizli bir sırrın olduğunu isbat edemez.

İnsanlığın, hayvanî kaynağına gelince, bu da, tetkiki pek uzun sürecek bir diğer varsayımdır. Yalnız, şunu, özetleyelim ki, vicdan demek akıl demektir.

İnsanın “konuşan hayvan” olduğunu belirten eski tarifi aksi isbat edilmedikçe, bu konuda bir şey isbat edilmiş olmaz. Akıl bizatihi oluşumunu akla yüklemek kadar büyük bir sır olmaz. Çünkü, bu, âdetâ bilinen bir şeyi bilinmesi mümkün olmayan bir şey ile açıklamak demek olur. Her zaman ve her yerde, büyük ahlâkçılar, âdet ve gelenekten sarfı nazar etmek ve fayda ile ihtirasları da kanuna tabi kılmak şekliyle bir çeşit ahlâka ulaşmışlardır ki, Manoular’ın, Konfüçyüsler’in,

Sokratesler'in, Kant'ların birbirlerine eşit ve uygun olan bu tesbitlerine isterseniz "Tekâmül Kanunu" deyiniz, isterseniz başka bir isim veriniz. Herhalde, bu ifadeniz, bizim, "Vicdanın yükselen inkişafı" veya "ahlâkî terakki" şeklinde adlandıracağımız şeyden başka bir şeyi ifade etmez.

5) Vicdandan Kaynaklanan Hüküm ve Duygular

Yukarıdaki tenkitlere karşı, yine gerçek olarak kalan bir şey vardır ki, o da "Tekâmül (Gelişme)" teorisinin bize şu fikri en üstün derecede vermiş olmasıdır.:

Aklın, bizim bütün fiillerimizin ve özellikle de görünürde en az düşünülen fiillerimiz üzerinde bir hakimiyetinin olması için, öncelikle kendisinin, iyilik ve faziletin yüksek bir ölçüsü ve örneği olması gerekir.

İşte, ahlâkın bu şekilde akıp gitmesini ve gelişmesini terbiye sağlamaktadır. Talim ve terbiyenin bu yararı sayesinde ki, akıl yukarda belirtilen hali kazanmaktadır. Bununla birlikte, insanda, vicdandan daha bireysel ve daha doğrusu, daha şahsî hiç bir şey yoktur. Bu konuda bir kanaat oluşturmak için, vicdanın verdiği hükümleri ve bundan kaynaklanan duyguları incelemek yeterlidir.

Öncelikle, *meziyet* ve *meziyetsizliğe* hükmeden vicdandır. Meziyet, erdemli işlerin bizde meydana getirdiği ahlâkî kıymetin artması demektir. Meziyetsizlik ise, ahlâkî kıymetimizin aşağıya inmesidir. *Ödül* ve *ceza* fikirleri sonra gelir ve ondan kaynaklanır. Biz, iyi hareket ettiğimiz zaman ödül talep etmeyiz. Yalnız, ahlâkî kıymetimizin artışının, ödülün birincisi ve en kıymetlisi olduğuna hükmederiz. Bu manadan olarak, vicdan, âdetâ, bir çeşit "ceza ölçüsü" ve hiç bir kıyaslamanın yerine konulmayacağı bir içsel alandır. Vicdan, bir şeref duygusu, haysiyet ve vakardır. *Niyeti* yalnız o temyiz eder. Bir fiilin meziyetini meydana getiren de niyettir. Şu şartla ki, niyet kelimesi en açık anlamında kullanılmış olsun. *Niyet* demek, sadece isteğe

ulaşmak olan hedefi düşünmek demek değildir. Bilhassa, bu hedefe ulaşmak için şahsî gayret demektir. *Niyet*, dışardaki bir fiilin ifasını talep ve temenni değil, bunun iç tahakkukudur, yani içte gerçekleşmesidir.

Spinoza, **“Lezzet, aşağı mertebede bir kemalden daha yüksek bir kemale geçmek; elem, büyük bir kemalden küçük bir kemale inmektir”** demekle, lezzet ve elemi çok derin bir şekilde tanımlamıştır. Bu tanımların, ahlâkî lezzetlere, yani hazlara ve ahlâkî elemelere, yani ızdıraba tatbik edilmiş şekillerinden doğru hiç bir şey yoktur. İzdırıp, bizim düşüklük duygumuz değil midir? Ahlâkî haz da, ahlâkî kıymetimizin artması diye tarif olunamaz mı? Bir insan, felaketi gerektiren bir işe girmişse buna teessüf eder, üzülr. Eğer, bu kimse, namuslu ise, bunda başarı kazanmış olsa da yine de bir ızdırıp duyar. Aynı şekilde, bir oyunda kaybettiğiniz zaman, sizin için hoş olmaz. Fakat, hile ile kazanınız, o zaman duygularınız sadece bir üzüntü olmayacak ızdırıp olacaktır. Şairlerin, ızdırabı tanım ve nitelendirmeleri pek çoktur; bunlara müracaatla iktifa edebilir. Özetle, vicdanda, *hüküm* ve *duygu* birlikte bulunur. Ahlâkî duygular zihne aittirler ve hükmü kuşatırlar. Güzelleştirme ve aşığılamaya gelince, bunlar, sırf zihnî fiillerden değil, belki, hayranlık ve tiksinden ibarettir.

Fakat, asıl ahlâkî duygu, *“hürmet”* tir. Bu mukaddes kelimenin anlamını Kant’tan iyi hiç bir kimse anlamamıştır. Kant der ki, ahlâkî fiiller, önce, bize, kendilerini büyük bir sevgi ve memnuniyetle derhal kabul ettirecek bazı öznel yetenek ve birkaç kazanç tarafından tavsiye edilmiş olmaya ve ikinci olarak da, bir eğilim sonucu olarak ilham edilmiş bulunmaya muhtaç değillerdir. Fakat, bu fiilleri gerçekleştiren seçimimizi, derhal hürmete lâıyık bir hale koyarlar. Bu hürmeti, ortaya çıkarmak için, (övlümeye gerek olmaksızın) emreden de akıldır. Aksi takdirde, görev fikrine ters olurdu. İşte, insanların fikrinde, kıymet takdiri diye anılan şey, bu özelliğin takdiridir. Bu, diğerlerinin o kadar üstündedir ki, her çeşit benzetme ve karşıla-

tırma onun kutsallığına vurulmuş bir darbe olur. Akıllı bir yaratığın, bu kıymet hakkındaki takdirini ifade edecek en uygun tabir, “*hürmet*” kelimesidir.¹¹

Hürmet hakkındaki bu teoriyi tamamlamak için, Moliere’e göre, faziletli ruhlara, rezillik veren “şiddetli öfke”yi hatırlamak gerekir.

Yukarıda geçen maddelerden şu ortaya çıkar: Vicdan bizde üç itikad oluşturur. Bunları ileride ele almak üzere, burada sadece saymakla yetineceğiz.

1- Herkes için zaruri ve mecburi bir ahlâk kanunu vardır.

2- İnsan bu kanuna itaat edip etmemekte hürdür.

3- Bundan dolayıdır ki, her insan kendi fiillerinden sorumludur.

İşte, ilk önce ele alınacak şey, ahlâk kanunu ile bunun belirgin sıfatlarıdır. Çünkü, bu kanun varolmasaydı, hürriyet, kişisel, (subjektif) ve heveskârane bir şey olur, sorumluluk, sofistler tarafından açıklanan bir vehimden ibaret bulunurdu. Fiiller, ne yükümlü ve ne de hür olmayan kimselere dayandırılmaz.

B) Ahlâk Kanununun Belirgin Sıfatları

1) İdeal Kural ve Gerçek Yükümlülük

Bizim aradığımız kanun, ideal ve soyut bir kanundur. Çünkü, bu kanun aklidir. Gerçek olan şey, yükümlülüktür, yani, kelimenin bütün kuvvetine göre, eylemi yapan kişiyi kanuna bağlayan “irtibat”tır. Kant, aynı meseleyi incelediğinde, “**Görev, ey muazzez ve ulvi kelime, sanki yüze gülen ve hoş giden hiç bir şeye malik değilsin. İnsan iradesini harekete geçirmek için, dehşet ve nefreti tahrik edebilecek tehditler atmazsın. İnsanın ruhuna kadar nüfuz eden bir itaate veya hürmete zorlayan bir kanunu teklif etmekten başka bir şey**

¹¹ Kant, Fondements de la métaphysique des moeurs.

yapmaksızın emre boyun eğdirmek istersin. Bizim bütün eğilimlerimiz, gizliden gizliye bu kanunun aleyhinde oldukları halde susmayı seçerler. Sana lâıyk olan kaynak nedir? Temayüllerinin her çeşidiyle birleşmeyi gururla reddeden asil kökü, insanların bizzat kendilerine bahsettikleri değerin gerekli şartının oraya yerleştirilmesi lazım gelen o asil kökü nerede bulmalı?” demiştir.¹²

Kant, ahlâk kanununun, yalnız başına yeteceğine inanırdı. Kant’a göre, bu kanun, meydana getirilecek bir iyilik adına tavsiye de bulunmaz, belki mecburi bir şekilde emreder ki, bu da, bir kesin emir, yani, kayıtsız ve şartsız bir emirdir. Şimdi, Kant’ın ortaya koyduğu meseleyi, biz de kendimize söyleyelim. Şimdilik, bizi, yapmakla mükellef kıldığı iyinin, ne mahiyetini ve ne de çözmeye mecbur eylediği hürriyet meselesini, nazarı itibare almaksızın ahlâk kanunun nelerden ibaret olduğunu kendimize soralım.

2) Ahlâk Kanununun Genelliği

Öncelikle, biz, bu kanunu evrensel olarak algılıyoruz. Medenî ve siyasî kanunların bir zamana ve bir memlekete özel olmaları, milletlerin farklı görevlere sahip bulunmalarının ve kurumların değişikliğinin tabîî bir sonucudur. Fakat, ahlâk kanunu, her zamanın ve her memleketin insanlarına hitabeder. Yoksa bilindiği ve yürürlüğe girdiği anda ortaya çıkmış değildir. Kant, **“Ben, daima, öyle bir şekilde hareket etmeliyim ki, benim hüküm verme prensibim genel bir kanun olsun”**, demekle, ahlâkî kanunun düsturunu vermede âdetâ aldandır. Madem ki, kanunu teşhis için, bize çok iyi bir alamet gösteriyor, bu aldanması bağışlanabilir. Ve şöyle ilave eder: **“Görevleri yerine getirdiğimiz her an kendimizde meydana gelen durumlara dikkat edelim. Gerçekte, biz kendi kuralımızı, bir genel kanun şekline koymak istemiyoruz, çünkü, bu, imkânsızdır. Daha çok, bu kâidenin aksinin bir genel kanun**

¹² Critique de la raison pratique, çev.: Barni, s. 269.

olmak üzere kalmasını arzu ediyoruz. Yalnız, kendimizin veya eğilimlerimizin lehinde bir istisna yapabilmek hürriyetini koruyoruz.”¹³

Ahlâk kanununun genelliği aleyhinde açıklanabilecek itirazı, red etmek değilse bile, keşfetmek kolaydır. Çünkü, bir kanunun genelliği demek, o kanunun değişmezliği demektir. Bu halde, genel olduğu iddia edilen bir kanundan daha değişmez ne vardır?

Pascal’ın, Montaigne’nin itirazlarıyla beraber, her asrın hayatçıları (Vitalist) tarafından da açıklanan maddeleri ihtiva eden şu cümleleri pek meşhurdur.

“Kutbun üç derece yükselmesi bütün kanunları ve düzenleri altüst eder. Bir meridyen hakikate hakimdir. Birkaç sene geçince bütün kanunlar değişirler. Hukukun kendine mahsus zamanları vardır. Zühal’in Aslan Burcuna girmesi bize filan cinayetin kaynağını haber verir. Adâletin, bir cilde veya latifesi olarak bir nehir taşar. Pirene dağlarının bir tarafında hakikat olan, öbür tarafta delalet olur.”¹⁴ (“Mütercim: Bu sözlerden gaye, kanunların zaman ve mekânla değiştirildiğini bilim dili ile ifade etmektir.”)

İşte, bu sözlerin tümü doğrudur. Fakat, ahlâk kanunu hakkında değil, beşeri kanunlar hakkında doğrudur. Gerçekte, Pascal, şunu da ilave eder ki, “hırsızlık, yasak evlilik, ebeveyn ve çocuk öldürmek gibi kötü fiillerin de, erdemli işler arasında yer aldıkları görülmüştür.” Pascal’ın bütün bu şüphecililiğine, bir defa mümkün olabilen bir imtiyaz vermek için şunu farzedelim. Bugün bir fazilet olarak değilse de mübah olarak tanınmış birşeylerin, birgün, daha temiz bir beşer vicdanı tarafından günah ya da cinayet addedilmesi mümkündür. Bizim evvelce kabul ve teslim ettiğimiz şeyden, yani, “Vicdan, bir kerede bütün içeriklerini ortaya koyamaz. Ahlâk, beşeri olan her şey gibi tedricen terakki eder” sözünden başka bundan ne sonuç çıkarılabilir?

¹³ Fondements de la métaphysique des mœurs, çev.: Barni, s. 26.

¹⁴ Pascal, Havet yay. 3. makale, s. 8.

“Vahşi topluluklar için ahlâklılık yoktur; ilerlemiş milletler alanında zıt âdetler vardır” deniliyor. Halbuki, bu iddiaların ikisi de, aşırılığa vardırıldığından dolayı yanlıştır. Böyle denileceği yerde, “Henüz çocukluk halinde bulunan milletler nezdinde ahlâk da başlangıç halindedir. İlerlemiş milletler sahasında ise ahlâk gitgide uygunluk göstermektedir” demek gerekir. Yoksa Montaigne gibi, ahlâk da metafizikîdir mi diyeceğiz? Pekâlâ böyle olsun. Fakat, ahlâkçılar, ahlâkın temelini şimdi münakaşa ettikleri gibi, sonsuza kadar da edeceklerdir. Bunların verdikleri ahlâkî kurallar, hissî yönden, diğerlerinin aynıdırlar. İşte bu münakaşalar, ahlâkî olmaktan ziyade metafizikîdirler. Bunlardan -yalnız bir örnek olmak üzere- Malbranch’ın, Cenab-ı Hakk’ın değişmez bir emri üzerine kurulmuş olan ahlâk kanunlarını, ister Kant’ın müstakil vicdanı tarafından kaynaklanan mutlak emrine isterse Bentham’ın lezzetlerin şiddet, safiyet ve çokluğu üzerine kurulu bulunan bir çeşit “Lezzetler hesabı”na uygun olarak, veyahut isterse Auguste Comte’un “bize diğerleri için yaşamayı emreden bir insanlık teorisi” üzerine inşa etmiş olalım, vazifenin gerçekleşmesi ve açıklanması, bu mesleklerin herbirinde aynı şekilde bulunmazsa da, görevin hükümleri, birbirleriyle çatışmaz, ama birbirine olağanüstü bir şekilde uygunluk gösterirler.

İşte, ahlâk, bu mesleklerin tümünün esasını oluşturur ki, bu da bizim aramızdaki ayrılığı ortadan kaldırmaya yardım eder. Ahlâkın, bir Oklides’i veya bir Archimedes’i, ne kadar reddedilmez deliller ortaya koyarsa koysunlar ve Spinoza ne derse desin, ihtiraslar ve tabîî yönelimler, hiç bir zaman cisimler, yüzeyler, ve çizgiler gibi muamele görmezler. Ahlâk tarihinin bize gösterdiği manzara, ne bir kanunun diğer bir kanunla mücadelesi, ne de bir vazifenin diğer bir vazife ile çatışma manzarası değil, aksine, kanun ile vazifenin, ihtiraslara, tabîî güdülere ve faydalara karşı açtığı ve daima da açmakta olacağı bir muharebe manzarasıdır. Bu çatışmalar ve muhaberelelerde, akıl daima (hiç olmazsa teorik olarak) haklı çıkmaktadır Ahlâkın genelliği,

hukuk açısından zaten varolan bir şeydir. Bu genellik, istenerek hakikat âleminde varlık bulur. Eğer bu genellik, bize, bunca âdetler ve çeşitli gelenekler arasında çok karışık görünüyorsa, o da, bizim, bunu, hem yankılanmış hem de kırık bir halde görmekte olduğumuzdandır.

Fakat, bu ışınları meydana geliş noktalarına kadar takip edecek olursak daima aynı ışık merkezine ulaşırız.

3) Ahlâk Kanunu Zorlamaksızın Mecbur Kılar

Genellik, ahlâk kanunun dış ve dıştan gelen bir sıfatıdır. Tabiatı ve özü ise, kendisini, beşer iradesine, itaat zorunluluğu olan (*mecburi*) olarak göstermesidir. Fizik kanunları, itaat ettiren bir kuvvete sahiptirler ve dayanmaya güç yetirilmeyecek bir şekilde zorunlulu olarak uymayı içerirler. Çünkü, bunlar, fizik âleminde hüküm süren gerekliliği bildirirler ve sadece akıl ve hürriyetten yoksun bulunan varlığa dönüktür. Ahlâk kanunu ise, hür ve akıl sahibi varlığa yönelik olduğundan, hiçbir şeyin dayanamayacağı haşin ve vahşi bir kuvvete sahip değildirler. Aksine, emir ve uyarıları, aleyhlerine hareket edildiği halde dahi, yine etki eden bir nüfuz ve hakimiyeti haizdir. İşte, fiilen varolan bu etki ve hakimiyet, Kant'ın "Kesin Emir" dediği şeydir. Bu, hem emredicidir; çünkü fiilî olarak emreder ve zorunlu kılar; hem de kesindir, çünkü, mutlak emirleri ne istisna ne de şart kabul eder. Meselâ bize, "Arzu ederseniz yalandan sakınıınız ki, sizin sözünüze itimad edilsin" denilmez. Fakat, sadece, "yalan söylemeyin" denilir. Bir tüccarın, müşterilerini aldatmaması, ticaretini muntazam ve düzenli bir hırsızlık haline getirmemesi, birbirinden farklı iki hikmet kuralından ortaya çıkar ki, bunun biri şartî, diğeri ahlâkîdir. Şartî olan kaide, "müşterilerinizi muhafaza etmek isterseniz, aldatmayınız"dır. Fakat, bu kuralda, şart ortadan kaldırılırsa, tabiatıyla, tüccar da, "müşterilerimi gözetmektense kolaylıkla zengin olmayı daha fazla tercih ederim" diyebilir. Tacirin bu hesabının doğru olması veya olmaması artık onun bileceği iştir. Diğer yargı cümlesi, sırf

ahlâkîdir; şart kabul etmez. Nitekim, bir tüccara, “namuslu olunuz” denilir. Hangi şekilde olursa olsun, doğruluğu kaybetmesi durumunda, tüccar halkının gözünde, daima, gerçek ve bilinen gramlar yerine sahte kilolar koyan biri olur.

Ahlâk kanunun bu hâkim sıfatı ve emrinin gerekliliği hakkında biraz daha ileri gitmek istenirse, “Hür bir varlığın hürriyetine tecavüz etmeksizin teklif olunan bir ahlâk gerekliliği vardır”, demek de yeterli olmaz. Kısaca, yükümlülük (mecburiyet) açıklanamaz olarak kalır. Kant’ın diğer bir teorisine, yani “şahsî ahlâkın korunması”na başvurmak gerekir. Bu halde, olması gereken emir, aşağıdaki şekilde ifade edilir:

*“Öyle hareket et ki, gerek kendi şahsında, gerek diğerinin şahsında insanlığa bir gaye gibi davranmış olasın ve hiçbir zaman insanlığı bir vesile ve vasıta gibi kullanmış olmayasın.”*¹⁵

Eğer, bize, “ahlâkî şahıs”, yani insan seciyesi bizzat gaye olan insaniyet, niçin, mutlak bir şekilde kutsal ve hürmete lâyıktır diye sorulacak olursa, itiraf etmelidir ki, bu son “niçin”e hiç bir cevap veremeyiz.

Malbranch der ki, “bir hayvan, bir taştan daha fazla, fakat insandan daha az hürmete lâyıktır. Çünkü, hayvanın taşla nisbetle sahip olduğu kemal oranı, taşın hayvana oranla sahip olduğundan daha fazladır.” Aksine, insana oranla hayvan, hayvana oranla insandan daha az bir kemal mertebesinde. Fakat, bazı filozoflarla beraber, kendimize bir şeref ve haysiyet hissi vermedikçe veya kemalin vasıtasız hissedilmesini kabul etmedikçe, bu “kemal oranının” tarifinin, matematiğin konusunu teşkil eden “ölçülerin oranının” tarifi gibi kolay olmadığını bilmek gerekir. Bununla birlikte, bu oranlardır ki, bizim takdirimizi ve bu takdirin gerektirdiği bir çeşit aşkı düzenlerler. Bu oranlar, bizim adâlet ve ihsan hususundaki görevlerimizi tayin

¹⁵ Fondements de la métaphysique, s. 69.

ve sınırlarıdır. Doğrusunu söylemek gerekirse, insanın şahsiyeti, o derece saygıya lâyıktır ki, bu konuda verilen örnekler, ortak bir kıyasın yokluğundan dolayı, “gerçek”ten çok uzaktır. Şunu demekten memnun oluruz ki, her birimiz, yaşayan ahlâkî kanun olmak haysiyetiyle, sonsuz bir ahlâkî kıymet kazanmış oluyoruz.

Ahlâk kanunun değişmezliğini içeren “genellik” ve yükümlülüğünü tesis eyleyen “hakimiyet” gibi iki özelliğine, bunlardan çıkararak “vüzuh ve imkân” gibi, diğer iki özelliği de ilave etmek fazladan görülür: “Vazife kanunu”nun açık olması, gereklidir. Çünkü, bu kanun, cahil ve âlim, herkese hitap etmektedir. Uygulanabilir olması da zorunludur. Çünkü, emirleri, bütün insanların için kesin ve zorunludur. İşte, bu son iki özellik görecelidir. Ahlâk kanunu, tetkik etmeyi, düşünmeyi arzu etmeyen bir kimse için, hiç bir zaman, açık değildir. Aynı şekilde, iradesinin kudret ve istidadını geliştirmek için gerekli cesarete sahip olmayan bir kimseye göre de uygulanabilir değildir.

C) Erdem ve Yaptırımları

1) Erdem (Fazilet):

Şimdi, bir ahlâk kanununun sıfatlarının nelerden ibaret olduğunu biliyoruz. Muhtelif ahlâkî meseleler hakkında hüküm vermek için, bir ölçüye sahip bulunuyoruz. Ne fayda ki, böyle bir münakaşa ile vicdanın araştırılmasına ait meseleleri sona erdirmek mümkün değildir.

Hayrın (iyinin) bir niyete bayrak olan icrası, ahlâkî yerine getiren kimse nezdinde özel bir yetenek doğurur ki, buna erdem denilir. Eğer, ahlâk kanunu, tecrübe sahasında kalsa, fazilet ve reziletin de bu konudaki yaptırımları olmasa veya diğer bir ifadeyle, ahlâkî kanuna itaat temin edilmemiş olsa, yani, kendisini ihlal edenlere karşı kanunun emredici hakimiyetini hissettirmeye mahsus olan *mükâfat* ve *cezalar* mevcut olmasa idi, ahlâk kanunu da hükümsüz olurdu.

Eski filozofların, bilhassa Zenoncuların bu noktada varisi olan Cicero'nun açıkladığı “*erdemler kuramı*”, gayet dikkat çekici bir “sentez toplamı” çerçevesinde, bütün ahlâkı ihtiva ettiğinden dolayı çok önemlidir. Bu kuram, her biri, ruhta bir yere ve bir fazilete sahip olan üç kısmın varlığını bildiren Eflatun'dan itibaren başlar. Önce, “saf zihin”, yani, akıl, yeri baş, fazileti, “*ilim*” veya “*hikmet*” idi. İkincisi, en yüksek düzenin arzusu (istek), yeri göğüs, fazileti de *şecaat* veya “*ruh yüceliği*” idi. Üçüncüsü, aşağı mertebeden olan arzu, yeri karın bölgesi, fazileti de, “*ıffet*” ve “*itidal*” idi. Eflatun, insanı, emrinde bir aslan ile su yılanı bulunan bir akla benzetiyordu. Yaşamak için bu yılanı doyurmak ve rahat yaşamak için de, kontrol altına almak ve bunun için de, arslanı ona musallat etmek gerek” diyordu. Eflatun, **“Düzenli, yani, aklın emir ve uyarılarına bağlı bulunan bir ruhta, bu üç kısım arasında mükemmel bir uyum mevcuttur.”** diye ekliyordu. Eflatun, akıllı bir kimseyi bir musikişinasa benzetiyor ve böylece “üç perdenin birleşmesinden ortaya çıkan sese de ‘*tam ahenk*’ ” diyordu. Gerek fertlerde gerekse hükümetlerde olsun bu ahenk, “*adâlet*” ismi verilmelidir. Fakat, Eflatun, işin sonunda, bütün erdemleri ilim veya hikmete mahsus kılar. İyilik işlemek için, bu iyiliği her yönüyle ve açıklıkla bilmenin yeterli olduğuna kanaat getirmiştir. **“Hiçbir kimse, kendi isteğiyle kötü olmaz. Bizim irademiz, bizim iyiliğimizden başka bir şey arzu etmez. Bir adama bizim iyiliğimizin, daima ve zorunlu olarak iyilik (hayır) olduğunu isbat ediniz -ki bu, ilmin yapacağı bir iştir- o zaman bu adam kendisi için kötü olan şeyde iyiliğini aramaktan ebediyyen vazgeçer”** diyordu. Ahlâkı terbiye etmek, fikri aydınlatmak demektir. Cenab-ı Hakk, hatadan münezzehtir. Çünkü, onun, bizi kuşatan ilmi, ideal ve mükemmeldir.

2) Hikmet, Adâlet, Şecaat, İffet:

Bu son teori, büyük münakaşalara sebep olmuştur. Şimdilik, bu teorinin, idealden, yani, kusursuz, yanılmaz bu sebeple de Âlim (herşeyi bilen) olan mükemmel varlıktan, hak olanı

(gerçekleşeni) oluş şahasına (varlığa) taşıdığını söylemekle iktifa edeceğiz. “Fezaili Asliye” (*Temel Erdemler*) denilen dört erdem nazariyesi, Eflatun’un düşüncelerini takip etmeyen kimseler için bile itirazdan uzak kalır. Hakikaten, davranışlara daha fazla önem veren ve ciddi bir Romalı olan Cicero, **“faziletin bütün meziyeti amelden ibarettir”** diyerek söze başlar ve der ki: **“Hikmet, hakikatin bilinmesi üzerine yoğunlaşır. Eğer hakikat, -ki pek iffetkârdır- gözlere arzı endam eylese, silinmez bir aşk meydana getirirdi. Fakat, hakikate karşı bizi sevk eden bu tabîi ve ulvi eğilimin iki aşırı hali vardır ki, bunlardan korunmak lâzımdır. Bunun biri, hakiki olmayan bir şeyi hakiki zannetmek ve bunu düşünmeksizin uygunluk ve rıza göstermek, diğeri, çok zor, karanlık ve gerekli olmayan meselelerle çok fazla uğraşmaktır.”**

Eflatun’a göre, hem kişisel hem de sosyal bir erdem olan adâlet, Cicero’ya göre, yalnız sosyal bir erdemdir. *Adâlet*, her-kese borçlu olduğumuz şeyi iade etmektir. Adâletin ilk kanunu, hiç bir kimseye zarar vermemekten ibarettir. İnsan, mümkün olduğu kadar hemcinslerine yardım etmelidir. İşte, bu suretledir ki, adâlet ikmal edilmiş olur. Cicero, son derecede bir adâletin, son derece bir adâletsizlik olduğunu da ifade eder. Kendi hakkının sonuna kadar gitmek ve bu hakkı kemali şiddetle talep eylemek, ekseriye, o hakkını geçmek demektir. Bir insan, sadece yaptığı adâletsizliklerle adâletsiz olmaz, fakat önlemeye muktedir olduğu halde, yapılmasını hoşgördüğü kötü şeylerden dolayı da, adâletsiz olur.

Şecaat, bazen “*ruh kuvveti*” veya yüce gönüllülük adıyla anılır. Zenon taraftarlarının dedikleri gibi, hakkaniyet için mücadele etmek fazilettir. Kuvvetli ve büyük bir ruh, başlıca iki alâmetle belli olur; Birincisi, “İnsan, güzel ve namuslu olan bir şeyden başkasını ne iyi görmeli, ne tercih etmeli, ne de temenni eylemelidir. Gerek hemcinsine, gerek ihtirasına ve gerekse de ikbaline kendini mağlup etmemelidir.” kanaati üzerine kurulmuş harici şeyleri küçük görmedir. İkincisi, bu duyularla duy-

gulanmış olarak, büyük ve herşeyden önce faydalı, fakat uyulması zor ve zahmetli, hayatına veyahut insanlık hayatına bağlı olan birtakım yararları tehdit eden tehlikelerle dolu olan işleri yapmasıdır.

İffet, öyle bir fazilettir ki, kendine ve gerek diğerlerine saygı ve kutsallığı kapsar. Nefsin karışıklığını dengeleyerek ve onu sakin kılarak, her şeyde, belli bir sınırı muhafaza etmektedir. Hak ve hayat süsü olan bu sınır, “*Edeb*”tir. Cicero’nun dediği gibi, güzellik ve zerafet, vücut için ne kadar iyi bir şey ise, edep de ruha göre öyle bir zinettir. Bu öyle bir fazilettir ki, kendisinde kahramanca hiç bir şey olmadığı halde, ona sahip olan kimsenin hür ve iyi doğmuş bir insan olduğunu itiraf ettirir ve adâlet kadar toplumsal yapının güçlü bir bağı hükmünde olduğunu onaylatır.

3) Erdemde Alışkanlık ve Niyet

Her ne kadar, çağımızın bilginleri, daha sağlıklı olması açısından, vazifeleri, gayelere göre bölümlemeyi tercih ederlerse de, faziletin bu güzel teorisini ahlâk ilminde korumak gerekir. Bu teoriyi tamamlamak için, eski filozoflardan, özellikle Aristo’dan, “âhlâkî alışkanlık, yeni filozoflardan, özellikle, Kant’dan “*Niyet*” veyahut “*İyi istek*” teorisini iktibas etmek yeterlidir. Aristo, “**Bir kırlangıç ile bahar olmaz**” demişti. Bir erdemli davranış da, bütün erdemlerden ibaret değildir. Burada, alışkanlık, yani, ahlâk kanununa uygun işler yapmak için kazanılmış bir yetenek gereklidir. İlk başta, alışkanlık, çabayı azalttığı için, meziyete zarar verir gibi görünür. Halbuki, hiç de öyle değildir. Alışkanlık, özellikle bir çabayı biriktirme ve içsel insanı icad eden irade demektir. Stoacılar, alışkanlığın, erdemde, çok yüksek bir rolü olduğuna inanıyorlardı. Bu yüzden, çok derin bir gerçeğin aşırı şeklinden başka bir şey olmayan iki garip şeyi iddia ediyorlardı. “**Sadece hikmete sahip olan hürdür. Bir ağaç, nasıl tabii olarak meyvesini üretiyorsa, hikmete sahip olan biri de, kendine erdemli işler yaptırarak bir**

şekilde kuvvetlerine hâkimdir.” “Gerçekten hikmetli davranan olgun bir kimse, Jüpiterden üstündür. Çünkü, Jüpiter, tabiatı itibariyle hikmetlidir. Halbuki, hikmetli davranan olgun bir kimse, iradesinin çabasıyla buna ulaşmıştır” diye eklerlerdi.

Kant, fiillerin ahlâkî kıymetinin niyetten ibaret olduğunu ve âlemde gerçekten “*iyiyi istemek*”den başka bir *hayır* olmadığını açıklar.

Tabiidir ki, günümüzün en büyük Stoacısı hükmünde olan bu zat, bundan, “ne, gaye, araçları haklı kılar, ne de, insanın, fiillerini haklı göstermek için, methe lââyık ve kahramanca, bir hedefe yönelmesi yeterlidir” demek istemez. Aksine, “kanuna, ilgili bir sebeple veya ahlâkla ilgisi olmayan bir şeyin güdüsüyle değil, saygıyla itaat etmek gerekir” demek istemiştir. Çok dürüst ve görünüşte çok ahlâkî olan böyle bir hayat, hakikatte, gayri ahlâkî olduğundan dolayı değil, ahlâk dışında olmasından dolayı ahlâka yabancıdır.

Görev düşüncesi, fiilden, objektif olarak kanuna uygun olmasını, içsel (subjektif) olarak da, davranış kuralından bu kanuna hürmetin iradeyi belirleyen tek ilke olmasını ister. İşte, “*göreve uygun*” olarak yapılan bir işin, bilinci ile, “*vazife olarak*” yani kanuna saygı ile yapılan bir fiilin bilinci arasında mevcut olan fark ve ihtilaf da bunun üzerine kurulur. Birincisini teşkil eden “*yasal olma*”, iradenin yalnız eğilimlerle belirlenmiş olması halinde bile mümkün olacaktır. Fakat, ikincisi olan “*ahlâklılık*” ise, davranışlarımıza, ahlâkî kıymet veren yegane şeydir. O, fiilin, görevden dolayı, yani, sadece, ahlâkî kanuna itaat amacıyla yapılmış olduğunu farzeder.¹⁶

4) Ahlâk Kanununun Yaptırımları:

Kant, yukarıdaki cümlesiyle, bize, ahlâk kanununa boyun eğmenin çeşitli şekilde olduğunu bildiriyor. Şimdi bu farklı şekilleri tahlil edelim. Öncelikle, kanuna, ödül ve ceza korku-

¹⁶ Kant, Critique de la raison pratique, s. 260.

suyla boyun eğilir. Nitekim, bir hayvan da, bu şekilde terbiye edilir, daha doğrusu alıştırılır. Tabiidir ki, bu hayvanın, kafasına indirilen sopa darbeleriyle, sakınılması istenen fiiller arasında bir ortaklık gerçekleşir. İşte, insan da böyle, hayvan tarzında fiil işlediği zaman, davranışı, kanuna uygun olabilir ise de ahlâka uygun olmaz. İkinci olarak, insan bir davranışı mükâfat ümidiyle yapacak olursa, o da, bundan daha iyi olmaz. Çünkü, elde edilecek mükâfatla ilgili olan bir niyet, bizzat ahlâkî kanuna yüz çevirir. Daima, menfaatten başka bir şey takip etmeyen bir kimse için, netice, araçları haklı kılar. Hatta, Kant, kuralsız bir hassasiyetin bu çeşit içtepilerine “gönderen veya çağırın” adını bile uygun görmez, **“hareket ettirici kuvvetlerdir”**, der. Üçüncü olarak, kanuna itaatin gerçek manası, makina gibi, iradesiz bir meşruiyet veya dıştan bir rıza tarzında değil, bilakis, ahlâkiyet veya kanuna zorunlu saygı prensibi üzerine kurulmuş bir uygunluk veyahut kanunda varlığı kabul olunan bir güç ile ve bu gücün ahlâkî fail için şekillendirdiği yükümlülük şeklinde anlaşılmalıdır.

Acaba, bunun mânâsı, “Her menfeatten soyutlanma o derece ileri itilmelidir ki, ödül ve ceza düşüncesi, ahlâkî davranışta bulunan kimseye mutlak bir şekilde yabancı kalmalıdır” mı demektir? Bizzat, Kant bile, işin bu derecesine kadar gitmez. O, bugünkü hayatımızda birbirinden fazlasıyla ayrılmış olan erdem ile saadetin ayniyetinin kurulması için, gelecek bir hayatın zorunlu olduğunu bildirir. Hiç bir kimse, erdemin menfaatten soyutlanması hakkında, Joinville’in sözünü ettiği kadın kadar, takdire şayan ve hayret uyandıran ifadelerle söylememiştir. Joinville, bu sözü, o kadına saint Louis Akka’da iken, Şam’dan Sudan’a göndermiş olduğu sefirlerinden birine söyletmiştir:

“Sokakta çok ihtiyar bir kadına tesadüf etti. Bu kadının sağ elinde, ateş dolu bir çanak, sol elinde, içi su dolu bir sürahi vardı. Rahip Yves, bu kadar birbirine zıt unsurları ne yapacağını kadına sorduğu zaman, kadın şu cevabı verdi: “Ateş ile cenneti yakmak, su ile de cehennemi söndürmek isterim. Ta ki, hiç bir şey kalmasın.”

Rahip Yves, kadına, bunu söylemekten gayesinin ne olduğunu sordu. Kadın, **“çünkü, bu âlemdе, hiç bir kimse cennete gitmek için iyilik yapmasın, hiç bir kimse de cehennem korkusuyla günah işlemekten çekinmesin. Fakat, tam ve mükemmel bir aşkı ilâhî ile bunu yapsın”,** dedi.¹⁷

İşte, burada, ilâhî aşk yerine kanuna hürmet diyecek olursanız, Kant’ın mesleğini elde etmiş olursunuz. Erdem ile mutluluğun ayniyetini arzu etmeksizin kanunu talep etmenin, hakiki bir fasit kıyas olacağını nazarı dikkate almak kâfi değildir. Bu iki sınırı karıştırmayan bir kanun, insandan başka akıllı bir varlığın kanunudur. Çünkü, insan, bir baş ile bir kalbe sahiptir ki, bu da, akıl ile vicdan (duygu) demektir.

Bu halde, ahlâkî kanunun, tabîî ve sosyal yaptırım nelerdir? Başka bir tabirle, bu kanunun yapılmasından veya yapılmamasından kaynaklanan ödül ve ceza neler olacaktır?

Birinci tabîî yaptırım, vicdanın yaptırımı, yani, yerine getirilen görevden ortaya çıkan hoşlanma hali ve yapılmış kusurları takip eden “pişmanlıklar”dır. Eğer, bu müeyyide kâfi ise başkalarını aramamalıdır.

Fakat, acaba, bu yeterli midir? Hiç bir şekilde yeterli değildir. Pişmanlık, hiç bir zaman, cinayete uygun değildir. Zira, pişmanlık, herkesin hassaslık derecesine göre değişir. Nitekim, pek meşhur olduğu üzere, öyle elastiki vicdanlar vardır ki, gayet büyük bir cinayet, bunların nazarlarında, hafif bir kabahattir. Ve öyle mahcup ve endişeli vicdanlar vardır ki, kusurlarını âdetâ dev aynasında görürler. Bundan başka, pişmanlık, yani, içteki azap, cinayet alışkanlığıyla korkaklık kazandırır. Bir de, insan kabahat işleye işleye bütün vicdan azabını kaybedebilir. Bu halde, içindeki azap, failin sorumluluğu ile hiç uygun olmaz.

İkinci tabîî yaptırım, erdem ve reziletlerimizin meydana getirdiği sonuçlardan ibarettir. Aşırılıklar, (en azda ve en çokda

¹⁷ Joinville, Histoire de saint Louis.

aşırılık) hastalıkları getirirler. Rezilete düşen, bir insan ölmez; fakat kendini öldürür. İleride göreceğimiz üzere, Bentham bu mülâhaza üzerine âdetâ bir ahlâkî hesap kurmuştur. Âdetâ, itidalin (dengeli olmanın), sarhoşluğa üstün olduğunu isbat etmiştir. Şurası inkâr edilemez ki, sağlıklı vücutları olan sarhoşlara ve bir anın hatasıyla sıhhatini sonsuza kadar kaybedenlere tesa-düf etmek de güç bir şey değildir. Tabiat, çok sıkı bir borç ve-rensede de, beklemeyi pekala bilir: **“Tabiat, kanunlara karşı vukua gelen her tecavüzü gayet güzel bir şekilde zapt eder ve günün birinde tefecilere mahsus bir çeşit faizle katlanmış hesabı bize arzeder”** derler. Bu, tamamen doğru değildir. Ta-biat, yalnız tabîî kanunların bozulmasından dolayı şiddetle inti-kam alır. Ahlâklılık ile niyete hiç bir ehemmiyet vermez.

Üçüncü olarak, cemiyete gelince, o da ceza verirse de ödül vermez. Bir de, cemiyet ne ceza verir? Doğrusu söylenecek olursa, cemiyet ceza da vermez, belki, kendini müdafaa eder. Bunun neticesi olarak, erdemler ve kötülükler cemiyeti kayıtsız hale getirirler. Cemiyetin, özellikle nazari itibare aldığı şey, büyük kısmının ahlâk ile çok uzak ilişkisi bulunan ve kendi kanunlarına karşı olan cezadır. Meselâ, bir kaçakçı, eğer ele geçecek olursa bir suçludur. Asi evlad, gayri sadık bir dost, dostuna hainlik eden bir kimse, asla kanunların takibatına uğ-ramaz. Şahsî olup en çok kınanmış kötülükler, sosyal müeyyi-denin veya hiç olmazsa, kanun şeklinde ve mahkemelerimizde işleyen hükümlerin dışında kalırlar. Zaten, kanun, bir çeşit ağıdır ki, mahir olanlar bunun aralıklarından kolaylıkla geçebilirler. Böyle mahir kimseler, güya kanunlara riayet ettiklerini isbat için, kanunu tevil ve tefsir ederler; ve kanun kitaplarının kenar-larına en gayri meşru akdi iliştmeyi âdet edinirler. Zaten, her ceza kanunnamesinin, bir tarihçesi olduğu ve bir çok değişik-liklere tâbi bulunduğunu kim bilmez? Bundan bir asır önce, işkenceye düşer olması lazım gelen bir kimse, bugün cinayet mahkemesinde hazır olanların alkışları arasında beraat kazanır.

Dördüncü olarak, acaba, kanunların boşladığı bir şeyi,

“genel fikir” veya efkârı umumiye dediğimiz şey ikmal eder, denilebilir mi? Bu, garip bir kötümserlik olur. Bir mahkeme, kendi vazifesi için hazırlanmış ve görüşülecek olan davaları tetkik etmiş kimselerden meydana gelir. Halbuki, genel kanaat denilen mahkeme, çoğunlukla bir görünüşün gölgesine güvenilecek söz söyleyen ve kanunlar mecmuasının en subjektifi ve en renklisi olan şahsî mecmualar üzerine hüküm veren ahmaklıktan meydana gelir. Kanunlar, kamu vicdanına telkin olunur ve eğer kamu vicdanı satın alınamaz ise yanıltılır; en güzel erdemler, daima, gizli olanlardır, bundan dolayı, kamu vicdanında çok ehemmiyetsiz görünürler. Halbuki, en aşikâr olan kötülükler, ya herhangi bir köpeklikle yayılır veya bir zerafet şeklinde ortaya çıkarak bağışlanır ve takdire lâayık olurlar.

Eflatun, adâlet ile kötülüğü tasvir ettiği zaman garip gibi görünen şu sözleri söyler: **“Kötü olan kimse, daima galip olur ve övülerek yükseğe çıkarılır. Âdil ise, darp ve işkenceye maruz kalır, zincirlenir ve güzelliklerine set çekildikten sonra, nihayet çarmıha da gerilir.”**¹⁸ Eflatun, bu ters muamelelerin genel olduğunu iddia etmezse de, bu halin istisnai olduğunu da söylemez. İşte, hayatın bu acınacak durumu için, ancak iki açıklama vardır: Birincisi, düşündüğü şeytana: “Böyle bir musibet ve ızdırap yığını ihdas etmek için, adamın o mukaddes olan sükununu bozmaya nasıl cesaret ettim?” sorusunu yönelten Schopenhauer’un açıklamasıdır.¹⁹ İkincisi, erdem ve mutluluk arasında bir ahengin varlığını keşfetmek için, şu anda var olan tezadı derinleştiren ve ruhun ebediyetine dair, o “Fedon (Phedon)” adındaki (ölümsüz) eseri yazan Eflatun’un açıklamasıdır. Ne gariptir ki, en büyük şüphecilerden olan Voltaire bile, bu konuda, Eflatun gibi, “Müşfik ve intikam alan bir Allah vardır” neticesinde karar kılmıştır.

¹⁸ Cumhuriyet, 2. Kitap.

¹⁹ Pensées et fragments, çev.: J. Bourdeau, s. 77.

D) Eylemlerimizin Sebepleri: Ahlâkî Hürriyet

1) Davranışlarımızın Gerekirciliği

Kaza ve kader, kendiliğinden oluş, hürriyet: Ahlâk kanunu, öyle, kolay bir şekilde görülecek şey değildir. Bu kanunun, düşüncelerimizin merkezinden çıkması ve bizim faaliyeti-mizi düzenlemesi lâzımdır. Faaliyet de, sadece bir meleke değildir, belki ruhun özü ve aslî içeriğidir.

Halbuki, faaliyet, sonsuz derecede çeşitli şekiller kazanır. Bu faaliyetler, bir kısmı tabîî olan ve davranışlarımızın bir kısmı da sonradan elde edilen içtepiller organizması haline gelir ve hepsi birden, ahlâkın konusunu teşkil ederler. İşte, ahlâk kanunu, bunun şeklinden ibarettir. Biz, bazen tabîî güdüler ve alışkanlıklar tesiriyle bazen de eğilimler ve ihtirasların tahrikiyle, bazen de atalarımızdan bize intikal etmiş olan yeteneklerle davranışlarda bulunmuyor muyuz? Davranış ve eylemlerimizde hürriyetin payını araştırmadan önce, kaza ve kaderin, veya belirleyiciliğin, gerekirciliğin (determinizmin) payını bilmek icap eder.

Hatta, hürriyete lüzumundan fazla önem vermenin, hürriyetin ruhu olan ahlâk için kötü sonuçlar verebileceğini unutmamak gerekir. Çünkü, bu halde, öyle bir rahatlık içinde uyumuş olurduk ki, hırsların ve alışkanlıkların yalancı güvenini ve sonuçlara sıkıca sardıkları bin türlü bağları, âdetâ bir hükümet darbesi ile kırmaya muktedir olduğumuza kâni olur, Auguste Comte gibi, “Ben, kainat gibi, nefsimin de hakimiyim” diyecek kadar kendimizi kuvvetli zannederdik. Şüphesiz, bu nefis hakimiyeti, ancak çalışma ile kazanılır. Çünkü, kainatın gerekirciliği, tesir alanını, bizim özel hayatımıza kadar genişletir. Bütün ahlâk, yalnız bir kelimedede toplanabilir: O da, “*azad olmak*” veya daha doğrusu, “*Hürriyeti kazanmaktır.*” Fakat, nefis, hürriyeti bilmek için öncelikle zincirlere bağlı olduğunu hissetmeli ve sonra tabiat ve cemiyetin, bu zincirin birbirine takılmış olan halkalarını birleştirmek için kullandıkları bağları itina ile çözmelidir.

Bizim faaliyetimiz üç esas şekilde belirir: Faaliyet, bizim yardımınıza ihtiyaç göstermiyor ve irademizin hiç bir tesiri yok ise bu faaliyet *kaderî* olur. Meselâ, denizde boğulmakta olan bir kimsenin, tabîî bir yönlendirmeye, kendisini kurtarmaya çalışın diğer bir kimseyi beraberce boğulma tehlikesine vardırması bu çeşit bir faaliyettir.

Eğer, bu faaliyet, önce, bizim irademizle gerçekleşmez, hatta arzumıza muhalif iken, daha sonra, iradenizin çalışmasıyla sevk ve idare veya zapt edebilir ise “kendiliğinden” olur. Gerçekte, biz, bir şeyi uygun görmemekte hür isek de, bir şeyi hissedip etmemekte hür değildir. Çünkü, biz, hislerimizi ister istemez gösteririz. İçten yönlendirilmemize ve alışkanlıklarımıza galip gelmeye ve diğer şeyler üzerine çevirmeyi öğrenmedikçe bu içgüdüler ve alışkanlıkların oyuncağı olmaktan kendimizi kurtaramayız.

Faaliyetimize, ne bir iç kuvvetin ne de dış kuvvetin tesiri olmaksızın karar veriyorsak, bu faaliyetimiz, “hür”ce olur. İşte, kendisini anlamaksızın, bizi, bazı defa bir karara sevk eden bu iç kuvvet, ya saiklerin etkisidir veya bize ulaşılacak bir maksat gösteren ve buna ulaşmak için vesile hazırlayan zihin tarafından tedarik edilmiş eylem sebepleridir. Veyahut da, hareket ettiricilerdir, bunlar da içgüdülerin bizim duygularımızdan doğan içtepillerden başka bir şey değildir. Böylece, görev, bir sebep, bir zevk (lezzet) de bir sâiktir.

Şimdi, bir hayvan üzerinde giden bir süvari düşününüz. Bir kimse için, üç hal ortaya çıkabilir: Ya, hayvan gemi azağı alır, süvari de zapta muktedir olamaz. İşte bu hal, kader faaliyetinin timsalidir. Yahut, hayvan, kendi kendine ileriye atılır, fakat, süvari idare eder veya onu durdurur, bu da, kendiliğinden bir faaliyetin örneğidir. Veyahut da, hayvan, gem ve mahmuza boyun eğer ve sahibine kendisini o kadar terk eder ki, âdetâ süvarinin iradesiyle bir vücut teşkil ediyor gibi görünür. İşte, bu faaliyet, hür faaliyetin örneğidir.

2) Tabîî Güdüler ve Alışkanlıklar

Eylem ve davranışlarımızın, içgüdü ve kazanılmış alışkanlıklardan doğduğuna şüphe yoktur. Tabîî yöneliş, bir hayvanı, kendisinin ve türünün korunması için, gerekli fiilleri yapmaya iten bir iç dürtüdür. Gerçekte, tabîî güdü, özellikle hayvanda müşahede olunursa de, insanda zeka ile karışık olduğundan çok büyük bir hizmeti görülür. Ne insan ve ne de hayvan korunma ve üreme içgüdüsü olmaksızın varolamayacaktır. Meselâ, yanlış bir adım atarak dengeyi kaybetmeniz halinde ani bir hareket, ağırlık merkezinden geçen dikey hattı dayanma noktasına geri getirir. Acaba, bu esnada, mekaniğin bu kanunu hatıra gelir mi? Asla! Fakat, o kanun tabîî güdü ile uygulanır. Aynı şekilde, göze şakacıktan bir yumruk vuruluyor gibi olsa, tabîî bir gdyle gözkapakları kapanır. Tabîî güdü bu tür hareketle insanı korur. Tabîî güdü tek şekildedir ve değişmez. Arılar ve karıncalar aynı şekilde yuva yaparlar. Halbuki, zekâ, sonsuzluk için yapılmıştır, kesilmez, devamlı gelişir. Hayvana bir şey öğretilmez, o terbiye edilir. İnsan ise pek çok icadlar ve makineler yapmıştır.

Ahlâk açısından içgüdüyü özelleştiren şey, ürettiği eylemlerin bizce kabul edilebilir olmasıdır. Fizyoloji uzmanlarının “*yansıyan olaylar*” veya “*yansıyan etkiler*” dedikleri şeyleri dikkate alalım. Bir organ üzerinde meydana gelen bir izlenim, son noktaya kadar yayılır. Bir sinir hücresi içinde harekete dönüşür. Bu hareket, merkezden *etrafa doğru yayılarak* sinir hareketi şeklinde ortaya çıkar. Böylece, duyarlılığın hareketliliğe dönüşü söz konusudur. Bu tarz bir hareketten nasıl sorumlu oluruz? Tabîî içgüdü, birbirinin yansıması olan bazı eylemlerden meydana gelmiş birleşik bir sistemdir. Bazı içgüdüler vardır ki, *ırsî alışkanlıklar* gibi görünürler. Böyle bir durumda da, bu alışkanlıklar, bizim olmayan bir iradeye irca edilirler ki, bundan dolayı sorumlu olamayız. İçgdlerden doğan bazı kötü fiillerin kaynağı, kötü içgüdülere sahip olmakla açıklanırsa da, bundan dolayı o adamın mazur olduğu iddia olunamaz; olunursa, bu adamın, faziletli olmak için diğerlerinden daha çok zorluklara katlandığının tasdik edilmiş olur. Akıl ile hürriyet, tabîî güdülerin

bize zalimce mal edecekleri kötü sonuçlardan mümkün mertebe korunmak için bahşolunmuşlardır.

Alışkanlığa gelince, “doğal yöneliş (sevki tabîî), insana, Yaratıcı tarafından verilmiş bir alışkanlığa benzediği gibi, alışkanlık da kazanılmış bir doğal yöneliştir.” Alışkanlık, eylemlerin tekrarıyla kuvvetlenen ve büyüyen belli hareketleri tekrarlamak eğilimidir. Alışkanlığın hassasiyeti körelttiğini ve zihni kuvvetlendirdiğini söylemiştik; fakat, bu kanunu daha genel bir düstur şekline koymak icap eder.

Alışkanlık, bizde hareketsiz olan her şeyi hafifletirken aksine, faal halde olan her şeyi de kuvvetlendirir. Alışkanlığın etkisi altında yaptığımız davranışların kaza ve kadere bağlanması, ahlâkçıları hataya düşürmemelidir. Biz, gerçekte bu fiiller sebebiyle alışkanlığımızdan bir dereceye kadar mesulüz. Çünkü, bu alışkanlıklar, bizde ortaya çıktıkları derecede kalmamışlar ve bizim irademizin ihtimam ve ihmaliyle kuvvet kazanmışlardır. Gerçekte, el, atmış olduğu bir taşın artık hakimi değilse de, bunu atmak bizim ihtiyarımıza bağlıdır. Genellikle, alışkanlık, ikinci tabiat hükmündedir denilir, ama, bu ikinci tabiat, çoğu hallerde bizim icadımızdır.

Bununla birlikte, ahlâkçıların, alışkanlık aleyhinde bulunmamaları icap eder. Çünkü, alışkanlık, Aristo’nun dediği gibi, “İyi alışkanlık (İtiyadî hayr)” şeklinde tarif olunabilen “fazilet”in ruhudur. Daha sonra gelen eylemlerle kuvvetlenmiş ve tamamlanmış erdemın ilk fiiliyle doğan bu alışkanlık olmasaydı, görevin yapılması, daima, gücümüzü aşan, daima yenilenen aynı gayret ve ikdama muhtaç bulunurdu. Bu da, bizim gücümüzün üstünde bir şey olurdu. Alışkanlığa, artırılmış irade veya biriktirilmiş çaba demek, doğru olur: Alışkanlık, insanın üstünlük vasfını indiren bir şey değil, aksine “üstünlüğün gerçek ölçüsüdür” denilebilir. Hakikaten erdemli olan bir kimse, âdetâ, kuşun öttüğü, bitkinin çiçek gibi, bir çaba yapmaksızın erdemli eylemler meydana getiren kimsedir. Çünkü, önceki eylemler o

kimsenin vücudunu terbiye etmişler ve ruhu tesir altına almışlardır. Peşin fikir ve alışkanlığın insanî işleri yönetmesinden akıl boşuna tiksinecektir. Çünkü, onları sevk ve idare için aklın kendisi peşin fikir ve alışkanlık olmalıdır.

Eğilimler ve İhtiraslar: İğdü hayvanlar arasında değiştiği gibi, alışkanlık da bir kişiden diğer bir kişiye değişir. İğdü ile alışkanlık, bizi, bu iki özelliğe sahip olan varlıklarda bazı şeylerden hoşlanma, bazılarında da nefret etme gibi doğal eğilimlerin bulunduğunu kabul ettirir. Eğilimleri, lezzet ve elemle açıklamak çok doğru değildir. Aksine, lezzet veya elemi eğilimlerle açıklamak lâzımdır. Eğer, biz, ilk önce faaliyetimizin kati eğilimlerine sahip bulunmasaydık, çok hissiz ve çok kayıtsız olurduk. Gerçekte, elem, yasaklanmış bir eğilim olduğu gibi, lezzet de tatmin edilmiş bir eğilimdir. Auguste Comte, eğilimlere çok haklı bir ad vermiştir. Evet, eğilimler, birer “duygusal hareket ettirici”dirler. Aristo’nun dediği gibi, eylemin tamamlayıcısı olan lezzet, eğilime, onu kuvvetlendirmek için eklenir, fakat kök bakımından eğilimden doğar ve ondan türer.

Eğilimlerimizin hepsi *bencil* veya *diğergamdırlar*, fakat, gerçekte egoizme veya “kendini sevmek” ile diğergamlık veya diğerini sevmek birbiriyle karışmış bulunurlar. Spencer’in saptadığı gibi, pek çok bencil ve diğergam duygular vardır. Kesin olarak şunu söyleyelim ki, sadece psikolojiye ait olan bu tahlilde, bencil tabiri, ahlâkçıların bu kelimeye verdikleri olumsuz mânâda anlaşılmamalıdır. Meselâ, Rochefoucauld’a göre, nehirler, denizlerde son buldukları gibi, erdemlerin tümü de, kendini sevmekte son bulur. Halbuki, bu nefis sevgisi, düzensiz yani aşırı bir bencilliktir. Gerçekte, bencillik, diğergamlık kadar meşrudur. Hatta, kendini sevmeyen bir kimsenin başkasını sevmesi anlaşılamaz. Diğerlerini kendi gibi sevmek, diğerleri tarafından kendisine yapılması arzu edilmeyen fenalıkları, başkalarına yapmamak, ebediyyen doğru kalacak olan prensiplerdendir. Çünkü, bu prensip, hem psikolojiye hem ahlâk ilmine uygundur. Eğilimler çok çeşitli surette sınıflandırılmışlar, hatta bunlara çeşitli isimler verilmiştir. Şöyleki, bunların, vücu-

da ait olanlarına “*istekler*” ve “*ihtiyaçlar*”; ruha ait olanlarına göre, “*eğilimler ve duygular*”; şahıslara dönük olanlarına, “*etkilenmeler ve tepkiler*” adları uygun görülmüştür. Fakat, bu ifadelerde, ilmi olarak, kati bir şey aranmamalıdır. Bununla birlikte, şurası da aşikârdır ki, açlık ve susuzluk gibi ihtiyaçlarımızdan kaynaklanan isteklere, hissetmeler ve etkilenmeler demek doğru olmaz. İhtiyaçların belirgin nitelikleri, devrî olmaları, yani giderildiklerinden bir müddet sonra da düzenli ve bir kanuna uygun şekilde ortaya çıkabilmeleridir. Yine duyguların, vücudun birer bölgesinde toplanması sebebiyle, *duygulanma* ve *duyum* farklıdır. Meselâ, ben kesilmiş olan parmağım ile bile bir elimin gücünü belirleyebilirim. Fakat, bir dostumun vefatından dolayı içine düştüğüm kederi, vücudumun hiç bir yerine yerleştiremem. Aynı şekilde, hemcinslerime olan eğilim bir duygulanma ve tabîî bir eğilimse de, bir çocuğu, annesine, bir kimseyi, dostuna bağlayan duygulanmayı, ifade için, muhabbet kelimesini tercih ederim.

Comte, başa veya fikre mukabil olarak, “kalb” namını verdiği eğilimlerin ve dürtülerin hepsini pek ince bir şekilde tahlil etmiştir. Comte, ilk önce bencillik ile diğergamlığı ayırmış ve bencilliği meydana getiren yedi çeşit şahsî dürtünün ve diğergamlığı ayıran üç çeşit sosyal dürtünün varlığını ortaya çıkarmıştır. Comte’a göre, ahlâkın eseri, şahsî dürtüyü sosyal dürtüye tabi kılmak ve insanıyeti hayvanata hakim kılmaktan ibarettir. Özetle, bu dünyada, kendisi için değil, diğerleri için yaşamaktan ibarettir.²⁰

²⁰ Systême de politique positive, 3. Bölüm.

Kalp: Duygulanırıcı Hareket Ettiriciler veya Dürtüler

	<u>Korunma İçgüdüü</u>	1. Beslenme İçgüdüü
	Menfaat	2. Çoğalma İçgüdüü
	↓	3. Annesel İçgüdüü
Bencillik	Olgunlaşma İçgüdüü	
Yedi Kişisel Eğilim		4. Bozma veya Askerî İçgüdüü
		5. Yapma veya Teknik İçgüdüü
	Hırs	6. Cismanî veya Gurur: Hükmetme İhtiyacı
	↓	7. Ruhanî veya Övünme: Takdir İhtiyacı
	Özel	8. İlgililik (barışık olma, aşk)
Diğergamlık;	↓	9. İhtiram (hürmet, takdir, güzelleştirme)
Üç sosyal Eğilim		10. Hayır veya genel sevgi, beraber yaşama
	Genel	
	↓	

Auguste Comte, özellikle estetik ve dolaylı olarak zihnî olan dürtüleri, hangi sınıfa dahil etmek gerekeceğini bilememiş anlayabilmek demek olduğundan, bu çeşit dürtüler, hem güzel, hem de zihnîdirler. Fakat, Comte'un eğilimlere ait olan bu görüşü, tehlikesiz değildir. Çünkü, Comte, fikrin kalbe bağlı olması lâzım geldiğini telkin etmekte ve kendi tabirince, kaderimiz sevgiyle davranmak ve davranışta bulunurken düşünmekten

ibaret olduğunu bildirmektir. Bu şekildeki bir düşüncede hakikatin bir payı vardır. Gerçekte, saf fikir, eğer bir bakıma kalb ile biraz tahrik edilmemiş olsa, hayret edilecek derecede faydasız bir şey olurdu. Bizzat, içgüdüler de irademiz üzerine etki etmek için *içtepilere* dönüşmelidirler. Kant, ne derse desin, kanuna yalnız hürmet için değil, fakat sevgiyle boyun eğmelidir. Çünkü, fikir saltanat sürerse de kalb hükmeder.

İhtiraslar, son derece şiddetlenmiş eğilimlerden başka bir şey değildirler. Bundan dolayı da, gaddarca ve tek başına bir nitelik kazanırlar. İhtiraslar, böyle zararlı olmalarından dolayıdır ki, ahlâka aykırı ve tehlikeli olurlar. Görünüşte, iç hayatın şiddetini artırırlarsa da, gerçekte, bu hayatı sakatlarlar ve bizi değiştirirler. Bununla birlikte, ihtiraslara reddedilmiş ve kötü bir gözle bakmamalıdır. Bilakis, bunlardan istifade etmeli ve ihtirasları düzene sokmalıdır. Yelkensiz bir gemi, ilk çıkan fırtınada batabilir, ihtirastan mahrum olan bir adam, ağacı yalnız kütüğünü bırakacak derecede budayan feylesof gibi davranır. Bundan mahrum olmak, La Fontaine'nin dediği gibi, kalplerimizden önemli bir kuvveti, yani elastikiyeti çıkarmak demektir.

İhtiras, mutlaka ruhun bir hastalığı veya bir ihtilali demek değildir. Fakat, ahlâkçıların ihtiraslardan sakınmakta hakları vardır. Çünkü, ihtirasların çoğu bozulmuş bir hayal gücüyle vücut bulurlar. Kendilerinden bir türlü ayrılmayan ve başka bir şey üzerinde karar kılamayan bir düşünceyle kuvvet kazanırlar. Bunlar, alışkanlığın kuvvetiyle, çaresi bulunmayacak bir şekilde, daima, iç uyumu yok etmeye ve iradenin kuvvet ve kudretini hiçe indirmeye çaba gösterirler. Sarhoşluk ve eğlenceye aşırı düşkünlük gibi alçak ihtirasları, vatan ve güzellik sevgisi gibi yüksek ihtiraslardan büyük bir itina ile ayırmalıyız. Gerçi, temel ihtiraslar, yani salim ihtiraslar varsa da, mutlak şekilde zararsız olanları da yoktur. Meselâ, biri, insanlığı sever, fakat çocuklarını hastahanelere atar, diğeri bütün kalbini âleme hasreder, fakat yükümlü olduğu en küçük bir görevi ihmal eder. Vatan sevgisi,

bir çeşit “şovenizm”le, dindarlık hissi de, “taassub”la sonuçlanır. İşte, Saint Augustin’in şu sözü, özellikle ihtiraslar hususunda gerçekleşmektedir:

“En iyi bir şeyin kötü bir şekilde kullanılması, kötü kullanımın en fenasıdır.”

3) Veraset ve Taklit:

Davranışlarımız üzerinde gerçekleşen etkinin büyük bir kısmının veraset yoluyla geldiği kabul edilmelidir. Öncekiler, kendilerinden sonrakilere birtakım yetenekler naklederler. Bu yetenekler, bir nesil boyunca uzayıp giderler. Veraset, gerek baba veya anneden evlada intikal gibi doğrudan, gerek yanlarına genişleyerek doğrudan olmayan bir şekilde olsun veyahut bir veya birkaç batın atlayarak torunlar ile torunların torunlarında gerçekleşecek şekilde (ataya ait) olsun, pek kesin istatistikler üzerine kurulu bir kanun hükmündedirler. Bununla birlikte, istatistikten sorumluluğun inkârına gidilerek, garip bir surette, bu kanunun etkilerinde mübalağa ediliyor: Cani olarak doğmuş insanlar olduğu, âdetâ, ecdaddan gelen hakiki yırtıcı bir hayvan gibi tasvir ettikleri birinin mümessili cani bir örnek bulunduğu ispat edilmek isteniyor. İşte, Lombroso’ya göre, müthiş bir kaza ve kaderle, cinayete tahsis edilmiş olan bu insanların, doğal niteliklerinin nelerden ibaret olacağını özetle belirtelim. Bunların insanlığa ait mühim ve hakikaten ayrıcalıklı olan nitelikleri şunlardır: Kemiklerinin büyüklüğü, saçlarının çok ve kıvrırcık olmaları, sakallarının azlığı, ciltlerinin ekseriye esmer olmaları, başlarının sivri, gözlerinin çekik ve kafalarının küçük olması, azı dişlerinin lüzumundan ziyade gelişmiş olmaları, alınlarının basık ve arkaya eğik bulunmaları, kulaklarının büyük ve âdetâ birer kulp görüntüsünü vermeleri, kadın ve erkekler arasında benzerlik bulunması ve aklî zaafa mübtela olmalarıdır. Bu âlâmetler, otopside çıkarılacak sonuçlara eklenince, Avrupalı caninin, tarih öncesi insanlara yaklaştığı görülür. Bununla birlikte, kaderin bu değişik şekli, Lombroso’nun ilminden daha fazla bilgileri toplayan hiç bir ilim tarafından kabul edilmemektedir.

İnsanlık üzerinde, en az veraset kadar etki eden diğer bir şey de, sosyal gelişmedir. Biz, asla, sadece kendimiz için, iyi veya kötü değiliz. Çünkü, her fert yaşadığı ahlâkî çevreden bir tepki alır. Adetâ, bir çeşit ahlâkî yayılma vardır ki, “taklid ve intişar” kanunuyla, merkezde meydana gelen sarsıntılar çevreye kadar yayılır. Adetâ, Hipokrat’ın insan bedeni için söylediği söz, toplum bedeni için de söylenebilir. Bu vücut için, her şey, hem bozucu ve hem birleştiricidir. Meselâ, bir cinayet, heyecanlı ayrıntılar ile gazetelerde yayımlanmış olsun. Derhal bu gazetenin okuyucuların hayalgücü şiddetli bir şekilde sarsıntı geçirirler. Adetâ mekanik, yani bir taklitle bu cinayeti ayrıntılarıyla tekrar meydana getirebilir. İstemeksizin vücuda getirdiği acayiblikleri görünce insan hayrete düşer. Halbuki bu bir garibliktir. Hipnotizma telkinleri her gün ve her an gerçekleşir. İnsan hareketli bir makinedir ki, taklitçi hayal o makineyi hareket haline geçirebilir. Hiç bir kimse, söz ve davranışlarının sonuçlarının nerelere kadar varacağını bilemez. İşte, maddî determinizm ekolü, tabîî içgüdüler, alışkanlıklar, eğilimler, ihtiraslar veraset ve benzerlerini, ırk ve çevrenin etkileriyle toplayarak Moleschott’ın kalemıyla şu neticeyi çıkartır: “Özetle, bir adam, ata ve ecdadıyla, validesinin bulunduğu mekân, zaman, teneffüsüyle yaşadığı hava ve işittiği ve gördüğü ses ve ışığın ve bağlı bulunduğu yaşama şekli ve hatta, giydiği elbisenin bir sonucudur. Bu adamın iradesi, tümünden, bu sebeplerin zorunlu bir neticesidir. İradeler, bir tabiat kanununa bağlıdır ki, bu kanuna, uzayda, çeşitli hal ve hareket şeklinde ve yeryüzünde çeşitli hallarda rastlanır. Bu, tıpkı, bitkide gördüğümüz durumlar gibidir. Bununla birlikte, düşen bir taş yerçekimine nasıl bağlı ise, bir insanın da ahlâken bir kadere böyle tabi ve bağlı olduğuna inanması da mümkündür. Evet, insanın hayatı, sadece, olduğu yerde büyüyen bir bitkinin hayatına benzer olmadığına, ister istemez inanması da bir vakadır. Bu vakıa, bir hakikat midir? Yoksa genel bir kuruntu mudur? İşte, bu da, pozitivizm ekolüne göz yummak veya bu ekolün önemini küçültmemek şartıyla iştirak ettikten sonra tarafımızdan tetkik edilecek bir meseledir.

Acaba, bizim, bu katı determinizm şebekesinin ötesini ve berisini parçalamağa yeterli bir gücümüz veya eşit bir kuvvetimiz var mı? Veya bu yolda bir girişim yeteneğine sahip değiliz miyiz? Bizim irademiz yok mu? Bu irademiz serbest değil mi? Eğer, serbest değilse yaşayan biz değiliz demektir. Aksine, bu, bizde yaşayan tabiattır ve biz, onun kudret ve kuvvetinin önünde boyun eğmek zorunda oluruz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHLÂKÎ HÜRRİYET

A- Ahlâkî Hürriyet:

1) Hürriyet kelimesinin çeşitli anlamları

Hem hakkı, hem görevi, hem meziyeti, hem meziyetsizliği, sonuç olarak, sorumluluğu kurabilmek için gerekli olan “Ahlâkî Hürriyet”den gayenin ne olduğunu araştıralım. Meselâ, ben, bağlanmamış olduğum zaman hürüm; fakat, hücrelerinde hapis olan bağlanmadığı halde hür değildir., burada sözkonusu olan hürriyet, beden hürriyeti değildir. Aksi takdirde, hem kendi içgüdüsüne bağlı olan hayvana, hem bulunduğu yerde kendi kendine yetişen bir bitkiye de hür demek icap eder. Öyle ise, ahlâkî hürriyet, ne basit bir baskı kaybı ve ne de, sadece, basit bir niyet ve istek demek değildir. Acaba, bu, sebepsiz bir şeye karar vermek iktidarı veya filozofların dedikleri gibi, “*Kayıtsızlık hürriyeti*” midir? Asla! Hiç bir kimse, insanın, bazı kere, sebepsiz ve gereksiz bir şeyi yapmaya karar verdiğini, yani bir şeyi tazmin ettiğini ispata muvaffak olamaz. Meselâ, ben, gezmek için ayağa kalkıyorum ve ilk önce sol ayağımı atıyorum. Aynı şekilde, satın aldığım bir şeyin bedelini vereceğim; kesemin içindeki paralardan yalnız bir çeyrek alıyorum. Şüphesiz, bunların hepsi, düşünülmüş ve şuurlu sebepler olmaksızın gerçekleşiyorlar, fakat, benim haberim olmaksızın kesin bir şekilde beni belirleyen ve bunları yapmağa sevk eden şüursuz sebepler olmaksızın meydana gelmezler.

Bundan başka, kayıtsızlık hürriyeti -eğer var ise-

Descartes'in dediği gibi, "Hürriyetin en aşağı mertebesi" olmasıdır. Çünkü, bu hürriyet, ancak, benim kayıtsızlığa düştüğüm, yani hür olup olmamanın bence ehemmiyeti olmadığı zaman tesirli olur. Kayıtsızlık hürriyeti, "Buridan'ın eşiğiyle" temsil edilir ki, bu eşek bir kutu yulaf ile bir kova su arasında bulunduğu halde açlık ve susuzluktan ölür. Çünkü, güya, susuzluğu açlığına eşit olduğundan, ne su içmek ne de yem yemek için hiç bir sebep yoktur. M. Thiers, "**Hür bir millet, bir işi yapmadan önce, o işi dengeleyendir**" der. Hür bir insan için de durum böyledir. Buna bağlı olarak, hürriyeti, iki tarafı kesen bir bıçak gibi, keyfî bir şekilde hevesle eylem yapan bir kuvvet mânâsında değerlendirmemelidir. Bilakis, hürriyet, büsbütün bunun zıddıdır. Beni bir şeye karar verdiren veya kendilerine göre benim karar verdiğim içgüdüler ve sebepler hakkında, ne kadar fazla bilgim olursa, ben de, kendimi, o kadar, fazla hür hissederim. Zira, hürriyetin en yüksek mertebesi, en münevver olan akıldadır. Cüzi irade dediğimiz insan iradesini, yükümlülük yokluğu veya sebeplere karşı bir çeşit kayıtsızlık saymak, onu hiçe indirmek veya kuruntuya dayanan bir hale getirmek demektir.

Biz, hür olduğumuzu bilmek için, ilk önce, isteğimize bağlı eylemi, ondan önce gelen ve onu hazırlayan tartışmayı, dengeleme (akılla ölçüp, biçme)yi analiz etmemiz lâzımdır.

2) İrade ve Arzu

Her şeyden önce, arzuyu iradeden ayırmak gerekir. Arzu iş üzerinde düşünmez. O maksadına doğru âdetâ atılır. Bizim şahsımızdan, kendi kendine, birdenbire çıkar, hayat bulur, nihayet gerçekleşir. Arzunun bütün bu aşamalarında bizim hiç bir etkimiz yoktur.

Zamanımızda, insan, zayıfça diler; fakat, sınırsızca arzu eder. Arzu bir çeşit tahrik eseridir. Görmeden ve dengesiz atılıştır, bir çaba değildir. Ben, mümkün olmayan bir şeyi arzu edebilirim; fakat, bunu talep edemem. Meselâ, daima yaşamak arzu

ederim. Fakat, “ben daima yaşamak talep ederim” dersem lisanı kötüye kullanmış olurum. Şiddetli bir irade veya sadece zayıf bir irade ile de talep etmek, benim zihnimce düşünülen ve pek çok iyiliğin meydana gelmesi de mümkün görünen bir hedefe doğru, gerçekleşen bir gayrettir. Eğer, arzuyu iradeden ayıran büyük ve derin farktan şüphe ediliyorsa, bu şüpheyi defetmek için, insanın kendine dönmesi ve arzuları frenleyecek ve onlara mukabele edecek bir iç kuvvetin var olup olmadığını kendisinden sorması lazımdır. Eğer, bu kuvvet var ve arzuya galebe çalıyorsa, tabiatıyla, arzu yine başka bir şey demek olur. Arzuların birbirleriyle savaşması, iradenin arzuya karşı olan mücadelesine hiç benzemez. Çünkü, iki arzu, birbirini sona erdirebilir veya her ikisi de beraberce bulunabilir. Fakat, bunun hangisi olursa olsun, ben, daima, bu arzuların kaynağı olurum; yoksa, etki eden sebebi olmam. Ahlâk açısından söylenecek olursa, ben, kalbimin içindeki en ihtirash bir arzunun kararsız ve kaygılı olan zayıf irademe eşit olmadığını hissederim. Çünkü, bu zayıf irade, bizzat benim olan bir şeydir. Adetâ bir çaba başlangıcıdır. Halbuki, diğeri benim dışımdadır. Beni sarsıntıya uğratan, yaralayan, kendine çeken ve nihayet, beni kendimden çıkarıp kendisi içinde vurmağa kadar giden bir başkasının bir şeyidir.

Uyutma (Hipnotizma), iradenin kudretine karşı talep ve cevap vermek, demektir. O, özellikle bu hususta bize bir çeşit ayırt etme ölçüsü olabilir. Gerçekte, uyutma işini yapan kimse, kendisinde deney yapılan şahıs üzerinde ve uyku halinde bir eğilim veya bir arzu telkin eder. Bu arzu, âdetâ, kendi kendine meydana geliyormuş gibi olur. İşte, bu uzun veya kısa müddetli bir telkindir. Bu iki kimseden biri, etki altında kalır, diğeri ise bu etkiyi yapar. Biri, onu yapar, diğeri talep eder. Biri sorumlu, diğeri sorumlu değildir. Farzediniz ki, ben, arzu ile iradenin aynı şey olduğunu kabul edeyim. Bu halde, uyumaya razı olmuş kimseyi bu deneyi yapandan nasıl ayırabilirim? Hakikatte, bu kimselerin birinde ve diğesinde ruh aynı halde midir? Böyle olsa idi, “emrediyorum” ve “boyun eğiyorum” tabirlerinin mânâları aynı olması lazım gelirdi. “Deneyi yapan, üzerinde deney

yapılan kimseye talep ettiriyor” diyebilir miyim? Dersem ne kadar mânâsız söz olur. Biz, bir arzuyu uyandırabiliriz; fakat, bir adamın şahsı, diğer bir şahsa dönüşmedikçe bir irade icad edilemez. Böyle olmasaydı, uykudaki arzuyu uyandırmaya telkin dememek gerekirdi. Belki, deneyi yapan, bu şahsı kullanıyor, idare ediyor ve ona sahip oluyor demek ve deneyi yapanı âdetâ bir ilâh veya bir şeytan addetmek lazım gelirdi. İrade, kendisine girilmesi ve intikal edilmesi mümkün olmayan bir unsurdur. Çünkü, irade bizim özümüzdür. Zira, “ben istiyorum” demek, “ben varım” demektir.

İşte, böylece, iradenin çok esaslı ve çok yüksek olan önemi ortaya çıkar. Şimdi, bu iki tarifi karşılaştıralım.

Herzen, iradeyi, “Baskın gelen içgüdünün üstünlüğü sebebiyle, yapılması lâzım gelen eylem veya bir eylemler zincirinden meydana gelmiş hâkim güdü bilincidir” veya diğer bir ifadeyle “irade, davranışın gerçekleşmesi hususundaki eğilimin bilincinden ibarettir”²¹ diye tarif eder. Bu tarif doğrudur. Ben, uyutulmayı kabul eden şahsım; uyutan veya deneyi yapan kişideki hayallerin uğrak yeriyim.

Maine de Biran de, “istemek, ruhun, basit, saf ve ani bir eylemidir. Zihnî ve aktif bir güç onda ve onunla dışarıda ve içeride ortaya çıkar”²² demiştir. Eğer, bu tarif doğru ise, ben ağırbaşlılığımı ve yüceliğimi kazanmış olurum. Ben, eylemlerime nazaran, Aristo’nun ilk hareket ettiricisine benzer bir nedenden olurum. Diğer bir ifadeyle, ben, bir şey değil; fakat, ben, bir adam olurum ve bir tâbi (itaat eden kişi) olmam. Yukarıdaki soru, bu defa, şu şekilde olur: Güya, işle hiç de alâkadar değilmişim gibi, meçhul kipi ile, beynimde “o istiyor” mu demeli miyim? Veyahut, şimdiye kadar bütün insanların değişmeyen bir şekilde alışkanlıklarına uygun olarak, sadece, “Ben istiyorum” mu demeliyim?

²¹ Herzen, *Physiologie de la volonté*, s. 127.

²² Maine de Biran, *Anthropologie*, s. 48.

İradî eylemin durumları: İradî eylem, yani istemek, ben istiyorum demek, kesin olarak analiz edilemez. Çünkü, De Biran'ın dediği gibi, o, basit ve ani bir eylemdir. Fakat, ondan önce gelen, onunla beraber olan ve onu takip eden durumlardan onu kurtarmak lâzımdır. İradeye ilişkin olarak ortaya konulan itirazların büyük kısmı, iradenin yanlış tahlilinden kaynaklanır. Varsayınız ki, hürriyet, irade ve arzunun iş halinde belirmesinden önce gelen unsur yerine veya bu unsuru takip eyleyen muamele yerine konulsun. Birinci halde ben, iki öncüllü bir kıyas kadar hür olamam. İkinci halde, benim hürriyetim, en çok organlarımın iyi haline bağlı olur. Bir felçlilik hali bu hürriyeti ya tehir edebilir veya tamamen ortadan kaldırılabılır.

a) İstemek: İstemek demek, bir şeyi istemek demektir. Her “istem” yani iradenin her özel eylemi, ulaşılması istenen bir hedefin, *vücuda getirilecek bir gayenin* düşünülmesini gerektirir. Hatta, bizim irademizin uygulanma ve yapılmasındaki etken nedenle birlikte gaye nedeni düşüncesi hasıl olur.

Bunu biraz açıklayalım. Ben, dış âlemde, hakiki hiç bir nedeni idrak edemem, fakat, olayların akışını gözlerim. Meselâ, çocukların oynadıkları bilye denilen yuvarlaklardan biri diğerine çarpar, ona bir hareket verir. Fakat, ben, bu hareketin birinci yuvarlaktan ikincisinin nasıl geçtiğini görürüm, yalnız iki hareketin birbirini takip ettiğini müşahade ederim. Aksine, ben, iradî bir hareket yapabilmek için, kendi vücudum üzerine etki ettiğim zaman, öncelikle, bir art arda gelişi, benim hareket etme hususundaki irademi takip eden bir hareketi müşahade ederim. Fakat, aynı zamanda, neden olan irade ile onun eseri olan hareketi birbirine bağlayan çabayı yani “kaslara ait güç” bağını da hissedirim. İşte, tekrar eder ve deriz ki, bu güç veya çaba etken nedenin bir tipidir. Bu halde, iradeyi, tesir eden neden olarak idrak ederim. Yine o iradedir ki, bende gaye nedeni fikrini ortaya çıkarır ve ben de, daha sonra, benzetme yoluyla, onu benim dışımda olan varlıklara naklederim. Ben, kendime âdetâ, bir hedef gösterir, bütün gayret ve çabamı bu hedefe doğru yöneltir-

rim. İşte, bu hedeftir ki, o çaba ve çalışmayı, psikolojik olarak ortaya çıkarır. Tıpkı, gaye fikrinin, mantık yoluyla, bu gayenin içerdiği araçlar ve vesileler fikrini uyandırması gibi. Buna bağlı olarak, gaye nedenine, "etken nedenin tesir sebebidir", denilebilir. Çünkü, o bütün çabalarımızı düzenler. Gaye nedeni olmasaydı, bu çabalarımız birbirinden ayrı ve düzensiz olurlar, hiç bir şeye muktedir olamazlardı. "Her kim ki, bir gayeye ulaşmak ister, bu gayeye ulaşmak için gereken araçları da seçer", hakikati, akli selimin bir kaidesidir. Derin bir anlamı içerir. Meselâ, benim bir hareketi istemem, organlarımın bütün derinliğinin, bunun meydana gelmesi için lazım gelen hareketi yapmalarına yeterlidir. Doğrusu söylenecek olursa, bu hareket, asıl istenilen şeyler değildir. Belki, benzer bir şekilde istenilmiştir. Fakat, herhalde, benim asıl irademden kaynaklanmışlardır. Şimdi anlaşıyor ki, irade, bütün bir gayeler zincirini ve vesilelerini hazırlar. O şekilde ki, bunların herbiri, alt tarafta bulunanlara nisbeten bir gaye, üst tarafta bulunanlara nisbeten bir vesile olur.

Bundan dolayı, ahlâkın en büyük meselesi, bizim davranış ve eylemlerimizin yüksek gayesi veya öncekilerin dedikleri gibi, en yüksek iyilik meselesidir. Gayenin, vasıtaları haklı göstermesi ve hatta bu gayenin şu vasıtaları mutlaka gerektirmesi şöyle dursun, gaye seçildiği ve kararlaştırdığı halde dahi, zihnin bu konuda teklif edeceği vasıtaları seçme hakkı iradeye aittir. Bu seçme, hiç bir zaman, tabir caizse, bir oyunda çekilen kağıda da benzemez.

b) Müzakere: İşte özellikle vesilelerin seçimindendir ki, "müzakere" maddesi, yani, güdüler ve hareket ettiricilerin düşünerek tetkiki sözkonusudur. Fakat, karardan önce gelen "Müzakere"yi bu şekil altında anlamamalıdır. Bu müzakere, âdetâ, kıyas gibi, bir netice ile son bulur. Müzakereyi güç ve hatta bazen feci bir hale koyan veya ekseriye zihinde bir fırtına meydana getiren şey, görev ve sebepler veya güdüler, zevk ve lezzet gibi, tahrik ediciler arasında aşırı derecede bir farkın bulunmasıdır.

Dışarıdan bakıldığında, bunlar arasında, ortak bir ölçü de yoktur. Tahrik eden (dürten), bazı defa, sırf zihnî olan etkenlere oranla, daha yüksek bir dereceden olabilir. Nitekim, tahrik eden (dürten), vakar ve namus olunca durum böyledir. Bazı defa, tahrik edici, aşağı ve itiraf edilemez bir derecede de bulunabilir. Nitekim, tahrik eden (dürtü) hayvanî bir ihtirastan başka bir şey olmadığı zaman böyle olur. Bununla birlikte, biz uygulamada, bunlara ortak bir ölçü bulmağa mecbur oluruz. Bunun için, bilmeksizin Adam Smith'in meslekine bağlanıyoruz, *tarafsız ve etkisiz bir gözlemciye* müracaat ediyor ve onun görüşünü talep ediyoruz:

Saf bir fikir, iradeye etkili bir şekilde tesir edebilir mi? Bir sebep veya dürtünün etkili olması için, zorunlu olarak, hareket ettiriciye dönüşmesi gerekli değil midir? Bunlar, o kadar ağır konulardır ki, görünüşe göre halledilmesi de mümkün değildir.

Zaten, Kant, **“Biz, kanuna, -hiç bir tahrik edicinin etkisi olmaksızın- *hürmetimizden dolayı boyun eğmeğe mecburuz*”** der. Ancak, bu tarifi tabii bir sonucu olarak, insan, kendi kendine, şöyle bir soru sormaya mecbur olur. “Acaba, sadece *fazilet* olarak adlandırılan yani, içinde kendine yönelmiş hiç bir şey bulunmayan bir eylem, yeryüzünde işlenilmiş midir?” Eylemlerin derecelerinde de aynı probleme tesadüf olunur. Sırf aklî, duyguların ve hayal gücünün mutlak etkilerinden bir şekilde hür olan bir fiil veya eylem mümkün olmadığı gibi, maddî olmayan ve hayalden de uzak bir fikir veya düşünce de mümkün değildir. Biz, melek olmadığımız gibi, hayvan da değiliz. İradeyi güçlendirmek için, arzuyu öldürmek, kuruntulu bir şey ve aynı zamanda çelişkiyi içeren bir girişimdir. İrade, arzularımızı düzenlemeli, onları yüksek bir gayeye doğru fikren yöneltmeli, yakınlılaştırmalı ve arzularınızı yoketmekten uzak olmalıdır. Geminin çalışması için, sadece dümen yetmez, rüzgarın veya buharın kuvveti de lazımdır. İşte görülüyor ki, hürriyeti, müzakereye dahil etmek gerekmez. Halbuki, hürriyet, bu esnada eylemi yapmaya da başlar. Pascal'ın, “irade, itimadın başlıca aletidir; Bununla birlikte, eylemden önce gelen müzakerenin de mühim bir yayıdır” demiş, buna, “İrade, itimadı doğuramaz, işlere, bir

veya bir kaç açıdan bakmamız sebebiyle onlar, bize, haklı veya haksız görünürler” sözünü de ilave etmiştir. Pascal, “İrade, görmesini arzu etmediği şeyin niteliklerini dikkate almaması için düşünceye yasak koyar. Bu şekilde, düşünce, bir şey hakkında, iradeyle âdetâ pazarlık eder; ve bu şey de sevdiği yöne bakarak ve gördüğüne göre de, bu şey hakkında hüküm verir” demiştir.

c) Karar: Müzakereyi ilmî bir sonuç gibi “belirlemek”, etkin ve etkili olan çözümler ve tasarılar ortaya çıkarır. İşte, karar verme veya bir işi çözme demek, bir şey yapmak demektir, yoksa “davranışta bulunmak çekinmekten iyidir, diğerinden ziyade bu işi yapmak daha iyidir”, şeklinde teorik olarak hüküm vermek demek değildir, belki, eyleme gitmek doğru bir çaba ile azimli olmaktır. Ben, bir işi işlemeyen önce, güvendiğim kimselerden bazı öğütler isterim. İşte, bu, müzakerenin tasarısıdır. Bu tasarı, benim, kendi zihnime ve kendi aklıma bahsettiğim güvene dayalıdır. Fakat, eylem yapma yerine, daima, karşılıklı konuşan kimsenin bir mecnun olacağını da pekala bilirim. Çünkü, ben, kendimin de eylem yapmak için doğmuş olduğumu hissedirim. Eğer, bilgi ışığı, benim fikrimi tamamen aydınlatmamışsa, diğerine geçerim ve şuuruma, yani, benim için olması en yakın ve en emin gibi görünen görüşe göre hareket ederim. Descartes’in dediği gibi, “İşin, geciktirilmeye tahammülü yoktur.” Kendini bir eylemden alıkoymak, yine bir çeşit eylem yapmaktır. Çünkü, verdiğimiz karardan çekindiğimiz veya bu kararı başka bir zamana bıraktığımız anda da, hal ve durumlar yani sonradan ortaya çıkan şeyler, yine, bizim hesabımıza, bir eylem gerçekleştirirler. Biz de, bunlarla yönlendirilmiş ve âdetâ kendimizden taşmış bulunuruz. Gerçekten, mert bir kimse, bir-birini doğuran vesvese ve tereddütler ile kendini bağlamaz. Böyle bir kimse, en uygun gördüğü hareketi yapar; ve “Ne olursa olsun yapman gerekeni yap” ahlâkî kuralına uyar. Böyle, kararsız ve sinirli nitelik sahipleri için Descartes’ın aşağıdaki ahlâkî cümlesini tavsiye etmekten iyi bir şey olamaz: “Yapmaya gücümüz yeten eylemlerde mümkün mertebe azim ve sebat sahibi olmak ve bir kere karar verdikten sonra -pek ziyade te-

min edilmiş olsalar dahi- şüpheli olan görüşlere müracaat etmemek lazımdır.²³ Descartes, bunu açıklayarak “Bundan başka, ormanda yolunu kaybeden yolcuyu da taklit etmelidir. Bu seyyah, her yola sapmaz, çünkü, her yöne (sağa, sola) sapacak olsa yolunu kaybeder. Aksine, kendinin uygun gördüğü bir yönü seçer ve bu yönü değiştirmeksizin izler. Gerçekte, bu yolla arzu ettiği yola gitmezse de sonuçta bir yere ulaşır ki, bu yerde bulunmak, herhalde, orman ortasında kalmaktan daha iyidir” der. Gerçekte, şüphe ve zanları çoğunlukla ortadan kaldıran ve aydınlatan, eylemdir. İşte görülüyor ki, tasarlama yani, kararlaştırma, müzakereden farklıdır. Müzakere ekseriyetle neticesiz ve kısır olur, halbuki, karar açık bir eylem ve düşünceden eyleme geçildiğini gösteren faydalı bir çözümdür. Çünkü, iyi bir şey yapmak için, iyi bir karar vermek yeterlidir. İşte, biz, bu şekilde, “*vicdan muhasebesi*” denilen hürriyetin kaynağına ulaşırız. Zira, istemeğe ve karar vermeğe beni kim mecbur edebilir? Descartes, yine haklı bir şekilde der ki, “İrade bir şeyden ibaret olduğu ve bölünmesi mümkün olmadığından, bu şeyi bozmaksızın ondan diğer bir şeyi çıkarmak, mümkün olamayacak bir şekil olarak görünmektedir.”

d) Niyet: Kararı takip eden asıl şey *eylem* veya *ifadır*. Fakat, tartışılmış ve istenmiş bir eylemin gerçekleştirilmesi, daima benim elimde değildir. Çünkü, benim eylemim, göğüs gerilmesi mümkün olmayan zorluklarla engellenmiş olabilir. Meselâ, bir şeyi tam yapmaya hazırlandığım bir sırada felç olabilirim. Bundan dolayı, o eylemin de felçli veya eksik olması lazım gelmez, *iyi niyet* gibi, o da, tam olarak kalır. Buradaki iyi niyetten maksadım, çok kararlı, çok kesin bir niyet, âdetâ bir içsel keşif gibi, ruhun tamamıyla iyiye yönelik bir duygu dönüşümü ve nihayet, sabit ve kararlı bir iradenin niyetidir. Bu niyet, hiç bir zaman meyvesiz ve sonuçsuz olmaz. Ruhta varlık kazanarak dış dünyada sadece sembolünü ve tecellisini arar. Stoacılar, “bir doğramacı tahtayı ve bir kunduracı da köseleyi nasıl işler ise, faziletli insan da ruhunu öyle işler” derlerdi. İstek, her şeyden çok,

²³ Discours de la methode, 3. Bölüm.

ruhun kuvvetlerini elde tutma ve hiç bir zaman yok olmayacak bir hedefe yöneltme fiili olduğundan kuvvetli bir teşebbüstür. İstemek, nefsinde bütün kuvvetini toplamak ve yoğunlaştırmak, arzu etmek ise, bu kuvvetleri nefsinden hariç olan şeylere çözümlene demektir. Yalnız istemektedir ki, nefs, insanın kendisiyle ittifak eder ve bu ittifak, hayatın şeref ve haysiyetini teşkil eder.

Bir insan hakkında, yalnız olayların gelişmesine göre hükmeden, yanlış hükmetmiş olur. Halbuki, kişisel vicdan, bu hükmü değiştirir ve doğrular. İnsan vicdanı da, nihayet insanlık vicdanı ile teftiş edilir. İnsanlık vicdanı, dış başarılarla bağlanmaz ve “mağluplara felaket” diye bağırmasın. Zaten, güçlü bir irade, pek nadiren mağlup olur. Her ne denilirse denilsin, o güçlü irade, daima mukadderatının yapıcısıdır.

3) İnsan İradesi veya Hürriyet:

İradenin mahiyetine dair, yukarıda yapılan incelemeler, lâ-yıkıyla anlaşılacak olursa, hürriyetin mantık delilinden yüz çevirmek gerekir. İsbat olunan, hürriyet, hürriyet değildir. Gerçekte, isbat etmek, bir neticeyi zorunlu bir mantık bağı ile bir prensibe bağlamak demektir. Böylece, delille isbat edilmiş bir *hürriyet*, zorunlu olarak, sözkonusu önermelere bağlı bir hürriyet olur. Bundan daha açık bir çelişki olamaz. Ben, size, hürriyet dediğim ve esasen, kendisinden başka bir şeye tabi olmayan bir kuvvetin mevcut olduğunu isabet eyleyeceğim, sonra, o kuvvet ve hürriyeti, diğer bir şeyin gerekli sonucu gibi ortaya çıkaracağım. İşte, Bousset der ki: **“Fikri henüz bozulmamış bir adamın, hür olduğuna dair bir delile ihtiyacı yoktur. Çünkü, bu adam, kendini hür hisseder. Gerçekte, gördüğünden daha açık olarak hissetmezse de, bir şeyi ölçmek veya seçmek isterse bunun için kendinde yetenek olduğunu hisseder.”** Hürriyet, isbat edilmediği gibi, tarif de edilemez. Bu soyut benin, tamamladığı eyleme bağıdır. Bu, öyle bir bağıdır ki, kendisine mahsus olarak, kendisine asla benzemeyen bir şekilde yenilenmeyen soyut bir eylemde bir hareket ettirici gibi tanınır.

Çoğunlukla, “isteklendirmeler, tehditler, merhametler, söz vermeler, anlaşmalar hep hürriyetin delilleridir” derler. Asla! Bunlar, bizim ve başkalarının hürriyetinin şahitlerinden başka bir şey değildir. Bundan başka, bu şahitler, diğer şekilde de tefsir olunabilirler. Eğer, ben, sizi teşvik veya tehdit ediyorsam, sizin zekanıza güvenmekten çok, iradenize olan inancım tesiriyle ediyorum. Ben, bir şehri basan selden veya avı üzerine atılmış vahşi hayvandan merhamet istemem. Çünkü, benim bu şekildeki bir merhamet isteğim hiç bir zaman anlaşılmaz. Bu isteğimin hiç bir tesiri de olmaz. Fakat, size rica ederim, çünkü, sizin fikirlerinizin yönünü değiştirmeyi ve iradenizi bir şekilde sonuçsuz bırakmayı ümid edebilirim. İnsan türünün, cüz’i iradeye olan güveni bir gerçektir. Milyonlarca sene, güneşin dünyanın etrafında döndüğüne inanması da böyle bir gerçektir. Halbuki, bu, genel bir yanılgı idi. Bunun için, denir ki, doğrudan doğruya kişi bilincinin şahitliğine müracaat etmek lazımdır. Lisanların tümünde, hürce yapılan şey ile mukadder olan şeyi ve fazilet ile rezileti, birbirinden ayırmak için birer kelime varsa da, bunlar, delilden sayılmazlar. Belki, tanıklıktan ibarettirler. Şüphesiz, bu genel tanıklık, “Benim bu noktada kendi cinsimle beraber olduğumu” gösterir. Fakat, kendi cinsime, benim hür olup olmadığımı sormakta da, aklın kabul etmediği bir şey vardır.

Hürriyeti, *yükümlülüğün* konusu gibi saymaktan ibaret olan ahlâkî delil, şüphesiz, bundan daha kuvvetlidir. Kant, “**Sen şöyle yapacaksın; bu halde bunu yapmaya muktedirsin. Hürsün. Çünkü vazife, iktidarı gerektirir**” diyor. Fakat, fikirlerin doğal düzenini bu şekilde altüst etmek neye yarar? Eğer, iktidarımı bana bildirme hususunda, benim vicdanıma güvenim yoksa, görevimi bana bildirme hususunda ona nasıl bir güven gösterebilirim? Aksine, ben, kendimi hür bildiğim için sorumlu olduğumu itiraf ederim. Ben, soyut bir kanundan, yine soyut bir hürriyetten başka bir şey çıkaramayacağım. Ben idealde hür olacağım, (veya Kant’ın dediği gibi numende) ama gerçekte, yani günlük hayatın olaylarında zorlanmış bulunurum.

Kant'ın, ahlâkî ihtiyaçlar için, bir çeşit büyüleyici sihirle gökten yere indirdiği bu soyut hürriyetin *benim hürriyetim* olduğunu bana kim isbat edebilir?

Eğer, hürriyet, ruhanî, yani zamandan önce veya zamanın dışında ise ve ben de, iyi veya kötü yaratılmışsam bir daha bundan kaçamam. Çünkü, benim kaderimin sonsuza dek sabit olması gerekir. Ben, iyi veya kötü olan seçimimden ve eylemlerimin toplam yapısından sorumlu olabilirim. Fakat, eylemlerimin herbirinden ayrı ayrı sorumlu olamam. Ama denilecek ki, her an seçimimi serbestçe tayin edebilirim. Hayır! Ruhanî bir eylem, ilk dereceden bir eylem demek değildir. Belki, şu anda gerçekleşen bir eylemdir ve ahlâkî hayatımın bir çeşit sürekli icadı ve yaratılışıdır. Pekâlâ, bu uzun sonuç çıkarmadan ne kazanılır? Eski feylesoflar, insanın iradesi meselesini, âdetâ, labirent şekline koymuşlardı. Biz de, kendimizi, bu labirentte, hapis bırakmak istemeyiz. İtirazları münakaşa edelim. Pek açık olan, “Açıkça söylüyorum ki, ben hürüm” şeklindeki çok açık tasdiki birtakım karanlıklarla kuşatarak işe başlamayalım.

Fakat, siz, aksini iddia ediyorsunuz, öyle ise, karşı koymalarınızın kıymetini düşünelim. İlk önce, ben, fazla bir şey istemiyorum, yalnız şuna rıza gösteriniz ki, ben, *şuuru bozulmuş* değilim. Ben, bütün insanlıkla beraber, kendimin, hür olduğumu tasdik ediyorum ve her lisanda mevcut bir kelime kullanıyorum. Aynı şekilde, bana, dolayısıyla şunu da bahşetmiş oluyorsunuz ki, bende, *hürriyet düşüncesi ve arzusu* da vardır. Demek ki, siz, beni, sapıklıktan kurtarmak istiyorsunuz. Şüphesiz, benim düşüncemin ve arzumun varlığına inanıyorsunuz. Şimdi, bu düşünce ve bu arzu, varsın, sizin gözlerinizde, içsel görüşün basit yanılgıları ve uyanmış bir adamın rüyası gibi görünsünler. Bunları yine kabul ediniz.

4) İlâhiyatçılar ve Metafizikçilerin Hürriyetle İlgili Determinist Delilleri:

Öncelikle İlâhiyatçılar: Bazıları, “Hür olmadığımızın kanıtı şudur: Ezeli ilim sahibi olan Cenab-ı Hak, eylemlerimizi önceden bilir. Onlar, âdetâ mukadderat levhasında yazılmışlardır. Bu mukadderat levhasını değiştirmek ve ezeli olan ilâhî ilmi, haşa yalanlamak mı istiyorsunuz?” derler. Vaktiyle, o kadar çekişme ve tartışmaya zemin teşkil etmiş olan bu itiraz (veya karşı koyma), çok yetersizdir. Bizim kendimize yönelik bilgimiz, yani nefsimiz hakkındaki bilgimiz, bizi, Allah’ı bil-meye kadar yükseltmekte değil midir? Şu halde, nasıl oluyor da, Psikolojinin sonuçlarını, “ilâhî ilmin” sonuçlarıyla savunmak istiyorsunuz? Bunlara cevap verenler derler ki, “Cenab-ı Hak bir şeyi oluşmasından önce görmez; fakat daimî surette görür. Çünkü, onun için geçmiş yoktur. Herşey ezeli ve ebedî olan bir “zaman hali” dahilindedir. Cenab-ı Hak, bizim eylemlerimizi bir gerek olmaksızın bilir. Çünkü, bütün eylemleri daima oldukları gibi bilmektedir.”

Metafizikçiler, insana ait iradeyi inkâr ederler, onlar da, tıpkı ilâhiyatçılar gibi, savunmada bulunurlar. Bunlar, yalnız, Cenab-ı Hak kavramını değil, hürriyeti bizden alıp kaldıran bütün düşünceleri ve insan mefhumunu ilke edinirler. Metafizikçilerin bütün çıkarımları şunu söylemekten ibarettir: **“Hürriyetin mevcut olmadığına birinci delil, kendi mesleğimin (metafizik) olagelen ve doğru olmasıdır.”** Spinoza’dan da bu şekilde gelir: **“Herşey matematiksel bir bakış açısından cereyan ediyor. Bir teorem, prensiplerden çıktığı gibi, nitelikler yani özellikler de, maddeden ortaya çıkar. Şekiller tıpkı teoremin gerekli iddianın sonucu gibi, niteliklerden gelir. İnsanın ruhu, ilâhî düşüncenin bir parçası, varlığı da Cenab-ı Hakk’ın varlığının bir işaretidir. O halde bu sonsuz dişli çarkta (yani âlemde), hürriyet eylemi için en ufak bir yer bile yoktur. Hürriyetlerine sahip olduklarına inananlara, acımdan başka, elimden bir şey gelmez. Çünkü, bun-**

lar, uyanık oldukları halde rü'ya görmektedirler” demiştir. Onların, bu şekildeki kuruntuları, kendi kararlarının bilincine sahip olmalarından ileri gelmekte, yoksa bu kararı kabul ettiren güdülerin bilincine sahip olmalarından değil. Güya, bizim hür olduğumuza dair olan kanaatimiz, ne için eylem yaptığımızı bilmedikçe sabit oluyormuş. Bizim düşüneceğimiz, anlayabileceğimiz tek âlem, sırf matematik olan bir âlem imiş. Söylenildiğine göre, Spinoza, Cenab-ı Hak fikriyle kendinden geçmiş bir filozof idi. Aynı derece sıhhatle denilebilir ki, kendisini soyutlayarak kendinden geçmiş ve insana kalp yerine geometriyi koymuş bir matematikçiydi.

İşin doğrusu, zamanımızdaki tehlike, ne ilâhiyatçıların mesleklerinde ne de metafizikçilerin teorilerinde değildir. Çünkü, bu gibi konularda, Spinoza'nın sözlerini delil getirirlerse de hiç bir zaman onun kitabını okumazlar.

Ezelî olan ilâhî ilme dair eski çekişmeye gelince, bunları şimdi ne okuyan ne tanıyan vardır. Zamanımızda, insanın sahip olduğu iradeye karşı olanlar, psikologlarla fen bilginlerinden ibarettir.

5) Psikologların ve Bilginlerin Hürriyetle İlgili Determinist Delilleri:

Psikologlar, saatçinin bir saat makinesinin parçalarını ayırması gibi, insan denilen makineyi de, böyle parça parçaya ayırırlar.

Bunların ikisi de, makinenin (saat ve insan makinesinin) hareketini durdurmakla işe başlarlar. Gerçekte, saatçi, saatin zembereğinde karar kılar ise de, psikoloji uzmanı, çoğunlukla, bundan kaçınacak kadar da kendisini usta ve yetenekli sanır. Çünkü, “Ruh bir terazidir ve güdüler de bu terazinin ölçüleridir. Bir terazi, ağır olan ölçüler tarafına eğildiği gibi, irade de en kuvvetli olan güdüler tarafına yönelir”, der.

Pekala, “en kuvvetli güdü” dediğimiz şeyler nelerdir? Belediyenin müfettişleri olduğu gibi, güdünün de böyle kontrol

memurları var mıdır? Hayır. Şu halde, siz, iyilik yapıldıktan sonra buna hükmediyorsunuz. “Beni bir şey yapmaya karar verdiren güdü en kuvvetli” diyorsunuz. Sizin bütün tahliliniz, şu şekilde garip bir delille sonuçlanır: “Bana karar verdiren güdü, karar verdirir.” Burası itiraz kabul etmez. Fakat görmüyor musunuz ki, bu güdüler dediğiniz şey, çoğunlukla benim kendimden başka bir şey değildir. Gerekli olan güçleri onlara ben veriyorum ve ben, görevi lezzetin üstüne çıkarıyor ve onu hakim kıldırıyorum. Halbuki, başlangıçta, lezzet, göreve üstün geliyordu. Bundan başka, ben, önceleri hatırıma gelmemiş olan yeni güdülerini çekip davet edebiliyorum. Ben, sizin çok yanlış benzetmenize göre, onları da terazinin kefesine ilave ediyorum. Gerçekte, bu benzetmeniz yanlıştır. Çünkü, etken olan ruhu veya Montaigne’nin bir tabirine göre, dalgalı ve çeşitli olan insanı nasıl oluyor da, hareketsiz ve katı bir teraziye ve bütün sağlığı bu hareketsiz katılığından doğan böyle bir alete benzetiyorsunuz? Ben, güdülere uyararak bir şeye karar veririm. İşte, bu teoride, hakikatin hissesi bundan ibarettir. Ben, güdüler ile karar vermiş olurum. İşte, bu da, sırf hayaldir. Öyle sanıyorsunuz ki, güdüler, âdetâ gökten iniyorlar. Halbuki, onlar benim içimden doğuyor, geliyor, çoğalıyor ve nihayet yok oluyorlar, veya yeni kuvvetler kazanıyorlar. Bunun hepsi, benim iç hayatımdan ibarettir. O iç hayatın temel etkeni de benim.

6) Hürriyetin Aklî Mekanikliği:

Psikologların başlıca özürleri, önce, genel olarak hürriyetin belirlenimcilik (determinizm) ekolünde, bir bilinç özelliği olarak görülmemesindedir. İkinci olarak, hürriyet, yani içsel kanunlar yeteneği, bir çeşit aklî mekanizma ortaya çıkarır. Bu mekanizma, hürriyetin kullanılmasını kolaylaştırırsa da, çok derin bir dikkatle bakılacak olursa, gerçek tabiatı hakkında, insanı aldatmaya da müsaittir.

“Bir adamın, eylem olarak varlığa getirdiği bir iş, o adamın hürriyetinin değil, bilakis, beden gücünün değişmiş bir şeklidir. Bunda tam bir eşitlik vardır. Bir de “değiştirme ve

koruma kudreti".kanunu, müellifin sandığı gibi kuvvetler değil, kudretler hakkında geçerlidir. Ama, bu bir konu imiş, bir gerçek değilmiş; varsın olsun. İlim geliştikçe bundan daha ziyade hakikate yaklaşan bir konu bulursak onu kabul eyler ve bunu terk ederiz. Hatta yazarın aksini anlamağa muktedir olmadığı öklid konusunu bile terk ederek daha çok gerçeğe yakın olanını kabulde tereddüt etmeyiz. Eşya ve tabii işlerden bahseden hangi ilim vardır ki, böyle deneysel gerçeklerin soyut şekillerinden ibaret olan konular üzerine kurulmuş olmasın? Eğer böyle olmasa idi, dünyada ilim olmazdı. Özet olarak, insan hürriyeti denilen şey, o insanın bizzat yapabileceği işin toplam miktarıyla takdir olunabilir mi? Öyle olursa bunun beden gücünden hiç farkı olamaz ve şüphesiz bu halde irade denilen şey de, tabii güçler arasına dahil olur.

*Yok bir insanın hürriyeti kendisinin yapabileceği bir işin miktarıyla takdir edilemezse, onu tabii güçler arasına koymaya imkân veren bilim yoktur. İlmi kötüye kullanan birkaç kişinin görüşünü bütün bilginlere isnat etmek ve özellikle de matematikçilere karşı sözü âdetâ: "Efendiler siz düsturlarınız ile meşgul olunuz" demeğe getirmek, bu kitabın konusuyla uygun olmasa gerektir."**

Şimdi hürriyeti, eylemler, fikirler, hayaller şeklinde gösteren şu mekanikliği tarif etmeyi tecrübe edelim.

Psikologlar **"düşünmek, kendini söylemekten men etmektir"** derler. Daha genel olarak, her fikir, yalnız, uygulama ile ifade edilmeye değil, hareket şeklinde vücut bulmaya da çalışır. Düşünmek; kendini eylemden alıkoymak, başlayacak olan bir eylemi daima geriye atmak demektir. Şiddetli hayallerin büyüklü etkisini kim bilmez? Bu hayallerdir ki, bizi âdetâ eyleme yöneltir ve zorlarlar. Bizim durma veya çekinme iktidarımız, bu hayalleri tamamen hududunda tutarlar ise de beraberce sürüklenmemiz sebebiyle, yüzümüz, içimizde beliren ferahlığı örtemez ve deneyli bir gözlemcinin bakışlarına mutlaka

* Çevirenin notu.

takılır. Campenella'nın hapisteki hali bilinir. Hakimlerin fikirlerine nüfuz eylemek için, bunların tavır ve hareketlerini ve hatta simalarını bile taklid etmeye çalışmıştı. İşte, tabiatın, ahlâka uygunluğu da böyledir. Denilebilir ki, bir fikir, bir organ hareketine ve bir organ hareketi de bir fikre dönüşebilir. Chevreul, "Siyah rakkaslar ve dönen masalar" namıyla yazmış olduğu, insana çok merak verici bir eserde bunu isbat etmiştir. Evet, masalar dönerler: Çünkü, masalar, takdir olunamayan -ve âdetâ "*bir fikrin zorlaması*" denilebilecek olan- gerçek baskı ile bilinç dışı bir şekilde döndürülürler. Bir ucu elde tutulan bir rakkas da, siyah tahta üzerine bir daire çizer. Çünkü, bu rakkas bilinçsiz bir arzunun tahrikine uyar. Özetle, her fikir, organsal olarak varolmaya çalışır.

Fakat, bizim düşüncelerimizin hepsi, eşit şekilde varolmazlar. Bunların arasında, bir çeşit hayat mücadelesi, âdetâ bir varolma kavgası vardır. Hayvanın pek az düşüncesi olur. Yuva hayaliyle sihirlenmiş olan kuş, yalnız yuvasını yapar. Bundan başka bir hayale sahip olmadığından, yuvadan başka bir şey yapmaya muktedir olamaz. Nitekim, Kastor denilen hayvan da, yalnız su cereyanlarına karşı sedler inşasına hazırdır. Fakat, insan böyle değildir. Kendisini rahatsız eden bir fikre veya bir hayale, zihninin ışığı sayesinde bir engel kor veya bu birinci düşüncüyü yok eden diğer bir düşüncüyü onun yerine koyar; veyahut da, henüz başlangıç halinde bulunan hayal telkin edebilir. İşte, bu suretle, tabîi gerekircilik (determinizm) yerine, görelî ve tedricî gerekircilik geçer. Bu da, bizim hürriyetimizin eserdir. Bir adamın gitgide kendine hakim olmasını istiyor musunuz? Onun fikrini verimli kılınız ve onu talim, terbiye ve tenvir (aydınlatınız) ediniz ki, ilk belirlemeciliğin tahrik ve telkinlerine karşı durabilecek bir çok fikir ve hayallere sahip olabilsin. Gaye ve düşünceleri değiştirebilsin, daha yüksek hedef ve gayeler seçebilsin. Kuvvetli güdüler ve yüklenilmesi mümkün olmayan sebepleri çeksın ve hazır edebilsin. Fakat, bu halde de, yine hür değildir. Yalnız, kendini hür kılıyor demektir. İşte, bu şekilde, bir düşüncenin vücut bulmasını engelleye-

cek veya meydana gelmesine yardım edecek bir yetenek ortaya çıkar. İçgüdüyle gerçekleşen eylemleri, hür olan eylemler izler. Fakat, bu son eylemler cidden hürcekir. Çünkü, biz bu eylemlerin meydana gelmelerini kıymetlendiriyor ve kolaylaştırıyoruz. Yoksa, gizli bir güç ile öyle vasıtasız ve haşa “**Kun... (Ol)**” ilâhî düsturuyla birden varlığa getirmiyoruz. Ama denilecek ki, bu da, bize iyi bir terbiye ve tahsil veren ve kendi gayelerine hizmet eden bir çok güdü ve sebep hazırlayan insan cemiyeti tarafından icad edilmiş bir çeşit yüksek gereklilikten ibaret değıl midir? Hayır! Psittacisme (papağanlık), daima, sonuçsuz bir meslektir. Dünyada bizim ruhumuz ile hakikaten birleşmiş olan düşünceden başka, verimli ve bol bir şey yoktur. “**Hürriyet Gücü**” sadece zihin verimliliğıyle orantılıdır. Hürriyet, temelde, derin derin düşünmedir. Hürriyet, Eflatun’un haklı olarak bildiğı şekilde, tepede ilimle birleşir.

İnceden inceye düşünme yeteneğı olmayan hiç bir kimse, hür değıldir. Diğeri bir ifadeyle, kendisi için vücuda getirilecek gaye sebepleri olmak üzere, ortaya koyduğı fikir ve düşüncelerden soyutlayamayan bir kimse de, hür sayılamaz. Kendisinde, ahlâk dışı tahrikler hüküm sürdüğü bir sırada, ahlâkî düşünceleri kendisini tahrik etmeğı muktendir olamayan bir kimse de hür değıldir. Hürriyet, ruhî kuvvetleri, bazı alâlade fikirler doğrultusunda yekdiğerine yakınlaştırarak, düzenleme ve aralarını bulma sanatıdır.

İşte, hürriyetin, kendi kendine icad ettiğı mekaniklik bundan ibarettir. Eflatun, “**İsteyerek hiç kimse kötü olmaz**” demekle çok haklıdır. Çünkü, kötüler, yaptıklarını bilmezler: Bunlar, iyinin ilmine vakıf ve sahip değıllerdir. Eğer, vakıf olsalardı, kendileri için yapmak istedikleri iyiliklerin, ahlâkî iyi ile birleşmiş olduğunu çok açık şekilde görürlerdi. Bunlar, aldanırlar. Çünkü bu gibiler, karşısında her çeşit kararsız ve boş hayallerin sağlam kalamayacağı bir iyi fikrine sahip değıllerdir. İşte, iki bin senedir, Eflatun’a, Romalı şair Ovide’in şu beyiti ile mukabele ediliyor.

“Ben gördüğümden ve hissettiğimden daha iyi bir şey yapmıyorum, ben nefret ettiğimden daha kötüsünü yapıyorum.”

Şüphesiz, Eflatun, gözlemiyle, *akli selimin* bu gerçeğine bağlanmıştır. Eflatun, Leibniz’in tarifine göre, bizim, ekseriye, “Eşyaların taneleri yerine, tabirlerin saplarını topladığımızı” bilmiyor değildi. Birçok zihinde, “iyi ilmi” boş bir sözden ibaret kalır. Eflatun’un iadesine karar vermek istediği şey, özellikle gerçek bilimdi: Eflatun, böylece o yüksek ilmi ve mesleğini korumuş oluyordu. Bu mesleğin en önemli ahlâk kaidesi şunlardan ibarettir: *Erdem*, gerçek bilimin aynıdır. Bir insanı ıslah etmek için, *irfan nuruyla aydınlatmak*, ahlâk sahibi kılmak için de, çetin bir talim ve terbiye vermek yeterlidir. İradenin her hatası, zihnin bir sapması olduğu gibi, her kötülük de, öfke ve gazaptan çok, merhamet ve şefkate lâyık bir cehaletidir.

Şimdileri ise, çoğunlukla, iynin tabiî güdüsüne, ruhun karanlık kuvvetlerine, küllükte yetişen bilinçsiz bir sufilîğe müracaat etmek âdet olmuştur. Güya, kişisel melekelerimizin birini veya diğerini tercih etmek, iyi bir şeymiş gibi, iradeyi zekâyâ ve teorik aklı, pratik akla tabi kılan *bu ahlâk mezhebi*, sadece, meçhuller üzerine kurulmuş değil, aynı zamanda irfan nuruyla yayılması lazım gelen hakiki ahlâk mesleğine de terstir. Bunun sebebi, lisandaki kötü kullanmadır. Bu kötü kullanmanın neticesi olarak, “âlim” veya “hakîm” ünvanı, hem âhiretin örneklerini tasnif eden âhiret ilmi uzmanına, hem insan kaderi üzerine fikir yürüten feylesofa verilmektedir.

İlmi genişletip kaderini yükseltelim; sonunda görüyoruz ki, ilim, ahlâkın en güçlü ve metin bir dayanağıdır. Eğer, Rabelais'nin meşhur hayalî romanının kahramanına söylettiği, “Vidansız ilim, ruhun harabesidir” sözü doğru ise, Eflatun ile beraber **“vidansız ilim, eksik bir ilim, felçli ve mağrur, kör ve yalancı bir ilimdir”** sözünü tasdik etmek bundan daha doğrudur.

Matematiğin dört işlemini bilmenin veya kimyanın gerçeklerini tanımanın, tavırları ve âdetleri nasıl ıslah edeceğini ve ahlâkîliğe ne şekilde hizmet yapacağını sormak kadar mânâsız bir şey ve bönce bir itiraz olamaz. Bu hal, daima, “*gerçek bilim*” ile, bunun göze görülmeyen kısımlarını teşkil eden “çeşitli duyumlar”ın birbiriyle karıştırılmasının bir neticesidir. Bu çeşitli duyumlar, iki yönlü bir alettir ki, iyiliğe hizmet ettiği kadar fenaliğe da yardım eder. Fakat, ilim, Aristo’nun anladığı şekilde, tabiatta kademe kademe ilerleyen ve herbiri, alt tarafta bulunanları özetleyen ve üst tarafta bulunanları da hazırlayan bir kişiler zincirini ihtiva eder. Bu ilim, kişilerin herbirine gerçek yerini gösterir ve tayin eder. Çünkü, ilim, bunların gerçek tabiatlarını bilir ve belirgin sıfatı, *akletmekden* ibaret olan insanın, gerçek yerinden inmeyi arzu etmesine katlanmaz.

Özetle, ahlâkî hürriyete, Pascal’ın, “iyi düşünmeğe çalışalım” cümlesiyle bir son vermelidir. Hürriyet, insanın nefsi üzerine olan düşüncesi ile başlar. Bu da, hür olmanın en yüksek mertebesidir. Nihayet, insan türünün, bütün eşya ve işleri üzerine olan tefekkürü demek olan *akletme* ile son bulur. Genel ve yüksek fikirlerin kaynağı olan *akıl*, felsefî bir ruhda *aşk* (mahabbet) ve *şefkat* şeklini kazanır. Pascal demiştir ki, “*Aşka, akıl ismini vermemiş olmakla çok kötülük etmişler ve hiç bir esasa dayanmadığı halde, bu iki şeyi birbirine karşı göstermişlerdir. Halbuki aşk ile akıl aynı şeyden ibarettir.*”

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BİREYSELLİK VE ŞAHSÎ AHLÂK

Bizde, zihin yorma, derin derin düşünme ve hürriyetin ilk basamağında “Ahlâkî Şahsiyet” denilen şey başlar. Jouffroy, “İnsan kişiliği”nin meydana gelişini şu şekilde tanımlamıştır.

“Bir insanda *kişiliği* ortaya çıkaran ve tabii *yeteneklerine* ‘melekeler’ şeklini veren aynı şeydir.” Bu şey, “*hürriyet*”, daha iyi bir ifadeyle “*kişisel yetenek*”tir. Çünkü, varlıklara kendi kendini idare etme ayırıcı sıfatını veren, bu yüce yetenektir. Ona ne ad verilirse verilsin, bunun hiç bir ehemmiyeti yoktur. Bütün bu şeyler, birlikte artarlar veya eksilirler. Bağımsız olan bu yetenek veya kabiliyet, bir insanda ne kadar olgunlaşırsa, o kimse, o kadar *iyi bir kişiliğe* sahip olur ve yetenekleri de, o derecede, *meleke (yeti)* şeklini kazanır. Madem ki, bizim, kendi üzerimizde, diğer bir ifadeyle, bizde olan tabii kuvvetler üzerinde, hayvanlardan çok bir emrediciliğimiz olduğuna göre, hayvandan daha çok kişiliğe sahip olmamız ve yeteneklerimizin onlarınkinden daha fazla yeti olmaya yakın olması tabiidir. Bir insan, kendi nefesine ne kadar çok hakim olur ve çeşitli yetilerini düzenleme ve idare etmeye güçlü olursa, o kadar çok “*insan*” ve o kadar az da “*şey*” olur. Bir insanın tabii eğilimleri, kendine ne kadar tabi bulunurlarsa, o kadar, yeti ismine lâyık olurlar. İşte, *bireysellik* denilen şey, milliyet, yaş, endam, sima, mizaç gibi, bir insanı diğer insanlardan ayıran bütün özel unsurlardan meydana gelir²⁴. *Şahsiyet* ise, esasen bir idare kabiliyeti ve yöneteceği *tabii yeteneklere* ve organlara iradenin hakim olma özelliğidir. Şahsiyet demek, insanın vücudu demek değil onun “*ben*”i, (egosu) demektir.

²⁴ Jouffroy, *Mélanges Philosophiques*, s. 248.

Bununla birlikte, karışık bir şekilde duyumlanan hayatî izlenimleri bilincimize dahil olan asıl vücudumuzun kavranması da, “*ben*”in bilinciyle karışmış bulunur. Bundan dolayı, Taine ile beraber, “Kendimi olumlu olarak şekillendirmek için, geçmişteki, gelecekteki ve şimdiki olaylar ve durumlardan başka bir şey bulamıyorum. Ben, duyumlar, hayaller, düşünceler, kavramalar, hatırlamalar, heyecanlanmalar ve istemeler gibi, birbirine bağlı ve vücudumun ve diğer vücutların bazı değişiklikleri gerektiren ve birbirini izleyen durumlar ve olaylar zincirinden başka bir şey değilim mi” diyeceğiz?²⁵ Eğer, böyle olsaydı, yaşın ilerlemesine veya hastalık ile meydana gelen değişikliklere rağmen, bizi asla terk etmeyen, o “birlik” ve “aynılık” duygusu nasıl gerçekleşirdi? Eğer, ben, yine de, gerçekleşen olayların birbiri ardından gelmesinden başka bir şey değilsem, “bu olaylar bende meydana geliyorlar” veya “bu şeyler benimdir” demek ne kadar yanlış olur? Bütün bu şeyleri, benim şahsıma, yani, “*Ben*” (Ego) ile ifade olunan ve daima aynı kalan şeye veya çaba ve arzumuzda ortaya çıkan o etken unsura ve yönlendiriciye dayandırmak metafizik bir kuruntudan ibaret olsa dahi, bunun bir psikolojik zorunluluk olarak kalması lazımdır.” Mösyö Taine yukarıdaki sözlerini bir kelime ile izah ettiğini sanıyor: Bu, *dışarıya* karşılık olan benim *içimdir* diyor. Eğer, *bu iç*, boş bir yetenekten ibaretse, hiç de hoş bir şey değildir.

A) Kişiliğin Gelişmesi:

“Bu bireysel ve daima kendine uygun olduğu iddia olunan kişilik değişiyor ve hatta artıyor. Kişilik, bir iç görüş yanılgısından başka bir şey değildir” denilebilir. Bu hususta, biraz anlaşılacak gerekir ki, ilk önce, hipnozda, aynı insan, art arda birbirine karşıt kişilik kazanıyor. Bu telkinler sonucunda kendinin bir keçi, küçük bir kız veya bir papaz veyahut bir askerî kumandan, özetle her istenilen şey olduğuna inanıyor. İkincisi Dr. Azam, Felida isiminde bir kadını tanımlar. Bu kadın, birbirinden çok farklı nitelik ve çehre gösteren iki zıt hayat geçirir.

²⁵ Taine De l’Intelligence, 1. Baskı, s. 207.

Üçüncüsü bazı hastalıkların, daha önceki hatıraları tamamen yok ettiği ve bu hastalığa mübtela olan kimselerin talim ve terbiyesine yeniden başlamak gerektiği söylenir. Acaba, bunların tümü uyuyan kimsenin *beninin* veya nöbetleşe gelenin halleriyle tarif olunan bu hastaların, benlerinin değiştiğini ve âdetâ, bir halden başka bir hale geçtiğini isbat eder mi? Böyle olsa idi, bu yeni ruh göçü akledilmez bir şey olurdu. *Ben* birleşik, yani toplanmış bir şeydir. Diğer bir ifadeyle, “*ben*”, nefsin içten gelen duyumlarıyla vücudun idrakının karışık bir vicdan halinde birleşmesinden meydana gelmiş bir şeydir. Şu halde, böyle bir toplanmışlıkta sınırların biri değişmez kaldığı halde, bu toplanmış şeyin sabit kalması ve diğer haddin (telkinat veya hastalığa düşer, değişen vücut) bir başka hale girmesi nasıl anlaşılabilir?

Özetle, *bedenin duyumu*, basit, ani, derin veya yüzeysel gibi kaynağı çeşitli değişimlere uğrar, belki de, diğer hisler gibi, sanı (hallusinasyon)ları olabilir. Nitekim, bir hasta kendini cam veya tereyağı zanner. Duvarlara temastan veya ateşe yaklaşmaktan korkar. Göz ile bakılan şey arasına renkli bir cam veya prizma veyahut bir mercek konulduğu zaman, insanda, görme nasıl devamlı olur ise, bu hallerde de *ben (ego)* öylece devamlı bulunur.

Şimdi, hakikaten bir örnek teşkil eden Felida'ya dönelim: Bu kadının, birbirinden farklı, birbirine âdetâ yabancı, iki hayat geçirdiği söyleniyor; Bunun birincisi, ilk hali, diğeri ikinci halidir. Bu hayatın birinden diğerine, daima, asabi bir buhran anından sonra geçiyor. O, bu hususta zerre kadar bir bilince sahip değilmiş. İkinci durum, her defasında çok kısa bir müddet devam ediyor ve nihayet ilk hale eşit ve hatta daha sürekli oluyor. O şekilde ki, bu ikinci durum Felida'nın hakiki *seciyesini*, gerçek kimliğini şekillendiriyor gibi görünüyor. Fakat, bunların, hiç biri, her iki kişiliğin ayniyeti aleyhinde bir delil olamaz: Bir gözlemci, Felida'nın ikinci halde, birinci halde hatırlayacağı şeyleri bir deftere yazdığını ilan etmekle kendi aleyhine bir delil ortaya koymuş olur. Eğer, Felida'nın *şahsiyeti*, tamamen değişiyorsa bu defteri kullanmayı nasıl hatırlayabilir? Hafıza, yalnız, kişiliğin kesin ayniliğini değil, bu ayniliğin bilinçliliğini de

gerektirir. Gerçekte, sarhoşluk da hafızayı karıştırır ve bozarsa da, sarhoş olan kimse yine kendine döner. Çünkü, sarhoş “*kendisi olmaktan*”, hiç bir zaman uzaklaşmamıştır. Acaba, bir kuş, bir balık, bir arslan veya bunlardan birisi olduğunuz bir rüya, sizi kişiliğiniz hususunda bir şüpheyeye düşürür mü?

1) Mizaç ve Seciye:

Günlük dilde, ahlâkî kişiliği ifade eden tabir, “*Seciye*”dir. Seciye sahibi bir kimse, irade gücüne sahip, kendi nefesine hakim olandır. Tavır ve hareketinde, kadim Zenon taraftarlarının hikmetin (erdem) esas özelliği olarak kabul ettikleri kararlılığa ve güçlülüğe sahip bulunan kimsedir. “İnsanların özelliği, bir seciyeeye sahip olmaktır” denilir. Fakat, herhalde insanlarda ortak “mizaç” denilen bir şey vardır ki, bu da, doğal bünyelerinin neticeleri olarak, herkesin kendine mahsus olan özel şekildir.

Eski, “tıp mizacı”nda, kan, safra, sevda (Karasevda) ve balgamin organlarda uygunluğuna göre, farklı mizaçların meydana geldiğine inanılır, şahsî yetenek de, yine bununla açıklanırdı. Bugün, bu gibi fikirlerden uzaklaşmış ise de, mizaçlar kuramı az çok değiştirilmiş bir halde, halk dilinde ve hatta ilim dilinde bile devam etmektedir. Kant, “İnsanlık İlmî” adlı eserinde, ahlâkçılar olması sebebiyle, eski doktorların bu teorisini bize nakletmiştir. Kant, “*kanlı*” veya *sinirli* mizaca sahip olanlardan *şiddetli ve hafif olma* özelliği ile farklı olan *kuruntulu* (*melankolik*) ve sonra *sinirli ve ağır mizacı* yani, etken olarak yine hafiflik ve şiddet ile belirgin bulunanları pek güzel tanımlamış ve nitelendirmiştir. *Sinirli* olan bir kimse, aşağıdaki özellikler ile kolayca ayırt edilir. *Kanlı tip insan*, hür ve ümit doludur. Görür görmez her şeye büyük bir ehemmiyet verir; daha sonra, bunların üzerinde düşünmez. Bol bol söz verir; fakat sözünü tutmaz. Çünkü, önce sözünü tutabileceğini veya tutamayacağını düşünmez. Yardım etmeyi sever, fakat, fena bir müştetir. Çünkü, geri vermek için daima zaman ister. İyi bir arkadaşdır. Çünkü, daima şen ve şakraktır. Hiç bir şeye önem vermez, herkesi sever. Genel olarak, fena bir adam da değildir. Fakat, ıslahî güç bir günahkârdır. Çok pişman olur; fakat, ken-

disine hüznün ve ızdırab vermeyen bu pişmanlığı çabuk unuttur. İş, kendisini yorar, daima bir şeyle meşguldür. Ancak, bu meşguliyeti oyuncak çeşidi şeyler iledir. Çünkü, kendisi için lâzım olan şey, iş değişikliğidir. Bir işte devam ve sebat etmek onun için önemli değildir. Özetle, Kant'a göre, kanlı, canlı tip, şen şakrak ve hayrı seven fakat, her şeyde yüzeysel olandır.

Hüzünlü (Melankolik) tip, kendisine temas eden herşeye büyük bir ehemmiyet verir. Her şeyde bir endişe bulur. Kanlı, canlı tip, her işe, daima, başarma ümidiyle başladığı halde, melankolik tip başladığı bir işte daima bir zorluk görür. Melankolik çok derin düşünür. Halbuki, kanlı, canlı ve sinirli tip çok yüzeysel düşünür. Melankolik, bir şey için pek güçlülle söz verir. Çünkü, sözünü tutmayı arzu eder ve bir şeyi va'detmeden, önce bu şeyi yapabılıp yapamayacağını bilmek ister. Şen şakrak olan kanlı, canlı tipe esasen tesir etmeyen şeyler, bir melankoliki üzer. Melankolik çok az insan sever. Çünkü, kendisini sevinçten mahrum eden bir kimse, diğerleri için bu sevinci çok güçlülle arzu eder. Özetle, melankolik, derin düşünceli, anlaşılması zor; kederli ve kendinden endişe eden bir tiptir.

Kant'a göre, *sert tabiatlı* daima bir şey düşünür, *hırslı ve açgözlüdür*, bu mizaçta olan bir insan, saman ateşi gibi derhal parlar, fakat çok geçmeden söner ve diğerlerinin boyun eğmesiyle kendisi de yumuşar. Bir kimseye karşı hiddetlense bile nefret etmez. Hatta, bu kimse kendisine ne kadar kolaylıkla boyun eğerse o kimseyi o kadar çok sever. Çok kolaylıkla faaliyete girer, bu faaliyeti uzun süre devam eder. Çünkü, bir iş yapmaksızın duramaz. Fakat bir şeyde kararlı değildir. En üstün gelen meşguliyeti, şan ve şöret kazanma yolundaki açgözlülüğüdür. Genel meselelerle uğraşmayı ve kendisinin övüldüğünü işitmeyi pek sever. Hele, kibar davranışların debdebe ve tantanası pek hoşuna gider. Bunun için, isteyerek acizleri korur ve bu yolda cömertlik gösterir. Fakat, bunu, vicdanın baskısı ile değil, belki, kibir ve azameti için yapar. Çünkü, diğerlerini ne kadar sevmezse, kendini de o kadar sever. İnsan kazanma hususunda açgözlüdür, ama candandır. Merasimlere çok düşkündür. Topluluk içinde çok büyüklük taslar, vakur ve hatta biraz ha-

şindir. Fakat, kendisinin tahrik ve alayına katlanan bir yağcı ile kolayca uzlaşır. Özetle, sert huylu olanlar, herkesten daha az mutlu olurlar. Çünkü hayatta en çok muhalefetle karşılaşan bunlardır.

Ağır canlı kimse heyecandan uzaktır. Ölçülü, fakat çok dü-rüsttür. Huyunun kendisine biraz akıl verdiği bir ağır canlı, güya kendine mahsus kurallar ve yöntemle sahip bir insan gibi hareket eder görünür. Halbuki, bu tarz hareketini salt içgüdüsüne borçludur. Huyunun gereği olarak, akıl ve hikmetle idare eder. Öyle ki, halk dilinde, bu gibilere "*Feylesof*" adı verilir. Ekseriye bu huyda olan bir kimseye hilekar ve derras gibi muamele olunur. Çünkü, üzerine atılan her mermi âdetâ bir yük torbası üzerine düşüyormuş gibi etrafa sıçrar. Ağır canlı kimse, kadınlara tahammül eder. Herkesin arzusuna hizmet eder görünmekle beraber, kadınlara hakim olma hususunda mâhirdir. Çünkü, dürüst olan iradesini bunların iradeleriyle telif etmeyi pekâlâ bilir.

2) Ahlâkî İdeal

Mizaç kesin olarak tabiat tarafından veriliyor, yukarıda tarif olunan determinist tesirlerin hepsini de özetler. Diğer taraftan, bir kanunun, yükümlülük ve genellik gibi, iki esas özelliği ile malum olduğunu biliyoruz.

Nihayet, determinizm ekolünün üstünde, şahsî ahlâkın yapıcısı özgür iradenin etki alanını keşfettik. İşte, bunların tümü, bir binanın inşası için hazırlanmış taşlardan ibarettirler. Şimdi, bunlar ile teorik ahlâk binasını inşa ve tamamlamak lazımdır. Eğer ahlâkî ideal, en yüksek iyilik, yani, insan hayatının bütün özelliklerini kapsayan yüksek bir gaye yoksa, ahlâkın soyut âlemde, hürriyetin de imkânlar âleminde kalması lazım gelir. Bu üçüncü tetkik, esas bir inceleme olacağı gibi, ahlâk ilmi de tamamen bu incelemedeki uygunluğa bağlıdır. Halbuki, beşer tabiatı için, pek çok gayeler teklif edilmiştir. Buna bağlı olarak, bu gayelerin tümünü incelemek ve öncelikli olarak, tümünü yasal saymak ve nihayet, ahlâk kanununun, nitelik ve özelliklerine ve hürriyetimizin tabiatına müracaatla bunlar arasından birini seçmek lâzımdır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

AHLÂK EKOLLERİ

A) Fayda (Menfaat) Ahlâkı

Üç gruba ayrılmış ahlâk sistemleri:

Eylemlerin üç genel nedeni vardır. Bunların birincisi **lezzet (zevk)**tir. İhtiras ve eğilimlerimizin doğrudan doğruya tatmin edilmesidir. İkincisi, menfaat, yani, hepsi az zahmet veren, bizim en çok hoşlandığımız, hayatımızın çeşitli dönemlerindeki hesap ile belirlenmiş çıkarlardır. Sonuçları itibariyle, bize, esef ve ızdırap veren zevklerden vazgeçeriz. Üçüncüsü, hayır veya görev, yani bir kanuna itaat bir ülkünün gerçekleştirilmesi, akıl tarafından kavranmış ve mecburî gibi değerlendirilmiş ideal bir gayenin meydana gelmesidir.

O halde, ahlâkî ekoller, lezzet ahlâkı, menfaat ahlâkı, görev ahlâkı adıyla üç kısma ayrılabilir.

Lezzet ahlâkı, tarifi gereği, ahlâkın kaybı demektir. Madem ki, lezzetlerin seçilmesi ve hesabı vardır, o halde, ahlâkî etken, menfaatini derhal elde edeceği hoşlanma ve tatmin olma ile değişir. Diğer taraftan, lezzet tabiri de, şüpheli bir tabirdir. Çünkü, bu kelime, en kötü duygulardan tutunuz da, en ince duygulara kadar hepsini ifade edebilir. İşte, birtakım ahlâkçılar vardır ki, bunlar, hemcinslerimizin çekicilik ve iyi dostluklarına lâyık olmamızı ve onların mutlulukları yerine kendi mutluluklarımızı koymamızı söylerler. Gene onlar, iyi hakkındaki zihnî duygularımız ve göreve karşı olan tabii eğilimlerimiz tatmin olacak şekilde hareket etmemizi tavsiye ederler. İşte, bu ahlâk-

çıları, ne bize, “Sadece lezzetleri arayınız ve menfaatlerinizi hesap ediniz” diyen ahlâkçılarla, ne de aklımız tarafından telkin edilen emri yerine getirmemizi ve kanuna saygı gösterip itaat etmemizi emreden ahlâkçılarla karıştırılmamalıdır.

Bundan anlaşılıyor ki, üç ahlâkî grup vardır. Önce, bizim eylemlerimizin kurallarını az bir derecede, fakat hesap edilmiş bir şekilde, *menfaatle arayanlar*; ikinci olarak, aklın bize teklif edebileceği kuraldan daha emin ve daha tatmin edici ahlâkî bir histe veya *duyumda* bir kaide bulabileceklerine inananlar, ve nihayet, ahlâkın, *menfaat açıklamaları* ve *duyum tahriklerinin* üstünde olmasını gözetken ve eylemlerimizin salt amacının sonu olan bir *iyiyi* -ki, eskiler en üstün iyi derlerdi- tarif edenlerdir. Bu, öyle bir iyidir ki, onun varolması, hem kişisel tabiatımızın uygunluğunu, hem aklımızın aradığı ahengi kesin olarak sağlar.

1) Lezzet (Krene Ekolü):

Bir “lezzet ahlâkı” vardır demek, pek de doğru değildir. Lezzet, kendisi, isteklendirici ve akıcı bir şey olduğundan, bir hayat kuralı veremez. Aristip “*Hikmete* sahip olan kimse, lezzetler, yani zevkler arasında, *iç hürriyetini* korumalı ve bu lezzetin sahibi olmalı, mahkumu olmamalıdır” diyerek, bu kaybedilmiş kurala bir çare düşünmüştü. Fakat, bu düzeltici kural çok hayalî bir şeydir. Çünkü, lezzetin kendisinde, zevkleri takdir edebilmek için emin bir kural yoktur. İşte, bundan dolayıdır ki, Aristip, hırsızlık, mukaddesata hürmetsizlik, hatta zinanın bile bazı hallerde günah olmadığı sonucunu çıkarmıştır. Bütün ahlâkın inkârı demek olan bu ahlâk mesleği, hayatı alçaltmak ve ondan nefret etmek gibi, kaçınılması mümkün olmayan bazı sonuçları ileri sürmektir.

Bu ahlâkın taraftarlarından biri olan Hégésias, intiharı o kadar güzel övmüştü ki, âdetâ “*Ölüm hatibi*” ünvanıyla anılıyordu. Plutarque’ın açıklamasına göre, Hégésias bunu o kadar ikna edici bir surette söylemişti ki, dinleyicilerden birkaçı kendilerini öldürmüşlerdi. Bu hakiki “*Şehvaniye*” (hedonizm) ta-

raftarı, hiç kimsenin mutlu olamayacağını söylüyordu. Çünkü, ona göre, insan vücudu pek çok ihtiras ve hastalıklar ile doludur. Bundan doğan elem ve ızdıraplar bir çeşit yayılma ile ruha geçerler. Bundan başka, baht, bizim düşünce ve ümitlerimizi boşa çıkarır. Öyleki, hayat ile ölüm, eşit olarak istenilebilecek bir şey olurlar. Bilge kişi için, bunun "ikisi de birdir." Bu adam, şöyle bir soru sormayı da ihmal etmiyordu: "Hakikaten bu dünyada hoş veya hoş olmayan bir şey var mıdır? Daimi değişiklik zevki yok eder, tokluk iştahsızlığı doğurur. Bunların hepsi hesap edildiği zaman, hayat yaşamak zahmetine değmez" diyordu. Çok mantıkî olarak, kabul olunan prensipten çıkarılan bu sonuçlar, "Şehvaniye" (hedonizm) mesleği aleyhinde en iyi delilleri teşkil ederler. Çünkü, daha yüksek prensiplere müracaata ihtiyaç bırakmaksızın mantıken kendi kendini bozar, çürütür, ve hatta yok eder. Gerçekte kötümserlik, ümitsizlik ve intihar bu ekolün doğal sonuçlarından sayılırlar.

2) Lezzetlerin Seçimi Ekolü: Epikürcülük:

Hayatın hedefinin, lezzetin araştırılması olduğu esasen kabul edilmiş olsa da, yine de bir seçim kuralı tesbit etmek ve lezzetler arasında bir seçim ilkesi koymak lazımdır. Epikür, işte, bu kural veya ilkeyi, keşfettiğini zannetti. Epikür'e göre, kirene ekolünün kusuru, *hareket halindeki* (yani bizim organlarımızın ve vücudumuzun hareketinden doğan durumlarda) lezzetler ile durgunluk halindeki lezzetleri (yani her çeşit elem ve ızdıraptan uzak olan) ve *ruhun lezzetlerini* ve bundan doğan sakinliği ayırmaksızın kabul etmemeleridir. Bu şekilde, Hégésias'ın meşhur *kaygısızlığı*, Epikür'ün *gamsızlığına* dönüşür. *Gamsızlık*, hayatı hafife almak değildir. Aksine, gamsızlık, elemin yokluğu mutluluğun meydana gelmesi için basit bir şart olmaktan öte, mutluluğun aynısı olduğuna dair makul bir kanaattir. Bu durumda "gamsızlık" en büyük zevk olmaktadır. Halbuki, insanın, kendini yaşar ve düşünür hissetmesi ne büyük bir mutluluktur. Diğerlerinin hırs ve arzularını çekmeyelim; lezzetlerin çeşitlili-

ğini ve yok olmasını buna ilave ederek, esas bu lezzeti karıştır-maktan çekinelim. Çünkü, bu çeşitlilik nağmesi, okumak istedi-gimiz şarkıyı bozar. Ve makama soğukluk düşer.

Üç çeşit *ihtiyaç* olduğu gibi, üç çeşit *lezzet* vardır. Çünkü, lezzet, bir ihtiyacın ortaya çıkması demektir. “*Zorunlu ve tabii ihtiyaçlar*, yemek ve içmek gibi şeylerdir. *Tabii ve zorunlu olmayanlar*, seçilmiş nefis şeyler yemek ve pahalı elbiseler giymek gibi şeylerdir. *Hem tabii ve hem de zorunlu olmayan ihtiyaçlar*, zenginlik ve mutluluğun kör arzusundan ibarettir. Bunların birincilerini tatmin edelim, bundan kolay bir şey de yoktur. Epikür, biraz ekmek ve suyla Jüpiter ile bahtiyarlık davasına kadar çıkmıştı. Çünkü, günde 30 para ile ihtiyacını giderirdi. Bu miktarı biraz geçince çok üzülür ve kederli görünürdü. Diğer iki çeşit ihtiyaçlara, özellikle de sonuncu ihtiyaçlara gelince, bunları yasaklayalım. Hatta, bu ihtiyaçları kökünden koparalım.

Görülüyor ki, bu meslek, Epikür’ün düşüncelerinde, sert bir öğreti teşkil ediyordu. Seneca pek haklı olarak demiştir ki, “Epikür, kadın elbisesi altında bir kahramandı.” Ne önemi var! Esas olarak, insanın da, diğer hayvanlar gibi, doğar doğmaz, şehveti sevdiğini ve bunu “en üstün iyi” gibi aradığını kabul eder. Bu iyi, “ateşin yakıcı ve kar’ın beyaz ve balın tatlı olduğu gibi hissedilir, fakat isbat olunamaz” der. Onun görüşleri de, Aristip’in görüşleri gibi, aynı sonuçlara ulaşır.

Ben, Epikür’ü, “**Karnın lezzeti, her çeşit iynin ilkesi ve esasını teşkil eder**” dediğinden dolayı sorgulamayacağım. Çünkü, bu cümlemin anlamı şüphesiz şudur: Bir insan bilge olmak için ilk önce yaşmalıdır. Şimdi de görüyoruz ki, Epikür şehvi lezzetleri engellemek istiyor. Bununla birlikte, bu konuda, ona yapılacak itiraz, kendi ilkeleri dahilinde kalmak üzere, şöyle özetlenebilir: Bu zayıflığa tutulmuş ve talihin kendine getireceklerinden uzak kalmış dünyada âdetâ, az yer tutmak için kendini küçültmüş, fikrini kendi üzerine yoğunlaştırmış ve yaşamak için artık cesareti kalmamış ihtiyarlık ahlâkıdır. Epikür,

felsefesini öğrettiği zamanlarda, bahçesinin kapısı üzerinde şu sözün yazılı olduğu görülürdü. “Ey misafir! Sen burada mutlu yaşayabilirsin. Burada en üstün iyi şehvettir. Bu meskende misafirperver ve gerçekten insan, zarif bir evsahibi bulacaksın ki, seni özel bir şekilde karşılayacak ve sana istediğin kadar saf su verecektir. Ve, sana, iyi muamele gördün mü? diye soracaktır. Bu bahçeler, açlığı tahrik etmek için değil; aksine onu durgunlaştırmak için ve içki ile susuzluğu artırmak için değil, hiç bir kıymeti olmayan tabii bir ilaç ile onu tedavi etmek için açılmışlardır. İşte, benim içinde yaşadığım ve ihtiyarladığım şehvet böyle bir şehvettir.

Hiç bir zaman, ahlâk, bunun kadar az şehvanî ve hüzünlü bir manzara kazanmamıştır. Fakat, bu sonuçlar, “İnsan, hayvan gibi, lezzeti arar ve elemenden nefret eder; bu da, eylemlerimizin tek doğal kaidesidir”, ilkesiyle nasıl bağdaştırılabilir? Acaba, bu olumsuz lezzet midir ki, itaatkar olan insanı kendi güdülerine çekiyor? Siz, lezzetler arasından istediğinizi seçiyorsunuz. Bunda haklısınız. Fakat, bu seçimde, temel olarak kabul ettiğiniz kural nedir? Çünkü, herkes, lezzeti nerede bulursa oradan alacağına göre, bu seçim kuralı, lezzetin kendisinden çıkarılamaz. Şu halde ne oldu? Epikür’ün nefsi kırmasına karşı, Horas’ın dediği gibi, “Epikür’ün sözlerinin canavarları meydana çıktı.” Öğrencilerinin en iyileri, onun öğütlerine uygun olarak, halkın işleriyle ilgilerini kestiler. Epikür’ü, insanın tutkularını gereğinden fazla tahrik ettiği için değil, aksine, insan kalbini boşalttığından dolayı sorgulamak gerekir. Çünkü, Epikür, ihtirasları gemlemek ve idare etmek için bir kural koymadı. Nihayet, lezzet adına, övgüsünde çok aşırı gittiği ve mesleği için bir şeref kabul ettiği dostluğun da zararına olarak, hayatımızı, ihtiyarlığa özgü bir bencillığe dönüştürdüğünden dolayı sorgulanmalıdır.

Çünkü, dostluk da, iki veya birçok kimseye özgü bir bencillikten başka bir şey değildir. Epikür şöyle der: “*Bilge kişi*, ne hâkim ne de milletin reysidir. Eğer, hal ve mevkisi gerektirirse

ülkenin başkanına kulluk da yapar. Bilge kişi, halkın günlük işlerinden kesin bir şekilde uzak kalır. O, hemşehrileri arasında âdetâ bir yabancı gibi hayatını geçirir. Şimdi, bütün yeryüzünü, böyle, Epikür taraftarlarıyla doldurunuz; toplumsal hayatın derhal yavaşlık kazandığını ve nihayet durduğunu görürsünüz. Böyle bir durumda, yeryüzü bir manastıra dönüşür. Orada, artık, tek ümit ve teselli olarak, insanı ölüme müracaat ettiren iç sıkıntısı hüküm sürer. Bu, ümitsiz bir ölümdür. Çünkü, Epikür'ün tanrıları hiç bir vakit fânileri düşünmezler.

Lezzetlerin Aritmetiği: J. Bentham:

Epikür'ün düşüncelerinde lezzet ahlâkı, bir menfeat ahlâkı, daha doğrusu bir bencillik ahlâkı olur. Bütün nehirlerin denizde kayboldukları gibi, bütün erdemler de, nefis sevgisinde yok olurlar. Şu da doğrudur ki, Epikür, hemen hemen bütün erdemleri öğütlemekten de geri kalmamıştır. Tanrıların korkusundan ve tabîî olayların bir cahil üzerinde oluşturduğu dehşetten kurtulmak için, *hikmeti*; hırslarını delicesine kullananlara ve kötü örneklerin olumsuz etkilerine karşı durabilmek için *secaati*; lezzetler sahasında elemeler ile satın alınmayanlarını ve hiç bir üzüntüye sebep olmayanlarını seçmek için, *iffet ve itidali*; kanunların işe karışmalarından kurtulmak, hem cinselleriyle barış ve esenlik üzere yaşamak için de, *adaleti* tavsiye etmiştir. İşte görülüyor ki, bu meslek de bile, erdem bir çeşit hesaptan ibarettir. Fakat, bu ahlâkî hesap, biraz karanlık ve kuşkuludur. Bentham, bunu, daha çok açıklamıştır: Deontoloji veya görevler, ilmi, Bentham'ın elinde "*Sayısal lezzet*" (lezzetlerin aritmetiği) şeklini almıştır. Bentham'ın adı, çözülmez bir şekilde "*çıkarıcı*" mesleğine yani *menfaatin araştırılması ekolüne* bağlıdır.

Şimdi, ilk önce, Bentham ile beraber, bazı tanımları açıklayalım²⁶: Her lezzet, ilk anda bir iyiliktir. Tıpkı, her zahmetin veya elemin bir fenalık olması, bu sebeple kaçınılması gerektiği

²⁶ Deontoloji, I. C., s. 73.

gibi, iyi olanı da aramak gerekir. İşte, bu meslekde, her lezzete veya lezzetin sebebine iyi (*hayr*) ve her zahmet ve eleme veya clem sebebine kötü (*şer*) denilir.

Bir hoşluk (lezzet) meydana getiren her fiil, neticesi ne olursa olsun iyi (hayırlı)dir. Menfaat veya çıkar, insanı, bir kötülükten korumak veya bir iyilik yapabilmek için, bir şeyin sahip olduğu özelliştir. Her fert, kendisi için, elem veya lezzet olan bir şeyi, herkesten daha iyi takdir ettiği gibi, bu hususta tek söz sahibidir.

İşte, görülüyor ki, bu önerilerin hepsi, bütünü itibariyle, ahlâkı alt üst eden şeylerdir. Bentham'ın karar cümlesi, meşhur Telem Manastırının kapısında yazılı "istediğini yap" ibaresinin aynıdır. Halbuki, hiç de böyle değildir. Çünkü, böyle olmadığını, görev hesabı bize isbat edecektir.

Her lezzet, kendisi, soyut olarak, nazarı itibare alındığı zaman bir iyi, diğer lezzetlere oranla *daha az iyi* veya *daha çok iyi* ise, o zaman daha aşağıda veya daha yukarıda bir kıymete sahip olur. "Elem ve lezzetlerin kıymeti, *şiddet, müddet, yakınlık, kesinlik* ve *genişlikleriyle* takdir olunur. Bunların *şiddet, müddet, yakınlık* ve *kesinlikleri* kişilere bağlıdır. Genişlikleri ise, bu elem veya lezzetin etkisinde bulunan kişilerin adedine bağlıdır.²⁷ "İşte, size aritmetiğin çok önemli bazı kuralları. Bununla birlikte, bundan fazlası da var. Lezzetlerin sayımında, bunların *çokluğunu, yayılmasını* veya *saflığını* da hesaba katmak gerekir.

Yaygın bir lezzet, aynı cinsten diğer lezzetlerle sürüp gidendir. Çokça bir elem ise, aynı cinsten elemeler ile devam edendir. Saf bir lezzet, elem meydana getirme ihtimali olmayan bir lezzet; saf bir elem de, bir lezzet meydana getirme ihtimali bulunmayan bir elemdir.²⁸ İşte, bu farkların hepsi hesaba dahil edildiği zaman anlarız ki, insan hayatının ideali lezzetlerin en

²⁷ Aynı eser, s. 77.

²⁸ *Traité de législation civile et pénale*, 1. C., s. 58.

büyüğü ve eziyetlerin en aşağısıdır; veyahut Bentham'ın dediği gibi, mutluluğun en yüksek seviyeye ulaşmasından ibarettir. Şunu da ilave edelim ki, her bireyin menfeati, hiç bir şekilde, diğer bireylerin faydasına ters değildir. Aksine, bireyin mutluluğu ile cinsin mutluluğu arasında, eserin sebebine, parçaların bütüne olan bir münasebeti vardır. Her birey, mümkün olan büyük bir mutluluğa ulaşmazsa, topluluk mümkün olan mertebede büyük bir mutluluğa nasıl ulaşabilir? Genel mutluluğun toplamı, bireylerin mutluluğundan başka, neden meydana gelebilir? Toplumu (geneli) mutlu etmek için, en iyi yol, kendi mutluluğunu sağlamaktır. İhsan (iyilik) denilen şey, insanın kendisinden başlarsa da yine kendisinde son bulur.

Özel bir örnek olmak üzere, sarhoşluk ile ölçüyü mukayese edelim. Daha önce gösterilen fazla veya eksik nitelikleri işaretlerine yaklaştırmak ve istenilen sonucu üretmek için bir toplama yapmak yeterlidir.

Sarhoşluk

Şiddet	Süre	Kesinlik	Yakınlık	Saflık	Genişlik	Çokluk
30 +	10 +	10 +	20 -	20 -	20 -	10 =20

Orta Olma Hali

20 + 10 + 10 + 20 + 30 + 20 + 30 =140

İşte orta olma hali, sarhoşluğa oranla $\frac{140}{70}$ 70 nisbetinde üstündür.

Şu halde, orta olma halini (itidali) seçmekte kim tereddüt edebilir? Meşhur Fontenelle, hapse götürülen bir caniyi görüp, "İşte hesabını yanlış yapmış bir adam" diyerek Bentham'ın bu sayısal lezzetlerini anlatmak istemiştir.

Bentham şöyle der:

“Her defa, bu aklî hesaba yeniden başlamaya lüzum yoktur. Bu yöntem ile yakınlık kurunca bundan doğan sağ-lık fikri kazanılınca, iyi ile kötünün toplamı birbiriyle çok kolay karşılaştırılır. Bu sırada yapılan akıl yürütmelerin derecesi âdetâ görünmez olur. İnsan bilmeksizin hesap yapmış bulunur.” Fakat, her bir özelliğe verilen bu olumlu veya olumsuz sayı örneklerinin garip şekli, keyfi bir şey olarak görünmektedir. Herkes nefsi için acı veya sevinç hasıl edecek şeyi takdirde yetkili biricik hakim olduğu ifade edilecek olsa, Bentham buna cevap veremez. Bu durumda, ahlâk kanununun *yükümlülük* ve *genellik özelliği* nerede kalır? Yükümlülüğe eşit birkaç öğüt ile bir hesap kuralı veriliyor ve bütün genelliğe eşit olarak da ölçülü, insaflı ve ince-düşünen bir insanın özel zevki gösteriliyor. Hiç bir vakit, ihtirasın şiddetinin, sürenin azlığına rağmen, tarif edilen kararlı veya kararsız bir ölçünün belirttiğinden fazla bir lezzet veremeyeceği kanıtlanamaz.

Çünkü, bunlara ayrılan örnekler tamamen subjektiftirler. Burada, hesabın birinde varolan soyut sıfatlara ve hemcinsliğe benzer hiç bir şey yoktur. Âdetâ metre ile lira toplanıyor. Toplam doğru ise de, bunun düşüncesi imkânsızdır. Görevi hesap ile yapmak işi baştan savmak demektir; Şükürler olsun ki, insanlık, hiç bir zaman, Bentham’ın dediği kadar hesaplı olmamıştır. Eğer, görev, hesaplarından iyi ise, bu da, özellikle, hesabı idare eden kuraldan üstün bir kural ilc hesap olduğundan-dır. Ancak, bu hesap, açıklanmaksızın uygulanmaktadır.

3) Tam Faydacılık: (Stuart Mill)

Bentham’ın hatası kat kattır. Önce, çıkarın değişmez ve düzgün bir ahlâk kuralı meydana getirebileceğini sanmıştır. Halbuki, *çıkart*, bizi birleştireceği yerde aksine, böler; şahıslara ve yerlere göre de değişir. Çünkü, çıkar (menfeat) bizden çok bizim parçalarımızdan doğar. Lezzetler arasında hesap yöntemi-ne temel olabilecek şekilde -yalnız sayısal- anlaşmazlığın var olabildiğini sanmıştır. Halbuki, lezzetler arasındaki farklar ö-

zellikle keyfidirler. Bunların sayı olarak takdiri imkânsızdır. Stuart Mill, lezzetlerin, tür olarak birbirlerinden farklılık gösterdiklerini ve bunların takdirinin sadece sayı meselesi değil, aksine nitelik meselesi olduğunu pekala görmüştür. Mill, der ki, **"İki lezzet var sayınız. Bunların her ikisini tecrübe eden kimselerin hepsi veya birçoğu -hiç bir ahlâkî zorunluluk duyumundan kaynaklanmış bir açıklamaya bağlı olmaksızın- bu iki lezzetten birini diğerine tercih edecek olurlarsa, bu lezzetin diğerinden daha çok tercih edilecek nitelikte olmasındandır."**²⁹ Gerçekte, emin olma ile mutluluk hayatını birbirinden ayırmak gerekir. Stuart Mill şöyle der: **"Halinden müşteki bir Sokrates, halinden memnun olduğunu açıklayan ve ömrünü gönül şenliği ile geçirmeğe alışmış bir adamdan daha iyidir."** Eski safsatacılar, *"İnsan, herşeyin ölçüsüdür"* derlerdi. Aristo, **"Erdemli insan, her şeyin kıymetini takdir eden yegâne hâkimdir"** demiştir. Stuart Mill'in fikri de bu yöndedir. Çünkü, erdemli insan, erdemin deneyine sahiptir. Halbuki, tecrübe, kötülükler içinde mahvolan bir mahluk için mümkün değildir.

Stuart Mill'e, lezzetler arasında, nasıl böyle bir asalet silsilesi kurulabilir, diye sorulacak olsa, **"Yüce yetilerden doğan lezzetler de yücedirler"** diye cevap verir. Daha önce, bilgili ve yetkili kimselerin deneylerine dayanarak vermiş olduğu üstün olma kuralı üzerine kurulu deneyinden uzaklaştığı görülür. Mill, bu doğrulamayı terk eylemekte haklıdır. Çünkü, bu noktada, tecrübe şekline itiraz edilebilir. Meselâ, biri samimiyeti ve feragati tercih eder. İhtiraslı ve şehvetine düşkün olan bir insan, hislerin lezzetleri ve delicesine ihtirasların verdiği hazları kâfi derecede bilmediğinden ve bu hususta deneyi olmadığından dolayı buna itiraz eder. Diğer biri de, bedenî terbiyeyi boş vermiş bir hayat geçirmiş olur; kat kat tecrübesine rağmen ona da: **"Şeytan ihtiyarlayınca münzevi olurmuş"** atasözü ile karşılık

²⁹ L'utilitarisme, 2. Baskı, s. 12.

verir. Yetiler, çok asil veya az asil olan yetiler diye ayrılırsa, ahlâkî görevi için, bundan başkasına gerek kalmaz. Şüphesiz, bu şekilde fayda ahlâkî tamamlanmış olur. Fakat, lezzetin esassından aktarılmamış olan düşüncelerle tamamlanarak bitirilmiş olur. Demek ki, meslekten dışarı çıkılır. Onun yerine, uygun görülen unsurlar ahlâka sokulur. Lezzetlerin niteliği denilen şey, bütün insanların iyi dediği lezzetten farklı olan bir şeydir. Şu halde, bu dereceye kadar çıkar ve genel menfeati, özel bir gaye kadar dikkate alan bir faydacılık ekolünün, ahlâk ve görevin verdiği aynı kuralları ortaya koymasına şaşırmmalıdır. Aralarında ortadan kaldırılması mümkün olmayan bir fark kalır ki, o da gerçek yükümlülüğü kuramaması ve bir şeyi emretmeksiz, yalnız, öğütle yetinmesidir. Bu mesleğin kuralları, emirler şeklinde değildir. Bu, lezzetleri *arimetik yönden* açıklayan bir ilim değil, fakat bir *lezzet estetiğidir*.

Bundan başka, gerek Bentham, gerek Stuart Mill için, özel menfaatten genel menfaate geçmek kolay bir şey olamaz. Siz, hangi kanun veya ilke adına, benim açık ve seçik olan menfeatimi birçoklarının yararına feda ettireceksiniz? Ekseriye bu iki menfaat arasında, çekişme ve hatta tezat yok mudur? Şüphesiz, Marc-Aurèle ile beraber “Kovana yararlı olan, arıya da yararlı olur”, dersiniz. Halbuki, ahlâk ve vazifede çok anlamlı olan bu cümlemin, menfaat ahlâkında hiç bir manası yoktur. Veya varsa bile, bu mana, savunulması imkânsız bir gariplik teşkil eder.

Acaba, nöbet yerini korumak için ölen bir asker, özel menfeatinin genel menfeate birleşik olduğunu itirazsız kabul eder mi? Bir adamı, kendi menfaatini feda ettirmeğe mecbur ettirmek için, menfaatten daha yüksek bir prensip ve bir esas gerekmez mi? İki menfaat arasında ekseriye bir denge veya uyum varsa da, bu uyum, göze çarparak derecede birbirine uymama halini taşır. “İktisadi ve ahlâkî dayanışma” şüphesiz bir kanundur. Fakat, uygulamada, o kadar kural dışı olanları vardır ki, biz, bu durumları kendi lehimize yorumlamak isteriz. Elbet-

te, bu hal, bencilliğin diğergamlığa dönüşmesidir ki, bu da, bütün romanlarda rastlanan terimlerin en acayip bir şeklidir.

4) Faydacılığın Evrimcilikle (Evolüsyonizm) İlişkisi:

(Herbert Spencer): Yukarıda ifade edilen hususlardan dolayı, Spencer, faydacılık görüşüne daha yüksek ve daha yeni bir şekil vermeğe çalışmıştır. Spencer şöyle demiştir: **“Şu bilinmelidir ki, en yüksek mutluluk ilkesi kadar değişken bir şey yoktur. Her zaman ve her ülkede, her sınıftan topluluklar arasında, bu ilke hakkında, çeşitli fikirler ortaya konmuştur. Meselâ, serseri bir çingene, aile ocağını katlanılması mümkün olmayan bir ortam olarak değerlendirir; bir İsviçreli ise, aileden mahrum kalacak olursa mutsuz olur. İlerleme ve refah, Anglo-Sakson milleti için en gerekli şeydir; Eskimo ise, âdetâ, iğrenç bir fakirlik ve aşağılık içinde bah-tiyardır. Çünkü, onun için, ihtiyaç yoktur. Çinli ise, büyük gösteriş ve merasimden haz duyar.”**³⁰

İşte, Spencer, bunları sayarak, bizim mutluluk hakkındaki düşünce ve araştırmalarımızın çok çeşitli olduklarını kolaylıkla ispat eder. Bir çiftçi veya bir köylünün düşüncesi ile, bir filozofun hayalleri, birbiriyle karşılaştırılacak olursa, bunların mimarî tarzlarının da, birbirinden çok farklı olduğunu söyler.

Spencer bununla ne yapmak istiyor? *Ahlâkta amaç fikrini*, yani âdetin bir gayeye uygulanması ilkesini, kendisince, kâfi görülmeyen menfaat ve mutluluk fikri yerine koyabileceğini ileri sürüyor. Halbuki, bu gaye nedir? Bu amaç, bizim faaliyetimizin *genel gelişmeye*, yardım dileğiyle bir şuurlanma, yani, âdet ve alışkanlıklarımızın, bu gelişmenin kesiksiz icad edip yenilediği şartlara, istekli ve bilinçli bir uyumdur. Bir gün gelecektir ki, bu uyum sağlama hali, tamama erecek ve o zaman *“ahlâkî gidiş, tabîî gidiş”* olacaktır.

Stuart Mill, bu görüşte, faydacılık ekolüne karşı bir sataşma görür. Spencer ise, bunu red ederek, kendisinin, tamamen

³⁰ Social Statics, s. 13.

faydacılık taraftarı olduğunu iddia eder. Halbuki, bu iki ekol arasındaki fark, çok ince olduğundan, meydana çıkarılması da o kadar zordur. Mevcut olan görüş ayrılığı bundan ibaret gibi görünüyor: Stuart Mill'e göre, bir eylem veya *âmel iyidir*; çünkü, o eylem, insanlar için istenilen bir amaca, yani mutluluğa hizmet eder. Halbuki, Spencer'e göre, bir *eylem iyidir*; çünkü, bu eylem, amaca hizmet etmesi sebebiyle mutluluğa yardım eder. Amaca gelince, o da, kendisi izlenen şeydir.

Spencer, 1871 senesi Nisan'ında yazdığı bir mektupta, açıkça, “**Mutluluğu ortaya çıkaran veya felâketi zorunlu olarak meydana getiren faaliyet şekillerinin nelerden ibaret olduklarını, hayat kanunlarından ve varlıkların şartlarından çıkarmak ahlâkın görevidir. İşte, ahlâk ilminin, bu şekilde meydana koyacağı sonuçlar, bizim âdetlerimiz için kanun hükmüne geçmelidirler. Bundan doğan mutluluk veya ızdıraba bakmaksızın bu kanunlara bağlanmak gerekir. Salt ahlâkın, ham hayallerin karışımına düşmemesi için, menfaatin baskısına da ihtiyacı vardır. Çünkü, menfaati ilerlemeye yönlendirecek olan tek hareket ettirici “salt ahlâktır”** demıştır.

Spencer, “**Bir gayeye yönelik olmak ahlâk demektir**” dediğinden dolayı, biz, kendisi ile aynı düşüncüyü paylaşıyoruz. Fakat, bensiz olarak ve bana rağmen meydana gelen bir gelişme, nasıl olur da, benim için bir yükümlülük doğurur ve bir engel teşkil etmez? İlerlemeye ortak olmak benim görevimdir. Bunu kabul edelim. Fakat, doğal görevden çekilme, hayatta mağlup olanlardan veya feda edilenlerden (*tabîî seçim*) birinin ben olmamı gerektirirse, ben, bu *hayat mücadelesinde*, nasıl davranışta bulunabilirim? Ama “*gelişme*, kendisine boyun eğenleri ileriye sevk eder ve direnenleri yok eder”, diyeceksiniz. Fakat, bununla, siz, Zenon taraftarlarının bir sözünü tekrar etmiş olmaz mısınız? Bu söz, gerçekte, güzel olmakla beraber, her şeyde, iyi denilen, basiretli, endişeden uzak, bir nedenin var olduğunu ve bu nedenin, dışı çarkları arasına rastlayan her şeyi

öğüten bir makinadan ibaret bulunmadığını da bize anlatmaktadır. “*Menfaat veya çıkarın, salt ahlâka ihtiyacı olsun ve salt ahlâkın eksenini de, amaç fikrinden ibaret bulunsun.*” İşte bizim Spencer ile beraber kabul edeceğimiz şey budur. Fakat, Spencer, “insanın amacını, salt ahlâkın uygulama alanıdır” diye ileri sürdüğü halde, bu amacın kendi tarafından kâfi derecede tanımlanmamış ve nitelendirilmemiş bulunması, bizim için, kabul edilip doğrulanacak şeylerden değildir. Gelişme kuramı, her şeyi açıklıyorsa da kendini açıklamıyor.

5) Faydacı Ahlâkın Değerlendirilmesi:

Yukarıdan beri incelediğimiz çeşitli ahlâkî ekoller, genellikle, lezzetin yanlış çözümlenmesi üzerine kurulmuşlardır. Bu ekolün, görevi, kurmaya yetersiz olduklarını açıklamak için, bu çözümlemeyi, biraz belirgin hale getirmek yeterlidir.

Gerçekte, lezzet, kendisinde var olan ve yine kendisiyle açıklanan bir şey değildir. Bu, bir “*bağ*” ve daha doğrusu bir “*oluş*”tur ki, *var olmayan* ve daima *var olma yolunda* olan bir şey demektir. Aristo’nun dediği gibi, *lezzet, eylemi tamamlamaktadır*. Diğer bir ifadeyle, lezzet, bir etkinlik varsayar ve içerir. Kendisi de, bu etkinliğin hissî bir görünümünden ibarettir. Aristo’nun tabirince, gençlik, sevdiği, mutlu ve kutlu birisine katıldığı gibi, lezzet de eyleme katılır. Meselâ, bedenî terbiye, zihnî faaliyet, bunların herbiri bir lezzet oluşturur. Fakat, bu lezzeti öğretmek, bedeninin veya zihninin terbiyesinden hariç olarak nazara alınacak olursa, ay yerine gölgesi tutulmuş olur. Adetâ, bir adamın gölgesine bakarak resmini yapmaya kalkışmış olunur. Gerçekte, Epikür bir prensip olmak üzere, hayvan ile çocuğun doğar doğmaz lezzeti aradıklarını ileri sürüyorsa da, ortak duyum (*hissi müşterek*) ortadan kaldırdığı bir gerçeği, tecrübe etmiş ve hakikatte de aldanmış oluyor: Hayvan ile çocuğun doğar doğmaz aradıkları şey, lezzet değildir. Çünkü, bunlar, henüz, lezzetin ne olduğunu bilmezler. Aksine, bu hal, gönülde kendiliğinden bulunan ve bilmek istedikleri şeyin ge-

lişmesidir. Eğer, faaliyetleri serbestçe gelişecek olursa şüphesiz, lezzet de vardır. Fakat, etkinlikleri durdurulacak veya bir engele rastlayacak olursa bundan da elem duyulacaktır. Lezzet ile, elem, iptidâî olaylar değil, fakat, daha sonra meydana gelen ve türemiş olgulardır. Burada, esas olarak iptidâî olan şey, bizim kendiliğinden oluşumuz (spontaneité), eğilimlerimizdir. Tabii, bundan sonra, bu lezzeti ortaya çıkaran faaliyetimizi unutarak yalnız lezzet ararız. Bu ayırma, bizden kaynaklanır. Tabiatın bir eseri değildir. Eğer, lezzet bir çiçek ise, faaliyet de, bu çiçeği taşıyan ve onun gıdalandırılmasına hizmet eden sucudur.

İşte, esas hata, bundan ibarettir. Bir dairede, merkez yerine, buna çok yakın bir noktanın alınması veya bir açının alanında bir derecenin binde biri kadar hata edilmesi halinde, daire çemberi, sonsuz şekilde genişleyince, binlerce fersah hatanın ortaya çıkması gerekli olur. Bu hata, lezzet ahlâkının bütün şekillerinin tarihî gelişimini biçimlendirir. Yani, ilk hareket noktasında yapılan bir hata, sonsuz olarak, çoğalıp gider. Böyle bir durumda, lezzet gibi, geçici ve sabit olmayan bir olaydan nasıl olurda sabit ve sürekli bir kural elde edilir? Bir olayın şuurumuzda, ortaya çıkardığı gölge bir olaydan, nasıl olur da bir yükümlülük çıkarılabilir? "Çıkar (menfaat) ahlâkı, sonuçta, ahlâk ve görev gibi, aynı kurallara indirgenebilir", demek, hayreti gerektirmese de incelenmesi gereken bir husustur.

İlk hatanın küçüklüğü sebebiyle, bu ekollerin birinde, lezzetin durgun ve hareketli olmasının tanımı, diğerinde, sayı şeklini alan daimi bir öge bulunur. Bir başkasında, lezzetlerin soy-luluğu ve şerefli olmalarının ayrımı söz konusudur. Bir diğerinde ise, mutluluğun amaç ile aynı olduğu kabul edilir. Bunda, ahlâk ve göreve doğru bir yöneliş görülür.

Böylece, çeşitli görüşlerin, değişerek doğrulanmaları gözlenir. Bunların hepsi, gerçek yükümlülüğün, birbirine yaklaşan biçimlerinden başka bir şey değildir.

Cicero, "Namusluca yapılan her şey faydalıdır, buna

karşılık, faydalı olan her şey de namusludur (ahlâkîdir)” hükmünü kanıtlamaya çalışmıştı. Bu hükmü reddetmek yerine, tamamlamağa çalışmak gerekir. İnsanın yüksek çıkarları, görevin büyük bir dikkatle yerine getirilmesinde yatar. Emprizm ekolü, bunu, kesin ve inandırıcı bir delille kanıtlamadan, sadece, tasdikle yetiniyor. Halbuki, tam bir açıklıkla kanıtlamak için, ilk defa, lezzetten önce eylemi koyması gerekir. Aynı şekilde, sorunun sonunda da, mutluluktan önce görevi koyması şarttır. Zaten, lezzetin aslına uygun olmayan bir tanımdan başlanınca doğru olmayan bir kavrama ulaşmak da kaçınılmazı mümkün olmayan bir durumdur. Daha sonra da görüleceği gibi, mutluluğu, lezzetlerin en yükseği diye tanımlamak kadar yüzyeysel bir şey yoktur.

B) Duygucu (Sentimentalist) Ahlâk

İngiliz filozoflarından Shaftesbury, “*Fazilete Dair Araştırmalar*” adlı eserinde şunu ileri sürer: Göz, eşyada siyah ve beyazlığı nasıl ayırıyorsa, insanda da, eylemlerinin iyi ve kötü olduğunu kavramaya yarayan bir özellik vardır. Hutcheson, bu ekolü genişleterek, iyinin, doğal bir ilhamından veya içgüdü-sünden çıkan bir “*ahlâkî duygunun*” var olduğunu ileri sürdü. Almanya’da, Jacobi de, duygunun Kant’ın soyut kuramından üstün olduğunu ve bizi, iyinin araştırılması ve izlenmesine yö-nelttiğini ileri sürdü.

Nihayet, J. J. Rousseau’nun belagatı sayesinde, bu ekol, en büyük parlaklığını kazandı. Rousseau’ya göre, vicdan, ilahî ve yanılmaz bir *güdüdür*. Anlık (müdrike) ise, kualsız ve kanun-suz bir melekedir. Hatta, “**Elhamdülillah, bu korkunç felsefe makinasından kurtulduk. Biz şimdi, bilgin olmaksızın insan olabiliyoruz; hayatımızı ahlâk ilminin öğrenilmesi için boş yere harcamaktan kurtulduk. Bu şekilde, insanî görüşlerin geniş labirentinde en az bir çaba ile daha güvenli bir kılavu-za sahip oluyoruz. Fakat, bu kılavuzun var olması yeterli değildir. Onu tanıyabilmek ve takipetmek gerekir. Bu kıla-**

vuz, her kalbe karşı halini bildirdiği halde, onu işitenler neden bu kadar azdırlar? Çünkü, o, bize, doğasının lisanıyla söylüyor. Halbuki, herşey bize, bu lisanı, unutturuyor”³¹ demiştir.

Rousseau, burada, bize, kendi sırrını bildiriyor. Aynı zamanda, duygucu ahlâkın zayıf noktasını da gösteriyor. Çünkü, “Duygu, ancak, tabiatın yetiştirdiği adamda kusursuzdur. Halbuki, böyle bir adam mevcut değildir. Çünkü, biz, hepimiz toplum tarafından, az çok, terbiye ediliyor ve düzeltiliyoruz. Tabii ahlâkın özelliğini yeniden bulmak ve bununla yeniden yaşamaya başlamak ve nihayet, birdenbire birtakım zahmetli araştırmalara koyulmak gerekir. Kaç kere, kendimde hissettiğim soğukluk, yani ilgisizlikten dolayı araştırmamdan bıktım, usandım. Kaç defa, usanç ve üzüntü, zehirlerini, düşüncelerim üzerine akıttılar ve onları dayanılmaz hale koydular...!”

“Benim kuru, hissiz kalbim, daima, bıktırıcı, gerçek aşka karşı kayıtsız gayretten başka bir şey vermiyordu. Ben, kendi kendine, “olmayan bir şeyi arayarak niçin kendime azap ediyordum?” diyordum. Ahlâkî iyi, bir vehimden (kuruntudan) ibarettir. “Dünyada duyguların lezzetinden başka iyi bir şey yoktur” diyor.

İşte, ahlâkî duygu ekolünün zorlukları bundan daha iyi gösterilemez. Önce hiç bir şey “tabiat” halinin kuruntusal bir düşünce, “Tabiat insanı”nın da, akıllı bir mahluk olduğunu isbat etmez. İkinci olarak, duygulara müracaatla ahlâkın zor meselelerini halletmeye kalkışmak, ahlâkçıların görevlerini sadeleştirmek değil, aksine, daha çok karışıklığa sevkettir. Çünkü, bundan sonra, karışık ve değişken duygularımız arasında, en üstün derecede ahlâkî olanlarını ve tabiatın kalblerimize hitap eden sesi gibi kabul edilip yorumlananlarını ayırmak gerekir.

³¹ J. J. Rousseau, Emil, 4. Kitap.

Üçüncü olarak, bu duygular bulunmuş ve bilinmiş farz edildiği halde de, salt duygusal olan bütün olayların sakıncasına sahiptir. O da, bıktırıcı olması, faydasız bulunması ve insana ümitsizlik ve gevşeklik vermesidir. Böyle bir duygulanmanın, bir kural veya prensip olarak nasıl kullanılacağı bir soru olarak karşımızda bulunur.

Dördüncü olarak, eğer erdemli (faziletli) olmak için, o bildiğimiz eski yalnızlığa müracaat etmek, sosyal çevreden kendimizi soyutlamak, veya Voltaire'nin nüktesinde dediği üzere, dört ayakla yürümek lâzım ise, sosyal ahlâk, böyle bir ahlâkın neresinde bir menfaat veya yarar bulabilir? Biz de, kötümser olmaktan kendimizi nasıl koruyabiliriz? Bu, ancak, hemcinslerimizi, bizimle beraber, tekrar, ormanlarda yaşamaya inandırmakla mümkün olabilir. İşte, Rousseau, bu zorluğu görmemek istemiş ve bunun zıt tesirini kişisel deneylerinde görmüş ve çok acılı durumlarla karşılaşmıştır.

1) Duygudaşlık (Sempati): Adam Smith Örneği

Biraz kapalı olan “ahlâkî duygu” tabiriyle yetinildikçe, gerçekten, kapalı ve bilinçsiz bir ahlâkın kurulması hayret edilecek bir şey değildir. İşte, bunun içindir ki, hislerimiz arasında, ahlâklı olmanın bütün ihtiyaçlarına uygun gelecek, bu hususta bize kural sağlamaya yardım edebilecek bir duyguculuğu seçmekle, duygucu ahlâka, daha açık ve daha kesin bir şekil vermeyi tecrübe etmişlerdir.

Adam Smith, bu hususta *duygudaşlık* (*Sympathie*), yani, bizde, diğerlerinin lezzet ve elemi hissettiren, diğer tabirle, gülenlerle güldüren, ağlayanlarla ağlatan, özette, bizi, hemcinslerimizle beraber duygulandıran ilâhî eğilimi seçmiştir. Adam Smith, tabiatımızın sırdolu bu hallerini kamil bir psikoloji mütehassısı olarak bize tanımlar ve şöyle nitelendirir: “**Duygudaşlık, bizi, ızdırap çeken bir kimsenin durumuna koyar. Biz, kendimizin de aynı ızdırabı çektiğimizi hissederiz, ve kendimizi onun yerine koyar ve âdetâ onunla tek vücut oluruz.**

İşte, bu şekilde, biz, onun hisleri hakkında bir fikir elde eder, bu duygularla duygulanırız. Gerçekte, bizim duygularımız daha hafif olurlarsa da onun duygularına benzerler. Bu kimsede, bir acı meydana gelince, bize de etki eder. Biz, onun duyduğu acıyı sadece düşünülmeyle de hissederiz. Çünkü, onun her hali, yaşadığı her çeşit elem veya felâket, bizde bir azap duygusu meydana getirir, aynı şekilde, sıradan olmayan bir elem veya bu elemin hayali de bizde hayal gücümüzün deneyine ve gerçekten heyecanlandırılmış ve tahrik edilmiş olan şeyleri hayal edebilmemizin kuvvet derecesine göre, daha zayıf veya daha şiddetli bir şekilde bizde de aynı duyguyu meydana getirir:³²

Adam Smith'in bu konuda ortaya koyduğu çeşitli örnekleri ve bu duygulanma hakkında yapmış olduğu çok güzel analizi, burada tekrar etmek pek uzun süreceğinden, biz, yalnız, uyur-gezerlik ve hipnotizmaya ait deneylerin, bu analizi pek garip bir şekilde doğruladığını ve bu hususta yapılacak başka bir şey olmadığını söylemekle yetineceğiz.

Bu konuda esas olan şey, Adam Smith'in bundan çıkarmak istediği ve yukarıda belirtilen genel ahlâk ilkesidir.

Öyle hareket edelim ki, hemcinslerimizin duygudaşlığını (sempatisini) harekete geçirmiş olalım ve onların karşıt duygularını (antipatilerini) eleştirecek şeylerden sakınelim. Fakat, biz, işlerimizin her biri için, hemcinslerimiz ile konuşup görüşemediğimizden, bir "tarafsız gözlemci" varsayar ve daima, bu gözlemcinin duygudaşlığına lâyık olmak düşüncesiyle onun huzurunda yaşadığımızı hayal ederiz.

Adam Smith'in, "Duygusal Ahlâk Kuramı"nı çevirmiş ve yorumlar yapmış olan Condorcet markizesi, bizim duygudaşlığımızı meydana getiren sebepler ile bunların bağlı bulundukları şartlara yönelik bazı açıklamalar yapmıştır.

³² Adam Smith, *Theorie des sentiments moraux*, I. Bölüm.

Bizim duygudaşlığımız, önce, duyguların ve olayların geniş levhasını belirli bir hızla kuşatan *hayal gücümüze*, ikinci olarak, bu levhalarla, az veya çok etki altında kalan ve bunlara devamlı olarak dikkat eden ve gözleyen *duygusallık gücümüze*, üçüncü olarak da, bu duygudaşlığın konusu üzerinde çeşitli derecelerdeki *derin düşüncelerimize* bağlıdır.³³

Acaba, şu birkaç satırda, övgüsü yapılmış olan düşünceleri tamamen reddeden bir şey yok mudur? Eğer, biz, bir eylemin kaynağı olan hayal gücümüze bağlı olarak, iyi veya kötü olduğuna karar veriyor ve üstünlük vasfı olmasına veya olmamasına göre değişen bir takdirde bulunuyorsak, ahlâk da, kararlı ve genel olan ne kalır? Gerçekte, bununla, hoşlanma ve acı, ahlâkı çok iyi bir şekilde açıklanmıyorsa da, iyi ve kötü (hayır ve şer) ye, üstünlük vasfına sahip olmaya veya olmamaya, kişisel ve keyfi olarak karar verilir. Bizim duygudaşlığımız (sempatimiz), çoğunlukla kötü bir yöne yönelmiş bulunur. Zarif bir şekilde, incelikle yapılmış bir kötülüğü, hoşgörür, bağışlar ve erdemden uzaklaşırız. Adam Smith, eylemlerimizin bir “tarafsız gözlemcisi” hayal etmekle, mesleğini güçlendirmiş zannediyorsa da, gerçekte, bu mesleği berbat ediyor. Çünkü, bu tarafsız gözlemcinin, etki altında kalmaması ve bu durumda her çeşit duygudaşlığa ve karşıt duygulanmaya (sempati ve antipatiye) yabancı olması gerekir. Halbuki, bu gözlemci, âdetâ, kişileşmiş görev kanunundan, yani, bizim eylemlerimizin ahlâklı veya ahlâksız olduğuna son bir analizle hükmeden, “vicdan” veya “akıl”dan başka bir şey değildir.

Çoğunlukla, insan, kendi sempati ve antipatisini ölçeceği veya bir ilke olarak kabul edeceği yerde, yoketme gereğini seçer. Adam Smith, bu mesleği ile, yalnız duyguculuğun üstünde ve ona hakim diğer bir düşünceye müracaat etmek gerektiğini göstermeye ve isbata çalışır.

³³ Lettres sur la sympathie, 3. Mektup.

1) Şefkat (Schopenhauer örneği)

Adam Smith, aşırı bir iyimserliğe düşerek duygusal tabiatımızın esas itibarıyla hayırlı ve ahlâklı olduğunu öğretiyor. Schopenhauer ise, aksine kötümserdir; fakat, yine kişisel olmaktan kurtulamayan bazı hükümlerle aynı sonuca ulaşır: Duygudaşlığın belirli ve sınırlı bir şekli olan “Şefkat” gereklidir. Bu şefkat, onun ortaya koyduğu meslek ahlâkının esasını meydana getirir.

Bu durumda, Schopenhauer da, aynı itirazlarla karşılaşılıyor demektir. Fakat, o, metafizikî bir esas göstererek bu mesleği kuvvetlendirdiğini sanıyor. Çünkü “bu teoride, her türlü çokluk salt bir görünüştür. Bu âlemin bütün fertleri, yani, birlikte ve arkası arkasına var olanlar, adetçe ne kadar sonsuz olurlarsa olsunlar, aynı varlıktan ibarettirler. Bu varlık, bu kişilerin herbirinde ve her yerde, aynen ve hakikaten vardır ve herşeyde ortaya çıkar” der.

İşte, bundan anlaşıyor ki, bencillik, mahvedilmesi gereken metafiziksel bir kuruntudur. *Schopenhauer*’un kendine mahsus olan bu “panteist” ekolüne göre, bizim hemcinslerimiz, bizlerden ibarettir. Çünkü, ona göre, zaman ve mekan hep hayalî şeylerdir. Bu ise, bir ahlâkî ekolün kurulması için çok kişisel ve çok keyfî bir esastır. Yaratılmışların, temel ayniyetleri, bunların zaman ve mekan içindeki çıkarlarının birbirlerine tamamen karşıt olmasına engel değildir. Çünkü, biz, ancak, zaman ve mekan içinde eylemde bulunabiliriz.

Bununla birlikte, Schopenhauer, kendi ekolünden başka olan ahlâkî ekolleri, “*haçlı deneyi*” adını verdiği tek bir misalle yeterli derecede reddettiğine ve hükümsüz kıldığına inanmış gibi görünüyor. Varsayınız, diyor, bir delikanlı, bir genç kıza aşık olmuş olsun ve tercih edilen bir rakipten kurtulmak çaresini de düşünsün; bu delikanlı, ya ilâhî irade fikri veya beklediği ceza veyahut âhirette göreceği hüküm gibi, dinî sebeplerle, kötü bir niyetten engellenmiş bulunur. Veyahut Kant ile beraber,

“Düşündüm ki, eğer, ben, rakibimi öldürürsem, benim bu hareketimin şekillendirdiği ahlâkî kural, bütün akıl sahiplerine uygulanması mümkün olan bir kural olmayacaktır. Çünkü, ben, kendim bir amaç gözetmeksizin, rakibime yalnız bir vasıta gibi muamele etmiş olacağım” diyerek kötü niyetten uzaklaşır. Veyahut Fichte ile beraber isteğini şu şekilde ifade eder: “Bir adamın hayatı, ahlâk kanununun gerçekleşmesine götüren özel bir vasıtaadır. Ahlâk kanununun gerçekleşmesine kayıtsız kalamam, öyle ise, alın yazısı bu kanuna hizmet etmek ve yardımda bulunmaktan ibaret olan, bir varlığı yokedemem” Veyahut **Wollaston**’a uyararak, “Düşündüm, böyle bir davranış, doğru olmayan bir hükmün tercümesi olacak. Onun için, bundan vazgeçtim.” Veya, Hutcheson’a uyararak, “ahlâkî hissin izlenimleri tıpkı diğer izlenimler gibi, gelecekteki her çeşit yorumdan yoksundurlar, bu sebeple, beni, bu davranışta bulunmaktan alıkoydular.” Veyahut *Adam Smith*’e uyararak: “Hissettim ki, benim bu eylemim gözlemci bir tarafın sempatisini çekmeyecek. Ben de vazgeçtim.” Veyahut *Wolff* ile beraber: “Ben, bu şekilde, kendi olgunluğuma hizmet etmediğim gibi, diğerinin olgunluğuna da hizmet etmeyeceğimi anladım. Onun için bu işten vazgeçtim” der.³⁴

Schopenhauer’a göre, olaylar, çeşitli ekollerin görüşlerine uygun olarak belirtilen bu özet bilgilerden daha basit bir şekilde cereyan eder. Misal olarak, sözkonusu ettiği delikanlıya, “Bunun için hazırlıklara gelince, bir an kendi ihtirasımı değil, rakibimi düşündüm; ve o zaman, işin hem benim için, hem de onun için, neden ibaret olduğunu pek açık bir şekilde gördüm. İşte, bu anda, beni bir merhamet, bir şefkat kuşattı. Bu şefkate karşı koyamadım ve istediğim şeyi de yapamadım” dedirir.

Schopenhauer, lüzumundan fazla bir kolaylıkla başarıya ulaşmış oluyor. O, yokluğun varlıktan ve ölümün hayattan daha iyi olduğunu ilan eder. Gayelerin gayesi olarak, önermelerin

³⁴ Le fondement de la morale, Burdeau çevirisi, s. 146.

gerektirdiği gibi intiharı değil, ama yaşama arzusunun yokluğu sonucunu veren kötümser bir görüşte ulaşır ki, bundan daha mantıksız bir şey olamaz. Kötümser olan bir kimse, kendini sevmez; kendi görüşüne karşıt olarak diğerini sever, kendine karşı her çeşit sevgiyi haram etmekle, diğerlerinin sevgisini de olamaz kıldığını görmez. Hatta, panteizm ekolündeki esasa göre, bütün varlıkların aynılığı hakkındaki önermeler, metafiziğe uygun olsalar bile göremez. İşte, bunun içindir ki, kişisel intihar, her çeşit ahlâkî kuralı, faydasız kılan bir eylemdir. Hartman'ın tarafından "*varlığın intiharı*" şeklinde değiştirilmiştir. Varlığın intiharı (*intiharı kevnî*) kurala karşı bir hayaldir. Bunda, ilerleme, genel hürriyetin ana şartı olarak gösterilmiş, insanlığın kurtuluşu ve başarısı genel bir intihara bağlı kılınmıştır.³⁵ Kötümserlerin de bir ahlâkı vardır; fakat kötümserlik, ahlâklı olmanın inkârı demektir.

3) Diğergamlık: (Auguste Comte Örneği)

Olguculuk (pozitivizm) ekolünün bu konudaki kararları büsbütün başkadır. Garip bir şekilde diğerlerine üstündür. Auguste Comte, bütün ahlâkî görüşlerini, birtakım kurallarla özetlemiştir. Bu kuralların, sadece belirtilmesi bile, bizi, uzun uzadıya bu ekolü açıklama ve yorumlamadan vazgeçirebilir.

İlke için *sevgi*, gaye için *ilerleme*, esas olarak *ahenk*, bütün âlem için *yaşamak*; başkası için yaşamak. Bunlar, kuralların esasını belirtirler.

Auguste Comte, kalbin fikir üzerine ve sevginin de düşünceye bir uygunluğu olduğunu tasdik etmektedir. Comte'a göre, eylemlerimizin hepsinde, insanlığın menfaatini dikkate almamız gerekir. Başkası için vazgeçme, bencillığe galip gelmelidir. İnsancılığa sevgi göstermeli ve kendini unutmalıdır. Bunlar, bir özelliği meydana getirir ki, Auguste Comte, buna, "*diğergamlık*" adını vermiştir. Hatta, Comte, insanca davran-

³⁵ Bkz. La philosophie de l'inconscient, 2. C., 14. Bölüm.

manın (*vicdanlılığın*) ölümsüzlüğünü, yani, bekasını da kabul ederse de, bu ölümsüzlüğe veya bekaya, ahlâkın bir çeşit ana yaptırımını meydana getiren salt *subjektif bir ölümsüzlük* gözüyle bakar. Bu yaptırım, Comte'un gerçek öğrencisi Laffitte, "Başkasının vücudunda yaşamak ve başkasında tekrar yaşamayı arzu etmekle, her insan, keyfi ve subjektif olmayan sabit alinyazısını bulmuş olur" şeklinde ifade ettiği şeydir. İşte, bir insan için, geçmiş ve gelecek arasında yapılmış hal ve hareketten, zorunlu olarak bütün faaliyetlerini sosyal bir yön vermek şeklindeki genel görevi meydana gelir. Comte'a göre, hayatta olanları idare edenler, bu cihana veda edenlerdir (Dirileri idare edenler ölümlerdir). Bunlar, insanlığın şimdiki temsilcilerinde, kendi fikir ve fiillerinden kalan şeyler ile tekrar yaşarlar.

Comte, görevi "serbest bir organ tarafından yapılan hizmettir" diye tarif etmiştir. Ulvi olan bu ahlâk, gerçekten sağlam bir esasa dayansaydı, hayran olunacak bir şey olurdu. Fakat, *hizmet* fikrinden *görev* düşüncesine nasıl geçmelidir? Hayatın sosyal kesimleri içinde benim bir mevkim var, ben de diğergamlık yoluyla, insaniyetin ilerleme ve gelişmesine yardım ediyorum. İşte, olguculuk (pozitivist) ekolünün, harika bir şekilde ortaya koyduğu şey budur.

Fakat niçin ben, başkası adına hakkımdan vazgeçeyim ve kendime özgü mutluluğu insan toplumunun mutluluğunda arayım? İşte cevapsız ve çözümsüz kalan soru da budur. Duygulara müracaat etmek, şahsa ait olan menfeate zoraki bir şekilde kayıtsız kalmak ve "*Ego*"nun insanlıkta erimesini istemek, bu soruya cevap vermek değildir. Bu, bir çeşit insanî panteizmdir. Bu ise, bir inançtır, ahlâk değildir.

Auguste Comte, cevabını hazırlamıştı ve zihninde bir fikir taşıyordu. Comte, geleceğin mutlaka bir ruh kuvvetini ortaya çıkaracağına inanıyordu. Bu ruhanî kuvvet, herkese işlevini bildirecek ve bilimsel bir kesinlikle emri ve iradesine altına alacaktı. 1826'da yazdığı "Manevi İktidar Üzerine Değerlendir-

meler"inde, "Ne kişi, ne de onun cinsi, takip edecekleri fiil ve hareketlerle sürekli inceleme yaparak, hayatı, yararsız ve usandırıcı bir faaliyetle yok etmeğe yetkili değillerdir" diyordu.

Comte, hep bunların tutkunu idi. 1812'den beri yazdığı şu hususları hatırlatmaktan hoşlanıyordu: Astronomi, Fizik, Kimya ve hatta Fizyoloji ilminde bile, vicdan hürriyeti yoktur. şu manada ki, herkes bu ilimlerde uzman olanlar tarafından ortaya konmuş ve kabul olmuş prensiplere güvensizlik göstermeyi, saçma bir şey olarak" kabul eder. Comte bu hususu hatırlatıyor-du.³⁶ İşte, bu ahlâk mesleğinin sırrı:

"Kişi aklının derin bir incelemesinden sonra hareretle kabul edilmiş bir ahlâk değil, fakat, bir bilginler heyeti tarafından ortaya konulan ve bütün insanlar tarafından da en yüksek bir güvenle kabul edilmesi lâzım gelen bir "*ilmihal ahlâkı*." Sır bundan ibarettir. Bu, âdetâ inançsız bir dindarlıksa da, sırlardan da uzak değildir. Bundan başka, Comte'a göre, bu ruhanî kuvvet tarafından idare altına alınan ve insanlara uygulaması emrolunan bu ahlâk, çok güzel ve çok saf imiş. Burasının bize gereği yok! Herhalde, bizim gururlu acızımızın inceleme ve münakaşaya haklı olduğu bir ahlâk değildir. şu halde, yemini bile insan kendi namusu veya dini üzerine değil, bu bilginler heyetinin sözü üzerine etmesi gerekir.

Comte'un kendisinin de gizlediği bu sonuçlar, bize, bu ahlâk konusunda derin bilgiler veriyor. Ahlâk, duygulanma üzerine kurulmak ve bir "*kalb emri*" haline getirilmek isteniyor. Bu ahlâk, öğretilceği yerde, öğüt ile aşılanmaya ve inandıracağı yerde susturmaya kadar işi götürüyor. Âdetâ, birkaç *bilginin ilmi gücüne* (otoritesine) başvuruluyor. Güya, ilim, bunlara bir ahlâkî "*yanılmazlık*" bahşediyormuş. Bu yolla çok geçmeden, pozitivizm ekolünün doğal olarak kabul ettiği o tek ruhî kuvvetin oturmasını çabuklaştırmak için, cismî bir kudrete ve ruhanî olmayan mahkemeye müracaat olunacaktır. Bu konuda hiç de

³⁶ Cours de philosophie positive, 46. Ders.

aşırı gitmiyoruz. Auguste Comte'un hayat hikayesi bize gösteriyor ki, onun şiddetlenebilen sorumsuzluğu, gerçekten ve ihtimal ki mantıken, bu aşırı sonuçlara ulaşıyor (Bunun için, "Çar Nikola'ya Mektup" adlı esere bakılsın). "Bu şekilde, görünüşte, her çeşit metafizik hükümden vazgeçerek ve fakat metafizik yerine, önce, üzgün bir şekilde, ilmî otoriteyi ve sonra, ruhanî veya cismanî kudreti koyarak bir ahlâk kurmak, kanıtlar ki, bu hususta, sadece uzmanlığa müracaat yeterli olmadığı gibi, zarrardan uzak değildir. Hatta çok tehlikelidir. İnsan hürriyeti, birtakım sonuçları gerektirir. Çünkü, duyguculuğun bir kuralının olmaması, bizi dışta bir kanun araştırmasına sevk eder ki, bu kanun, Kant'ın "*irade hürriyeti*" dediği şeyi yok ederek ahlâkî görevi bile ortadan kaldırır. Comte'un ortaya koyduğu ahlâk ekolünün son hükmü, "*Hür varlık*"! "*Hür kal veya serbest ol*" değil, aksine "*Hür mahluk, insan türünün mutluluğu için kendi hürriyetinden vazgeç. Benim hatasız olan sözüm kanıtlar ki, senin mutluluğun sana fazlasıyla verilecektir*"den ibarettir.

4) Duygucu Ahlâka Ait Sonuçlar:

Buraya kadar yeterli derecede isbat edip gösterdik ki, duygu, bize bir yükümlülük ve evrensellik sağlamaz. Şu halde, bu araştırmayı sonuçlandırmak için, duyguyu psikolojik açıdan analiz ederek, esas mahiyetine ve tabiatına bir sebep bulmak gerekir.

Daha önce de, dediğimiz gibi, lezzet, eylemin tamamlayıcısıdır. Yoksa bir başlangıç olayı değildir. Duygu da böyledir. O, daima, hissî bir görünümü olduğu bir hükmü veya bir düşüncüyü varsayar. Tıpkı, iki sesin ayırt edilme özelliğinin, ahenkli notaların esas sesle uygunluk meydana getirmesinden sonuçlandığı gibi, duygu da, zevkle düşüncenin uygunlaşmalarının sonucudur. Analiz yaparken bu düşüncüyü atlamak veya hatırlamamak, analizin içeriğini dikkate almamak demektir. Hatta denilebilir ki, duygu karışık bir düşüncedir. Bazen açık bir düşünce ile ayrık bulunur; bazen bu açık düşünce öne geçerek onun yerini alır. Sempatide, şefkatte ve başkasını sevmede do-

layısıyla anlaşılan bir hüküm vardır. Bu tıpkı, eşyanın mesafesini idrak eden görme eyleminde olduğu gibidir. Her ne kadar, bu idrak vasıtasız ve sezgisel olsa da durum aynıdır. Spinoza, “**mutluluk, aşağı mertebeden bir olgunluktan yüksek mertebede bir olgunluğa geçiş, keder de, yüksek mertebede bir olgunluktan aşağı mertebede bir olgunluğa geçişten ibaretir**”, demişti. Demek ki, *mutluluk* ve *kederin* altında, genel olarak da, her çeşit duygulanmanın altında, üstü kapalı bir düşünce ve nisbeten şuur dışı bir fikir içiçedir. Çünkü, duygusal ve heyecanlı haller, kendi lehlerine, her zaman hazır olan, fakat görünmeyen fikrin de aleyhine olarak, şuuru emer, kendi içlerine çekerler. “**Mutluluk, lezzetlerin toplamından ve birbirini izlemelerinden ibaret değildir**”; fakat olgunluğumuzun hissidir. Olgunluğumuz bizce hissedilmiş ve tadılmış bir olgunluktur. Diğer bir deyişle, şuurumuz tarafından kavranan ve fikrimiz tarafından da analiz olunan olgunluğumuzdur” diyeceğiz.

Böyle bir durumda, ahlâklı olmanın esasını, fikirleri veya bilgileri örten duygularda değil, aksine düşünce ve bilgilerde aramak gerekir. Bundan daha fazlası da vardır. Son mertebede, düşüncesini açıklamak üzere davet olunan ve menfaat ile duygu tarafından mesele hakkında basitçe bilgilendirilen akıl, Aristo’nun dediği gibi, insanın, *kendine özgü davranışı* hangisidir, hususunu tayinde dikkatli olmalıdır. Gerçekte, bir varlık, diğer varlıklarla beraber sahip olduğu şeyle değil, özellikle, kendine özgü şeylerle ayrıcalık kazanır. Lezzet, her faaliyet ile birarada olabileceği gibi, duygu da, her düşünce veya fikirle beraber bulunabilir. Fakat, bizim konuşmalarımızda olduğu gibi, düşüncelerimizde de, bir derecelenme zinciri vardır. Aristo, insana özgü eylemin, akletme eylemi olduğunu kanıtlarken zahmet çekmemiştir. İnsanın özelliği, “eylem halinde bir akıl”dan ibarettir. İşte, biz, bu şekilde, ne lezzeti, ne de duyguyu bozmuş olmayız. Normal bir halde, gölgenin cismi takip etmesi veya ışık ve ısının alevi takip etmesi gibi, lezzet ve duygu da fikrin faaliyetini öyle takip ederler.

C) Görev Ahlâkı:

Bütün görev teorilerinin iki ana ekole indirgenmesi: Menfaat ahlâkı ve duygu ahlâkının bu kadar çeşitli ve değişken prensiplerinden hiçbirisi, görevi kurma ve ahlâk kanununu açıklamada başarı gösteremediğinden, biz de, vicdanın şahadetine uygun olarak, ahlâk kanununa başvuran ve ona verilen bütün nitelikleri açıklar gibi görünen sistemler arasında araştırmalarımızı yapmaya devam edeceğiz.

Gerçekte, bu sistemler, birbirlerine nisbetle çok çeşitli işler de, hepsini aşağıdaki iki esas tipe indirmek mümkündür. Bilinmektedir ki, her şeyde, madde ile şekil dikkate alınır. Madde, birşey, neden yapılmış ise ondan ibarettir. Meselâ, bir heykelde, madde, mermerden başka bir şey değildir. Şekil ise, maddeye belirli bir sıfat vermek için eklenen şeydir. Nitekim, bir heykelde şekil, heykelin herkül'e benzerliğidir. Eğer, biz, bu farkı ahlâka aktaracak olursak, deriz ki, kanunun şekli, emir sıfatıdır. Maddesi ise, vücuda getirilmesini bize emrettiği şeyden ibarettir. Biz, kabataslak olarak, âdetâ, mermerden yapılmış bir halde dünyaya geliriz. Düzenli bir heykel olmaya da mecbur oluruz. Biz, içten, nefis bir sanat eseri gibi, bir örneğe uygun olarak yontulmaya muhtacız. Bu halde, her görev ahlâkı şu ikilemde bulunur. Ya kanun şekliyle emreder; bu kanun emri, olduğundan dolayı yapılması gereklidir. Veyahut, kanunun maddesiyle yani, bizden gerçekleştirilmesini ısrarla istediği olgun örnekler adına emreder.

Şekli Ahlâkın veya şekilci ahlâkın en mükemmel bir yorumu, "Kant" ekolünde görülmüştür. İyilik ahlâkı veya davranış ahlâkının en mükemmel yorumu da, eskilerden Eflatun ekolü ve son zamanlarda Wolff, Leibniz ile bunların görüşlerinden esinlenmiş olanlar tarafından verilmiştir. Şüphesiz, diğer birtakım ahlâkî ekoller varsa da, bunlar, kaynakları itibariyle, farklı olduklarından daha önce söylenen ekollerden birinin içine girerler. Meselâ, görev ilkesi için ilâhî iradeyi esas alan ilâhiyatçılar, ahlâkı şu iki şekilden biri ile açıklarlar:

a) Ya bu irade bağımsızdır ve kutsal kitaplarda yazıldığı gibi, iyi olanı bize emreder. Bu halde, ahlâk salt dinî ve ilâhî bir ahlâk olur.

b) Veyahut bu irade aklîdir, yani, sonsuz derecede en yüksek ilâhî akla bağlıdır, fakat insanî akla benzer, o zaman, bunu insan tabiatında aramak lazımdır. Bu Rabbanî hikmetin çoğu, sonsuz derecede küçük olan bir kısmı, insanlara bağışlanmış bulunur. Bu Rabbanî hikmetin eserini insan aklında aramak gerekir. Bu halde de, ahlâkçıların görevi asla değişmez. Şu kadar ki, ahlâk kanununu koyan ve ona kefil olan, özellikle, yüce ve aşkın Allah'tır. Aynı şekilde, bir çok feylesof da, insan hayatının en yüksek amacının, *aşk*, *yakınlık* veya *ahenk* (uyum) kurma olduğunu iddia eder. Fakat, bunu analiz ederken insanların, ancak, gerçek *amaçlarına* ulaştıkları ve tabiatlarına uygun olgunluğu kazandıkları zaman bu ahengin hüküm sürebileceğini eklerler. Bu halde de, ahenge özgü olan ahlâk, *olgunluğa* ait bulunan ahlâk ile karışmış olur. Ancak, ahenk fikri, daha az açık, daha az kararlı bir fikirdir. Çünkü, bu ahenk *ya, tabiî ahenk*, yani ahlâkî, veya ahlâk dışı, hiçbir niteliğe sahip olmayan tabiat kanunlarının bütünü olabilir veya, Malebranche'nin "değişmez düzen" diye tarif ettiği ahenkten olabilir. Özetle, görevi esas alan her felsefe, bu görevi ya bir kanun (emredilmiş-yapılması gerekli-genel) ile veyahut iyi (genel uyuma ulaşma amacı-varlık kazanacak bir olgunluk) ile açıklar. Birincisi Kant'ın şekilci ekolünü, ikincisi de Eflatun'un gerçekçilik ekolünü meydana getirir.

1) Şeklî Ahlâk: (Kant modeli)

Her ahlâk mesleğinde, görev, iktidara bağlı olarak ortaya çıkar. Çünkü, hiç bir şey olamayacak olana bağlı gösterilemez. Kant, şüphesiz, burada, deyimlerin sırasını değiştiremiyorsa da, ahlâkî iyi ile görevin sıralarını yansıtmaktan ibaret bir özel nitelik ortaya koyuyor. Daha açıkçası, biz, "Bu, iyi bir şeydir, bunu yapmanız lazımdır" diyoruz. Kant, "Bunu sizin yapmanız

lazımdır, bu iyi bir şeydir” denilmesini istiyor. Diğer bir deyimle bu meslekte **“Bir fiil emredilmiştir, çünkü iyidir”** şeklinde değil, aksine **“bu davranış iyidir, çünkü emredilmiştir”** şeklinde söylemek gerekiyor. Görev olarak yapılan bir eylem, ahlâkî kıymetini, özgü kılındığı araçtan çıkarmaz. Belki, bu eylemi belirleyen ve gerektiren ahlâkî kuraldan çıkarır. Bu kıymet, eylemin maddesinin varolmasına bağlı değil; fakat, irademiz bu eylemin yapılması konusunda hangi kural veya prensibe uygun olarak girişimde bulunmuşsa, o kurala bağlıdır.

Öyle ise, ahlâklılık, (ahlâkî kıymet) ahlâkî kanuna boyun eğmekten ibarettir. Bu, ahlâk kanun da *kesin bir emirdir*. Yani, kayıtsız ve şartsız bir *emirdir*. Yoksa, şartlı bir emir değildir. Meselâ, ahlâkî kanun, *“sen yalan söylemeyeceksin”*dir. Fakat, *“senin sözüne itimad edilmesini arzu eder isen yalan söylemekten kendini muhafaza et”* denmez. Gerçek bir iyi veya bir olgunluk düşüncesi yoktur ki, kanun, bize, ona sahip olmayı ve onu gerçekleştirmeyi emretmesin. Kanun yalnız emreder. İşte, bizim bildiğimiz şey bundan ibarettir. *“İyi niyet”*den yani sadece saygıya dayanan, -hiç bir menfaat ve duygulanma sebebi olmaksızın- kanuna boyun eğmekten başka iyi bir şey yoktur.

Bu kesin emri nasıl bileceğiz? Bizim yaptığımız davranışın hikmet kuralını, akıl sahiplerine özgü genel bir kural olarak oturabilirsek, o zaman bu emri bilmek mümkün olur. Madem ki, ben, bir kanunun uygulanmasından beklenen şeyin ümit ettirebileceği her çeşit fiili iradedden uzak bir yere attım. Bu durumda, eylemlerin kanunlarından başka bir şey kalmamış olur. Bu da, prensip yerine geçer. Diğer bir ifadeyle, ben o şekilde davranmalıyım ki, benim bu davranışta takip ettiğim hikmet kaidesi genel bir kanun olsun.³⁷ Meselâ, ben, yalan yere söz vermemeliyim. Gerçekte, yalan yere söz vermek, falan veya filan hususta bana yararlı olabilir. Fakat, bu, “sözünü tutmaya karar vermemsizin söz vermek ve yalan söylemek” kuralını ge-

³⁷ Fondement de la metaphysique des mœurs, s. 13.

nelleştirecek olursam, sosyal hayat için varlığı zorunlu olan karşılıklı güven ne olur?

Madem ki, iyi niyet, yeryüzünde tek ve gerçek ahlâk kıymetidir, o halde, en yüce ve kaldırılması mümkün olmayan bir şey olması gerekir. Çünkü, iyi niyetin *kendisi amaçtır*. İnsan ve akıl sahibi her mahluk, kendisi, bir amaç olarak vardır. Yoksa, filan veya filan iradenin kullanma keyfi için bir vesile değildir. İnsan, gerek kendisine ve gerek diğerlerine ait olan eylemlerin tümünde, daima, bir amaç gibi değerlendirilmelidir. Diğer bir deyimle, insan kişiliği, insan olma özelliği veya akla sahip varlık olma özelliği, salt bir kıymete sahip olmak demektir. Eğer, her kıymet, mutlak olmasa, bir şart gereği bulunsaydı, akıl için de eylemsel ve yüce bir prensip bulunmazdı.

İşte, böyle bir akıl yürütüp, hüküm verme neticesindedir ki, kesin emrin aşağıdaki ilkesi ortaya çıkmıştır.

“İnsanlara o şekilde hareket et ki, hem kendin için, hem de diğerleri için, daima, bir amaç olsun ve sen bu amaç uğruna davranmış olasın; ama, hiç bir zaman, insanı bir vesile gibi kullanmış olmayasın.”

Şeref ve ağırbaşlılığın sonsuz bir kıymeti vardır. Buna uymaksa kesin bir görevdir.

İradenin, diğer iradeler için bir *amaç olması*, yani, ne kendisinin üstünde, aşkın bir özün dış emrinden, ne de, bir çeşit iç zorunluluk hükmünde bulunan kendi düşünce ve değerlendirmesinden çıkarılmamış, gerek kendi iradesi, gerekse diğer iradeler için kurallar koyması özelliğine, Kant, “*irade hürriyeti*” adını vermiştir. Bundan da, diğer yeni bir kural ortaya çıkmıştır ki, o da şundan ibarettir: “*Öyle bir davranışta bulun ki, iraden, kendisini, genel yasaları davranış kurallarıyla aşılabilir gibi kabul etsin.*” Eğer, irade, gerek ilâhî bir emir sebebiyle, gerekse akıl tarafından düşünülmüş olan üstün bir iyiliği gerçekleştirmek haysiyetiyle, bir şeye yönelecek olursa, Kant, bu hale de, “*irade özerksizliği* (heteronomi)” adını vermiştir. Böyle bir durumda,

irade, kanuna bağılı olursa da, kanun meydana getirmez. Kısaca, bir kanun, vicdan tarafından yazılmadan veya aşılınmadan önce, kişi ahlâkının esası gibi kabul edilen iradede kaynaklanması lâzımdır. Kanunun genelliği, bu halin özel bir işareti, özgürlükse esasıdır. İyi irade bunun eseri, kişilik de sonucudur.

2) Şeklî Ahlâkçılığın Değerlendirilmesi

Kant'ın şekilciliğini değerlendirmek, için bütün ahlâk, beş ana iddiaya indirgenebilir.

1- Ahlâk kanunu kesin bir emirdir.

2- Ahlâk kanununun doğruluğu, cylemsel kuralı yapmaya kesin karar vermekten ibarettir.

3- Ahlâk kanunu, kendisinin bir amaç olması sebebiyle, insanı, kendi ağırbaşlılığına veya karakterine saygıya mecbur eder.

4- Ahlâk kanunu, hür iradenin eseridir.

5- Ahlâk kanunu, her çeşit çıkar ve duygu karışmasını reddeder.

Şimdi, bu beş ana konuyu, ardarda değerlendirmeye alalım ve gerçek kıymetlerini tayine çalışalım. Şunu da ilave edelim ki, burada, bu ana konuların uygulanması incelenmeyecek, yalnız, ilkeleri eleştirilecektir. İnsan faaliyetleri için, hiçbir zaman, bundan daha saf ve daha yüksek bir ahlâk teklif edilmemiştir. Fakat, Kant, ahlâkı, her çeşit iyi (hayır) ve *olgunluk* (kemâl) düşüncesinin dışında, yalnız kanun kavramı üzerine kurduğundan, o kadar garip bir durum almıştır ki, bazen, kendi kabul ettiği ilkenin dışına çıkmaya ve bazen de dinî açıklamalarda gerçekten aşırı olmaya âdetâ mecbur olmuştur.

1- Bir kanun, ileri sürdüğü hususu, herhangi bir şekilde, doğru ve haklı göstermeksizin sadece emirde bulunursa hiç bir şekilde anlaşılamaz: “Sen böyle yapacaksın” denildiği zaman, acaba, bu “yapacaksın”ın arkasında gerçekten hiç bir neden

veya sebep yok mudur? Böyle bir durumda, bu kanun, kuralların zorbalığı demek olur. Bu, bir kanun olmaktan çok, askere mahsus bir emirden ibaret bulunur. Bizim ahlâkî varlıklar olmamız sebebiyle kanuna itaatımız, pasifçe bir boyun eğmek değil, aklın kabul ettiği bir uygunluk olmalıdır. Söylenildiğine göre, Eski Mısır'ın "Sebatid" denilen çöl münzevileri, emre uymak için toprağa saplanmış kuru bir çubuğu da sularlarmış. Acaba, bu adamların meşguliyetleri, daha akılcı olsaydı, daha tercih edilir olmaz mıydı? Bir Prusyalı onbaşı da, bu şekilde emredermiş ve kendisine daima itaat ettirmiş. Bu da, bir inzi bat ve terbiye meselesidir. Yoksa bir ahlâk meselesi değildir.

Özetle, bir kanun, daima akılcı bir iradenin veya doğal bir gerekliliğin ifadesinden başka bir şey değildir. Kant'ın şekilci düşüncesinde ise buna benzer hiç bir şey yoktur. Ahlâk kanunu, âdetâ, yer ile gök arasında uçan soyut bir şey gibi kalmaktadır.

2- Doğrusu söylenecek olursa bize teklif olunan ölçüt, kanunu bulabilmek için fazlasıyla yeterli ise de gerçekleştirmek için yetersizdir. Evet, bir insanın, kendi eyleminin kuralını genelleştirmesinden daha emin hiç bir şey yoktur. Çünkü, bu hal, dolayısıyla kendi lehinde bir ayırım yapmaktan ibaret olan pek adi ve pek basit bir safsatayı bir yana atar. Fakat, biz, burada, Kant'ı, âdetâ, şahit olunan bir suç halinde yakalıyoruz. Çünkü, Kant, yalan söylememelidir ilkesini isbat için, bir çıkarıcıdan ne fazla ne de eksik olarak sosyal yararı hatırlatır. Güya, ahlâkî, o kaba hakikatlerin yok edildiği soyut bir âleme taşımamış gibi görünüyor. Biz, Kant'ı, ahlâkın insanlar arasındaki münasebete uygun bulunmasını ve hatta bu münasebete imkân vermesini istemesinde haksız bulmuyoruz. Fakat ortaya koyduğu soyut şekilciliği aştığını göstermek istiyoruz. Çünkü, bunlar, artık salt iradedden ibaret değildir. Belki, toplumun birbiriyle münasebet için ortaya koyduğu insanî iradelerden ibarettirler. Burada, çıkar veya menfaat, Kant'ın düşüncelerine uygun düşmeyen bir kavram olur. Kant'ın kesin emri, âdetâ, bir şart derecesine inmiş bulunur.

3- Kant, ikinci defa mesleğinin dışına çıkarak, menfaat ahlâkından değil, olgunluk (kemal) ahlâkından yararlanır. Çünkü, “insanoğlu *kendisi bir gaye* olarak kesin bir kıymete sahiptir” diyor. Akıl sahibi varlıkların hayal ettikleri amaç, insanlığın yetenekli olduğu olgunluğu vücuda getirmek değil midir? Şu halde, ahlâkî kanun, bize, hayal edilen bu amaç ve olgunluk adına emretmez mi? Kant’ın fikrinde, ne hayal edilen amaç, ne de olgunluk sözkonusu olamazdı. Çünkü, ona göre, ahlâk kanunu, ideal veya gerçek olan kapsamıyla değil, yalnız şekliyle itaata mecbur ediyordu.

Yine, tekrar ederiz ki, biz, bununla, Kant’ı sorgulamak istemiyoruz. Bunu, kendi tarafından, mesleğinin noksanını açık bir itiraf olmak üzere kaydediyoruz. Bununla birlikte, Kant’ın mesleğini tamamlamak gerekir, yoksa, bu mesleği reddetmek hatıra bile gelmez. Çünkü, onu reddetmek gerçeği reddetmek demektir.

4- İyi irade (*hayırlı irade*) teorisi alkışlanacak bir teoridir. Kant’tan bu yana kurulmuş bir gerçektir ki, ahlâk, iyi iradeden ibarettir. Yani, doğru ve kararlı bir niyetten başka hayırlı bir şey yoktur. Fakat, kendine özgü bir kıymete sahip olan bir *tabîi iyi* de yok mudur? İyi irade bir tarafa bırakılacak olursa, ebleh olmaktan akıllı bir adam olmak, fena eğilimler sebebiyle acılar içinde olmaktansa iyi güdüler ile nitelikli bulunmak daha iyi değil midir? Özgür olduğu açıklanan bu iradenin özgürlüğü nasıl anlaşılacaktır? Meğer ki, bu irade, kendi kendini, tatmin etmekten başka bir görev ile yükümlü olmasın. Bu ise, asla anlaşılır bir şey değildir. Doğrusu söylenecek olursa bu irade, diğer bir şeyi, kendisinden daha iyi bir şeyi istiyor. Şu halde, Kant’ın tabirine göre, özgür değil ve özgür olmayan olur.

Şüphesiz, insan, kendisinin daha fazla mükemmel ve daha az kararsız olmasını ister. Diğer bir deyişle, olgunlaşmak için, kendisini hayal ettiği amaca ulaştırmaya çalışır. Stoalılar, “*Hür olan yalnız hakîmdir*” derlerdi. Fakat, hakîmin, yani hikmetli

kişinin, bu olgun hürriyetini elde edebilmek için eksik ve tasarlanmış bir hürriyet gereklidir. Bunlar, *hikmet sahiplerini* (filozofları), ilahların üstünde görürlerdi. Çünkü, Jüpiter tabiatın hâkimiydi. Hakîm, hikmetli kimse ise, iradesinin kullanılması ve çalışmasıyla bu hali kazanmıştır.

İşte, Kant da, Stoahlar gibi, mantıken aynı sonuçlara ulaşır. Özgür iradenin, bağımsız ve doğal, hiç bir ayrıcalığını tanımak istemediğinden, Kant'ın, dostları ve yakınları için, fena güdüler dilemesi gerekiyor ki, onlar, bu güdülere galib gelmeyi lüzumlu görsünler. Ne manasız, ne garib bir şeydir. Çünkü, doğası gereği hikmet sahibi olmak ve hiç bir üstünlüğe sahip olmamak, daima, kıymetli bir şeydir. Bu, eşyada, dikkate alınması gereken görelî ve tabîî bir olgunluk olduğunu itiraf etmek demektir.

5- Kant, ahlâkî kanuna saygı mesleğinden her duygu ve ilgili her sebebi dışlayarak kendini bir başka aykırı düşünceye mahkum etmiştir: Kant, yeryüzünde salt erdem bir davranışın yapıp yapılmadığını kendisine sormuş, tabiatıyla, bu soruya olumsuz cevap vermiştir. Bu cevap, kendi meslek ahlâkının, hakiki insanlar için değil, aklın varlıkları ve soyutlamalar için yapılmış olduğunu itiraf etmek değil midir?

Şurası da dikkate değer ki, Kant'ın ahlâk âlemi mevcut olsaydı, oturulması imkânsız ve lezzetsiz bir âlem olurdu. Böyle bir ahlâk âleminde, bir insanın, yardım etmesi değil, dostlarını sevmesi, felaketzedelere yardım etmesi ve onların zorluklarını hafifletmesi değil, bilâkis onların ızdıraplarına acıması ve bunlara şefkat etmesi bile yasak olurdu. Aynı şekilde, erdemli olmak değilse bile, erdemde bir lezzet bulmak yasak olurdu. Meşhur şair Schiller, "*Vicdan Titizliği*" başlığıyla yazdığı bir hicviyede, bu aşırı göstermeleri ne güzel tasvir etmiştir. Schiller, "**Dostlarıma memnuniyetle hizmet ediyorum. Fakat, bu hizmeti bir eğilime bağlı olarak yapıyorum ve böylece erdemli olmadığından dolayı ızdırap duyuyorum**" demiş-

tir. Neticede, “Senin yapacak bir şeyin var, o da, bu eğilimi boğmaya çalışmalısın ve bu durumda görevin sana emrettiği şeyi nefretle yapmalısın” hükmüne varmıştır.

Bu itirazlarla beraber, Kant’ın açıkladığı tarzda bir şekil ahlâkı (formel ahlâk) yanlış bir şeydir, diye hükmetmiyoruz. Aksine, bu teori çok doğrudur; yalnız eksiktir, diyoruz. Çünkü, Kant, ahlâka metafiziğin dahil edilmesini yasakladığı ve bunu “tenkidle” (kritik) değiştirdiği için, âdetâ, insanın kendisini değil, iskeletini ve daha doğrusu, “geometrik şeklini” dikkate almıştır. Tabir caiz ise, Kant’ın ahlâkî mekaniği, gizli bir dinamizmi farz ettiren ve gerektiren bir ahlâktır. Bu dinamizm, makinesini harekete geçirir, ama onu görmek istemez. Kant’ın ahlâk anatomisine bir fizyolojik ahlâkı da eklemelidir. Kinayesiz olarak söylemek lazım gelirse, soyut bir kanun altında daima bu kanunun varoluş sebebini ve bize sadece davranışı teklif eden iyiyi ve olgunluğu aramak gerekir. İnsanı tamamen, yani, bütün ruhuyla, eylemde bulunan ve düşünen bir varlık olarak değerlendirmek lazımdır. Yoksa, insana benzer bir varlık hayal edip daha sonra onu insan diye değerlendirmemelidir.

3) En Üstün İyi ve Olgunluk

Leibniz demiştir ki, “*Doğal iyi*” iradeyle birleşince “*ahlâkî iyi*” olur.” İşte, bizim ahlâk mesleğimizin esası bundan ibarettir. Bir doğal iyi vardır ki, esasen, bizim doğamızın olgunluğundan başka bir şey değildir. Bizim görevimiz, bu olgunluğu gitgide daha çok meydana çıkarmak için bizi yükümlü kılan kanundur. O halde, o olgunluk da ahlâkî iyi şeklini kazanır. Şimdi, bizim *iç olgunluğumuz* acaba neden ibarettir? diye sorulacak olursa, Leibniz, bunu, “*Ruhu yücelten şeydir, eylemde bulunmak da onun içindedir. Çünkü, bu kuvvet, ne kadar çok olursa insanın özü de o kadar yüksek, o kadar hür olur. Bu olgunluk, birlikte çokluğu içermesi sebebiyle bir ayrıcalığa sahiptir. Bu da, ruhî kuvvetlerin ahengi demektir. Bu uyumdan, iyilik ve güzellik; güzellikten de mu-*

habbet doğar” diye cevap verir. Malebranche, buna benzer bir fikri, daha açıkça ifade ederek der ki: “**Bir hayvan, taştan daha çok ama insandan daha az güzellik taşır. Çünkü, hayvan ile taş arasındaki olgunluk oranı, taş ile hayvan arasındaki olgunluk oranından daha çok ve hayvan ile insan arasındaki olgunluk oranı insan ile hayvan arasındaki olgunluk oranından daha aşağıdır. Bu olgunluk ilişkilerini gören bir kimse, onun beğenme ve değerlendirmesini düzenleyecek olan gerçekleri de görür. Sonuç olarak da, bu beğenmenin gerektirdiği sevgi çeşidini de görmüş olur. Fakat, bir hayvanı, insandan daha çok takdir eden veya bir taşın daha çok güzellik taşıdığını zanneden bir kimse yanlışlığa düşmüş demektir.**”³⁸

“*Gerek kendi, gerek başkası için, ulaşılması mümkün olabilen en yüksek olgunluk derecesini istemek*”, işte, yükümlülüğün derin sebebi bundan ibarettir. Gerek kendisi, gerek başkası için, daha aşağı mertebeden bir olgunluğu tercih etmek, akıldışı, saçma bir şeydir. Bundaki zorluksa, olgunluk oranını birbirinden ayırdedebilmekte bulunur. Hutcheson ile, kendimizde, bir liyakat şerefi varsaymadıkça, psikolojik bir çözüme müracaat etmekten ve vicdanın cevap vermesini istemekten başka çare yoktur. Çünkü, burada, sözü edilen genel olgunluk değil, belki, bizim özel ve insanî olgunluğumuzdur. Aristo, insan hayatından istenilen şeyin *mutlak iyilik* (salt iyilik) olduğu şeklindeki açıklamasından dolayı Eflatun’a serzenişte bulunmuştur.

Aristo der ki: “**Bir marangozun, sanat yapabilmek için iynin kendisini seyretmesi, neye yarar?**” Şüphesiz, ahlâkın son hüküm kuralı olarak, Eflatun’un, “*Cenabı Hakk’ı taklid ediniz*” sözü de söylenebilir. Fakat, bu taklidi sınırlamak ve bunu yapılabilir kılmak şarttır. Bunun için, “*İnsan ilahî bir olgunluğu yapabilmekten aciz olduğundan, kendisi için mümkün olan insanî olgunluğu yaparak ilahî eserle yetinmelidir*” demek lâzımdır.

³⁸ Traite de morale, I. Bölüm, s. XIII.

Bu olgunluk fikri, iki düşünceye dayanır. Önce, bir insan, ne kadar faaliyete, ne kadar meleke ve kudrete sahip olursa, o kadar da olgunluğa sahip olur. İkinci olarak, bir adamın faaliyeti, melekesi, kudret ve yeteneği arasında ne kadar çok uyum bulunursa, o adam, o kadar mükemmel olur. Bizim olgunluğumuz, *asıl insanî olan akla bağlı* bütün melekelerimizin uyumlu bir gelişmesinden ibaret olmalıdır.

Bu mesleği, daha çok hissedilir ve açık kılmak için, Eflatun'a göre, ruhu analiz edelim. Eflatun, **"insanda bir saf akıl vardır ki, önce başta toplanmış, sonra, göğüste, yiğitlik kaynağı olarak karar kılmış ve nihayet, karında ihtirasların köklerini meydana getirmiştir"** diyordu. Mecaz yoluyla söylemek gerekirse, bu üç şeyi, birarada bulunan bir insan, bir aslana, bir de su yılanına benzetilebilir. İnsan, yaşamak için, su yılanını memnun etmeli ve mutlu yaşamak için de onu emrine almalıdır. İşte, insanın görevi, su yılanını idare altına almak için, arslanı kullanmaktan ibarettir. Ruhun yiğitlik bölümü (Arslan) ile adi ihtiraslar ne kadar emir altına alınır ve kendi başına kalan yiğitlik de, öfkeyle son bulacağından o da ne kadar aklın idaresinde bulunursa, insan da, o kadar çok, olgun ve mutlu olur. Şimdi, Eflatuncuların bu analizi yerine, zamanımız psikoloji uzmanlarının, bundan daha ayrıntılı, fakat, farklı olmayan analizini yerleştiriniz. Gelecekteki sonuca ulaşırsınız. Stoahıların dedikleri gibi, *ruhda insanı idare eden bir yön vardır*. Fakat bir şeyi idare etmek, o şeyi silip atmak demek değildir. Biz alt melekeleri emrimize alırsak da onların hiç birini feda etmeyiz. Çünkü, insanı olgunluğa erdirmek bahanesiyle âdetâ sakatlamış oluruz. Maine de Biran der ki: Üç çeşit hayat vardır. **"Hayvansal hayat veya hayvanî duygular hayatı; insan hayatı veya bilinçli gayret ve iradî hayat, fikir hayatı veya geçici unsurlarından bağımsız ebedî bir nesne üzerinde sabitleşmiş fikir hayatıdır."** Fakat, olgunluk, Maine de Biran'ın bazı kere ima etmek istediği gibi, bu üç hayattan ilk ikisini, üçüncüsünün menfaatine uygun olarak yok etmekten ibaret değildir. Çünkü, bu hal, *"zahidlerin"* veya *"mutasavvıfların"*

mesleğine döner. Olgunluk, belki, ikisini üçüncüsüne yaklaştırmaktır. Eğer, hayatın birliği, merkeze konu olmayıp da çevrede bulunacak olur ve meselâ bencil olan bir kimse, herşeyi kendi menfeatine ve duyguculardan olan bir kimse de duygulara götürürse, bizi meydana getiren unsurlar arasındaki oranlarla ilgili bu zıtlık ve değişme, en şiddetli şekilde, “hayvanlaşma”dan başka bir şeyi sonuçlandırmış olmaz. *Ya hayvanlaşmak veya mükemmel olmak. İşte, insan için mümkün olan iki şık bundan ibarettir.*

Zaten, bencilce bir olgunluktan söz edilemez. Çünkü, bu olgunluk, yalnız kendisi için arzu olunan bir olgunluktur. Kıymetinden hiç bir şey kaybetmemek ve kıymeti artırmak için başkalarına fedakârlıkta bulunmak, en iyi olana, yani, olgun olana özgü bir haldir. Nitekim, zihin olgunluğu böyledir. Çünkü, bu olgunluk, bir insanda çelişki meydana getirmeksizin, diğerlerine de, hür bir şekilde dağıtılabilir. Nasıl ki, bir meşale-nin ışığına zarar vermeksizin bu meşaleden diğer yirmi meşale yıkılabildiği gibi.

Ahlâkî iyi, kişiden bir başka kişiye geçerken artar. Leibniz der ki, “Başkalarının kötü olmasından zevk almak, olgunluğun yokluğunun işaretidir.” O, *olgunluk, mutluluk* ve başkalarını sevme arasında bir eşdeğerlilik bulmuştur. Bu eşdeğerlilik, başkasına karşı görevimizin bizim kendimize karşı olan görevimize uygunluğunu gerektirir. Her ikisi de, herkes için yükümlülük olması gereken bir “*gerçek iyi*”nin yani olgunluğun araştırılmasına yöneltir.

Gerçekte Leibniz der ki: “*Sevmek, diğerinin mutluluğundan haz almak veyahut bir başkasının mutluluğunu kendi mutluluğunun yerine koymak demektir.*”³⁹

4) Olgunluk ile Mutluluğun Ayniyeti

Biz, görevi, olgunlukla açıklayarak, Kant ahlâkının yüksek değerini kabul ediyoruz. Bu, bir başka gaye için vasıta değil,

³⁹ Rechtsphilosophisches, Leibzig 1885, s. 54.

ama kendisinde bir gaye olarak değ erlendirilmiş ahlâkî şahsiyet teorisidir. Biz, şehvanî ahlâk (hedonist) ile mutluluk ahlâkının (eud monist) taraftarlarına, kendi mesleklerinde doğru olan her şeyi, yani, insanın mutluluk için doğmuş olduğunu ve mutluluğu aramasının da mutlak manada yasal olduğunu meselesini bırakıyoruz. Ancak, burada, söz konusu olan mutluluk acaba nasıl bir mutluluktur? Kendisine iyi muamele edilen bir esirin haysiyetsiz olan mutluluğu mu? Yoksa, yalnız yaşayan bir çocuğun şuursuz mutluluğu mu? Veyahut kendisini imparator zanneden ve bu fikir ile bahtiyar olan bir mecnunun mutluluğu mu? şüphesiz, bunların hiçbiri değil. Bir insana lâyık olan mutluluğu istiyoruz. Bundan başka her çeşit mutluluğu, aşağı derecede ve insana lâyık olmayan bir halde görüyoruz. Descartes, **“En  st n iyi, erdem n yapılmasından veya diğer bir ifadeyle, elde edilmesi irademize bağlı olan bütün olgunluklara sahip olmaktan ibarettir”**⁴⁰ demekle ne güzel söylemiştir. Bahtiyarlık (F licit ), bu elde etmeyi takip eden ruh memnuniyetidir. En büyük mutluluk, en üstün iyiye meydana getirmesse de, önce en üstün iynin varlığını varsayar ve gerekli görür. Çünkü, en üstün iyi, şüphesiz, bizim, bütün eylemlerimizde kendimizi yükümlü kılacağımız şeydir. Bundan doğan ruh hoşluluğu, bizi, bu en üstün iyiye araştırmaya sevkeder. Bu, bizim gayemizdir.⁴¹ İşte, mutluluk, ya Bentham’ın iddia ettiği gibi, *mümkün olan en büyük lezzetler toplamı*, yani, lezzetlerin en son sınırı değil, belki, mümkün mertebe en iyi olma halinin en derin duygulanma şeklidir.

şu halde, Mösyö P. Janet, ile şunu sonuç olarak çıkarabiliriz: “Bu meslek, bir çeşit aklî mutluluk mesleğidir. Çünkü, -bütün filozofların mesleğine uygun olarak- en üstün iyiye, mutluluğa dahil etmektedir. Fakat bu meslek, mutluluk kriteri olarak, kişisel duyarlılığı kabul etmemektedir. Aksine, mutluluğu, insanın hakiki tabiatı üzerine kurmaktadır. Bu tabiat da, ancak,

⁴⁰ Erdmann yay., s. 118.

⁴¹ Descartes, Cousin yayını, I. C., s. 221.

akıl ile bilinebilir. Özetle, bu meslek, mutluluğu lezzet ile takdir etmez. Aksine, lezzeti mutlulukla ölçer. O şekildeki lezzetler, bizim mutluluğumuza ortak oldukları derecelere uygun olarak bir kıymet ifade ederler. Bu mutluluğun esası da olgunluğu-muzdadır.⁴²

Teorik ahlâk binasının tamamlanması için, bu teorinin daha önce açıklanan ahlâk kanununun niteliğine ne kadar uygun geldiğini incelemek okuyucular için güç bir şey değildir. İlk önce, insanın en önemli bir niteliği olan ve insanlığın temsilcilerinin hepsinde gelişip büyümüş bir şekilde rastlanan akıl gibi, *ahlâkî kanun da evrensel*dir.

İkinci olarak, ahlâk kanunu yapılması *zorunludur*. Çünkü, bu kanun, bizim kendi tabiat ve mahiyetimizi teşkil eder. Tabiatına ve mahiyetine uygun yaşamaya kendisini yükümlü zannetmeyen bir varlık, tam manasıyla, bozulmuş bir varlıktır. Olgunluk kanunundan başka hiç bir kanun, onun üzerinde bir hüküm ve nüfuza sahip olamaz. O varlık, bu kanuna ister istemez zorla uyar. Böyle bir varlık için, alçalmak, hayvanlaşmak, insanlık şerefine veda etmek, hiçbir sakıncası olmayan bir durum ve müsaade edilmiş bir hal olarak görünür. Ahlâkın, böyle bir adam için, hiç bir diyeceği yoktur.

Üçüncü olarak, evrensel ve zorunlu olan *bu kanun, daima, uygulanabilir* niteliktedir. Spinoza'nın dediği gibi, insanda bir içgüdü vardır ki, özünde (varlığında) sebat etmeye çabalar ve yönlendirir. İşte, bu özü artırmaya zorlayan kanun, temel içgüdü'nün tamamlayıcısı ve akılla beraber onun sonucudur.

Fakat, mümkün ve uygulanabilir demek, zorunlu olarak kolay olmak demek değildir. İnsanın olgunluk nisbetinde bir çok derece vardır.

Spinoza, "En üstün iyiye ulaşmak için, benim gösterdiğim yol, şüphesiz, biraz zahmetli görünecektir. Fakat, bu

⁴² La morale, s. 110.

yolun bulunabilmesi yeterlidir. Şüphesiz, çok nadir olarak elde edilen bir hedefi takip etmenin de güç olacağını itiraf ederim. Çünkü, aksi halde, selamet bize bu kadar yakın olsa ve büyük bir çalışmaya muhtaç olmaksızın elde edilmesi mümkün bulunsaydı, bütün âlem tarafından nasıl olur da böyle ihmal edilmiş olurdu. Fakat, güzel olan her şeyin, nadir olduğu derecede elde edilmesi de zordur” demiştir.⁴³

Şunu da ilave edelim ki, en üstün iyi, Spinoza tarafından bir başka adla anılır ki, bunu henüz söylememiştik. En üstün iyinin adı, “*Cenabı Hak’ka karşı, zihinsel (akli) aşkıdır.*” Gerçi bu şekilde, “*Tabîî Din*” denilen binanın kapısına gelmiş bulursak da, şimdilik bu kapıdan içeriye girmeyeceğiz.

Dördüncü ve son olarak, olgunluk teorisinde ahlâkın müeyyidesi, görev kanununun doğal bir tamamlayıcısıdır. Çünkü, Spinoza’nın da doğruladığı gibi, mutluluk veya en büyük mutluluk erdemin mükafaatı değil, erdemin kendisidir. Teorik olarak, olgunluk ile mutluluk arasında tam bir uygunluk vardır. Gerçekte, bu ayniyet uygulamada tamamlanmamış gözüküyorsa da de bunun da, insan tabiatının oluş şekline geldiği görüldüğü gibi, insan kurumlarındaki kusurlardan ileri geldiği son bir analizle anlaşılmaktadır. Zorunlu olarak, her ahlâkî mesleğin de böyle olması gerekir. Bizim açıkladığımız teoride *hakîm (hikmetli) kimse, her hal ve durumda kaderinin asıl etkenidir. Çünkü, bu kader, bir iç iyiliğe bağlıdır ki, âlemde, hiç bir şey, kimseyi bu iç iyilikten (hayırdan) mahrum edemez.*

⁴³ Ethique, 5. Bölüm.

İkinci Kısım:

TEORİK AHLÂK

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞAHSÎ (KİŞİSEL) AHLÂK VE AİLE AHLÂKI

Bu bölümde, kişisel ahlâk, pratik ahlâkın nitelikleri, bölümleri, bedenimize ait kişisel görevler, intihar, ruha ait kişisel görevler, irade, zihin, duygulu olma hali (hassasiyet), hayvanatlara karşı görevler; ikinci kısmında da, aile, ailenin kuruluşu, evlenme, anne, baba, çocuklar, kardeşler, kızkardeşler, ev sahibinin ve hizmetlilerin görevleri ele alınacaktır.

A) Şahsî (Kişisel) Ahlâk:

1) Pratik ahlâkın niteliği ve bölümlenmesi

Pratik ahlâk, teorik ahlâkın kural ve kanunlarının hem sonucu hem de bir çeşit uygulamasıdır. Pratik ahlâk bir sonuçtur. Çünkü, mantikî olarak, teorik ahlâkın içeriğini yayar ve genişletir. Pratik ahlâk, teorik ahlâkın bir tür uygulamasıdır. Çünkü, kişisel tabiatımızı ve toplumsal görevimizi dikkate alarak teorik ahlâkın gerçekleri vasıtasıyla, tavırlarımızı ve hareketlerimizi düzenleme hususuna hizmet eder. Doğrusu söylenecek olursa, ne “*pratik*” ne de “*uygulamalı*” demek, bu ahlâka tamamen uygun gelmez. Pratik ahlâk, özel şuurlarını incelemeyi bahsetme üzerine değil, bu halleri çözmeye mahsus bir *yöntem* üzerine kurulur. Pratik ahlâk genel olarak kalmalı ve davaları yanında çözümlerini hazırladığı meselelere büyük birer hisse

birakmamalıdır. Çünkü, bu halde, pratik ahlâk, sonsuz teferruat ve tafsilat içinde kaybolur. Ahlâk mütehasısı da, âdetâ, vicdanlar müdürü şeklini almış bulunur. Hedefi ve maksadını kaybetmiş olur. Çünkü, bu maksat, insana, vazifesini düşündürmekten alıkoymak değil, aksine insana bir zevk ve iyilik vererek vazifesi üzerinde akıl yürütmeyi öğretmektir. Öyleyse, pratik ahlâk, ilim olarak kalmalıdır. Çünkü, o, genel olanın ilmi olarak kalır, bir başka ifade ile, pratik ahlâk, ahlâk kanunu, hürriyet, en üstün iyi, teorileri zincirlemesine bağlanan ve âdet veya davranış kuralları kesin emir kipiyle ifade olunan ilkelerin sistematik tündengelimini olarak kalacaktır. Bu tündengelim şekli, pratik ahlâkın en belirgin ve en temel niteliğidir. Çünkü, pratik ahlâk inandırmak için, ikna yoluna sarılır. Yoksa, ne sualli cevaplı bir hal ilmi gibidir, ne de Avrupa'daki dinsiz öğüt dergileri gibi, sadece güzellik ve açık konuşma açısından yerleşmiş bir şeydir. Özetle, pratik ahlâk, *görevler bilimidir*. Tıpkı, teorik ahlâkın "*görev bilimi*" olması gibi.

Eğer, görevin faili (öznesi), yani, *ahlâkî etken* dikkate alınacak alınacak olursa, öncekilerin yaptıkları gibi, ahlâkı da, iyyinin uygulanmasının ahlâkî etkene verdiği niteliğe göre bölmek icap eder. Diğer bir ifadeyle, ahlâkı, "hikmet veya ihtiyat", "kuvvet" veya "yiğitlik" "iffet (temizlik)" veya "yumuşak huy-luluk", "adâlet" gibi, çeşitli erdemlere ayırmak gerekir. Fakat, bu bölümlemenin bir mahzuru vardır ki, o da, Bacon'ın ilimleri sınıflamasındaki mahzurunun aynısıdır.⁴⁴ Gerçekte, erdemler, ancak, birbirinden soyutlama ile ayırt edilebilirler. Halbuki, ruh, bütünüyle, bu erdemlerin herbirinin meydana gelmesine hizmet eder. Bu bölümlemenin eskiliğine ve mertebelerinin şöhretine rağmen, ancak, basit bir bölümleme olarak kabul olunabilir. İşte, Cicero'nun, eski filozoflardan yaptığı çeviride belirtildiğine göre, "hikmet" adı altında, kişiler ve eşyaya ait olan bilgi ile, doğru düşünebilme (ihtiyat) adı altında, gerek şahıslar gerekse

⁴⁴ I. Kitabın I. Bölümüne bkz.

eşyadan faydalanmadan ibaret bulunan eylem birbiriyle karıştırılmıştır. Aynı şekilde, yiğitlik (şecaat), “gerçeklik adına çabalayan erdem” diye tarif edilmiştir. Bu tarifinden dolayı, bize basit ve daha aşağı seviyeye indirilemez bir unsur gibi görülmemiştir. Bu şekilde tanımlanan erdem, kuvvet ile adâlete uygunluğun karışımından başka bir şey değildir. Adâlet, hem, herkese, hak ettiği şeyi vermekten ibaret bir görev, hem bizi, bir başka kimseye yardımla sorumlu kılan bir özendir. Hatta, hikmet, bazen, erdemlerin bir çeşididir. Eflatun’a göre, bazen, bütün erdemlerden ibarettir. Bunun için “Bütün erdemler, hikmet, yani ilimden ibarettir”, hiç bir kimse, seçerek kötü olmaz” şeklindeki Eflatun’un kuralını hatırlamak gerekir.

Görevlerimizi konularına göre sınıflamak ve bunların bölümlenmesinde deneysel sınıflama bilimlerini örnek almak, daha çok tercih edilmesi gereken yoldur.

Görevin konuları ve ahlâkî etkenin bu konular ile olan münasebeti nelerden ibarettirler? İlk önce, insanın, kendine karşı, birtakım görevleri vardır ki, bu görevler, “*kişisel ahlâk*” denilen şeyi meydana getirirler. Benim, kendime karşı *yükümlü olmam*, yani, kendime bir şey *borçlu* bulunmam biraz garip görünebilir. Öyle gelir ki, hür olunca, ben kendime sahip olurum. Sahip olma tanımına uygun olarak, benim olan şeyi, iyi veya kötü kullanma hakkına sahip bulunurum. Adâletsizliğe rıza gösteren kimse, adâletsizliği geçmiş olur. Bu konudaki zorluğu ortadan kaldırmak kolaydır. Ben, kişi olarak, bana karşı birtakım görevlerle yükümlü değilim. Ahlâkî kişi olan *ben*’e karşı görevlerle yükümlüyüm. Çünkü, ben, bu *ben*’de var olan insanlık niteliğine saygı göstermeye ve insaniyeti, kendi şahsımda aşılamamaya mecburum. Burada, bir diğer kişinin karşısında olan bir kişi vardır ki, o da ferttir. Ve bir de, nesne vardır ki, o da ahlâkî kişiliktir. Bu ikiye bölünme, düşünme eylemindeki “*bilinen şey*” ve “*bilen öz*”ün ikiye bölünmesinden daha fazla acayip değildir. Her görev, zorunlu olarak, daima bir “*borç*” şeklinde tasvir edilemez. Bundan başka, ben, hemcinslerimle

ortak bir gerçeğe sahibim. Eğer, bu gerçeğe saygı göstermekle yükümlü olduğumu kabul etmezsem başkalarına nasıl saygı ile görevli olabilirim? Ama denilecek ki, Robinson gibi kendi adasında oturan, bütün insanlardan soyutlanmış bir insanda, iyi ile kötünün ayırddedilmesi, varolma hususunda hiç bir sebep bulamaz ve kendini aşağılaması müsaade edilmiş bir şey olurdu. En mükemmel bir soyutlamada ve en derin bir yalnızlıkta dahi, görev, kişi ile beraberdir. Çünkü, görev, bu kişinin özüne kesin bir şekilde bağlanmıştır.

Adâlet ile iyilik etme (ihсан) yi ihtiva eden sosyal ahlâktır, doğrudan doğruya kişisel ahlâk ile ilgilidir. Çünkü, insan, toplum denilen bu geniş vücudun bir ögesi demektir. Özel ahlâkın birtakım sonuçları vardır ki, bu sonuçlar insanın hareket halinde bulunduğu sınırlı dairenin çok ilerisine kadar yayılır. Kendine karşı görevini yerine getirmeme, topluma karşı görevini yerine getirmeme ve kendini olgunlaştırmaksa, hemcinslerine iyi hizmet edecek bir hale gelme demektir. Fakat, Aristo'nun kanıtladığı gibi, sosyal öge, kişiden çok ailedir. Ailenin görevleri, *sosyal ahlâkın* bir bölümünü meydana getirir. Diğer taraftan, hükümsüz toplum olmadığı ve bir toplumun da hükümeti ile olan münasebetinde "*devlet*"den başka bir şey bulunmaz. Bu sebeple, insan için, birtakım görevler daha gerekir ki, bunlar da, "*medenî ahlâk*" denilen şeyi meydana getirirler. Özetle, biz, üç çeşit ahlâktan başka, ahlâk kanunun bütün insan iradelerinin düzenleyicisi olan Hak Teala Hazretleriyle olan ilgilerini de inceleyeceğiz. Ahlâk yaptırımlarının gerçek kefilî olması nedeniyle, nimet veren ve intikam alan yaratıcıya karşı, birtakım kulluk görevleri ile yükümlü bulunduğumuzu da inceleyeceğiz ki, bu da tabîî dinin konusunu meydana getirecektir.

2) Bedene Ait Kişisel Görevler

İnsanın, kendisine karşı yükümlü olduğu görevlere ait teori, iki prensip üzerine kurulur.

Birincisi, insanî şeref ve vekarın veya ahlâkî kişinin salt

kıymetinin prensibidir. **İkincisi**, insanın gelişebilme yeteneği prensibidir ki, bu da, iki esas önermeye ayrılır. Birincisi, bütün varlıklar arasında, insanın değişme ve gelişmeye en yetenekli olmasıdır. Çünkü, insan, bulunduğu sosyal çevreye göre bir terbiye kazanır. Ve âdetâ bu sosyal çevre tarafından bir ikinci defa, tabiri caiz görülsün, vücuda getirilmiş bulunur. İkincisi, kişisel ilerleme ve sosyal ilerlemenin son analizinde ortaya çıkacak olan ilerlemenin esas etkeninin hürriyet (özgürlük) olmasıdır.

Basit bir insanın, kendisine karşı olan görevi, şu iki şekilde sınıflanır: Bedene karşı görevler; ruha karşı görevler.

İnsanın bünyesi ile ahlâkı birbirine o kadar bağlıdır ki, bu bölümlemenin, görevlerin tanımlanması ve saptanmasında kolaylık sağlanmasından başka bir faydası yoktur. Descartes, derin bir düşüncenin sonunda: "Ruh, bedenın organlarının yeteneği ile mizacına, karakterine o kadar bağlıdır ki, eğer insanların hepsini şimdiye kadar gördüklerinden daha akıllı ve daha becerikli kılabilecek bir çare bulmak mümkün olsaydı, çözümümü zannederim tıpta aramak lazım gelirdi"⁴⁵, demiştir. Çünkü, bedenın korunması, daima, ruhun korunması demektir. Doktorlar da, karşılık olarak, "sağlığı korumanın en iyisi, hakkıyla anlaşılmış ve tamamı tamamına takip edilmiş bir ahlâktan başka bir şey değildir" diyen ahlâkçıları yalanlamazlar.

Bize öncekilerden miras kalan diğer bir ayırım daha vardır ki, o da, bütün görevlere yöneliktir. Görevler iki çeşittir. Birinci çeşit, "*sakınma görevleri*" veya "*negatif görevler*" veyahut "*yasaklayıcı görevler*" ve ikinci çeşit "*amelî görevler*" ile "*olumlu veya gerekli görevler*" adıyla anılırlar. İnsanın fizikî şahsiyetinin tümünü koruma ve faydasız yere sağlığına zararlı olabilecek herşeyden sakınma ve korunma görevi, birinci çeşit görevler, alanına girer. Aynı şekilde, insanın kendi melekelerini geliştirilmesi, yani bedenî kuvvetleriyle, zihnî ve ahlâkî kuvvetle-

⁴⁵ Metod üzerine konuşma, 6. Bölüm.

rini geliştirmesi de bir görevdir ki, bu da, ikinci çeşidin içinde bulunur.

Eskiler, kişisel olgunluğa ulaşmak için iki yol bulunduğunu aıklarlardı. Biri bedeninin terbiyesi, diğeri *müzik* idi. ncekilere göre, bedeninin terbiyesi, vücudu, gerek güzellik, gerekse kuvvet açısından sağlığın en yüksek noktasına ulaştıracak olan bütün bedenî alıştırmalarla sağlığın şartlara göre korunmasından ibaret idi. Musiki tabirinden de güzel sanatları kastederlerdi. Bunun en önemlisi de şiir idi. Hatta, Eflatun demiştir ki, “Hakîm (hikmete sahip olan) olan kişi, bir mzisyendir.” çünkü, bu kişinin ruhuyla fiillerinde daima bir ahenk hüküm sürer. Bu ahenk, erdemden başka bir şey değildir; o, aynı zamanda bir güzelliktir. Eflatun’un dediği gibi, demirin ateşte yumuşadığı gibi, haşin olan bir yiğitlik de, şiir, hafiften şakımlar ve ahenk ile yumuşaklık kazanır. Beden terbiyesi, aksine, insana glerinin duygusunu, gözü peklik ve enerji verir. Eskilerin bu konudaki idealleri, kusursuz bir vücuda ve sağlam bir ruha sahip olmaktı. Bugün, bizim de, en yüce emelimiz bu olmalıdır. “Tabii Kanun”un yazarı Volney, temizliği erdemler arasında saydığından dolayı çok hafife alınmıştı.⁴⁶ Halbuki, bu hafife alma, hiç de haklı değildir. Eğer, temizlik, adi bir eylem, yani, bedene-nimize karşı yükümlü olduğumuz görevlerin en basiti ve en adisi değilse, bunu bir sağlık şartı ve hatta bir insanın kendisine veya diğerlerine karşı mecbur olduğu uyma şekli ve saygı olarak tavsiye etmek kadar gülünç bir şey olamaz. Aynı şekilde, beden terbiyesi alıştırmaları, bundan elli sene önce yazılmış bir ahlâk kitabına alınmaya cesaret edilemezdi. Bugün, bir sağlığı koruma kitabında bulunduğu gibi, bir ahlâk kitabında da ele alınmaktadır. Bunun sebebi, çok basit olup, şundan ibarettir. Bir beden, ne kadar zayıf, ne kadar hastalıklı olursa, genel olarak, o kadar da, zor seçimli ve o kadar fenalığa ve şiddete eğilimli bulunur. Sağlam ve kuvvetli bir beden, insan için bir yük değil,

⁴⁶ Volney, *La loi naturelle*, 4. Bölüm.

ruh için “safra” hükmündedir.

Ruh, böyle güzel bir aletle silahlı olur veya gözü açık bir hizmetçiye sahip bulunursa, şüphesiz, yalnız ihtiraslardan değil, maddî hayatın adı ihtiyaçlarından bile kurtulur. Aksi takdirde, bu ihtiyaçlar ruhu aciz kılar ve hükmü altına alırlar. Gerçekte, beden eğitimi bazı durumlarda övülecek bir şey ise de, doğru olan bir ahlâk ilmi bunu öğütlemekten çekinir. Hayatını ve sağlığını, büyük bir düşünce, fikir veya bir zihin işlemi için feda etmek, kahramanlığın bir türü ise de kahramanlık salt bir görev değil, belki kuraldışı bir görevdir.

Pascal şöyle der: **“Yemeyerek, içmeyerek kendini melek yapmak isteyen kimse, zorla hayvan eder.”** Pascal’ın kendisinin ömrü, çok kısa ve sıkıntılarla geçmiştir. Ne kadar yüksek yeteneklerin yararı için olursa olsun, eski filozoflar tarafından öğütlenen ruh ile vücut arasındaki bu ahengi bozmanın ne derece tehlikeli bir şey olduğuna canlı bir tanıktır.

3) İntihar

İnsanın bedenine karşı ilk görevi, bu bedeni koruması, yani, intihardan sakınmasıdır. Gerçekte, Kant, çok haklı olarak, tümel intiharı, tikel intihardan ayırmıştır. Tikel intihar sağlığı yokeden aşırılıklar ve sakatlama veya organ kesmeden ibarettir. Buna karşılık olan erdemler de, ölçülü huyluluk, kanaat ve kişiye saygı demek olan temizliktir. Bunun aksi, kötülük adıyla bilinir. Asıl intihara gelince, ahlâk bilimi, bunu aşağıda belirtilen üç sebepten dolayı aşağılık bir husus olarak niteler:

1- İnsan, görevle yükümlü, yani hayatta oldukça kişiliğini bozamaz. İnsan, her çeşit yükümlülüktan uzak olabileceğini, yani, eylemlerini her çeşit hukuktan hariç tutacak şekilde serbest hareket edebileceğini varsaymasında çelişki vardır. Kendi şahsında, ahlâklılık özünü yok etmek, kendisinde olduğu kadar, bütün âlemde de ahlâklılığı mahvetmek demektir. Diğer bir ifadeyle, bu hal, insanı, kendi şahsında alçaltmak ve kirletmek-

tedir. Bu da, görevden kaçmak ve bir tür "ahlâkî yalnızlık" demektir.

2- Hangi insandır ki, kendini âlemden tamamen soyutlamış ve hemcinsleriyle olan her çeşit ahlâkî bağını kesmiş olsun? Hemcinslerine karşı yapacak hiç bir görevi kalmamış, hatta kendi üzerine gelen felaketlere tahammül etme, sabır gösterme gibi örnek olacak davranışlardan da uzak kalmış olsun. İntihar, sosyal ahlâkın olmaması ve ümitsiz bir kötümserliğin itirafı ve doğrulanması demektir. Bu hastalık, bulaşıcı olduğundan dolaylı olarak diğer bir öldürülmeyi ortaya çıkarır. Bu da topluma karşı, bir suikasttır.

3- Gerçekte, insanın kendi hayatını yokedebilmesi için, maddî bir cesarete muhtaç olduğu da inkar edilemez. Fakat, intihar edenlerin ahlâkî perişanlıklarını ve iç sıkıntılarını açıkça görmek için, geride bıraktıkları tanıkların fikir ve görüşlerini gözden geçirmek yeterlidir.⁴⁷ İnsanda, hayattan kurtulmaktansa bu intiharcıların felaketlerine dayanmak için daha çok cesaret ve yılmama vardır. Yaşayabilmek cesaretsizliğine düşen bu zavallıların sabit düşünceleri, güya, hayatta tek gayenin, "mutluluk ve başarıdan" ibaret olmasıdır.

Kötümserlik, zamanımıza özgü, bir çeşit ahlâk hastalığıdır. Bu hastalık, söz olarak değilse de, eylem olarak reddedilmiştir. Her kim, "ölmeden önce iyi bir iş işleyeyim" diyecek olursa, intihar düşüncesinden kurtulmuş olur. Çünkü, iyi bir iş, daima, yapılması gerekli değil, fakat, yapılabilmesi imkân dahilinde olandır. Biz burada, Rousseau'nun, intihar aleyhinde yazdığı o güzel mektubu tekrar etmeyeceğiz. Yazarın bu mektuptaki kanaati cidden hayret vericidir. Stuart Mill ise, yirmi yaşma doğru, asrın hastalığı olan bu gevşeklik illetiyle "*illetli*" olduğunu şöyle hikaye etmiştir: "Kendi kendine, varsay ki, hayatta arzu ve takip ettiğin her şey meydana gelsin. Bütün varlıklarda meydana gelmesini beklediğin ve bu uğurda harcadığın fikir ve

⁴⁷ Bkz. Brière de Boismont, Du suicide et de la folie suicide.

kurum değişiklikleri şimdi meydana gelmiş olsun. Bundan dolayı, büyük sevinç duyacak ve mutlu olacak mısın? diye sordugum ve susturamadığım içten gelen bir ses, bana açıkça “hayır” cevabını verdi. Âdetâ, kendimi kaybeder gibi oldum. Hayatta, beni ayakta tutan her şey birdenbire yıkılıyordu”, demiştir. Stuart Mill’in bu buhranının, gevşek kötümserliğin tedavi şekli çok basittir. Marimontel’in Hatıraları’nda babasının ölümünü hikaye ettiği fikrayı okuduğu zaman, bu sıkıntı içinde, kendisinin genç olduğunu ve babalarını kaybeden çocuklar için baba yerine geçeceğini hatırlaması, kendisine, âdetâ, gerçek ışığı gibi etki etmiştir. Bu durumda, kendisine, yapılacak bir görev kalıyordu ki, o da, bu gevşekliği uzaklaştırmasıydı. Bu gevşeklik, aşırı duyguların meydana getirdiği, hastalık halinin çağırdığı bir alçaklıktır. Bir psikiatr bu hale, kolaylıkla, “intihar cinneti” derken, ahlâkçı, intiharda, ağır bir suç olan adam öldürmeyle, kişinin hiç bir şekilde sorumlu olmadığı, cinnetin, gerçek paylarını ayırmada tereddüt etmektedir. İntiharda, hem doktorlar hem ahlâkçılar gibi, bir leke gören halk bile, intihar eden birinin cesedi karşısında, sadece “*bedbaht*” (talihsiz) demekten kendilerini alamazlar.

4) Ruha ait kişisel görevler:

a) **İrade:** Ruha ait görevler arasında, ilk önce, irade, karakter ve ahlâkî güçle ilgili olanları zikredeceğiz. İnsan erdemlerinin birincisinin, cesaret olması gibi, erdemli olmak için, tek amaç da, *iyi bir iradeye* sahip olmaktır. Yani, iyiyi meydana getirmek için, güçlü ve kararlı bir iradeye sahip bulunmaktır. Descartes der ki: “İnsan, eylemlerinde kararlı ve azimli olmalıdır. Zamanımızda, insanın arzularının çok geniş olmasına rağmen o, bu arzuları çok yetersiz bir şekilde yerine getirmek istemektedir. Hatta, çoğunlukla, insanın gerçek iradesi bile yoktur. Bunun yerine, zayıf bir iradesi vardır. İradenin gevşekliği ve arzularının taşkınlığı gibi, birbirine ters iki hal kadar insanı küçültücü ve alçaltıcı bir şey yoktur. İnsanı kötü talihli kılan,

bundan başka hiç bir şey olamaz. Böyle bir durumda, hayatı idare eden insan değil, belki o insanın hırslarıdır. Sokrates'in dediği gibi, "böyle bir insan, gerçek düşmanını daima yanında taşır."

İnsanın iradesine verdiği ve bütün ömrünce devam eden bir terbiyede, olaylar, çoğunlukla, bir başkasından alınan terbiye gibi tesirli olurlar. Richtère der ki: "Terbiye hususunda babaların görüşleriyle planlarını toplayıp sınıflamayı deneyiniz, bulacaklarınız özetle şundan ibaret olur:

"Birinci saat: Gerek benim, gerek hocalarının çocuğa öğreteceğimiz şey, güçlü ve saf bir ahlâktır.

İkinci saat: Hayır, bu şey, karışık bir ahlâk, gerçek bir menfaat ahlâkıdır.

Üçüncü saat: Görmüyor musunuz, sizin babanız da böyle yapıyor.

Dördüncü saat: Siz çok küçüksünüz, bu ise yalnız büyüklerle yakışır.

Beşinci saat: Sizin için en büyük iş, hayatta muvaffak olmak, hükümette bir mevki kazanmaktır.

Altıncı saat: İnsanın kıymetini meydana çıkaran şeyler dünya işleri değil, belki, sonsuz olan hayırlı işlerdir.

Yedinci saat: Adaletsizliğe, olgun bir hazm ve sükunla dayanmayı öğreniniz.

Sekizinci saat: Özellikle zulüm size hücum edince cesur bir şekilde savunmada olunuz.

Dokuzuncu saat: Küçük dostum, o kadar gürültü etme.

Onuncu saat: Senin gibi küçük bir erkek çocuk böyle hareketsiz durmamalıdır.

Onbirinci saat: İnsan, arkadaşına daha iyi itaat etmelidir.

Onikinci saat: İnsan, her şeyi kendi kendine öğrenmelidir.”⁴⁸

İşte, yazar, çok gülünç ve garip bir şekilde içimizde ortaya çıkan kararsızlığı bu şekilde tasvir etmiştir. Bu, bir irade ve alışkanlık kaosudur ki, orada, rastlantı ile arzu egemen olmaktadır. Bu, âdetâ, tiyatro sahnesine, iki kolu altında birer yığın kağıt bulunduğu halde giren meşhur (Arlequin)’ın hikayesine benzer. Sağ kolunun altında ne var? diye sorulunca “emirler” der. Sol kolunun altındakiler nedir? denilince de, “emirlerin karşıtı” diye cevap verir. Bir şey yapmak istemek, kendinde, ruhun kuvvetini artırmak, hünerden daha kuvvetli olan karakteri meydana getirmektir. İşte bizim irademize karşı yükümlü olduğumuz görevler bunlardan ibarettir. Bu görevleri hakkıyla yapabilmek için, insan kendisine bir hareket çizgisi ve bir irade kuralı koymalı ve zayıflıklarının âdetâ bir cetvelini ve yapacağı işlerin bir programını düzenlemelidir. Özellikle, bunu hatırında tutmalıdır. Kant’ın sözünü ettiği “*iyi niyet*” yalnız niyetlerin iyiliğinde değil, bunların birer alışılmış davranış olarak meydana gelmelerindedir. Pascal’ın bir öğüdünü dinleyerek, başlangıçta, insan iyi kararlarını saklamalıdır, çünkü, onları ürettikçe hiç bir şey onları yıkamaz. Sözlerde ve tasarımlarda gözden kaybolurlar.

b) Zihin: Biz, insanlardaki iradeyi iki esas kurala indirgeyerek açıklamıştık.

Birincisi, ruhun tabiatını meydana getiren “*gönüldeki niyet*” veya “*çaba*”dır.

İkincisi, aklî verimlilikler, bu, bir düşüncenin gerçekleşmesini durduran bu hasın bir düşünceye karşı koymaya imkân verir. Bu düşünce aklın bakışları altında kendisini sabitleştiren kuvvet gereğince oluşur. Zihin, iradenin tam olarak özgür olması için bir alettir.

⁴⁸ Bkz. H. Spencer, L’Education, 2. Bölüm.

Eflatun'un mesleği, aşağılanmamıştır. Çünkü, erdem bir bilgidir. İyi bir iş işlemek için iyi düşünmek yeterlidir. Cicero'ya göre, eyleminde içinde var olan fazilet, düşünmekten ibarettir. Düşünmek ise, eylemin başlangıcı demektir.

Zihnin korunması sadece zihnî bir görevdir. "*Port Royal Mantiği*"* adlı kitap, "Bilimleri elde edebilmek için, akıl bir alet olarak kullanılır. Halbuki, bilimleri, akli olgunlaştırmak için kullanmalıdır" der.

Malebranche da, "İnsanların hepsi astronomi bilgini veya kimyager olmak ve bütün ömürlerini bir dürbüne bakmak veya fırına bağlamak için dünyaya gelmemişlerdir" demiş ve bundan, "*Esas ilim, felsefe, daha açık bir mânâda insan ilmidir*" sonucunu çıkarmıştır. Descartes ise, her insan için, gerçek akıl yaşı, yani, bir insanın bütün hayatını ve geleceğini belirleyecek olan büyük zihin buhranının neden ibaret olacağını anlatan meşhur bir misali verir. Günün birinde, bilgilerini yeni esaslar üzerine kurmak için bütün görüşlerini bir tarafa bırakmıştır. Descartes, buna "*aşırı şüphe*" adını vermişti. Herkese böyle bir şey tavsiye edilemez. Çünkü, ruhen zayıf olanlar, bu buhrandan kurtulamazlar ve âdetâ şüphecilerden olurlar. Sabır ve dayanma gücünden yoksun bulunan ruhlar ise, gerek veraset, gerek terbiye ile kazandıkları birtakım öznel ve yanlış zanlara kapılmış bulunurlar.

Kant, kendine şöyle bir soru sorar: "İnsanın kendine karşı olan görevlerinin birincisi nedir?" Sonra onu şöyle çözümler: "Bu, "*kendini tanı (ara, içine dön)*", bedenî olgunluğunu değil, fakat *kalbini araştır, ahlâkî olgunluğunu sor*, bu senin görevindir. Ruhun derinliklerine girme demek olan kendini sorgulaman, bir hayli zor, ama kalbin derinliklerine inmek olduğundan, her türlü hikmetin (bilgeliğin) ilkesidir. Çünkü, bir varlığın, iradesinin gayesiyle uyuşması olan bu hikmet, önce, içteki engellerden (insanın kötü isteklerinden) kurtulmasını, sonra, ru-

* Bu konuda bilgi verilmiyor (sad.).

hundan asla silinmeyen iyi bir irade ve isteğin özel ilkelerini açığa çıkarmayı gerekli kılar."⁴⁹

Burada, sakınma görevi, yapma görevinden daha mühimdir. Çünkü yanlışla gitmekten sakınmak, cehaletten sakınmaktan daha mühimdir. Her şeyden önce, bir insan, kendisiyle ve başkalarıyla samimi olmalı, *yalan* ve *riyadan* uzak bulunmalıdır.

Sonra, her nerede *sapma* ve *safsata*ya tesadüf ederse, onları, diğerlerinden ayırmalı ve bunlardan kaçınmalıdır. Sapma, bir çeşit yokedicidir. Biz, bu hava içinde yaşamaya mecburuz, sapma sağlığa zararlı bir çevredir. Burada uzun müddet bulunan insan zehirlenir. Bacon'a göre, dört çeşit yanlış kanı vardır:

1- Kabile veya Irk Sapmaları: Zihin, pek çok küçük yüzlü bir aynaya benzer. Dikkat edilecek olursa, bu ayna, bize, şekil değiştirmiş ve bozulmuş şeyler gösterir. Gerçekte, çok yanlış olan peşin fikirler vardır. Meselâ, insanın, her şeyi, kendisine dayandırmaya ve kendini, kâinatın merkezi saymaya olan eğilimi bu cümledendir. Tıpkı, yıldızların kendisi için döndüklerine ve ışık yaydıklarına inanan Montaigne'in kazı gibidir.

2- Mağara Sapmaları: Irk, sınıf, zaman ve mekânla ilgili peşin yargılar -ki, bunları terbiyemiz neticesi olarak kazanırız- tabiatımıza pek hoş geldiklerinden dolayı, biz onları âdetâ kendimizden ayrı göremeyiz. Biz, âdetâ, bir mağara içinde yaşarız (Eflatun'un mağara temsili gibi). Bu mağaranın duvarlarını âlemin sınırı sanırız. İşte, Montesquieu'nun, "İnsan Parisliye nasıl acem olabilir" diye sordurması bu çeşittendir.

3- Genel Yerler Sapmaları: Genel yerler, bizi sahte güzelliğin ve kelimelerinin karışıklığının kurbanı ederler. Buna bağlı olarak, Rivarol, "**Konuşma, insana, düşüncesinin gerçeğini saklamak, değiştirmek için verilmiştir**" der.

Bir kulüpe veya bir seçim salonunda, dinleyicileri ikna etmekten çok, inandırmak istenir, kuvvetle vurmaktan çok, tam

⁴⁹ Principes métaphysiques de la morale, s. 116.

vurulur. Çünkü, önemli olan, gerçeğin yararından çok, kendi faydası veya bağlı olduğu tarafın menfaatidir.

4- Seyretme Saplarmaları: Bacon, bununla şunu demek ister: Âlimler ile filozoflar, düşüncelerini sahne üzerinde temsil ettiren facia yazarlarına benzerler. Seyretmeye giden bizler ise, asıl tiyatrodan oynanan piyesin kıymetine göre değil, aktörlerin gösterdikleri ustalığa göre, oyunu ya alkışlarız veya ıslık ile karşılarız. İşte, böyle durumlarda, düşünülmeden birtakım hususlar övölür. Meselâ, biz, belli bir zaman, maddiyatçı veya ruhiyatçı veya metafizikçi ve olgucu veyahud tenkitçi veya tekamülcü oluruz. Çünkü, oynanan piyes, bir başarı kazanmıştır. Biz de, halkın alkışları ve kendi alkışlarımızla âdetâ sarhoş olmuşuzdur.

Bacon, hatalarımızı putlaştırdığımızı, onları gerçek Allah'ın yerine koyduğumuzu ve kalblerimizde onlar için kurban yerleri diktiğimizi ifade eder.

Eğer, biz, kalbin ve fikrin şaşırmasını istemiyorsak, şunu, daima, hatırdan tutmalıyız. Bu gibi sapmaların hepsi, Nicol tarafından pek güzel bir şekilde tasvir edilen, onur, çıkar ve ihtiras kargaşasından doğar. Nicol der ki: **“İnsanları bir görüşten çok, diğer bir görüşe bağlayan şey dikkatle incelenirse görülür ki, bu şey, gerçekte var olan bakışın tesiri ve nedenlerin kuvveti değil, onur, çıkar ve ihtirasın ilgi ve bağlıdır.”** Biz, bir şeye, olduğu gibi değil, bu şey gözümüzde görüldüğü gibi hükmederiz⁵⁰.

Halbuki, bizim gözümüzde, *gerçek ile çıkar*, aynı şeyden ibarettirler. Pek çok insan görürüz ki, bunlar, nefret ettikleri, bir hususta kendi isteklerine veya kendi çıkarlarına karşı gördükleri kimselerde, ne tabîî ne de kazanılmış hiç bir iyi özellik görmezler. Hatta, bu özelliklerin bulunduğunu bilmek ve kabul etmek istemezler. Sadece, gerçeğin keşfine hizmet eden fikir kuvvetine sahip olmak yeterli değildir. İnsanı sapmalardan kurtaran *“fikir hürriyetine”* de sahip olmağa çalışmak lâzımdır.

⁵⁰ Logique de Port-Royal, 3. Kısım, 10. Bölüm.

3) Duyarlılık: Victor Cousin'in dediği gibi, duyarlılığın da korunması vardır. Bu heyecana, o mukaddes ateşe yaratılıştan sahip olanlar, ne bahtiyar kimselerdir. Bu heyecanı, dindarane bir şekilde korumalıdır. Fakat, böyle mutlu özelliğe sahip olmayan bir ruh da yoktur. Bu özelliği geliştirmek ve onu takip etmek, ona zarar veren şeyi ortadan kaldırmak ve yavaş yavaş bu özellikten hazineler çıkarmak lâzımdır. İnsan, kendisine duyarlılık veremezse de, sahip olduğu *duyarlılığı çoğaltabilir*. Bunun için, o duyarlılığa kendini teslim etmek ve bu teslimatı uygun halleri elde etmek ve bunun için de, zihnini yardıma davet etmek şarttır. Başarı böyle gerçekleşir.

Çünkü, bir insan, güzel ve iyi bir şeyi ne kadar çok bilirse o kadar çok sever. Bu hususta, duyarlılık zihinden bilgi alır, sonra, bu bilgileri zihne geri verir. Zihin ve kalb safsataya karşı bir korunma vasıtası bulurlar.⁵¹

Ahlâk, beşeri hayatın hareket ettirici kuvveti olan ihtirasları, Stoalılar gibi mahkum etmez. Belki, bu ihtirasları, düzenler ve akla tabi kılarak yönetimine alır. Ahlâkın tavsiye ettiği "*isteğin orta olması halî*", duyarlılığı her çeşit isteklerden yoksun bırakan *nefsi kırma* değildir. Spinoza, "Hayat için gerekli olanları kullanmak, ılımlı, hoş gıdalar ile vücudu beslemek ve kuvvetlendirmek, bitkilerin özellikleri ve kokularıyla güzelleştirmek akıllı adam işidir. Aynı şekilde, güzel elbiseler giymek, musiki dinlemek ve hiç bir kimseye zarar vermeyecek eğlencelerden istifade etmek de akıllı bir insanın yapacağı iştir" demiştir⁵². Halbuki, Spinoza, şüpheli olanlardan değildir. Çünkü, kendisi, "*kayıtsızlık ve nefsi kırma*" felsefesinin cisimleşmiş örneği idi. Şüphesiz, kendini bazı lezzetlerden mahrum bırakmanın lezzetlerin kullanımında orta yol bulmaktan daha kolay olduğunu düşünmüştür.

⁵¹ V. Cousin, Du Vrai, du Beau et du Bien, 25. Ders.

⁵² Ethique, 3. Kitap.

5) Hayvanlara karşı görevler:

Hayvanlar da, bizim gibi, duyarlılığa sahiptirler. Bu durum, bizim onlara karşı görevlerimizin bulunmasını gerektirir. Kant, bu görevleri kendimize karşı görevlerimizin basit bir şekline indirgemıştır. Bu filozofa göre, hayvanlara karşı haksızlık ve kötü muameleyi -bir sebepden dolayı- yasaklamamız gerekir. Gerçekte, biz, hayvanlara kötü muamele edecek olursak kalbimizi katılaştırmış ve vahşice bazı alışkanlıklar ortaya çıkarmış oluruz. Bu alışkanlıklarımızı hemcinslerimiz ile olan münasebetimizde de az çok muhafaza etmemiz tabiidir. Bilinir ki, Descartes taraftarları, hayvanları sırf birer makineden, şuursuz ve fikirsiz bir mahluktan başka bir şey olarak kabul etmezlerdi. Hatta, bunlardan Malebranche, ki, insanların en yumuşağı idi, köpeğine ayağıyla çarpar ve bundan dolayı üzülen Fontenelle'e, soğuk bir tavırla, *"Bilmiyorsunuz ki, bu hissetmez"* cevabını verirdi. Schopenhauer ise, **"Bu açıklamaya karşı bir ilaç yeter: Bir hayvana, hatta en küçüğüne dikkat ediniz ve sahip olduğunuz bencilliği görünüz. Hayvanların da benleri hakkında bilinçleri vardır. Eğer, bir Descartes taraftarı, "bir kaplan pençeleri arasında bulunsaydı, herkesten çok kaplanın beni ile bensizliği arasında bir fark bulunup bulunmadığını öğrenir idi", demiştir.**⁵³

Schopenhauer, bizim hayvanlara karşı olan görevlerimizi, inkârı mümkün olmayan bazı tabiat benzerliği üzerine bina etmemiz taraftarıdır. Niçin hayvanların özelliklerini de hemcinslerimizin duyarlılıkları gibi korumayalım? Bunlar, bizim aşağı mertebeden olan kardeşlerimizdir. Schopenhauer'a göre, "Eski Mısırlılar, aynı mezarlara insan mumyalarıyla beraber apis, timsah,... gibi hayvanların mumyalarını koyarlardı. Fakat, Avrupa'da, sadık bir köpeği, efendisinin yattığı yere gömmek bir cinayet kabul edilmektedir. Halbuki, bazen o köpek bu mezar için, hiç bir insanın gösteremeyeceği derecede sadakat ve vefakarlık ortaya koyar ve altında yatan sahibini bekler."

⁵³ Le fondement de la morale, s. 154.

Schopenhaur'un insanlardan kaçması, belki hayvanlara karşı olan sevgisinin unsurlarından biridir. Fakat, mübalağa bir tarafa bırakılınca, bu meselede, çok iyi bir şekilde, ilhama mazhar olmuştur. Fransa'da, Grammont kanunu, hayvanları kötü muameleden korur. Fakat, hayvanların belli kanunların üstünde kabul edilmeleri ve gerçekten ahlâkî duygularla korunmaları gerekir. İnsan ile evcil hayvanlar arasında, bir hizmet alışverişinde gerçek bir ortaklık vardır. Madem ki, *hayvanların ruhu da lezzet alıp acı duyabiliyor*, insan için kayıtsız ve sevgisiz bir deney konusu olmamalıdır. Hayvanların, otopsi gibi kendilerine çok ızdırap veren tecrübeler tabi tutulmalarına cevaz vardır. Çünkü, insan hakkının hayvan hakkına üstün gelmesi ve pek çok insanın hayatını kurtaran ilmin gelişmesi lazımdır. Fakat, bu deneylerin meşru olabilmeleri için, hakiki, mutlak ve bilimsel bir zorunluluğun sınırları içinde kalmaları şarttır. Meselâ, halka verilen bir dersi süslemek ve bilgilerini göstermek için, böyle bir deneyin yapılması asla haklı gösterilemez. Fakat, bir keşf veya araştırmada bulunduğu zaman elbette böyle değildir. Bununla birlikte, bu halde de, hayvanın ızdırabını şiddet ve süre açısından en aza indirmek gerekir.

B) Aile Ahlâkı

1) Aile:

İnsan, kendisine karşı olan görevlerini, ilk önce, ailede öğrenir. Aile hayatı, sosyal görevlerin ilk deneyidir. Yalnız başına yaşayan bir kimse, gerçekten soyutlanmış bir kişi demektir.

Kendi odasında sakin yaşayan Robenson bile, kendisini hayallerine göre terbiye ettiği bir aile ve toplumun hatırasını unutmamıştır. 1795 senesi Fransa kanun koyucuları, çok iyi anlamışlardır ki, aile ile hükümet ve aile erdemleri ile şehir erdemleri arasında gerçek bir dayanışma vardır. Nitekim, bunların ortaya koydukları kanuna göre, iyi evlat, iyi kardeş, iyi dost, iyi eş olmayan bir kimse, iyi bir vatanperver olamaz. İşte, aile

ahlâkı, bizi toplum ahlâkına veya toplumsal ahlâka ulaştırır; fakat toplumsal ahlâk ile birleşmez.

Gerçekte, aile, büyük bir toplum içinde, küçük bir toplum demektir. Ama, bundan, asıl toplumun büyük aile, küçük toplumun da, bu ailenin bir unsuru olduğu şeklinde bir sonuç çıkarmamalıdır. Bir devletin idaresi, bir ailenin idaresi üzerine kurulamaz; çünkü, devlette bütün vatandaşlar kanun önünde eşittirler. Halbuki, aile üyeleri arasındaki eşitsizlik pek açıktır. Bir tarafta, baba hakimiyeti ile itaat isteği, diğer tarafta, hükümet iktidarı ile vatandaşların itaati arasında kurulabilecek hiç bir benzerlik yoktur. Aristo, “Vatandaş hem idareye, hem itaate katılan kimsedir” demiştir. Halbuki, ailede, çocuk idareye iştirak etmez.

Eğer, biz, aileyi, sosyal gelişmenin ve varolan kanunlarının meydana getirdiği yönden dikkate alacak olursak, bir ailede dört çeşit ilişki ve dört çeşit görevin varlığını görürüz.

- 1- Eşlerin birbirlerine karşı görevleri,
- 2- Anne ve babanın çocuklarına karşı görevleri,
- 3- Çocukların anne babalarına karşı görevleri,
- 4- Çocukların birbirlerine karşı görevleri,

Fakat, ilk önce, bir şeyi hatırlatmak gerekir. Burada, iyi doğmuş bir kalbte kendi kendine gelişmiş ve isbata muhtaç olmaksızın kendini gösteren bu görevleri öğretmek sözkonusu değildir. Bu konuda, yalnız bu görevler, ahlâkın genel ilkelerine bağlanarak açıklanacak ve aydınlatma yapılacaktır.

2) Aile Teşkili (Evlilik):

Evlilik bir görev midir? Bunu, kayıtsız ve şartsız tasdik etmek biraz aşırılık olur. Fakat, şurası da bir gerçektir ki, sırf benlik sebebiyle evlilikten kaçınan bir kimse de, bütün görevlerini yerine getirmiş sayılamaz. Bu adam, zayıf bir yürekle, gelişmenin gayet kuvvetli bir vasıtasından kaçınmış ve kendisin-

deki yüksek duygularını uyku halinde bırakmış olur. Eğer, bir adam, samimi fikirler ve duyguları, bir başka kimse ile ortaklaşa yaşamak ihtiyacını duymuyor, kendi ruhunda iyi olan şeyleri, çocuklarına nakletmek istemiyorsa, o insan, varolan en yüce hisleri bencilliği sebebiyle körelten biridir. Onun tabii eğilimleri kangren olmuş demektir. Şunu da eklemekten çekinmeyiz ki, bu konudaki istatistik, gerçekten, müthiş bir hakikatı meydana çıkarmaktadır. Gerçekte bugün, nüfus ve doğum artışı sayesinde, bir kaç seneden beri, Almanya’da, her sene 1.800.000, Fransa’da 900.000 yani, yarı yarıya doğumlar meydana gelmektedir. Yirmi seneye varmaksızın Fransızların bir senede silah altına davet edecekleri askerlere bedel, Almanya, iki mislini silaha davet edecektir. Fransa’daki doğum azlığı, Fransa’yı, düşmanlarına karşı silahsız kalmak tehlikesiyle karşı karşıya getirecektir. Böyle bir buhran, bekar denilen bir kısım halkı güldürecek ise de kalbli insanları düşündürecektir.

Şüphesiz, öyle evlilikler vardır ki, hiç de eski Yunanlıların nitelendirdikleri gibi, semavî *mûzikçilerin ahengi* değildir, tabii bir eğilim evliliği de değildirler. Bunlar, iki kalbin değil, iki servetin birarada kullanılmasından, âdetâ iki torbanın birleşmesinden ibaret olan ve basit bir ifadeyle “nedeni için evlilik” olarak adlandırılan evliliklerdir. Bunlar, bazı defa, tabiatın arzusuna muhalif olarak, eğilim yerine, cahilce değerlendirilmiş bir birleşme ve akılsızlıktan başka bir şey değildirler. Başka bir sebep olmaksızın, sadece, batıl bir hesaba dayanan evliliklerdir. Özetle, tabii eğilime karşılık, menfeati esas alan birleşmelerdir. Hiç bir zaman, insanın hayal ettiği gayelere uygun olmayan, evlenmeden çıkan düşünceye bile uygun düşmeyen evliliklerdir. İşte bu evlilikler sebebiyledir ki, boşanma, Avrupa kanunlarına ilave edilmiştir. Ciddi ve öngörülü bir ahlâk ilmi, evliliği, tek eşli ve feshedilemez olarak kabul eder. Evlilik, kadının şeref ve haysiyeti namına, bir defaya mahsus olmalı ve çocukların hukuku adına da bozulmamalıdır.

Bunun sebepleri ise, ailenin kurulmasından ortaya çıkacak

fikirden doğar. Ailenin kurulmasından maksat, cinsin çoğalmasından başka, kuvvet ve meleke itibariyle erkeğin aşağısında, hukuk itibariyle (henüz münakaşası son bulmayan ve şüphesiz bir çok zaman daha son bulmayacak olan siyasî hukuktan uzak olarak) erkeğe eşit olan kadının, hukukunu ve daha sonra, çocukların hukukunu korumaktır. Eğer, aile denilen bu müessese, tehdit edilmiş olursa, yani, karı ve kocadan birinin namusunu şüpheye düşürecek bir halden başka bir durumda, evlilik boşanma ile kolaylıkla bozulabilir ve iptal olunursa kadının hukuku ile çocukların hukuku himaye edilemez olur.

Auguste Comte, **“Kadın, erkek tarafından beslenmelidir”** der. Gerçekte, karşılıklı yardımlaşma ortak bir görevse de, bedenî kuvvetler ve yüksek melekeleri kadına üstün olan koca için bu yardım daha gereklidir. Kendi çalışmasıyla ailenin ihtiyaçlarına göğüs germek görevi de her halde kocaya aittir. Bu halde, ekonomi yalnız bir erdem değil, hatta bir görev olur. Basiretle hareket etmeyen ve ertesi gününü veya hastalığını veyahut kuvvetinin azalacağını düşünmeksizin elindekini sarf eden bir adam, aile reisi olmaya lâayık değildir. Bir diğer görev vardır ki, aileden doğan bütün görevlerin en birincisidir. O da sadâkattır. *Sadâkat*, evlenme akdinin ana niteliğinin bir gereğidir. Evlenme akdi demek, şahitler huzurunda, taraflardan herbirinin, resmen bütün şahsını diğerine hasr ve ayırmasını taahhüd etmesi demektir. İşte, bunun içindir ki, medeni kanunların çoğunda, erkeğe, kadını koruma, kadına da, kocasına itaat emr edilmiştir. Erkeğin hakimiyeti, koca ile karısı arasındaki kuvvet anlaşmazlığından çok görev anlaşmazlığından doğar. Çünkü, *“aile hükümeti”* maddî açıdan bozulmaksızın, teorik olarak, koca ile karısı arasında taksim edilemez. Gerçekte, bir ailede, hep beraber verilen karara uygun olarak, erkek hüküm sürerse de, aileyi kadın idare eder. Yoksa, bunlardan birinin, girişim özelliğini ve diğerinin etki özelliğini tayin ve takdir etmek mümkün değildir.

3) Anne, Baba ve Çocuklar:

Çocukların doğumu, anne ve baba için, yeniden birtakım görevleri ortaya çıkarır. Anne ve baba, bu çocukları, kendilerine mirasçı yetiştirmek için değil, belki, *terbiye etmek için yükümlüdürler*. Bu terbiye kelimesi sayısız maddeleri içerir.

Jan Jacque Rousseau demiştir ki: **“Bir baba, çocuk vücud-
da getirir ve bunları beslerse görevinin yalnız üçte birini
yapmış olur. Çünkü, bir insan, önce, kendi cinsi için insan-
lar yetiştirmeye mecburdur. İkinci olarak, insanlığa vermek
için çocuk yetiştirmeye borçludur. Devlete vatandaşlar ye-
tiştirmeye borçludur.”**⁵⁴ İşte *“Baba hakimiyeti”* denilen şey
de, aynı zamanda, bir adâlet ve bir şefkat görevi olan bu vazife-
nin yerine getirilmesinden doğar. Bu bir adâlet görevidir; çün-
kü, dünyaya insan şeklinde bir varlık getirmek, sonra, onun
insaniyeti ile ahlâklılığının gelişmesini önemsememek kadar
nefret edilecek bir şey olamaz. Bu bir şefkat görevidir; çünkü,
bir çocuğun aczi ve zayıflığı, melekelerinin kıvamsızlığı, anne
ve babanın yardımını ister.

Herbert Spencer, okullarda, çocuklara, bir aile babasının
görevlerinin bir yöntem içinde öğretilmesi taraftarıdır. **“Bizim
çocuklarımızın hayat ve mematları, ahlâkî kıymetleri ve
ahlâklarının yok olması, bizim kendilerine verdiğimiz terbi-
ye şekline bağlı değil midir?”** diye sorar. Halbuki, bizim
mekteplerimizde, ileride aile teşkil edecek olan çocuklar için,
bu gibi şeyler üzerine hiç de bilgi verilmemektedir. Şu halde, bu
genç insanların geleceklerini, o kör olan geleneğe, bir
fantaziyaya terk etmek, canavarcasına yapılmış bir şey değil
midir? Buna bir de süt nineler ve dayıların o budalaca aşılama-
larıyla büyük annelerin tehlikeli öğütlerini ilave ediniz.⁵⁵ Anne
ve baba şunu da unutmamalıdır ki: *“Baba hakimiyeti”* mutlak
değildir. Bir çocuk, istenildiği gibi kullanılan bir şey değildir.

⁵⁴ Emil Kitabı.

⁵⁵ L'education, I. Bölüm.

Aksine, gelişip olgunlaşmasına hizmet etmek, anne ve babası için bir görev olan “*şahıs*”tır. Diğer tabirle, bir çeşit emanettir. Anne ve babanın idaresinde, bu emanet gelişmeli ve olgunlaşmalıdır. İşte, anne ve babanın, çocuk üzerine hakimiyetini, emir ve idaresini haklı ve yasal kılan, o büyük sorumluluk bundan doğar. “*Baba hakimiyeti* ve çocuk saygısı azalıyor” denilir. Gerçekten, bu, bir açıdan doğrudur. Çünkü, şimdi, aile idaresinin, eskiden olduğu gibi, zorba niteliği yok ve bir babanın oğlu üzerinde o müthiş hayat ve ölüm hakkı da bulunmuyor. Bu söz, saygı ve sevgi üzerine kurulmuş bulunan ve birbirinden uzaklaştıracığı yerde birbirini daha güvenli bir şekilde sevdirmeye hizmet eden “*ahlâkî hakimiyet*” hakkında doğru değildir.

Çocuklara gelince, bunların görevleri, bir kelime ile özetlenebilir. *Saygı ve sevgi ile “itaat” etmek*: Bir çocuk, olgun yaşa ulaşınca, bu itaat görevinin sınırını tamamen tayin etmek zor olursa da, evlada yönelik sevgi ve riayet, bir çocuk yükümlülüğü olarak tümüyle baki kalır. Dünyada hiç bir şey, çocuğu bu görevden saptıramaz. Belki, bu görev üzerine, şartlar ve durumlara göre, diğer görevler eklenir. Açıktır ki, ihtiyarlık, hastalık, felâket veya diğer bir sebep, anne ve babayı bakma imkânsızlığına düşürürse, çocuğun, ilk senelerde, bunlardan görmüş olduğu yardım mukaddes bir borç şeklini kazanır. Çocuğun anne ve babasına karşı olan saygısına, şükran ve sevgisine de yardım eklenir. Hatta, anne ve baba, uğradıkları felakete lâıyk bile olsalar ve bütün dünya, bunları ithamda haklı da olsa, çocuklar, böyle bir hükümde bulunmaktan kendilerini yasaklamalıdır. Evlat şefkati, anne ve babanın noksanlarını daima bir perde ile örtmelidir. Onların iyilikleri ile iyilikseverliklerinin hatırasını muhafaza etmelidir. Bu iyiliklerin birincisi olan hayat, tahmin edilmesi o kadar zor ve büyük bir kıymete sahiptir ki, bu kıymet, sonsuza kadar şükredilmesini gerekli kılar. Bir çok noktada, çok serbest hareket eden genel görüşler bile, bir çocuğun babasına veya annesine lakayd kalmasını veyahud kendi huzurunda bunların hakarete uğramalarına müsaade etmesini “*namus lekesi*” sayar. Zaten, görevden başka his, bir içgüdü

vardır ki, çocuğa bunu ihtar eder. Bu his veya içgüdü, âdetâ, çocuğun damarlarındaki kandan çıkma bir şeydir. Fakat, bu içgüdü, ve his daima yetersizdir. Çünkü, hayatını, çocukları için cömertçe feda edip vaktinden önce mahv eden bir babanın, çoğunlukla, çok adi bir şekilde, kötü muamelelere maruz kaldıkları görülmektedir.

Sokrat, “Annesi, Xantippe'e karşı hiddet ve öfkeye düşen Lamprocles'e hitaben, “Ey oğlum, eğer akıllı isen validene karşı kötü tecavüzünden dolayı seni affetmesi için Cenab-ı Hakk'a niyaz et. Eğer, seni bir nankör gibi değerlendirmemelerini ve hayırlarını senden geri almamalarını arzu edersen, senin anne ve baban için yaptığın hürmetsizliğinden haberdar olan insanların da seni tahkir etmemelerine ve seni dosttan mahrum bırakmamalarına dikkat etmelisin. Çünkü, eğer bu insanlar, senin anne ve babana karşı nankör olduğunu düşünecek olurlarsa hiç bir zaman senin bir iyiliği bileceğine inanmak istemezler” demiştir.⁵⁶

4) Erkek ve Kız Kardeşler:

Erkek kardeşlerin birbirlerine karşı olan ahlâkî görevlerini Silvio Pellico'ya söyletelim: “İnsanlara karşı ilâhî iyilik bilimini lâıkiyla uygulamak için, ilk önce, bunu aile içinde yaparak acemiliği gidermek gerekir. Bu fikirde bir güzellik var. Biz, aynı annenin çocuklarıyız. Eğer, iyi kardeş olmak isterseniz kendinizi bencillikten koruyunuz. Öyleki, erkek ve kız kardeşlerinizden birinin menfaati sizin için kendi menfaatiniz kadar kıymetli olsun. Eğer bunlardan biri, kabahat yapacak olursa, bu zavallıya şefkatli davranınız. Onların erdemleri varsa, bu erdemlerle hoşnud olunuz. Ve onları taklid ediniz.”

“Aile ocağının samimiyeti; sizi kardeşlerinize karşı daima nazik olmayı unutturmasın. Kız kardeşlerinizin

⁵⁶ Xênophon, Memorables, 2. Kitap.

kalplerinde kadınlığa mahsus olan erdemlerin o lâtif duygusunu siz de bulmaya çalışınız. Madem ki, yaratılış, onları, sizden daha hassas vücuda getirmiştir, onları kederli zamanlarda teselli için daha uyanık olunuz; kendilerine keder vermeyiniz.”

“Erkek ve kız kardeşlerine karşı kaba ve hoyratça davranmayı alışkanlık edenler, herkes için, kötü yürekli olarak kalırlar. Aile içi davranışları, akıllıca ve yumuşak olursa, insan, asil olan bu sevgi ve takdiri diğer sosyal ilişkilere de nakleder.”⁵⁷

Şunu da ilave edelim ki, kanun, aile evlâdı arasında büyüklüğü ortadan kaldırır, salt eşitliği kurarsa da, ahlâk bu eşitliğin tasdikinde, *en büyük evlada* daha fazla hak verir. Çünkü, en büyük evlât, bazı hallerde, ailenin reisi ve koruyucusu olur; Çünkü, en büyük evlâdını, kendisi için özel ve manevî bir kuvvet olarak kabul eder. Bazı özel görevleri ona yükler. Büyük erkek kardeş ve büyük kız kardeşler, ailenin doğal yardımcılarıdır. Bunlar, bazen baba ve anne yerine geçerler. Bunların, iyiliğinden başka bir hakimiyetleri, incelik ve zariflikten başka görevleri yoktur. Daha önce kaydedilen Marimontel'in misalinde olduğu gibi, bazen, reis, kendinden küçük olan erkek ve kız kardeşlerin menfaatine olarak, ailenin bütün sorumluluğunu tereddütsüz üzerine alır ve âdetâ bir çeşit yarım anne ve baba sırasına geçer.

5) Efendiler ve Hizmetçiler:

Eski zamanlarda, esirler bile, aileye bağlı idiler. Zamanımızda, *hizmetçi*, çoğunlukla bir ücret karşılığında hizmet etmeyi üzerine almıştır. O, aileye yabancı bir kimse gibi değerlendirilmektedir. Hizmetçinin menfaatlarıyla ev sahibinin menfaatlarının ortak hiç bir yanı yoktur. Hizmetçiliği böyle küçük görmek ve yapılacak hizmetleri daha ağır ve daha zahmetli bir hale

⁵⁷ Devoirs des hommes.

koymak gerçekten bir felakettir. Bu konudaki kusur ise, hem ev sahiplerine hem hizmetçilere aittir. Çünkü, hizmetçiler, çoğunlukla görüldüğü üzere, içinde yaşadıkları ocağa tam bir samimiyetle sarılmamakta, ev sahipleri de bunların durumlarını, tahammül edilecek veya hoş görünecek bir hale getirmek için, hiç bir şey yapmamaktadırlar. Acaba, bu hususta, öncekilerden daha aşağı bir derecede değil miyiz? Eskiden Romalılar, bir aileye dahil olan esiri, ailenin ocağına yaklaştırıyordılar ve başına “mukaddes su”dan bile döküyorlardı. Bu merasimin, evlilik ve kabul merasimi ile bir benzerliği vardır. Şüphesiz, bunun manası, bu yeni gelen, bir gün evvel aileye yabancı görünen kimse- nin bundan sonra aile üyesi olacağını ve aynı dini kabul ettiğini imadan ibaretti. Esirler, ibadetlere iştirak ederler ve bayramlarda diğerlerinden ayrılmazlardı. Aile ocağı, esiri himaye ederdi. Mabudlara ibadet, efendisine ne derece gerekli idiyse, esire de gerekli idi. İşte, bundan dolayı, esir, aile kabrine gömülürdü. Bu zamanı aramamız ve şimdiki hizmetçileri, eski esirler ile karşılaştırmamız her halde hoş bir şey değildir.

Özetle, şahsî ahlâk ve aile ahlâkı, sosyal ahlâk ile tamamlanmadıkça, ne yönlerini ne de gerçek önemlerini kazanamazlar. Çünkü, kişisel onur ve aile ilişkileri adına ayrı ayrı öğütlenen görevler, toplum ve insanlık adına yeniden emredilmiş bulunurlar. Çünkü, kişi ile aile, toplum ile insanlığın esas unsurlarından başka bir şey değillerdir. Rousseau **“üyesi bulunduğu-muz veya içinde yaşadığımız toplum tarafından korunmuş olduğumuzdan fenalık yapmaya yönelik nefretimiz, fenalığa düşmek korkumuzun eşit olmaması sebebiyle, yaratılış, alışkanlık ve akıl yönünden hemen hemen, hemşehrilerimiz gibi, diğer insanlar ile bu fenalığı kullanmaya sevk edilmiş oluyoruz. Nihayet, “birer eyleme indirgenen bu halden de, delillerle kanıtlanmış bir hak (hakkı müstedil)in kuralları meydana gelir”** demiştir. İşte, sosyal ahlâk, bu şekilde, Delillerle Kanıtlanmış Hukuk (hukuku müstedille) diye de tarif olunabilir.

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYAL AHLÂK VE MEDENÎ (VATANÎ) AHLÂK

A- Toplum ve Devlet

Aristo, devletin kaynağının ailede olduğunu gösterse de, Sokrat ve Eflatun gibi, devlet ile aileyi birbirine karıştırmaz: Bununla demek ister ki: toplumun unsuru kişi değildir. Her ne kadar, kişi aileden çıkarsa da, kişiyi yalnız başına dikkate almak bir çeşit soyutlamadır. Baba veya aile hükümeti, hiç bir zaman, muntazam bir devlete örnek olamaz.

Bir baba, çocuklarını, kendi malı ve kendi çalışması ile besler. Halbuki, bir kral, halkının nafakalarını elde edip onlara vermek şöyle dursun, kendi yiyecek ve içeceğini bile onların sırtından çıkarır. Meşhur Rabelais'nin dediği gibi, “Bir Kral, öyle az bir şeyle kanaat etmez.”⁵⁸ Devlet, yerli yerine konmuş düzenli bir sosyal hayattır. Her toplum, bir hükümetin varlığını gerektirir. Şu halde, toplumun devletten önce olması gerekir. Bazıları, toplumun varlığından kaynaklanan ve *sosyal ahlâkı* biçimlendiren görevleri, hükümetin kurulmasından doğan ve *medeni (veya vatani) ahlâkı* meydana getiren görevlerden ayırmakta haklıdırlar. Ancak, bu ayırımı çok ileriye götürmek de faydasızdır. Çünkü, toplumun varlığı tabii bir olaydır. Aristot’un dediği gibi, insan iyi geçinmeye yetenekli yani yaratılıştan medeni bir varlıktır. Tesadüfün eseri değil, kurumsal olarak medenî olmayan bir halde yaşayan kimse, mutlaka, ya insandan aşağıda veya yüksekte bir varlıktır. Bir çocuğa, hem-

⁵⁸ J.J. Rousseau, Contrat Social, I. Kitap, I. Bölüm.

cinslerinin beraberliğini arattıran ve bütün insanları toplum halinde yaşatmaya sevk eden bu doğal eğilime, kendini savunma ve kuvvetlerini medeniyetle çoğaltmak ihtiyacını da ekleyiniz. O zaman, "Toplum" denilen evrensel olayı yeterli derecede açıklamış olursunuz.

Devlete gelince, onun da, çoban ve avcı kavimlerden savaşçı ve bilgiyle düzenlenmiş sanayi toplumlarına, din adamlarına dayalı veya zorba hükümetlerden en serbest ve en demokratik kurumlara varıncaya kadar, binlerce şekil ve suret kazandığı çok açıktır. Buna bağlı olarak, devlet, gerçekte, *adâlet* ve *ortak çıkar* açısından teşkil edilmiş bir toplumdur. Devlet kurumları, "*hak ve hüküm*" açısından, *hukuk ahengini*, "iktisad" açısından da, *yararların uyuşmasını* sağlarlar.

Sosyal olayı, teorik olarak ilkel bir anlaşma ile açıklamak gerekli midir? Veyahut bir toplumu, yaşayan bedenlere benzer bir organizma gibi mi değerlendirmelidir? Bu mesele, salt teorik bir meseledir: Jan Jacque Rousseau bile, her toplumun kaynağında, açık ve kuralına uygun bir sözleşme veya bir şartname mevcut olduğunu hiç bir zaman iddia etmemiştir. Zaten, Rousseau, devletlerin tarihî kaynaklarından değil, öz tabiatlarından söz etmiş ve bunların asıllarının sözleşmeye benzer bir şey arz ettiğini söylemiştir. Bunu, tarihî deliller ile reddetmek, meselenin anlaşılmadığını isbat etmek demektir. Çünkü, Rousseau'nun buradaki amacı, insanların, anne ve babasız, geçmişten, ananeden yoksun, yükümlülük ve vatan alakasından uzak olarak, yirmişer yaşında dünyaya geldiklerini ve bir sosyal hayatı meydana getirmek üzere ilk defa olarak birbirleriyle muameleye giriştiklerini varsaymak ve kabul etmek değildir. Bundan öte, Rousseau'nun, kendi zamanındaki kurumların noksanını daha çok meydana çıkarmak için, arasına, düşünmeden övdüğü, bir "*tabiat hali*" vardır ki, bu da, bir "*Altın Devri*" olacağı yerde, bir zindan veya bir cehennem olurdu.

Rousseau, Cenevre'de korunmuş bir el yazması eserinde,

“Bu tam istiklâl, bu kuralsız hürriyet, o eski günahsızlığa katılınca, bizim en yüce meleklerimizin gelişme ve ilerlemesine zararlı olur ve bütünü meydana getiren parçaların kaybedilmesi bağı gibi, esaslı bir noksanlık meydana getirirdi. Arz, aralarında hiç bir bağ ve ortaklık olmayan insanlar ile doldurulmuş bulunur, herkes, diğerleri yanında, soyut bir halde kalarak, kendisinden başkasını düşünmez olurdu. Anlığımız gelişmezdi. Biz de, duymaksızın yaşamış olur ve yaşamaksızın ölüp giderdik. Ne kalplerimizde iyilik, ne de davranışlarımızda ahlâklılık olurdu. Ruhun en çok zevk veren duygululuğunu -ki ona *gerçek aşkı* denir- hiç bir zaman tanıtmaya muvaffak olamazdık” demiştir. İşte, çok haklı olarak yazılmış olan bu sahife, insanlardan kaçmanın bir çok aşırılığını gidermektedir.

Bugün, “*sosyal sözleşme*”, teorisine “*sosyal organizm*” teorisi ile karşılık verilmektedir. Herbert Spencer, “sosyal canlılık” ile “hayvanî canlılık” arasında dört çeşit ana benzerliğin varlığını gösterdiği gibi, dört ana fark da bulur. Fakat, bu ana farkların hepsinin dıştan olduklarını ve gerektiği durumda reddedilebileceklerini de ekler. Spencer’in sosyal canlılık ve hayvanî canlılık arasında bulduğu benzerlikler şunlardır.

1- Her ikisi de, küçük yığın ve kümeler ile başlar. Bunların kitleleri artar ve ilk ortaya çıktıkları zaman sahip olduklarından belki yüz defa daha büyük olabilirler.

2- Bunların bünyeleri, o derece basittir ki, âdetâ hiç bir bünyeye sahip değildir. Fakat gelişme ve büyüme devam ettikçe bünyenin karışıklığı artarak gider.

3- İlk önce bu iki kısım arasında, karşılıklı tabi olma, hemen hemen his olunamayacak bir haldedir. Fakat, en sonda bu bağıllık o kadar artar ki, âdetâ birinin faaliyet ve hayatı diğerlerinin faaliyet ve hayatı olmaksızın mümkün olamaz.

4- Vücudun ömrü, bu vücudu teşkil eden unsurların ömründen pek çok uzundur. Bütünün canlılığı, bu canlılığı teşkil eden unsurların yokluğundan sonra da hayatta olur. Hatta kitle, bünye faaliyetince de artar. Bu benzerlik, hakikaten pek derin-

dir ve birtakım farklar da ortaya çıkarır. Bu farkları da burada söylemeği ihmal etmeyelim.

1- Toplumların dıştan belli bir şekil ve özel biçimleri yoktur. Hatta, şurası da dikkat çekicidir ki, bitkiler topluluğu ile hayvanlar topluluğunun en aşağı seviyesinde bu şekiller çok belirsiz bir haldedirler.

2- Toplumsal canlılık, bir vücudun hayat sahibi gibi, devamlı bir kitle teşkil etmez.

3- Bir vücut sahibinin hayatta olan son unsurları, oranlarına uygun olarak sabittirler. Toplumsal canlılık öğeleri ise, yer değiştirebilirler. Çünkü, hemşehriler kendi işlerini görmek için istedikleri gibi gidip gelirler.

Şunu da dikkatlerden uzak tutmalıdır ki, büyük ticaret merkezleri ve sanayide bir çeşit istikrar ve sebat vardır.

4- En mühim fark şudur ki, hayvan vücudunda duygulanma ile nitelenen yalnız bir sinir doku vardır. Halbuki, toplumun her bir uzvu böyle bir sinir dokuya sahiptir. Fakat, amele sınıfları ile pek çok aydınlanmış olan sınıflar arasında zihin yeteneği ve duyguca pek büyük bir fark mevcut olduğundan, bunlar arasındaki çelişki ilk önce zannolunduğundan daha az görünür⁵⁹.

Devletin "*organik tabiat teorisi*" ile bir sözleşmeye dayalı "*kaynak teorisi*" birbirine zıt ve uyuşmaz iki teori midirler? Çağdaşımız olan bir filozof mösyö Fouillié, sözleşmeyi, toplumun ilk meydana gelişine değil, belki, ideal hedefine yerleştirmekle bu iki teorinin uyuşmasının mümkün olduğunu söylemektedir.⁶⁰ Şu halde, bu manaya göre, toplum, sözleşmeye dayanan bir örgüt olur; hürriyet ve aklın tercümanı olarak bütün özel sözleşmeleri kapsayan sosyal varoluş şartlarını da akıllıca kabul ettiğini gösteren bu sözleşme, herkes tarafından anlaşılır ve kabul olunur. Böyle bir sosyal vicdanın en güzel eseri, Fransızların "*İnsan Hakları Beyannamesi*"dir. Gerçekten, bu beyan-

⁵⁹ Th. Ribot özeti, *La Psychologie anglaise contemporaine*, s. 179.

⁶⁰ Bkz. *La science sociale contemporaine*.

name, Fransız milletin'in gerçek varlığını ortaya koymamış ise de, ideal ve aklı varoluşunu kurmuştur. Aklın, geliştirmek için, tabiata ve ıslah etmek için de, ananelere katılmasıdır ki, gerçek sözleşmeyi meydana getirir. Hegel, Tarih Felsefesi'nde, bu beyanname için demiştir ki: "Güneşin semalarda parladığı ve gezegenlerin onun etrafında döndükleri tarihinden beri, sosyal âlemi, akla uygun olarak yeniden kurmak isteyecek bir insan görülmemişti. Gerçekten, Anaxgoras, ilk defa olarak, dünyayı idare eden şeyin fikir olduğunu söylemişti. Fakat, şimdi, insan, ilk defa olarak, fikrin insan toplumunu da idare etmesi lazım geleceğini anlıyor. İşte, bu husus, olağanüstü güneşin doğuşu kadar güzel bir şeydir."

1) Hukuk Teorisi:

En gerçek sosyal bağ, hak ve hukuktur.

Kant. **"Hak, hürriyetin genel kanununa uygun olarak, birinin iradesinin diğerinin iradesiyle uygunluk kurabilmesi için gereken şartların hepsinden ibarettir"**, demiştir.

Şu tecrübe gerçeğini de inkâr etmemelidir ki, bir millet, hem ardarda gelen nesillerin dayanışma tarihini meydana getiren hem de yasalarında ve tüzüklerinde yürürlükte olan bir iz bırakan ananeler ve devir devir, geleneksel hukuku gözden geçiren ve onu, mantıkî hakka veya mutlak hakka dönüştüren **"akıl"** üzerine kurulmuştur.

İşte, burada, sözkonusu edilmesi gereken de, bu son kısım-dır. Çünkü, bu sosyal binayı herkes tarafından saygı gösterilen ve kabul edilen bir hale getirmektir. Bunu, akıl ile vicdanın sarsılmaz bir esası üzerine kurmak için, idealin, yavaş yavaş ırk, zaman ve mekan etkilerinden uzak olması gerekir. Gerçekte, ilerleme, akıldışı âdetleri yokeder. Bugün var olmayan birtakım sonradan oluşlar ile ihtiyaçların ortaya çıkardığı, kötü kullanımları yok eder ve nihayet, bizi sözleşme üzerine dayanan bir idareye ulaştırır.

Hak, ne kuvvet ne de menfaat üzerine kurulmamalıdır ve kurulamaz. Hakkın ve sosyal felsefenin kaynağı, ahlâk felsefesinin esasını teşkil eden *akıl* ile *hürriyet*tir.

Burada, ardarda hakkı kuvvete indirgeyen teorilerle, hakkı menfeatte bulan veya hakkı, akıl ve hürriyet ile aynı şey olarak kabul eden teorileri inceleyeceğiz.

1- Hobbes, **“İnsan insanın kurdudur”** dedi. Bundan da, **“herkesin herkese karşı savaşı olan tabîî hali durdurmak için, kuvvetli bir zorbanın demir eline ihtiyaç vardır”**, sonucunu çıkardı. Böylece, bu zorbanın iradesi, hakkın son veya tek sebebi olmaktadır.

“Kuvvet, hakka üstün gelir” şeklindeki meşhur ilkesi bilinir. Bu ilkeyi kabul edenler, **“Kuvvet başarı kazandırdığı gibi, bu başarıyı haklı da kılar”** diyerek, aklın bunu kabul ettiğini göstermek isterler. Bunlar, **“Bu, yüksek bir medeniyetin işaretidir, bu medeniyet, seçtiği üstün ırklara bütün hukkuku verir; bu üstün ırklar diğer ırkları zorakî bir şekilde idare ederler”** derler. Bu, âdetâ, kuvvete saygı ve ibadet olduğu gibi, gerek büyük adamlar hakkında olsun, gerekse büyük ırklar hakkında olsun, bir başarı övücünden başka bir şey değildir. Meselâ, “Sezar, Pompei’ye galip geldi. Demek ki, Sezar’ın Pompei üzerinde bir hakkı vardı. Sezar’ın gösterdiği hal medeniyetin üstündeydi” diyeceğiz.

Bu ekol, yeni bir şey değildir. Jan Jacque Rousseau tarafından olağanüstü bir şekilde reddedilmiştir. Rousseau der ki, **“En kuvvetli olan, hiç bir zaman, daima hâkim kalacak kadar bir kuvvete sahip olamaz.”** Kuvvet, fizikî bir güçtür. Böyle, maddî bir kuvvetten ne gibi bir ahlâkî hal meydana gelebileceğini bilmiyorum. Kuvvete bağlanmak, zorunlu bir eylemse de iradî bir eylem değildir. Bu, olsa olsa bir çare eylemi olur. Bu durumda da nasıl görev olabilir?⁶¹ Kuvvetin bulunduğu yer-

⁶¹ Contrat social, 1. Kitap, 3. Bölüm.

de yok olan bir hak, nasıl bir haktır? Başarıda, sabit ve devamlı hiç bir şey yoktur. Bugünün en kuvvetlisi, yarın yenilmiş olarak bir yenenin üzengisinde bulunur ve hak, taraf değiştirir, bir savaş buna karar verir. Büyük adamlar (hükümdarlar) veyahut büyük ırklar, ileri sürdükleri hakkı, gerçeğe yakın göstermek için, çoğunlukla kutsal bir taassup ile, güya rabbanî iradenin bir ilkesi gibi, tarihî bir gelişme kanununa başvururlar: “Kuvvetlere itaat ediniz” denir. Güya, bunun anlamı, kuvvete karşı durmayınız olacaktır. Gerçekte, bu, iyi bir prensip ise de gereksizdir. Her güç, Allah’tan gelir. Burasını ben de itiraf ediyorum; fakat her hastalık da yine Allah’tan gelir. Bunun için, doktora başvurmak yasak mıdır? Bir haydut, ormanın köşesinde beni ansızın yakalıyor. Bu hayduta, sadece istemeyerek de olsa para kesemi vermem gerekmiyor, onu bir tarafa saklasam bile, gene de, vermek gerektiği hususunda içsel bir zorunluluk taşıyırım. Çünkü, haydutun elinde tuttuğu tabanca bir güçtür.

Sonuç olarak, şunu açıkça ifade edelim ki, kuvvet ile hak, birbirine indirgenemeyecek iki ayrı fikirdir. Bu iki fikir, birbirinin aynıdır denilir. Eskiden köleliği haklı göstermek için başvuru-
rulan alçakça kanıtlar yenilenmiş olur.

2- Hakkı, menfaate veya çikara indirgemek de mümkün değildir. Hak, kişisel bir çıkar mı olacak? Böyle bir durumda, Helvetius’un teorisinde, hakkın kaynağı *istek* olacaktır. En şiddetli bir istek, en büyük bir hak verecek, şiddetli ve azgın bir ihtiras da, bütün hukuku bahşedecek! Veyahut Destult de Tracy’nin teorisinde olduğu gibi, hakkın kaynağı, *ihtiyaç* olacak; yani tabii ve devamlı olan bir arzudan ibaret bulunacak! Doğal olarak da, aynı karşı çıkmalar tekrar olunacaktır. Çünkü, ilerleyen medeniyetle, tabii arzulara, daha az zararlı ve daha az saldırgan olmayan hayalî arzular eklenecektir. Bunlar da, bizi, yukarıdaki teoriye ulaştıracaklar, yani “hak kuvvettir” dedirtecektir.

Bütün ihtiraslara, olanca hız ve yardımı vermek ve ihtiyaçları sınırsız ve hesapsız bir şekilde arttırmak, sonra, bunları

tatmin için, her türlü vasıtalarla müracaat etmek ve bunları yapabilmek için sofistlerin görüşlerine uygun olarak, hak ile batıl arasında, tabiata göre değil de, yalnız kanuna göre fark olduğuna inanmış görünmek; işte, bu meslekte ulaşılması arzulanan sosyal, daha doğrusu anti sosyal ideal bundan ibarettir.

Stuart Mill'in kişisel çıkar üzerine değil, sosyal çıkar üzerine kurulu olan hukuk teorisi, gerçeğe daha çok yakındır. Mill, "Biz, **"bir şey bu adamın hakkıdır"** dediğimiz zaman, şunu söylemek istiyoruz ki, bu adam, toplumdan o şeyi, kendi tasarrufu dahilinde, gerek kuvvet ve gerek kanun ile gerekse terbiye ve güçle korumasını ister. Eğer, bu adam, toplumun kendini *korumasını* istemek için, yeterli bir ünvana sahipse, bu adamın o şeyi kullanma hakkı vardır, diyoruz. Eğer, bu insanın hiç bir *hakka* sahip olmadığını kanıtlamak istiyorsak, derhal, toplumun onu korumak için hiç bir tedbirinin bulunmadığını gösterebiliriz. Bir hakka sahip olmak demek, toplumun, kullanımını bana sağlamaya mecbur olduğu bir şeye sahip olmak demektir. Şimdi, bana, toplum, niçin bunu sağlamaya mecbur oluyor diye sorulursa genel yarardan başka iyi bir sebep gösteremem."⁶²

Bu meslek, eksik bir meslektir. Çünkü, Stuart Mill, korunmayı isteyebilmek için *yeterli olan ünvanların* nelerden ibaret olduklarını söylemiyor. Koruma, sonradan gerçekleştiğine göre, bu ünvanın, korumadan önce olması gerekir. Bu ünvanın ne demek olduğunu açıklamak gerekir. Bundan başka Mill, bozulmayacağı açıklanmış, hakka uygunluk gösterdiği herkesçe bilinen bu *zorunluluğun* veya *yükümlülüğün* nereden kaynaklandığını da söylemiyor. Demek ki, saygı ve koruma, hakkın sonuçları oluyor. Bu durumda, bunların, hakkın kaynağı ve esası olmamaları gerekiyor.

Şunu da ilave edelim ki, bu meslek tehlikeli de olabilir. Eğer, insan toplumu için, bir masumun yok olması yararlı ise,

⁶² Utilitarizm.

toplum, niçin bu yüce çıkar kanunu adına bu masumu işkenceye koymasın? Toplum niçin zenginlerini servetlerinden mahrum etmekten kendini alıkoysun? Yararlı olan bu işten toplumu sakındıracak bu sebepler iktisadî olsa bile.

3- Ne kuvvet, ne de çıkar fikri, hakkı açıklayamaz. Çünkü, Leibniz'in dediği gibi, görev, *ahlâkî bir zorunluluk* olduğu gibi, hak da, *ahlâkî bir güçtür*, imtiyazdır. Başkasından bazı görevler istemek için bir ünvandır. Bu güç, sırf *ahlâkîdir*; yani, *idealdir* ve *aklıdır*. Çünkü, hakka karşı hak olmaz. Bu, gündelik bir tecrübedir ki, hakka ya karşı çıkılmıştır, veyahut ahengi bozulmuştur. Yoksa bir *olay* bu hakkı iptal edemez; zaman da onu düşüremez, fakat erteler. Ama, bozulmadan ve zaman aşımına uğramadan kalırsa, olaylar, onu ortadan kaldırmış ve düşmüş gibi gösterirler.

Bununla birlikte, kanunlar tarafından kefalet altına alınan hak düşüncesini, ahlâk tarafından emrolunan iyi düşüncesiyle bir saymamalıdır. Hakkın etki dairesi, eylemlerin dış dairesidir. Ahlâkın etki dairesi, iyi niyet ve iyi iradenin sahasıdır. Dış eylemlerin de birer ahlâkî kıymeti olmalıdır. Bu husus, münakaşa edilemez. Fakat, bu kıymet, eylemlere, birtakım güdüler tarafından, yani dış eylemlerin iç eylemlerle birleşmesinden dolayı verilmiştir. Aksine, bu eylemlerin, güdülere ve niyetlere bağlı olmaksızın, kendilerinden gelen kanunî ve yasal kıymetleri vardır. Ben, bir anlaşmaya saygı gösteririm. Benim bu halim tamamen yasal ve hakka yakındır. Varsın benim bu saygım, sözümü yerine getirmeme imkânsızlığından başka bir sebebe dayanmasın; veya damgalı bir kağıt, pek çok vicdanın yerine geçmiş olsun. Bu yönün hiç de önemi yoktur. Eğer, ne vicdanî görevim ve ne de sözümü yerine getirmem için bir iradem yoksa, benim, bu davranışım da, ahlâkî bir şey olamaz. Fakat, benim bu şekildeki hareketim yargı açısından doğru olur ve kanun hükmüne uygun bulunur. Bununla birlikte, bazen, bunu bile azaltmaya ve ahlâkî kanuna yaklaştırmaya gerek vardır.

Bir anlaşma ve sözleşmeye dışarıdan gösterilen saygı, hak

için yeterli gelirse de, hak, bu saygıyı emredip gerektiremez. Meğer ki, bu saygıya hür bir şekilde rıza gösterilmiş olsun, yani bu saygı bir iç eylemin ortaya çıkmış eserinden ibaret bulunsun. Toplumun varlığından çıktığı şekilde tam bir anlayışa sahip olmak için, *ahlâkî güç* fikrine, *kanunî güç fikrini* ve hatta *maddî mecburiyet* fikrini de eklemelidir. Ahlâkî güç olarak benim hakkım, hürriyetimden kaynaklanır. Benim hakkım, âdetâ, görevimin kardeşidir. Bununla birlikte, ortak anneleri olan hürriyetten aynı günde doğmuşlardır. İşte, bu sebeptedir ki, benim hürriyetim gibi, hakkım da, doğal ve ortadan kaldırılması ve bunun düşünülmesi mümkün olmayan bir şeydir.

Fakat, benim ahlâkî hürriyetim mutlak ise, kanunî hürriyetim, ahlâkî şahısların eşitliği adına, hemşehrilerimin hürriyetinde bazı kısıtlamalarla karşılaşır. 1789 senesinde konulan Fransa kanunu demiştir ki: “Hürriyet, başkasına zarar vermeyecek olan her şeyi yapabilme gücünden ibarettir.” Bu durumda, herkesin tabii haklarının uygulaması, toplumun diğer üyelerine de, aynı haklardan istifade etmeyi sağlayacak olan huduttan başka bir şeyle sınırlı değildir. “Bu hudutlar, ancak, kanunla belirlenebilir.” İşte, kişilerin bu karşılıklı saygıları, bu hukuk eşitliği, kanunla teminat altına alınmış olan hürriyetlerin bu dengesi, *görevlerin karşılıklı olması* ve hakların istenebilirliği.

Nitekim, ben, hakkıma riayet edilmesini ve hakkımın hak davasını üstüne alanlarca gerektirilmesini (bazı doğal zorunlu kurallar gereği) bunun için, toplumun yani muhakimler ile genel kuvvetlerin müdahalesini isteyebilirim. Hatta, ben, *meşru müdafaa hakkını* şahsen de kullanabilirim. Bu hak, diğer bütün hakların tamamlayıcısı demektir. Fakat, bu son çareye doğrudan doğruya başvurulacak haller çok nadirdir. Ben, kendi davamda, hem hâkim, hem de iki taraftan biri olamam. Çünkü, çoğu kere, benim bu şekilde ileri sürülen bir hususta yetkili olduğumu bildirmem, benim zaafım sebebiyle, başıma, hakkımın yeniden iptal edilmesi gibi belayı da davet eder. Örnek olarak, düelloyu ele alalım. Düello, aşağıdaki sebeplerden dolayı, hem genel hukuk adına, hem de ahlâk adına doğru olmayan çirkin bir şeydir.

1- Önce, düello edenlerden her biri, aynı zamanda, hem hakem, hem de taraflardan biridir. Adâleti yerine getirmek için, gereken tarafsızlık ve hissizlik gibi özelliklere sahip değillerdir.

2- Aşağılamada bulunan kimse, haksızlık yapmakla kendini suçlu kıldığı gibi, düşmanını öldürmekle de suçunun artmasına sebep olur. Aşağılanan kimse de, karşıdakine önemsiz bir sebepten dolayı, toplumun en büyük katillere bile hükmetmekte tereddüt ettiği idam cezası verdiği için, özellikle topluma ait olan hakkı gasp etmiş olur.

3- Sosyal sözleşmeyi bozar ve toplumu tabiat haline, yani, kuvvetin idaresi altına döndürür. Öyle ki, eğer herkes, bu kimseyi taklid eder ve eğer onun kuralını geliştirilmiş olursa, herkesin herkese karşı savaşması bir alışkanlık halini kazanır.

4- Özellikle, ahlâk açısından, şerefî, şerefe ilişkin bir şeyle değişmiş ve kendini, budalaca, kötü bir inancın esiri kılmıştır. Fakat, yine gayesine ulaşamaz. Hakarete lâıyk idiyse, bu hakaret kan ile temizlenmiş olmaz. Düşmanınızı öldürmek bile, sizin için itibarı ve namus geri vermeye yeterli değildir. Aşağılanan ağırbaşlılık ve haysiyet, silah öcüyle tekrar alınamaz. Düello hiç bir zaman meşru müdafaa değildir.

Bizim, burada sözünü ettiğimiz düello, bir düşmanın kin ve inat ile izlediği bir hedeften ibaret olan düellolardır. Sadece, gösteriş kabilinden silah çekme veya halk için bir temsil ya da ilan türünden olan düellolar burada sözü bile edilmeye değmez.

İlride, insan haklarını ayrıntılarıyla inceleyeceğiz. Buraya, görev ile hakkın nisbetlerine dair bilinmesi gereken bir noktayı ekleyeceğiz. Her görev, bir hakka karşılıktır. Meselâ, ben, hayatımı korumak göreviyle mükellefim. Bu hayatı savunmaya hakkım vardır. Aynı şekilde, ben zekayı olgunlaştırmak göreviyle de yükümlüyüm. Kendim için, *vicdan hürriyetine*, yani hür bir şekilde *tetkik hakkına* sahibim. Bununla birlikte, bu konuda dikkate alınacak çok ince bir fark vardır. Adâlet görevleri, sonuçta, uygun düşen görevleri doğrularlar. Meselâ, ben, bir

emaneti geri vermek göreviyle yükümlüysem, bu emaneti bana bırakan kimsenin de, emanetin geri verilmesini istemeye hakkı vardır. Fakat, ihsan görevleri için aynı şey sözkonusu değildir. Meselâ, uğramış olduğu sıkışıklıktan dolayı, kendisine yardım etmekle yükümlü olduğumu bahane ederek, bir dilenci, elinde Rovelvör tabanca olduğu halde, benden sadaka isterse, bu garip dilenci, hiç de bu hakka sahip sayılmaz. Öyle ise, birtakım görevler vardır ki, diğerlerinde bir hak doğurmazlar. Nitekim, 1793 senesinde, Fransa'da yayınlanan beyanname de, "İnsanlara yardım mukaddes bir *borçtur*. Toplum, felaketzede olan vatandaşlara, gerek iş sağlamak gerek çalışmayacak bir halde olanlarına da yiyecek sağlamak suretiyle bunları doyurmaya *mecburdur*" denmiştir. Bundan daha doğru bir şey yoktur. Fakat, aşağıdaki iki önlem kaydını da, hatırdı tutmak gerekir. Bu borç, toplumun borcudur. Yoksa, sadece, bir ferдин borcu değildir. İyilik görevi, muhtaç olan kimsede belirli ve kesin bir hak doğurmaz.

İşte, bu şekilde hafifletilmek şartıyla "Varolma hakkı", "Çalışma hakkı" hem ahlâkça tasdiğe değer, hem de toplumca kabul edilebilir olur. Bunu ifade eden hüküm cümlesi, "herkes kendisi için" olmamalı, "herkes toplum için, toplum da herkes için olmalı"dır.

2) Adâlet Görevi:

Stoacılar, adâletin gerçek ilkesini, aşağıdaki birkaç kelime ile açıklarlar. "-Hiç bir kimseye zarar vermemek ve herkese borçlu olduğu şeyi iade etmek-."

Litré ise, adâleti, matematiksel bir tarzda "eşitlik" ve "denk olma" fikrine dayandırmaya çalışır.⁶³ "**Denk olma, bir zararın tamiri, eşitlik de bunun kanunudur**" demektedir. Eğer, ben, adâletsizlik ettiysem niçin eşitliği tekrar kurmaya mecbur oluyorum? Neden bir zahmete katlanıyorum veya bir

⁶³ Origine de l'idée de justice (La Philosophie positive), Janvier, 1870.

cezaya uğruyorum? Burada, şüphesiz, sadece bir eşitliğin gerçekleşmesinden fazla bir şey vardır.

“Sana yapılmasını istemediğin şeyi diğerine yapma” ve **“sana yapılmasını istediğin şeyi başkasına yap”** ahlâkî kuralları, adâlet ile iyilik yapma görevi arasındaki farkı çok güzel bir şekilde ifade ederler. **“Hiç kimseye zarar vermemeli”** kuralı bir geri durma görevidir. **“Herkes borçlu olduğu şeyi geri vermeli”** ilkesi gerekli veya fiili bir görevdir.

Cicero demiştir ki, *“İki çeşit haksızlık vardır. Biri doğrudan doğruya yapılan, diğeri yasaklanması mümkün iken yapılmasına izin verilir.”* Bir insan, hiddet veya diğeri bir ihtiras dürtüsüyle, başka birine haksız olarak hücum eder ve âdetâ, toplumsal yapıdaki bu ortağına el kaldırır. İşte, bu haksızlığa uğrayanın savunmasına katılan ve bu haksızlığı yasaklaması mümkün iken buna yardım etmeyen kimse, kendi vatanını ve ebeveynini ve dostlarını terk eden kimseler gibi itham edilmelidir.⁶⁴

Spencer, hayvanlara ve hatta organlı cisimlerin bünyelerine varıncaya kadar, insanlığın altında bir ahlâklılık ve adâlet izi keşfetmiştir. Çünkü, bir çeşit yaygın adâlet organı vardır ki, organlarla, bezlerle ve iştihaya, yaptırılan eylemlere uygun bir gıda vermektedir.⁶⁵

Adâletsizlik, başkalarının hakkının iptali demektir. Biz, ne kadar hukuka sahipsek adâletsizliğin de, o kadar çeşitli şekli vardır. Hatta, öncekilerin dedikleri gibi, son derecede bir adâlet, son derecede bir *haksızlıktır*. Diğeri bir ifadeyle, bir insanın, bütün haklarını kesin bir şekilde istemesi, bazı hallerde kendi hukukundan ileri gitmesi demektir. *Adâlet* demek, sadece, mantikî sözleşmeye ve verilen söze uymak değil, belki, başkasına iyilik etmek ve hayır yapmak demektir. Aklın kabul ettiği bir

⁶⁴ Des Devoirs, I. Kitap, s. 7.

⁶⁵ Justice, 2. Bölüm.

adâlet, ihsandan başka bir şey değildir.

1- Birinci adâlet görevi, hayat boyunca, başkalarına ve onların *kişisel güvenliklerine saygı* ve onu gözetmedir. Çünkü, adam öldürme bir cinayettir. Kabalık, kötü muamele ve saygısızlık, aynı isim altında haksızlıktır. Kötülüğe karşı kötülük etmekten, göze göz, diş diş istemekten ibaret olan *intikam*, eski vahşetin bir şeklidir. Bazı ülkelerde ve korsikalılarda geçerli olan *kan davası*, hangi sebebe dayanırsa dayansın, adi bir insan katlinden başka bir şey değildir. *Yumuşaklık*, *merhamet* ile *hakaretin affedilmesi*, şüphesiz, ihsan görevlerindendir. Ama aynı zamanda, adâlet görevinden de sayılırlar. Şu mânâda ki, bize yapılan kötülüğün, düşmanımızda varsaydırttığı bir fenalığın derecesini tam anlamıyla takdir edebilmek için, kalbini yoklamak bize ait bir şey değildir. “Bağışlayınız, çünkü, ne yaptığımı bilmiyor.” sözü, yalnız yüce bir kelim değil, gerçeğin saf bir ifadesidir. Çünkü, Eflatun’a göre, **“Hiç bir kimse, isteyerek, seçerek, yani, tam bir şuur veya bilinçle kötü olmaz.”**

2- İkinci adâlet görevi, hemcinslerimizin *hürriyetlerine saygı göstermeyi* emreder. Eski insanlar, sayısız pek çok insanı köleliğe mahkum etmekle son derecede haksızlık etmişlerdir. Hatta, köleliğin övgücüsü denilemezse de, herhalde teorisini koyan Aristo bile, kölenin diğer bir ırktan olduğunu ve insan şeklinden başka, hür bir insanla ortak bir şeyi olmadığını kabule mecbur olmuş, hatta bundan başka, köleliği, esaretin eseriyle haklı göstererek, bu ırkın, az veya çok insanlık sınıfının aşağısına düştüğünü açıklamıştır. Gerçekte, bugün, esir denilen insanlar yoksa da zenciler vardır, alçakça bir ticaretin sermayesi olmaktadırlar.

Biz, çoğunlukla, öncekiler gibi akıl yürütür ve “El işlerimiz ve lüksümüzün zorlamaları, benzerlerimizi köle yapmamızı gerektiriyor”, deriz. Aristo, **“Hür bir insan, bir kadını, bu kadar zor ve zahmetli işlerde çalıştırmamalıdır”** der. Montesquieu, gayet ince ve âdâta ısırmacı bir alayla, bu gibi saf-

sataların hakkından gelmiştir. “Eğer şeker kamışı için köleler kullanılmış olsaydı, şeker çok pahalıya gelirdi. Bu köleler baştan ayağa siyah olan insanlardır. Bunların burunları o kadar yassıdır ki, insan yüzlerine bakınca hallerine acıma-mak hiç mümkün değildir. İnsan, mutlak egemen olan Cenab-ı Hakkın böyle simsiyah bir vücuda, bir ruh, hem de halim bir ruh bahşetmiş olmasına bir türlü akıl erdiremi-yor” demiştir.⁶⁶

Doğrusu söylenecek olursa, bugün, hiç bir kimse, eskilerin kölelik lehindeki kanıtlarını yenilemeye cesaret edemez. Fakat, bu kanıtlara inanılıyormuş gibi hareket edildikten sonra, bunun bir önemi kalır mı? Bu konuda tartışılacak bir şey yoksa da, ıslaha ve değiştirilmeye muhtaç pek çok şey vardır.

3- Üçüncü adâlet görevi, başkalarının vicdanına saygıdır. Bu görev, sadece bir hoşgörü (müsamaha) değil, aksine, bizim katılmadığımız görüşlere gerçekten saygı gösterme demektir. Fransa’da, “Kurucu Meclis”in bir hatibi⁶⁷ şu sözleri ifade etmiştir: “Ben, “hoşgörüsüzlük” kelimesini telaffuz edebilir diye düşünmekle tabiata karşı bir haksızlıkta bulunmuyorum. Bu kelime bizim lisanımızdan çıkarılmıştır. Ya da taşındığı fikrin yok edilmiş olmasından dolayı, artık kullanılmayan, o vahşi ve eski kelimelerden biri olarak kalacaktır. Fakat efendiler, benim talep ettiğim şey, hoşgörü bile değildir. Benim istediğim şey, “hürriyet”tir. Fikirlerin ayrılığı bir cinayet olmadığı sürece gerçek olarak kalacak. Hoşgörü, tahammül, bağışlama, acıma da, gerçekten haklı olmayan fikirlerdendir. Hoşgörü, bu haksız kelime, çoğunlukla, rastlantının ve terbiyenin bizden başka şekilde düşünmeye yönlendirdiği vatandaşları, affa lâıyık suçlular ve şefkate yaraşır hemşehriler gibi gösterir. Hata, bir cinayet değildir. Fakat, onu açıkça söyleyen gerçek gibi değerlendirir. O

⁶⁶ L’esprit des lois, XV. Kitap, 4. Bölüm.

⁶⁷ Rabaut-Saint-Etienne, Archives parlementaires.

kimse için, bu, bir gerçektir, onu açıkça söylemeye mecburdur. Hiç bir insan, hiç bir toplum, o kimseden bu hakkı kaldıramaz” demiştir. Hürriyet ekolü, bundan daha güzel bir şekilde savunulamaz. Şunu da unutmayalım ki, bu dava, bugün savunmaya muhtaç değilse de, bilimsel kanı hürriyeti hâlâ hücumu uğramaktadır.

Auguste Comte, bizzat hoşgörünün kurbanıdır. Vicdan hürriyetinin, araştırma hürriyetinin bir zamana mahsus olacağını; bir günün geleceğini, o gün herkesin, bunları, yani ilmî ve siyasî kanaatlerini, yanılmaz ruhanî güçten alacağını ileri sürmüştür. Çünkü, **“Fizikte ve Astronomide, vicdan hürriyeti yoktur. Bu iki ilimde uzman bilginler tarafından kazanılan gerçekleri, hiç kimse tartışmaya cesaret edemez. Araştırma serbestisi, sonuçta, insan düşüncesinden kaldırılıp atılacaktır”** demiştir. Açık bir safsata ve aşık bir haksızlık. Acaba, ahlâkî veya siyasî bir gerçek, bir matematik meselesinin mutlak açıklığıyla ispat olunur mu? Yoksa, gelecekte, bir gün, başlıca meziyet ve erdemi, zihinleri salıvermek ve kendi kendine düşünmeyi öğretmekten ibaret olan ilim adına yeniden engizisyon takibi mi başlayacak?

4- Dördüncü görev olarak, kendi mülkü dahilinde de, başkasına, hürmet etmeye mecburuz. “Mülk edinme hırsızlıktır” diyenler, şüphesiz, kısmen şüpheli olan ve kaynağını çoğunlukla unutturan "zamanın aşımı" kuralından başka bir şey hatıra getirmezler. Sosyalistlere gelince, bunlar, mülkiyet hakkını kaldırma değil, bu hakkı sadece hükümete vererek ve kişiler arasında başka şekilde bölerek altüst etmek düşüncesindedirler. Hiç bir hırsızlık teorisi, haydutluğu, yankesiciliği, nezaketsizliği haklı göstermeye başarılı olamayacaktır. Her gasp, bir haksızlıktır ki, diğer birtakım haksızlıkları çağırır. Çünkü, kötülük, kötülüğü artırır. Bakınız, sosyal hukuk uzmanlarından Sieyès, mülkiyeti ne şekilde haklı bulmuştur. Hürriyet, ya ortak şeyler veya özel şeyler üzerinde geçerlidir. İnsanın mülkiyet hakkı, haklarının birincisidir. Bu ilk hakkından, eylemlerinin ve çalış-

malarının istendiği şekilde kullanılması (tasarruf etme) hakkı çıkar. Çünkü, eylem veya amel, yani çalışma, insanın yeteneklerinin faydalı kullanımı demektir. O da, şahsımız ile eylemlerimize sahip olmamızdan ileri gelir. Dıştaki eşyaya sahip olma veya gerçek mülkiyet, kişisel mülkiyetin bir devamı veya yayılmasıdır. Teneffüs ettiğimiz hava, içtiğimiz su, yediğimiz meyve, vücudumuzun istemli ve istemsiz bir çalışma ve eylemiyle, maddî özümüze dönüşürler. İşte, buna benzer, fakat, daha çok iradeye bağlı eylemlerle, hiç bir kimsenin malı olmayan ve bana gerekli olan bir şeyi de, gene bir çalışma ve eylemle kazanır, sahip olurum. Benim bu çalışmam, benim olduğu gibi, o şey de benim olur. Bu çalışma ve eylemi hangi şey üzerinde yapmışsam o şey, benim olduğu gibi herkesin de olur. Fakat, ben, birinci olarak, o şeyi kullanmak hakkına sahip oldum. İşte, bu şartlar, o şeyin özellikle benim olması için yeterlidirler. Bulunduğumuz sosyal hal ise, umumi bir sözleşme gücüyle, bunu, bir de, kanun onayına yaklaştırır. Çünkü, mülk kelimesi, bizim bütün düzenleme ve kanunlara bağlı toplumlarımızda verdiğimiz anlamı vermek için, bu son davranışı varsayma ihtiyacıdır.⁶⁸ Bu kuvvetli delil asla sarsılmayacaktır.

Şimdi, konunun önemine bağlı olarak bu söyledığımız şeyleri özetleyelim.

1- Her türlü mülkiyetin ve kullanmanın ilk kaynağı hürriyettir. Her çeşit mülkiyetin birincisi de, insanın kendi şahsının ve yeteneklerinin mülkiyetidir.

2- Davranışlar ve çalışma, insanın, aynı şahsı olup, vücudundan dışarı çıkarak görülen bir hale girmiş yeteneklerinden başka bir şey değildir.

3- Bu yeteneklerin, üzerinde eylem yaptığı şey, dıştaki ortak mallardan ibaret ise de, bunu en önce işgal edip ele geçiren kimse, gerçekten sahip olur veya hiç değilse fiilen kullanır.

⁶⁸ Sieyès, Preliminaire de la constitution.

4- Bu şey, kişisel çalışmanın ve eylemin, mührüyle damgalanmış olup, kişinin yeteneklerinin dikkat ve özenini taşır. Bu madde, bu maddeye uygulanan yeteneklerin bir çeşit uzamasından ibaret olur. Sözün kısası, artık o şey, benim malım olur. Çünkü, onda benim olan bir şey vardır.

5- Kanunun onayı da, bu kullanımı bir mülk haline dönüştürür. *Kanunun onayı*, bu hakkı var etmez. Belki, bu hakkı doğrular ve bozulamaz bir hale koyar. İşte, bu şekildedir ki, mülkiyet hakkına karşı saldırı, bir adamın kişiliğine karşı saldırı gibi olur.

Avrupa kanunlarında, mülkiyet hakkı, “Bir şeyi elde etme ve en mutlak şekilde kullanma” olarak tanımlanır. Bu şey, “kanunlar ve düzenlemelerle yasaklanmış bir işte kullanılmış olmasın” tarzındaki tanımla itibariyle, “*bağışlama hakkı*” sonucunu verir ve “*veraset hakkı*”nı oluşturur. Yasal olarak intikal eden veraset konusunda, biz Avrupalılar, bir vasiyetname bırakan kimsenin iradesine, daha önce kazandığı ve sermayeye dönüştürdüğü çalışma ve ameline uyarız. Şurası da bilinmeli ki, idare ve kullanım hakkı, bugünkü gibi, kutsal ve ortadan kaldırılması imkânsız bir hak olarak tanınmamıştı. Arazinin taksimi, arazi kanunları ve borçların imhası, birtakım sosyal kavgaların alışılmış sonuçlarındandı. Bununla birlikte, mülkiyet hakkı, bundan sonra da değişebilir. Fakat, kişi hakkı, kendi çalışma ve amelinin, hemen elde edilen veya biriktirerek sermaye şeklinde, semeresine sahip olmak, hürriyet ve adâlet üzerine kuruludur. İlave edelim ki, Sosyalist ekoller menfaat ve iktisad noktasından, daima, Aristo tarafından Eflatun’a karşı söylenen bir delile cevap vermeye mecbur olacaklardır.

“Bir insanın bizzat sahip olduğu mallara oranla, ortak ve genel mallara karşı pek az endişe etmesi ve bunda hakiki bir fayda gözetmemesi insan tabiatının gereklerindendir.”

5- Nihayet, çok iyi tanımlanmayan, bununla birlikte, yukarıda sayılan görevler derecesinde kesin bulunan bir görev de,

başkalarının şeref ve namusunu gözetmemiz ve onların *şöhreti-ne zarar verecek* her şeyi kendimize yasaklamamızdır.

İftira, yerme ve arkasından konuşma, *hırsızlıktan daha kötü* şeylerdir. Gerçekte, şöhret, servetten daha kıymetlidir. Pascal demiştir ki, **“Biz, insanın ruhu hakkında o kadar büyük bir fikre sahibiz ki, bundan dolayı aşağılanmaya tahammül edemeyiz. İnsanların takdir ve güzel bulmalarına ihtiyaç hissederiz, bundan uzak olmayız. İnsanların bütün mutluluğu, bu takdir ve güzel bulmalarındadır.”**⁶⁹ Şu halde, bu takdir ve güzel bulmayı başkası için aşağılama ve kötülemeye dönüştürmek, zalimce bir haksızlıkla kendini itham etmek olur. Bununla birlikte, bazı kere, dikkatsizlik eseri olarak söylenilen bir kelime veya haince bir ima, onarımı imkânsız bir eksiklik ortaya koymaya yeter. Açıklanan bir sır, insanı gülünç hale koyan bir şaka, pek çok şey çağırıştırabilecek bir olan bir kinaye, şeref ve haysiyete karşı tecavüz demektir. Diyojen de, **“En çok hangi hayvandan korkulur?”** diye sordukları zaman, **“Vahşi hayvan sahasında iftiracıdan, evcil hayvan sahasında yağcılık yapandan”** diye cevap vermiştir.

3) İyilik Yapma (İhsan) Görevi:

Sokrat, “Dostlarınıza, mümkün olduğu kadar, çok iyilikte bulununuz. Düşmanlarınıza mümkün mertebe az kötülük yapınız” sözü yerine, **“Düşmanlarınız dahi olsa iyilik yapınız”** insanî kuralını koymuştur. Sokrat, şu şekilde anlamıştı: Adâlet, başkasına sevgi göstermek değilse eksik bir erdemdir. Fakat, hemcinslerine sevgi göstermek ne demektir? Leibniz, “Sevmek, kendi mutluluğunu başkasının mutluluğunda bulmak ve başkasının mutluluğunu kendi mutluluğu saymaktır” demiştir. Sadece, *diğergamlık* ve *iyilikseverlik* çok yüce bir şey olmamakla birlikte, yine de, öğütlenmesi gereken erdemlerdir.

İyilik yapma, geniş ve belirsiz bir görevdir, *adâlet* kadar

⁶⁹ Pensées, Havet yay. 1. Makale.

zorunlu ve yerine getirilmesi gereken bir görevdir. Bu görevin güzelliği hürriyetindedir. Acaba, ben dinlenmemi, servetimi ve özetle bencilliğimi, hemcinslerimin yararları uğrunda, ne oranda feda edeceğim? Bunu, bana, hiç bir kural bildirmez. Burada, kalbin ilhamına başvurmak gereklidir. *Kardeşlik*, anlamsız bir kelime olarak kalmamalıdır. Bu kelimeyi tanımlama yerine adlandırmak, hatta hissetmek daha kolaydır.

Bizim hemcinslerimiz için isteyeceğimiz şey, kendimiz için isteyeceğimiz şeyden, yani, ahlâkın ıslahından, olgunluğun her çeşidinden ve bunlardan doğan mutluluktan ibarettir. Şu halde, hemcinslerine en güzel iyilikler yerine, adi derecede iyilikler yapmak, iyilik yapma görevinde kusur etmek demek olur. Bu, hemcinslerine yardım etmek bahanesiyle âdetâ bozmak ve aşağılamak demektir. Bu da, hem adâlet, hem de iyilik etmeye (ihšana) terstir. Bir fakire sadaka vermek iyi bir şeydir. Fakat, bir ızdırabı teselli etmek ve zayıflamış bir iradeyi yüceltmek daha iyi bir şeydir. Hele bir fakire, hakaretle sadaka vermekten-se ona bir iş bularak yardım etmek daha iyi bir şeydir. Şimdiki hayır kurumları, bu noktayı daha çok dikkate alıyorlar. Bu kurumlar, kişilerin hürriyetine, vakarlarına saldırmaksızın ve kendilerini aşağılamaksızın yardım etmeye çalışıyorlar. Gerçekte, insanların eşit olduğuna yönelik derin bir his var olmadıkça hakiki *kardeşlik* olmaz.

Doğruyu söylemek gerekirse, iyilik yapma hakkında insana verilecek kurallar yoktur. Eğer iyiliği kalb ilham etmezse, bu eylem, iyilik adına bile lâıyk değildir. Eğer, iyilik zayıflara yardım dağıtan bir elin hoşgörüsü ise, bunun için kurallar da gereksizdir. İşte, ahlâкта, “kişisel buluşun” niteliği burada kendini gösterir. Saint Vincent de Paul, sokağa bırakılmış çocukları toplamakla yeni bir şey icad etmiştir. Her ne denilirse denilsin, eskiden, putperestler, özellikle Stoalılar, mesleklerinin etkisi altında, iyilik yapma göreviyle ilgili çok yüce fikirler ortaya koymuşlardır. Bunlar, “*İnsan, insan için kutsal bir şeydir*” diyorlar ve yardımda bulunuyorlardı. Eğer, Stoalıların, hemcinsle-

rimizin felaketlerine acımaksızın yardım etmeyi tavsiye etmelerinde bilmediğim acı veya haşın bir şey varsa, o da, şefkat ve merhametin mertçe bir duygulanma değil, bilgeye lâîk bulunması sebebiyle, onların aşağıdaki kuralı emretmelerine dayanır. “Felakete uğrayanların gözyaşlarını akmadan kurutmak, yabandan gelmiş olanlara misafirperverlikte bulunmak ve muhtaç olanlara sadaka vermek lazımdır. Fakat, merhametli görünmek isteyen ve yardım ettiği muhtaçlar ile temasa geçmeye bile gerek görmeyen kimseler gibi, aşağılarcasına sadaka vermek değil, *tıpkı bir insanın diğer insana ortak mirastan vereceği gibi vermek gerekir.*”⁷⁰

Bu ahlâkî kuralın faili olan, ünlü şair Seneca ile Saint Paul arasında, bazı kere bir ilişkinin mevcudiyeti varsayılmış ve düşünülmüştür. Fakat, her iki ifadenin benzerliğini açıklamak için bu varsayıma gerek yoktur. Çünkü, şair Seneca’nın, açıktan açığa, fakirler için, “onlar da insanlardır ve insanî olan hiç bir şey de kendilerine yabancı değildir” demiştir. Ancak, Saint Paul, iyilik yapmanın övgüsünü, daha yüce bir aşamada ve daha etkili bir şekilde ifade etmiştir. Saint Paul, **“Ben insanların ve meleklerin bütün lisanlarını konuşsam, fakat iyilik ve merhametim olmasa, boş yere gürültü yapan ve çevreyi velveleye salan bir çandan başka bir şey olmam”** demiştir.

4) Adalet ile İyilik Arasındaki İlişki:

İşte, anlaşılıyor ki, bu erdemin yapılması tehlikesiz bir şey değildir. Sakınılması gereken başlıca şey, başkalarının hürriyetine karşı yanlış bir yumuşaklık ile yapılmış ahlâk dışı davranıştır.

Eğer, başkasını sevmek, başkasını sayma ile tamamlanmazsa istilacı bir hal kazanabilir. Tembelliği teşvik, çok az aydınlanmış bir serbestçilik ile basiretsizliği kolaylaştırmak, kendisinin kabul etmediği bir kurtuluşu başkasına tavsiye etme,

⁷⁰ Sênèque, De la clémence, 2. Kitap.

böylece üstün bir çıkarı olduğuna inanma, ahlâkî iyileştirme bahanesiyle ahlâkî baskıda bulunma, yapılmış bir iyilikten dolayı kısmen veya tamamen hürriyetten vazgeçme ve sonuç olarak da mecbur olunanın liyakâtinden vazgeçme, bütün bunlar, gerçekte adâletin zararına iyilik yapmak, adâleti yalanlamak ve onu bozmaktır.

Bu kötü kullanım ve bu zorbalığın en son sınırı, güya bir zavallının ruhunu kurtarmak bahanesiyle cesedini yakmaya gönderen engizisyon hakiminin veyahut, vatandaşlarına olan sevgisini ve güya umurunun selametinin en yüce kanun olduğunu bahane eden teröristin ve idam makinesinin bıçağı altında sel gibi kan akıtan şiddetli siyaset taraftarlarının sapık cinayetleridir. Doğrusu, ruhların ve halkın iyiliği iddiası, zulmü, gaddarlığı, insanlıktan nefreti, doğrulatmak ve haklı göstermek için özel bir bahanedir. Fakat, öyle fanatikler de vardır ki, bu nefret verici eylemleri yapmakla iyilik yapmış olma özelliğine sahip olduklarını ve bütün insanların iyiliğine ne kadar bağlı olduklarını kanıtladıklarına samimi bir şekilde inanırlar.

Biz de, çok dar bir daire içinde aynı safsata ile aldatılmış bulunuyoruz. Her zaman, iyilik bahanesiyle, bir şahsı eşya ve alet seviyesine indirmek için, koruyucu rolünü benimsiyor, bu işte, gururumuzu okşayan duygulu ve iyiliksever sıfatını da kendimize lâîk görüyoruz. Kesin kural olarak şunu da koymak gerekir ki, iyilik adâlete bağlı olmalıdır. Yoksa, derhal ikiyüzlülük ve doğru yoldan sapmaya yönelmiş olur.

B- Medeni Ahlâk

1- Hükümet Şekilleri:

Mutlak Hükümet-Asiller Hükümeti-Demokrasi:

Hükümet şekilleri içinde mutlak hükümet, asiller hükümeti ve demokrasi yer alır. Toplum ile hükümet arasındaki fark, tabîî toplum ile medeni toplum arasındaki farka eşittir. Yerkürenin birbirinin karşıtı iki noktasında doğan iki kimse, birbirine tesa-düf etsin veya etmesin ortak tabiatları dolayısıyla doğal toplu-

mun içine girerler. Fakat, medeni toplum, müşterek bir hükümete sahip oldukları ve ortak bir iktidarı tanıdıkları, yükümlülük ve haklara karşılıklı saygı duymakla zorunlu kılan ortak kanunlara bağlı oldukları zaman gerçekleşir. İşte, bu medeni toplumun veya devletin oluşmasında, birtakım hukuk ve yeni görevler ortaya çıkar ki, bunlar, hukuk ve görevler olarak, medeni ahlâk denilen şeyi oluştururlar. Bu yeni hukuk ve görevler, yöneticilerle yönetilenler arasındaki ayırım ile, mutlakiyet, soy-lular hükümeti ve demokrasi gibi farklı hükümet şekilleri ve icraî, teşriî, kazaî (yürütme, yasama, adlî) gibi farklı devlet güçleri üzerine kurulur. Bu hukuk ve görevler, “adâlet ve ihsan (iyilik yapma)” adındaki genel görevlerin hepsi değildir. Mese-lâ, yalnız cumhuriyet ve demokratik topluluklarda bir vatandaşın doğrudan doğruya veya vekilleri vasıtasıyla kanun düzenlemesine veya vergi tarhına *hakkı* vardır. Bütün vatandaşların fikir ve oylarının geçerli olduğu memleketlerde, bir vatandaş, oy verme görevine sahiptir.

Montesquieu, “**Mutlakiyet hükümeti öyle bir hükümettir ki, onu, sadece bir kimse, sabit kanunlar ile idare eder**” der ve mutlak hükümeti, despot hükümetten ayırır. “Gerçekte, müstebit (despot) hükümet de, müstebid, yani despot biri idare ederse de, kanunsuz ve kuralsız olarak her şeyi arzusuna göre yönlendirir ve idare eder.” Mutlak hükümetin düsturu XIV. Lui’nin aşağıdaki açıklaması gibidir: “Devlet demek, ben demektir...” Bousset’nin dediği gibi, “Krallar yarım ilah derecesindedirler. Adetâ, ilâhî istiklale ortak olurlar.” Bousset’nin istediği gibi, ne mutlak kuvvete ve keyfi kudrete sınır tayin etmek, ne de Montesquieu gibi müstebid (despot) kraldan ayırmak kolay bir şey değildir. Mutlak kudret, teori olarak üç şekilde oluşur:

1- Ya, teb’asına oranla, kral’ın üstünlüğü üzerine kurulur. Bir çoban sürüsüne oranla daha yüce bir yaratılıştaki olduğu gibi, insan çobanları olan krallar da, kendi milletlerinden daha yüksek bir tabiattadırlar. İşte, Philon’un anlattığına göre, İmparator

Kaligula, bu şekilde muhakeme ederek, bu benzerlikten, kralların adetâ mabud ve ahalinin de hayvan mesabesinde oldukları sonucunu çıkarmıştır.⁷¹

2- Veya ilâhî hukuk doktrini üzerine kurulur. Bu öğretiye göre, güya kral, arz üzerinde Cenab-ı Hakk'ın bir halifesidir. Onun iradesiyle seçilmiştir ve yalnız, arz üzerinde halifesi bulunduğ u mutlak güç sahibi zata karşı hesap vermeye mecburdur.

3- Veyahut sonuç olarak, halk tarafından önceki hizmetlerine binaen ve sonraki hizmetlerini bekleyerek seçilmiş bir sülale üzerine kurulur.

Bu üç şek il sahasında, yalnız ilâhî hak doktrini, mantığ a uygun sayılır. Fakat, bugün mevcut fikirlere en ziyade karşı görünen de yine bu öğ retidir. Hükümdar sülalesinin sonsuz mutluluğunun takdiri, Hintliler'in ruhanî hükümet fikirlerine benzer tasavvufî bir düşüncedir. Hindlilere göre, uluhiyyet, güya Brahmanlar sınıfını, kendi ağzından, suderaslar sınıfını da ayaktan yaratmış mış. Brahmanların hepsinin mahlukatın hakimi olmaları güya buradan kaynaklanıyormuş.

Kralın, tebasından üstün olması meselesine gelince, bunun bir hakimiyet hakkı teşkil etmesi şöyle dursun, mevcudiyeti bile şüpheli olup, olaylar da bunun aksini doğrular. İşte, görülüyor ki, ilâhî hak teorisi, bir yönden, üstünlük gösterirken, diğer yönden de, halkçı delegeler fikri canlılığını koruyor. Hatta, 1483 senesi hatiplerinden Philippe Pot adında biri demişti ki, "Tarihin bize bildirdiğ i ve babalarımızın bizlere öğ rettiğ i şekilde, eskiden, hakim millet, kendi görüşüyle kanunlar yaptı. En erdemli ve en uzman kimseleri iktidar mevkiine getirdi. Millet, burada adamlarını seçmede yalnız kendi menfaatlerini gözetirdi. Kral, halk için yaratılmış tır. Yoksa, halk kral için yaratılmamıştır. Her şeyden önce şurasını kabul etmeliyiz ki, devlet, milletin bir malıdır. Onu krallara emanet eder. Bu malı, milletin rızası olmaksızın zorla veya diğer bir şekilde elde edenler, zalim ve

⁷¹ J.J. Rousseau, *Contrat social*, 1. Kitap, 2. Bölüm.

gaspçılardır.” Bu durumda, bir kralın özel gücü, halkının gözünde, kendileri tarafından verilmiş bir şeyse, bir kralın halka imtiyaz bahşetmesi, hakiki bir istihza demek olur.

Asiller hükümeti, esasen, iyi insanların hükümeti demek ise de, gerçekte, asiller ve seçkin sınıfların hükümeti demektir. Şu halde, bu hükümet, mutlak hükümet gibi aynı karşı düşüncelere hedef olur. Çünkü, erdem kalıtsal bir şey olmadığı gibi, asâlet de bir seçme işi değildir ve çoğunlukla bir vergidir. En iyi insanlar, nasıl kendilerini gösterebilirler? Bunların, böyle en iyi insan olduklarını kim bildirecek? Montesquieu, “millet, hakimiyetin bir kısmını kendilerine vereceği kimseleri seçmekte hayret verici bir yeteneğe sahiptir. Çünkü, millet, umum insanlara ayrılmış olan mahallerde bir kralın sarayında öğrendiğinden pek çok şey öğrenir. Üstünlük niteliğinin belirlenmesi hususunda, bir milletin sahip olduğu “doğal yetenek” hakkında şüphe olursa Atinalılar ile Romalıların gerçekten saygıya lâyık seçimlerine bakmak, bu şüpheyi gidermeye kafidir. Çünkü, bu güzel seçim tesadüfe bağlanamaz”, der.⁷²

Halk Hükümeti yani milletin bizzat millet tarafından idaresi (demokrasi), tabii hukuk ilkesine, kayıtsız ve şartsız, yani mutlak surette, uygun olan bir idare şeklidir. Çünkü, bir vatandaşa, en çok hürriyet ve haysiyet veren tek hükümet bu hükümettir. Bu hükümette, vatandaş hem boyun eğer, hem emreder. Kuvvetini, görüş serbestliğiyle meydana getirir. Böyle, hem *idare etmek*, hem *idare olunmak*, yani, hem iktidara hem teslimiyete ortak olmak, bir vatanperver için, kendi hukukuyla uygun birtakım görevler verir. Montesquieu, “mutlak veya despot bir hükümetin, beka ve devamı için, pek çok doğruluk gerekmez” der. Çünkü, bu hükümetlerin birinde, kanunların şiddeti, diğerinde, hükümetin kudreti her şeyi düzenler veya her şeyi içerir. Fakat, bir demokraside, bunlardan başka, bir kaynağa gerek vardır ki, o da erdemdir. Montesquieu’nun *siyasî erdem* adını verdiği bu şeyi tarifi ne güzeldir: “Erdem, kanunlara ve vatana olan aşk ve

⁷² De Desprit de Lois, 2. Kitap, 2. Bölüm.

sevgi diye tanımlanabilir. Bu aşk, daima genel yararların, kişisel çıkara tercihini gerekli kıldığından bütün erdemlerin kaynağıdır. Çünkü, bütün erdemler, bu tercihten başka bir şey değildir. Bu aşk, özellikle, demokrasi ile idare olunan memleketlerdedir. Buralarda, hükümet, vatanseverlerin ellerine verilmiştir. Çünkü, hükümet, dünyanın bütün diğer şeyleri gibidir, onu korumak için sevmek lazımdır."⁷³

Arazisi geniş ve nüfusu çok olan bir ülkede, halkın, kendisi tarafından emr ve idaresi maddî açıdan mümkün değildir. Bu gibi bir ülkede, halk, kendi vekilleriyle idare olunurlar. Fransa'da, Mebuslar Meclisi ve ayan (Senato), kongre tarafından (yani her iki meclisin birleşimiyle) yedi sene süreyle seçilen bir cumhurbaşkanı vardır. Osmanlı'da ise, bir millet meclisi ile bir ayan meclisi ve hilafet makamı ve saltanatta Osmanlı sülalesinden bir halife ve padişah hükümrandı. Burada, bir millet meclisi ve ayanın oluşma şekillerine dair ayrıntı verilmeyecek ve yalnız iki önemli mesele ele alınacaktır. Bu meselelerin birincisi, hükümet için millete başvurma, ikincisi, icra kuvveti ile adliye kuvvetinin ayrılmasıdır.

Millete başvurma: Hükümet, halkın bir tamamlayıcısı gibi görülmekte ise de, bu görüş gerçek değil, belki, kuruntuya dayanan bir görüştür. Bu konuda birinci sebep, halkın genel görüşlerini kabul eden, nüfusu çok ve dağınık bir ülkede, her mesele için seçim heyetini çağırarak ve faaliyet haline getirmek, üstesinden gelinmeyecek derecede zorlukları davet etmesidir. Halbuki, bir milletin hayatı, her an, böyle tatil edilemez. Siyaset, meydana gelen meseleleri, bir an önce çözüme kavuşturmayı gerektirir. Gelecek hakkında bilgi vermek veya bu meselelerde milleti aydınlatmak için seçim turlarını çoğaltarak millet hayatı sekteye uğratılamaz.

Yakında düzenlenecek olan ticaret anlaşması, himaye kuralları mı yoksa değişim serbestliğine göre mi düzenlenecektir? Milletin çoğunluğu iktisatçı değildir. Böyle bir meselenin konu-

⁷³ Aynı yer.

şulmasını, millet meclisi bile, eserleriyle bu konularda uzmanlık kazanmış olan üyelerden birkaç kimseye havale eder. Seçme heyeti, tam bir bilme, yani bütün milli ve milletlerarası vesikaları inceleyerek karar verme meselesini, kendi vekillerine havale etmelidir.

İdare aracı olmak üzere, millete başvurmayı yasaklayan ikinci sebep de, seçim heyetine bir meselenin arzedilmesindeki imkânsızlıktır. Çünkü, büyük bir ülkenin idare ve siyaseti, *evet* veya *hayır* ile cevap verilen bir danışma şeklini veya bir düzeltme şeklini kabul edemez. Örneğin, son defa, Fransa'da, kamuoyuna başvuruyu dikkate alalım. Meselenin görünürdeki sadeliği altında, gizli kalan çok karışık hüküm çıkarmayı mantık kurallarına göre inceleyelim. Problem, ilk önce, aşağıdaki gibi, basit ve çok açık görünüyor: İmparatorluk idaresini, korumak istiyor musunuz, istemiyor musunuz? Halbuki bu bir soru değil, itiraf olunmayan ikilemdir. Çünkü, doğrulanması mümkün değildir.

Sağduyusu olan bir seçmen, kendi kendine, "*imparatorluk idaresi veyahut...*" diye soracağından bu yahutun altında, gizli olan taşkınlık, karışıklık, düzensizlik gibi şeyler de hatıra gelebilir. Hatta, bu şekil bir ifade, seçmene, adetâ, kendi bakış açısını terkettirebilir. Seçmen, bundan, cumhuriyetin asiller cumhuriyeti veya demokrasi olmasını, mutlakiyetin mutlak ve parlamenter olabilmesi gibi bir anlam çıkarabilir. Fakat, düşünce-sine bir varlık verebilmek için, elinde hiç bir vasıta yoktur. Bu halde, her iki taraftan aldanıyor demektir. Bu, adetâ, mecburen çekilen bir oyun kağıdına benzer. Öyle bir ikilem ortaya koyuyor. Tavuklara hitaben aşçı: "Hangi salça ile yenilmek istersiniz?" diye sormuş, tavuklar da hiç yenilmek istemediklerini söyleyince aşçı, sorunun dışına çıkıyorsunuz diye itiraz etmiş. Bir şeyin en iyisini, en basiti ile karıştırmamalıdır. Her çeşit olaylar düzeninde, karışıklık, yüksek organizmaların özelliğidir. İşte, bundan dolayıdır ki, despotizm, hükümetlerin hem en basiti ve hem de en fenasıdır.

2- *Kuvvetler ayrılığı esası*, anayasal hükümetlerin ayrılmaz ilkesidir. Bunun sebepleri, Montesquieu tarafından açık bir şekilde ortaya konmuştur. Şöyle ki: "Aynı kişide ve aynı hâkim kurulda, kanun yapma kuvvetiyle uygulama kuvveti birleşecek olursa hürriyetten eser kalmaz. Çünkü, hükümdar veyahut ayan meclisinin (Senatonun) zalimce uygulamak için gaddarane kanunlar yapmasından korkulur."

Aynı şekilde, "hâkim kuvvet, kanun yapma kuvveti ve uygulama kuvvetinden ayrılacak olursa yine hürriyetten eser kalmaz. Çünkü, hâkim kuvvet, kanunu yapma kuvvetine eklenecek olsaydı, vatandaşların hürriyet ve hayatları üzerinde olan hükümet kuvveti kişisel olurdu. Çünkü, hâkim, aynı zamanda, kanunu uygulayan hükmünde olurdu. Aksine, hâkim kuvvet, uygulama kuvvetine eklenecek olsaydı, hâkim, zâlim gaddar ve zulmedici kuvvetini kazanabilirdi. Eğer, seçilmişlerden, asillerden veya kişilerden bir kurul veya bir adam bu üç kuvveti, yani, kanun yapmak ve kararları uygulamak ve kişiler arasındaki davalara ve cinayetlere hüküm etmek kudretine sahip bulunsaydı her şey mahvolurdu" demiştir. Bundan başka, şunu da eklemiştir. "Bunun için, kendilerini despot kılmak isteyen hükümdarlar, nüfuz ve hakimiyeti, toptan kendi sahalarında birleştirmekle işe başlamışlardır. Çünkü, milletvekilliği için, resmî adaylar koymak, bozmak ve tehdit etmek suretiyle seçmenler üzerine baskı yapmak, milletvekilliği hürriyetine veya basın hürriyetine şiddetli şartlar ve tedbirler koymak, despotizmin muhtelif şekillerinden başka bir şey değildir."⁷⁴

Parlamente rejimin gerçek şekli, bütün vatandaşların, seçimde görüş vermenin bir görev olduğunu, tarafsızlığın en büyük ve medenî bir erdem bulunduğunu ve çekimser kalmanın ve ihmalin de, bazı kereler cinayete bedel olan büyük kabahatlardan başka bir şey olmadığını, iyice anlamış olmalarını sağlar. Bundan başka, bu üç kuvvetten birinin, diğer ikisini yuttuğu gün, parlamente rejim de, yani hukukî eşitlik de, bu kuvvet tarafından yutulmuş olur.

⁷⁴ Aynı eser, 11. Kitap, 6. Bölüm.

a) 1789 İnsan Hakları Beyannamesinin Başlangıcı: 1791 senesinde yayımlanan İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi ve 1848'de düzenlenen "Genel Görüşler", Fransız hukukunun tek kaynağıdır. İnsan Hakları Beyannamesine, "Millî İlmihal" ve büyük inkılabın on makalesine, "Hürriyet Tılsımı" adını veren hatipler, o zamanın diliyle pek derin bir gerçeği ifade etmişlerdir.

1- Bu beyanname ile, 1789 senesinde, mantıkî hukuk, geleneksel hukukun yerine geçti. Geleneksel hukuk, eski ayrıcalıklarla eski haksızlıkların onayı ve adetâ, kutsallaştırılmasından başka bir şey değildi. Amerika'da, 1774 senesinde kabul olunan Fîledelfiya kongresinin hukuk beyannamesi, her mektepte, mukaddes bir metin gibi, ders olarak verilmekte ve öğretilmektedir. Bununla birlikte, biz de, bu kitapta, her şeyden önce, İnsan Hakları Beyannamesini zikretmeye özen göstereceğiz. Bu beyannamenin girişi, gaye ve gerekliliğini açıkça göstermektedir. "Millet Meclisi" şeklinde teşekkül eden Fransa toplumunun vekilleri, insan haklarının bilinmemesi veya unutulması veyahut da ihmal edilmesinin, genel bir felaket ve idarenin bozulmasının tek sebebi olduğunu dikkate alarak, insanın, kutsal ve terkedilmesi imkânsız olan tabîî haklarını, resmî bir beyanname ile ilan etmeye karar vermişlerdir. Tâ ki, bu beyanname, sosyal toplumun bütün üyelerinin hepsine, haklarını ve görevlerini daima hatırlatsın. Kanunu uygulama (icra) kuvveti ve kanun yapma kuvvetinin eylemleri, her çeşit siyâsî kurumun gayesiyle karşılaştırılsın ve daha çok saygı görsün. Vatandaşların, basit ve itiraz kabul edilemez ilkeler üzerine kurulu bulunan şikâyetleri, anayasanın korunmasına ve herkesin saadetine yönelsin. Millet Meclisi, Hak Tealâ'nın huzur ve himayesi altında, gelecekteki insanın ve vatandaşların haklarını tanıır ve ilan eder" demiştir. Fakat, bu metin bir çok açıklamaya muhtaçtır.

Bu, bir haklar beyannamesidir. Çünkü, bu haklar, başlangıçtan beri, her çeşit sosyal kurumda, tabiatımızın ve insanî ağırbaşlılığımızın ayrılmaz bir parçasıdır. Gerçekte, kanun ko-

yucular, bu hakları icad edemezler. Belki, bunu onaylayıp açıkça söylemekle yetinirler. Bu beyanname, her yurtseverin aklına hitap eder. Eflatun, her kanunun, kuvvet veya keyfi şeyler üzerine değil, akıl üzerine dayandığını ve düşünen kimselerce incelenip aklî bir zaruret olduğunu göstermek için bir başlangıç gerekçesinin bulunması zorunluluğuna işaret eder. 1793 senesi kanunları, bunu, kısa ve çok iyi bir niyetle açıklamışlardır. “Millet, hürriyetin ve mutluluğun temel kanunlarını, görevlerinin hakîm kurallarını ve kanunun konulmasında emrediliş amacını daima göz önünde bulundursun.”

2- İnsan hakları, tabii olduklarından, terk edilmeleri imkânsız ve zaman aşımıyla düşmediklerinden dolayı geneldirler. Bunlar, yalnız Fransızların hakları değil, bütün insanların haklarıdır. İnsan, vakar ve şerefinden, ancak, bir cinayetle vazgeçebilir. Bu haklar, zamanla düşmezler, Birkaç asır gasp edilmiş olsalar bile yok edilemezler.

J. de Maistre, İngiliz, Alman ve Ruslara tesadüf ettiğini ve hatta Montesquieu’yi okuduğundan dolayı Acemin dahi var olduğunu bildiğini, fakat hiç bir yerde *insana* tesadüf etmediğini alaycı bir şekilde hikaye etmiştir. “Eğer, *insan* varsa, kendisinin bundan haberi olmadığından, *insan haklarının* ne olduğunu bilmiyor” demiştir. Büyük din adamına, cennetteki Âdem’in İngiliz mi, Alman mı, Rus mu olduğu sorulabilir. İtirazı ilme aykırıdır. Çünkü, hiç bir zaman, bir cerrah, vücutlarını parçaladığı kimselerin çeşitli milletlerden olduğundan dolayı insanı bilmediğinden söz edemez.

3- Konvensiyonun ve kurucu meclisin açıklamaları, Cenabı Rabbi Mûteâlin, huzuru ve himayesi altında olmuştur. Çünkü, bu açıklamalar, *akıl* ve *hikmet* adına yapılmıştır. Fénelon, “Akıl, akıl, benim aradığım ilâh sen değil misin?” demişti. Halbuki, bu sırf insanî bir haktır ki, insan vicdanından çıkarılmıştır. Yoksa, burada ilan edilen hak, ruhanî bir hak değildir. Akıl, konuşma ile sosyal bağıdır ve aklın en son kefilî, kendisinde taşıdığı *Allah düşüncesidir*. Bu Allah düşüncesi, aklın diğer düşüncelerinin,

âdetâ, ölçüsü gibidir. Çünkü, eksik ve sınırlı olan şeyler, Allah'ın sıfatları olan "mükemmel ve sonsuz"a kıyasla eksik ve sınırlı olarak değerlendirilir. Beyanname, her çeşit metafizik düşünceden hariç görünüyorsa da, akıl ve ruh ekollerinden şiddetle etkilenmiş olduğunda şüphe yoktur. Bundan başka, Beyanname'de, Rousseau'nun fikrinin bazı izleri ve tabiat halinin yanlış yorumlanmış bulanık bir anısı bulunabilir. Gelişme ve ilerleme, hakları hususunda insana tam bir şuur verdi. Bundan dolayı, bu hakların önceden bilinmiş sonra da unutulmuş olduğu bir devri varsaymak da bir çelişki olurdu. Fakat, burada, tarihî bir tanıklık mevcut değildir. Bunun için, büyük bir tarihî yanlışlık da olmaz.⁷⁵

1789 senesi kanun koyucusu, bize, tarih öğretmiyor. Fakat, tarihi, varlığa getiriyor. Altın devir, bizim arkamızda değil, önümüzdedir. Hakikat bilindiği anda gerçek olmaya başladığı gibi, insan hakları da, beyannameden önce varoldukları için, beyanname metninin itirazsız kabul olduğunu görmek gerekir. Bunda, kanun koyucuların düşüncelerinde açıklıkla var olmayan bir şey görmek, ilerlemeyi inkâr etme hastalığıdır ve safsa-tadan başka bir şey değildir.

b) Beyannamenin On Yedi Maddesi: Hürriyet, eşitlik, hakimiyet, cezalandırma hakkı, araştırma serbestisi, genel kuvvetler, vergi, mülkiyet hakkı:

1- İnsanlar hür ve eşit doğdukları gibi, yine böylece yaşarlar. Sosyal farklar, ancak genel menfaat ortaklığından başka bir şey üzerine dayalı olamaz.

Öncelikle, siyasî hürriyetin ne olduğunu anlamak gerekir. Bu hürriyet, her şeyi yapabilme hak ve yetkisi, daha doğrusu, izni demek olmadığından, bu anlayışa karşı ve hatta aykırıdır. Çünkü, hürriyet, başkasına zararı olmayan herşeyi yapma iktidarından ibarettir. Eşitliğe gelince, bundan da, kanun karşısındaki eşitliği anlamalıdır. Yoksa, meşhur ihtilalcî Babeuf'un,

⁷⁵ Bkz. Fernéuil, Les principes de 1789, s. 22.

zorla kurmak istediği gerçek eşitlik değil. Çünkü bu son eşitlik, bir kuruntu ve hayalden ibarettir. Halbuki, önceki eşitlik, kesin bir haktır. Gerçi, bu hakkı yorumsuz ve açıklamasız ilan etmek, tehlikeli ise de, buna sebep, yine bu hakkı bozacak olan safsa-talardır. Fakat, Kurucu Meclisin maksadı, çok açık bir şekilde belirtilmiştir. Kurucu Meclis, hürriyet ve eşitlik haklarını yara-layan her çeşit kurum ve kuralları itirazsız bir şekilde hükümsüz kılmış ve kurumları aşağıdaki şekilde belirtmiştir.

“Bundan sonra, ne soyluluk, ne prenslik, ne soy imtiyazı, ne rütbe imtiyazı, ne toprak sahipliği, ne himaye edilmiş adâlet, ne de hiç bir ünvan ile bundan kaynaklanan şöhret ve imtiyaz, ne şövalyelik, ne de asillik veya bazı imtiyazları gösteren bir nişan, özel topluluk, ne de vazifeleri başında bulunan genel memurların üstünlüğünden başka bir *üstünlük yoktur*.”⁷⁶ demiş-tir. Hele bu son kayıt çok önemlidir. Makam zinciri, her toplum için gerekli ise de, Mösyö Tain, ne derse desin, eşitliğin, bunun iptali demek olmadığı da açıktır.⁷⁷ Auguste Comte, “Medeniye-tin sürekli gelişmesi, bizi, temelsiz bir eşitliğe yaklaştırmaktan daha çok, aksine doğal olarak beynimizdeki esas düşünce ayrı-lıklarını son derecede geliştirmeye hizmet eder” der⁷⁸, bunu kanıtlamaya çalışır, varsın kanıtlasın. Kanun nazarında, eşitlik, bilim karşısında veya servet hususundaki eşitlik ile karıştırılac-ak bir şey değildir. Sosyal gelişme de, korkulacak bir şey de-gildir. Fakat, 1793 senesi kanunu, neredeyse, “İnsanların hepsi tabiat itibariyle eşittirler” cümlesi ile tehlikeli bir aşırılığa varı-yordu.

2) Her toplumsal yapının amacı, insanın tabii haklarını korumaktır. Bu haklar, hürriyet, mülkiyet, güven, zulüm ve baskıya karşı dayanmadan ibarettir. Bir toplumun gayesi için, “Hakları korumak, güven altında tutmak ve doğru sınırla-rını vermektir” tanımından daha doğru bir tarif bulunamaz.

⁷⁶ 1790 Anayasasının Başlangıcı.

⁷⁷ La Révolution. 1. C., 3. Bölüm.

⁷⁸ Cours de philosophie, 1. C., 4. Bölüm.

1793 Beyannamesinde olduğu gibi, “Toplumsal hedefi, ortak mutluluktur” sözünü, ilke olarak kabul etmek, kesin bir şekilde yanlış değilse de, son derece tehlikelidir. Ben, toplumdaki, kendi mutluluğunu istemem, fakat haklarımın korunmasını isterim. Çünkü, herkes, mutluluğu kendi tarzına göre değerlendirir. Mutluluğu insanlara dağıtmak sorumluluğunu üzerine alacak bir idare, bundan dolayı, zalimce bir idare şekline gelebilir. Kişisel hürriyet, sosyal mutluluğun asıl şartıdır. Öncelikle temin edilmesi ve korunması gereken şey de hürriyettir. Tocqueville, çok beğenilen bir şekilde, bütün zamanlarda insanları hürriyete bu kadar kuvvetle bağlayan şey, hürriyetin iyiliklerine bağlı olmayan cazibesi ve özel inceliğidir. Cenab-ı Hak'ın ve kanunların hâkimiyeti altında, serbestçe konuşma, hareket etme ve nefes alma lezzetidir. Hürriyette, hürriyetten başka bir şey arayan kimse, köleliğe mahkum olmak üzere yaratılmıştır⁷⁹ der. Hürriyetin arkasından sayılan haklar, hürriyetin sonucudur. Bunlar, daha sonra açıklanacaktır. **Hükümet demek, ne bir lutf, ne de bir vesayet demek değildir. Hükümet, herkese, kendi haklarını sağladıktan sonra, görevi, herkesi kendi işine bırakmak ve gücü yeterse, bu işte, ona yardımda bulunmaktır.**

Devlet, felaketzedeler için geniş bir şekilde yardım hizmetleri yapar. Bu faaliyet, tasarruf ve iktisada bağlı bir basiret ve ilerisini düşünerek davranmaya bağlıdır.

3- Her hakimiyetin asıl kaynağı millettir. Hiç bir heyet, hiç bir kişi, açıktan millettan kaynaklanmayan bir hakimiyeti kullanamaz.

Bu, Auguste Comte'un sandığı gibi, krallara çok görülen ilâhî hukuku, halka bahşetmek değildir. Millet hakimiyeti, ilâhî hukuktan ibaret, yani, Cenab-ı Hak tarafından yeryüzündeki yaratıklara bahşedilmiş olan bir hakimiyet değil, beşer aklının

⁷⁹ L'ancien régime et la Révolution, 15. Bölüm.

verdiği bir hakimiyettir. Rousseau, “genel irade”yi, çok güzel bir şekilde tanımlar. “Bu, her kişide anlığın bir eylemidir. Bir insanın, hemcinsinden, hemcinsinin de kendisinden isteyeceği şey üzerinde, ihtirasların durgunluğu anında, düşünerek karar verir”⁸⁰. Şüphesiz, ihtiraslara sahip olmak, bir hükümdara kolay gelen bir şey olmadığı gibi, hakim millete de kolay değildir. Fakat, birbirine eklenen ve karşılıklı olarak birbirini yok eden ihtirasların dengesi de aynı sonucu meydana getirebilir. Kişisel yararlar, birbirlerini sona erdireceğinden, akıl, daima galebe eder. Eğer, hürriyetin ağır yükü, zayıf olan omuzlara konmamış ve bu bir ideal değilse, 1793 senesi kanun koyucusunun dediği gibi, hür milletlerin seçimlerinde erdem ve yetenekten başka bir tercih sebebi yoktur. Bu, hiç olmazsa, hayal olmayan bir idealdir, ham olmayan bir ülküdür. Çünkü, bu ülkü, daima, gerçekleşmeye eğilimlidir. Gerçi, bu ülkü, tamamen gerçekleşmese de olgunluk bir sınırdır, oraya yönelmelidir. Her şeyde olduğu gibi, siyasette de, gayeye ulaşmak için sabırlı ve metin olmak gereklidir. Fakat, hiç bir zaman, bu gayeye ulaşmayı iddia etmemek lâzımdır. Bununla birlikte, bu maddeyi 1793 senesi beyannamesinin daha açık olan aşağıdaki beyanları ile tamamlamak kural dışı değildir:

“Milletin bir kısmı, bütün milletin kuvvet ve kudretini kullanamaz. Fakat, genel meclisin her şubesi, iradesini, en olgun bir özgürlükle ifade edebilme hakkına sahiptir.” Bunu görerek, Hâkim millet, bugün kabul ettiği bir kanunu yarın kaldırabileceğinden, bunun, millet hakimiyeti esasının, bütün geleneklerinin, hükümet ve kanunîyetinin hükümsüz olacağına inanmamalıdır. Çünkü, bunun aksinin daha doğru olması gerekir.

4- “Hürriyet, başkasına zarar vermemek şartıyla herşeyi yapabilmektir. Her kişinin doğal haklarını kullanabilmesi, toplumun diğer üyelerinin aynı haklara sahip olmasını sağlayan sınırdan başka sınırlarla sınırlandırılmaz. Bu sınır ise, ancak kanunla belirlenir.”

⁸⁰ Cenevre yazması, s. 8.

Bu madde, âdetâ, Bousset'nin "**Hakka karşı hukuk yoktur**" sözünün ifade ettiği anlamdır. Biz, daha önce, her kişinin hakkı, diğer bütün kişilerin haklarında son bulunduğunu açıklamıştık. İşte, bu şekilde, Proudhon'un, "*İnsanlar arasında saygıya lâyık olan hürriyet*" şeklinde tanımladığı *sosyal görev* ortaya çıkar. Bundan anlaşılıyor ki, Kurucu Meclis, görevler yerine, hakları ilan ettiğinden dolayı hata etmemiştir. Toplumsal görevler, bir çok yönden hukukun gayesi demektir. Şunu da dikkate almalıdır ki, bu Beynamede *kanun* kelimesi *hak* kelimesi, kadar anılmış ve tekrar edilmiştir.

Medenî ahlâkta, *kanun* kelimesi, *görev* kelimesinin eş anlamlısıdır. Kanun koyucunun, yeryüzünde, ahlâk ve erdemin uygulanmasını sağlamak göreviyle yükümlü olması düşüncesi, Eflatun'a kadar varan bir yanlışlıktan kaynaklanır. Bu, yokedici bir yanlışlıktır ki, insanları ıslah etmek bahanesiyle üzerlerine zorbaça gitmek; bunları yönlendirmek bahanesiyle de iradelerini tamamen kırmaya yönlendirir.

1793 kanun koyucusu, haklar beyannamesini izleyen günlerde, bir de görev beyannamesi yayımlamış ve bu şekilde, kanun koyucu sıfatını terk ederek ahlâkçılardan olmuştur. Montesquieu ile beraber, "Erdem, demokratiği harekete geçirir" diyelim. Bundan daha iyi bir şey olamaz. Fakat, Montesquieu, şunu da ihtar etmekten geri durmamıştır: Burada, sözünü ettiği erdem, *siyasî erdem* yani *vatan ve kanunlara olan sevgidir*. İşte, görev beyannamesinin dördüncü maddesinde, "*Hiç bir kimse, iyi bir oğul, iyi bir baba, iyi bir kardeş, iyi bir dost, iyi bir eş, değilse iyi bir vatandaş da değildir*" dendiği gibi, beşinci maddesinde "kanunlara samimiyetle ve âdetâ dindarane bir inançla bağlılık göstermeyen kimse de, bir iyilik adamı değildir" denilmiştir. Gerçekte, iyi niyet yönünden, bundan daha iyi bir şey olamaz ise de, bunlar, birtakım ahlâk kurallarından başka bir şey değildir. İyi evlat, iyi baba olmak gerekli ise, bu, gerek, sosyal yararın doğruladığı sebeplere dayalı olmakla beraber, şüphesiz sosyal yarar tarafından dolayılı olarak

meydana getirilmiştir. Hürriyetin ve kanun otoritesinin sınırlarının değerlendirilmesi düşüncesiyle, hakların açıklanması, dolaylı olarak, görevlerin açıklanmasını içerebilir ki, o da, sadece kanun koyucuların yetkili olabilecekleri bir şeydir.

5- Kanun, ancak, toplumsal yapıya zararlı olan eylemler ve hareketleri yasaklayabilir. Kanunun yasaklamadığı hiç bir şey yasaklanamaz. Hiç bir kimse, kanunun emretmediği bir şeye zorlanamaz.

Diğer bir ifadeyle, bir kimsenin vicdanî hükümleri, gayeleri ve ahlâklılığı üzerine de kanunun, hiç bir işlem hakkı yoktur. **Kanun, yalnız maddî fiilî cezalandırır.** Kanunîlik, ahlâklılıktan daima ayrıdır. Bu sınır aşılmıca, kanun, gaddarca zalimce bir şekil kazanmış olur.

6- Kanun, genel iradenin ifadesidir. Vatandaşların hepsi, kendi vekilleri vasıtasıyla kanunun düzenlenmesine yardım etme hakkına sahiptirler. Kanun, gerek himaye etsin, gerek ceza versin, herkes için bir olmalıdır. Vatandaşların hepsi, kanun nazarında eşit olduklarından hiç bir fark dikkate alınmaksızın iktidar ve ehliyetlerine göre, her çeşit görev ve makamlar ile genel hizmetlere kabul olunabilirler.

Kanunun hazırlanmasına ve düzenlenmesine yardım ettiğinden dolayı, herkes, kanuna itaat etmekle, kendine boyun eğmiş, sonuç olarak da hür kalmış olur. Ama, bu kanunlar arasında, doğru olmayanları da bulunabilir, buna şüphe yok. Böyle bir durumda, bir vatandaşın hakkı, kötü yapılmış bu kanunları ıslaha çalışmaktır. Fakat, bu kanunlar kötü de olsalar, mevcut oldukça, bir vatandaşın görevi, onlara itaat etmek ve bağlı kalmaktır. Eski Kriton beldesindeki kanunların hayret verici somutluğu çok meşhurdur: Sokrat, haksız yere suçlandırıldığını bildiği halde, hapisten çıkmaktan ve kaçmaktan çekinmiştir. Çünkü, doğru olmadığına inanılan veya bilinen bir kanunu ihlal etmek, sosyal sözleşmenin sınırını aşmak, memleketinin düzen ve kurumlarını alçaltmak, kendi iradesine karşı isyan ederek

vatanın hakimiyetini zayıflatmak demektir. Bunun içindir ki, Sokrat, “Kanunların değil, insanların adâletsizliklerinin kurbanı olarak, adâletsizliğe karşı adâletsizlikten, kötülüğe karşı kötülükten, kendimi kurtarmayı ve vatani yaralamaktansa ölmeyi tercih ederim. İnsanın, hayatını korumak için validesine el kaldırmaya hakkı yoktur” demiştir. Vatandaş bir çocuk değildir. Onun da, kendini korumak için bir silahı vardır, o da seçme görevidir veya seçmen kartıdır. Seçim, evrensel olduğundan, 1793 senesi beyannamesinde olduğu gibi, müthiş ihtilal hakkını yazmaya artık gerek yoktur.

“Hükümet, millet haklarını kaldırdığı takdirde, ihtilal, her millet ve milletin her kısmı için, vazifelerin en önde geleni ve en gerekisidir.” Bu böyle olunca, milletin haklarının kaldırıldığına kim hükmedecek ve ihtilalin bir hak olduğu zamanı kim tayin edecek? Bu müthiş mesele, medeni vicdanın dehşetli bir halidir ki, münakaşa etmek çok cesaretli bir iş olur. Bütün insanların, genel hizmetlere kabulü demek de, memuriyetlerin pay edilmesi demek değildir. Herkesin, memuriyete son derecede hevesli olduğu şu zamanda, herkesin, seçimde başarılı olamamış bir Ispartalı’nın aşağıdaki sözünü hatırlaması cidden arzu olunacak bir şeydir.

“Vatanımda, benden daha iyi, üçyüz vatandaşın bulunmasından dolayı pek bahtiyarım.” Ne fayda ki, hiç kimşenin şansından memnun olmaması, buna karşılık, *erdem* ve *yeteneklerinden* memnun olması insan tabiatının gereklerindedir.

7- Hiç bir kimse, kanunun tayin ettiği durumların dışında ve tarif eylediği şekillerin haricinde ne suçlanabilir, ne tutuklanabilir, ne de hapsedilebilir. Keyfî emirler verenler veya çıkarıcılar veyahut yaptırımlar ödüllendirilmemelidirler. Fakat, kanun gereğince, davet edilen veya yakalanan her vatandaş kanuna derhal boyun eğmeye mecburdur. Direnmesi halinde kendisi suçlu olur.

Bu maddenin birinci kısmı, kişisel hürriyete hürmetin ilkesidir. Yapılan işlerin vatandaşlara zarar vermesini yasaklamaktan ibarettir. İkinci kısmı ise, özel intikamlara ve keyfî muamelelere çok fazla meydan veren tutuklama emirlerinin mahkum edilmesidir. Yazar Michelet, İhtilâl Tarihi adlı eserinin girişinde, "İhtilâlden önce, vekiller tarafından, müdürlere ve piskoposlara ve zabta memur olan kimselere, açık tutuklama emri verilirdi. Sadece, Saint-Florentin, kendi hesabına, ellibin tutuklama emri vermiştir. İnsanın en kıymetli hazinesi olan hürriyeti hakkında, bu kadar israf hiç bir zaman yapılmamıştır. Bu tutuklama emirleri, çok güzel yararlanılan bir ticaret oluşturmuyordu. Çocuklarını hapsedtirmek isteyen babalara bile verilirdi. Eşleri tarafından serbest bırakılmayan güzel kadınlara da satılırdı" demiştir. Bu kanunsuz ve keyfî emirleri uygulayanların cezalandırılması bildiride yazılmıştır. Voltaire'in, Herolt adında bir polis komiserine söylediği "Efendi, sahte tutuklama yapanları ne yaparlar?" sorusuna Herolt'un "Efendi, asarlar" cevabı üzerine yine Voltaire'in "Sahte olmayanlar hakkında da böyle yapsalar" dediği meşhurdur.

8- Kanun, sadece, tamamen ve açıkça gerekli olan cezaları ortaya koymalıdır. Hiç bir kimseye, suçun oluşmasından önce konup açıklanan kanundan başkasıyla ceza verilmez.

9- Herkes, suçlu olduğu belli oluncaya kadar masum olarak kabul edildiğinden bir kimsenin tutuklanması gerekli görüldüğü zaman, o kimsenin şahsını güvenlik altına almak için gereken önlemlerden başka, yapılacak her çeşit zorlama ve şiddet, kanunî olarak ve şiddetle cezalandırılmalıdır.

Bu iki maddede, birbirinden ayrılması gereken iki şey vardır: Bunun birincisi, özellikle bu maddelerin yazıldıkları zamana aittir. Bu da, her zaman için doğrudur. O da, bir kanunun kendisinden önceyi kapsayamaması, özellikle de, cezaların, hükümden önce bazı durumlarda, kişilere karşı tecavüz olduğu hususundan ibaret olması esasıdır.

İkincisi, özellikle, cezalandırılmasının sosyal hakkı ile ilişkilidir incelenmesi gerekir. Eğer, önce de söylediğimiz gibi, toplumun bir görevi, erdemi egemen kılmak değilse ve hakîmin iktidarı da, şuurun başında sona ererse, cezalandırma hakkı deyimini uygun bir deyim değildir. Toplumsal izleme deyimini de, çok yanlış bir düşünceyi hatırlatır. Gerçek, fakat biraz tasavvufî olan tövbe ve kefarete düşüncesi, toplumsal hak şeklini almamalıdır. Eflatun, cezalandırmanın mânâsının, suçlu ile görevin ve iyiliğin ebedî kanununu uzlaştırmaktan ibaret olduğunu ileri sürmüştü. Cezanın, ruh üzerinde etkisi, zincir ile ateşin beden üzerindeki etkisi gibidir. Bir cerrah, kızgın bir demirle, bedeni nasıl tedavi ederse, cezalar da, ruhu öylece tedavi ederler. Bu durumda, itham edilmiş birinin, cezalandırılmayı kabul etmek değil, âdetâ istirham etmesi gerekir. Eğer, suçlunun, dostu olunuyorsa, yargılamada beraat ettirmek için güzel konuşma hasletini acınacak bir sapma olacaktır. Bu, suçlunun, âdetâ ahlâken ölmesini isteme ve ruhunu, maddî çıkarlar ve kötülöklere feda etme demek olacaktır.

Bu düşünce, çok yüce ise de, siyasette merhametsizce yasaklamak gerekir. Çünkü, bu düşünce, kanun koyucuyu hâşâ ilâhlığa kadar çıkarmak demek olur.

Toplum ne intikam alır, ne de cezalandırır. Aksine, kendini savunur ve himaye eder. İşte bundan dolayı, toplum bir suçluya karşı yalnız bir hakka sahiptir ki, o da, başka suçluya zarar vermeyecek bir hale koymaktan ibarettir. Bu esaslara dayalı olarak denilebilir ki, idam cezası, öncelikle, sadece hak edilince, ikinci olarak da, gerekli olunca yasalır. Örf ve âdetlerin yumuşaması ve genel ahlâkın iyileşmesi sayesinde, idam cezasına artık gerek kalmadığı sabit olduğu gün, toplum bunun için yasal bir savunmada bulunamayacağından idam cezasının kaldırması gerekir. İşte, o günden itibaren, yüz defa bile hak edilmiş olsa, bu cezayı uygulamak bir cinayet olur. O zaman, idam cezası, ya bir intikam olacaktır; bu da, göze göz, dişe diş esasına döner. Ya da ahlâkî bir ceza olur. Halbuki, Eflatun'un kefarete teorisinin, ha-

yalden hakikate yani salt ahlâktan medenî ahlâka tehlikesiz nakledilmediğini daha önce görmüştük. Teorik olarak, idam cezası meselesi, az çok çözümlenecek bir kolaylığa sahip ise de, pratik olarak, tartışılmasında, akılların serbest kaldığı bir hal ve çözülmesi daha zor bir mesele yoktur. Cezayı, telafi edilemez ve kurtuluş fidesini imkânsız kılan, insan, insan üzerinde ne müthiş bir kudret benimsiyor. Bu problem, “katil efendiler başlasınlar” başlıklı bir hicivle çözümlendi, zannedildi. Toplum, katillerden öğüt istemez. Bir elinde psikoloji, diğer elinde istatistik olan hakimlerden ister. Eğer, hapsedilen bir katilden dolayı on masumun hayatta kaldığı, doğuştan canilerle, alışkanlıklarla cani olanların ya da tesadüfen cani olanların büyük kısmını öldürmekten alıkoyan tek kuvvetin idam cezası olduğu kanıtlanırsa, nasıl olur da, toplum böyle müthiş, fakat, kurtarıcı bir hakkı kullanmaktan sarfı nazar edebilir. Belki bağışlama hakkını kaldırmalıdır. Çünkü, her şeyden önce, toplum, kendini, masumlara borçludur. Öncelikle kurbanları sonra katilleri düşünür. Bazı ülkeler, idam cezasını koymadılar. Bazıları da kaldırdıktan sonra tekrar koydular. Filozof için sadece bir temenni vardır. Bu temenni de, *ahlâkî kıymetin artışı ile idam cezasına ihtiyaç kalmamasıdır*.

10- Hiç bir kimse, dinî bile olsa, kişisel fikirlerinden dolayı rahatsız edilmemelidir. Şu şartlaki, fikirlerin dışa vurumu, kanunla düzenlenmiş bulunan genel düzeni bozmasın.

Bu, vicdan hürriyeti prensibinin ifadesinden ibarettir ki, dinî hürriyeti de gerektirir. Eğer, parlamentonun (Fransa) evrak dosyasına başvurulacak olursa, bu maddenin incelenmesinde en mükemmel bir yorumuna rastlanır. Meselâ, Eymar rahibi, bu maddenin şu şekilde kabulünü teklif etmiştir: “Kanun, hafif suçları cezalandırmadığından, bu konuda, onun yerine geçecek tek şey dindir. Toplumun, düzen için, dini devamlı kılması, koruması ve dine saygılı ve bağlı kalması gereklidir.” Rahib efendinin tek kusuru vardır, o da, her anlama gelebilecek “hafif

suçlar” ifadesini kullanmasıdır. Aksi halde, hükümet vicdanlara uzanır, engizisyon canlanır.

Mirabeau, aşağıdaki sözleriyle dinlerin serbestliği meselesini en gerçekçi bir şekilde savunmuştur: “Herkesi, toplumun düzenini ve sükununu bozmaktan men etmek polisin görevidir. Bunun için, polis sokaklarınıza, meydanlarınıza, evlerinizin etrafına, mabetlerinizin civarına bakar. Fakat, buralarda ne yaptığınıza karışmaz. Bütün kuvvet ve kudreti, sizin buralarda yaptığınız şeylerin vatandaşlarınıza zarar vermesini engellemekten ibarettir.”

11- Fikir ve görüşlerin karşılıklı alışverişi, insanın en kıymetli olan haklarından biridir. Her vatandaş, serbestçe söylemek, söylediğini yazmak ve yayınlamak hakkına sahiptir. Ancak, kanunen belirlenmiş olan hallerde, bu hürriyetin kötü kullanımından dolayı cevap vermeye de mecburdur.

Bazı ifadelerin kapalılığı ile beraber, bu maddede, daha önce de yaptığımız gibi, yazıldığı zaman zihinleri meşgul eden ve edecek olan genel meseleyi, her zaman için, mektup sırlarının korunmasını ve basın hürriyeti bulmak mümkündür. Özel haberleşmeyi ele geçirme, devlet menfeati bahanesiyle mektupları açarak içindekilere göz gezdirmeye, eski idare tarafından kullanılan kötü bir şeydi. Hatta, Kurucu Meclis huzurunda, vicdanî bir mesele ortaya çıktı. Cenevre sefiri Mösyö Castelneau tarafından Kont Artois’a gönderilmiş olan mektuplar, içindekiler sebebiyle alınıp genel meclise gönderilmişti. Mesele, “millî hürriyete düşman olanlar tarafından, yine millet hürriyetine düşman olanlara yazılmış olmasından dolayı şüpheli olan bu mektupların açılıp açılmaması idi. Üyelerden Dupont,

“Her ne olursa olsun mektupların sırlarını açığa vurma ve düzen bozmak kadar zararlı bir hak yoktur” diyerek gerçeği açıklamıştır. Mirabeau da, burada, genel yararın boş bir bahane olduğunu ve ruhun en gizli iletişimlerinin, zihnin en rastlantılı olan zanların, sebepsiz meydana gelen bir hiddetin heyecanların yapıldıktan hemen sonra düzeltilen hataların, bir

üçüncü kimse aleyhinde tanıklık için kullanılmamasını savunur. Meclisin ancak bir cinayetle elde edebildiği ve hile ile ele geçirdiği kapalı ve şüpheli haberleşmeleri kendi hükümlerine esas kabul edemeyeceğini de açıklar.

Basın hürriyeti ilkesi daha zor bir ifadedir. Başka biri, kol ve yerine getiren olduğu halde, kendisi baş ve müşavir olan bir yazarın ahlâkî sorumluluğunu kanunen nasıl izah etmelidir. Diğer taraftan, edebe aykırı bir eser, ahlâkî olduğundan dolayı pek çok eylemden daha tehlikeli değil midir? Çünkü, o, ahlâkî bozmaktadır.

Mirabeau demiştir ki, “Size iftira dolu bir mektup yazmak için bir yazıhane, bir hicviye yayınlamak için bir matbaa bırakıyorlar. Suç yapıldı mı, sizin de cezaya çarptırılmanız gerek. Halbuki, bu, sınırlandırma ve kayıt altına alma değil, yasak ve baskıdır. Suç cezalandırılır. Suç işlemek istiyorlar diye insanları hürriyetten mahrum etmemelidir.” Biri çıkararak insanları öldürmeye yönlendirdiği ve ellerini yıka-
dığı an, bir delinin, gazete ile yapılan propagandayı fiilî bir propagandaya dönüştürdüğü zaman, ortak hak kanununu uygulamakla yükümlü olan hakimin görevi ne kadar zor olur. *Yayın hürriyeti demek, küfür hürriyeti, iftira hürriyeti demek değildir.* Doğrusu, iftira ve küfür, hiç bir özel affedilmişlikten yararlanmamalıdır. Bu konuda, son hükmü verecek olan şey, ortak hakkın temel ilkesidir. Beau Marchais’nin basın hakkındaki tanımı çok meşhurdur. “Ben yazılarımda ne hükümetten, ne dinden, ne siyasetten, ne ahlâktan, ne iktidar mevkiinde bulunan kişilerden, ne de itibarlı mevkiide bulunan heyetlerden, ne operadan, gösteri yerlerinden söz etmedikçe, iki veya üç sansürün teftişi altında olsa bile herşeyi serbestçe yayınlayabilirim. Bu ilkelerle, asrın en güzel kitaplarından biri olan “Emil”, kötü bir adamın eliyle yakılmıştı ki, bu da, kitabın tanınmasına asla zarar vermedi.

12- İnsan ve vatandaş haklarının korunması, genel bir kuvvetin varlığına muhtaçtır. Bu kuvvet, kendilerine ema-

net edilen kimselerin özel çıkarları için değil, genelin yararları için kurulmuştur.

Vatandaşların hayatı, devamlı şekilde Devletin koruması altındadır. Vatandaşlar, devletin savunulması için hayatlarını tehlikeye attıkları zaman bile, ona borçlu bulundukları şeyi geri veriyorlar demek olur. Kan vergisi (askerlik), bu gün, herkes için ayırimsız bir yükür. Hiçbir ayırım olmaksızın herkes, askerlik hizmetini yapmakla yükümlüdür. O halde, ne bazı kişileri koruyan özel askerler, ne menfaatları ülkenin çıkarlarına aykırı olan bir sülale veya bir hükümdarın hizmetine ayrılmış bir ordu olmaz. Ordu demek, bütün bir memleketin silahlı olan halkı demektir. Ordu daimîdir. Çünkü, dış tehlike, bizim ülkemiz için daima vardır. Ordu en ağır fedakârlıklar pahasına, barış zamanında, harbe hazır olmalıdır. Askerî erdemler olan, yiğitlik, bağlılık ve koruma, asker olan her vatandaşın, sadece zamanından ve zahmetinden bir fedakârlık istemez. Askerî fedakârlık, bir görev olduğu kadar, bir mutluluk olarak kabul edilmiş olursa, askerî erdemler eksik ve etkisiz olurlar. Şunu da ilave edelim ki, asker, kayıdsız ve şartsız amirlerine boyun eğmeye mecburdur. Çünkü, bir ordunun kuvvetini teşkil eden şey, *askerî terbiyesidir*. Bir vatandaş, tartışmaları kışlaya götürmemelidir. Askerî elbiseyi giydiği anda, eşyasını ve tartışma serbestliğini kışanın kapısında bırakmalıdır. Yiğitlik, yalnız iyi kavga etmek değildir. Asker, hergün kavga etmez. Yiğitlik, *emirlere itirazsız itaat etmek* demektir. Askerlik, ancak, böyle yapılabilir. *Askerlik hizmeti*, bizi, vatan için, başka bir adamın adamı kılar. Askerliğin bütün rütbelerinden istendiği için, bu itaatin aşağılanma ile hiç bir ilgisi yoktur. Çünkü, askerî mertebelerin bütün dereceleri için bu itaat gereklidir. Subayların üstlerine itaati de bir örnek teşkil eder.

13- Genel kuvvetleri sürdürmek ve idarî masrafları temin için ortak bir verginin konulması zorunludur. Bu vergi, vatandaşlar arasında ve bunların hallerine göre, kanunen eşit şekilde konulması ve verilmesi gerekir.

14- Vatandaşların hepsinin doğrudan doğruya veya vekilleri vasıtasıyla, bu genel verginin gereğini gerçekleştirmeye ve bunun serbestçe kabulünü, kullanma şeklini, araştırma ve inceleme hakkı vardır.

Vergi, iki sebepten dolayı haklıdır. Birincisi, genel bir kuvvetin gereği ile idarî masraflardır. Daha önce görmüştük ki, ordu, milletin ihtiyaçlarının birincisidir. Çünkü, hayat için mücadele, milletlerin birbiri arasında kaçınılmaz münasebettir. “Hazır ol cenge, barış istersen” sözü bunu destekler. Fakat, cengi, yani harbi nasıl haklı saymalıdır? Savaş, hiç bir zaman kendini haklı göstermez. Gerçi, o da, esirlere hürmet ve yaralılara yardım gibi, bazı ahlâkî emirlere tabi ise de, yine, insan cinsinde, ahlâkın, bir çeşit ara vermesi veya feragate uğraması demektir. Devamlı barış insanlığı sevenin bir hayalidir. Hırsızlık ve cinayet, eksik olmadığı gibi, aynı sebeplerden dolayı, savaş da daima eksik olmayacaktır. Gerçi, savunma savaşından başkası haklı değilse de, bunun anlamı da, saldıranın daima, kendisine bir meşru savunma mazereti bulmaya çalışması demektir. Halbuki, savaş ilânına sebep olan, daima saldıran taraf değil, belki bilgili bir şekilde hilelerle savaşı kaçınılmaz bir hale getiren taraftır.

İkincisi, vatandaş demek, vergi veren demektir. Vergiyi, sanki hayırlı bir bağış vermiş gibi değerlendiren hareket etmemelidir. Vergiye, asla vatandaşlardan bir hırsızlık gözüyle bakmamalıdır. Hiç olmazsa, verginin, tasarruf hakkına karşı, bir çeşit sigorta ücreti olduğu anlaşılmalıdır. Vergi uygun olmalıdır. Yani, hükümet, büyük bir servetin büyük bir parçasını almalıdır.

Teorik hukuk, her kişinin, kendi mali gücüne ve genişliğine göre vergi vermesine dair mecburiyeti açıklar. Bu da, meseleyi yeterli derecede aydınlatır. Fakat, iktisat ilminde tasarruf ve vergi meselelerinin, önemli bir yer tuttuğunu söyleyecek olursak, aynı şeyi çok tekrar etmemiş oluruz. Vergiyi kabul ve tas-

dik etmek hakkı, bunu taksim etmek ve kullanış şeklini düzenlemek hakkını da gerektirir. Voltaire, “Persepolis şehrinde otuz maliye kralı vardır ki, bunlar halktan milyonlar çektikleri halde, asıl krala ufak bir şey verirlerdi” demiştir. Voltaire’in, maliye kralları dediği kimseler, çiftlik mültezimleri idiler. Verginin tahsili adetâ kanlı bir savaş gibiydi.

15- Toplumun, idaredeki her memurdan hesap sorma hakkı vardır. Görevin eski adı *memuriyet*, *hizmet* idi. Memuriyet ne kadar yüce olursa görevler de o kadar çok olurdu. Çünkü, toplumsal hayata ve özellikle, sosyal iktidara ortak olma, birtakım şartlara bağlıydı ki, bu şartlar, memuru, hizmet ettiği topluma bağlıyordu. Hatta, Auguste Comte bile, görevi, “serbest bir organ tarafından yapılan hizmet” diye tarif etmiştir. Memurun sorumluluğu iki kattır. Bir yönden, kendisini hizmete alan hükümete hizmet vermeye mecburdur. Devamlı çalışma, doğruluk ve bazı buhran hallerinde fedakârlık ve hatta kendini feda etme bile gereklidir. Diğer yönden, memuru olduğu *halka da hizmet borçludur*. Bu hizmet, onun tayin olmasının sebebidir. Yoksa, bu hizmet memurun şahsı için var edilmemiştir.

16- Hakların kefaleti sağlanmamış, kuvvetlerinin ayrılığı belirlenmemiş her toplulukta anayasa ve parlamento yoktur.

Millet meclisinin yokluğu, istibdatçı hükümetlerin en belirgin sıfatıdır. Bir hükümdar, kendi iyi niyetiyle meclisin teşkiline imkân verebilir. Halbuki, hür bir memlekette millet meclisi böyle teşkil edilmez. Aksine, halkın hâkim iradesi üzerine tesis edilir. Bu millet meclisi, milletin haklarını, her türlü öfke ve kötü kullanıma karşı korur. Montesquieu, yasama, yürütme ve adâlet kuvvetlerinin hangi sebebe bağlı olarak birbirinden ayrılması gerektiğini bildirmektedir. Meselâ, bir ağır ceza reisi, hukukî bir karar verecek, yoksa hizmet edecek değildir. Eğer bu reis, icra (yürütme) gücünün yani hükümetin tesiri altında kalırsa görev kaçığı olur. Herhangi bir görev için davet edildiği

halde, göreve gelmeyen bir vatandaş için de durum aynıdır. Bu vatandaş, bu geçici görevine gelince, hür iradesiyle hareket eder, bir bakan veya milletvekilinden emir alamaz. Böyle bir emirde bulunacak bir yetkilinin de, görevini unutmuş olması lazımdır. Aynı kuvvetlerin, birbirlerinin görevlerine müdahale etmeleri, yetki aşımı ve kargaşa demektir. Bu kuvvetler arasında denge ve uyumun lüzumu kadar, müdahale ve fikir ayrılığı da o derece esef vericidir.

17- Mülkiyet hakkı, saldırıdan korunan kutsal bir hak olduğundan, hiç bir kimse, bundan mahrum edilemez. Meğer ki, kanunî şekilde açıklanan genel bir zaruret bunu gerektirmiş olsun. Böyle bir durumda, mülkün bedeline tamamen eşit bir tazminatın peşin verilmesi şarttır.

Bu madde, Fransa'da, mülkiyet hakkının esasını teşkil etmiştir, denilse yeri vardır. Çünkü, ihtilâlden önce bu hak, özellikle devlete ait idi.

Daha önce, her türlü mülkiyet hakkı, hükümdara aitti. Nitekim, Bousset **"Hükümetleri ortadan kaldırınız, yeryüzünde bulunan bütün mallar, hava ile ışık gibi insanlar arasında ortak bir şey olur. Tabiatın bu ilkel hakkına göre, hiç bir kimsenin bir özel hukuku olamaz ve herşey herkes için olur. Mülkiyet hakkı, hükümetten doğmaktadır. Genellikle, her hak da, yine hükümetten gelmelidir"** demiştir. Mutlak hükümdarın altında, binlerce diğer hükümdarlar, senyörler vardı ki, bunlar, hakimiyet hakkıyla mülkiyeti temsil ediyorlardı. Çünkü, senyörsüz arazi yok idi. Küçük emlak sahipleri, gerçekte, kaydı hayat şartıyla ve miras yoluyla buna sahip olan çiftçilerden başka bir şey değildiler. Bunlar, mülklerinin yıllık bedelini, muhtelif vergiler ile ödüyorlardı. Bu çiftçilerin bazıları, senyörlerin yalnız cefakâr işçileri değil, esaret ve zeametten doğan köleleriydi. Mülkiyet hususunda değişmeyen feodalite (zeamet) usulünde, mülk edinme hakkı, hakimiyet ile anlamdaş idi. Gerçekten, bir köylü, bir senyöre ait olan mülkten faydala-

niyorsa da, o mülkü, istediği gibi kullanamıyordu. Roma hukukunun özel tabirine göre, bu kimse, mülkünü ne kötü ne de iyi kullanıma gidemiyordu. Hakimiyetin eski hakları, bu emlakın iyi korunması ve askerî hizmet için alınan iki kat bedeller ödeniyordu. Bu bedeller, bütün fiilî hakimiyeti şahsında toplayan krala ve onun adına hakimiyete sahip olan ve güya kral ile tebası arasında aracı olan senyöre veriliyordu. İhtilâl, millî arazinin, senyör adındaki aracı mülk sahipleri vasıtasıyla hükümdarın mülkü olması esasını yıkmakla, küçük mülk sahiplerine hakiki ve kanunla belirlenmiş birer hak vererek mülkiyeti icad etti ve mülkü senyörlerin elinden alarak kurtardı.

Sosyalizme gelince, o, ihtilalde, dağınık bir devlet halinde ortaya çıktı ve toprakların paylaşılması teklifini getirdi. Kişisel mülkiyeti devam ettiren bir sosyalizm vardır. Bu kabul edilebilir. İnsanın çalışma semeresi malına ve yegane malı olan hürriyetine tecavüz eden bir sosyalizm de vardır ki, bu reddedilir. İşte bu iki tarif arasında sınırsız sayıda meslek de vardır. Bunlar, ancak, iktisad ilminin aktarılan görüş ve açıklamaları yardımıyla red olunabilirler. Komünizme gelince, bunun için, Auguste Comte demiştir ki, “Komünizmin, çözmek istediği meselenin çözüm şeklinden başka hiç bir reddiyece tahammülü yoktur.”

Şimdi 1793 senesi beyannamesinin çok önemli bir maddesini de belirtelim. Bu maddeye yukarıki teorileri bağlamak mümkündür.

İnsanlara yardım, yüce bir borçtur. Toplum, fakirlere, gerek iş tedarik etmek, gerek çalışmayacak halde onlara geçim temin etmek suretiyle yardımda bulunmaya hayatlarını devam ettirmeye mecburdur.

Toplumsal bu kutsal borcu, vatandaşların yararına bir yardım hakkı ve bir çalışma hakkı teşkil eder mi? Daha önce görmüştük ki, iyilik yapma görevi, karşılıklı veya birbiriyle ilişkili hakları ortaya çıkarmazdı. Fakat, adâlet görevi ile iyilik yapma

görevi arasındaki farkın gerçek olmasına rağmen, bu ayrılığı kötüye kullanmak, sosyal bir toplum için çok tehlikeli olur. Çünkü, sosyal toplum demek, sadece adâletle ilgili bir topluluk veya iktisadî bir grup değil, kişiler arasında samimi bir uygunluğun ve hakiki bir kardeşliğin oluşmasına eğilimli, bir hayat demektir. Şüphesiz, yaşamak hakkı, diğer hakları güven altına alan bir haktır.

Öğrenim, herkesin muhtaç olduğu bir şeydir. Sosyal toplum, olanca kuvveti ile “genel aklın” gelişmesini korumalı ve eğitimi, bütün vatandaşlarca elde edilmesi kolay bir hale ulaştırılmalıdır. Şunu da itiraf etmeli ki, Kurucu Meclis halkın terbiyesini de ihmal etmemiştir. Çünkü, halkın tahsili, 1793 senesi beyannamesinde yazılmış değilse bile darülaceze ile beraber Anayasanın ilk bölümünün bir maddesinin konusunu oluşturmaktadır.

Terkedilmiş çocukları eğitmek, hasta ve sakat olan fakirlerin ihtiyaçlarını hafifletmek, kuvvetli, fakat, iş bulamayan fakirlere de iş sağlamak üzere bir *genel yardım idaresi* kurulmalı ve düzenlenmelidir.

Vatandaşların tümü için, ortak ve herkes için bilinmesi gerekli olan şeyleri karşılıksız öğretmek üzere, bir "*genel eğitim*" tesis edilmelidir. İşte, 1789 bildirisinin maddeleri bunlardan ibarettir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

VATAN VE TABİİ DİN

A- Vatan ve Vatanperverlik

1) Vatan Fikri:

Mensup olduğumuz topluma karşı sorumlu bulunduğumuz görevlerin basit şekilde yerine getirilmesinden kaynaklanan erdeme "vatanperverlik" adı verilir. Bu kelime, türediği vatan kelimesi gibi, aynı şeyi ihtiva eder. Vatan sevgisi, doğal içgüdü ve alışkanlık, yurt, dil, ortak şan ve zafer, ızdırap ve keder ve çeşitli konularda dayanışma gibi bir çok esaslardan meydana gelir. Sevgi, öncelikle, bizim doğduğumuz ve babalarımızın alınlarının terleriyle kazandıkları toprağa tabi olan bir bağlılıktır. Bu duygu, bizimle beraber doğar ve bizimle beraber büyür. Şairin dediği gibi, "sürgün" cidden çok kötü bir şeydir ve insanın memleketine hasreti, bazı defa, o kadar büyük bir ümitsizlik ortaya koyar ki, onu, intihara kadar sevk eder. Bizi çevreleyen şeylerde bir ruh vardır ki, o, bizim asıl ruhumuza katılır. Bu şeyleri sevmeye bizi zorlar. Alışkanlık ise, bu doğal içgüdüğü destekler. Bizim kendi hemşehrilerimiz arasında ne kadar anlaşmazlık olursa olsun, hem mevkimizi, hem de kanunların himayesinde ulaştığımız faydaları ve iyilikleri korumak hissi, vatani gayet sevimli ve kıymetli kılmaktadır. Dil de, aynı şive ile konuşan kimselere karşı, bizi bağlayan şey, kuvvetli bir bağdır. Bir dil, gramercinin eseri değildir; millî mirastır. Asırlardan beri, istifade ettiğimiz ortak bir icadımızdır. Babalarımızın ruhları, onların sahip oldukları fikirler, kalplerini çarptıran hisler, şimdi lisanımızın kelimelerinde titrer görünürler. Bir dile mah-

sus olan ifade (şive), diğer bir lisana aktarılması ve çevrilmesi, hemen hemen mümkün olmayan bir şeydir. Çünkü, bu ifade tarzı, özel ve millî bir tefekkür şeklini temsil eder. Bu şivesel ifadelere, ediplerimiz tarafından kendi hayallerine uygun birer şekil verilmiş, böylece milletin edebiyatı da, üzerinde yaşadığı toprak gibi, herkesin bir malı, mirası olmuştur. Bir milletin edebiyatı, fikirlerin vatanı ve adetâ mahallidir.

Renan, “Bir Millet Nedir” adlı eserinde demiştir ki, **“Bir millet, bir ruh gibidir. Gerçekte, bir demek olan iki şey vardır ki, bir ruhu teşkil ederler. Bu şeylerin biri, geçmişte, diğeri şimdidedir. Biri, gayet zengin miras olan ortak düşünce ve idaredir. Diğeri, beraberce yaşama ve ortaklaşa ulaştıkları mirasa sahip olmakta devam etme arzusudur. İnsan, birden bire vücut bulmaz. Tabiat, kişiler gibi, devamlı bir gayret ve çalışma, bağlılık ve fedakârlığın neticesidir. Ecdada hürmet de, bunların en yasal olanıdır. Çünkü, bizi biz eden ecdadımızdır. Kahramanca bir mazi, büyük adamlar, şan ve şeref, işte, millî bir fikrin kurulu bulunduğu toplumsal sermaye bunlardır. Geçmişte, ortak bir şan ve şerefte, şimdi yine ortak bir istek ve emele sahip olmak, yani eskiden yaptıklarıyla şimdi yapmakta olduklarını beraberce yaşamak, bir millet için, gerekli olan şeydir. Bu yolda yapılan fedakârlıklar ve çekilen eziyetler unutulmaz. Ispartalıların “Siz ne oldunuzsa biz oyuuz”, “şimdi siz ne iseniz biz de o olacağız” şarkısı sade olmakla beraber adetâ, her vatanın, ilâhîsidir.”**

2) Hemşehirlilik (Kozmopolitlik):

Bir sahte vatanperverlik vardır ki, kendi vatanına sevgiden ziyade, diğer milletlere karşı kin duyma ve kötü düşüncelerden ibarettir. Heine, hemşehirlilerine **“Bir gün gelecektir ki, Anjou dükü tarafından katledilmiş olan Conradin’den dolayı sizi sorgulayacaklar ve onun ölümünün intikamını sizden alacaklar”** demişti. Hataların aksi ve cinayetin nesillere geçme

fikri, millî kini, vahşi ve durdurulması imkânsız bir hale getirir. Milletler arasında, derin bir bilgi ile bütün tarih üzerine kurulmuş ve devam eden bir nefreti terketmek ne mümkün olur, ne de zamanın geçişiyle düşer. Bir de, “Şovenizm” denilen sahte vatanperverlik daha vardır ki, şeref ve haysiyete nisbeten gurur ne ise, hakiki vatanperverliğe nisbeten şovenizm de odur. Bir insan, vatanını diğer milletlere karşı, kibir ve azamet, kin ve öfke, nefret ve hakaret izhar etmeksizin sevebilir. Kendi annesini şiddetle sevmekle beraber, başkalarının annelerini de övülmeye lâyık bulur. Fakat “Vatanımız yoktur” diyenlerin kozmopolitliği kötülüklerin en fenasıdır. Bu hal, insanlığa sevgi değil, belki hakarettir. Çünkü, vatan sevgisi, aile ile başlarsa da, yine insanlığa karşı olan sevginin ilkesi ve bir çeşit örneği demektir. Rousseau demiştir ki, **“Biz, çok geniş bir topluluğu, özel bir topluluğa kıyas ederek anlayabiliriz. Küçük cumhuriyetlerin kurulması, bizi, büyüğünü düşünmeye sevk eder. Biz, vatanperver olduktan sonra insan olmaya başlarız. İşte, vatana olan sevgilerini, insan türüne olan sevgileriyle haklı ve yasal göstermek isteyenlerin, hiç bir kimseyi sevmemek için, bütün âlemi sevmekle övünen o kimseler hakkında ne düşünmek lazım geldiği bununla oraya çıkar.”**⁸¹

“Ben siyasetle iştigal etmiyorum” diyen kimse, suçlu bir lâkaydlık gösterdiğini ispat eder. Acaba ne ile iştigal ediyor. Şüphesiz kendi işleriyle. Güya, kendi memleketinin işleri onun işleri değilmiş. Kim ki, “benim vatanım yoktur, benim vatanım insanlıktır” derse, cinayete benzer bir lakaydlığa mübtela olduğuna dair delil getirmiş olur. Güya, insanlık, muhtelif vatanların birleşmesinden başka bir şey imiş. Genelin iyiliği, kişilerin fenalıklarından ortaya çıkabilirmiş. Halbuki, benim vatanımın hakarete uğramasıyla insanlık da yaralanmış ve adetâ aşağılanmış olur. Öyle ki, yükselmiş vatanım aşağılanmış ise, insanlık da, o kadar aşağılanmış olur.

⁸¹ Cenevre yazması, s. 9.

3) Harp ve Devletler Hukuku:

Vatansız, kozmopolit bir kimse, harp zamanında acaba ne yapar? Şüphesiz, bir cinayete, hiyanete veya vatani yaralayacak cinayete eş, bir görüşle hareket eder. Halbuki, harp, kaçınılması mümkün olmayan musibettir. Bizim kalblerimiz, arzularımızla nasıl tahrik ediliyorsa, milletler de, hırs ve tama ile, öylece tahrik edilmekten hiç bir zaman kurtulamayacaklardır. Hatta, “savunmaya yönelik savaşlardan başka, yasal bir şey yoktur” demek bile, çocuksu bir şey vardır. Çünkü, dürüst düşünen bir kimse nazarında, savunma savaşını, saldırı savaşından ayıran şey, kendi arazisi içinde düşmanı beklemek, ile düşmanın sınırlarına saldırmaktan ibaret değildir. Asıl suçlu, saldırgan olan ve savaşı kaçınılması mümkün olmayan bir hale getiren kimsedir. Yoksa, artık, cevap vermeyecek bir hale geldikten sonra, ilk defa kılıcı kınından çıkaran kimse değildir. Genel olarak, savaş, bir milletin reislerinin devamlı çalışmalarına rağmen halledemeyeceği bir zorluğu kesip ayırmak için, o milletin kuvvet kullanmasıdır. Demek ki, bir hükümetin, gerek hücum etmek, gerek kendini savunmak için, silaha başvurmaya mecbur olması, o hükümet için, bir iktidarsızlık ve başarısızlığa örnektir. Gerçekten saldırgan olan kimse, binlerce insan hayatının kurban edilmiş olmasından dolayı daima sorumludur. Gerçekte olmayan bir sebepten ötürü, saldıran kimse, beceriksizliğinden ve saldırısını kendini silahla savunmaya indirgeyen ileri görüşsüzlükten sorumludur. Fakat, bütün kötü düşünce ve kavgaların önünü diploması ile alabilmek, insan noksanlıkları için kolay olmayacak olağanüstü becerikliliğe bağlıdır.

Bir zamanlar, savaşa değersizlik ve bir namus lekesi gibi değerlendirmek, moda hükmüne geçmişti. Bu, savaşı, suçlu bir hafiflikle tahrik edenler ve zayıf kalple acele edenler için söylenebilir. Fakat, savaş, kendisi korkunç bir şeydir ve harp meydanında yerlere serilmiş ölülerin çokluğunu ve vatan adına yapılan pek büyük fedakârlıkları gören insanı, bu korkunç manzaradan alıp, kendisinin üstüne, yükseğe çıkarır.

Bundan başka, işleri silahla yapmayı benimseyen bir millet, işlerini siyasî konular çerçevesinde müzakere etmediği ve karar vermediği için, ordu da, gereken zamanda savunacağı davanın, hakka yakın olup olmamasıyla ilgilenmez. Ahlâkın, “Bu bir adâlet veya medeniyet meselesidir” diyeceği hususlar, mümkün olduğu takdirde, nazik bir siyasetle halledilmelidir. Sancağın bulunduğu yer vatandır. Vatan, bir işte yanılmış dahi olsa, ona hizmet etmek lâzımdır. Çünkü, vatanın düşmesi, onun bu hatasından daha büyük bir kötülüğü getirir.

Savaşın kendine özgü ahlâkî kuralları vardır ki şu cümle ile özetlenebilir: Savaşı en az sınıra indirgemek.

4) İnsanlığa Karşı Görevler:

Milletler, ayrı ayrı ve gerçek birer ahlâkî şahıstırlar. Bu milletlerin hepsi dikkate alınınca, “İnsaniyet” denilen şey meydana gelir. Milletlerin karşılıklı görevleri de, *milletlerarası haklar veya insan haklarıdır*. Bu haklar, savaş zamanında bile, bir kanun kuvvetini taşırlar. Aynı şekilde, barış zamanında da, bunlara saygı göstermek gerekir. Milletlerin birbirine karşı olan görevleri, kişilerin birbirlerine karşı olan görevlerine benzer. Milletler, birbirlerine, çoğunlukla rekabet hayatının ayakları altında çiğnenen adâlet ve şefkati, göstermek zorundadırlar. Kuvvetlinin zulüm ve merhametsizliğinden korunmak için, açık bir anlaşma veya gizli bir sözleşme olmasa, sonsuza kadar sürecektir olan rekabet hayatı, küçük milletleri büyük milletlerin isteklerine bağlı kalmaya mecbur ederdi. Yukarıda da ifade edildiği gibi, bu açık veya gizli anlaşmalar da, yine keyfî idarelere meydan vermekte, barış anlaşmalarına tecavüz edilmekte, bütün bu anlaşmalara rağmen, kuvvet yine hakka galip gelmektedir. Öyle ki, Avrupa devletleri, bugünkü birleşmelerine rağmen, hâlâ gizli bir rekabetin içindedirler.

Karl Marx'a göre, zenginler ile fakirlerin sınıf kavgası, milletler tarihinin pek acıklı bir sahnesidir. Gumploviez'e göre, ırkların kavgası, insanlık tarihinin feci bir binasıdır.

Gumploviez, “İrkların birbirleriyle olan mücadelelerinin yeryüzünden kalkmaması için, gereken bütün şartlar daima vardır. Henüz belli olmayan bir gelecekte, Avrupa ve Amerika ırkları arasında bir mücadeleyi görmeye hazır olmalıdır. İşte, insaniyet, daima, böyle bir kavga halinde yeryüzünde yuvarlanıp gitmektedir. Sosyal süreç ise, daima, yeni bir mücadele için, yeni ırklar vücuda getirmekten bir an geri kalmamaktadır. Gittikçe daha fazla millet ve kavim karışımları beliriyor ve gittikçe çok büyük teknik inceliklerin görüldüğü savaş yöntemleri ortaya çıkıyor. Acaba, bütün bu şeylerin sonu ne olacak? Başlangıcı gibi kendisinin de kavranması imkânsız olan bu son, açıklanamaz durumdadır.”⁸²

Eğer biz de, yazar gibi, bitmez tükenmez olan bu kavgadan hiç bir ilerleme meydana gelmediğine inansaydık, bu garip ve kötümser bir sonucu aynen kabule mecbur olurduk. Her zaman yüksek ırklar olduğu gibi, basit ırklar da olacaktır. Ahlâk ilmi, bize gösteriyor ki, yüce ırklardan doğan hak, ne bir yoketme hakkı, ne de bir esir alma hakkıdır. Fakat, uygarlaştırma hak ve görevidir.

Bu durumda, halkların ruhlarına saygı göstermeli, anlamadıkları medeniyeti ve günlük hayatlarıyla uyuşmadığı için reddettikleri kurumları, onlara, zorla kabule yaşmamalıdır. Aksi takdirde, büyük adamlara, hakların hepsini vermiş ve güya, bunların dehalarının ayrıcalığı olarak, her çeşit eylem ve hareketlerini mazur ve yasal görmüş olmak gibi, bir kötü kullanıma meydan verilmiş olur. Doğrusu söylenecek olursa, bu hal, kuvvetin, ileri sürülen hakkını diğer bir şekil altında doğrulamak demektir.

Bir Fransız sosyoloğu olan Auguste Comte, “insanlık dini” adıyla bir ekol kurmuştur. Burada, “din” tabirinin kötüye kullanılmış olmasından başka, sosyoloğun tasviri çok teselli vericidir. Çünkü, Comte göre, hayatta olanları idare edenler, hayatta olmayanlardır.

⁸² La lutte des races, s. 342.

İnsaniyet, geçmiş zamanların büyük adamlarıyla, zamanımızdaki temsilcilerinden meydana gelir. Biz, borçlu olduğumuz şeyi, hiç bir zaman, insanlığa, geri veremeyiz. Çünkü, bu borçlu olduğumuz şey, ilerleme ve ahlâktır. Bunlar da, bizde var olan en iyi şeylerdir.

Auguste Comte'dan sonra gelen ve öğrencisi olan Laffitte der ki: İnsanlık, gelecek nesilleri de bünyesinde bulundurur. Çünkü, önceki nesiller, insanlığa katılmadan önce gelecek zamanda bulunuyorlardı. Bu gerçek ifade, aynı zamanda, bir insanı, ahlâk aracılığıyla mukadderata bağlar. Her birinin, varlığını uzatma konusundaki özel ihtiyaca da uygundur. Çağdaşlara gelince, birgün, bunlar da, atalarından uzak olacaklarından ve gelecekte ortaya çıkacak iyileştirme çabalarına uyacaklarından, bunların da, insanlıktan sayılmış olduklarına şüphe yoktur. Çağdaşlar bu fikirde, hem yüce bir amaç, hem de bir örnek bulurlar. Fakat geçmişte, şimdi ve gelecekte, gerçekten var olacak olan hayat, bütün insanların yararına uygun olan hayattır. Aileler ile vatanlar da, aynı içerik ve aynı tabiattadırlar. Bunların hepsi, insanlığı meydana getirmek üzere ortaya çıkmışlar ve ona katılmışlardır. İnsanlık, genel iyiye özgür bir şekilde hizmet etmiş veya hizmet etmekte ve edecek olan yaratılmışların hepsini gösterir. Ancak, çağdaşlarımız ile torunlarımız bu topluluğa güç halinde katılmış olduklarından, ölümler, bugün onların yegâne temsilcileridirler. Hipokrat'ın insan vücudu hakkında söylediği: *"Ona her şey yararlı, her şey uygun, her şey hizmetçidir"* hüküm cümlesi, insaniyet hakkında söylenece daha uygun olur. Herhalde, Auguste Comte'un 1842'de söylediği gibi: *"Asıl insan denilen varlık, gerçekte, sadece soyut bir kavramdır. İnsaniyetten başka hakiki bir şey yoktur."*⁸³ Auguste Comte'un bu ekolü, ölümleri ve bilhassa bunlar arasında medeniyete hizmet edenleri takdirle sonuçlanır. Bundan başka, gelişmemiş milletlere karşı ellerini uzatmayı ve bunlara şiddet kullanmaksızın ilerlemenin faydalarından ve ahlâklıkların iyiliklerinden istifade ettirmeyi de gelişmiş milletler için gerçek bir görev olarak bildirir. *"İnsanlık kanunu, gitgide, hayat için kavga şeklinden çık-*

⁸³ Laffitte, *De la morale positive*, s. 108.

rak ilerleme için birleşme ve uyuşma şeklini kazanacaktır. İnsaniyetin ilkesi, sevgi, temeli düzen ve amacı da ilerlemedir.”

İşte, pozitivizm ekolünün kurucusu Auguste Comte’un bu hikmetli cümlesi, kendisinin birçok aşırı düşünce ve hayallerini unutturmaya kafidir.

Bu şekilde, insanlık fikri, bizi, tabiat ekolü denilen mektebin girişine ulaştırır. Bundan sonraki, bölümde de bu girişten içeriye dalmayı deneyeceğiz.

B) Tabîî Din

1) Kendimiz, İnsanlık ve Tabiat Hakkında Sahip Olduğumuz Bilgi, Bizi Allah’ı Bilmeye Ulaştırır.

İnsanlığa çok saygılı olan ve ilâhlığı her şeyde içkin bir vücut gibi değerlendiren, bir çeşit insanî panteizm (Pantheisme Humanitaire)den ibaret bulunan bir din, hiç bir zaman, insan için, yeni bir görevler takımı ortaya koyamaz.

Yaratıcının varlığı, insan ve tabiatdan hariç, mutlak ve aşkın bir vücut olarak tasdik edilmedikçe, Cenab-ı Hakk’a karşı görev olamaz. Bousset, **“kendini bilmek, insanı, Allah’ın bilgisine (Marîfetullah’a) ulaştırır”** demiştir. Buna, insan kişiliğini bize çok iyi bir şekilde gösteren **“insanlığın”** bilgisini de eklemelidir. İnsanoğlunun, gerçekten, gözde temsilcileri, yani insanlığın büyük örnekleri, Allah’ın varlığını daha iyi anlamamız için, adetâ birer yol gösterici görevini yaparlar. Hatta, anlamak kelimesi bile, bu makama uygun değildir. Cenab-ı Hakk’ı bilmek, tabiri daha doğrudur. Tabîî veya aklî din, her çeşit vahiy, ilham ve Allah’ın adâleti teorisinin dışında olarak, akıl üzerine kuruludur. Bu din, Leibniz’den itibaren, isimlendirildiği gibi, özellikle **“ilâhî ilim”** denilen **ilâhî adâlet** kuramını kabul etmeksizin, ilâhîliği açıklamakla iftihar edemez. Belki, Allah’ın varlığını doğrulamak ve herbiri sınırsız ve sonsuz ilâhî sıfatların sonsuzluğu yanında, bizim hissedebileceğimiz miktarını, haşa, tarif değil, belki nitelendirir.

Bilim dinsiz ve Allah'sız mıdır? İlmin dini var mıdır, yok mudur? Eğer, biz bu soruyu, kâinatta bizim bildiğimiz şeyler olduğu gibi, *bilmediğimiz* ve *bilemeyeceğimiz* şeylerin de olduğuna inanan bir filozofa, veyahut, “bizce, Allah’ın varlığını doğrulamak mümkündür, fakat, ilâhî kişiliği araştırma ve ilâhî sıfatları açıklamaya güç yetmez” diye iddia eden bir filozofa sormuş olsak, vereceği cevap, “Evet, din adını haksızca ele geçiren bazı batıl önyargılar var ki, bunlar için, bilim, bir hasım ve bir düşmandır.” Fakat bilim, “bu batıl önyargıları söndüren bir din ile birlikte ve beraber hareket eder”den ibarettir. Evet, bilim çoğunlukla dinsiz gibi görünür. Fakat, eşya ve işlerin dış görünüşlerinden çok, ilerisine nüfuz eden bilim gerçek dindardır. Thomas Henry Huxley der ki, **“Gerçek bilim ile hakiki din, öyle ikiz iki kızkardeşe benzerler ki, bunların ikisini de yoketmeksizin birini diğerinden ayırmak mümkün değildir.”**

Din, bilimin olduğu yerde hayat bulur ve yeşerir. Köklerini bilimin zeminine daldırılmış bulunur. Spencer de, **“Dinsiz, bilim sahibi olan değil, bilime karşı kayıtsız kalandır”** demiştir.⁸⁴

1- Bilimsel gerçeklere karşı, gözlerini kapamak, yaratılışın garipliğine karşı kayıtsız kalmak ve sonra da, bir dinle din sahibi olmak! Okunmayan bir eserinden dolayı, yazarın iktidar ve üstün niteliğine hayran olmak ve eserin sahifelerini açmaksızın kendisi hakkında pek tımtırlı övgülerde bulunmak demektir. Bilime olan sadakat, sessiz bir ibadettir. Yüksek kıymeti ve yüceliğine karşı gizli bir şükrandır. Bu, bir kulluktur ki, âlim olan kimsenin yalnız lisanında kalmaz; belki, kalbin, beğenip araştırmasının her köşesine kadar nüfuz eder. Bu derin bir saygıdır ki, âlim olan kimse, bunu, yalnız dil ile söylemekle yetinir. Belki, her an, zamanının hepsini bütün fikirlerini ve zahmetlerini ona hasretmek ve onun için sıkıntılara göğüs germekle bu saygısını ispat eder.

⁸⁴ H. Spencer, De l'éducation. 2. Bölüm.

2- Alışkanlık olduğu üzere, tabiat kanunlarının, seyredilmesi de dindarlık hissini destekler. Çünkü, bu seyir, biz de, tabiat kanunların yararlı olduğuna dair, bir duygulanma ortaya çıkarır. Bu özellik, kanunları kuran ve devam ettiren, aşkın bir varlıktan habersiz olma gibi düşünceleri de uzaklaştırır. Bilimin, evrenin sahibine verdiği ilâhî kişilik, öyle, cahillerin sandığı gibi, haşa, bir zorba, bir zalim kişi değil, mutlak âdil bir kişidir. Gerçi, O'nun sessiz sonsuzluğunun derinlerine inme mümkün değildir. Fakat, O mutlak bilen kişi, tabiatın kanunları ile, ilâhî âdetlerini bize yansıtır.

Bizim bildiğimiz şeylerin hepsi, O'nun Rabbanî (Allah'a özgü) hikmetinin bir zerresi ve Allahlığına ait iradesinin bir görüntüsüdür.

3- İnsan bilgisi, bazı yönlerden çok aciz ve çok sınırlıdır. İşte, bilimin bu sınırlılık ve yetersizliğine dair ortaya çıkan derin his de, dindarlık fikrini hatırlatır. "Gerçi bilim, an'anevî tarih ve insan hakimiyeti karşısında, mağrur bir şekilde davranır. Fakat, bakışına, "mutlak" olanı örten, o nüfuz edilemez gizlilik perdesinin karşısında, başını tâ yerlere kadar indirir. Bu, ne yasal bir kibir ve gurur; ne samimi bir huşu ve alçak gönüllüktür."

"Gerçek bir bilim adamı, bu ada lâayık olan bir âlim, diğer bir deyişle, piramitlerin büyüklüklerini hesap etmek, birleşik öğeleri ayırtırmak, veya hayvan çeşitlerini sınıflamak ile yetinmeyen ve belki aşağı dereceden olan bu gerçekler yanında daha yüksek gerçekleri arayan ve yüce bir gerçeği izleyen samimi ve inanmış bilgin, tabiatın, hayatın ve düşüncenin görünüşleri olan, o salt ve evrensel gücün, sadece, insan ilminin değil, bütün insanî düşüncenin, ne derece üstünde olduğunu açıkça görebilen tek insandır."⁸⁵

⁸⁵ Aynı yer.

2) Allah'ın varlığının delilleri:

İşte, asrımızda en çok üne kavuşan “evrimcilik” ekolünün en saygıdeğer temsilcisi yukarıdaki ifadede bulunmuştur. Üzüntü vericidir ki, çok fazla yayılmış olan batıl bir itikad, bu ekolü, dindarlık fikrine karşı gibi göstermektedir. Güya, bu ekol, âlemin oluşumunu, yani, yaratılışı tanımlamaksızın açıklıyormuş. Acaba, âlemin çeşitli devirler arasında yavaş yavaş meydana gelmesi, birdenbire oluşmasından ve olgunluk oranını bir anda kazanarak âdetâ belirli bir hale gelmesinden daha az mı hayret vermektedir?

Evrin teorisi, bizi, Allah'ın varlığını doğrulamaya zorlayan en az iki kanunun kabulünü gerektirmiyor mu? Bu kanunların birincisi, bütün eşyaya kaynak olan ve oluşum şekli açıklanamayan bir ilk maddenin varlığıdır. İkincisi de, bu eşyanın temeline dikilmiş ve onların sonsuz gelişimini, idare etmeyi üzerine almış bir kanunun varlığıdır.

Kesin şekilde söylemek gerekirse, Yaratıcı meselesi, bir geometri davası veya bir fizik kanunu gibi ispat olunmaz. Allah'ın varlığı düşüncesi, her şeyden önce, zihnin bir sezgisidir. Bu kavram, açıksa da ispat edilmez. Bu konuda açıklanan kanıtlar, gerçekte, düşüncüyü uyandırmaya, itirazları ve engelleri ortadan kaldırmaya hizmet eder. Bu engeller ise, bakışlarımızı durduran, bize engel olan ve Descartes'in tabirince, “Bu gerçeklik nurunun, karşılaştırılması imkânsız olmayan güzelliğini seyretme ve onu hayretler içinde görme ve tapınmadan bizi mahrum etmek isteyen, manialardan başka bir şey değildir. Şunu da ilave edelim ki, *Allah'ın varlığının kanıtlarının* hepsi, teker teker yetersizdirler ve tamamlanmamışlardır. Bu kanıtların toplanmaları ve bir hüzmeye şeklindeki birleşmeleri, bir kuvvet meydana getirir. İnsan, Cenab-ı Hakk'a, böyle bir *kanıt* ile değil, kendi *ruhu* ile yönelmelidir.

Bir metafizik meydana getirmenin aksine, Cenab-ı Hakk'a karşı yükümlü olduğumuz görevlerin kurulması gerektiğinden,

zorunlu olarak, kısaca açıklanması gereken bilgiler konusunda, Kant'ın yaptığı sınıflamayı takip edeceğiz.

1- *Evrenin oluşması* (kozmolojik delil) veya *maddenin im-kânlığı* üzerine kurulmuş olan kanıt, “*maddenin varlığı, gerekliliğini taşımaz*” demekten ibarettir. Diğer bir deyişle, madde, olağandır, yani varolması mümkündür; bunun için de, varlığı zorunlu bir varlığın varolduğunu doğrulamak gereklidir. Çünkü, belli bir anda, hiç bir şey var değil idiyse, ebediyyen hiç bir şey de var olamayacaktı.

Şunu da ilave etmelidir ki, madde, sonsuz da olsa, kendi varlığının yeterli nedeni içerdiğini düşünmek mümkün değildir. Bu durumda, nedenden nedene çıkarak, *gerçekten yeterli* bir nedene varılır ki, bu gaye nedeni bize herşeyi açıklar. Aristo, bu konuda, hareket noktası olarak, hareketin varlığını kabul eder. Aristo'ya ve bütün eski filozoflara göre, hareket, hem tabîî hareketi veya mekanik hareketi, hem de, varlıkların, olgunlaşmak için izledikleri -bizim gelişme ve ilerleme dediğimiz- şeyi içeriyordu. Bundan sonra da, aşağıdaki şekilde düşünüyordu:

“Her hareket, kendinden önceki bir başka hareketten doğar. Bu önce gelen hareketin hiç biri, kendisinde, bu hareketin nede-nine sahip değildir. Çünkü, her hareket, kendinden önce gelen hareketin eseri ve sonra gelen hareketin de nedenidir. Bu durumda, mutlaka bir “*ilk hareket ettirici*”de karar kılmak gerekir ki, bu ilk hareket ettirici, bütün hareketlerin ilk nedenidir. Bu ilk hareket ettiricinin kesilmeden devam eden etkisi ise, hayat ve tabiatın ilerlemesini meydana getirir.” Madem ki, madde, kendisi için durgun ve etkisiz gibi kabul olunuyor, maddenin hareketi sonsuz da olsa, mutlaka yine bir neden ile açıklanması gerekir. Bir kum tabakası üzerinde elin bıraktığı izi, daima görmekle, bu iz açıklanmış olur mu? Bu izin, gerçek bir elin eseri olduğu hakkında akıl yürütmeye ve bunu kanıtlayan bir açıklamaya gerek kalmaz mı?

2- *Îlâhî hikmet veya gaye nedenleri*, kanıtı (psiko-teleolojik delil), “evrende, bir düzen, özellikle, organlara sahip varlıklarda

gaye nedenleri ve vesilelerin gayelere uyması vardır; her düzen, bir düzenleyicinin varlığını gerekli kılar” demekten ibarettir.

Gerçekte, bu şekilde bir akıl yürütme, sırf vehmî olmaktan öte, kötüye kullanımlara da sebep olmaktadır. Tıpkı, bir vaizin gülünç gaye nedenleri hayal ederek, yaratıcının, inayetiyle, büyük şehirlerden büyük nehirleri geçirdiğini ifadesi gibi, kötüye kullanılmış ise de, kötüye kullanma yine bunların iyiye kullanılmasına engel değildir. Voltaire’in dediği gibi, her saat bir saatçinin varlığını gerektirir. Bundan başka, Voltaire şunu da ilave eder: “Eğer göz, görmek için var edilmemiş ise, buna, “gayeci hastalığı” yani ahmak demek daha uygun olur. Voltaire’in bu son itiraz oku, her yerde gaye nedenlerini görmekten çekinenlere yöneltilmiştir. Voltaire’in düşüncesi, hiç bir yerde gaye nedenlerini tanımamak isteyenlere daha çok uygulanabilir görünüyor. Günümüzde, bazen şüursuzluk, yani kasıtsız, fakat tabiatında gerçek ve ısrarlı bir intibak hatırlatılarak işin içinden sıyrılmak isteniyor. Fakat, tesadüf hakkında söylenen şeyler, şüursuzluk hakkında da söylenebilir.

Tesadüf, bizim, cahilliğimizi örttüğümüz bir kelimeden başka bir şey değildir. Şu kadar ki, tabiat bu düzenle birlikte, bize, bir düzensizlik manzarasını da gösterdiğinden, bu düzensizliğin örtülü ve daha derin bir düzen olduğunu ve fırtına zamanlarda su yüzeyinin değişmelerine karşı uzak denizlerin derinliklerinde sükun ve intizamın hüküm sürdüğünü ispat etmek zor görünür.

Aksi takdirde, insanların, “*kamunun onayı*” ile vücuda getirdiği bu eski kanıt, ya “*ikincilik*” denilen ve “*olgunsuzluk*” ilkesi olan “*madde*” ile “*olgunluk nedeni*” olan Cenâb-ı Hak’tan ibaret iki sonsuz ilke kabul eden ekole, veyahut, iki ilâhlık ilkesi kabul eden ve sonra da, bunları, birbirini taklide yönelten ve nihayet, gerçekte hiçbirinin ilâhî bir şey olmadığını itiraf eden Maniheizm’e dönüşür. Bu durumda, evrenin düzeni için, şu üç şekilde bir açıklama mümkündür demek olur. Bunun birincisi,

“tesadüf”, ikincisi, bir “kör zorunluluk”, üçüncüsü de, hakîm ve mutlak güçlü olan “yüce yaratıcı bir zat.”

3- Varlık kanıtı (ontolojik delil) veya “metafizik kanıtlar”, bir etkenin kendi eserine koyduğu ve âdetâ damga gibi bizde varolan “**mükemmel ve sonsuz**” düşüncelerini akıl yürütmenin hareket noktası olarak, almaktan ibarettir. Bu düşüncelere, ne tabiatın bilgisi ne de nefsin veya ruhun bilgisi kaynak olabilir. Çünkü, gerek bizim içimizde, gerek dışımızda bulduğumuz şey, gayri mükemmel ve sonsuz olmayandan başka bir şey değildir. Meselâ, âlem sonsuz olsa da, bilimsel açıdan sonlu ve sınırlı olarak düşünülür. Zaten, nicelik açısından sonsuz, olgunluk yönünden sonsuz olandan farklıdır. Olgunluk demek, oluş nedeni demektir. Olgun olmayan vardır, en mükemmel olan var değildir, diye iddia etmekte çelişki vardır. Biz, özel veya üstü kapalı bir kıyas ile düşüncemiz tarafından şekillendirilen olgunluk sayesinde, bir varlık hakkında da, en olgun değildir, diye bir doğrulamada bulunabiliriz.

Fakat, denilebilir ki, en olgun olanın varlığı, ideal varlıktan başka bir şey değildir. St. Anselme ve Descartes, buna cevaben derler ki, en olgun için, ideal bir varlığı inkar etmekte çelişki vardır. Çünkü, bu hal, olgunluğun birincisini, yani hakikat ve hayat gibi bütün diğerlerine imkân veren bir olgunluğu inkâr etmek demektir. Varoluş hali, olgunluk fikrinin içinde vardır. Nitekim, “üç açıdan ikisinin dik açığı eşitliği, üçgen düşünce-sinde vardır.” Bundan başka, Leibniz şunu da ilave eder, “Olgunluk son derecede olumlu bir düşünce olduğundan varolma imkânına zarar verecek hiç bir çelişkiyi kabul edemez. Çünkü, her çelişki bir olumsuzluğu gerektirir. Cenâb-ı Hak ise, hakkında hiç bir olgunluğun inkârı mümkün olmayan varlıktır.”

4- *Ahlâkî kanıt (veya Ahlâkî kanun)*: Bu kanunu, insanların vicdanlarına taşıyan ve kaydeden, tabiatlarına yerleştiren bir kanun koyucunun varlığını gerekli kılması esasına dayanır. Bu ilkeye göre, kanunu isteyen kanun koyucu, hem müşfik, aynı

zamanda, hem de intikam alıcı olmazsa (mün'im ve müntekim), böyle bir kanun da, tamamlanmamış ve noksan olur. Kant, yüce yaratıcı kavramından yüce Allah düşüncesine geçebilmek ve varlığını, imkânından, akıl yürüterek, çıkarma hakkına sahip olup olmadığını kendi kendine sormuştu.

Kant'ın bu sorusu, *teorik akıl*, kendine güvenebilir mi? Ve kendi hükmünün yasal olduğunu ileri sürebilir mi? demektir. Kant, *pratik aklın*, oluşlar ve görünüşler âleminin ötesine geçebilmek için lazım gelen, nüfuz ve kuvvete sahip olduğuna, son derecede inanıyordu. Kant der ki, göreve ve görevin gerektirdiği her şeye, yani, insan hürriyetine ve yaratıcıya inanmak bir görevdir. İşte, bunun içindir ki, tanrı tanımazlık, daima kişisel bir şey olarak kalmıştır. Dinsiz bir millet olmadığı gibi, tabiatçılardan M de Quatrefages adında bir bilgin, insanları, iki temel özellik ile hayvanlardan ayırmıştır. Bunlardan biri, "*ahlâklılık*", yani, göreve bağlılık, diğeri, "din sahibi olmak" veya Cenab-ı Hak'a imandır. Varsın bir Fénelon, ilâhî sıfatlar ile insanın dinî görevlerini açıklamaya çalışsın. Leibniz de, Hristiyanlığın iki önemli şubesinin arasını nasıl uzlaştıracakı hususunda düşüncelerini söylesin. Diğer taraftan, Afrika zencileri, kahinlerine; sihirbazlarına başvursunlar. Mabudları huzurunda titresinler, hemcinslerini bunlara kurban etsinler. İşte, bunların hepsine "*din*" veya "*mezhep*" adı verilir ve genel dilde, bunlar için, başka bir isim de güç bulunur. Fakat, bunların hepsi, sonsuz ilâhî büyüklüğün, hak ve gerçek olan yegane bir dinin bozulmuş veya değiştirilmiş örneklerinden ibarettirler. İşte, bilimin bize telkin ettiği din, yegane hak olan bu "*din-i mübin*"dir.

3) Dinî Ahlâk:

Bilimin ilerlemesi, hangi seviyeye ulaşırsa ulaşsın, Pascal'ın bir sözü, daima, hakikat olarak kalacaktır:

"Sonsuz semanın sessizliği bana dehşet verir."

Burada, dehşetten maksat, sonsuz bir büyüklük, sonsuz bir kudret karşısında, insan aklının ve duygusunun titremesidir.

Bizim, Cenab-ı Hakk'a karşı ilk görevimiz, yüce yaratıcıyı tanımak, yani yaratıcıya ve ilâhî sıfatına inanmaktır. Eğer, biz, Spinoza ile beraber, insanî adâlet ile ilâhî adâlet arasında hiç bir benzerlik veya münasebet olmadığını söyleyecek olursak, adâlet, hikmet ve hayrın ahlâkî niteliğine ait olan bilgilerimiz, bizim ruhumuzda, hiç bir kulluk duygusu uyandıramaz. Bilhassa, bize, bir ahlâk kanunu ilkesi olmak üzere, Cenab-ı Hakk'a karşı yükümlü olduğumuz görevleri bildiren şey, yüce Allah hakkında sahip olduğumuz bilgi ve onu tanımadır.

İnsanlar için, bir kaç vatan olduğu gibi birkaç da din vardır. Herkes, kendi dinini, diğerlerinkine hakaret etmeksizin sevmelidir. Bu adâlet ve şefkat duygusu bir çeşit hoşgörü değil, fakat, başkalarının hayatına bir çeşit saygıdır. Bizim ortak olmadığımız bir dinin ayini, gerek bir kilisede, gerekse diğer bir mabedde, bir sinagogda veya bir câmide yapılsın, görünümü samimi bir saygıyı gerektiren, ruhî bir halinin timsali gibi görünmelidir.

Özetle *din, insanları bölmemeli, belki birleştirmelidir.* Hangi dine inanırsanız inanınız, veya inanmayınız, bunu düşünmeniz veya düşünebilmek için, bir kalbe sahip olmanız yeterlidir. Bütün varlıkların öncesiz kaynağına yükselmek imkânsızdır. Bu konudaki güçsüzlüğümüzü itiraf etmemek de mümkün değildir. Bu güçsüzlüklerini doğrulamayanlarsa, fikirlerinde, hürriyet ve hüküm verme yetilerinde, kuvvetten eser olmayan, hür düşünceli tabir olunan inançsız kimselerdir.

İşte, insan toplumunun felâketlerinden biri de, dayanılması imkânsız olan bu inançsızlık, cahilcesine bir bilgiçlik taslamadır. Buna tutulmuş olan bir kimse, hiç bir şey öğrenemediği halde, herşeyi bilir zanneder ve alaycı bir tavırla, güya herşeyi halleder. Bu kimse için, bir zeka ışığı, işe sonuç kazandırır gibi görünür. Biçare, binlerce seneden beri insanlığın en büyük temsilcilerini bile hayrete düşüren en büyük meseleleri, bu gülünç haliyle halledip çözümlediğine inanır. Bir inancı, inanç olması itibarıyla küçük görmek, inancın bir hürriyet eseri olduğunu ve

en kesin bir ilimde bile, böyle bir inanç unsuru, yani, kanıtlanması mümkün olmayan bir konu veya varsayım bulunduğunu inkâr etmek demektir.

Bununla birlikte, ruhlarınızı, daima, Cenab-ı Hakk'ın varlığından ayırmayınız. Cenab-ı Hakk'ın hâsâ var olmadığını size ispat etseler dahi bu varlıktan şüphe etmeyiniz.

4) Ruhun Bekası:

Ahlâk kanunun bir konusu olmak üzere ruhun devamlılığı da matematiksel kesinliklerle kanıtlanamazsa da, kalblerin derinliklerine bağlanmış bir kanaat olmak üzere kalır. Çünkü, geçici olduğumuzu hissederiz ve ne zaman, seyri bütün dikkatimizi çeken ve içinde kaybolduğumuz bir düşüncede; güzelliği bizi büyüleyen bir duyguda bulunursak derin derin düşünmek için, kendimizi zamanın ve mekânın dışına çıkmış buluruz. Spinoza'nın dediği gibi, kendimizi ebedî bir şekle girmiş sanırız. Özellikle, aklımız, bizim geleceğimizin arz üzerinde sona ereceğini inkar eder. Çünkü, akıl, erdem ile mutluluk arasında eşdeğerliliği mutlaka ister. İçinde bulunduğumuz yeryüzü şartları ise, buna asla dayanıklı değildir. Biz, erdem için mükafaat talep etmeyiz. Belki, erdeme baskı yapan zorluklar ve engellerden bağımsız olarak, bizzat ondan faydalanmak hakkını arzu ederiz. *İnsan, daima, sonsuzluk için yaratılmış bir varlık olduğunu hisseder.* Bu varlık, cinsleri arasında ne kadar yükselmiş olursa, o kadar çok anlar ki, bütün yetileri, çalışmaları, gayeden mahrum kalmak ve hiç bir zaman bu gayeye ulaşmamak için insana verilmemiştir. İnsanın, mutluluğu hissetmek için verilmiş olan duygusallığı, ızdırap dolu bir hayatla yetinemez. İlim için verilmiş olan zekası da, bazı kısımlarından başkasını da kuşatamaz. İyilik için yaratılmış olan iradesi de, bu iyiliği çok defa bu yolda kullanır. Özetle, bütün insanî yetiler, yok olmak için karşı koyar ve adetâ isyan ederler. İşte, kim ruhun bekası hususunda, aşağıdaki üç kanıt hakkında düşünür, kafa yorarsa bunu tasdik eyler.

1- Ahlâkî kanunun yaptırımlarının yetersizliği üzerine kurulu, erdem ile mutluluk arasında bir ahenk kurulmasına ilişkin gelecek bir hayatın gerekliliği.

2- İnsan hayatında, çok nadir olarak, düşünce itibariyle, sonsuz bir hayat sürdürdüğümüz zamanlarla kuvvet kazanan ruhun devamlılığı hususunda tabîî ve derin bir içgüdü.

3- Hepsi sonsuzluğa yönelmiş yetilerimize, gelişmelerini, taşıdıkları ve açıkladıkları memnuniyetlerini verebilmek ve ilerletmek için, mevcut hayatın, inkâr edilmesi mümkün olmayan yetersizliği.

Evet, kim ki, aklın bu nedenleri ve sebepleriyle, aklın kendisinin bile bilmediği diğer kalp sebeplerini düşünürse, ruhun devamlılığına inandığı gibi, ruhun devamlı olduğuna dair inancın, ahlâkın yasal bir sonucu olduğuna da inanır. Aynı zamanda, en büyük mutluluğun da, faziletin kendisinden daha az bir fazilet mükâfatı olduğuna kanâat getirir. Biz, bu konuda, ruhun tabiatına ilişkin psikolojinin teorilerine başvurmaya gerek görmedik.

Çünkü, bu teoriler, *ruhun devamlılığının* yalnız imkânını ispat eder. Bunun gerçekliğinin ve gerekliliğinin delilleri ise, ahlâkın meselelerindendir. Gerçekte, bu son maddeleri, pek özetle açıkladıksa da, o da, böyle bir mesele üzerinde, her şeyden önce, kişisel tefekküre çağrıda bulunmalıdır. Her ilmî alet, kesinliği sebebiyle, katiyetten mahrum olur. Erdemin yok olmayacağına inanmak da, erdemin bir kısmıdır ki, Eflatun'un dediği gibi, kendini tehlikeye atmayı kabul eder.

Kesin bir bilgi ve kanıt, erdemi şahsî çıkardan soyutladığı için, erdemin esas üstünlüğünü yok eder. Fakat, bir gün gelecek ki, her şey iyi olacak. İşte, erdemin bütün ümidi ve dayanağı budur. Fakat, gelecek olan bu iyilik, henüz gelmemiştir. İşte, endişesi ve üstünlüğü de budur. Bununla birlikte, ruhun bekasına inanma, bu iyiliğin gelecekteki tasdikidir. Başka bir ifadeyle Allah'ın varlığının doğrulanmasıdır.

Biz vazifemizi yapalım, ötesini Allah'a bırakalım.

DİZİN

A

- Adâlet, 11, 27, 40, 41, 129, 130,
163, 164, 165, 171
Adam Smith, 65, 102, 103, 104,
105, 106
âdetler ilmi, 1
ahlâk ilmi, 1, 5, 13, 14, 21, 84, 133
Ahlâkî Hürriyet, 48, 59
ahlâkî iyi, 76, 113, 120
ahlâkî kanun, 19, 39, 14, 118, 125
ahlâkî kıymet, 25, 39, 43, 114
ahlâkî öğütler, 2
ahlâkî terakki, 31
âlem, 10, 72, 107, 119, 126, 214
Altın devir, 183
Analitik, 18
Anaxgoras, 157
Anglo, Sakson, 96
Archimedes, 22, 36
Aristip, 86, 88
Aristo, 11, 42, 51, 52, 62, 78, 94,
98, 111, 121, 130, 144, 153,
166, 170, 212
Aristofan, 5
Astronomi, 109
Auguste, Comte, 8, 14, 29, 36,
48, 52, 53, 54, 107, 108, 109,
110, 146, 168, 184, 185, 197,
199, 206, 207, 208

B

- Bacon, 128, 139, 140
bağnazlık, 23
bahtiyarlık, 88
Beau Marchais, 194
bedbaht, 135

- Bentham, 36, 46, 90, 91, 92, 93,
95, 124
bilinç, 21, 73, 75
Bousset, 68, 175, 187, 198, 208

C

- Campenalla, 5
Cehâlet sığınağı, 30
Chevreul, 75
Cicero, 8, 12, 40, 41, 42, 99, 128,
138, 165
cömertlik, 4, 83

D

- Descartes, 7, 60, 66, 124, 131,
135, 138, 142, 211, 214
Destult de Tracy, 159
determinizm, 57, 58, 73, 75, 84
Diyojen, 171
Doğal iyi, 120
doğal yöneliş, 51
Dr. Letournau, 28
Duport, 193
duygucu ahlâk, 102
Duygucu Ahlâk, XI, 110
düzen, 3, 18, 188, 192, 193, 208

E

- edeb, 42, 194
Eflatun, 4, 11, 26, 40, 41, 47, 76,
77, 112, 113, 121, 122, 129,
132, 138, 139, 153, 166, 170,
182, 187, 191, 218
Eflatun Cumhuriyeti, 19
Emil, 101, 147, 194
emir, 2, 3, 8, 12, 27, 34, 37, 38,
40, 112, 114, 115, 116, 122,
128, 137, 148, 190, 195, 198

Emprizm, 100
 En Üstün İyi, 120
 Epikür, 87, 88, 89, 90, 98
 Epikürçülük, 87
 erdem, 1, 24, 39, 41, 44, 45, 47,
 90, 119, 129, 138, 146, 177,
 180, 186, 187, 189, 217, 218
 Escobar, 10
 Evolüsyonizm, 96
 evrimcilik, 211

F

Fayda, 18, 22, 28, 85, 95
 fazilet, 1, 35, 39, 51, 65, 69, 138, 218
 fazilet ilmi, 1
 Félicité, 124
 Felida, 80, 81
 Fénelon, 22, 182, 215
 Fichte, 106
 Fizik, 37, 109
 fizyolojik ahlâk, 120
 Fontenelle, 92, 142
 formel ahlâk, 16, 120
 Fouillie, 156

G

Gorgias, 26
 görev ahlâkı, 85, 112
 Gumploviez, 205, 206
 Güneş Şehri, 5

H

Harp ve Devletler Hukuku, 204
 Hartman, 107
 hayır ilmi, 1
 hayırlı irade, 118
 hayrı a'la, 2
 Hegel, 157
 Hégésias, 86, 87
 Heine, 202
 Herbert Spencer, 8, 27, 52, 96,

137, 147, 155, 165, 209
 heteronomi, 115
 hikmet, 37, 40, 114, 119, 128,
 138, 182, 212, 216
 Hipnotizma, 57, 61
 Hipokrat, 57, 207
 hissi müşterek, 21, 98
 Hissî salim, 21
 Hobbes, 158
 Humanitaire, 208
 Hutcheson, 100, 106, 121
 Hür varlık, 110
 hürmet, 30, 32, 45, 54, 55, 168,
 196, 202
 Hürriyet, 59, 68, 76, 78, 162, 168,
 183, 186
 Hürriyet Tilsımı, 181

İ

Ispartalı, 189, 202
 iffet, 40, 90, 128
 ihsan, 38, 130, 164, 166, 175
 insanî panteizm, 108, 208
 intihar, 87, 107, 127, 134
 irade, 22, 42, 51, 60, 61, 62, 63, 65,
 68, 72, 74, 82, 105, 110, 113, 115,
 118, 127, 135, 137, 139, 186
 irfan, 8, 77
 itidal, 40, 46, 90, 92
 İyi istek, 42
 iyi irade, 116, 118, 161
 iyilik, 1, 16, 17, 22, 25, 31, 34, 40, 45,
 64, 73, 84, 91, 92, 120, 121, 128,
 130, 149, 155, 165, 171, 172,
 173, 174, 175, 187, 199, 218
 izzeti nefis, 4

J

Jan Jacque Rousseau, 9, 21, 100,
 101, 102, 134, 147, 151, 153,
 154, 158, 176, 183, 186, 203
 Joinville, 44, 45

Jüpiter, 14, 16, 43, 88, 119

K

kalb, 16, 26, 53, 55, 72, 109, 141,
172, 218

kaligula, 176

Kant, 4, 14, 16, 17, 31, 32, 33, 34, 36,
37, 38, 42, 43, 44, 45, 55, 65, 69, 82,
83, 100, 105, 110, 112, 113, 115,
116, 117, 118, 119, 120, 123, 133,
137, 138, 142, 157, 212, 215

kıskançlık, 4

Konfüçyüs, 30

korkmak, 4

kral, 153, 175, 176, 199

Krene Ekolü, XI, 86

kudret, 22, 39, 58, 122, 175, 192, 215

Kurucu Meclis, 167, 182, 184,
187, 193, 200

Kuşlar Memleketi, 5

L

La Bruyer, 3

La Fontain, 4, 55

Laffitle, 207

Laktanos, 12

Leibniz, 14, 22, 77, 112, 120,
123, 161, 171, 208, 214, 215

lezzet, 18, 21, 28, 32, 49, 52, 54,
64, 73, 85, 86, 88, 89, 90, 91,
93, 94, 95, 98, 99, 102, 110,
111, 119, 125, 143

Lombroso, 56

M

Maine de Biran, 6, 62, 122

Malebranche, 113, 121, 138, 142

Manou, 30

Marc-Aurèle, 95

marifeti beşer, 4

Marimontel, 135, 150

Marquise de Condorcet, 103

Mebuslar Meclisi, 178

medenî ahlâk, 187, 192

mekaniklik, 76

melankolik, 82, 83

menfaat ahlâkı, 85, 90

meziyet, 25, 31, 168

Michelet, 190

millet meclisi, 178, 179, 197

Mirabeau, 193, 194

Moleschott, 57

Moliere, 33

Montaigne, 35, 36, 73, 139

Montesquieu, 12, 26, 139, 166,
175, 177, 180, 182, 197

Mösyö Taine, 80

mutlak hükümet, 182, 183, 185

mutluluk, 18, 28, 47, 94, 96, 97, 111,
123, 124, 126, 134, 195, 217, 218
mükellef, 15, 34

N

nefs sevgisi, 52

negatif görevler, 131

O

Oklides, 22, 36

olguculuk, 107, 108

olgunluk, 18, 19, 20, 29, 113, 114,
116, 118, 119, 120, 121, 122, 123,
125, 126, 186, 211, 213, 214

olumlu veya gerekli görevler, 131

P

Pascal, 10, 13, 35, 65, 78, 133,
137, 171, 215

Phedon, 47

Philon, 175

Plutarque, 86

pozitivizm, 57, 107, 109, 208

pratik ahlâk, 18, 128

Prévest Paradol, 3
 Pronisyal, 10
 Proudhon, 14, 15, 16, 187
 psikoloji, 5, 72, 102, 122, 192

R

Rabelais, 77, 153
 Rahip Eymar, 192
 Rahip Yves, 44, 45
 Renan, 202
 rezillik, 22, 33
 Robinson, 130
 Rochefoucauld, 52

S

Saint Augustin, 56
 Saint Paul, 173
 Saint-Florentin, 190
 salt iyi, 121
 sanat, 3, 24, 112, 121
 Schiller, 119
 Schopenhauer, 47, 105, 106, 142
 Sebatid, 117
 Senato, 178
 Seneca, 88, 173
 sevki tabii, 51
 sevmek, 4, 27, 52, 123, 173, 171, 178
 Shaftesbury, 100
 Siyès, 168, 169
 Silvio Pellico, 149
 siyer ilmi, 1
 sofistler, 33
 Sokrates, 26, 27, 94, 136
 Sosyalist, 170
 Spinoza, 16, 17, 32, 36, 71, 72,
 111, 125, 126, 141, 216, 217
 St. Anselme, 214
 Stoa, 42, 43, 67, 102, 190, 197, 213
 Stuart Mill, 2, 3, 93, 94, 95, 96,
 134, 160

Ş

şecaat, 40, 41, 129

şefkat, 4, 78, 105, 106, 119, 147,
 173, 216
 Şekli Ahlâk, 113
 şovenizm, 56, 203

T

taassub, 56
 Tekâmül Kanunu, 31
 temizlik, 128, 132
 teorik ahlâk, 18, 84, 127
 tevazu, 4
 Théophraste, 3
 Thomas Henry Huxley, 209
 tikel intihar, 133
 tündengelim, 15, 128
 tümel intihar, 133

V

vatanperverlik, 201, 202
 veraset hakkı, 170
 vicdan, 8, 9, 10, 11, 15, 21, 23, 25,
 27, 28, 30, 31, 45, 67, 68, 81, 100,
 104, 109, 116, 163, 168, 192
 Vicdanı Vehbi, 10
 Victor Cousin, 141
 Vincent de Paul, 172
 Vitalist, 35
 Volney, 132

W

Wollaston, 106
 Wolff, 106, 112

Y

yalnız kalma, 34
 yiğitlik, 122, 128, 132, 195
 yumuşak huyluluk, 128

Z

Zenon, 41, 82, 97
 zihinsel (akli) aşk, 126
 Zühal, 35