



**KANT ETİĞİNDE EVRENSEL AHLAK YASASININ  
İMKÂNI**

**2021**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ  
ETİK DEĞERLER**

**Tuğba BIYIKLI**

**Danışman**

**Doç. Dr. Mehmet Münir DEDEOĞLU**

**KANT ETİĞİNDE EVRENSEL AHLAK YASASININ İMKÂNI**

**Tuğba BIYIKLI**

**Tez Danışmanı**

**Doç. Dr. Mehmet Münir DEDEOĞLU**

**T.C.**

**Karabük Üniversitesi**

**Lisansüstü Eğitim Enstitüsü**

**Etik Değerler (Disiplinlerarası) Anabilim Dalında**

**Yüksek Lisans Tezi Olarak Hazırlanmıştır**

**KARABÜK**

**TEMMUZ 2021**

# İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	3
DOĞRULUK BEYANI .....	4
ÖNSÖZ .....	5
ÖZ.....	6
ABSTRACT.....	7
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	8
ARCHIVE RECORD INFORMATION .....	9
GİRİŞ .....	12
BİRİNCİ BÖLÜM .....	15
BİR ETİK PROBLEM OLARAK EVRENSEL AHLAK YASASI.....	15
1.1. Bir Etik Problem Olarak Evrensel Ahlak Yasasının Anlamı Nedir?.....	15
1.2. Etik Rölativizm (Görecilik) Ve Ahlak Yasası.....	19
1.2.1.Protagoras .....	19
1.2.2.Aristtippos .....	20
1.2.3.Epiküros .....	22
1.3.Etik Evrenselcilik Ve Ahlak Yasası.....	24
1.3.1. Sokrates .....	24
1.3.2. Platon .....	29
1.3.3. Immanuel Kant.....	34
İKİNCİ BÖLÜM.....	38
KANT'IN AHLAK METAFİZİĞİNDE KOŞULSUZ BUYRUĞUN OLUŞUMU VE TEMEL KAVRAMLAR.....	38
2.1.Ahlak Metafiziği.....	38
2.2 İyi İstenç .....	41
2.3 Ödev.....	44
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	55
AKLIN TEORİK KULLANIMI VE PRATİK KULLANIMI BAKIMINDAN ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ .....	55
3.1. Kant Etiğinde İnsanın Özgürlüğü Problemi.....	55
3.2.Akılın Teorik Kullanımı Ve Özgürlük .....	56
3.3Akılın Pratik Kullanımı Ve Özgürlük.....	60

<b>SONUÇ .....</b>	<b>67</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>70</b>

## TEZ ONAY SAYFASI

Tuğba BIYIKLI tarafından hazırlanan “Kant Etiğinde Evrensel Ahlak Yasasının İmkânı” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Mehmet Münir Dedeoğlu .....  
Tez Danışmanı, Sistemantik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı

Bu çalışma jürimiz tarafından oybirliği ile Disiplinler Arası Etik Değerler anabilim dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir. (16/07/2021)

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu) İmzası

Başkan: Doç. Dr. Mehmet Münir DEDEOĞLU (KBÜ) .....

Üye : Dr. Öğretim Üyesi İsmail YÜCEDAĞ (KBÜ) .....

Üye : Prof. Dr. Mehmet VURAL (AYBÜ) .....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ .....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

## **DOĞRULUK BEYANI**

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntılarını intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

**Adı Soyadı:** Tuğba BIYIKLI

**imza:**

## ÖNSÖZ

Günümüz ahlaki sorunlarını da göz önünde bulunduracak olursak etik meseleler üzerinde son söz söylenmiş meseleler değildir. Bu alandaki tartışmalar etik değerlerin temellendirilmesi bakımından önem arz ederler. Etik alanında değinilmeden geçilemeyecek bir isim olan Immanuel Kant'ın görüşleri yaşanılabilir bir dünya için, ahlaka yani olması gerekene ulaşmada bizlere yol gösterebilecek niteliktedir. Üstelik bu ahlak belirli bir kişi ya da belirli bir toplum için değil, tüm insanlık için olması gerekeni hedef alan evrensel niteliğe sahiptir.

Kant'ın etik anlayışı eylemin ardındaki niyeti ahlaki değer belirleyicisi olarak kabul eder. Sonuca odaklanmayan bu anlayış, onu kendisinden önceki mutlulukçu anlayışlardan ayırır. Bu anlayışa göre mutluluğu tamamen yadsımayan Kant, sadece eylemlerin asıl amacının mutluluk olamayacağını söyler. Akıl sahibi bir varlık olarak insan, akli sayesinde özgür bir alana sahip olup evrensel bir ahlak yasasına ulaşma yetisine sahiptir. Böyle bir yasanın imkanını kabul etmek hızla küreselleşen dünyamızda ahlaki sorunlara çözüm kapısı aralar. Ahlak ancak onu yaşatan bir bilinç olduğu sürece yaşar. Bu doğrultuda tek bir kişinin bile atacağı adım büyük bir eylem zincirinin başlangıcı olabilir.

Çalışmamızda Kant'ın temel eserlerine olabildiğince bağlı kalarak temel etik kavramları açıklamaya ve bunlar ile ahlak yasasının evrenselliği arasında bağ kurulmaya çalışılacaktır.

Çalışmamızın konusunun belirlenmesinde, hazırlanmasında, geliştirilmesinde ve sonuçlandırılmasında emeğini esirgemeyen, şahsıma karşı iyi niyetini, hoşgörüsünü ve desteğini her zaman hissettiğim tez danışmanım Doç. Dr. Mehmet Münir Dedeoğlu'na teşekkürlerimi sunarım. Tez yazım aşamasında maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen aileme ve çıkmaza girdiğimde bana destek olup yüreklendiren kıymetli hocam Mustafa Yıldız'a ve kıymetli dostum Emine Cebir'e teşekkür ediyorum.

## ÖZ

Bu çalışmada düşünceleri ile etik alanında önemli bir etkiye sahip olan Immanuel Kant'ın görüşünden hareketle evrensel ahlak yasasının imkânı araştırılacaktır. Ahlak yasasının evrenselliği etik tarihi boyunca ele alınmış, konuya ilişkin farklı görüşler öne sürülmüştür. Bu görüşleri evrensel ahlak yasasının imkanını kabul edenler ve reddedenler olmak üzere iki başlık altında toplamak mümkündür. Evrensel ahlakın imkanını kabul edenler için ortak nokta insanın akıl sahibi bir varlık olması iken bu imkânı reddedenler için ortak nokta insanın duyusal yanıdır. Kant'a göre insanın duyusal yanını temele alan teoriler onun değerini tam anlamıyla ortaya koyamamışlardır ve ahlak alanında bir karmaşaya neden olmuşlardır. Kant için insanın ahlaki kişiliğini belirleyen en önemli unsur akıldır. Akıl sahibi olarak insanın değerini de ahlak yasası ortaya koymaktadır. Bu ahlak yasası akıl sahibi tüm insanlar için istenebilir nitelikte olmalıdır. Ancak bu sayede göreceliğin sebep olduğu değer karmaşasından kaçınılabilir ve evrensel etik değerlere ulaşılabilir. Evrensel ahlak yasasının imkanının kabulü ile de günümüzdeki ahlak sorunlarına karşı etik bilinç geliştirilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Etik, Değer, Ahlak Yasası, Evrensel Ahlak Yasası



## **ABSTRACT**

In this study, the possibility of universal moral law will be investigated based on the view of Immanuel Kant, who has an important influence in the field of ethics with his thoughts. The universality of the moral law has been discussed throughout the history of ethics and different views have been put forward on the subject. It is possible to collect these views under two headings as those who accept the possibility of the universal moral law and those who reject it. While the common point for those who accept the possibility of universal morality is that man is a rational being, the common point for those who reject this possibility is the sensory side of man. According to Kant, theories based on the sensory side of man could not fully reveal his value and caused a confusion in the field of morality. He states that the most important element that determines the moral personality of man is mind. The moral law reveals the value of man as a rational person. This moral law must be desirable to all rational people. Only in this way, the value confusion caused by relativity can be avoided and universal ethical values can be reached. With the acceptance of the possibility of universal moral law, ethical awareness can be developed against today's moral problems.

**Key words:** Ethic, Value, Moral Law, Universal Moral Law

## ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

<b>Tezin Adı</b>	Kant Etiğinde Evrensel Ahlak Yasasının İmkânı
<b>Tezin Yazarı</b>	Tuğba BIYIKLI
<b>Tezin Danışmanı</b>	Doç. Dr. Mehmet Münir DEDEOĞLU
<b>Tezin Derecesi</b>	Yüksek Lisans
<b>Tezin Tarihi</b>	16/07/21
<b>Tezin Alanı</b>	Etik Değerler
<b>Tezin Yeri</b>	KBÜ LEE
<b>Tezin Sayfa Sayısı</b>	72
<b>Anahtar Kelimeler</b>	Etik, Değer, Ahlak Yasası, Evrensel Ahlak Yasası

## ARCHIVE RECORD INFORMATION

<b>Name of the Thesis</b>	The Possibility of Universal Moral Law in Kantian Ethics
<b>Author of the Thesis</b>	Tuğba BIYIKLI
<b>Advisor of the Thesis</b>	Doç. Dr. Mehmet Münir DEDEOĞLU
<b>Status of the Thesis</b>	Master's degree
<b>Date of the Thesis</b>	16/07/2021
<b>Field of the Thesis</b>	Ethics and value
<b>Place of the Thesis</b>	KBÜ LEE
<b>Total Page Number</b>	72
<b>Keywords</b>	Ethic, Value, Moral Law, Universal Moral Law

## **KISALTMALAR**

**Age.:** Adı Geçen Eser

**ev.:** eviren

## **ARAŞTIRMANIN KONUSU**

Araştırmanın konusu evrensel ahlak yasaının imkânın Immanuel Kant'ın eserleri bağlamında ele alınıp çözümlenmesidir.

## **ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ**

Araştırmanın amacı eylemlerimizin ardındaki etik değerleri Kant Felsefesi ekseninde evrensel bir yasanın imkanına dayandırarak günümüz etik problemleri karşısında bir etik bilinç geliştirebilmek, çözümlerini sunabilmektir.

## **ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ**

Kant Etiğinde Evrensel Ahlak Yasasının İmkânı adlı tezimizde kullanılan yöntem Nitel araştırma yöntemidir. AraŐtırmada içerik analizi yöntemine başvurulmuŐtur. Buna göre metinler incelenerek yorumlanmış ve çözümlenmiştir.

## **ARAŞTIRMANIN HİPOTEZLERİ/PROBLEM**

Bu araŐtırmada temel problem günümüz etik sorunları karşısında ahlak yasaının evrensellik imkânının kabulü ile bir etik bilincin geliŐtirilip geliŐtirilemeyeceęi ve böyle bir kabulün eylemlerimize nasıl yansıtacağıdır.

## **KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŐILAŐILAN GÜÇLÜKLER**

Problem edindiğimiz evrensel ahlak yasaı Immanuel Kant'ın eserleri ve filozofa ilişkin ikincil kaynaklardan yararlanılarak hazırlanmıştır. Söz konusu evrensel ahlak yasaı Kant'ın etik görüşü ile sınırlandırılmıştır.

## GİRİŞ

Etik, ahlak (moral) üzerine yapılan felsefi bir araştırma etkinliğidir.<sup>1</sup> Ahlak ise en genel anlamıyla belli bir toplum içinde insanların uyması gereken ilkeler toplamını dile getirmektedir. Diğer bir ifadeyle insan davranışlarını düzenleyen ve insanların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemek amacıyla oluşturulmuş, insan davranışlarını hedef alan normlar silsilesi ve etik değerler sistemidir. Felsefi açıdan bu ayrım zorunlu iken gündelik hayatta ise bu iki terim birbiri yerine kullanılabilir. İnsanın dolayısıyla toplumun var olduğu her yerde görülen bu kuralları birey başlangıçta hazır olarak bulur. İnsan bu doğrultuda eylemleri iyi veya kötü olarak değerlendirerek ahlaksal yargılara varır. Buradan öyle anlaşılıyor ki insan, eylemlerinin ve eylemiş yollarının bir değerlendirmesini yaparak bunların doğruluğunu açıklamanın çabası olmaksızın ne eylemde bulunabilir ne de yaşayabilir. Bu unsurlar yaşanan bir şey, belli bir pratik alanı ifade ederler. Etik ise yukarıda değindiğimiz gibi söz konusu bu pratik alanın kuramı, yani ahlak alanını, değerleri ele alıp tartışan mevcut değerler ile bu değerlerin ideallerinden meydana gelen ve ahlakî olguya yönelen felsefe disiplindir.

Etik, ahlakın temel kavram ve problemlerini ele alarak insan yaşamının en yüksek amacının ne olduğu, ahlaksal eyleyişi belirleyen şeyin ne olduğu, insanın etik bir hedef olarak mutluluğu mu yoksa ödevleri mi hesaba katması gerektiği gibi problematik unsurları da inceler. Biz de bu çalışmada ahlaki eylemlerimizde mutluluktan ziyade ödevlerin hesaba katılması gerektiğini nedenleri ile ortaya koymayı ve eylemlerimiz ardındaki etik değer bilincini yeşertmek ve yaşatmak adına bir katkıda bulunabilmeyi amaçlıyoruz. Her anlamda hızla gelişip ahlaki anlamda gerilediğimiz günümüz dünyasında bunun bir ihtiyaç olduğu düşüncesindeyiz.

Amacımız yaşadığımız dünyada istemediğimiz, yadırgadığımız, acısını çektiğimiz olan bitenlerin değişmesine yardımcı olmak ise; bunu yapmanın yolu olup biteni çözümleyerek açıklayıp aydınlatmaktan geçecektir. Bu aydınlatma beraberinde etik bilgiler aracılığıyla bilinçlendirme ümidini, etik sorunlar alanında bir aydınlanma çağının gelebileceği ümidinin kapısını açık tutar.<sup>2</sup> Böyle bir bilinçlenme ahlaki eylemlerin çoğalmasına katkı sağlayacaktır.

---

<sup>1</sup> Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (United Kingdom: Cambridge University Press, 1999), 244.

<sup>2</sup> İoanna Kuçuradi, *Etik* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2006), 77.

İnsan akıl sahibi bir varlık olarak, etik alanda da edindiği bilgiler doğrultusunda eylemlerini düzenleyecektir. Bu bilinçli düzenleme pek çok açıdan toplumsal hayatın refahına katkı sağlayacaktır. Öyle ki ahlaki temelin sağlam olmadığı bir toplumda pek çok alanda düzensizlik egemen olacaktır. Toplumsal yaşamı düzenleme görevini üstlenen bir başka alan olan hukuk da ahlaki bir temelden yoksun olduğunda düzeni sağlamada yetersiz kalır. Hukuk maddi yaptırımları olması açısından düzeni sağlamada, adaletli ve iyi bir toplumsal yaşam sunmak konusunda güçlü bir alan olsa da günümüzde de gördüğümüz gibi tek başına işlevini tam anlamıyla yerine getiremez. İnsan öncelikle kendi içerisinde mahkemesini kurup eylemlerini değerlendirebilmelidir. Kişileri kötü ve haksız fiillerden alıkoyan cezai yaptırımlardan çok eylemlerinin ardında bulunan etik değer bilinci olmalıdır. Unutulmamalıdır ki insanı haksız fiillerden koruyan yalnızca hukuk değil aynı zamanda ahlaktır. İnsanın hayatından ahlakı çıkardığımız takdirde geriye bir boşluk ve anlamsızlık kalır. Toplumla birey arasındaki ilişkileri düzenlemek için sağlam bir ahlaki temel hayati önem taşımaktadır. Biz Kant'ın ahlak felsefesinin anlaşılmasının bu temelin oluşmasına önemli katkı sağlayabileceğini düşünmekteyiz.

Tüm bunlar doğrultusunda öncelikle asıl problem edindiğimiz evrensel ahlak yasasının anlamını, bu kavramla neyi anlatmak istediğimizi ortaya koyacağız. Kant'ın ahlak felsefesindeki evrensellik ilkesinin ahlaki süjeden bağımsız bir nitelik taşımadığını aksine süjenin seçme eyleminin bu evrensellikte bir başlangıç noktası olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Öyle ki bu evrensellikte süjenin seçimini yaparken kendisiyle birlikte tüm insanları da gözetmesi esastır. Ahlak yasasında böyle bir evrensellik imkanını kabul etmenin ahlaki problemlerde bizleri çözüme yönlendireceği görüşündeyiz.

Etik tarihi boyunca düşünürlerce tartışılan evrensellik imkânı, kimi zaman savunulmuş kimi zaman ise reddedilmiştir. Biz çalışmamızda bu imkânın kabulünden yana olup bu kabulün Ahlâkî yaşamımıza etkisini ele alacak olsak da böyle bir evrenselliğin mümkün olmadığını savunan başlıca filozofların görüşlerine de kısaca değineceğiz. Buradaki amacımız evrensel ahlak yasasının reddi ile kabulünün ardındaki temel motifleri ortaya koyabilmektir. Bunu yaparken ahlaki anlamda evrensel bir ilkedden bahsedilebileceğini ilk kez gördüğümüz Sokrates ve ondan etkilenerek görüşlerini daha sistematik hale getiren Platon da görüşlerine değindiğimiz filozoflardan olacak. Böylelikle Kant felsefesinin bu düşünürlerle benzer motifleri paylaşırsa da nasıl çok daha sistematik bir görüş ortaya koymuş olduğunu ve ilerlediğini görmüş olacağız.

Birinci bölümün sonunda ahlak yasasının evrensellik imkanını kabul eden filozoflara son örnek olarak Kant'ı vererek ikinci bölüme geçişi hazırlayacağız. İkinci bölümde, insanın akıl sahibi olduğunu ancak bunun yanında duyusal doğasının da bulunduğunu ve bu nedenle arzu ve eğilimlerinden tamamen kurtulamadığından bahsedip pratik felsefeye ihtiyacı göstermeyi amaçladık. Bu bölümde Kant'ın pratik felsefesini onun ahlak metafiziğini açıklayarak ve bu çatı altında kavramlarla bağ kurarak ilerleyeceğiz. Kanttan önceki felsefede düşünürler insan aklının bilgisine bir sınır koymazken, Kant bilgiye bir sınır çizmiştir. Çizdiği bu sınırı neye göre ve hangi sebeple çizdiğini ahlak metafiziğini ele alırken görmüş olacağız. Bu çerçevede Kant etiğinin temel kavramlarını açıkladıktan sonra, onun etik anlayışını şekillendiren temel problemlerden olan özgürlük problemini ele alacağız. Ahlak yasasının evrenselliğini tartışabilmek için özgürlük probleminden ne anlaşıldığı belirlenmelidir. Ancak insanın özgürlüğü temellendirilebilirse onun eylemlerindeki ahlâkîliği sorgulayabiliriz.

Kantın felsefesinde yapmak istediği bir ahlak ortaya koymaktan çok mümkün olduğu yerde gerçekleştirilebilir olması adına insanın ne yapması gerektiğini söylemektir. Bizim de amacımız bir ahlakın kendisini ortaya koymaktan çok etik değer bilincini oluşturmaya katkı sağlamaktır.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### BİR ETİK PROBLEM OLARAK EVRENSEL AHLAK YASASI

#### 1.1. Bir Etik Problem Olarak Evrensel Ahlak Yasasının Anlamı Nedir?

Felsefenin araştırma alanı olarak kabul ettiği meseleler, son noktada çözümlenmelere tam manasıyla kavuşmuş değillerdir. Dolayısıyla etik meseleler de üzerine son söz söylenmiş, halledilip bitmiş meseleler olmayıp bunların da her zaman münakaşaları yapılmaktadır.<sup>3</sup> Bunlar kişinin doğrudan doğruya yaşamıyla ilgili, ertelenemeyen her an yüzleşmek durumunda kaldığı, gördüğü, göremediği, görmemezlikten geldiği sorunlar olduğu kadar filozofların da hala tartıştıkları temel problemlerdir.<sup>4</sup>

İnsan yaşamı boyunca eylemlerde bulunan ve toplumsal bir varlık oluşuyla da bu eylemleriyle insanlar arası ilişki içerisinde bulunan bir canlıdır. Akıl sahibi olan ve bu akli kullanım yönüyle diğer canlılardan farklılaşan insana özgü eylemler ahlak alanı tarafından konu edinilmiştir. Etik de insanın eylemlerini amacı, yapısı ve ardındaki ilkeleri bakımından inceleyen felsefi bir etkinliktir. Etik problemlerle ilgili olarak, felsefi araştırmanın önünde bulunan başlıca sorunlardan birisi de, eylemlerimizin ardında bulunan etik değerlerin veya ahlak normlarının nasıl bir yapıya sahip oldukları; bir başka ifadeyle değerlerin herkes için farklı olabilecek (değerlerin farklılaşabileceği) öznel yapıya mı, yoksa insanların ortak değerlere ulaşabileceği nesnel bir yapıya mı sahip oldukları sorudur. Burada asıl önemli olan şey ahlak alanında mevcut olandan değil olması gerekenden yani değerden bahsedildiğidir. Ahlakta evrenselliğe ulaşmak isteyen bir filozof bunun için bazı yollar önerebilir. Felsefe de zaten yolda olmaktır, bu yol olması gerekene doğru bir yoldur. Çalışmamızda araştırma konusu olarak aldığımız Kant'ın etik öğretisi, olması gerekeni hedef alan bu yolda evrenselliğe geçişin akıl ile olanaklı olabileceğini öne sürmektedir. Demek oluyor ki ahlak, evrensel bir yasa ile temellendirilmek isteniyorsa, böyle bir temellendirilmeye aklın referans noktası olarak alınması ile rasyonalist düşünce, etikte evrenselliğe açılan bir kapı olmaktadır. Bu

---

<sup>3</sup> Nurettin Topçu, *Felsefe* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006), 84.

<sup>4</sup> İoanna Kuçuradi, *Ahlak, Etik ve Etikler* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2020), 69.

anlamda evrensel bir ahlakın imkanını kabul eden Sokrates, Platon ve Kant gibi filozoflar rasyonalist filozoflardır.<sup>5</sup>

Etik değerler alanında evrensellik, genellikle betimlenebilir nesnellikle karıştırılmaktadır. Öyle ki, betimlenebilir nesnel bir durumda da evrensellikten bahsedebiliriz fakat bu evrensellik ile etik evrensellik arasında mahiyet farkı bulunmaktadır. Ahlâkî bir yargıda bulunmak, evrensel olarak seçtiğimiz bir ilkeyi temellendirmektedir yani alternatif ilkeler arasında bir seçime gidildiğini göstermektedir. Böyle bir seçim, seçme eyleminde bulunan bir özneyi gerektirdiği için de temelde sübjektif olduğu söylenebilir. Bu sübjektiflik ahlakın evrenselliği önünde bir engel değil, evrensel olana yönelmedeki başlangıç noktası olmaktadır. Seçim yaparken diğer insanlar ve kendim için seçmekle, sübjektif bir hareketten evrenselliğe doğru yol almış olurum.<sup>6</sup>

Felsefe tarihinde düşünürlerin bu problem üzerine görüşleri, genel olarak bakıldığında bir tarafta evrensel ahlak yasasının imkânını kabul edenler bir tarafta ise evrensel ahlak yasasının imkânını reddedenler olmak üzere iki başlık altında incelenebilir.

Evrensel ahlak yasasının varlığını kabul etmeyenlere örnek olarak; haz ahlakı, fayda ahlakı, bencillik, örnek verilebilir. Burada temel olarak alınan insana göre değişiklik gösteren unsurlardır. Hazcı ahlak, bir eylemdeki amacı haz olarak belirleyen öğretilerdir. Bu öğretilerde insanın kısa süreli de olsa zevki, hazzı araması esastır. Fayda ahlakına göre ahlak bize yararlı olanı aramayı öğretmeli aynı zamanda hazları elde etmeye yaramalıdır. Bu öğretide eylemlerin sonuçlarına önem vermekte, bir eylemin iyi veya kötü olarak değerlendirilme durumunu onun vereceği sonuçlara bağlamaktadır. Bencillik ise insanın kendi benliğini her şeyde ön plana çıkarmasıdır. Bu düşünce ölçülü kullanıldığı takdirde kişinin benliğini korumasına ve geliştirmesine fırsat verse de dikkat edilmediğinde başkalarının hak ve çıkarlarını yok sayan bir bireyciliğe dönüşmesi toplumsal yaşam için tehlike oluşturabilir.<sup>7</sup>

Evrensel ahlak yasasının imkanını kabul edenler, insanın ahlaksal yaşamını düzenleyen ilkelerin evrensel nitelikte olduğunu ve tüm insanlar için istenebileceğini öngörürler. İnsanın etik yaşamını evrensel ilkelere göre düzenleyen evrensel bir ahlak

---

<sup>5</sup> Hakan Poyraz, *Ahlak Felsefesi Yazıları* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 129-130.

<sup>6</sup> Age. 131-132.

<sup>7</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2016), 223-225.

geliştirme gayretleriyle öne çıkan Sokrates, Platon ve Kant etik evrenselciliğin temsilcileri olarak ele alınabilecek öne çıkan isimlerdir. Bu düşünürler açısından bakıldığında yapılması gereken, ahlakî yaşama yön veren temel kavramların tüm insanlar tarafından kabul görülebilir, evrensel tanımlamalarını ortaya koymak gerekir.<sup>8</sup>

Sokrates ilk kez etik değerlerin tüm insanlar için geçerli evrensel nitelikte olduğunu öne sürmüş, öğrencisi Platon ise Sokrates'in izinde onun görüşlerini geliştirerek daha geniş çaplı ve onun görüşlerini temellendirerek yeni bir sistem kurmuştur. Ancak her ikisi de eylemde amaç olarak mutluluğu kabul ederken Kant eylemin bu amacını yadsımıştır. Kant'a göre mutluluk kişiden kişiye değişebilen bir unsurdur bu nedenle de genel geçer bir yasa hedefi için temele alınmaya uygun değildir. Onun evrensellikten anladığı Platon'da olduğu gibi süjeden bağımsız bir idealarin varlığı da değildir. Kant, insanın salt pratik aklını, özgürlüğünü temele alarak evrenselliği kişinin istemesinde görür. Aslında bu insanın kendisini keşifle bulabileceği bir şeydir. İnsan kendisini tanıyarak aklını, işlevlerini ve sınırlarını keşfederek kendisinin özgür olduğu bir alanın mevcudiyetini fark etmelidir. Sonrasında kendi eylemlerinde tüm insanlığı gözeterek ilkeler edinmelidir ve eylemlerini bu evrensel yasa niteliğindeki ilkelere göre yönlendirmelidir.

Etik göreceliğin kabulü ile toplumsal yaşamda bir kaosa sebep olunabilir. Eylemlerimiz ardındaki ilkelerin belirleyici unsurları bireysel unsurlara indirgenğinde ortak kararlara varmak çok daha zor olabilmektedir. Oysa insanlık, insan olma ve akıl sahibi olma, sahip olduğu akli kullanım şekli bakımından büyük bir paydayı zaten paylaşmaktadır. Dolayısıyla eylemlerimizin ardında evrensel bir ahlak yasasının imkanını varsaymak insanlıkta zaten mevcut olan bir ortaklıkta buluşmaya davettir. Özellikle farklı kültürdeki insanların pek çok şekilde birbirleriyle iletişim halinde bulunduğu günümüzde evrensel bir yasanın imkanını kabul etmek umut dolu yollarda ilerlemeye sebep olur. İnsanlık olarak üzerinde anlaşabileceğimiz etik değerler mevcut olursa din, dil, kültür ayırt etmeksizin "iyi" den aynı şeyi anlarız ve iyi bir dünya idealine ulaşma imkânımız artar. Sözün özü çeşitli varoluş şekillerinin ilk kez bir yeryüzü barışı düzeninde bir arada yaşamalarını ve birlikte çalışmalarını gerektiren dünyanın bugünkü halinde, etik değerler bakımından rölativist olan bir etik değer sisteminden değerler bakımından evrenselci olan bir etik değer sistemi tercih edilmelidir.<sup>9</sup> Yüzeyle, farklı

---

<sup>8</sup> Doğan Özlem, *Etik* (İstanbul: Notos Yayınları, 2015), 24-25.

<sup>9</sup> Kuçuradi, *Ahlak, Etik ve Etikler*, 28.

insanların hoşlarına giden ve hoşlarına gitmeyen şeyler arasında büyük farklılıklar görünse de, derinlerde büyük oranda fikir birliği olduğunu görürüz. Rölativistlerin aksine etik değerlerin evrenselleşebilirliği sayesinde bir insanın ahlaki yargılarının başka insanlar için ilk görüldüğünden çok daha fazla bağlayıcılığı olduğu öne sürülebilir.<sup>10</sup>

İoanna Kuçuradi *Ahlak, Etik ve Etikler* adlı kitabında “doğru eylem nedir?” sorusu ile “bu durumda ne yapmak doğru olur?” sorularının yanıtlarındaki farkı ortaya koyar. İlk soruya yanıt olarak ‘doğru eylem’in ne demek olduğunu ardında barındırdığı değerleri açıklayabiliriz; ancak ikinci sorunun yanıtını her bir kişi, yaşamış olduğu tek, eşsiz olan belirli bir durumda ne yapabileceğini bulmakla verebilir.<sup>11</sup> Kant’ın felsefesi ile yanıtlamaya çalıştığı ise ilk sorudur. Onun etik görüşünü deneyimdeki gözlemlerimizle doğrulamak isteği başlı başına yanlış bir yöntemdir. Ahlak idelerinin apriori geçerli olduğu açık olarak ortaya koyulduğunda, deney ona çok az uysa da uymasa da ahlak sarsılmazlığını yitirmez. İnsanlar ahlaki hiçe saysalar ya da ona pek az saygı gösterseler bile, yine de ahlaksal olan geçerliliğini ve yükümlleyici gücünü korumaya devam eder.<sup>12</sup> Kant evrensel ahlak yasasının imkânını deneyimden yola çıkarak ortaya koymaz. Aklın uzun bir kritiği sonucunda zorunlu genel geçer ilkelere ulaşarak böyle bir imkândan bahseder.

Burada evrensel ahlak yasasının varlığını bildiğimiz iddia edilmiyor. Böyle bir ahlak yasasının imkânına olan inançtan ve bu inancın eylemlerimize olan etkisinden bahsediliyor. İnanma, belirli bir durumda bir olanağın gerçekleşme gerekliliğidir. Bir kişinin böyle olanakların gerçekleşme gerekliliğiyle ilgili düşünceleri, inançlarını meydana getirir.<sup>13</sup> Evrensel bir ahlak yasasının imkânına inanmak eylemlerimizin ardındaki etik değerleri besleyecektir. Üstelik farklı kültür ve inançtaki insanların hızla sosyalleştiği, çeşitli sosyal ilişkiler içinde bulunduğu günümüzde tüm farklılıkların üstünde birleştirici bir etik bilinç oluşturmaya katkı sağlayacaktır. İnsana insan olma bilincini kazandıran şey bir etik değer bilincidir. Etik değerler insan ilişkilerini evrensel bir temelde yürütebilme imkânını içinde barındırır.<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> Jon Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar Etiğe Giriş* çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 53.

<sup>11</sup> Kuçuradi, *Ahlak, Etik ve Etikler*, 7.

<sup>12</sup> Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 216.

<sup>13</sup> Kuçuradi, *Etik*, 47.

<sup>14</sup> Celal Türer, *Etik ve Etik Sorunlar* (Ankara: Nobel Yayınları, 2019), 434.

Evrensel bir ahlak yasasının imkânını kabul etmekle eylemimizin nasıl etkileneceğini, böyle bir kabulün eylemlerimizdeki ahlakîliğe katkı sağlayıp sağlamadığını çözümlenmek çalışmamızın asıl amacıdır. Bu doğrultuda evrensel ahlak yasası problemi iki temel etik içi yönelim, etik görecilik ve etik evrenselcilik çerçevesinde incelenecektir. Buna göre evrensel ahlak yasasının imkânını kabul eden başlıca üç filozof ve evrensel ahlak yasasının imkânını yadsıyan filozoflardan felsefi sistemleri göreceliğe yol açan üç filozof ele alınacaktır.

## **1.2. Etik Rölativizm (Görecilik) Ve Ahlak Yasası**

### **1.2.1. Protagoras**

Felsefe tarihinde evrensel ahlak yasasını yadsıyanların ilk temsilcileri olarak sofistleri almak mümkündür.<sup>15</sup> Sofistler, bilgi anlayışlarında rölativisttirler. Bunu sofistlerin en ünlüsü Protagoras'ta net olarak görebiliriz. Doğa felsefesiyle uğraşmanın boşuna olduğunu öne süren filozofun ilgi odağında insan bulunur. Protagoras, felsefede herkes için geçerli olabilecek bir bilginin olmadığını, Herakleitos'un öğretisinden etkilenecek tanımlamıştır; buna göre bir şey, her an başka şeylere göre şöyle ya da böyle bir şey olmaktadır. Duyumlar da, duyumlayan öznenin o andaki, durumuna bağlı olarak değişiklik gösterir. Bu yüzden algı objeyi bize algılayanın algılama anındaki durumuna nasıl görüldüğüne bağlı olarak bildirmektedir.<sup>16</sup>

Protagoras'ın özellikle "İnsan her şeyin ölçüsüdür" sözü bu görüşü yansıtan bir niteliğe sahiptir. Buna göre her bir insan farklı yapıya sahip olunca, haklı ya da haksız olunacak nesnel bir hakikat bulunamaz. Örneğin bir kimsenin sarılığı varsa, her şey ona sarı görünür. Böyle bir durumda şeylerin aslında sarı olmadıklarını söylemenin hiçbir anlamı yoktur. Buna karşın sağlık hastalıktan daha iyi olduğundan, sağlıklı bir kimsenin sarısının, sarılık olan kimseninkinden daha iyi olduğu söylenebilir. Nesnel hakikate güvensizlik, neye inanmak gerektiği konusunda, pratik nedenlerle çoğunluğu hakem haline getirir.<sup>17</sup>

Yalnız duyuusal algı ve hakikatlerde tek tek bireyler hakikatin ölçüsü iken ahlaki, doğrunun, iyinin ölçüsünde bireylerden ziyade tek tek alınan sitelerdir. Protagoras'a

---

<sup>15</sup> Özlem, *Etik*, 23.

<sup>16</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014), 39.

<sup>17</sup> Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi* 1.cilt (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 155-156.

baktığımızda her sitenin ahlakî olarak kabul ettiği doğru kendisiyle sınırlıdır, bu durumda ne kadar çok site varsa o kadar ahlakî doğru olacaktır. Nasıl ki bir insanın duyusal durumu değiştiği sürece aynı obje üzerinde farklı algıları olacaksa bir sitenin de ahlaki yapısı ve durumu değişiklik gösterdikçe ahlakî nesnelere ilgili görüşü de değişecektir. Öyleyse ona göre ahlakî yapı evrensellik iddiasında bulunamaz, onlar sadece genel iradenin toplumsal uzlaşmanın ürünüdürler ve bu iradenin değişmesiyle birlikte onlar da değişirler.<sup>18</sup> Bu durumu örneklendirecek olursak; üşüyen bir insan için rüzgâr soğuk, üşümeyen bir insan içinse aynı rüzgâr soğuk olmayabilir. Tıpkı bunun gibi neyin değerli neyin değersiz, neyin iyi neyin kötü olduğu da görece değişebilmektedir.<sup>19</sup>

Ahlak alanındaki kuralların çok değişik ve çeşitli olduğunu, bunların yer ve zaman unsurlarına bağlı olarak değişebildiğini gözlemleyen Protagoras, ahlak kurallarının önemli bir bölümünün insan tarafından belirlenmiş düzenler olduğunu, her zaman, her yerde ve herkesi bağlayabilecek yasaların ise, ancak doğa tarafından belirlenmiş yasalar olduğunu ileri sürmüştür.

Sofist filozoflardan Protagoras'ın bu göreceli anlayışı sosyal normları, ahlak kurallarını ve yasaları sarsarak yıkıcı bir rol oynamış ve bir değer anarşisini büsbütün körüklemişlerdir.<sup>20</sup> Tüm bunlardan hareketle Protagoras için insanların ulaşabileceği evrensel etik değerlerden söz edilemeyeceğini söylemek mümkündür.

### 1.2.2.Aristippos

Protagoras ve Sokrates'in öğretileriyle yetişen Aristippos'un sofist öğretiyeye ayrı bir tutkusu bulunmaktadır. O da Sokrates gibi ilgisini yıldızların yerine insana yöneltmiştir ancak insandan hareket etmekle birlikte insanın, iyi yaşamın ve mutluluğun ne olduğu konusunda Sokrates'ten ayrılmaktadır. Ona göre "İyi nedir?" sorusunun cevabı hazdır. Bu haz an içinde yaşanan, şimdiye ait bireysel bir hazdır. Maddi veya manevi oluşunun, sürekli olup olmayışının bir önemi yoktur çünkü haz salt haz olması bakımından önemlidir.<sup>21</sup>

Aristippos, klasik etik anlayışına karşı çıkıp, doğası gereği adil ya da kötü olan hiçbir şey bulunmadığını ileri sürmüştür. Bir toplumda adil ya da kötü olanı belirleyen

---

<sup>18</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016), 35.

<sup>19</sup> Özlem, *Etik*, 24.

<sup>20</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 42-43.

<sup>21</sup> Çiğdem Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi* (İstanbul: Alfa Yayınları 2014), 166-167.

şeyin, o toplumun yasaları, örf, adet ve gelenekleri olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla insanlar suç işlemenin bizatihi kendisi kötü olduğu için değil, yakalanmaları durumunda bir yaptırım ile karşılaşacakları ve bunun sonucunda acı çecekleri için uzak durmalıdırlar.<sup>22</sup> Böyle bir anlayış söz konusu olduğunda toplumdan topluma kötü bir eylemin yaptırımları değişebilir ya da yaptırımın olmaması halinde kötülüğün meşru kılınması tehlikesi ortaya çıkabilir.

Aristippos'un insan anlayışının temelinde Herakleitos'un ontolojisinin etkisi bulunmaktadır. Ona göre sürekli değişen evrenin bir parçası olan insanın değişmediğini düşünmek saçma olacaktır ve mutluluğu değişmeyende aramak nafile bir çabadır. Dolayısıyla, akış ve değişimin içinde bulunan insan yumuşak ve sert hareketlerle karşı karşıyadır. İnsanın bilincinde bu yumuşak hareketler hazzın, sert hareketler ise acının nedenidirler. Hareket olmadığında ise ne acı olur ne de haz. İnsanın amacı da acıdan kaçmak, hazza yaklaşmak olmalıdır. Dolayısıyla mutluluğun kendisi de haz olacaktır.<sup>23</sup> Böylece Aristippos etik tarihinde hazzın mutluluk olduğunu, en yüksek iyinin haz olduğunu ileri süren ilk filozof olmuştur. Ahlak alanında hayatın ereğinin haz olduğunu savunan görüşe hazzcılık, bu görüşü benimseyen düşünüre ise hazzcı denir. Buna göre Aristippos'un felsefe tarihinde karşımıza çıkan ilk hazzcı olduğu bilinmektedir.<sup>24</sup> Aristippos basiret, adalet, ölçülülük gibi erdemleri hiç hesaba katmadan anlık hazları ya da bu türden hazların belirlemiş olduğu maddi bir mutluluğu hayatın amacı yapmış olur.<sup>25</sup>

Aristippos için hazzın içeriğinin veya niteliğinin bir önemi yoktur. Haz, kaynağı ne olursa olsun hazzdır ve bir haz, haz olmak bakımından diğer bir hazla aynı değerdedir. Meşru ile meşru olmayan hazlar arasında herhangi bir ayırım yapmamaktadır. Hazlar arasında yalnızca nicelikleri bakımından ayırım yapabilmenin mümkün olduğuna inanmaktadır. Bir haz başka bir hazzdan yalnızca derecesi bakımından ayrılabilir bu durumda da derecesi yüksek olan haz, daha düşük, daha az yoğun olan bir hazza tercih edilmelidir.<sup>26</sup> İnsanlar derecesi yüksek olan bu haza erişince de daha fazla bir şey istemezler. Bu durumda haz en yüksek iyidir. Onun hazzcılığı aynı zamanda egoist bir

---

<sup>22</sup> Ahmet Cevizci, *Etik* (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 52.

<sup>23</sup> H. Nur Erkızan, A. Kadir Çüçen, *Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi* (Bursa: Sentez Yayınları, 2013), 94.

<sup>24</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016), 166.

<sup>25</sup> Cevizci, *Etik*, 47.

<sup>26</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*, 167.

hazcılık olarak da tanımlanabilir. Bunun da en önemli nedeni, Aristippos'un epistemolojide deneyimci bir bakış açısı benimsemiş olmasıdır. Ona göre haz ve acı özneye dışsal bir şeyin onun üzerindeki etkisini ifade edecek şekilde bir pathos olmak durumundadır. Bilginin kaynağını meydana getiren bu pathoslar etkilenim ya da deneyimleri bilebileceğimizi ifade ederler.<sup>27</sup> Sözü edilen hazlar ruhsal tatminlerde mi aranmalı bedensel olanlarda mı? Aristippos, insan doğasından yola çıkarak, insana ilişkin doğal ya da psikolojik olan olgulardan hareket eder. Dolayısıyla olgudan değere geçer.<sup>28</sup> Ansal, bireysel ve doğrudan olanlar bedensel hazlar olduğuna göre Aristippos'a göre hazlar bedensel olanlarda aranmalıdır. Çünkü onların niceliksel üstünlük bakımından ruhsal hazlardan üstün oldukları aşıkardır. Ruhsal olan hazlar daima içinde yaşanılan anı aşarak bir süreklilik taşırlar ve olsa olsa artık bedensel hazların yokluğunda, örneğin ihtiyarlıkta onların yerine geçen bir "telafi" olabilirler. Bu görüşüyle de açıkça anlaşılıyor ki evrensel bir etik değer onun için mümkün değildir. Bedensel hazlar nicelik yönünden de kişiden kişiye çok fazla çeşitlilik gösterirler. Temelinde bedensel hazların olduğu etik değerler herkesin üzerinde mutabık olduğu veya tüm insanlığı gözetecek bir evrensel yasa oluşturmaya uygun bir düşünce değildir.

### 1.2.3.Epiküros

Epiküros haz anlayışının en önemli ve en ünlü isimlerindedir. Onun haz anlayışı Aristippos'un hazcılığının çok daha gelişmiş halidir. Epiküros da hazcılığa, doğalcı bir yaklaşımla yani psikolojik hazcılıktan yola çıkarak ve tüm hayvanların acıdan kaçınıp hazzı yöneldiğini gözlemleyerek varmıştır. Ancak Aristippos ile ortaklıkları burada sona erer, Aristippos'un hazcılığı daha nicelikselken Epiküros'un hazcılığı nitelikselidir. Böylece Epiküros, hazzın süresinin yoğunluğundan çok daha önemli olduğunu ve bu durumda fiziki hazların yerine manevi hazların tercih edilmesi gerektiğini öne sürmüştür.<sup>29</sup>

Epiküros'a göre haz; mutlu bir yaşamın başı ve sonudur. Kendisi ve takipçileri haz kavramını eudaimonia (mutluluğu yaşamın temeli olarak gören anlayış), iyi bir yaşam kavramı içinden ele almışlardır. Epiküros'un ahlak öğretisinde hazların tamamı

---

<sup>27</sup> Cevizci, *Etik*, 47-49.

<sup>28</sup> Age. 47.

<sup>29</sup> Age. 53.



aynı derecede değildir.<sup>30</sup> O hazları ortaya çıkaran üç tür arzu bulunduğunu söylemektedir. Bunlardan ilki yeme ve içme gibi hem doğal hem de zorunlu arzular iken, ikinciler cinsel dürtüler gibi doğaldır ancak zorunlu değildir. Üçüncü türden arzular ise lüksün veya zenginliğin istenmesi gibi ne doğal ne de zorunlu olan hazlardır. Tüm bunlar bedensel hazlara yol açarlar. Epiküros bedensel hazları küçümsememekle birlikte bu türden hazlara düşkünlük göstermenin kişiyi uzun vadede acıya götüreceğini savunmuştur. Buna göre de en genel anlamıyla hazları “kinetik” ve “statik” olarak ikiye ayırır.<sup>31</sup> Aristotelesçi bir ifadeyle; bedensel iştahlara denk gelen aşağı derecede bulunan hazlar kinetik hazlardır ve daha çok beden ile ilgilidirler; örneğin yeme, içme cinsel dürtüler peşinde koşma gibi. Bedensel iştahlara karşılık gelen hazların tümü aşağı dereceden hazlardır. Kinetik hazların ortak özelliği acıyı da içlerinde taşımalarıdır. Çünkü onlar daima tekrarlanmayı isterler. Bu yüzden bedensel hazların peşinden giden insanlar daima doyumsuz kalır ve bu doyumsuzluk onlara acı verir.<sup>32</sup>

İnsanı mutlu kılabilecek, kendisine erek olarak alması gereken hazlar ise statik hazlardır. Bunlar insanı sade ve makul kılan alışkanlıklardır; örneğin dostluk en güvenli toplumsal hazlardandır. Epiküros’a göre, insanın peşinden gitmesi gereken haz, acıyı dışarıda bırakabilen haz ya da hazlardır. Epiküros’un istediği anlık hazlar değil, insanı ruhsal dinginliğe eristirebilen hazlardır. Ruhsal dinginliğe ulaşan insan gelip geçici hazların köleliğinden kurtulmuş demektir. Epiküros’a göre insanın vücudu denge halinde olduğu zaman, acı olmaz; bu nedenle şiddetli neşelerden çok dengeyi ve sakin hazları amaç edinmeliyiz.<sup>33</sup> Bunun için de zihnin zevkleri şehvete tercih edilmelidir, çünkü zihinsel zevkler devamlılık ve denge sağlarlar.<sup>34</sup>

Epiküros’a göre eğer baştan çıkmış insanlara haz veren şeyler onlara huzur da verebilseydi onları ayıplamıyor olurduk. O halde her haz seçilmeye değer değildir, her acıdan da kaçınılması gerekmez. Kimi hazlar acılar tarafından ya da hazların yitimi tarafından izlenir; birçok acıdan sonra haz gelir öyleyse bunlar kimi hazlardan daha iyidirler. Ansal hazlar beden hazlarından daha büyüktür, ansal acılar fiziksel acılardan

---

<sup>30</sup> Erkızan, Çüçen, *Antikçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, 160-161.

<sup>31</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 146.

<sup>32</sup> Erkızan, Çüçen, *Antikçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, 161.

<sup>33</sup> Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, 1.cilt (İstanbul: Alfa Yayınları, 2016), 439-442.

<sup>34</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2015), 104.

daha kötüdür. Çünkü beden yalnızca şimdiki derde duyarlıdır, oysa ruh geçmiş, şimdiki ve geleceği duyumsar.<sup>35</sup>

Epiküros mutluluğun en büyük düşmanı olarak korkuyu görmektedir. Korku mutluluğu yok ettiğinden insanların hem tanrıların tehdidinden hem de ölümün tehdidinden kurtulması gerekir. Korku insana yenilmelidir korkuyu yenemeyen insan yaşamdan zevk alamaz. Korku ve korkunun verdiği acıdan arınmak onun için elzemdir. Öyle ki diğer tüm etik değerlerin önemi de onların mutlu bir yaşama ne ölçüde katkı sağladığı ile doğru orantılıdır.<sup>36</sup> Ancak anlaşıldığı üzere bu mutluluk daha çok insanın ruhsal ihtiyaçlarını karşılaması üzerinedir. Yani önemli olan yeme ve içme gibi geçici hazzardan ziyade bilmek, öğrenmek gibi insanın ruhsal ihtiyaçlarını karşılamasıdır. Bununla birlikte yine de hazzı temel almasıyla onun etik anlayışı bireyselcilikten kurtulamamıştır. Evrensel ahlakı kabul eden filozofları da ele aldığımızda aradaki fark daha net anlaşılacaktır. Ancak Epiküros zihinsel hazları bedensel olanlardan üstün tutarak Aristippos'tan bir adım daha ileri gitmeyi başarmıştır.

### **1.3.Etik Evrenselcilik Ve Ahlak Yasası**

#### **1.3.1. Sokrates**

Atina'nın güneyinde bulunan Alopeke'de dünyaya gelen Sokrates için söylenebilecek ilk şey onun felsefesinin bir sistemden öte yaşam biçimi olmuş olmasıdır. Sokrates bazı felsefi görüşlerin savunucusu olmaktan ziyade yaşamı ile savunmuş olduğu fikirlerin cisimleşmesi olmuştur. Sokrates'in kendisine ait yazılı bir eseri yoktur. Onu ancak Platon ve Ksenophenes'in aktarımlarıyla bir de ölümünün on beş yıl ardından dünyaya gelen Aristoteles'in dolaylı anlatımlarıyla bizlere aktarılanlardan tanımaktayız.

Fikirlerini sohbetler (diyaloglar) yoluyla çevresindekilere aktarmaya çalışan Sokrates'in "Atinalıları uyandırıp, hayatın anlamı ve kendileri için gerçekten iyi olan üzerine düşünmeye sevk etmek" olarak ifade edebileceğimiz bir vazifeyi temele aldığı söylenebilir. Sokrates bu sohbetler sırasında insanların aklından geçenleri öğrenmeye çalışarak, onları konuşturur, doğru ve yanlış bulmak için karşısındakini düşünmeye zorlar ve bilginin önemini vurgular. İnsanları düşünmeye ve sorgulamaya yönelten bu sohbetler özellikle hitabet sanatı ile toplumu etkisi altına alan bir grup insanı huzursuz

---

<sup>35</sup> Frank Thilly, *Bir Felsefe Tarihi*, Çev. Nur Küçük, Yasemin Çevik (İstanbul: İdea Yayınları, 2010), 110.

<sup>36</sup> Erkızan, Çüçen, *Antikçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, 160-161.

etmeye başlamıştır. Bunun üzerine Sokrates, Atina'nın gençlerini yoldan çıkartmak ve kentin tanrılarına inanmayıp yeni tanrılar icat etmek gibi gerçek olmayan bir suçlamayla mahkemeye verilmiştir.

Sokrates'in yargılanma süreci, bu süreçte yaptığı savunması ve verilen ölüm cezası karşısındaki tutumu onun felsefesini gözler önüne serer. Platonun hocasını konuşturduğu Sokrates'in Savunması'nda ve diyaloglarında bunu açıkça görebiliriz.

Sokrates kendisinin insanları sınamama, sorguya çekmeme, filozofluk etmeme koşuluyla serbest kalacağını, eğer bunlarda ısrarcı olursa da öleceğini söyleseler dahi onlara yanıtının şöyle olacağını söyler:

“Sevgili Atinalılar, saygı ve sevgim vardır sizlere, ama ben sizlere değil, ancak Tanrıya boyun eğirim, son nefesime kadar, elden geldiğince felsefe ile ilgilenmekten, sizleri de buna yöneltmekten, felsefeyi öğretmekten geri durmayacağım. Her kiminle karşılaşsam karşılaşıyım, alışkanlığım üzere şöyle diyeceğim ona: Sen ki gönüldaşım, bir Atinalı olarak, dünyanın en büyük, bilgeliğiyle, gücüyle en çok ün salmış kentin hemşerisisin, paraya, şana, onura bunca önem verirsin, sıkılmaz mısın bundan, yüzün kızarmaz mı?”

Çünkü Sokrates'in amacı kentindeki genç yaşlı herkesi bedenine, paraya pula değil her şeyden önce ruhun eğitimine yetkinliğine önem vermeleri gerektiğine inandırmaktır.<sup>37</sup>

Savunmasında, kentin gençlerini yoldan çıkartıp Tanrılarına inanmayıp yeni Tanrılar icat etmesi bir yana, insanlara Tanrının mesajı uyarınca, ilk olarak bilgisizliklerini, ardından da ilkeli bir yaşam sürmeleri, ruhlarına da gereken özeni sergilemeleri gerektiğini gösterebilmek amacıyla felsefe yaptığını dile getiren Sokrates'in savunması beş yüz kişilik bir jüride iki yüz yirmiye iki yüz seksen oy alarak suçlu bulunur. Bunun sonucunda savcılık ölüm cezası ister, ancak Sokrates'in önereceği para cezası ya da gönüllü sürgün cezası ile farklı bir sonuç alınabileceken Sokrates kendisi için herhangi bir ceza önerisinde bulunmayı reddeder. Çünkü Sokrates'e göre ceza teklifinde bulunmak kendisini mahkemeye verenlerin haklı olduklarını kabul etmek anlamına gelirdi.<sup>38</sup>

Bir ara dostları tarafından hapisten kaçma imkânı sağlanmış fakat Sokrates bunu reddetmiştir. Bu reddedişinin gerekçesi olarak şu gerçeği öne sürmüştür: “Ben yetmiş yıllık ömrümü Atina'da geçirdim ve hayatım boyunca da Atina kanunlarından

<sup>37</sup> Platon, *Sokrates'in Savunması*, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2014), 47-48.

<sup>38</sup> Ahmet Cevizci, *Sokrates*, (Ankara: Say Yayınları, 2013), 43.

yararlandım. Bu kanunları beğenmemiş olsaydım, Atina'yı bırakıp gidebilirdim. Böyle bir şey yapmadım. Şimdi bu kanunlar aleyhime döndüğünde, bana karşı haksız dahi olsalar, kaçmaya kalkışırsam, kendi kendime olan uyum ve düzenimi bozar, 'Daimonia'mı kaybederim.'<sup>39</sup>

Tüm bunlar göz önünde bulundurularak Sokrates'in etik değer, ahlak, adalet kavramlarını nasıl ele aldığı incelenebilir. Sokrates'ten önce filozoflar doğa üzerine düşünüp açıklamalar getirmeye çalışırken Sokrates'le birlikte insan, dolayısıyla da ahlak felsefenin konusu olmaya başlamıştır. Bu doğrultuda felsefe tarihinin Sokrates öncesi ve sonrası diye ele alınması bu durumun önemini gösterir niteliktedir.

Sokrates için insan, beden ve ruhtan oluşan, bir maddi bir de manevi boyuta sahip birleşik bir varlıktır. İnsanın gerçek benliğine karşılık gelen, ve insanı her ne ise o yapan öge ruhtur. Ruhun karşısında beden yalnızca bir araç olmak durumundadır. İnsanı oluşturan bu iki ayrı bileşen, Sokrates'e göre iki ayrı değer türünün ortaya çıkmasına neden olur. Gerçekten var olanın beden olduğuna inananlar ya da insanı insan yapan şeyin ruh olduğu bilincinden yoksun olanlar, mutluluğu bedensel tatminlerde arayan, maddi zenginlik, haz, şan peşinde koşanlardır.<sup>40</sup>

Sokrates ruhu insanın rasyonel yetileriyle yani akılla özdeşleştirir. İnsanın gerçek benliği, insanı insan yapan şey *psukhe* olup psukhenin özü akıldır. Her varlığın bir fonksiyonu ve varoluşunun bir amacı olduğunu düşünen Sokrates işte bu noktada, erdem veya diğer adıyla arete görüşünü öne sürer. İşte Sokrates'in bu anlamda sorduğu temel sorular şunlardır: "İnsanın amacı nedir?" "İnsana özgü olan faaliyet türü hangisidir?" "İnsan varlığı, başka varlıkların yerine getiremeyeceği hangi işlevleri yerine getirmek durumundadır?" Sokrates'e göre, insana özgü faaliyetler büyüme, hareket, duyumlama ya da üreme değildir. Bunlar diğer canlı türlerinde de gerçekleşebilecek faaliyetlerdir. İnsanın erdemi diğer canlılar tarafından gerçekleştirilemeyen insana özgü olan akılla ilgili olmak durumundadır. Ruhun ya da aklın en önemli fonksiyonu bireyin hayatını yönlendirmesi ve düzenlemesidir.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> A.Can Tuncay, *Hukuksal Etik Dersleri*, (İstanbul: Beta Yayınları, 2017), 91.

<sup>40</sup> Cevizci, *Sokrates*, 75.

<sup>41</sup> Age. 76.

Sokrates'e göre insanın hayatını aklın rehberliğine uygun olarak düzenlemesi gerekir. ona göre bu ancak bilginin merkeze alınmasıyla yapılabilir. Böylece yaşamlarını haz ya da maddi refah gayesine göre şekillendiren insanlardan farklı olarak haz ve maddilikten bağımsız akli ve ahlaki bir özerkliğe ulaşabilir. "Sorgulanmamış hayat yaşanmaya değmez." sözüyle de anlatmak istediği budur.<sup>42</sup> Sorgulanmamış bir hayatı sürenler ruha, aklın bilgisine gerekli özeni göstermezler. Şan, şeref zenginlik peşinde koşarken kendilerinin akli boyutlarının mevcudiyetini unuturlar; kendilerini harekete geçiren gücü sorgulamadan başka herkes gibi yaşarlar. Onların yaşamları toplumsal değerlerin baskısı ve bedensel isteklerin yönlendirmeleriyle devam eder. Böylece sorgulanmamış hayatı yaşayanların yaşamlarında özgür oldukları söylenemez. İnsan iradesi, sahip olduğu bilgi ve bilinçle tercihini yaptığında ancak onun özgürlüğünden bahsedilebilir. İnsanı yönlendirenin bilinç dışı bir şey olması yani toplumsal baskı veya bedensel arzuların olması insanı mutsuzluğa götürür. Ruhuna gereken özeni göstermek, neyin insan doğasını tamamlayıp gerçekleştireceğini bilmektir. Asıl mutluluğa ancak bu yolla ulaşılır.<sup>43</sup>

Akıl önce yüreklilik ardından itidalle karşılaşır. Bunlar değerli şeylerdir, ancak akıl daha da ilerleyerek adalet ve ahlaki görecektir. Ruhun bedene egemenliği itidal; itidalin engelleri aşarak dış dünyaya karşı koyması yürekliliktir, gerçek yürekli eylemde aklın rolü büyüktür. Bilginin son aşamaya gelip evrensel düzeni anlaması ise adalet ve ahlaktır, adalet erdemi bilginin doruğundadır. Adaleti benimseyen mutlu, erdemli kişi yürekli itidalli, dostluk duygusunu bilen, etik değerleri benimsemiş, ahlaklı, olması gereken ideal insandır.<sup>44</sup>

İnsanı etik değerlerle donatan tek şey bilgeliktir. Bilgelik insanı mutluluğa götürür. Bilgi iyi olmalı, insanlara iyi hayat yaşatmalı, onları iyi yola götürmelidir. Bilginin sayesinde insan neyin iyi neyin kötü olduğunu öğrenir, bu ahlaklı bir insan yaptığı gibi iyi bir yurttaş da yapar. O halde iyi bilgi sahibi olmak, öğrenmek, kendini sorgulamak etiktir. Adalette bir bilgidir. Adalet erdemi insanın kendi üzerine düşeni yerine getirmesi, kendisine en uygun olan işi yapması herkese hak ettiğini vermesi

---

<sup>42</sup> Platon, *Sokrates'in Savunması*, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 58.

<sup>43</sup> Cevizci, *Sokrates*, 78.

<sup>44</sup> Niyazi Öktem, Ahmet Ulvi Türkbağ, *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*, (İstanbul: Der Yayınları, 1999), 108.

demektir.<sup>45</sup> Sokrates'in felsefesinde adaletin en büyük düşmanının bilgisizlik ve bağınazlık olduğu görülmektedir.<sup>46</sup>

İnsanların yapmış olduğu kanunlar değişebilir ama ilahi evrensel adalet değişmez; gerçek adaleti benimseyen mutlu insanlar, kanunların bu değişmeyen adalete uygun şekilde yapılabilmesi için gayret göstermelidirler.<sup>47</sup>

Sofistlerle aynı çağda yaşamasına karşın Sokrates tümel bir doğrunun bulunabileceğini öne sürmüş ve düşüncenin nesnel değerine, bireylerin üstünde bir normun bulunduğuna inanmıştır.<sup>48</sup> Bu durumun çıkış noktası da bilgi ile erdemin bir ve aynı oldukları görüşüdür. Erdemlerin tümü bilgiye dayanırlar, ancak doğru bir bilgi ile doğru eyleme varılır. Böylelikle ahlaklılığın özü de iyi olanı bilmek olur.<sup>49</sup> Sokrates'e göre insanların tamamında erdeme karşı aynı yatkınlık mevcuttur ancak maharet bu yatkınlığın fark edilmesi ve geliştirilmesidir. Gerçek bilgiye en büyük engel kendini bilgili sanmaktır. Bundan dolayıdır ki ahlak söz konusu olduğunda insanın kendisini tanımasından daha zorunlu bir şey yoktur. Sokrates'e göre bilgisizlik insanı yanlış eyleme bilgi de doğru eylemeye götürdüğünden kendini tanıyan insan doğru eyleme yönelecektir.<sup>50</sup> Burada anlaşıldığı üzere hakikati ve fazileti kendi içimizde aramasını bilmeliyiz. Bu bilgi bizi yanlışta ısrar etmekten ve adaletsiz hareketlerde bulunmaktan korur.<sup>51</sup> Sokrates için bilme imkanına konu olan, bizzat "insan" demektir; insanı öğrenelim, insanı bilelim ve bu bilgiye de kendimizden başlayalım. Sokrates'e göre insan bilgisi, insanın nasıl olması lazım geldiği, hayatın mana ve amacının ne olduğu, ruh için en yüksek iyiliğin mahiyetidir. Bu da ahlaktan başka bir şey değildir.<sup>52</sup>

İnsan yalnızca doğru olmakla, erdemli olmakla mutluluğa erişebilir. Eylemlerinin her birisinde en büyük iyiliği gözeten erdemli kişi gelişigüzel değil, bile bile hareket edendir. Kendi kendisiyle uyum kuramayan bir insan hiçbir zaman mutlu olamaz. Kendi kendisiyle uyum kurabilmek de, insanın davranışları üzerinde her zaman akli egemen kılabilmesi, yapılması gerekenle, kaçınılacak şeyler arasında doğru bir

---

<sup>45</sup> Tuncay, *Hukuksal Etik Dersleri*, 87.

<sup>46</sup> Age. 93.

<sup>47</sup> Öktem, Türkbağ, *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*, 108.

<sup>48</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 33.

<sup>49</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 46.

<sup>50</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 33.

<sup>51</sup> Hasan Ali Yücel, *İyi Vatandaş İyi İnsan* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 47.

<sup>52</sup> Age. 43.

bilgiye varabilmesi ile sağlanabilir. Bilgiden doğan, bilgide sağlam temelini bulan iyi insanı mutlu kılar ruhuna esenlik kazandırır. Akli ve aklın bilgisini ahlakî eylemlere temel alması Sokrates’i sofistlerin karşısına koymuştur. Ahlaksal iyi ve bunun bilgisinde ölçü, insan aklının düşünüp taşınarak kavrayabileceği nesnel gerekliliktir.<sup>53</sup> Bu nesnel gereklilik ile felsefesinde etik değerlerin evrensel bir temele dayanabileceğini öne sürmüştür demek mümkündür.

### 1.3.2. Platon

Platon’un etiği de bütün Yunan etiği gibi eudaimonist bir karaktere sahiptir ve genel sistemine bağlı olarak gelişmiştir. Hocası Sokrates’in yaklaşımından pek çok açıdan etkilenen Platon evren, site ve insan arasında ayrılmaz bir bağ olduğunu öne sürmüştür. Bu üçü arasında yapısal ilişki, yapısal bir ortaklık bulunduğunu iddia etmiştir.<sup>54</sup> Platon’a göre evren yani kozmos insanı ve siteyi kapsayan bir şeydir. Yunan dünyasında doğadan hareketle hem site hem de insan anlamaya çalışılır. Bu perspektiften hareketle Platon sitenin de doğal bir varlık olduğunu ve benzer bir düzeni içinde barındırması gerektiğini ileri sürmüştür. Benzer şekilde insanın da doğal olarak toplumsal politik bir canlı olduğu ve iyi bir hayatı ancak site içinde elde edebileceğini düşünmüştür.<sup>55</sup>

Platon’a göre, düzen ve ahenk maddenin kendi eseri değildir. İster site, birey veya evren olsun bunlardan her birinde esas itibarıyla madde dışı gücün eseri olmak durumundadır. Bu madde dışı güç malzemesini “en iyi ilkesi” ne yönelerek ona şekil veren yönetici güç olarak akıl, filozof- yönetici veya ilahi sanatkarıdır. Başka bir ifadeyle düzen, ideaları model alan düzenleyici faaliyet sonucunda ortaya çıkmaktadır. Toplumda ve bireyde akıl ya da filozof – yönetici, kendi mevcudiyetindeki düzenden yoksun içgüdü, isteklere ve arzulara veya toplumu kendi maddi çıkarlarına hizmet etmeye yönlendiren sosyal sınıflara yol göstererek düzensiz varlığa düzen kazandırdığı zaman ortaya çıkar. Bu düzen ve ahengin adı sitede adalet bireyde ise ahlaki iyi hayattır.

56

---

<sup>53</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 35-37.

<sup>54</sup> Ahmet Cevizci, *Platon*, (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 131.

<sup>55</sup> Ahmet Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon’a 2*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2020), 397.

<sup>56</sup> Cevizci, *Platon*, 131-132.

Platon'un etiğinde temele aldığı problem, bireylerin en yüksek iyiyi kavraması, bireyler aracılığıyla en yüksek iyinin toplumun geneline doğru genişletilmesi bunun sonucunda da ahlaki bir topluma ulaşılmasıdır. Öyle ki insanın doğal amaçlarından bir tanesi de mutluluğu sağlayacak yaşam şeklinin ne olduğunu aramaktır. Bu mutluluk da burada tek yönlü olmayıp; birey-toplum ilişkisini kapsamaktadır. Nasıl ki Platon tek tek nesnelere çok tümel varlığa değer veriyorsa, ahlakta da bir kişi idealinden çok yetkin topluma yönelir. Öyle ki neticede yetkin olmayan bir toplumda bireyin de yetkinleşebilme imkânı bulunmaz. Bu yüzden mutluluğa en eksiksiz olarak devlette erişilir ve onun ahlak anlayışı devlet öğretisinde bütünleşir.<sup>57</sup>

Onun tasarladığı iyi düzenlenmiş bir devlette üç grup insan vardır: ilki devleti yöneten yöneticiler, ikincisi devleti savunan savaşçılar, üçüncüsü ise devleti besleyip yaşamasını sağlayan işçiler ve sanatçılardır. Bu üç gruba karşılık gelen üç erdem vardır. Bilgelik, yiğitlik ve kendine egemen olma; dördüncü bir erdem de adalettir. Adalet devletin çeşitli bölümlerinin iyi bir uzlaşması ve uyumluluğunu anlatır. O halde adalet her şeyin düzenleyicisi olarak en yetkin erdemdir. Bahsi geçen erdemlerin tamamı insanda doğal bir yatkınlık olarak vardır<sup>58</sup>

Etik problemi derinlemesine gözler önüne serilmesi için filozofun insan anlayışına bakmak gerekebilir. Sokrates insan doğasının yalnızca akli boyutu üzerinde yoğunlaşırken akıl dışı unsurları ihmal etmiştir. Platon ise bu konuyu da hocasından ileri taşımayı başarmıştır. Ona göre insan ruhunda aklın edimi olan düşünme ve bir değer bilinci söz konusudur. Bununla birlikte başlangıçta tarafsız bir durumda bulunan ruhta bir eylem yönelimi vardır ve aklın yönetimi altında bulunan tinin etkinliğini ifade eder. Son olarak da maddi şeyler için duyulan, güdülerimize dayanan bir arzu söz konusudur, bu da iştahın eylemliliğini dışa vurur. İnsandaki bu akıl, tin ve iştah etik çabayı temellendirmeye de yarar. Bu parçalar arasındaki erdemi meydana getiren doğru ilişkileri betimlemeye geçer.<sup>59</sup>

İştah insanın en aşağı parçasıdır. Fizyolojik dürtülerimizin tatmini yönünde bir arzu olarak Platonun en belirgin kullandığı örnek açlık ve susuzluktur. İştah yalnızca tatmini amaçlar insan için daha büyük olabilecek iyiliği hesaplayamaz. Platon iştahın istek ve arzularını zaruri istekler ve gereksiz istekler olmak üzere ikiye ayırır. Bu

---

<sup>57</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 60.

<sup>58</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 90.

<sup>59</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 101-102.



isteklerden gereksiz olanları insanı iyi şeye götürmedikleri gibi israfa götürür, bedene, ruha, akla ve ölçüye zarar verirler. Zaruri istekler ise belirli ölçülerde yaşamak için şarttır. Ölçüsünde yeme içmenin bedenın sağlığı ve rahatlığı için zaruri olması buna örnek verilebilir.<sup>60</sup> Ona göre akıl ruhun en üstün parçası olarak insanın daha büyük ve bütünsel iyiliğini gözetir. Akıl, içimizdeki daha iyi ya da daha kötü olanı hesaplayan, düşünen yandır.<sup>61</sup>

Erdemli bir hayata dolayısıyla mutluluğa ulaşmanın imkânı ruhun ve bir bütün olarak insanın doğru yönetimi ile mümkündür. Eğer akıl işini layıkıyla yerine getirirse bu doğru bir idare olur. Akıl yerine iştah ya da tinden (öfkeden) bir parça yönetimi ele alırsa bu yönetim uygunsuz olur. İsteklerde başa geçme yetkisi yoktur, geçerlerse bütün düzeni alt üst ederler. Çocukluktan başlayan uzun bir eğitimle akıl diğerlerini kendisinin idaresi altına alabilir. Yönetim akılda olduğunda insanın ihtiyaç duyduğu ölçülülüğe ulaşması daha olasıdır.<sup>62</sup> Platon'a göre ruhumuzda ihtiyaç duyduğumuz bilgi zaten mevcuttur. Öyleyse öğrenme anımsamadan başka bir şey değildir ve kendi içindeki bilgiyi ruhun derinliklerinden çekip yüzeye çıkartmayı ifade eder. Yani burada bir apriori bilginin mevcudiyeti söz konusudur ancak bu a priorilik onun öğretilir olmasına yani eğitime engel olmaz. Burada öğretme, karşıdakini kendi derinliğine yöneltmedir. Etik değer bilgisi için de aynı şey söz konusudur. Ahlakî bakımdan iyi olan bir kimse herhangi bir biçimde iyinin ne olduğunu bilir. Doğuştan iyinin ne olduğuna dair açık bir bilinci olmasa da eğitim yoluyla ruhunun derinliklerindeki bu potansiyel bilgi bilinç düzeyine çıkarılabilir.<sup>63</sup>

Platon aklın doğru yönetimi ile insanı erdemli kılacağı ve bütünüyle gerçekleştirmiş iyi bir hayata götüreceğini ileri sürmektedir. Platon'a göre dört temel erdem ölçülülük, kendine egemen olma ve arzu ve itkilerin akla bağlı olması; cesaret, korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerinde aklın yargısıdır; bilgelik, aklın erdemidir ruh sağlığı üzerindeki etkisi ile ruh yaşamına egemen olur; erdemlerin en yükseği bütün erdemleri kendisinde toplayan erdem olarak adalettir. Adalet denilen erdemi kendisinde gerçekleştiren insan en yetkin insandır, insan ideasına en fazla yaklaşıandır.<sup>64</sup> Ona göre insanın bedensel ve bütünsel olmak üzere iki iyi olma durumu vardır. Birincisi bedenın

---

<sup>60</sup>Platon, Devlet, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2014), 243.

<sup>61</sup>Age. 129.

<sup>62</sup>Age. 132.

<sup>63</sup>Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 88.

<sup>64</sup> Age. 9.

iyi olma durumudur ki bunun sonucunda sağlık elde edilir. İkincisi hem beden hem de ruhun iyi olma durumudur ki bundan mutluluk elde edilir. Bedenin sağlığı organizmanın parçalarının uyumlu çalışmasıyla elde edilir. Hekim sağlığın bozulmasını organizmada sorunlu olan parçayı tespit etmekle ortaya koyar. Ruhun hekimleri ise mutsuzluğun benzer bir şekilde ruhun parçalarından birinin çalışma düzenindeki problemden kaynaklandığını tespit eder ve adalet, huzur ve doğruluğun bu parçalar arasındaki uyumla elde edileceğini bilir. Böylece adil ruh her bir parçanın yerli yerinde kullanılmasıyla oluşur ve erdemli yaşam bu yerli yerinde olmaklıkla elde edilir.<sup>65</sup>

Erdem insan ruhunu mutlu kılar, kötülük ise mutsuz. Öyle ki erdem, ruhun doğru niteliğinden, ruhun sağlığından, iç düzeninden ve uyumlu olmasından başka bir şey değildir. İnsanın adaletli mi yoksa adaletsiz mi olması daha yararlıdır sorusu, insanın sağlam mı yoksa hasta mı olması daha iyidir sorusundan farksızdır. Erdemli kişinin ruhunda egemen olan akıldır; erdemli kişi kendi içinde, huzurludur, mutludur, zenginliğe sahiptir. Tutkuları baş tacı eden bir kişi ise köleleşmiştir, kaygı, korku ve huzursuzluk içindedir. Ancak öncesiz sonrasız olanı, ideaları kavrayan onunla dolu olan kimse gerçek doygunluğu bulur.<sup>66</sup> Kötülük, sadece bilgisizlikten, yanılmadan gelmez arzuların ve buna bağlı olan haz ve acının ölçsüzlüğünden, kısacası kendine egemen olmanın eksikliğinden ya da tamamen yokluğundan da gelir.<sup>67</sup>

Ancak tüm bunlara karşı Theaitetos diyaloguna bakacak olursak yine de bu dünyada kötülük tamamen ortadan kalkamaz. Çünkü bu dünyada daima iyiye karşılık bir şey bulunmalıdır. Kötülük ancak sonlu ve ölümlü varlıklar arasında hüküm sürdüğü için onun Tanrılar arasında bir yer bulmasına imkân yoktur. İşte bu sebeple elden geldiğince çabuk bu dünyadan kaçıp, bilgi ve erdem(arete) ile kendisine yaklaşılabileceğimiz tanrılığa göçmeye uğraşmalıyız. Burada ruhun bedenden kurtulması esastır. Platon'a göre bedenimizin içinde karanlık bir cehennemde tutsak gibi yaşarız. Beden ruh için köstektir, bir zindandır. Ruhun daha yüksek yaşamasının bir mezarıdır. Ruhu zincire vuran bir kötülüktür. öyleyse ruh ondan elden geldiğince çabuk kurtulmak istemelidir. Beden her türlü kötülüğün nedenidir. Gerçi kötünün asıl yeri ruhtur, kötülük ruhun işidir, öbür dünyada kötülükten temizlenerek arınacak olan ve yine kötülükten dolayı cezalandırılacak olan ruhtur, ama ona göre ruh bedende olmasaydı kötülüğe de

---

<sup>65</sup> Cevizci, *Platon*, 148-149.

<sup>66</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 86.

<sup>67</sup> Age. 91.

düşmezdi. Bizi gerçek doğamızdan çekip çıkaran istek ve tutkular bedenseldirler. Tüm bunlardan dolayı felsefe etkinliği bir arınmadır. Ruhu bedenden ayırma bütün kötülüklerden kurtulmanın yolu olduğundan bu kurtuluşa ancak felsefi çaba ile erişilebilir; bu çabayla ruh ölümden sonra da bedensiz bir yaşama elverişli olur.<sup>68</sup>

Hocası Sokrates'in etiğinin büyük önem taşımakla birlikte önemli bazı eksikliklerden mustarip olduğunu düşünmektedir. Platon'a göre onun etiğinde erdemın bilgi olduğu tezi de etik değerlerin nesnel ve mutlak olduğu inancı da boşlukta durmaktadır. Kendi sisteminde idealar öğretisiyle bu eksikliklerin üstesinden gelmeye çalışmıştır. Aslında platon kendi etiğini inşa etmekle Sokrates'in etiğini tamamlamanın bir ve aynı şey olduğu söylenebilir. Öyle ki idealar kuramını, etik problemleri çözmeye dair bir çözüm sunmak, ve sofistlerin izafî değer anlayışına karşı, evrensel ahlaki savunmak için kullanmıştır.<sup>69</sup>

Sokrates, etik değerlerin sadece uzlaşım ile ilgili oluklarını, bireysellikten bağımsız değerler bulunmadığını ileri süren Sofistlere karşı, etik değerlerin nesnel ve evrensel olduklarını öne sürmüştü. Platon, biraz daha ileri giderek, Sokrates'in söz konusu tezini önce etik değerlerin değişmez özler olarak idealara karşılık geldiğini ileri sürerek genişletti. Buna göre o, akıl yoluyla kavranabilir bir İyi İdeası, Adalet ideası, cesaret ideası benzeri kalıcı ve nesnel etik değerlerin olduğunu savundu. Demek ki Platon'un sisteminde idealara aynı zamanda değer problemine bir çözüm getirmek için ihtiyaç duymuştu. Bir kimsenin adil olduğunu söylemek, adalet ideasına uygun yaşayan bir kimseye bir özellik atfetmek anlamına gelir bu aslında adalet ideasına uygun olarak yönetilen bir ruha sahip olma özelliğini yüklemekten başka bir şey değildir. "adil", "bilge", cesur", ölçülü", benzeri etik değer terimleri önce idealarda daha sonra da insanda temellenen, zihinden bağımsız ve gerçek özelliklere gönderme yaptıkları için bu terimlerin geçtiği ahlak yargıları nesnel bir doğruluk değerine sahip olur.<sup>70</sup>

Platon ahlakta evrenselciliğin temellerini oluşturma da Sokrates'ten daha ileri gidebilmeyi başarmıştır. Ancak onun ahlaki temellendirmesi daha çok ontolojik bir yapıya sahiptir. İnsanı temele almaktan çok ideaları açıklamaya çalışmıştır. Günümüz ahlaki sorunlar söz konusu olduğunda ilk akla gelen isim değildir. Ancak çalışmamızda

---

<sup>68</sup> Platon, *Diyaloglar* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2014), 494-495.

<sup>69</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 100.

<sup>70</sup> Cevizci, *Platon*, 137.

Platon'a yer vermemiz değerlerin evrenselleştirilebilmesinin temelleri açısından önemlidir.

### 1.3.3. Immanuel Kant

Kant özellikle etik anlamında gittikçe karanlıklaşan dünyamızda, görüşleriyle çağımıza ışık tutmuş, bu sorunlara günümüzde de önemini koruyan çözümler üretmiştir. Hem ortaya koyduğu orijinal çözümlerle hem de bu çözümlerin yarattığı gerilimlerle kendisinden sonra gelenlere yorumlama imkânı sınırsız bir felsefi miras bırakmıştır.<sup>71</sup>

Kant Aydınlanma felsefesi içinde yetişmiş, bu felsefenin sorunlarını işlemiş, ancak bunlardan çıkarmış olduğu sonuçlarla aydınlanma görüşünü aşmıştır. Onun öğretisinin öne çıkan özelliği bir eleştiri felsefesi olmasıdır. Kant'ın eleştiriden anladığı; eleştirmek, elemek ayırt etmektir. Aydınlanma düşüncesinin insanın tüm yaşamına rehber yapmak istediği, her bilgi alanında kendisine güvendiği aklın başarabildikleri ile başaramadıklarını birbirinden ayırmayı, bu bakımdan bir eleme yapmayı amaçlamıştır.<sup>72</sup> Özellikle etikteki tavrını incelediğimizde onun aydınlanmacı etkisi yadsınamaz bir hal alır. Ahlaki eylem üzerinde akıl ve iyi istenç dışında hiçbir otoritenin etkisi olamayacağını öne sürerek insanı kendi kendisini mutlak ve koşulsuz olarak belirleyen, kendisi ve diğer tüm insanlar için yasa koyan özgür bir kişi olarak betimler. Tüm bunların yanı sıra aydınlanmanın yol açabileceği kuru bilimciliğin değer alanını tahrip edebileceğini görmüş bir aydınlanma eleştirmenidir de. Dolayısıyla bilimi temellendirirken ahlakı ve dini yaşamı da korumaya çalışmıştır.<sup>73</sup> Eleştirel tavrı ile her birini temellendirmeye çalışmıştır.

Kant, Hume ve Rousseau gibi iki önemli ismin etkisi altında kalmıştır. Hume'un fikirleri kendisini dogmatizmden kurtarıırken Rousseau ahlak meselelerinde, insan anlayışında kendisine etki etmiş ve onu aydınlanmanın bilgi gururundan kurtarmıştı. Böylece onda bilimin üstünlüğü yerine insanın değeri ön planda olmuştur. Rousseau'nun sayesinde büyük, küçük her insan vicdana, özgürlüğe, şahsiyete sahip olmasıyla saygıya layıktır görüşünü benimsemiştir. İnsanlar arasında makam, sınıf farkı gözetilmeyeceğini daha iyi idrak etmiştir. İnsanın böyle manevi bir haysiyete sahip olduğu fikrinin ruhu

---

<sup>71</sup> Çörekçioğlu, *Kant Felsefesinin Politik Evreni*, 8.

<sup>72</sup> Macit Gökberk, *Felsefenin Evrimi*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979), 76-77.

<sup>73</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 708.

tamamen yükselttiğini düşünmüştür. İleride ahlakın kaynağı meselesinde Rousseau'nun fikrinden çok uzaklaşsa da her kişinin insani haysiyete sahip olması gerektiği fikrini hiç bırakmamıştır.<sup>74</sup>

Bir eylemin iyi mi kötü mü olduğunu kararlaştırırken sonuçlar yerine başka faktörleri dikkate alan ahlak teorileri “deontolojik ahlak” olarak adlandırılabilir. Kant da deontolojik filozoflardan birisidir yani onun için önemli olan eylemlerin sonuçları değil eylemlerin ardındaki isteme'nin niteliğidir. Kant'a göre mükemmel ahlaki fail mükemmel derecede akli bir varlık olmalıdır. İnsanlar rasyonel olmaları bakımından ahlaki varlıklar olsalar da duyguları, arzuları ve tutkuları olmasından dolayı mükemmel değillerdir. Bu yüzden genel ve evrensel olan yasalara göre, rasyonel olarak eylediğimizde ancak ahlaklı olmuş oluruz. Bilgi için vazgeçilmez olan tümellik ve genelliği ahlak için de istemiştir Kant. Şayet ahlaki fail idealine yaklaşmak istiyorsak rasyonel ilkeler temelinde eylememiz gerekmektedir.<sup>75</sup> Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu ilkelerin nitelikleri daha detaylı ele alınacaktır.

Kant, felsefesini düzenleyen dört ana soru ortaya atmıştır. Felsefesi genel olarak şu problemlerle uğraşmaktadır: Neyi bilebiliriz? Ne yapmalıyız? Neyi ümit edebiliriz? İnsan nedir? Bu sorulardan ilkinde metafizik; ikincisine etik, üçüncüsüne din bilgisi; dördüncüsüne de antropoloji yanıt aramaktadır. Bununla birlikte dördüncü soru, ilk üç soruyu da içine almaktadır.<sup>76</sup> Birinci soruya yanıtını ilk kritiği olan “Salt Aklın Kritiği”nde ele almış, Tanrı, ölümsüzlük ve özgürlük olarak salt aklın üç temel idesini belirlemiştir. Bu temel ideler deney dünyasına ait olmadığından bunları insan teorik aklıyla bilemez. Fakat bu idelerin pratik akıl yani ahlaksal açıdan vazgeçilmez bir değeri olduğuna inanmıştır. Bunun sonucunda da “ne yapmalıyız?” sorusunu yanıtlayabilmek için “Pratik Aklın Eleştirisi”ni kaleme almıştır. Çalışmamızda ahlak yasası açısından bizim için önemli olan da bu ikinci soru olacaktır.

Kant kendisinden önce etik alanında ortaya atılan öğretilerin hiçbirisinin genel-geçer ve sağlam temellere dayanmadığını saptamıştır. Kant'a göre etiğin temelinde de tıpkı bilgide olduğu gibi herkes için geçerli olabilecek salt apriori bir temelin, genel geçer bir yasanın bulunması için ahlak zaten sorun olarak verilmiş olup ahlakın varoluşu çıkış noktasıdır. Onun eleştiri felsefesinin temelinde verili olan bilim ve ahlak nasıl

---

<sup>74</sup> Mehmet Emin Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, (İstanbul: İnsan Yayınları 1997), 198-199.

<sup>75</sup> Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar*, 28.

<sup>76</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *Kant ve Schelerde İnsan Problemi* (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2014), 95.

olanaklıdır ve bunlar uyuşabilir mi sorunu vardır<sup>77</sup> Nasıl ki teorik felsefe eleştirel metotla dogmatizmin zincirlerinden kurtulmuşsa, ahlaki eylemler de eğilimlerin, güdülerin bağımlılık ve belirsizliğinden kurtularak genel geçer bir yapıya ulaşmak zorundadır.<sup>78</sup> Deneyim bize daima, gerçek olanı ve bununla ilgili olarak şimdiye dek gerçek olmuş olanı gösterirken hiçbir zaman olması gereken şeyi ve her akıllı varlık için mutlaka geçerli olacak şeyi gösteremez.<sup>79</sup> Öyleyse herkes için geçerli olduğunu ileri sürebileceğimiz bir ahlak yasası için çıkış noktamız deneyim olamaz.

Kendisinden önce etikteki başat problemlerde mutlulukçu bir çizginin izlendiğini gören Kant etiğin temelini üzerinde uzlaşım olamayacak olan “mutluluk” gibi bir amaca bağlamanın doğru olmayacağından hareket eder. Örneğin Epikourosçular da ahlakın en üst ilkesi olarak çok yanlış bir ilke, yani mutluluk ilkesini kabul etmişlerdi ve herkesin kendi eğilimine göre gerçekleşen, keyfi bir seçimin maksimini bir yasa yerine koymuşlardı.<sup>80</sup> Oysa Kant mutluluk öğretisini kesin olarak yadsır ancak mutluluğun bir değeri olmadığını da hiçbir zaman söylememiştir. Onun anlatmak istediği mutluluğun akıllı varlığın en yüksek amacı olamayacağıdır.<sup>81</sup>

Mutluluğun akıllı varlığın en yüksek ereği olamayacağıının sebeplerinden birisi de insanın tarihsel bir varlık oluşudur. Yani insan tarihsel bir varlık oluşuyla geçmişin, şimdinin ve geleceğin, bu üç boyutlu zamanın içine kök salmıştır. Hayvan, zamanın yalnızca ‘şimdi’ boyutuna sahip olup bunun içinde yaşarken insanı hayvandan ayıran bir nitelik de onun bu boyutlara kök salmasıdır. İnsan amacını belirlerken, erek alacağı kavramı tespit ederken tarihsel bir varlık olduğunu unutmamalıdır. Çünkü bu niteliği ile insana düşen görev, iyiyi devam ettirmek, kötüyü ise dizginlemektir. Bunun için de bir etik değer sistemine, etik bilince sahip olmak gerekir.<sup>82</sup> Bu açıdan bakıldığında da insanın eylemlerinin nihai amacı mutluluk değil mutluluğa layık olma olmalıdır. Ahlaklılığın değerini bir iyi durum meydana getirmesine bağlarsak, o zaman ahlaklılığı bir araç durumuna getirmiş oluruz. Oysa ahlaklılığın verdiği bir iç doygunluk vardır, işte bu mutluluktan ziyade mutluluğa layık olmayı ifade eder. Yine bunun da

---

<sup>77</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 148.

<sup>78</sup> Immanuel Kant, *Salt Akılın Sınırları Dahilinde Din*, (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 19.

<sup>79</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 16.

<sup>80</sup> Kant, *Pratik Akılın Eleştirisi*, 137

<sup>81</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 259.

<sup>82</sup> Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, 31.

rastlantılara değil, özgür istence dayanması gerekir.<sup>83</sup> Özgür isteme onun ahlak felsefesi için vazgeçilmez bir unsurdur.

Etik, ancak genel- geçer bir yasaya dayandığı zaman evrensel bir etik olabilir. Böylece Kant, Sofistler ile Sokrates ve Platon arasında ortaya çıkıp daha sonra hemen tüm etik tarihinde karşılaşılabileceğimiz etik rölativizm- etik evrenselcilik karşıtlığında evrenselcilerin yanında yer almış olur.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 247.

<sup>84</sup> Doğan Özlem, *Kant Üstüne Yazılar*, (İstanbul: Notos Kitap, 2015), 23-24.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KANT'IN AHLAK METAFİZİĞİNDE KOŞULSUZ BUYRUĞUN OLUŞUMU VE TEMEL KAVRAMLAR

#### 2.1.Ahlak Metafiziği

Kant'ın ahlak felsefesinde ortaya koymuş olduğu düşünceler bütünü içinde ahlak metafiziği ve onun çatısı altında ödev, iyi isteme, ahlak yasası gibi kavramlar önemli bir yer işgal eder. Burada da belirtildiği üzere ilk olarak ahlak metafiziği açıklanacaktır. Kant yaşadığı dönemdeki diğer düşünürlerin aksine metafiziği tamamen felsefenin dışına itmez. Onun yaptığı metafiziği yürüdüğü yanlış yoldan geri çevirmektir. Kant kritik felsefesi ile insan aklına ve bilgisine detaylı bir yol haritası çıkarmıştır. Bunun zeminini de ilk kritiği olan “Salt Aklın Eleştirisi”nde atmıştır. Konuyla ilişkili araştırmamızı biz burada daha çok *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eseri üzerinden yapacağız. Kant'ın bu kitabı ahlaka dair akıl bilgisinin sınırlarını çizen, bu sınırların neden aşılması gerektiğini ve ahlak metafiziğinin nasıl kaçınılmaz olduğunu gösteren ahlak alanındaki en temel yapıtıdır.

Kant'ın kendi anlatımıyla metafiziği ele alacak olursak; doğaya ait dünya bilgeliğinin ve ahlaka ait dünya bilgeliğinin ayrı ayrı kendilerine ait deneysel kısımları olabilir. Doğaya ait olan bir deney nesnesi olarak doğanın yasalarını, ahlaka ait olan ise doğa tarafından uyarılan insan istemesinin yasalarını belirlemelidir. Bunlardan birincisinde, her şeyin onlara göre olup bittiği yasalar olarak, ikincisinde ise her şeyin onlara göre olması gerektiği yasalar olarak belirlemelidir. Temeline deneyi alan her felsefeye deneysel, öğretilerini yalnızca önsel ilkelerden çıkarıp sunana ise saf felsefe denebilir. Saf felsefeye sırf biçimsel olduğu zaman mantık; anlama yetisinin belirli nesnelere yetindiğinde ise Metafizik denir. Böylece bir doğa metafiziği ile bir ahlak metafiziği idesini ortaya çıkaran Kant ikili bir metafizik kurmuş olur. Buna göre fiziğin bir deneysel bir de akılsal yanı vardır. Etiğin de tıpkı fizikte olduğu gibi bir deneysel bir de akılsal kısmı vardır. Etiğin deneysel kısmı pratik antropoloji, akılsal kısmı ise tam anlamıyla ahlaktır.<sup>85</sup> Bizim çalışmamızda akılsal olan Ahlak Metafiziği ahlak yasasına temel oluşturması açısından incelenecektir.

---

<sup>85</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 2-3.



Metafizik kavramını daha detaylı ele alacak olursak; metafizik bilginin kaynağında deneysellik olamayacağını zaten onun kavramından anlarız. Onun ilkeleri daima deneyden arınmış olmalıdır; çünkü metafizik, deneyin ötesinde kalan bilgi olmak zorundadır. O halde o, apriori bilgi ya da saf anlama yetisi ve saf akıl bilgisidir. Öyleyse fiziğin kaynağını oluşturan dış deney de deneysel psikolojinin esasını oluşturan iç deney de bu bilginin temelini oluşturamaz.<sup>86</sup>

Kant ahlakında “ahlak metafiziği” bilgi felsefesiyle aynı doğrultuda kurmaya çalıştığı sistemin bütününe verdiği addır. Bu bakımdan bu kavramın incelenmesi; ödev, iyi isteme, ahlak yasası gibi kavramlar için de bir temel oluşturacaktır. Evrensel ahlak yasasının işlendiği bir çalışmada bu kavramı temellendirmek vazgeçilmezdir. Kant’ın ahlak metafiziğine yüklediği anlam onun bilgi alanında bulduğu zorunluluk ve kesinlik ölçütlerini ahlak alanına taşımaktır. Bu zorunluluğu sağlamak için, metafizik bilgi yalnızca apriori yargıları içermelidir; yargılar içerik bakımından ya sırf açıklayıcı niteliğe sahiptirler ve bilginin içeriğine hiçbir katkı sunmazlar, ya da genişletici niteliğe sahiptirler ve var olan bilgiyi artırır; açıklayıcı olanlar analitik, bilgi genişletici olanlara ise sentetik yargılar adı verilir. Analitik yargılar yüklemde, öznenin kavramında zaten var olan ancak bilinçli düşünülmemiş olanı açıklarlar. “Bütün cisimler yer kaplar” önermesinde cisim kavramını genişletmemiş sadece çözümlenmiş oluruz. Çünkü yer kaplama o yargıdan önce açıkça söylenmese de o kavramla birlikte zaten düşünölmüştür. Bu yüzden bu yargı analitiktir. “Bazı cisimler ağırdır” önermesinde cisim kavramında gerçekten düşünölmeyen bir şeyi yüklemde içerir ve dolayısıyla bilgiyi genişletir; o halde bu önerme sentetik yargı olarak adlandırılmalıdır.<sup>87</sup>

Hakiki metafizik yargıların tamamı sentetiktir. Metafiziğin asıl ilgilendiği ve amaç edindiği sentetik apriori önermelerdir. Peki bu sentetik apriori bilgiler nasıl olanaklıdır? Kant’ın Pratik aklın eleştirisinde belirtmiş olduğu gibi, deneyde karşımıza bu şekilde çıkmamış olsa da, bir şeyi bilebileceğimizin bilincine varabiliyorsak, bunu akılla biliyoruz demektir. Dolayısıyla akıl bilgisi ile apriori bilgi aynı şeydir.<sup>88</sup>

Kant, bilimin yapısını inceleyerek deneysel olanı akılsal olandan her defasında ayırmıştır. Saf aklın deneysel ve akılsal olan her iki durumda da neler başarabileceğini ve öğrendiklerini hangi kaynaklardan apriori olarak edindiğini bilebilmek için deneysel

---

<sup>86</sup> Immanuel Kant, *Prolegomena* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2015), 14.

<sup>87</sup> A.g.e. 14-15.

<sup>88</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 13.

fiziğin önüne tüm deneysel içeriklerden dikkatle arındırılmış bir doğa metafiziği, pratik antropolojinin önüne de ahlak metafiziğini koymayı gerekli görmüştür. Buradaki amacı ahlaksal dünya bilgeliği olduğundan saf bir ahlak felsefesi geliştirmenin zorunluluğudur. Çünkü Kant'ta bir yasanın ahlak yasası olarak geçerli olabilmesi için mutlak zorunluluk taşınması gerekir. Yasanın yükümlülük nedeni insanın doğal yapısında ya da dünya koşullarında değil, apriori olarak doğrudan saf aklın kavramlarında aranmalıdır. Demek oluyor ki genel geçer bir ahlak yasası için pratik antropolojinin ardında temellendirilmiş bir ahlak metafiziği şarttır. Bir buyurtu temelini deneysel temellere dayandırırsa pratik bir kural olabilse de hiçbir zaman bir ahlak yasası olamaz.<sup>89</sup>

Ahlak yasaları ve bunların ilkeleri, deneysellik içeren diğer bilgilerden öz bakımından ayrılmalarının yanı sıra etik bu bilgilerin saf kısmına dayanır ve insana uygulandığında ancak insana apriori yasalar verir; bu yasalar bir yandan hangi durumlara uygulanabileceklerini ayırt edebilmek, diğer yandan da tüm bunların insanın istemesine ulaşım davranışa etkili olmalarını sağlayabilmek için elbette deneyle keskinleşen yargı gücü gerektirirler. Bunun sebebi insanın bir sürü eğilimlerle uyarılmasıdır. İnsanın saf pratik akla ulaşmaya gücü yeter ancak bunu yaşarken somut olarak etkili kılmaya gücü kolay kolay yetmez. Buradan anlaşılıyor ki Kant'ı insanı tamamen bir akıl varlığı olarak gördüğünü iddia ederek eleştirenlerin aksine o her şeyin farkındadır. İnsanın güdülerinin ve olması gerekeni gerçekleştirilmede yaşayacağı zorluğun farkındadır. Tam da bu sebeple ahlak metafiziği onsuz edilemeyecek kadar gereklidir. Ahlakın kendisi, bir rehberden ve doğru yargıda bulunmak için evrensel ahlak yasasından yoksun olduğu sürece, her türlü bozulmaya açık olduğundan gereklidir.<sup>90</sup>

Kant'tan önceki felsefe, insan bilgisine hiçbir sınır tanıımıyordu; ona göre çözülemeyecek bir problem yoktu. Oysa Kant daha alçakgönüllü ve kritik bir yol izleyerek; Tanrı'nın varlığı, iyi ve kötünün kaynağı, özgürlük gibi problemlerin ispat edilemeyeceğini bunların yalnızca pratik aklın postulatları olduğunu ileri sürmüştür.<sup>91</sup>

Pratik aklın gereksinmesi bizi postulatlarla götürür. Postulatlar kuramsal dogmalar değil, pratik bakımdan zorunlu varsayımlardır. Tanrı ve ölümsüzlüğü kabul etmemiz bir bilgiden ziyade inanç işidir Kant'a göre.<sup>92</sup> Tanrı ve ölümsüzlük idelerinin

---

<sup>89</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 3-4.

<sup>90</sup> Age. 4-5.

<sup>91</sup> Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, 92.

<sup>92</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 259

özgürlük kavramı aracılığıyla, kabul edilmesi söz konusudur. Fakat bununla teorik akıl bilgi bakımından genişlemez, yalnızca daha önce problem olan bir imkân burada onay verilerek aklın pratik kullanılışı teorik kullanılışın öğelerine bağlanmış olur.<sup>93</sup>

## 2.2 İyi İstenc

Tarih boyunca etik görüşler en çok eylemin istemeyle ilgisi üzerinde durmuşlardır. İstemenin belirlenmesi ile ilgili en belirgin görüşleri ise Kant ortaya koymuştur. Kant, tıpkı doğada olduğu gibi eylem alanında da yasaların -yani tüm akıl sahibi varlıklar için geçerli olabilecek nitelikteki ilkelerin – olduğunu ortaya koymak istemiştir. Eylemin ahlaksal bir değer taşıması için istemesinin neye dayanması gerektiğini sorgulamıştır. Aklı ve arzulama yetisi olan insanın istemesini, arzulama yetisi, yani mutluluk adı altındaki içerikli pratik ilkeler belirleyebilir, bir de saf akıl kendi ürünü olan ilkelerle istemeyi belirleyebilir. Yani isteme kendi dışındaki bir şey tarafından belirlenmeyip saf isteme olabilir. Bu durumda bu ilkeler yasa niteliğindedir.<sup>94</sup> Bunların temel ilkesi, Kant'ın ahlak yasası dediği yasadır: “İstemenin ilkesi, her defasında aynı zamanda genel bir yasama ilkesi olarak geçerli olabilecek şekilde eyle” işte bu yasa isteme ilkeleri için bir ölçü ve eylemin ahlaksal değer taşıması için istenmesi gerektir. Bu yasa saf aklın ürünüdür ve akıl sahibi her varlık için geçerli olabilecek tek yasadır. Yani her akıl sahibi varlık bunu isteme yetisine sahiptir.<sup>95</sup>

Kant, *Pratik Aklın Eleştisi*'nde iyi-kötü, hayır- fena kavramlarına ilişkin bir ayırım yapmıştır. Buna göre Latinlerin tek bir bonum sözcüğüyle anlattıkları şey için Almancada çok farklı iki anlama sahip kavram vardır. Böylece bir eylemle ilgili olarak, bu eylemin iyiliğine- kötülüğüne ya da bizim için hayırlı -fena olduğuna bakmamız, çok farklı iki yargılama olacaktır. Hayırlı ya da fena olan, bizim hoşlanma ya da acı duyma durumumuzla ilgimizi gösterir; işte bu yüzden de bir nesneden hoşlanıyor ya da ondan nefret ediyorsak, bu durum o nesnenin bizim duygusallığımızla ve bize vereceği haz ya da acı duygusuyla ilgisinden olur. İyi veya kötü ise, akıl yasasıyla belirlenmiş olması bakımından istemeyle bir ilgi gösterir; çünkü isteme daha çok kendisine aklın bir kuralını bir eylemin hareket nedeni yapan yetidir.<sup>96</sup>

---

<sup>93</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştisi*, 5.

<sup>94</sup> Kuçuradi, *Etik*, 62.

<sup>95</sup> Age. 63.

<sup>96</sup> Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, Translated: Werner S. Pluhar (Cambridge: Hackett Publishing, 2002), 80-81.

Bununla birlikte Kant iyiyi iki bakımdan değerlendirir: “Bir şey ya başka bir değerli olanı etkilediği için iyidir ve böyle bir durumda herhangi bir amaca erişmede araç olarak işe yarar, böyle bir iyi yararlı olanla ilgilidir ve değerini yararlı olmadan alır yani değeri kendi içinde değildir; ya da bizatihi kendi başına iyidir, kendinde iyidir. Böyle bir kendi başına değer olarak, kendinde iyi olarak da Kant iyi istenci göstermiştir.<sup>97</sup> Bu iyi istenç kendinde iyi olabilmesi için içerikli ilkelerden arınmalıdır.

Kant iyi istemede hiçbir çıkar gözetmeden yapılan eylemlere odaklanır.<sup>98</sup> Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi adlı yapıtında da birinci bölümün başlangıcında “Dünyada, dünyanın dışında bile iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez.” demektedir. Zekâ, anlama yetisi adı ne olursa olsun düşüncenin diğer doğa vergisi yetenekleri ya da yüreklilik, kararlılık gibi mizacın özellikleri kuşkusuz iyi ve istemeye değerdirler fakat bunları kullanacak olan isteme ve bundan dolayı karakter denen özel yapısı eğer iyi değilse, bunlar son derece zararlı ve kötü olabilirler. Güçlülük, zenginlik, sağlık gibi talihin bağışladıklarında da durum aynıdır. Tüm bunlar insana cesaret verir; insanın ruhsal yapısını etkileyerek eylemde bulunmanın tüm ilkesini de haklı ve genel olarak amaca uygun kılacak iyi bir istemenin olmadığı yerde insanı haddini bilmez yapar.<sup>99</sup> Dolayısıyla Kant’a göre iyi istenç kendi başına, doğrudan doğruya iyi olan, başka değerli niteliklerin ve iyilerin kötüye de kullanılabilmelerine karşılık, mutlak değeri olan biricik şeydir. Başka yüksek değerler de vardır elbette ve gerçekte bunlar birçok bakımlardan iyi ve değerli olabilirler ama saltık bir iyilikleri yoktur, saltık iyi değildirler, duruma göre kötü de olabilirler.<sup>100</sup>

İyiliklerin de kötülüklerin de dayanağı iyi iradedir. İyi istencin dışında hiçbir şey bizatihi iyi değildir. Fakat bu irade olur da iç güdülerimizin hedeflediği amaçlara hizmet ederse örneğin maddi mutluluğu temin etmeye kalkarsa bu gerçek iyilik olamaz. Çünkü böyle bir durumda iyi irade yalnızca bir vasıttan ibaret olur. Alelade bir mutluluk ancak eğilimlerimizin gerektirdiği bir hedeftir. Bir vasıttan ibaret olan şey iyiliğin ilkesi olamaz.<sup>101</sup> Yani iyiyi isteme de eğer etik değer bilgisi ile aydınlanmamış ise kötülüğün dayanağı olup zarar verebilir.

---

<sup>97</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 208.

<sup>98</sup> Aysel Demir, *Kant Ahlak Siyaseti*, (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2020), 49.

<sup>99</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 8.

<sup>100</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 208.

<sup>101</sup> Erişirgil, *Kant'ın Felsefesi*, 208.

Bir eylemin ahlakî değeri eylemin arkasındaki düşünüştedir, eylemin sonucunda ya da başarısında değil. Ahlakî iyi duyulur görüde kendisine karşılık olan bir şeyin bulunamayacağı, duyulur-üstü bir şey yani akılla bilinebilir olduğundan, düşünülür olanla ilgili olduğundan bir eylemin ahlakî değeri de ortaya koymuş olduğu başarıda, sonucunda değil o eylemin arkasındaki düşünüşte yani istemededir. Eylemleri meydana getiren istemedeki düşünüştür; bu düşünüş durumlar gerektirdiği zaman kendisine uygun olan bir eyleme geçer.<sup>102</sup>

Eğer bu istemesinin belirlenmesi, herhangi bir nedenden beklediği hoşlanma veya hoşlanmama duygusuna dayanıyorsa, nasıl uyarıldığı onun için fark etmez. Seçimini yapmak için onu ilgilendiren şey, hoşlanmanın ne kadar yoğun ne kadar sürekli ne kadar kolay olduğu ve ne kadar sık yenilendiği olur. İstemeyi belirleyen nedeni oluşturmalarına yol açan haz duygusu herhangi bir başka belirleme nedeninden yalnızca derece olarak farklılık gösterebilir. Pratik Aklın Eleştirisinde verilen bir örnekle devam edecek olursak; insan yemeğe geç kalmamak için güzel bir konuşmayı yarıda bırakıp gidebilir; av partisini kaçırmamak için bir daha ele geçiremeyeceği öğretici bir kitabı okumadan ödünç aldığı kişiye geri verebilir; oyun masasına oturmak için, başka koşullarda çok değer vereceği önemli konuların tartışıldığı bir söyleşiyi terk edebilir. Sadece yaşamdan zevk almaya önem veren insan, tasarımlarının duyu tasarımları mı yoksa anlama yetisi tasarımları mı olduğunu sorgulamaz, yalnızca bu tasarımların ona en uzun süre için ne kadar çok ve ne kadar büyük bir zevk vereceğini dikkate alır. Oysa duyu tasarımları tarafından belirlenen bir isteme ahlaki eylemlere yol açmaz.<sup>103</sup>

Herkeste, düşünce bakımından gelişmemiş, en geri kalmış insanda bile, şu önermeler içinde kavranılabilir biçimde formüle edebiliriz: ilk olarak, yalnızca iyi istencin kendi başına değeri saltık bir değeri vardır. İkinci olarak ise iyi istenç ödev kavramından yola çıkılarak anladığımız gibi (ödev bilinci) genel yasa karşısındaki salt saygı ile belirlenmiş istençtir.<sup>104</sup> Demek oluyor ki, kendi başına saygı görmeye layık olan ve başka hiçbir amaç olmaksızın iyi olan 'iyi istenç' kavramı doğal sağduyuda zaten mevcuttur ve bu kavram öğretilmekten çok aydınlatılmayı gerektirir. İnsan eylemlerinin bütün değerini belirlemede daima en üstte duran ve diğer her şeyin koşulunu oluşturan

---

<sup>102</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 208-209.

<sup>103</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 26.

<sup>104</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 210.

bu kavramı geliştirebilmek için, iyi isteme kavramını da içeren ‘ödev’ kavramını açıklamalıyız.<sup>105</sup>

Ahlaksal istenç, yasa düşüncesi ile belirlenmiştir, eğilimlere, hoşumuza giden, hoşlanarak istediğimiz şeylere hiç önem vermediğinden de ödev olarak yaşanır. Kant, aynı zamanda, doğrudan doğruya ödevden yani yasa karşısındaki salt saygıdan çıkmayıp da eğilimlerden gelen yasaya uygun eylemlerin de değerini de büsbütün yadsımamıştır. Örneğin, insanlara sevgiden onlara iyilik etmek pek güzel bir şeydir fakat bizim davranışlarımızın gerçek ahlaksal temelini bu yapı alınamaz. Bu gibi eylemlerde kendine özgü ahlaksal değer yoktur.<sup>106</sup>

Kant Pratik Aklın Eleştirisi’nde şöyle demiştir; istenci belirleyen yasanın salt formu olmalı ve bu form her türlü içerikten sıyrılmış olmalıdır. Ancak, yasanın formel nitelikte olması demek, hiç içeriği ya da anlamı olmaması demek değildir. Buradaki anlam, yalnızca, çok geneldir, ama işte bundan dolayıdır ki bir eylemin ahlaka uygun olup olmadığına karar vermek için olayları çeşitli değişimleri içinde veren her türlü durumlara bu yasa uygulanabilmelidir. Örneğin başkasına yardım etmek iyidir. Ama yine de böyle içerikçe belirlenmiş bir ilkeyi genel yasa yapamayız. Çünkü bazen bir başkasına yardım etmemek iyi olabilir; örneğin yardım edilecek insan bir cinayet tasarlıyorsa. Ama yardım edilecek insan kendi suçu olmadan bir gereksinme içinde ise böylesine yardım etmek iyidir. Demek ki her durumda iyi olan içerikçe belirlenmiş genel bir yasa olamaz. İçerik bakımından belirlenmiş ahlak buyrukları mutlak bir şekilde genel yasalar olarak geçerli olamazlar; pek çok durumlarda geçerli yasalar olsalar bile, hiç de istisnasız bir şekilde geçerli değildirler. Örneğin yalan söylemek kötüdür, ama öleceği bilinen bir hastaya yalan söylenebilir. Öyleyse istenci belirleyen yalnızca ilkenin salt yasa koyucu formudur. Böylece de yasanın formel oluşu yasanın bütün ahlak buyruklarına uygulanabilmesini sağlar.<sup>107</sup>

### 2.3 Ödev

Kant’a göre en sıradan insan akli bile eylemlerinde iyiyi, kötüyü, ödevden kaynaklanan ya da ödevde aykırı durumları nasıl ayırması gerektiğini bilebilir. Bunun için ihtiyacı olan “Öyle eylemeliyim ki istememin maksimi aynı zamanda genel bir yasa

<sup>105</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 12.

<sup>106</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 217-218.

<sup>107</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 236.

olabilsin” ilkesini eylemlerinin önünde bir pusula olarak bulundurmasıdır. Kant’ın bu pusulayı kullanan insan aklına güveni tam olsa da aynı zamanda insan aklının duyuşal doğasına yenilmeye mahkûm olduğunun da farkındadır. İnsan hiçbir zaman arzu ve eğilimlerinden tamamıyla kurtulamaz işte bundan dolayıdır ki insanın pratik felsefeye ihtiyacı vardır. Pratik felsefenin etkisiyle bu iki taraflı istemlerin onda yarattığı şaşkınlıktan kurtulabilir ve kolayca düştüğü bu ikilemden dolayı tüm ahlaksal ilkelerini yitirme tehlikesiyle karşı karşıya gelmekten de kurtulur.<sup>108</sup> Öyleyse insan ve toplum için pratik felsefenin önemi büyüktür. Buradaki kavramlar ve ilişkilerinin belirlenmesiyle etik bilinç şekillenecektir.

Kant eğilimlerden ve güdülerden, doğal gereksinimlerden gelen eylemleri, ahlaki eylemlerin karşısına koyar. Ahlaki eylemler ona göre salt pratik aklın yönettiği istençten gelen “ödevden kaynaklanan” eylemlerdir.<sup>109</sup> Bunların aksine bir de ödevde uygun olduğu halde ödevden kaynaklanmadığı için ahlaki olmayan eylemler vardır. Bu durumu Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi’ndeki bakkal örneği üzerinden ele alabiliriz; bir bakkalın tecrübesiz müşterisini kandırmaması ödevde uygundur fakat alışverişin çok olduğu bir yerde zeki bir tüccar da bunu yapmayabilir. Herkes için değişmez bir fiyat koyar ve bir çocuk bile diğer herkes gibi ondan alışveriş yapabilir. Bu durumda bakkal insanlara dürüstçe hizmet etmiş olur ancak bunu dürüstlük ilkesinden dolayı değil de çıkarı böyle gerektirdiği için, çocuğa yüksek fiyatla ürün vermesi durumunda diğer müşterilerinin bunu öğrenip ondan alışveriş yapmamaları endişesiyle bencilce bir istekten dolayı yaparsa eylemi ahlaki olmaktan çıkacaktır.<sup>110</sup> Demek ki ahlaki fiilin oluşabilmesi için menfaatin, hazzın gerektirdiği düşüncelerden sıyrılmak ve günlük hayatın imkanları üstüne çıkmak gerekir. Yani ödev tüm faydacı ve hazzı görüşlerden sıyrılarak her zamana hitap eder, bütün iradeleri kapsayan bir sorumluluk meydana getirir.<sup>111</sup>

Ahlaklılık ve ödev kavramı herhangi bir hoşnutluktan önce gelmelidir ve ödev kavramı hoşnutluktan çıkarılamaz. Örneğin, ödevde uygun eylemlerinin bilincinden keyiflenen bir kişinin, daha önce erdemli bir kişi olduğunu düşünmek gerekir. Aksi durumda ödevden dolayı davranması onu çıkarından mahrum bırakmış ise aynı keyfi

---

<sup>108</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1982), 21.

<sup>109</sup> Heimsoeth, *Kant’ın Felsefesi*, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2012), 121.

<sup>110</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 12-13.

<sup>111</sup> Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, 208.

hissedemez. Kusurlu kişilerin işlediği suçların bilincinden dolayı vicdan azabı çekeceğini düşünmek için de öncesinde onun ahlaksal olarak hiç olmazsa bir dereceye kadar iyi olduğunu düşünmek gerekir. Ancak böyle bir durumda vicdan azabı söz konusu olur. Öyleyse hoşnutluk bizim için sağlam bir temel değildir.<sup>112</sup>

Belli bir durumda gerçekten ödevden mi hareket ettiğimizi yoksa ödevde uygun davranmak için herhangi bir gizli ahlak dışı bir itici gücün mü bizim hareketimizi belirlediğini kendi kendimizi incelediğimizde bile, tam bir kesinlikle söyleyemeyebiliriz. Ama yine de Kant'ın erdem idesinin ve ödev idesinin yükümlülük veren gücüne ve nesnel geçerliliğine sarsılmaz bir inancı vardır.<sup>113</sup> Bu inanç sayesinde insanlar tamamen bir akıl varlığı olmasalar da eylemlerini etik bilinçle oluşturacaklardır.

Yaşamını sürdürmek ödevdir ve tüm insanların buna doğrudan doğruya eğilimi vardır. Öyle ki bu eğilimden kaynaklanarak yaşamlarına gösterdikleri dikkatin hiçbir iç değeri, maksimlerinin de hiçbir ahlaksal içeriği yoktur. Bu insanlar kuşkusuz yaşamlarını ödevde uygun koruyorlar ama ödevden dolayı değil. Peki ödevde uygun ise ödevden kaynaklanmamasının ne gibi bir sakıncası vardır? İnsan için eğer talihin kötü cilveleri yaşamdan tat almayı tamamen yok ettiyse umutsuzluğa kapılıp acı içinde alınyazısına küserek yaşamını sonlandırmayı dileyebilir. Ama yaşamı eğilime değil de ödevden kaynaklanan bir ilkeye bağlı ise yaşamını, onu sevmeden, eğilimden ya da korkudan değil, ödevden dolayı yine de sürdürür ve işte o zaman maksiminin ahlaksal içeriği vardır.<sup>114</sup> Ödev, ödev için yapılır; ancak ödev buyruğunun yönettiği bir irade iyi niyete dayanır.<sup>115</sup> Vermiş olduğu örneklerden de anlaşıldığı üzere ahlak sorununun onun için canlı bir gerçekliği vardır, çünkü en yalın insanda bile ahlaksal yükümlülük bilgisinin, ödevin bulunduğu inandır Kant.<sup>116</sup>

Ödevleri daha detaylı inceleyecek olursak insanın kendisine karşı ödevleri mevcuttur ve bunlar diğer ödevler arasında en önemlileridir, çünkü bir kimse kendi kişiliğine leke getirirse kendisine karşı olan ödevleri ihlal ederse başkalarına karşı ödevlerini de artık yerine getirecek durumda olmaz. Kendine karşı olan ödevlere aykırı hareket etmek insanı bütün değerlerden, başkalarına karşı olanları ihmal etmek ise

---

<sup>112</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 44.

<sup>113</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 216.

<sup>114</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 13.

<sup>115</sup> Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, 122.

<sup>116</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 189.



saygınlıktan yoksun bırakır. Bu durumda insanın kendisine karşı ödevleri, başkalarına karşı ödevlerin gözetilmesini imkanı kılan şartları oluşturur. Örneğin; yalan söylemek insanın başkalarına karşı ödevlerinden çok kendisine karşı ödevlerini ihlal etmesidir. Bir yalancı hiç kimseye zarar vermese bile böyle hareket etmekle kişiliğini bir yana atıp aşağılık bir şekilde davranmış olur.<sup>117</sup>

Ödev olarak bahsettiğimiz şeyin önemini, ahlak yasasının saygınlığını ve bu yasaya uymanın kişiye kendi gözlerinde doğrudan doğruya kazandırdığı değeri kişi daha önce bilmeli ki, yasaya uyma bilincinin verdiği hoşnutluğu duysun; yasayı çiğnemekle kendini suçladığı zaman da kendisini kınayabilsin. Öyleyse bu hoşnut olma hali ya da ruh tedirginliği, yükümlülük bilgisinden önce duyulamaz ve bu yükümlülüğün temelini konamaz. Kişi, bu duyguları tasarımılayabilmek için bile biraz olsun dürüst olmalıdır.<sup>118</sup>

Kant'ın tanımı ile mutluluk, akıl sahibi bir varlığın varoluşunun bütünü içinde her şeyin kendi arzu ve istemesine uygun olup bittiği, dünyadaki durumudur; bu durumda mutluluk, doğayla bu varlığın bütün amacının ve istemesinin en temel belirlenme nedeninin uyuşmasına dayanır. Ama ahlâk yasası, bir özgürlük yasası olarak, doğadan ve doğanın arzulama yetisine uygunluğundan büsbütün bağımsız olmaları gereken belirleme nedenleri aracılığıyla buyurur.

Dünyada akıl sahibi varlık olarak eylemde bulunan insan aynı zamanda dünyanın ve doğanın kendisinin nedeni değildir. Dolayısıyla ahlâk yasasında, ahlaklılık ile dünyanın bir parçası olarak ona bağımlı olan bir varlığın yani insanın ahlaklılığı ile doğru orantıda mutlu olması arasında zorunlu bir ilgi yoktur. Böyle bir ilgi ancak saf aklın pratik ödevinde yani en yüksek iyiye doğru zorunlu çabalamada, koyut olarak konabilir. Muhakkak olanaklı olması gereken en yüksek iyiyi geliştirmeye çalışmamız gerekir. Böylelikle bu ilginin, yani mutluluğun ahlaklılıkla tam uygunluğunun temelini içeren ve doğadan ayrı olan doğanın bütünü'nün bir nedeni de koyut olarak konmuş olur. Dünyada en yüksek iyi, ancak, doğanın ahlâksal niyete uygun bir nedenselliği olan en üst bir nedeni kabul edilirse olanaklıdır. Öyleyse, en yüksek iyi için varsayılması gereken, doğanın en üst nedeni, bunun sonucu olarak da başlatıcısı olan bir varlık, yani Tanrı'dır. Sonuç olarak, en iyi dünyanın olanağının koyutu, aynı zamanda en yüksek asli bir iyinin gerçekliğinin, yani Tanrının varlığının koyutudur. En yüksek iyiyi geliştirme, bizim için ödevdi; dolayısıyla bu en yüksek iyinin olanaklılığını varsaymak, ödevde bir

---

<sup>117</sup> Immanuel Kant, *Ethica*, Çev. Oğuz Özügül (İstanbul: Pencere Yayınları, 2003), 141-142.

<sup>118</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 45.

gereksinme olarak bağı olan zorunluluktur. En yüksek iyi de ancak Tanrının varoluşu koşuluyla olabildiğinden, bunun varsayılması ödevle ayrılmaz bir biçimde bağlıdır, yani Tanrının varlığını kabul etmek, ahlaksal bakımdan zorunludur. Buradaki ahlaksal zorunluluk bir gereksinmedir.<sup>119</sup> Kant bu gereksinmeyi eğilimlerden çıkan öznel bir gereksinmeden ayırır. Burada nesnel bir gereksinme, en yüksek iyinin gerçekleşme olanağını kabul etme, buna inanma gereksinmesi söz konusudur.<sup>120</sup>

Kant'a göre insanın istemesi Tanrı tarafından yönetilmez, tamamen bağımsız ve otonomdur. İnsan daima kendi başına bir amaçtır. Demek ki onun bütün yapıp etmeleri kendi akli tarafından yönetilir. Yalnız insan, tamamen bir akıl varlığı olmadığı için, özgürlüğü de Tanrı'nın özgürlüğü kadar geniş ve mutlak değildir.<sup>121</sup>

İnsanlar kurallara göre davranmaya zorlanabilirler, ama etik eylemde bulunmaya zorlanamazlar. Bu her kişinin ancak kendi hesabına öğrenebileceği bir şeydir.<sup>122</sup> Demek oluyor ki normlara göre davranmaya zorlanıldığında ödevde uygun eylemiş olabilir fakat etik eylemde bulunduğumuzda ödevden dolayı eylemde bulunmuş oluruz. Bu ikisi arasında ahlakilik farkı vardır. Bu fark önemli bir farktır. Bir kişi etik değer bilgisine ve bilincine sahip olduğu taktirde tesadüfen ahlaki değil bilinçli olarak ahlaki eylemler ortaya koyar.

Öncelikle Kant'ın maksim kavramı ile başlanmalıdır. Maksim; bir eyleme kararını verdirten istemenin öznel ilkesidir. Bir eylem dışarıda bulunan bir sonuçtan dolayı değil, ancak kendisine dayandığı maksim sayesinde "iyi" olur. Demek oluyor ki eylemin iyi olmasının ölçüsü dayanağı olan ilkededir. Ancak bu maksim kişinin istencini ya apriori bir kurala ya da duygu, itki ve sonuçlara göre belirleyebilir. Eylemin iyi olabilmesi için ise apriori bir motife yani aklın buyruğuna göre belirlenmiş olması gerekir. Çünkü ancak aklın buyruğu zorunlu ve genel-geçerlidir.<sup>123</sup>

Hazza ya da acıya dayanan bir ilke de bu yetiye sahip olan özne için maksim olarak iş görebilir ama bu deneysel olarak bilinip bütün akıl sahibi varlıklar için aynı şekilde geçerli olamayacağı için böyle bir ilke hiçbir zaman pratik bir yasa sağlayamaz.<sup>124</sup> Öyleyse bir maksim genel bir durumu tarif etmeli ve o durum için bir eylem tarzı

---

<sup>119</sup> Age. 135-136.

<sup>120</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 261.

<sup>121</sup> Mengüşoğlu, *Kant ve Schelerde İnsan Problemi*, 103.

<sup>122</sup> Kuçuradi, *Ahlak, Etik ve Etikler*, 25.

<sup>123</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 361.

<sup>124</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 24.

belirlemelidir. Bir maksimi benimsemek ne zaman söz konusu problem ortaya çıksa tarif edilen tarzda hareket etmeyi savunmaktır. “gerçek eylemler” ile “salt bedensel hareketler” arasında ayırım yapılmalıdır. Örneğin uykusunda kaşındığı için kendisini kaşıyan bir kişinin “kaşındığımda kaşınan yerimi kaşırım” ilkesine göre hareket ettiğini söylemek saçma olacaktır. Kaşımak ahlaki bir eylemden ziyade bedensel bir harekettir.<sup>125</sup> Öyleyse bedensel hareketlerimizi ahlaki açıdan değerlendirmeyiz.

İsteme için zorlayıcı olduğu ölçüde nesnel bir ilkenin tasarımına aklın emri, formülüne de “buyruk” denir.<sup>126</sup> Bu buyruk insana ödevinin ne olduğunu buyuran, eylemlere ahlaksal değerini veren, ilkelerdir. Bu ilkeler biçimsel, yani içeriksizdir. Bu ilkeler temelde kendi kendileriyle çelişik olmamalıdır. Bu durumu Ahlak Metafiziğinin Temellendirmesinde şöyle örneklendirir; zor bir duruma düştüğümde, tutmama niyetiyle bir söz verebilir miyim? Burada tutamayacağım bir sözü yalan yere vermem zekice midir, yoksa ödevine uygun mudur? Daha sonra bu şimdi kurtulduğumdan daha büyük bir tatsızlık çıkıp çıkmayacağını düşünmem gerek. Tüm kurnazlığa rağmen bir kere güveni yitirmek, kaçınmaya çalıştığım kötülüklerin tümünden çok daha zararlı olabilir. Acaba genel bir maksime göre davranıp, tutmak amacıyla söz vermeyi denesem daha zekice olmaz mı? Böyle bir durumda çok geçmeden fark ederim ki maksimimin temelinde korkulan sonuçlar vardır. Oysa ödevden dolayı olan bir ilkenin temelinde korkulan bir sonuç söz konusu olamaz. Yalanı kendim için isteyebilsem de yalan söyleme konusunda genel bir yasa isteyemem. Böyle bir maksim genel bir yasa olur olmaz kendini yok etmek zorunda olurdu.<sup>127</sup> Kant için dünyanın gidişini kavramaktan aciz, en deneyimsiz kişi bile istemenin ahlaksal olarak iyi olması için kendisine şu soruyu sorması yeterlidir: kendi maksiminin genel bir yasa olmasını isteyebilir misin? Eğer bunu isteyemiyorsan o reddedilmesi gereken bir maksimdir. Üstelik reddedilme sebebi başkasına verebileceği bir zarar değil, olanaklı bir genel yaşamada ilke olmaya uygun olmadığındandır. Akıl ise insanı böyle bir yaşamaya saygı duymaya zorlar. Pratik yasaya sırf saygıdan gelen eylemin zorunluluğu, ödevi oluşturan şeydir. Başka her hareket nedeni bu ödevine yerini vermelidir; çünkü o değeri her şeyin üstünde olan kendi başına iyi istencin bir sonucudur.<sup>128</sup>

---

<sup>125</sup> Fred Feldman, *Etik Nedir?* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2016), 150.

<sup>126</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 29.

<sup>127</sup> Age. 18-19.

<sup>128</sup> Age. 19.

Eyleminin ardındaki maksimi pratik akılla sınıdığım zaman, ona daima genel bir doğa yasası gibi geçerli olsaydı nasıl olurdu, diye bakarım. Kant'a göre böyle bakıldığında bu, herkesi doğruluğa zorlayacaktır. Çünkü kasten yanlış olan ifadeleri geçerli saymak, bir doğa yasasının genelliği ile bağdaşamaz. İntihar örneğinde olduğu gibi, yaşayıp yaşamamak konusunda özgür olarak karar verirken başvurmuş olduğum maksim, bir doğa düzeninin böyle bir yasaya uygun olarak kendini sürdürebilmesi için, bu maksimin nasıl olması gerektiğini sorduğum anda, belirlenir. Açıktır ki, böyle bir doğa düzeninde kimse kendi tercihiyle yaşamına son veremez; çünkü böyle bir düzenleme kalıcı bir doğa düzeni olamaz.<sup>129</sup>

Ahlak yasasına saygı, insana kendi değerini duymayı da öğretir ve kendisine kendisinin de beklemediği bir güç kazandırır.<sup>130</sup>

Örneğin doğa yasası bir buyruk değildir, çünkü ona karşı konamaz. Cisimler doğa yasasına uymak zorundadırlar. Doğa yasası “bu böyle olmak zorundadır” der; ahlak yasası “şöyle eylemelisin” “eylemen gerekir” der. Her ikisi de zorunludur, ama birincisi mekanik anlamda zorunluluktur, ikincisi ahlaksal zorunluluktur.<sup>131</sup> Genel bir doğa yasası her şeyin uyumlu olmasını sağlarken, mutluluk arzusunu genel bir pratik yasa olarak öne sürmek ve bu maksime bir yasanın genelliği yüklenmek istediğinde, uyumun tam karşıtı olan en korkunç çatışma ortaya çıkar ve maksimin kendisi ve amacı büsbütün yok olur.<sup>132</sup>

Koşullu buyrukla yapılan bir eylem belli bir ereğe erıştiren araç olarak yararlıdır, kendi başına erek olaraksa gerçek anlamında iyidir. Pratik yasaların konusu öyleyse ya yararlı eylemlerdir ya da iyi eylemlerdir. Buna göre buyrukların biçimi de ikiye ayrılır. Yararlı eylemi isteyen biçimde buyruk erekle belirlenmiştir: bu ereğe erişmek istersen eylemini de buna göre yapmalısın. Bundan dolayı buyruğun biçimi de koşulludur yani hipotetiktir. İyi eylemin buyruğu ise herhangi bir erekten bağımsızdır, hangi durumda olursa olsun mutlak olarak geçer. Bu buyruğun biçimi de koşulsuzdur yani kategoriktir. Buna göre bütün pratik yasalar ya koşulludur ya koşulsuz. Ama ancak koşulsuz olarak buyrulan ahlaksal iyidir. Ancak koşulsuz kesin buyruk ödev olabilir.<sup>133</sup> Hipotetik buyruklar koşula bağılı emirlerdir. Örneğin, “cennete gitmek istiyorsan iyi bir insan

---

<sup>129</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 50.

<sup>130</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 145.

<sup>131</sup> Age. 219.

<sup>132</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 32.

<sup>133</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 220.

olmalısın” önermesindeki cenneti elde etmek istemeyen ya da varlığına inanmayan bir birey iyi insan olmayı da önemsemeyebilir. Kategorik emirler ise hiçbir koşulu göz önünde bulundurmadan, kesin ve mutlak olarak emrederler. Kant’ın ahlaki saydığı emirler, bu emirlerdir. Çünkü hipotetik bir buyruk koşulu önemsemeyen bir kimse için buyurganlığını yitirecektir ve herkes için geçerli olamayacaktır. Demek oluyor ki “dürüst ol” emri “müşterilerini kaybetmek istemiyorsan dürüst olmalısın” şeklinde söylenebileceği gibi “ne olursa olsun, sonu iyi olsun kötü olsun dürüst ol” şeklinde de ifade edilebilir. Ancak ikinci anlam ve nitelikteki emirler herkes için geçerli ahlaki niteliğe sahip olabilirler.<sup>134</sup> kategorik buyruklar, saf pratik aklın sentetik a priori biçiminde ifade edilen yargılardır. Kategorik buyruk ahlak yasasıdır.<sup>135</sup>

Kant’a göre insan duygunun rastlantısal ve kör devinimlerine bırakılmamalıdır. Duyguda tutarlı bir ahlak eylemi için hiçbir güvence yoktur dolayısıyla da gerçek erdem eğilimden değil ilkedен doğar. Bu ilke koşulsuz ve genel olmalıdır. Burada anlaşıldığı üzere nesnel geçerli olanı isterken duygunun sallantılı öznel niteliğine güvenemeyiz.<sup>136</sup> Ahlaki bir eylem eğilimlere uymayan, zaman ve mekânın gerektirdikleriyle bağlı kalmayarak eylemeye dayanır. Şu hâlde eylemimizi kapsayacak yasa, zaman ve mekâna bağlı olmayarak külli olmalı ki, o eylemde ahlaklılık vasfı meydana gelebilsin. Bundan dolayı ahlaklılığın düsturu şudur; “Öyle hareket etmeliyim ki istememin maksimi her defasında aynı zamanda evrensel bir yasanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin.”<sup>137</sup> Bu saf pratik aklın temel yasasıdır.

Ahlak yasasına daha detaylı bakacak olursak o iyi kavramından çıkarılmaz, tam tersine yasadан iyi kavramı çıkarılır. İyi kavramını temele aldığımızda, iyi ve kötü için bize haz ve acı veren şeylerden başka bir ölçü bulamazdık. Bu da ancak deneyle saptanabilirdi. Böylece de deneysel alandaki ahlak normları ile yetinirdik, hiçbir zaman gerçek olan apriori geçerli olan yasalara ulaşamazdık ve o normlar da bizim için elden geldiğince sürekli haz yaratmaya araç olurlardı.<sup>138</sup>

Kant’a göre mutluluk ilkesi maksimler sağlayabilir, ama kişi genel mutluluğu kendi istemesinin nesnesi yapsa bile, istemenin yasaları olarak kullanılabilecek maksimler sağlayamaz. Çünkü mutluluk sırf deney verilerine dayanır, bu konudaki her

---

<sup>134</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 362.

<sup>135</sup> Tuncar Tuğcu, *Immanuel Kant ve Transendental İdealizm* (Ankara: Alesta Yayınları, 2001), 70.

<sup>136</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 182-183.

<sup>137</sup> Erişirgil, *Kant’ın Felsefesi*, 209.

<sup>138</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 195.

yargı her insanın, kendi de çok değişken olan kanısına bağlı olduğundan; genellik gösteren kurallar verebilir, ama hiçbir zaman evrensel kurallar veremezler. Yani genel olanı, çoğu zaman uygun olanı verebilir, buna karşın daima ve zorunlu olarak geçerli olması gereken kurallar veremez. Bu da demek oluyor ki hiçbir pratik yasa temelini bunlarda bulamaz. Ahlak yasasının akli ve istemesi olan tüm insanlar için geçerli olması gerektiği için, nesnel olarak zorunlu olduğu düşünülebilir. Bu açıdan bakıldığında “herkes kendini mutlu kılmalı” gibi bir buyruk, aptalca bir buyruk olurdu; çünkü insan bunu zaten kendiliğinden kaçınılmazcasına ister, dolayısıyla bu hiçbir zaman ona buyrulamaz. İnsana sadece önlemler buyrulmalı veya daha iyisi ona sağlanmalıdır; çünkü bir insan istediği her şeyi yapamaz. Ama ahlaklılığı ödev adı altında buyurmak, çok akıllıca bir şeydir.<sup>139</sup> Kant bu durumu şu örnekle açıklığa kavuşturur: “Kumarda kaybeden bir kimse, kendine ve akılsızlığına kızabilir, ama oyunda hile yaptığını biliyorsa, bu hile ona kazandırmış olsa bile yaptığını ahlak yasasıyla karşılaştırır karşılaştırmaz, kendi kendini hor görmek zorunda kalacaktır”. Buna göre ahlak yasası, kişinin kendi mutluluğunu kapsayan bir ilkeden bambaşka bir şeydir. Çünkü bir insanın kendi kendine “çok para kazanmış olsam da, ben değersiz biriyim” derken kullanmış olduğu ölçüt ile “ben zeki bir adamım, çok para kazandım” derken kullandığı değer ölçütleri birbirinden çok farklıdır.<sup>140</sup>

Kant ahlakı bir duygu olarak kabul edenleri ve ahlak yasasını, aklın değil, bu duygunun belirlediğini söyleyenleri de sert biçimde eleştirir. Onların iddiası da, daha ılımlı görünse de aynı şekilde yanlış bir iddiadır. Çünkü böyle bir durumda erdem bilinci doğrudan doğruya zevk almaya ve hoşnutluğa kötülüğünün bilinci ise acıya ve ruh tedirginliğine bağlanmış böylece de her şey yine kişinin kendi mutluluk isteğine indirgenmiş olurdu.<sup>141</sup> Elbette böyle bir durum da bizleri genel evrensel olabilecek bir yasaya değil bireyselciliğe dolayısıyla da kaosa götürürdü. Kant’ın ahlak yasası ile ilişkilendirerek kabul ettiği tek bir duygu vardır o da ‘saygı’dır. Ahlakî eylemi belirleyen kendiliğinden içimizde beliren herhangi bir eğilim değil, yasa karşısında duymuş olduğumuz saygıdır. Saygı duygusu korku gibi eğilimden kaynaklanan bütün öteki duygulardan ayrı bir duygudur. Saygı dışındaki diğer duygular varlığımızın doğayla ilgili yönüne ilişkindir ve onlar karşısında edilgin bir haldeyizdir. Saygı ise etkin kendi

---

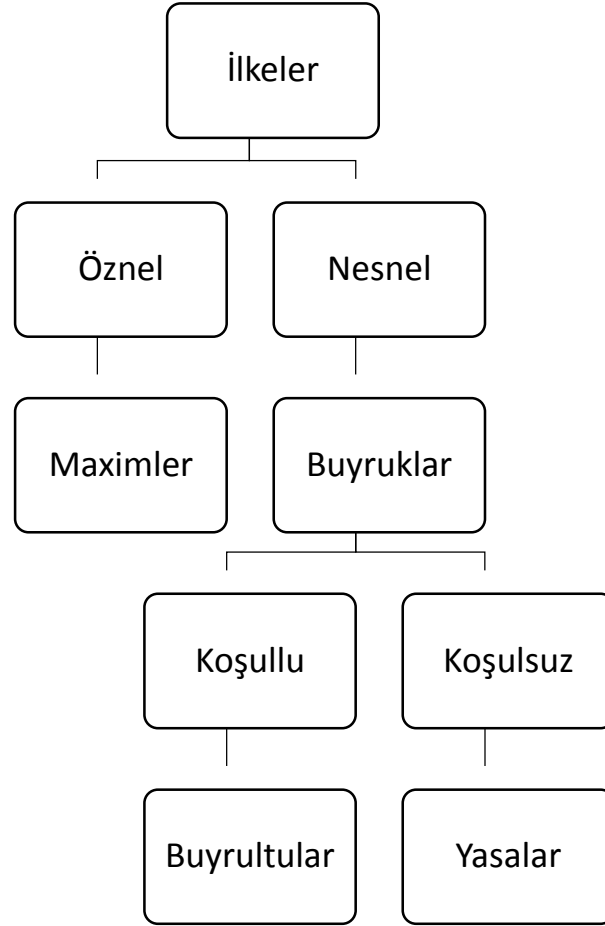
<sup>139</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 41-43.

<sup>140</sup> Age. 43.

<sup>141</sup> Age. 44.

başına etki yapan bir duygudur, öyleyse saygı bizim düşünen benimizden çıkıyor diyebiliriz. Yasa karşısındaki saygı kavramı insan için tüm eğilimlerin üstündedir. Yasalar karşısındaki saygıya öncelik tanınması gerektiğinin bilinci daima vardır bizde.

142



Kendimiz için isteme maksimleri ortaya koymaya başladığımız anda doğrudan doğruya bilincine vardığımız kendisini bize ilk gösteren ahlak yasasıdır ve akıl onu hiçbir duyusal koşul tarafından alt edilemeyen, hatta koşullardan büsbütün bağımsız olan bir belirleme nedeni olarak ortaya koyduğu için, ahlak yasası bizi doğrudan doğruya özgürlük kavramına götürür. <sup>143</sup>

<sup>142</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 209.

<sup>143</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 34.

**Evrensel yasanın formülü:** Buyruklar genel olarak ele alındıktan sonra şimdi özel olarak evrensel ahlak yasasını oluşturan koşulsuz buyruğun üç farklı ifadesini başka bir deyişle formülünü ele alacağız.

**Kesin Buyruğun birinci formülü:** “Ancak genel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir maksime göre eylemde bulun.” Bu formülde yalnız eyleme temel olan istencin niteliği belirtilmiştir. Bu formülde bir içerik değil genel bir yasanın formu verilmiştir.

**Kesin Buyruğun ikinci formülü:** “İnsanlığı kendinde ve başkasında hiçbir zaman bir araç olarak değil, hep bir erek olarak göreceğ şekilde eyle.” Bu formülde ilk formüle göre bir içerik belirir gibi olsa da bu içerik deney dünyasına ait olmayıp numen dünyasından alınmıştır. Buna göre, insan daima amaç olmak durumundadır. İnsan akıllı bir kişi olduğundan onun değer ve saygınlığı kendisine karşı hep bir suje olarak davranmayı, kendisini araçsallaştırmamayı emreder.

**Kesin Buyruğun üçüncü formülü:** “Özerklik idesine göre eyle.” Buna göre insan ancak kendi yasasını kendisi koyabilirse özgür ve ahlaki bir kişi olabilir. Akıl kendisini genel bir yasa ile dile getirir. Bu son anlamıyla kategorik imperatif, güdülerine ve fenomen dünyadaki ereklerle bağlanmaktan kendisini kurtarmıştır. Böylelikle çift yönlü insanın asıl değer ve onurunu belirten pratik aklın ifadesi olmuştur. Unutulmamalıdır ki kategorik imperatif’in gerçekleşebilmesi için, insanın istencinin özgür olması zorunlu bir koşuldur.<sup>144</sup>

---

<sup>144</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 362-363.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### AKLIN TEORİK KULLANIMI VE PRATİK KULLANIMI BAKIMINDAN ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ

#### 3.1. Kant Etiğinde İnsanın Özgürlüğü Problemi

Özgürlük, etik tarihindeki tartışmalarda en çok ele alınan ve ele alınmaya devam eden kavramlardan birisi olmuştur. İnsanın her istediğini yapabilme yetkisi, özgürlüğün üzerinde düşünmeden yapılan en basit tanımıdır. Ancak böyle bir tanım ideal olmayan, bilinçsiz ve ilkel bir tanımıdır.<sup>145</sup> Bizim çalışmamıza temel alacağımız tanım ise şöyledir; dış etkilerin tamamından bağımsız bir şekilde insanın kendi irade ve düşüncesine dayanarak karar vermesi.<sup>146</sup> Kişinin kendi kendisini yönlendirmesi, belirlemesi, denetlemesi ve düzenlemesi durumu. İnsanın kendisini, dış baskı ve zorlamalardan bağımsız olarak, kendi arzu edilir isteklerine, motiflerine ve ideallerine, göre yönlendirmesi. Ahlaki öznenin, kendi tercihlerine, akıldan kaynaklanan kararlarına, iradesinin buyruklarına göre eyleyebilmesi durumu olarak özgürlük, kişinin var olan alternatif eylem tarzları arasında bir seçim yapabilme ve yapılan seçimin gereğini yerine getirebilme gücünü, onun dış koşulları, biyolojik ve psikolojik yapısının belirlemiş olduğu koşulları aşabilmeyi başararak, kendi belirlemiş olduğu hedeflere uygun davranabilmesi durumunu ifade eder.<sup>147</sup>

İoanna Kuçuradi'ye göre özgürlük nedir? sorusu tür olarak insana ilişkin sorulduğunda, tür olarak insanın bir özelliğidir. Ama insan için bir olanak olarak - yaşamda ancak bazı kişilerin gerçekleştirdiği bir olanak olarak- karşımıza çıkar. Buna göre etik özgürlüğün tanımını şöyle yapmıştır;

“Kişinin özgür olabilme olanağı, insanlar tarafından yaşarken gerçekleştirildiğinde, özgürlük bir kişi özelliği olarak değerlendirilir. Etik özgürlük, etik değer bilgisine sahip olan ve bu bilgiyi hesaba katarak eylemlerde bulunabilen kişilerin özelliğidir.”<sup>148</sup>

---

<sup>145</sup> Nurettin Topçu, *Bütün Eserleri 7: İradenin Davası-Devlet ve Demokrasi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), 143-144.

<sup>146</sup> Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2011), 235.

<sup>147</sup> Ahmet Cevzici, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 1479.

<sup>148</sup> İoanna Kuçuradi, *Uludağ Konuşmaları Özgürlük, Ahlak, Kültür Kavramları* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1997), 5-7.

Bu durumda özgürlük, aynı zamanda bir kişi değeri ya da bir etik değerdir diyebiliriz. Kısaca özgürlükten ne anladığımızdan bahsettikten sonra, Kant etiğinde ahlak yasasının özgürlükle olan bağlantısını ortaya koyacağımız bu bölümde öncelikle insan aklının işlevleri ortaya konulacağı belirtilmelidir. Kant'ın aklı aslında birdir; fakat aklın teorik ve pratik olarak birbirinden ayrı iki işlem alanı, birbirinden farklı yasaları vardır.<sup>149</sup> Bu birbirinden farklı iki işlem alanını daha iyi çözümlmek için onun dual görüşüne değinmeliyiz. Kant felsefesinin temelinde gnoseolojik bir dual görüş vardır. Bunun anlamı dualitenin varlıktan değil varlık hakkındaki bilginin çözümlenmesinden kaynaklanmasıdır. Bu çerçevede Kant varlığı iki alana ayırır: görünüş alanı olarak açıklayabileceğimiz fenomen alan ve görünüşün temeli olan numen alan. Görünüş, zaman ve mekâna dayanır; bu alan hakkındaki bilgi ancak algı sayesinde mümkündür; fakat bu bilginin tam olabilmesi için algılarla kavramların birbirine uygun gelmesi zorunludur. Aksi halde teorik bilgi ortaya çıkamaz.<sup>150</sup> Numen alan ise görünüşün temelinde bulunan ve pratik bir bilginin objesi olan alandır.<sup>151</sup> Nesnelere noumen'ler ve fenomen'ler olarak ayırmayı zorunlu varsayımlar olarak kabul etmesinin bir büyük nedeni, bunlarsız özgürlüğün savunulamayacağıdır; özgürlük olmadan da ahlakın öne sürülemeyeceğidir. Özgürlük ide'sinin gerçek olduğunu gösteren ahlak yasasıdır. Buna göre, özgürlük ve ahlak yasası birbirine sıkı sıkıya bağlı iki kavramdır. Öyle ki özgürlük olmasa ahlak yasası olamazdı. Ahlak yasası da olmasa özgürlüğün bilincine varamazdık. Özgür olduğumuzun bilincine varmamız ancak ahlak yasasının varlığı ile olanaklı olur.<sup>152</sup> Bu kavramlar aklın işlevleri kapsamında ele alındığında özgürlüğün dolayısıyla da ahlak yasasının önemli bir bölümü çözümlenmiş olacaktır.

### **3.2.Aklın Teorik Kullanımı Ve Özgürlük**

Teorik akıl, bir uygulamayı veya eylemi göz önüne almadan salt bilgi ile ilgili bulunan bu bağlamda araştırmaya ya da teorik bilgiye yönelen, hakikatlerin peşinden koşan akla denmektedir.<sup>153</sup>

Kant Arı Usun Eleştirisi'nin birinci yayımının önsözünde metafiziği şöyle ele almıştır: insan aklı bilgisinin bir türünde göz ardı edemediği sorular tarafından rahatsız

---

<sup>149</sup> Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, 67.

<sup>150</sup> Mengüşoğlu, *Kant ve Schlerde İnsan Problemi*, 31.

<sup>151</sup> Age. 33.

<sup>152</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 195-199.

<sup>153</sup> Cevizci, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, 1828.

edilir. Bunlar insana kendi doğası tarafından verilidirler fakat yine de insan aklının tüm yeteneğini aştığı için yanıtlanamazlar.<sup>154</sup> İnsan aklı bu sorular alanında kendisini garip bir şaşkınlık içinde bulur. Çünkü bu sorular ne geri çevrilebilirler ne de kanıtlamalar yapan türden bilgilerle cevaplandırılabilirler. Bu sorulara teoriler kuran teorik aklın gücü yetişmemektedir. Yadsıyamadığı ancak cevap da veremediği bu sorular insanı sonu gelmez bir çekişmenin içine düşürmüştür. Bu çekişmelerin olduğu alana da metafizik denir. Metafizik soruların teorik akıl ile yanıtlanamayacağını anlarız. Arı Usun Eleştirisinde genel olarak gösterilmek istenen budur.<sup>155</sup>

Bir bilgiden bilim olarak serimlenmesini beklersek her şeyden önce onu diğer bilgilerden ayırmanın ve ona özgü olanın belirlenmesi gerekir; aksi halde tüm bilimlerin sınırları birbirine karışır.<sup>156</sup> Öyleyse teorik aklın gücünün sınırları nelerdir? Kant insan zihninin yalnızca kavram ve kategorileri aracılığıyla kendilerine bir yapı kazandırdığı fenomenleri bilebileceğini, bunun ötesine giderek algılananın ötesini bilemeyeceğimizi söylemiştir. Anlaşıyor ki bilgimiz duyu ve deneyim dünyasıyla sınırlanmıştır. Öyleyse insan deneyimi aşamaz, deneyim alanını aşan şeyin bilgisine sahip olamaz.<sup>157</sup> Teorik akıl var olanı bilme yeteneğidir; deneyden bağımsız olduğunda da salttır, apriori bilgi verir. Kant aklı eleştirmesinde, salt kavramların ve idelerin ancak deneyle birlikte olunca bilgi vereceklerini, salt aklın yalnızca kendi başına bilgi edinmeyeceğini göstermektedir. Kendinden önceki fizikötesinin sandığı gibi yalnızca akla dayanarak a priori düşünme ile varlık sorularının temellendirilemeyeceğini, burada boş bir gurur bulunduğunu, bir fizikötesinin bu anlamda olanaklı olamayacağını ortaya koymuştur. Buna karşın pratik akılda, yani olması gerekeni bilme ve onunla da eyleme yönelik davranışlarımızı yönetme yeteneğimizde ise böyle bir tehlike yoktur.<sup>158</sup>

İnsanın doğası tarafından verilen, göz ardı edemediği ancak yeteneğini aştığı için yanıtlayamadığı antinomileri Kant Arı Usun Eleştirisi'nde şu şekilde sıralamıştır:

#### **Aşkınısal ideaların ilk çatışması**

**Sav:** Evrenin zamanda başlangıcı vardır ve uzay açısından da sınırlar içinde kapalıdır.

**Karşısav:** Evrenin hiçbir başlangıcı ve uzayda hiçbir sınırı yoktur; tersine, zaman açısından olduğu gibi uzay açısından da sonsuzdur.

<sup>154</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 1993), 17.

<sup>155</sup> Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, 66.

<sup>156</sup> Kant, *Prolegomena*, 13.

<sup>157</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 721.

<sup>158</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 197.

### **Aşkınsal ideaların ikinci çatışması**

**Sav:** Evrendeki her bileşik töz yalın parçalardan oluşur ve genel olarak yalın olandan ya da bundan bileşmiş olandan başka hiçbir şey yoktur.

**Karşısav:** Evrende hiçbir bileşik şey yalın parçalardan oluşmaz ve genel olarak da evrende yalın hiçbir şey yoktur.

### **Aşkınsal ideaların üçüncü çatışması**

**Sav:** Doğa yasalarına göre nedensellik kendisinden evrenin görüngülerinin tümünün de türetilebileceği biricik nedensellik değildir. Bu görüngüleri açıklamak için bir de özgürlük yoluyla nedenselliği varsaymak zorunludur.

**Karşısav:** Hiçbir özgürlük yoktur, tersine evrendeki her şey yalnızca doğa yasalarına göre olur.

### **Aşkınsal ideaların dördüncü çatışması**

**Sav:** Evrene öyle bir şey aittir ki, onun parçası ya da nedeni olarak, saltık olarak zorunlu bir varlıktır.

**Karşısav:** Ne evrende ne de dışında onun nedeni olarak saltık olarak zorunlu hiçbir varlık yoktur.<sup>159</sup>

Bu antinomiler hakikat oldukları aynı şekilde gösterilebilen karşıt teoriler, bütün kanıtlarıyla birlikte gelip geçici değil, temelini aklın varlık yapısında bulan düşüncelerdir. Öyle ki Kant antinomilerle önce bütün inandırıcılığıyla tezleri, hemen bunların karşısına da yine aynı güçte olan karşı tezleri koyarak bizlere aklın diyalektiğini göstermiş olur. İlk antinomiye bakıldığında biz evrenin ne sonlu ne de sonsuz olduğunu savunabiliriz; çünkü insan zaman ve mekâna bağlı bir varlık olarak bu idenin içeriğini algılarıyla dolduramaz. İkinci antinomide yine insanın evreni ve evrenin maddesini, ancak zaman- mekâna bağlı olarak bilebildiğinden bu son şeylere asla ulaşamayacağını bildirir. Sonuç olarak ne en küçük parçaya ne de sonsuza kadar bölünebilir bir bütüne bu koşullar içinde ulaşamayız. Üçüncü antinomi çalışmamız açısından asıl önemi taşıyan özgürlük antinomisidir. Bu antinomi de yine teorik aklın sınırlarını aşarak bizi Pratik Aklın Kritiği'ne götürecektir.

---

<sup>159</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 231-242.

İnsanın kavrayan ve bağlayan anlama yetisi, doğal olarak hep koşullar içinde ve bunlara bağlı olarak bulunur. Evrende olup bitenleri de neden-etki bağı içinde kavrarız. Anlama yetisi, bu bağı deneyimleyebildiği kadar geriye doğru götürebilir. Böylece olaylar daima kendilerinden önce gelenlere bağlanarak onların nedensel sonucu olarak görülecek ve açıklanacaktır. Fakat akıl bununla da yetinmeyerek hiçbir koşula bağlı olmayan son şeyleri soracaktır. İşte burada Kant'ın karşıt sav dediği nedensellik ilkesinin mutlaklığını ileri sürecektir. Buna karşı olan sav ise neden-etki dizisinin bir başlangıcı olduğunu yani kendisi için bir neden gerekmeyen koşulsuz bir şeyin olduğunu ileri sürer. Ancak biz zaman boyutu içinde bir ilk nedene ulaşamayız. Bu ilk neden hakkındaki düşünceler algıya dayanarak gösterilemediğinden bilgi olamazlar. Bu noktada Kant diğer iki antinomiden farklı bir sonuca varıyor. Birinci ve ikinci antinomilerde ne o- ne o sonucuna varmıştı. Ancak bu antinomide nedenselliğin doğa araştırmalarında bir yasa olarak tam bir geçerliliği olduğunu diğer yandan ise özgürlüğün nedenselliğinin kendi başına var olan varlık alanı olan numende geçerli olduğu düşünülebilir. Kendisi hiçbir şeye bağlı olmayan ve neden- etki dizisinin başında bulunan bir etki -insan onu hiçbir zaman algılayamasa da – numen alanında bulunabilir.<sup>160</sup>

Üçüncü antinomideki iki özgürlük de birbirine zarar vermeden birlikte var olabilir: Özgürlüğün nedenselliği, numen alanda; doğa yasalarının dayandığı nedensellik ise fenomenler dünyasında. Anlaşıyor ki ilk iki antinomiden farklı olarak üçüncü ve dördüncü antinomide hem o- hem o anlayışı hakimdir. Buna göre hem sav hem de karşı sav haklıdır.<sup>161</sup> Burada çalışmamız açısından mühim olan üçüncü antinomidir ve ilerleyen bölümlerde de ahlak yasasıyla ilişkisi açısından detaylıca incelenecektir. Bu bölümde ise antinomilere değinerek teorik aklın sınırları gösterilmeye çalışılmıştır.

Aklın teorik kullanımının başarıları hayvanların başarılarına göre şüphesiz yüksek başarılardır; fakat bunlar insanla hayvan arasında bir derece farkından ibarettir. Bu ikisi arasındaki asıl farkı ortaya koyan aklın pratik yanıdır; çünkü bu, insanlara ve insanlığa özgü olan yanıdır.<sup>162</sup> O halde insana özgü olan yan ile ona özgü olan özgürlüğün bağlantısı incelenmelidir.

---

<sup>160</sup> Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, 103-106.

<sup>161</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 357.

<sup>162</sup> Mengüşoğlu, *Kant ve Schelerde İnsan Problemi*, 40.

### 3.3Aklın Pratik Kullanımı Ve Özgürlük

Antik Yunan'dan beri, insanı doğanın üstüne yücelten akıl, teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Teorik akıl, dünyayı anlayan, sınıflayan, açıklayan ve bilen, pratik akıl ise anlaşılana ve bilinene uygun olarak isteyen, eylemde bulunan yetidir. Kant'a göre de insanın el altında bulunanı kavrayıp onun ne olduğu hakkında teoriler kuran teorik aklın yanı sıra bir de pratik akıl vardır. Hatta insanın ne yapması gerektiğiyle ilgili bilgiyi kendisinde barındıran salt pratik bir yanı vardır.

Pratik akıl ile insanın artık doğa yasalarına bağımlı olmadığı, kendi yarasını kendi aklı ile belirleyebildiği bir alandan bahsetmeye başlarız. Burada insan özgürdür ancak bu özgürlük bir başıboşluk, yarasızlık değildir. Eğer böyle olsaydı, özgürlük olumsuz anlamda bir özgürlük olurdu. Olumlu anlamda bir özgürlük ise bir "yasaya uyma"dır. İnsan burada özgür istemesinin koyduğu yasalara uymalıdır. İşte burada karşımıza bir ahlak yarasası olarak koşulsuz buyruk çıkmaktadır. Özgürlük olmasaydı bu ahlak yarasasından bahsedemezdik çünkü özgürlük ve ahlak yarasası birbirlerini temellendirirler.<sup>163</sup>

İnsan varlığında insana verilmiş olan amaç derinlemesine incelendiğinde, bize insanın ne yapması gerektiğini gösteren pratik aklın, insan varlığının anlamını yönettiği görülür.<sup>164</sup> Bu doğrultuda Kant pratik aklı 'teknik pratik akıl' ve 'saf pratik akıl' olmak üzere ikiye ayırmıştır; teknik pratik aklın ereği insanın gereksinim ve arzularının karşılanmasıdır, doyurulmasıdır. Tüm arzu ve eğilimler doyurulma yolu ile insan mutluluğuna ve yararına hizmet etmede birleşirler. Mutlulukçu ve yararçı anlayış, insanı yalnızca çıkarı ve mutluluğu için araçlar arayan teknik pratik akıl sahibi olarak görürler. Böyle bir akıl insanın doğal eğilim ve arzularından kaynaklanan bir istemenin etkisindedir. Saf pratik akılda ise istemeyi belirleyen eğilimler değil saf pratik akıldır. Saf pratik aklın istenci yönetmesi a priori yasalara göredir.<sup>165</sup> Bu yasalar insanın kendisi tarafından, aklı ile belirlenebilecek yasalardır.

Kant'ın Pratik Aklın Eleştirisi'nde belirttiği üzere aklın pratik kullanımında akıl, kendi nedenselliğini belirleyen bir yeti olan istemenin belirlenme nedenleriyle uğraşır. Çünkü hiç olmazsa burada akıl istemeyi belirlemeye yeterli olabilir ve yalnız isteme söz konusu olunca aklın hep nesnel gerçekliği söz konusudur. Teorik akılda duyulardan

---

<sup>163</sup> Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, 135.

<sup>164</sup> Age. 67.

<sup>165</sup> Tuğcu, *Immanuel Kant ve Transendental İdealizm*, 69.

başlayıp işi ilkelerde bitirmek gerekiyordu. Pratik aklın eleştirisinde ilkelerden başlayarak kavramlara ve ancak kavramlardan olabildiği yerde, duyulara gidilecektir. Bunun nedeni ise bu defa konunun isteme olması ve akli nesnelere ilgisinde değil, istemeye ilgisinde ve istemenin nedenselliğiyle ilgisinde ele almamız gerektiğidir.<sup>166</sup>

İnsan pratik aklına dayanarak kendi hayatını kurup düzenleme, yaşayışı için amaçlar belirleme, tercihlerde bulunma ve söz konusu tercih ve amaçlara göre eyleme, iyi bir karakter oluşturma imkânı sağlar. Bununla birlikte etik tarihi boyunca, insanın eylemlerindeki, yapıp ettiklerindeki pratik aklın anlamı, genellikle mutluluğa ulaşmada görülmüştür. Buna göre, insan hayatının felsefe bakımından anlamı, mutluluk ya da yarar kavramlarında aranıyordu ancak bu pratik aklın kolay ve yaygın anlamıydı.<sup>167</sup> Kant bu görüşleri ağır bir biçimde eleştirmiştir. Gerek yararçı gerek mutlulukçu olsun bu tür ahlak sistemlerinin yanlıgıları, tecrübeden elde edilen bilgi ve görüşlere gereğinden fazla değer biçmeleridir. Bu görüşler deneysel alanın ve yalnızca duyulara bağlı bir yaşamın erek olarak seçilmesine neden olmuştur; bu ise bir dogmatizmdir. Bu dogmatizm pratik aklın amacının ne olduğunun anlaşılmasından kaynaklanır.<sup>168</sup>

Kant ahlaksal olanı mutluluğa bir araç olarak gören mutlulukçu anlayışı aşmaya ve ahlaksal olanın kendi değerini taşıdığını ortaya koymaya çalışmıştır. Ahlaki bir eylemin yani erdemın asıl değeri insana verdiği iç doygunluktadır. Bu iç doygunluk, bu kendinden hoşnut olma mutluluğun asıl dayanağıdır. Demek oluyor ki bu olmadan mutluluk olamaz. Mutluluğun özgür istence dayanması gerekir, rastlantıya bağlı olmamalıdır. Ancak kendi içinde bilinçli olarak bir iç birlik kuran, böylece ahlaksal bir düşünüş kazanan insan mutlu olmaya layık olabilir.<sup>169</sup>

Pratik aklın analitiğinin ilk ve en önemli ödevinin mutluluk öğretisini ahlak öğretilerinden ayırmak olduğunu söyler Kant. Ama bu ayırma bir karşı karşıya koyma değildir. Çünkü mutluluğa yönelmenin büsbütün ortadan kaldırılması gibi bir buyruk verilmemiştir ahlak öğretilerinde, yalnızca herhangi bir şekilde ödevle çatışması durumunda mutluluğun geri çekilmesi söz konusudur.<sup>170</sup> Bu durumda önemli olan

---

<sup>166</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 17.

<sup>167</sup> Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 2-3.

<sup>168</sup> Tuğcu, *Immanuel Kant ve Transendental İdealizm*, 69.

<sup>169</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 188.

<sup>170</sup> Age. 248.

mutluluğun eylemlerimizin belirleyici unsuru olmamasıdır. Kişinin kendi mutluluğu, istemenin belirleyici nedeni olduğunda, bu, ahlaklılık ilkesinin tam karşısı olur.<sup>171</sup>

Pratik akılla yapacağımız şeylerin amacı mutluluğa ulaşmak ya da onu arttırmak olmamalı, iyi istencin gerçekleşmesi olmalıdır, bu iyi istenç de ancak akılla ilgili bir istenç olabilir. Öyle ki mutluluk insan yaşamının gerçek ereği ve anlamı olsaydı, her varlığı yaşama amacına uygun olarak kuran doğa, insanı da yalnızca bir içgüdü varlığı olarak yarattı. Oysa insan yalnızca içgüdü varlığı değil aynı zamanda bir akıl varlığıdır. Doğada her şey yasalara göre olup biter, ama yalnızca akıl taşıyan varlıkta yasaların bilincine vararak etki yapabilme yeteneği vardır. Bu da demek oluyor ki yalnızca akıllı varlıklarda bir istenç vardır ve bununla ulaşılmak istenen şey mutluluk değil ahlaklılık olmalıdır.<sup>172</sup> Ahlaklılık söz konusu olunca, akıl eğilim beççiliğini yapmakla kalmamalı, aynı zamanda, onu hiç hesaba katmaksızın, saf pratik akıl olarak, kendi yararını tek başına gözetmelidir çünkü iyi türden olsun ya da olmasın, eğilim kördür ve kölece bir şeydir.<sup>173</sup>

Mutlu olmak, her akıl sahibi ancak sonlu varlığın arzusudur, dolayısıyla da bu varlığın arzulama yetisini kaçınılmazcasına belirleyen bir nedendir. Bu, insanın sonlu yapısının kendisinin onu ister istemez karşı karşıya bıraktığı bir sorundur; çünkü insan gereksinmeler içindedir ve bu gereksinmeler arzulama yetisinin içeriğiyle ilgilidir; yani durumundan memnun olabilmesi için neye gereksinme duyduğunu belirleyen öznel bir haz ya da acı duygusuna bağlıdır. Ama bu içerikli belirleme nedeni özne tarafından yalnızca deneysel olarak bilinebildiği için, bu ödeve bir yasa olarak bakmak olanaksızdır; çünkü yasa nesnel olduğundan, her durumda ve tüm akıl sahibi varlıklar için istemeyi belirleyen tıpatıp aynı nedeni taşımalıdır. Mutluluk kavramı yalnızca öznel belirleyici nedenlere verilen genel addır. Mutluluk arzusu söz konusu olduğunda, önemli olan yasaya uygunluğun biçimi değil, sırf içeriktir, yani yasaya uymakla zevke ulaşım ulaşamayacağım ve ne kadar zevk alacağımdır.<sup>174</sup>

Akıl insanı fenomenler dünyasının üstüne yükseltip, insana bir değer kazandırır; başka dünyadan gelen bir sesi işittirir, bu ses de ahlak yasasıdır, “kategorik imperatif”tir.<sup>175</sup> Kant’a göre bir yasa ahlak yasası olarak geçerli olacaksa, aynı zamanda

---

<sup>171</sup> Kant, *Pratik Akılın Eleştirisi*, 40.

<sup>172</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 210.

<sup>173</sup> Kant, *Pratik Akılın Eleştirisi*, 128.

<sup>174</sup> Age. 28-29.

<sup>175</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 361.



bir yükümlülük nedeni olacaksa o yasa mutlak zorunluluk taşımalıdır, kategorik imperatif olmalıdır. Bu da ancak yasanın her türlü deneysel temellendirmeden arındırılmasıyla mümkün olur.<sup>176</sup> Ahlak yasaları buyurdıkları şeyleri koşulsuz zorunlu olarak ileri sürerler, oysa deney hiçbir zaman salt zorunluluk veremez; ayrıca bu yasalar akıllı olan her varlık için geçerli olmak isterler.<sup>177</sup>

İnsan kuramsal akıl yönüyle sadece bir duyu varlığı, bir doğa varlığı olarak kalıyorken, aklın pratik yönüyle ise düşünülür yani duyulur-üstü bir dünyanın üyesidir. Bu yönüyle insan ahlak yasasıyla belirlenmiştir<sup>178</sup> Saf pratik akıl alanında koşullu hükümlerle değil, vicdanın mutlak kategorik emirleriyle karşılaşırız. Bununla da fenomenler alanını aşarak doğrudan numen alanına giriyoruz. Bu durumda ahlak metafiziği mümkündür.<sup>179</sup> Kant'ın felsefesinin bu eksende gelişmesindeki en büyük etken onun insan anlayışıdır. Ona göre insan bir yanıyla nedensel yasalara tabii bir doğal varlık iken bir yanıyla da otonom bir ahlaki varlıktır. İnsanın bir yanının akıl varlığı oluşu onu diğer doğal varlıklardan ayıran ona has bir özelliğidir. Akıl ve irade sahibi olan insan bu niteliğiyle özel bir alan meydana getirir ve artık burada doğa yasalarının etkisi altında değildir. Bu özel alanda özgür bir kişi olan insan kendisi için kendi koymuş olduğu yasalarla hareketlerini düzenler.<sup>180</sup> Kant'a göre özgürlük, kişinin akıl yasalarına göre eylemesidir. Akıl yasalarına, dolayısıyla ahlak yasasına göre, kategorik imperative göre hareket eden bir kişi özgürdür, otonomdur. Çünkü otonomi, pratik aklın kendi kendisini determine etmesi demektir. O halde akıl sahibi olmak demek, özgür olmak demektir.<sup>181</sup>

Kant'ın Pratik Aklın Eleştirisinin önsözünde ele aldığı üzere özgürlük kavramı, teorik akıldaki bütün idelerin arasında, doğrudan doğruya kavrayamasak da imkânını apriori olarak bildiğimiz tek idedir. Bu ide ahlak yasasının koşuludur ve pratik aklın bu yasasıyla gerçekliği gerekli kılmakla sisteminin kilit taşı meydana getirir. Teorik akılda sırf ideler olarak özgürlük kavramı gibi desteksiz kalan Tanrı, ölümsüzlük gibi kavramlar da özgürlük kavramına bağlanarak, onunla ve onun aracılığıyla dayanak bulmakta ve nesnel gerçeklik kazanmaktadır. Öyle ki bunların olanaklılığı ancak

---

<sup>176</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 4.

<sup>177</sup> Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 191.

<sup>178</sup> Age. 203.

<sup>179</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları), 132.

<sup>180</sup> Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, 16.

<sup>181</sup> Age. 203.

özgürlüğün gerçek olmasıyla kanıtlanabilir; çünkü bu ide, ahlak yasası yoluyla kendini ortaya koyar.<sup>182</sup> Bu koyutlar yani önsel kabullerimiz nazari ön kabuller değildir. Aksine bunlar ameli (pratik) açıdan gerekli olandır. Yani bunlar teorik (nazari) bilgi vermezler yapıp etme ile ilgileri olması yönüyle nazari aklın idelerine nesnel bir gerçeklik katarlar. Yani teorik aklın kendi başına yapamayacağı bir şeyi yapmasına imkân verir.<sup>183</sup>

Kant Tanrı'nın varlığını, özgürlüğü, ölümsüzlüğü ispat etmeye çalışmaz; bunların gerekliliğini insan fenomenleriyle göstermeye çalışır, bunların ispat edilememe sebepleri teorik bilgi alanının dışında bulunmasıdır. Aklın pratik yanı ile teorik yanı arasında bir bağıllık ilişkisi söz konusudur. Bu ilişkide pratik olan teorik olana göre bir üstünlüğe sahiptir. Teorik akılda birer ide olmaktan öte gidemeyen bu kavramlara pratik akıl sayesinde bir gereklilik yükleyebiliriz ve onları kabul edebiliriz. Eğer her iki akıl birbirine ilgisiz olsaydı akıl kendi kendisiyle çatışma durumunda kalacaktır. Oysa teorik akıl ancak pratik olarak faaliyette bulunmakla tamamlanır.<sup>184</sup>

Pratik aklın özgürlükten başka iki postulatı daha vardır bunlar ölümsüzlük ve Tanrının varlığıdır. Kant, salt pratik aklın objesinin hiçbir koşula bağlı olmayan tümlüğüne “en yüksek iyi” der. Bir başka ifade ile ahlakî olarak belirlenmiş bir istemenin zorunlu olan en yüksek amacına en yüksek iyi demiştir.<sup>185</sup> “En yüksek iyi”, Kant’a göre mutluluk değildir. Mutluluk, eğilimler alanının tümlüğünü belirten kavramdır. Yalnızca mutluluğa göre hareket eden bir insanın iradesi daima bağlıdır yani heteronomdur. Özgürlük ise bambaşka bir tümlük gerektirir. İyi olanı istemenin mutlak iyilik olduğunu söyleyebiliriz. Şu hâlde iradeyi iyiye yönelmek yani iyiyi tercih etmek insanın sahip olması gereken en önemli özelliğidir.<sup>186</sup>

İnsanda mutluluk ile erdem aynı anda birleşmeyebilir. Mutluluğu analiz ile erdemi bulamayız yani mutluluk erdemi içermez. Buna rağmen akıl bunların her ikisinin birleşmesini de istiyor. Ve bu birleşmeden meydana gelecek olan en yüksek iyiliğe ulaşmayı bir hedef olarak bize gösteriyor.<sup>187</sup> Bununla birlikte sadece iyiyi isteyen insanın daima mutlu olacağı gibi bir şey söz konusu değildir. Ahlaklılığın amacının da zaten mutluluk olmadığını daha önce belirtmiştik. Çoğu kez kötü olanın ahlaki ilkeleri

---

<sup>182</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 4.

<sup>183</sup> A.g.e. 143.

<sup>184</sup> Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, 45-46.

<sup>185</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 125.

<sup>186</sup> Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, 137.

<sup>187</sup> Erişirgil, *Kant'ın Felsefesi*, 231.

hiçe sayan kimsenin bu dünyanın sanki tadını çıkardığını görmüşüzdür. O halde insan kendi iyiliği ile mutluluğa erişemez. Mutluluk insanın istemesinin gücüne de bağlı değildir. Buna rağmen insanın ahlakî eylemde bulunması ile mutlu olmayı istemesini birbirinden ayıramayız. Mutluluğu hak etmek ve mutlu bir yaşam sürmeye layık olmak için erdemli olmak gerekir. İnsan çabalarının gerçekleşebilmesini yani mutluluğa ulaşmayı ister. Onun mutluluğa yönelişi doğaya bağlı yanından gelir. Aslında insan mutluluktan pay almaya değil, mutluluğa layık olmaya muhtaçtır. Mutluluğa hem layık olmak hem de ondan pay almak imkansızdır. Böyle bir şey ancak gerekli güce sahip olan bir varlık için geçerlidir. Her ikisine sahip olan, tam olan bir varlığı biz ancak düşünebiliriz. İşte bu Tanrıdır. Tanrı en yüksek iyinin gerekli ön koşulu olarak doğadaki en yüksek nedendir.<sup>188</sup>

Pratik akıl bize ödevin tamamen yerine getirilmesini, mutluluk ile erdemin birleşik bulunduğunu emrediyor. Fakat bu emrin insanın sınırlı ömrü içinde mümkün olmadığı ortadadır. İçimizde en erdemli olanlar bile ömürlerini ödevin gerçekleşmesi için duyulur dünyayla mücadele etmekle geçirir. Bu da gösterir ki duyulur dünya erdemin tamamen hüküm sürmesini talep ettiriyor. Ama mademki hayatın görünen şartlarında vicdanın bu emrinin gerçekleşmesi mümkün değildir, o halde şu sınırlı ömrün dışında bunun meydana geleceğini ümit etmemiz gerekir. Böyle bir varsayım ise ancak ruhun ölümsüzlüğüne inanmakla mümkün olabilir. Yukarıda da bahsedildiği gibi mutluluk ile erdem bu dünyada beraber olamasalar da pratik akıl bunların uyumlu olabileceğini gösteriyor. İnsan bu hedefi istiyor fakat meydana getiremiyor. Bunu meydana getirebilecek kuvvet de ancak Tanrı'dır.<sup>189</sup> Dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğü teorik akla göre bir imkandır ispat edilemez ve yine Tanrı'nın varlığı da bilinemez ancak pratik akıl bunları bir postulat olarak kabul etmelidir. Özgürlükte de durum böyledir, ahlak yasası, özgürlük vasıtasıyla nedenselliğin bir yasasıdır, dolayısıyla da duyular üstü bir doğanın imkanının yasasıdır. Böylece bu ahlak yasası, teorik felsefenin belirleyemeden bırakmak zorunda kaldığı özgürlüğü teorik felsefede yalnızca negatif olan bir nedenselliğin yasasını pratik akıl ile belirler ve bu kavrama ilk nesnel gerçekliği sağlar.<sup>190</sup> Ancak özgürlüğü, ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın varlığını pratik aklımızla birer

---

<sup>188</sup> Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, 138.

<sup>189</sup> Erişirgil, *Kant'ın Felsefesi*, 233.

<sup>190</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 54.

postulat da olsa kabul edebilirsek, buna inanırsak ahlak yasasını temele alır, insanın değerine uygun bir şekilde erdeme ulaşmaya çabalayabiliriz.

## SONUÇ

Günümüz dünyası öylesine homojen bir haldedir ki dini, dili, ırkı, kültürü birbirinden çok farklı olan insanlar birbirleriyle ilişki kurmuş haldedir. Dolayısıyla ahlak sorunları da yerel olma özelliklerini hızla yitirip evrensel bir nitelik almışlardır. Buradan hareketle yine evrensel bir nitelik taşıyan bir ahlaki çözüm önerisine ihtiyaç vardır. Bu yüzden çalışmamızda “Evrensel ahlak yasasının kabulü ahlaki konulardaki sorunları ve göreliliği aşmada bir fayda sağlar mı?” sorusunu temele alarak Kant’ın etik anlayışı ile çözüm önerisi sunmaya çalıştık.

Çalışmanın birinci bölümünde evrensel ahlak yasasından genel olarak ne anlaşıldığını açıkladıktan sonra evrensel ahlak yasasının var olabileceğini kabul eden filozoflardan Sokrates, Platon, Kant ve böyle bir yasanın imkanını reddeden filozoflardan Protagoras, Aristippos, Epiküros ele alınarak ahlak yasasının karakteristiği daha net ortaya koymaya çalışıldı. Buna göre Kant felsefesinde evrenselliğin süjeden bağımsız bir niteliğe sahip olmadığı, evrensellik imkânının süjenin istemesinin bir özelliği olabileceği ileri sürülebilir.

Konu edindiğimiz düşünürlerden hareketle ahlak yasasının imkanını kabul edenlerin daha çok insanı akli bir varlık olarak diğer canlılardan ayırdığını, insanın akıl aracılığıyla bedensel istek ve güdülerini dengede tutması gerektiğini savunduklarını öne sürebiliriz. Bununla birlikte ahlak yasasının evrenselliğini yadsıyan düşünürler ise insanın genel olarak eylemleri sonucunda alacağı hazza yönelerek insanın yalnızca akıl varlığı olmadığını ve isteklerin, arzuların doyurulması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Kant’a kadar evrensel ahlak yasasını kabul edenler de reddedenler de mutluluğu amaç edinmiş ancak mutluluğa giden yolda ayrıışmışlardır. Kant ise onlardan büsbütün farklı olarak ahlaki yaşama mutluluğu bir amaç olarak almamıştır. Ona göre doğanın bizi donattığı yetilere bakarsak insanın eylemlerinde gelip geçici ve değişken bir niteliğe sahip olan mutluluğu amaç edinmesi yanlıştır. Kant’a göre etik değer ne duygudan ne de eğilimden doğmamalıdır. Etik değer, eğilim ve duyguların gelip geçiciliğinden değil, eylemlerin ardında bulunan kalıcı ilkelerden hareketle temellendirilmelidir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Kant’ın ahlak metafiziği, bu bağlamda oluşan koşulsuz buyruk, iyi istenç ve ödev kavramları evrensel ahlak yasasının imkânı bağlamında ele alınmaya çalışılmıştır. Buna göre Kant, ahlak metafiziği ile bilgi

alanında bulmuş olduğu zorunluluğu ahlak alanına taşımak istemiştir. Ona göre bir yasa ahlak yasası olarak geçerli olacaksa mutlak zorunluluk taşımalıdır. Deneysel temellerden arınmış bir yükümlülük nedeni olmalıdır. Kant bunu yaparken eleştirilerin aksine insanı tamamen bir akıl varlığı olarak görmemiş, insanın doğal yanının, olması gerekeni gerçekleştirmede ona çıkaracağı güçlükleri fark etmiştir. Tam da bu sebeple bir rehber olarak ahlak metafiziğini gerekli görmüştür. Bir etik değer olması gereken üstün bir normdan yoksun olduğu sürece her türlü bozulmaya açık hale gelir. Öyleyse olması gerekeni hedef alan sağlam bir teorik temellendirmeye gereksinim vardır. Böyle bir temelden sonra evrensel bir yasanın imkânı hedef alındığında insanın olabildiğince bu hedefe ilerlemesi ahlaki iyilikte de ilerlemeyi beraberinde getirir.

Ahlak yasasının varlığı için bir başka önemli unsur isteme kavramıdır. İstemenin kendi dışındaki bir şey tarafından belirlenmeyip saf aklın ilkeleriyle belirlenmesi gerekir. “Her defasında aynı zamanda genel bir yasama ilkesi olarak geçerli olabilecek şekilde eyle.” Formülü isteme ilkeleri için bir ölçü olarak Kant etiğinde ileri sürülmüştür. Onun için ahlaki eylemler, pratik aklın yönettiği istençten gelen “ödevden kaynaklanan” eylemlerdir. Bunların aksine bir de ödevde uygun olduğu halde ödevden kaynaklanmadığı için ahlaki olmayan eylemler vardır. Bunlar örnekleriyle beraber bu bölümde ele alınmıştır. İkinci bölümde son olarak ele alınan konu buyruklar ve ahlak yasası arasındaki ilişkidir. Burada ilk ele alınması gereken maksim kavramıdır. Çünkü Kant için bir eylem ancak kendisine dayandığı maksim sayesinde iyi olabilir. Maksimin iyi olabilmesi için de aklın buyruğuna göre belirlenmiş olması gerekir. Maksimin bütün akıl sahibi varlıklar için geçerli olabilmesi buna bağlıdır. Nesnel bir ilke tasarımının formülüne de buyruk denilir. Buyruklar ahlaksal zorunluluk taşırlar. Yararlı eylemlerin buyrukları koşullu buyruk iken iyi eylemin buyruğu ise koşulsuz buyruktur. Kant’a göre ancak koşulsuz buyruklar ödev olabilirler ve bize yasayı verirler. Çalışmanın bu bölümü koşulsuz buyruğun üç formülüne değinerek sonlandırılmıştır. Bu formüller doğrultusunda akıl sahibi tüm insanlar eylemlerinin öznel ilkesini genel bir yasa olmasını isteyebileceği şekilde belirlemelidir. Bunu belirlerken insanı araçsallaştırmadan kaçınmalı, onu daima bir amaç olarak görmelidir. İnsan eylemde bulunurken özerklik ilkesini temele almalıdır. Çünkü insan ancak kendi yasasını kendi akli ile koyabilirse özgür ve ahlaki bir kişi olabilir.

Çalışmanın son bölümünde Kant etiğinin kilit kavramlarından olan özgürlük, teorik akıl ve pratik akıl bakımından ele alınmıştır. Teorik akıl alanında yalnızca bir ide olan özgürlük bize bir yetkinlik sağlayamazken pratik akıl ile birlikte insanın artık doğa yasalarına bağımlı olmadığı, kendi yasasını kendisinin belirleyebildiği bir alandan bahsedilebilir. Kant insanın burada özgür olduğunu ve hak etmiş olduğu değere kavuştuğunu ileri sürmüştür.

Evrensel yasanın imkanının reddi ahlakiliğin insandan insana değişen şartlarla ilişkilendirilmesi demektir. Böyle bir kabul insanların ahlaki yaşamında kaosa sebep olabilir. Ahlaki alanda düzeni ve genel geçerliliği ancak insanı diğer canlılardan ayıran ortak yeti akıl marifetiyle tesis edilebilir. Akıl temele alınması evrensel ahlak yasasının imkânını kabul etmemize olanak sağlayabilir. Bu imkânın kabulü ahlakiliği amaç edinerek eylememize imkân sağlar. İnsanın duygularının, hazlarının, menfaatlerinin temele alındığı bir ahlak sistemi, izafiliği, karmaşayı temsil eder. Ahlakilik kişisel duygu, ilgi, inanç ve amaçların ötesine geçebilen ilkelere dayanmalıdır. Ahlaki eylem, cezai müeyyide, toplumsal baskı korkusu ve tüm menfaat beklentilerinden sıyrılarak yerine getirilmelidir. Böyle olmaması durumunda cezai müeyyideden kaçınılabilecek her durumda ahlakilik ihlal edilir. Oysa birey kendi içinde kendi mahkemesini kurduğunda ve eğitimle yeterli ahlaki bilgiye dolayısıyla da etik bilince sahip olduğunda, yaptırımla karşılaşmayacak olsa dahi kötülükten kaçınır. İnsanlara etik bilinci kazandıracak ve yaşamımıza tüm canlılığı ile etki edecek bir ahlak sistemi “olması gerekeni” hedef almalıdır. Söz gelişi insanların zaman zaman yalan söylemelerine karşın “insanların doğru söylemeleri gerektiği” doğru olmaya devam eder.

## KAYNAKÇA

- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*. İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- . *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Audi, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. United Kingdom: Cambridge University Press, 1999.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Akçağ, 2016.
- Cevizci, Ahmet. *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- . *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- . *Etik*. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- . *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say, 2012.
- . *Sokrates*. Ankara: Say Yayınları, 2013.
- Çörekçioğlu, Hakan. *Kant Felsefesinin Politik Evreni* . İstanbul: Ayrıntı Yayınları , 2017.
- Demir, Aysel. *Kant Ahlak Siyaset*. Ankara: Siyasal Kitebevi, 2020.
- Dürüşken, Çiğdem. *Antikçağ Felsefesi*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Erişirgil, Mehmet Emin. *Kant ve Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Erkızan, H.Nur, ve A. Kadir Çüçen. *Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi* . Bursa: Sentez Yayınları, 2013.
- Feldman, Fred. *Etik Nedir?* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2016.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014.
- . *Felsefenin Evrimi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979.
- Heimsoeth, Heinz. *Kant'ın Felsefesi*. tarih yok.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* . Çeviren İoanna Kuçuradi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1982.
- . *Arı Usun Eleştirisi*. İstanbul: İdea Yayınevi, 1993.
- . *Critique of Practical Reason*. Çeviren Werner S. Pluhar. Cambridge: Hacckett Publishing, 2002.
- . *Ethica*. Çeviren Oğuz Özgül. İstanbul: Pencere Yayınları, 2003.
- . *Prolegomena*. Çeviren Yusuf Örnek İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2015.
- . *Salt Aklın Sınırları Dahilinde Din*. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Kuçuradi, İoanna. *Ahlâk, Etik ve Etikler* . Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2020.
- . *Uludağ Konuşmaları Özgürlük, Ahlak, Kültür Kavramları* . Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1997.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *Kant ve Schelerde İnsan Problemi*. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2014.
- Öktem, Niyazi, ve Ahmet Ulvi Türkbağ. *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk Ve Devlet*. İstanbul: Der Yayınları, 1999.



- Özlem, Doğan. *Etik*. İstanbul: Notos, 2015.
- . *Kant Üstüne Yazılar*. İstanbul: Notos Yayınları, 2015.
- Platon. *Diyaloglar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014.
- . *Sokrates'in Savunması*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Poyraz, Hakan. *Ahlak Felsefesi Yazıları*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.
- Russell, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi*. Cilt 1.cilt. İstanbul: Alfa Yayınları, 2016.
- Thilly, Frank. *Bir Felsefe Tarihi*. İstanbul: İdea Yayınları, 2010.
- Topçu, Nurettin. *Bütün Eserleri 7: İradenin Davası-Devlet ve Demokrasi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998.
- Tuğcu, Tuncar. *Immanuel Kant ve Transendental İdealizm*. Ankara: Alesta Yayınevi, 2001.
- Tuncay, A. Can. *Hukuksal Etik Dersleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2017.
- Türer, Celal. *Etik ve Etik Sorunlar*. Ankara: Nobel Yayınları, 2019.
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2011.
- . *İslam Felsefesi Sözlüğü*. tarih yok.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2015.
- Yücel, Hasan Ali. *İyi Vatandaş İyi İnsan*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

## ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta öğrenimini Şehit Piyade Çavuş İbrahim Çoban İlköğretim okulunda tamamladı. Lise öğrenimini ise Mehmet Akif Ersoy Anadolu Lisesinde tamamladı. 2013-2014 yılında Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümüne başladı. 2018 yılında Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünden mezun oldu. 2018-2019 yılında Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Disiplinler Arası Etik Değerler Yüksek Lisansına başladı.