

PAPER DETAILS

TITLE: Mehmet Izzet'in Kayip Eseri: 'Ahlak'

AUTHORS: Irfan GÖRKAS

PAGES: 549-590

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1361906>

Mehmet İzzet'in Kayıp Eseri: 'Ahlak'

İrfan GÖRKAS*

Öz

Mehmet İzzet çağdaş Türk düşüncesinin önde gelen isimlerinden birisidir. Darülfünun'da ahlak ve sosyoloji dersleri vermiş, sosyoloji eserleriyle tanınmıştır. Fakat onun ahlak çalışmaları bilinmemektedir. Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kısaca Mehmet İzzet tanıtılmakta, ikinci bölümde şimdiye kadar sadece ismen bilinen *Ahlak* adlı eserin metni yer almaktadır. Bugün için makaleleri bir kenara bırakılırsa, Mehmet İzzet'in (1891-1930) üç ahlak eserinden söz etmemiz gerekmektedir. Bunlar, Dârulhilafetilaliyye Medresesi'nde verdiği *Psikoloji (ilm-i ruh)*, Dârülfünûnda verdiği *Ahlak Mebahisi* ve *Ahlak* adlı eserleridir. Birincisi Abel Rey'den çevrilmiş, Kant'ın felsefesini temel alan bir eserdir. Her üçünün ele aldığı felsefe insan temelli modern ahlak felsefesidir. *İlm-i Ruh*'ta felsefe ilimlerini tanımlamakta, insanı bir şuur varlığı olarak iyi yaşamak isteyen canlı olarak ortaya koymakta, şuurun varoluş tarz ve niteliklerini ele almaktadır. *Ahlak Mebahisi*'nde ahlakın tanımını, konularını ve gayelerini; *Ahlak* adlı eserinde ise Kant'ın ahlak metafiziğini (örf mâbadettabiyyâtı) ele almakta ve terimleri Türkçeleştirmektedir. İnsan şuur yani irade varlığıdır (mevcûd-ı âkil), irade ameli akıldır. İnsan iyi yaşamak isteğiyle kendini kendinde iyi kabul eder. Vazifeyi, yasaya uygun olarak yapar. Yasaya hürmet eder. Ancak kişinin davranış yasası bireysel olmayıp tümel/bütünsel olmalıdır. Zira onu diğer erdemlerden ayıran en temel özellik budur. Bu düşünceyle akıllı varlık, kendisinin yasakoyucu irade olduğunu kabul eder, toplumsal sözleşme fikriyle hem yasakoyucu, hem yasaya itaat edici olur. İsteme özgürlüğü de yasakoyucu olduğu fikriyle hareket etmekten ibarettir. Mehmet İzzet'in ahlakı, ahlak olarak bir metafiziktir ve Türk düşüncesinde Kantçı yeni bir etik.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı-İslam Felsefesi, Mehmet İzzet, Örf yani Ahlak, Dârülfünûn, Kantçı etik.

* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, gorkas08@gmail.com, Orcid: 0000-0001-7134-225X.

Mehmet İzzet's Lost Work, Entitled 'Ahlak' (*Ethics*)

İrfan GÖRKAŞ

Abstract

Mehmet İzzet is one of the leading names of modern Turkish thought. He lectured on ethics and sociology at Dar al-funun. He is known for his sociology works, but his moral studies are not known. The paper consists of two parts. In the first part, Mehmet İzzet Bey is introduced briefly, and the second part contains the work *Ahlak* which is only known by name. For today, when his articles are not taken into account, we should mention Mehmet İzzet's (1891-1930) three works on morality. These are *Psychology* (*İlm al-ruh*) he taught in Dâr al-khilafah al-aliyye Madrasah, and *The studies of Ethics* (*Ahlak Mabahisi*) and *Ethics* (*Ahlak*) he taught in Dâr al-funun. The second one is a work based on Kant's philosophy, translated from Abel Rey. The philosophy that all three deal with is the human-based modern philosophy of morality. In the *İlm al-ruh*, he defines the sciences of philosophy, reveals the human being as a living who wants to live well as a being of consciousness, and analyzes the existence style and characteristics of consciousness. He represents a definition of morality, its subjects, and aims in the *Ahlak Mabahisi*, and in his work *Ethics*, he deals with the metaphysics of Kant's morality (*örf mâbadettabiyyâtı*) and makes the terms Turkish. Human is consciousness, that is the will (*mawjud-i âkil*) and the will is the practical mind. Human accepts himself well at himself with the desire to live well. He realizes his duty by the law. He respects the law. However, the law of behavior of the person should not be individual but should be universal. Because the key feature that distinguishes most from other virtues is this. With this idea, the intelligent being accepts that he is the lawmaking will, and becomes both lawmaker and obedient to the law with the idea of the social contract. Freedom of will consists in acting with the idea that it is a lawmaker. Mehmet İzzet's morality is a metaphysic as morality and Kantian new ethics in Turkish thought.

Keywords: Ottoman Islamic Philosophy, Mehmet İzzet, Morality, Dârülfünûn, Kantian ethics.

I. Mehmet İzzet'in Hayatı ve Ahlak Felsefesi

A. Hayatı

Osmanlı son dönem ve erken Cumhuriyet devri sosyoloji ve ahlak felsefecisi olan Mehmet İzzet, görece erken tarihlerden beri araştırmaların konusu olmuştur.

Ziya Somar, "Mehmet İzzet ve Türk Felsefe Düşüncesinde İdealist Akım" adıyla bir doktora tezi hazırlamıştır (1948, İÜ Edebiyat Fakültesi). Mahmut Coşkun Değirmencioğlu, Sorbonne Üniversitesi Felsefe Bölümünde 1977'de doktora çalışması yapmış, daha sonra bundan faydalanarak Mehmet İzzet'le ilgili eserler yayımlamıştır. Mehmed İzzet'in yazılarını kısmen sadeleştirerek Makaleler başlığı altında toplamış (Ankara 1989), son olarak da Mehmet İzzet (1891-1930) ve Ulusalcı Sosyal Felsefesi başlıklı çalışmasında müellifin hayatı, eserleri ve belli başlı felsefi ve sosyolojik görüşleriyle ilgili bilgi vermiş, hakkında yazılanları derlemiş, kitap ve makalelerinin tamamını bu eser içinde yeniden yayımlamıştır.¹

Yine Mehmet İzzet'in ünlü eseri *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat*'ın 2018 yılı yayınında Mehmet İzzet'in hayatı, eserleri, fikirleri hakkında çağdaşları tarafından yazılar yazılar bir araya getirilmiştir.² O nedenle bu çalışmada Mehmet İzzet'in biyografisine kısaca yer verilecek ve buna mukabil onun Darulfünûn Ahlak Müderrisliğinin tarihleri ve ahlak dersleri konuları belirginleştirilmeye çalışılacaktır.

Mehmet İzzet, 1891'de İstanbul'da doğar, 8 Aralık 1930'da Berlin'de ölür. Öldüğünde henüz 39 yaşında³ ve genç bir kimsedir. Tahsilini muhtelif mekteplerde, sırasıyla ilk tahsilini Fransız Mektebinde, orta tahsilini Galatasaray Lisesi'nde yapar. 1907'de İstanbul Hukuk Fakültesi'ne kaydolar. Hukuk'tan mezun olmadan yurt dışı eğitimi almak üzere devlet tarafından 1919 yılında yirmi sekiz arkadaşıyla birlikte Sorbon'a burslu öğrenci olarak gönderilir.⁴ Burada 1899-1927 yıllarında Sorbon'da felsefe profesörlüğü yapan, August Comte'nin pozitivizmini yansıttığı *La Morale et La Science des Moeurs* 1903'un yazarı Fransız felsefecisi ve toplum bilimcisi Lucien Lewi Bruhl'ün (ö. 1939)⁵ öğrenciliğini yapar. Savaşlar (İtalyan, Balkan ve I. Dünya Savaşı) nedeniyle eğitimini bitirmeden yurda döner. Açık göz'e

1 Aydın Topaloğlu, "Mehmed İzzet", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, c. 28, s. 492-493.

2 Mehmet İzzet, *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat*, E. Kılınç-Yahya Kemal Taşdan (haz.), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018, s. 232-502.

3 Mahmut Coşkun Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet (1891-1930) ve Ulusalcı Sosyal Felsefesi*, Ankara: Kültür Bakanlığı; Topaloğlu, "Mehmed İzzet", s. 492-493.

4 Halil Karagöz, *Mehmet İzzet, Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981, s. 11-33.

5 The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Lucien Lévy-Bruhl", *Encyclopædia Britannica*, Nisan 15, 2020, <https://www.britannica.com/biography/Lucien-Levy-Bruhl> [Erişim Tarihi: 22.12.2020].

göre dönüş yılı 1913 yılıdır ve Mehmet İzzet yirmi bir yaşındadır. Sınavla girdiği Hilâliahmer Cemiyeti'nde, müfettiş Adnan Adıvar ile bir kâtip olarak birlikte çalışır. Aynı yıl, *Bilgi Mecmuası*'ndaki "Zenon ve Muakkibleri" adlı ilk yazısını yayınlar.⁶ Hilâliahmer kâtiplik görevinin ardından ordu askerlik görevine kabul edilir. Daha sonra Adnan Adıvar'ın referansıyl, Evkâf Nazırı Hayri Bey döneminde yeniden düzenlenen ve modernize edilen medresede felsefe hocalığına başlar. Başlama tarihi olarak 3 Nisan 1919 tarihi verilmektedir,⁷ ama bu tarihten önce yani 1333/1917'de yayınlanan *İlm-i Ruh* adlı eserinin kapağında "Dârulhilafetiliyye Medresesi kısm-ı âli felsefe müderrislerinden" olduğu kayıtlıdır.⁸ 21 Ekim 1918'de İstanbul Dârülfünunu Edebiyat Fakültesi müdürlüğüne tayin edilirse de yetmiş gün sonra, aynı yılın Aralık sonunda bu görevden ayrılır.⁹ Araştırmacılar tarafından ayrılma sebebi belirtilmez. 1927'de lösemi hastalığına yakalanır, 1928'de Paris'e kültür ateşesi olarak gönderilir, aynı yıl Berlin'e tayin edilir. 1929'da kısa bir süre için İstanbul'a dönerek Dârülfünûnda içtimâiyat dersi verir. 1929'da Paris'ten döndüğünde ilgilendiği son konu Husserl'in fenomenolojisi'dir.¹⁰ Tedavi amacıyla tekrar gittiği Berlin'de 8 Aralık 1930'da ölür. Hasenheid'deki Türk Mezarlığı'na defnedilir.¹¹

B. Dârülfünûn Hocalığı

Mehmet İzzet'in Darülfünûn hocalığı/müderrisliği, yukarıda belirtildiği gibi ilk olarak 21 Ekim 1918'de Mahmut Zarif Bey'in yerine Edebiyat Fakültesine 'müdür' atanmasıyla başlar. Bu tarih, onun Dareulhilafetiliyye Medresesi felsefe hocalığı sonrasına ait bir tarihtir. Mehmet İzzet atandığı Edebiyat Fakültesi müdürlüğünden yetmiş gün sonra 30 Aralık 1918'de istifa eder. Akabinde Tıp Fakültesinde ve Mülkiye Mektebinde 'Fransızca muallimliği' yapar. Ayrıca İlahiyat Fakültesinin ve Harbiye Mektebinin de Fransızca derslerini okutur. Bu demektir ki medresede verdiği felsefe dersleri dikkate alınmazsa Dârülfünûn hocalığı 'Fransızca muallimliği'yle başlamaktadır.

Mehmet İzzet'in Dârülfünûn müderrisliği ise, 3 Nisan 1919'da Edebiyat Fakültesi felsefe bölümüne atanmasıyla başlar, ama yukarıda belirtildiği gibi kısa bir süre sonra istifa eder. Mehmet İzzet'in ikinci Dârülfünûn hocalığı, ahlak

6 Mehmet İzzet, "Zenon ve Muakkibleri", *Bilgi Mecmuası*, c. 1, sy. 2, İstanbul, 1329/1913, s. 134-144.

7 Topaloğlu, "Mehmed İzzet", s. 492-493; Karagöz, *Mehmet İzzet*, s. 11-33.

8 Mehmed İzzet, *Felsefe Dersleri Birinci Kitap İlm-i Ruh*, Dârulhilâfetiliyye: Matbaa-i Âmire, 1333.

9 Mahmut Coşkun Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet (1891-1930) ve Ulusalçı Sosyal Felsefesi*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 2002, s. 32; Ufuk Bircan, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Türk Düşünürü: Mehmet İzzet", *Dicle İlahiyat Dergisi (DİD)*, 2018), c. 20, sy. 2, s. 43; Karagöz, *Mehmet İzzet*, s. 11-33.

10 Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet (1891-1930) ve Ulusalçı Sosyal Felsefesi*, s. 33.

11 Topaloğlu, "Mehmed İzzet", s. 492-493.

dersi hocalıdır. Bu görevi araştırmacılar 'ahlak müderrisi' olarak isimlendirirler. Müderrislik payesini aldığı yıl 1924'tür.¹² 1318 tarihli Dârülfünûn Nizamnamesinin sonunda verilen, bölümlerde okutulacak taslak ders programında ahlak dersi sadece Edebiyat Şubesinde yer almakta, bölümde yer alan felsefe dersleri Hikmet-i Nazariye adı altında belirtilmektedir ki hikmet-i nazariye dört disiplini içermektedir: İlm-i Ahvâl-i Nefs, Mantık, Ahlak ve Hikmet-i Bedâ'î'dir.¹³

On bir yıl sonrasına ait olan 1329/1913 tarihli İstanbul Dârülfünûn Talimatı'nda ise Ulûm-i Şeriyye Şubesinde felsefe dersleri ile ahlak dersi, ayrı birer sertifikaya bölünmüş, felsefe sertifikası (takımı) İlmü'n-Nefs, İlm-i Mantuk ve'l-Ahlak, Felsefe-i Üla ve Tarih-i Felsefe, Felsefe-i Arab olmak üzere felsefe dersleri hem yenilenmiş, hem çeşitlenmiş, yani altı dersten oluşturulmuş, bu sertifikada ahlakın mantıkla birlikte verilmesi planlanmıştır. İlm-i Ahlak-ı Şer'iyye ve Siyer Takımı adını taşıyan ahlak sertifika programı ise üç dersten oluşturulmuştur. Bunlar Siyer-i Nebvî, Tarih-i Din-i İslam ve Tarih-i Edyan ile İlm-i Ahlâk-ı Şer'iyye dersleridir. Tefsir, Fıkıh, Hadis ve Kelam sertifikalarında ahlak yer almamıştır.¹⁴ Başka bir ifadeyle Siyer takımı içerisinde ahlak, tarih bağlamında düşünülmüştür.

Mehmet İzzet, üçüncü olarak 1926 yılında Mehmet Emin Erişirgil'den boşalan 'felsefe tarihi' kürsüsüne atanır. Kürsüdeki görevi 'felsefe tarihi' profesörlüğüdür. Bir çalışmaya göre bu atamada etken olan husus, Mehmet İzzet'in sosyal meselelere, felsefeye ve ahlaka dair yaptığı çalışmalarıdır.¹⁵ 1924 yılında ahlak müderrisi payesi aldığı dikkate alınırsa 1924-1926 yıllarında iki yıl ahlak müderrisliği yapmış gibi bir tablo ortaya çıkar. Ancak bu biyografik bilgiye mukabil, Darülfünûn Talebe Defterlerindeki ders görevlendirmelerine bakılırsa Mehmet İzzet, 1918-1919 eğitim öğretim yılından 1926 yılına kadar sekiz yıl ahlak müderrisliği yapar.

Darülfünun Programları ve *Talebe Rehberi*'ne göre *Ahlak* dersini Mehmet İzzet, 1918-1919 ders yılında talebeye cumartesi saat 9-10, çarşamba 10-11 saatlerinde verir. İsteyene cumartesi 14:10-15:10, çarşamba 14:10-15:10 saatlerinde verir. Yine kış sömestirinde "İctimâî Ahlak", yaz sömestirinde "Yunân-ı Kadîm'inde Ahlak ve Felsefe" dersleri, 1. Devre Yaz sömestirinde ise "Felsefe ve Ahlaka Dair Malûmât" derslerini verir. 1920-1921 ders yılında, ders programına göre Ahlak muallimi İzzet, cumartesi 11-12, çarşamba 10-11 saatlerinde, kış sömestirinde "Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat", yaz sömestirinde "İctimâî Hayâtta Cürüm ve ceza, Mes'uliyet, Sıdk, Dürüstlük" dersleri verir.¹⁶ 1922-1923 ders yılında 1926-1927

12 Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet*, s. 32.

13 *Darülfünûn-ı Şâhane Nizamnamesi*, (neşr.) Seyyid Mehmet Tahir, Dâru'l-Hilafeti'l-Âliyye: Matbaa-i Tahiriyye, 1318, s. 12.

14 Emre Dölen, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Darülfünûnda İlahiyat Öğretimi", *Darülfünûn İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul 2010, s. 114.

15 Bircan, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Türk Düşünürü: Mehmet İzzet", s. 43.

16 1339-1340/1923-1924 *İstanbul Darülfünun'u Talebe Rehberi*, s. 97. Bkz. Melek Yıldız Güneş, "Dârülfünûn'da Ahlak Dersleri ve Temayülleri", *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi*

yılında Ahlak dersi iki zümreye ayrılır. Felsefe zümresi 2. Devre ders programına göre “Ahlak ve İctimâiyât” dersini çarşamba 10-11 saatlerinde müderris İzzet vermektedir. Yine yaz sömestiri “Ahlak ve İctimâiyât” dersi aynı gün ve saattedir. Necmettin Sadak Bey’in üniversiteden ayrılması üzerine Mehmet İzzet “Ahlak ve İctimâiyât” kürsü başkanlığına getirilir.¹⁷ 1927-1928 öğretim yılında ise Felsefe Zümresi 2. Devre programına göre Ahlak ve İctimâiyât müderrisi Mehmet İzzet, “İctimâiyât” dersleri okutur, 1927 senesinde Alman filozofu Karl Vorlander’dan yaptığı çeviri eseri yayınlanır. 1928 yılında rahatsızlanması üzerine Mehmet İzzet dersleri bırakır.¹⁸ *Felsefe Tarihi*’nin ikinci cildi de 1928’de yayınlanır. Bu bilgilere göre Mehmet İzzet, Dârülfünûnda, ahlak müderrisliği, ictimâiyât hocalığı ve felsefe tarihi çalışmaları yapmaktadır.

Mehmet İzzet’in verdiği ahlak dersleri ve konuları şunlardır: Ahlak, Yunan-ı Kadim’inde ahlak ve felsefe, felsefe ve ahlaka dair malûmât, ictimâî ahlak, ictimâî hayâtta cürüm ve ceza, mes’uliyet, sıdk, dürüstlük. Bu dersler ve içerikleri, ya müstakil ahlak dersidir ya sosyolojiyle birlikte okutulmuş ahlak dersleridir.

Müstakil ahlak dersi, ya ilkçağdan seçilen filozofların ahlak felsefelerini, ya genel ahlak ilmi ve felsefesi bilgilerini içerir veya Kant örneğinde olduğu gibi modern dönem ahlak felsefesini. Ders programlarındaki ahlak-sosyoloji birlikteliği, bize dönemin ictimâiyât eserlerinin ahlakla birleşerek, ahlak bağlamında okunduğunu ima etmektedir. Çünkü ictimâiyât bugün olduğu gibi ayrı da okutulabilirdi. Dönemin iyi anlaşılabilmesi için Mehmet İzzet’in ictimâiyât eserleri, ahlak eserleriyle birlikte, onlar temelinde yani “ahlakla birlikte okunma”yı beklemektedir. Yapılacak bu tür okuma, kanaatimizce o günkü ahlak çalışmalarının anlaşılmasına katkı olacaktır. Aksi takdirde Rüştîyelerle başlayan, İdadilerle devam eden ve Darülfünunla gelişen ve değişen modern vicdan-vazife ahlakının sosyolojiyle birleşip bütünleşmesini, dönemin ahlak felsefesi açısından bir kriz olarak değerlendirmek gerekecektir.

Yazarın eserlerine gelince, araştırmacılar Mehmet İzzet’in eserlerini yayınlanmış (matbu) ve yayınlanmamış (gayrı matbu) eserleri olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar. Biz burada Mehmet İzzet’in müstakil yayınlanmış makalelerini listeye ayrı ayrı dâhil etmeden, ahlak eserlerinin anlaşılması bakımından yayınlanmış eserlerini, yine içeriklerine girmeden, adlarını belirtmekle yetineceğiz.

Mehmet İzzet’in yayınlanmış eserleri:

1. *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat*, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi ve Matbaası, 1339. Eser, Ötüken Neşriyat tarafından muhtelif tarihlerde (1969, 1981, 2018) yayınlanmıştır.

Bildiriler Kitabı V, İstanbul: 2016, s. 71.

¹⁷ Değirmencioglu, *Mehmet İzzet*, s. 33.

¹⁸ Değirmencioglu, *Mehmet İzzet*, s. 33, 34.

2. *Terbiye ve Ahlaka Müteallık Tatbikatıyla İctimaiyat Dersleri*, İstanbul: Matbaa-i Amira, 1924.

3. *Yeni İctimaiyat Dersleri*, İstanbul: Maarif Vekâleti, 1927; İstanbul: Devlet Matbaası, 1928; İstanbul: Milli Matbaa, 1926-1927.

4. *Felsefe Tarihi*, İstanbul: İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi, 1927; İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

5. *Makaleler*, Coşkun Değirmencioğlu önce *Mehmet İzzet (1891-1930) ve Ulusal Sosyal Felsefesi* adlı çalışması içerisinde, daha sonra müstakil bir eser olarak yayınlamıştır (Mehmet İzzet, *Makaleler*, haz. Coşkun Değirmencioğlu Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989). Ahlakla ilgili makalelere Sokrat, Eski Yunan'da Ahlâkî Felsefe: Zenon ve Muakkipleri, Kelbiler, Spinoza, Mefkûre ve Vakıa, Ahlâkî Hükümlerin Âfâkî Kıymeti, gibi makaleler örnek olarak verilebilir.

6. *Felsefe Dersleri Birinci Kitap İlm-i Ruh*, Darulhilâfetilaliyye: Matbaa-i Âmire, 1333/1917. Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Seyfettin Özege Koleksiyonu, Demirbaş no: 0128753.

7. *Ahlâk*, İstanbul: Dârülfünun Felsefe Şubesi, Darülfünun Matbaası, 1335/1916-1917. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, OE_TK_01655 demirbaş numara da bulunmaktadır.

8. *Edebiyat Medresesi Talebesi için Abel Rey'in Felsefe ve Ruhiyat Dersleri Ünvanlı Eserinden Mehuz Ahlak Mebahisi*, (İstanbul: Darülfünun Matbaası, 1336) adını taşımaktadır. Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Seyfettin Özege Koleksiyonu, Demirbaş no: 0101142'dedir (İstanbul: Darülfünun Matbaası, 1336, 79 sayfa). [Bundan sonra *Nazarî Ahlak Mebahisi*]

9. *Darülfünun Edebiyat Medresesi Talebesi İçin Abel Rey'in Felsefe ve Ruhiyat Dersleri Ünvanlı Eserinden Mehuz Ahlak Mebahisi* adını taşımaktadır. Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Koleksiyonunda 0106251 (İstanbul: Darülfünun Matbaası, 1336, 270 sayfa) no ile 0151252 nolu demirbaşlarda (İstanbul: Darülfünun Matbaası, 1336) yer alan iki nüshası ile İslam Araştırmaları Merkezinde (İstanbul: Darülfünun Matbaası, 1336/1920) 159854 noda bir nüshası bulunmaktadır. [Bundan sonra *Amelî Ahlak Mebahisi*]

10. *Felsefe Dersleri İlm-i Ruh*. Eser, Mehmet İzzet'in Dârulhilafetilaliyye Medresesinde verdiği felsefe derslerinden ilk felsefe disiplini olan Psikoloji hakkındadır. Eser, İstanbul'da Âmire Matbaasında 1333/1917 yılında yayınlanmıştır. 32 sayfadır. Bilinen tek nüshasıdır. İlm-i Ruh dâhil edildiğinde toplamda Mehmet İzzet'in yayınlanan dört ahlak eserinin olduğu görülmektedir. Bunlar *İlm-i Ruh*, *Ahlak*, *Nazarî Ahlak Mebahisi* ve *Amelî Ahlak Mebahisi*dir.

C. Dârulfünûn Ahlak Müderrisliği

Edebiyat Fakültesi Talebe Rehberlerine göre sözgelimi 1335-1336 (1918-1919) öğretim yılında fakülte'deki sekiz serbest dersten dördü, Terbiye dersi dâhil felsefeyle alakalıdır. Felsefe şubesinde ise ahlak dersi, sekiz dersten, bir diğer kayıttaki on dersten birisidir. Dersin müderrisi Mehmet İzzet'tir. Cumartesi ve çarşamba erkek öğrencilere (efendilere) 2.5-3.5'ta, yine cumartesi ve çarşamba kız öğrencilere (hanımlara) aynı saatlerde 'Kant'ın ameli felsefesi'ni okutmaktadır.¹⁹ Okuttuğu bu felsefe, bu çalışmada ikinci bölümde metin olarak verilmiştir. Kant'ın ameli felsefesini okuttuğu bu yılda Mehmet İzzet ayrıca *Felsefe Tarihi*'nin birinci cildini yayınlar. *Talebe Rehberine* göre 1335-1336 (1918-1919) öğretim yılı ikinci devresinde ahlak müderrisi Muallim Nimet Bey'dir. Çarşamba günü 11.10-12.10 arasında görülen ahlak dersinin konusu, 'vicdan, insan fiillerinin gayeleri, ahlak hakkında felsefî öğretiler (mesâlik-i felsefiyye), vazife, hak, mesûliyet, ahlak müeyyideleri'dir.²⁰

1337 tarihli Talebe Defterinde ahlak müderrisi Muallim Mehmet İzzet'tir. Ders, erkek öğrencilere cumartesi 9-10, çarşamba 10.15-11.15 olmak üzere iki saat, kız öğrencilere cumartesi 2.15-3.15, çarşamba 2.15-3.15 arası olmak üzere iki saattir. Kış sömestirinde dersin konusu 'ictimâî ahlak', yaz sömestirinde 'Yunan-ı Kadim'de ahlak ve felsefe', birinci devre yaz sömestirindeki ahlak dersinin konusu 'felsefe-i ahlaka dair ma'lûmât'tır.²¹

1338-1339 öğretim yılında Ahlak müderrisi Mehmet İzzet'tir. Ders günleri önceki yılları aynı günler ve saatlerdir, ama erkek ve kız öğrenciler için ayrı ayrı düzenlenmemiştir. Ahlak dersinin konusu 'ahlakî hayatın ictimâî vâkıa olarak mütalaası ve ahlak felsefesi tarihi'dir.²² Bu derste artık ahlakın, sosyal bir olgu (vâkıa) olarak programlandığı görülür, ama yine de ahlak felsefesi tarihiyle bağlantılıdır.

1339-1340 öğretim yılında da ahlak müderrisi Mehmet İzzet'tir. Ders cumartesi 11.30-12.30, çarşamba 10.15-11.15 saatlerindedir. Dersin konusu, kış sömestirinde 'milliyet nazariyeleri ve milli hayat', yaz sömestirinde 'ictimâî hayatta cürüm ve ceza, mesûliyet, sıdk'tır.²³

19 Darulfünûn Edebiyat Fakültesi, *1335-1336 Sene-i Tedrisiyesi İlk Devre Dersiyesi Talebe Rehberi*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1335, s. 23.

20 Darulfünûn Edebiyat Fakültesi, *1335-1336 Sene-i Tedrisiyesi İkinci Şuuru Dersiyesi Talebe Rehberi*, Şehzadebaşı: Evkaf Matbaası, 1335, s. 18.

21 Darulfünûn Edebiyat Fakültesi, *1337-1338 Sene-i Dersiyesine Aid Talebe Rehberi*, İstanbul: Matbaa-i Amira, 1337, s. 62.

22 İstanbul Dârulfünûnu, *1338-1339 Sene-i Dersiyesine Aid Talebe Rehberi*, Şehzadebaşı: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1338, s. 89.

23 İstanbul Dârulfünûnu, *1339-1340 Sene-i Dersiyesine Aid Talebe Rehberi*, İstanbul: Matbaa-i Amira, 1339, s. 97.

1340-1341 öğretim yılında dersin adı 'İlm-i Ahlak' olarak kaydedilmiştir. Dersin müderrisi Mehmet İzzet'tir. Dersleri yine cumartesi ve çarşambadır. Ders saatleri 10.15-11.15'tir. Kış ve yaz sömestirlerinde üç konu müzakere edilecektir. Bunlar, 'aile ahlakı, ictimâî hayat ve ahlak, ahlak felsefesi ve tarihi'dir.²⁴

1926 öğretim yılında Edebiyat Fakültesi ve İlahiyat Fakültesiyle müşterek okutulmak üzere Ahlak dersi Mehmet İzzet'e, İctimaiyât dersi Necmeddin Sadık Bey'e, Felsefe Tarihi Mehmet Emin Bey'e verilmiştir. Edebiyat Fakültesi felsefe zümresi dersleri Ahlak ve İctimaiyât adıyla Necmeddin Sadık Bey'e verilmiş görülmektedir. Ders konuları da belirtilmemektedir. Bir diğer kayıta aynı ders Mehmet İzzet'in üzerindedir. Kış sömestirinde 'ırkların tekâmülü', yaz sömestirinde 'ahlak ve ictimâiyât' konularını okutmaktadır.²⁵

1927-1928 öğretim yılında birinci devre ahlak ve ictimâiyât dersini Mösyö Bonafus vermektedir. Herhangi bir konu belirtilmemiştir. İkinci devre Ahlak ve İctimaiyât dersini Mehmet İzzet vermektedir. Dersin konusu hem kış hem yaz sömestrisi için 'hukukta tekâmül'dür. Ders saatleri cumartesi 10.15-11.15, salı 11.30-12.30'dur. Yine İlahiyat Fakültesinin üçlü dersiyile ortaktır.²⁶

Son olarak 1928-1929 öğretim yılı kaydını verebiliriz. Bu yıl, Ahlak ve İctimaiyât dersi Mösyö Bonafus üzerindedir. Saati 9-9.55 arasındır ve dersin konusu 'Rönesanstan itibaren ahlak felsefesi'dir. İlahiyat Fakültesinde İctimaiyât ve Ahlak birbirinden ayrılmış, müstakil birer ders olmuşlardır.²⁷

Özetle Mehmet İzzet, 1335-1336 (1918-1919) öğretim yılından 1928-1929 öğretim yılına kadar on yıl Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde önce ahlak dersleri, sonra ictimâiyâtla bütünleşik Ahlak ve İctimaiyât dersleri vermiştir. *Talebe Rehberi*'nde ahlak dersi, ya İlm-i Ahlak, ya Ahlak ve İctimaiyât adlarıyla belirtilmiştir. Haftalık iki saatlik bir derstir. Yeni ahlak derslerinde Kant'ın amelî felsefesi, ictimâî ahlak, Yunan-ı kadim'de ahlak ve felsefe, felsefe-i ahlaka dair ma'lûmât, ahlakî hayatın ictimâî vâkıa olarak mütâlaası ve ahlak felsefesi tarihi, milliyet nazariyeleri ve milli hayat, ictimâî hayatta cürüm ve ceza, mesûliyet, sıdk; aile ahlakı, ictimâî hayat ve ahlak, ahlak felsefesi ve tarihi; ırkların tekâmülü, ahlak ve ictimâiyât; hukukta tekâmül ve Rönesanstan itibaren ahlak felsefesi konuları okutulmuştur.

Ahlak derslerinin konularına bakılırsa, klasik ahlakın üçüncü bölümü olan toplum ve devlet felsefesi, yeni problemlerle genişleyip gelişerek Dârülfünûn

24 Türkiye Cumhuriyeti İstanbul Dârülfünûnu, *1341-1342 Sene-i Dersiyesine Aid Talebe Rehberi*, İstanbul: Yeni Matbaa, ts., s. 60.

25 Türkiye Cumhuriyeti İstanbul Dârülfünûnu, *Talebe Rehberi 1926-1927*, İstanbul: Yeni Matbaa, ts., s. 133, 148, 150.

26 Türkiye Cumhuriyeti İstanbul Dârülfünûnu, *Talebe Rehberi 1926-1927 Sene-i Devriyesi*, İstanbul: Yeni Matbaa, ts., s. 110, 112, 149.

27 Türkiye Cumhuriyeti İstanbul Dârülfünûnu, *Talebe Rehberi 1926-1927*, İstanbul: Yeni Matbaa, Trsz., s.164, 222.

ahlak felsefesine hâkim hale gelmiş, konulara ahlak felsefesi tarihi ile modern ahlak ahlak felsefesi ilave edilmiş görünmektedir. Başka bir ifadeyle Dârülfünûn ahlak derslerinde ahlak, bir ‘ictimâî vâkıa’ olarak programlanmış, bu ahlakın hocalığına getirilen Mehmet İzzet, ahlakı, Kant’ın amelî felsefesiyle başlayan on yıllık süreçte modern sosyo-politik (aile ve milli hayat) felsefeye dönüştürerek ele almış görünmektedir. Belirlenen şekliyle Darülfünunda okutulan ahlak, İslam ahlak tarihinde önemli bir değişimi ve yenilenmeyi ifade etmektedir.

D. Ahlak Eserleri

Mehmet İzzet’in eserlerinden söz eden Değirmencioğlu Ülken’den²⁸ ve *İş Mecmuası*’ndan²⁹ hareketle Mehmet İzzet’in yayınlanmamış bir ahlak felsefesi metninden bahsetmektedir. Değirmencioğlu’nun alıntılarına bakılırsa Ülken, İzzet’in bir ahlak felsefesi kitabından değil bir ahlak kitabı yazma tasavvuru olduğundan söz etmektedir. *İş Mecmuası*’nda ise Mehmet İzzet’in neşredilememiş bir ahlak kitabından bahsedilmektedir. Verilen bilgiye göre Edebiyat Fakültesi neşriyatı arasında neşri tasavvur edilmekte, kitabın konuları bazı ahlak meseleleri etrafında vücuda getirilmiş durumdadır.³⁰ Değirmencioğlu eserle ilgili kendisinde oluşan kanaati, “Yukarıdaki ifadeler Mehmet İzzet’in ahlak felsefesi alanında bazı çalışmalar yaptığını doğruluyorsa da, şimdi nerede olduğunu bilemediğimiz bu eserin yazık ki bugüne kadar yayınlanmadığını anlıyoruz. Eğer mevcutsa, belki bir gün o da ortaya çıkar” şeklinde bulunma ümidini belirtmektedir. Kanaatimizce bu çalışmanın ikinci bölümünde verilen metin, söz konusu edilen eser olmalıdır. Bir atıfta eserin altı bölümden oluştuğu, altıncı bölümün bulunmadığı belirtilmiş, eserin adının ve 1919-1920 tedris yılına ait konu başlığının aynılığından hareketle öğrenciye okutulan ders notu olabileceği belirtilmiştir.³¹

İkinci olarak Değirmencioğlu, tercümeleri başlığı altında üç ahlak çevirisine yer vermektedir. Bunlar *Kant’ın Amelî Felsefesi*, *Amelî Ahlak* ve *Nazarî Ahlak*’tır. Birincisi 1335 yani 1919’da Darülfünûn yayınları arasında taş basma, formalar halinde yayınlanan ilk tercümeleridir. Ancak ilk tercümeler demiş olsa da Değirmencioğlu, *Kant’ın Amelî Felsefesi*’nin kimden tercüme edildiğinden emin değildir.³² Buna mukabil bir başka yerde yine Ülken’e dayanarak eserin, F.Rauh’dan istifadeyle yazıldığına dair bir his oluştuğu notunu düşmektedir. Ancak Ahlak metninde Mehmet İzzet her hangi bir tercümeden bahsetmemektedir. *Nazarî*

28 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, c. 2, s. 720. Atıf: Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet*, s. 42, 56.

29 *İş Mecmuası*, İstanbul 1940, Sayı 23-24; Atıf: Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet*, s. 42, 56.

30 Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet*, s. 56; Melek Yıldız Güneş, “Darülfünun’da Ahlak Dersleri Programlar-Ders Notları-Hocalar”, Yüksek Lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2015, s. 109.

31 Güneş, *Darülfünun’da Ahlak Dersleri Programlar-Ders Notları-Hocalar*, s. 110.

32 Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet*, s. 43.

ve *Amelî Ahlak Mebahisi* adlı iki eserin yayın yılı, 1336 yani 1919 ve 1920 yılıdır.³³ Fransız filozofu Abel Rey'den yapılan iki tercümedir. Dârülfünûn taş basma formları arasında basılmışlardır. Bu eserin nüshaları, biri İslam Araştırmaları Merkezi'nde, diğeri Atatürk Kitaplığı'ndadır.³⁴ Ancak ikinci nüshanın kütüphane kaydında “amelî ahlak mebahisi ifadesi yer alıyorsa da eserin kapağında nazârî veya amelî terimlerinden herhangi birisi yer almamaktadır. O nedenle Atatürk Kitaplığındaki nüsha *Nazarî Ahlak Mebahisi*'dir. Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Koleksiyonunda bulunan üç nüshası, 1336 tarihli olup taşbaskı kaydı düşünülmüştür. 0101142 demirbaş nolu birincisi 79 sayfa olup, *Darülfünun Edebiyat Medresesi talebesi için Abel Rey'in Felsefe ve Ruhiyat Dersleri Ünvanlı Eserinden Mehuz Ahlak Mebahisi* adını taşımaktadır. 0106251 no ile 0151252 nolu demirbaşta yer alan ikinci ve üçüncüsü, *Darülfünun Edebiyat Medresesi Felsefe Neşriyatından* üst başlığıyla *Abel Rey'in Felsefe ve Ruhiyat Eserinden Amelî Ahlak Mebahisi* adını taşımaktadır. Eser 270 sayfadır.

Eserler listesinde verdiğimiz bir elyazma nüshasının kapağında, “Edebiyat Medresesi Talebesi için Abel Rey'in Felsefe ve Ruhiyat Dersleri Ünvanlı Eserinden Mehuz *Ahlak Mebahisi*” ifadesi yer almaktadır.³⁵ Eserin ilk sayfası istinsah edilmeyip boş bırakılmıştır. Eser, ahlakın konusu ve mahiyetiyle başlamaktadır. Üçüncü başlığı amelî bir ahlak tasavvuruna itirazları ve cevapları içermektedir. Eserde yer alan kırk dördüncü bahis ise, nazârî ahlaka dair tarihi malumat içerisinde beşerin başlıca saikleri olan haz, hissiyat ve akla yer vermektedir.³⁶

E. Ahlak Felsefesi

Mehmet İzzet'in eserlerine bir bütün olarak bakıldığında, ahlak felsefesinin iki önemli kaynağı olduğunu söylememiz gerekmektedir. Birincisi Fransız filozof Abel Rey, ikincisi Alman filozof İmmanuel Kant'tır.

Mehmet İzzet'in öğrencilik yılları II. Abdülhamit dönemi yıllarıdır. Bu yıllar, aydınlanma düşüncesi yanında, Alman felsefesinin Türk düşüncesine girdiği ve etkilediği yıllardır. Yine bu etki, birçok Alman teknisyen, uzman ve müşavirin Türkiye'ye gelerek hizmet vermeleriyle kamunun diğer alanlarında da sürmüştür. Alman bilim ve felsefesinin bu etkisi sebebiyle Darülfünûn, “ahlak bilimine bağlı,

³³ Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet*, s. 43.

³⁴ İslam Araştırmaları Merkezi nüshası: *Mehmed İzzet, Abel Rey'in Felsefe Ve Ruhiyat Dersleri Ünvanlı Eserinden Mehuz Amelî Ahlak Mebahisi*, İstanbul: Darülfünun Matbaası, 1336/1920, Demirbaş no: 159854. Atatürk Kitaplığı nüshası: Mehmed İzzet, *Abel Bey'in felsefe ve ruhiyat dersleri ünvanlı eserinden mehuz amelî ahlak mebahisi*, İstanbul: 1336 H/1917-1918, Demirbaş no: OE_TK_01652.

³⁵ Muallim İzzet, *Edebiyat Medresesi Talebesi için Abel Rey'in Felsefe ve Ruhiyat Dersleri ünvanlı Eserinden Mehuz Ahlak Mebahisi*, [İstanbul]: Darülfünun Matbaası, 1336.

³⁶ Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet*, s. 43.

ahlak ilminden doğan tarih ilimleri” ağırlıklı, yani pratik felsefeye dönük kurulan bir üniversite olmuştur.

Pratik felsefe temelli bir eğitim anlayışıyla yetişen Mehmet İzzet’in, üniversiteye geçtiğinde bu anlayışa bağlı olarak önce Abel Rey’den 1919’da *Pratik Ahlak*’ı, sonra 1920’de aynı yazardan *Teorik Ahlak*’ı çevirmiş, *Kant’ın Amelî Felsefesi*’ni hem ders olarak anlatmış, hem kitap olarak yayınlamıştır. Yani onun ahlak felsefesinin temellerini bu iki filozof ve onlarla ilgili çalışmaları oluşturmaktadır. Bu anlamda Hilmi Ziya Ülken’in, “Mehmet İzzet, Kant’ta kemâlini bulan ve tamamlanan felsefe ananesine prensip olarak sadık kalmak ister”³⁷ sözüyle ifade ettiği Kantçılığını, yazdığı bu eserlerde tezahür ettirmiştir ki bu onun birinci özelliğidir. Ancak hakkında yazılan biyografilerde felsefe tarihçiliğinden ahlak müderrisliğine geçtiği söyleniyorsa da verdiği dersler bakımından onun, önce dil dersleri verdiğini, sonra ahlak ve felsefe tarihi dersleri, akabinde birleşik ahlak ve sosyoloji (ahlak ve ictimâiyât) dersleri verdiğini³⁸ söylemeliyiz. Yani ahlak ve sosyoloji birlikteliği, Meşrutiyet’in getirdiği bir düşüncedir. Onun felsefe anlayışında ve felsefe tarihçiliğinde, yaptığı çevirilerden hareketle Alman felsefe geleneğine yaslandığını görebiliyoruz. Yayınları sebebiyle onun felsefe tarihçiliği ve sosyoloji yönü bilinmektedir, fakat tekrar edelim ki onun Dârülfünûndaki asıl müderrisliği, kendi yazılarında da tercih ettiği Dârülfünûn ahlak müderrisliğidir. Ancak onun bu yönü yeteri kadar bilinmemekte, bu yönüne ağırlık verilmesi gerekmektedir. Öyleyse Mehmet İzzet’in ahlak felsefesindeki yeri, Dârülfünûn’da okuttuğu ve yazdığı ahlak eserlerinden tespit edilmelidir. Öncelikle felsefeye bakışını tespit edelim.

Mehmet İzzet felsefeye giriş kitabı olan *İlm-i Ruh*’ta felsefeyi ahlak açısından tanımlamaktadır. “...ulûm bize ne suretle hareket etmek, nasıl yaşamak lazım geldiğini, hayrın ne olduğunu öğretmiyor. Hâlbuki eğer *yaşamak ister isek* hareket ve amel bizim için mecburîdir. O halde ilmin netâyic-i mevzûasını ikmâl eylemek ve bunlardan düstûr-ı hareket çıkarmak vazifesi felsefeye âid oluyor.”³⁹

Bu anlamda felsefenin şu tanımını da verebiliriz: “Beşer bildiği ve biliyorum zan eylediği şeyler üzerine bina edilmiş bir düstûr-ı hareket tayinine mecburdur. O halde *ahlakî ve ictimâî* nokta-i nazardan felsefe mecburî ve elzemdir. Binâenaleyh manâ-yı umûmîsiyle *felsefe* bildiğimiz şeyler üzerine bir teemmül-i tenkîdîdir ki mümkün olduğu kadar hayra muvafık hareket edelim ve yaşayalım.”⁴⁰

37 Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet*, s. 32.

38 Mehmet Ali Ayni Mehmet İzzet’in sosyolojiyle ilgili çeviri eseri üzerine yazdığı 1340 tarihli bir yazıda, ictimaiyyatın okul programlarına on beş yıl önce (1340-15=1325/1908 yılı eder) girdiğini belirtmektedir. Bkz. Mehmet Ali Ayni, “İctimaiyat Dersleri”, *Mihrab*, 1924, sy. 21-22, s. 705.

39 Mehmed İzzet, *İlm-i Ruh*, s. 5.

40 Mehmed İzzet, *İlm-i Ruh*, s. 5.

Özetle Mehmet İzzet felsefeye, ahlak ve toplum noktasından bakmakta, yaşam için hareket/fiil/amel etmek zorunda olan insana hareket yasası çıkarmak gayesiyle/vazifesiyle, felsefeyi ahlak ve toplum açısından zorunlu ve elzem olan eleştirel bir düşünce olarak kabul etmektedir. Ona göre yaşam/toplum temelli eleştirel felsefe, bulacağı hareket yasalarıyla insana mümkün olduğu kadar hayra uygun hareket etme imkanını getirecektir. Mehmet İzzet'e göre ilimlerin yöntem araştırmaları ve eleştirileri Mantık'ı, ameli kaidelerin araştırılması Ahlak ilmini, yarar fikriyle alakalı olmayan araştırmalar Bedayi ilmini, varlık (vücûd) ve bilgi (marifet) araştırmaları Metafizik dediğimiz Mabadettabiyyat ilmini ortaya koyar. Bu eleştiriler neticesinde, bizde evrene dair genel bir kanaat hâsıl olur. İnsana, tabiata, insanın kâinât içindeki mevkiine dâir beşeriyetin istiklâli hakkında yapılan münâkaşalar da İlmi Felsefe olur. Özetle felsefe "istiklal" üzerine yapılan münakaşaların içermektedir. Münakaşaların özünde insan yer almaktadır.

Mehmet İzzet, insanı, şuur varlığı olarak ele alır ve şuur, ruhî hadiseler olarak belirler. Onları da üçe ayırır. Bunların birincisi, dışımızdaki hadiselerle alakalı intibalar ile ruha tesir eden hadiselerdir. İkincisi, intibaların derunî hayatımıza tesirlerini ve şuurumuzun (nefsin) dış dünyaya yayılımı ile nüfuzunu ifade etmektedir. Üçüncüsü, ruhun fiilî hadiseleri adını almaktadır. Böylece insan yani şuur, dış dünyaya nüfuz eden, ruhsal olarak dış dünyada fiil olarak varolandır. Alışkanlık, hafızada tutmak, hatırlamak, bilmek, çağrışım, dikkat vb. de şuurun halleri ve vazifeleridir.

Kaynaklarından birincisi olan Abel Rey'den yaptığı çeviri, orijinal Fransızca eserin 42, 43, 44.bahislerinden oluşmaktadır. Kırk ikinci bahis ahlakın konusu (mevzuu) ve amacıyla (gayesi) başlamaktadır. İlk maksimi "Ahlak ilmi, münhasıran ameli ahlaka irca olunmalıdır" başlığını taşımaktadır. Dolayısıyla maksimi *İlm-i Ruh*'taki felsefe algısına uygundur. Mehmet İzzet, Rey'den yaptığı çeviride pozitivist gelişmelere dikkat çekerek müsbet bir ahlakın hiçbir derecede nazarî olmamasını, beşerî amellerin ilgili vâkıalar ile bağımsız ilimlerin belirledikleri kanunları nazarıdikkate almasını ve bu kanunların tatbikiyle örf ve amelde tadilat vücuda getirilmesi mümkün olup olmadığının tetkik edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu tetkikle ahlak, bir fen (art) olacak, Psikoloji ve Sosyoloji ilimleri arasındaki yeri, tıbbın canlılık (hayatiyat) karşısındaki mevkiine benzeyecektir. Mehmet İzzet sözüne *İlm-i Ruh*'taki yaşam ve hareketle temellendirmesini hatırlatan "Yaşamak istiyoruz ve mümkün merteye iyi yaşamak istiyoruz" cümlesiyle devam eder. Bu ilkenin, beşerî gayretin esas (postulat) mevzuası olduğunu belirterek ahlaki tanımlar. Ahlak, ona göre "ruhî ve ictimâî kanunlardan onların tatbikatını istintaç edecek ve bu kanunlara muvafakatından dolayı ameli hayat sahnesinde, bu ameli gayeyi tahakkuk edebilecek olan kavaidi meydana koyacaktır."⁴¹ Özetle

41 Mehmet İzzet, *Edebiyat Medresesi Talebesi için Abel Rey'in Felsefe ve Ruhîyat Dersleri ünvanlı Eserinden Mehuz Ahlak Mebahisi*, İstanbul: Darulfünûn Matbaası, 1336, s. 4.

Mehmet İzzet'e göre hakikî ve meşru ahlak nazariyesi amelî ahlak nazariyesidir. Yani örfleri tetkik eden ilmi, mümkün olduğu kadar iyi yaşamak için yapılan cehd ü gayrete tatbikten ibarettir. Bu tanım sosyal hayatı esas alan, bu hayatı iyi yaşamayı amaç edinen bir pratik (amelî) ahlak tanımıdır. Mehmet İzzet, felsefe analizlerinde ahlak kavramı yerine “örf” kavramını, eser isimlerinde “ahlak” kavramını tercih eder. Bu ayırım, kanaatimizce ahlak kavramının ilim ve hikmeti yani tümeli, örf kavramı iyiye veya kötüye değişmeyi, gelişmeyi yani tikeli ifade eden kavram olmasına ilaveten Türkçede sosyal içerikli bir kavram olarak kullanılıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Dönemin ahlak kitaplarında ahlakla ilgili eleştirilen, iki kavramdan birisi örf, diğeri adettir. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* “Gelenek” maddesinde okuyucuyu eşanlamlısı olarak örf maddesine yönlendirir. Adetle birlikte örfü, tekrarlanarak ruhlara yerleşmiş bulunan şeyler, olaylar, hal ve davranışlar⁴² şeklinde ahlakla eş anlamlı tanımlar.

Mehmet İzzet'in, ahlakın mahiyetini belirlemedeki ikinci maksimi “Niçin Nazari Ahlaklar Muvaffak Olamadılar” başlığını taşımaktadır. Üçüncü başlığı “Münhasıran Ameli Bir Ahlak Tasavvuruna Vukubulan İtirazlar Ve Bu Fikir Taraftarlarının Cevapları” şeklindedir. Dördüncü başlığı uzunca bir başlıktır. “Münhasıran Ameli Bir Ahlakın İstinad Eylediği Kaziyye Şudur: Yaşamak Ve Daha İyi Yaşamak Beşeri Gayedir. Binaenaleyh Böyle Bir Ahlak, Hayatın Gayeleri Meselesini Nazari Ahlaklar Gibi Münakaşaya Mecbur Değildir.” Beşinci başlık, “Ahlakın Bu Suretle Tasavvuruna Taalluk” başlığını, altıncı başlık “Umumi Netice (ahlakın mevzuat-i mahiyetine dair)” adıyla sonlanmaktadır.

Kırk üçüncü bahis,⁴³ “Nazari Ahlaka Dair Tarihi Malumat” başlığını taşımakta, içerik vicdanın mu'tayatı adını verdiği mükellefiyet ve müeyyideden oluşmakta, kırk ikinci bahiste olduğu gibi alt başlıkları numaralandırmaktadır. Mehmet İzzet'in “mükellefiyet”le kastı “vazife”dir. Müeyyide ise “yasa”dır. Yani insanın özü olan vicdan, vazife ve yasa olarak iki veriye sahiptir. Mehmet İzzet'e göre vicdanımızda mükellefiyet yani vazife buluruz. Mehmet İzzet'e göre vazifeler olarak ortaya çıkan hayatın gayesi, amelle erişmeye çalıştığımız “hedef-i mefkûre”dir. Bu mefkûre, yukarıda geçtiği gibi “iyi yaşam”dır.

Mehmet İzzet, mükellefiyet/vazife kavramının tarihsel bir analizini yapar. Stoacılar ve Kant'a yer verir. Kant'ın ahlaki mükellefiyeti/vazifeyi analiz ettiğini, onu meydana çıkardığını, mükellefiyet kavramının ahlakta yeni bir mahiyeti haiz olduğunu belirtir. Kant'a göre mükellefiyet (vazife) fikri umumîdir. Mükellefiyet fikri “kablî”dir (apriori). Bir emr-i mutlaktır, yani kesin buyruktur. Mehmet İzzet, müeyyideyi yani yasayı ele alır. Sonra yasadız (müeyyidesiz) ve vazifesiz (mükellefiyetsiz) ahlaka yer verir. Muhtemel sonuçlara yer vererek bahsi tamamlar.

42 Hayrettin Karaman, “Âdet”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998, c. 1, s. 369-373; İbrahim Kafi Dönmez, “Örf”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2007, c. 33, s. 98-93.

43 İzzet, *Edebiyat Medresesi Talebesi için Abel Rey'in Felsefe ve Ruhیات Dersleri ünvanlı Eserinden Mehuz Ahlak Mebahisi*, s. 23-49.

Kırk dördüncü⁴⁴ bahis “Nazari Ahlaka Dair Tarihi Malumat” başlığını taşımaktadır. İlk ele aldığı konu amelin saikleri ile beşer hayatının gayeleridir. Haz, hisler ve akıl, menfaat-ı şahsiyye ve menfaat-i umumiye amelin saikleri, vazife ve saadet, tekemmül-i ferdi ve beşerin terakkisi, vb. gayelerdir. Saikleri önceki bahiste yaptığı gibi afakî ve tabîî ahlak sistemleri ile hadsî ahlak nazariyelerine göre analiz ederek bahsin birinci kısmını tamamlar. Bahsin ikinci kısmı hayatın gayeleri üzerinedir ki gaye yukarıda “mefkûre-i ahlakiye” kavramıyla ifade edilmişti. Bu mefkûre hayatta ya menfaattir, ya vazifedir. Yine gaye ya bireyseldir, şahsîdir veya umumîdir, yani toplumsaldır. Özetle Mehmet İzzet'in Abel Rey'den yaptığı çeviri, hayat, saikleri ve gayesini, teknik terimle iyi hayata ve hayatın gayesine, yani amelî ahlaka odaklanmaktadır.

Mehmet İzzet'in Kant ahlakına yoğunlaştığı asıl eseri, *Ahlak* adlı eseridir. Bu eser, kaynağımız olan nüshada yedi kısımdan oluşuyor görünüyorsa da gerçekte eserin bu nüshasında altı bölüm yer almaktadır. Eserde altıncı kısım yoktur. Bu yokluğun sebebi müstensih midir yoksa Mehmet İzzet'in kendisi midir yahut bir numaralama/bölümleme hatası mıdır belli değildir. Kant'ın eserinin günümüz Türkçesindeki çevirisi ise bilindiği gibi bir önsözle üç bölümden oluşmaktadır. Eserin içeriklerini tanıtmadan önce, Kant'ın mukaddimede, akıl bilgisi olmaları bakımından Yunan felsefesini Fizik, Etik ve Mantık olmak üzere üçe ayırdığını, Fizik nesneleri ve onların yasalarını, Mantık'ın anlama yetisi ile aklın biçimi ve kurallarını, Etik'in ise özgürlük ve yasalarını ele aldığını belirttiğini ifade edelim.⁴⁵ Özgürlük ise insana ve insanın hayatındaki fiilleriyle ilgili bir meseledir.

Eserinin birinci kısmında Mehmet İzzet, Kant'ın kritik felsefesinden önceki düşüncelerini özetlemekte, bu dönemde Leibniz'den etkilendiğini belirtmekte, fikirleri için Alexis Bertrant'ın *Ahlak Felsefesi*'nin Türkçe tercümesine bakılmasını tavsiye etmektedir. Bu yönlendirme ahlakın ilkesinin yetkinleşme amacını (ke-mal gayesi) belirtmek içindir. Başka bir ifadeyle İzzet, vazife ahlakının temelini Leibniz'le ve şu özetle başlatmaktadır.

Vazifemiz tekemmül etmek ve hemcinslerimizin tekemmülüne yardım etmektir; beşerin tekemmülü ise tabî'atının ahenkli ve muntazam bir sûrette inkişâfından ibarettir. Binâenaleyh tabî'atımıza iktidâ ederek, hayra doğru, binâenaleyh sa'âdet-i hakikiyeye doğru teveccüh etmiş oluruz. Tabî'atımızın icâbâtını bize îzâh eylemek, sarîh ve mübeyyin ma'lûmat ile hayrımızı taharri etmeğe olan dâimi meylânımızı ta'yin etmek aklın vazifesidir.”

44 İzzet, *Edebiyat Medresesi Talebesi için Abel Rey'in Felsefe ve Ruhیات Dersleri ünvanlı Eserinden Mehuz Ahlak Mebahisi*, s.49-79.

45 İmmanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1995, s. 2.

Bu düşünce Wolf ile Almanya'ya geçer. Kant da ilk yayınladığı eserinde Wolf'un bu fikirlerini savunmaya, sonraki eserlerinde Ruso'dan etkilenmeye Wolf'u eleştirmeye başlar. Mehmet İzzet özellikle “mükellefiyet” ve “kemâl” kavramlarıyla Tanrı'nın ispat edilebileceği iddiasından kemâl kavramına karşı çıktığını, mükellefiyet kavramını analiz ettiğini, hayrı tanımak melekesi ile hakikatı tanımak melekesini birbirinden ayırdığını, dolayısıyla Ruso'nun etkisiyle amelî gayeyi bize bildirenin duyularımız (ihlas, ihtisas) olduğunu belirtir. Metafiziği ahlak alanının dışına atar. Ahlakî saikler önerir.

Mehmet İzzet *Ahlak*'ın ikinci kısmında, Kant'ın amelî felsefesini hazırlayıcı olarak eleştirel bilgi teorisini ele alır. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde (Tenkid-i Akl-ı Mahz), bilgi teorisini ve metafiziği tesis ettiğini, saf aklı, tecrübeden bağımsız akıl, nazarı akıl olarak ortaya koyduğunu belirtir. İzzet, Kant'ın dogmatizme, eleştireliliğe işaret ettiğini, önermeleri (hükümleri) analitik (tahlilî) ve sentetik (terkibî) hükümler diye ikiye ayırdığını, bazılarının doğuştan geldiğini (kablî-evvelî-apriori), bazılarının tecrübeden (ba'dî-tecrübî-aposteriori) elde ettiğini anlatır. Numen için “haddizatında eşya” ve “bizatihi eşya”, fenomen için “zavahir”, uzay için “hayyiz” kavramlarını kullanır. Kant'ın metafiziğin mantık hatalarıyla kurulduğunu düşündüğünü belirtir.

Üçüncü kısımda Kant'ın amelî ahlak teorisini ele alır. Temel sorun ahlâkın ne üzerine tesis edileceğidir. Kant'ın, ahlâkın ilkelerini iki kitabında ele aldığını, bunların *Örf Mâbadettabiyyâtının Tesisi* (Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi) ile *Tenkid-i Akl-ı Amelî* (Pratik Aklın Eleştirisi) olduğunu belirterek “Biz tertîbi itibarıyla daha basit olan birinci kitâbı esas ittihâz edeceğiz. Bu kitâb bir medhal ile üç fasıldan müteşekkildir” diyerek çalışmasında birincisine dayandığını belirtir. Ancak sadece onunla yetinmez, zaman zaman pratik aklın eleştirisine de müracaat eder. İzzet'in tercümesi olan Kant'ın *Örf Mâbadettabiyyâtının Tesisi* adlı eser, bir giriş ve üç fasıldan meydana gelmektedir. Bu dörtlü yapı, özgün eserin yapısıyla örtüşmektedir. Mehmet İzzet'in eserinin dördüncü kısmı pratik aklın eleştirisi, beşinci ve yedinci kısımlar ise ahlak metafiziğine dairdir. Mehmet İzzet anlaşıldığı gibi ahlak metafiziği terimini “örf mabadettabiâtı” terimiyle ifade ediyor. Onun da “Ahlak ilmi” anlamına geldiğini belirtiyor.

Kant eserinin girişinde iki tür metafiziğin kurulması gerektiğini düşünür. Birisi fizik metafiziği, diğeri ahlak metafiziğidir. Mehmet İzzet'in eserinin beşinci kısmı ahlak metafiziğine ayrılıyor. Attığı başlık Kant'ın başlığına da uygundur. Başlık, ahlak konusunda, sıradan insanın (amme) aklî bilgisinden felsefî bilgiye intikalidir.

Mehmet İzzet, önce iyiyi istemeyi (irade-i hayr) ahlakî iyi olarak belirler. Ahlakî iyi, ahlâkın terimleri olan bağışlar, mizaç erdemleri, servet, itidal, kendisine hakimi-yet vb. hiçbirisi değildir. Çünkü onlar bazen bozuk amaçlara araç olabilmektedirler. İyiyi istemek (irade-i hayr) ahlakî kıymetin yeterli şartıdır ve zorunludur. Çünkü o, sonuçları bakımından değil, kendinde iyidir (bizatihi hayr). Sıradan insana göre

bu düşünce garip geleceği için Mehmet İzzet, Kant'ın sebep (hikmet) ve gayeyi araştırarak meşru gösterdiğini, nesneler hakkında değer hükümleri vermek için düzenleyici bir güç gerektiğini belirtir. Aklın varlığının sadece mutluluğu elde etmek sebep ve gayesiyle verilmediğini, daha yüce ve asil bir gayenin olduğunu, özetle aklın iradeyi yönetmesinin mutluluk için olmadığını, hayr iradesini varlığa getirmek için verilen doğal bir kuvve olduğunu belirterek aklın yerini belirler. İyiye istemek yahut irade-i hayr, vazifeye göre amel etmek isteğidir (iradesidir). Vazifeye uygunluk tek başına yeterli değildir. O nedenle Mehmet İzzet amelin saiklerine geçer. Onları vazifeden doğan saikler ve meyllerden doğan saikler olmak üzere ikiye ayırır. Ahlakî amel, vazife olduğu için yapılan ameldir. Onu değerli kılan iradenin saiki olan formel yasalardır (kaideler). Özetle vazife, bir ameli özellikle ahlakî yasaya hürmet/saygı dolayısıyla yapma zorunluluğudur. Hürmet, irade için ahlaken münasip yegâne saiktir. Ancak hürmetin korku (havf) ve meylle benzerliği de vardır, ama hürmeti ortaya koyan, onlardan farklı olarak sırf düşüncedir, fikrî kanundur. Yani kanun hem illet hem hedeftir. Böylece Kant'ın kanunu, önceki eserine bağlı olarak müeyyide tasavvuruna ulaşır. Ancak bu kanunun maddesi, bahis mevzu değildir. İradenin saikidir. Aklî yasadır (enfüsî kaide). Mehmet İzzet, Kant'ın maksim kavramı yerine “düstûr”u kullanır. Maksim (düstûr) öyle olmalıdır ki “bir kanun-ı küllî” biçiminde ortaya çıkabilsin. Böylece Kant, bireysel ahlak yasasının bütünsel bir yasa olmasını ister. İzzet'in ifadesiyle maksim “mahmulün düstûrunun kanun-ı küllî olduğunu” isteyebilmektir. Böylece Kant, genel/sıradan insanın (amme) vicdanından “vazife” kavramını çıkarır. Bilindiği gibi kavramların kaynağı, deneycilerde olduğu gibi Kant'a göre de tecrübedir. Acaba bu vazife kavramı da tecrübeye mi dayanmaktadır? Kant ahlakın tecrübeye dayanabildiğini anlatsa da dayanmaması gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre ahlakî kanunun kaynağı akıldır, akıl olmalıdır. Ahlak, sırf akla dayalı bir bilgiyle ve yöntemle olabilir. O nedenle ahlaka mebde belirleyebilecek olan metafiziktir. Bu metafizik de ahlak metafiziğidir (örfü mabadettabiyat).

Tabiatta her şey kanuna tabidir, ama sadece akıllı varlık kanunların tasavvuruyla, ilkelere bağlı kalarak hareket/amel etmek melekesine sahiptir. Yalnız onun iradesi vardır. İrade, akl-ı ameliden başka bir şey değildir. İradeyi amelî akıl olarak belirleyen Mehmet İzzet ‘vazife (mükellefiyet)’ kavramına geçer ve bütün emirlerin mükellef olmak fiiliyle ifade edildiğini belirterek emirleri iki sınıfa ayırır. Eğer bir emir, bir ameli, sırf (mahza) arzu olunan veya arzu edilmesi mümkün olan bir şey elde etmek için vesile olarak icrâ ediliyorsa, *Farazî-Şartî Emirdir*. Eğer bir emir, bir amelin kendinde (haddizatında) iyi, hayr olmak itibarıyla ve yalnız o amel için (başka bir maksad gözetilmeyerek) icrâsı zorunluluk ifade ediyorsa *Kat'î-Mutlak Emirdir*. *Farazî - Şartî Emirler* Kant'a ve Mehmet İzzet'e göre Mahâret Kavâ'idî veya İhtiyât Nasihatlarıdır. Ahlâkîyetin kanûnu olan emir ancak *Mutlak-Kat'î Emirdir*.

Mutlak-Kat'î Emrin ilk şeklini Mehmet İzzet, “Ancak aynı zamanda küllî bir kanûn olmasını isteyebilecek düstûra göre amel et.” şeklinde belirtiyor ve bu emir suretinden tatbika uygun üç suret daha çıkardığını belirtiyor, meselenin daha iyi anlaşılması için Aleks Bertran’dan tercüme *Ahlak Felsefesine* yönlendiriyor. Meyillerin emirleri Farazî-Şartî emirdir, onların Kat’î-Mutlak emirler olabilmeleri için kendinde iyi gayelere sahip olmaları gerekir. Kendinde iyi, varlığında “mutlak kıymet”e sahip olandır, o da akıllı varlıktır (mevcûd-ı âkil), özellikle insandır. Böylece insan, kendinde iyidir ve kesin emirlerin de gayesi olur. İhtiyaçlara ve arzulara sahip akılsız canlılar ise şartlı kıymete sahiplerdir. O halde akıllı varlık, şahıslara/insanlara “kendinde gaye (haddizatında gaye)” olarak bakmalıdır ki bunun emri de “Öyle amel et ki insanıyeti gerek kendi şahsında ve gerek diğer birinin şahsında daima bir gaye gibi istimâl etmiş, fakat hiçbir zaman sırf bir vesile gibi kullanmamış olasın.” emridir. Mehmet İzzet, Kant’ın insanın sadece bir gaye olmadığını, Russo’dan hareketle aynı zamanda yasa koyucu olması gerektiğini belirterek ahlakın konusunu irade hürriyetine ulaştırır. İrade hürriyetinin ilkesi de insanın (mevcûd-ı âkil) kendi akleden iradesini, küllî yasakoyucu irade olduğu fikriyle hareket etmesidir.

Mademki mevcûd-ı âkil bizâtihi gaye olarak tanınacaktır, bu itibarla şeriat-ı (kanûn) külliye sadece tâbi olması mümkün değildir. Çünkü o takdirde bir de şeriate nazaran sırf bir vesile, bir alet olmuş olur. Binaenaleyh mevcûd-ı âkil teb’iyet ettiği gibi bu şeriatın aynı zamanda vâzı olmalıdır. O mevcûd, kendi irâde-i âkilesinin irâde-i şâria-i külliye olduğu fikriyle amel etmelidir. Bu, muhtâriyet-i irâde mebdeidir.

Mehmet İzzet’in üçüncü fasılda ifade ettiği hürriyet meselesini de aktararak onun ahlak felsefesi tamamlayabiliriz. “Fakat hürriyetin kanûnu ancak hürriyet tarafından mevzu olabilir. Demek ki müsbet manasına hürriyet kendi kendine vâzı-ı şeriat olmak melekesidir. Muhtâriyettir.” Ona göre olumlu anlamıyla hürriyet, kendi kendine yasakoyucu olmak melekesinin ortaya çıkarılmasıdır.

Kant’a göre irade hürriyeti (muhtariyeti), hayatın içinde ahlaklılığın en yüksek ilkesidir. Bu hürriyetle akıllı varlıklar yani insanlar, müşterek kanunlar altında birleşirler. Mehmet İzzet’e göre Kant bu fikri Augustin’in *Tanrı Devleti*’nden (Medinetullah) alır. Ruso’nun fikirlerini ahlaken tefsir eder. Ferdî irade ile kanun arasındaki ilişkiyi, yani Cumhuriyet’in tesisine herkesin iştirak edeceğini, özetle “sözleşme (mukavele)” teorisinin bireyin yasa yapma gücüne ait olan esaslarını, bu ideal-devlete tatbik ve dâhil eder. Böylece Kant’a göre akıllı varlık, sözleşme yaparak hem kanun koyucu hem kanuna itaat edici olur. Ama kanunları tatbik edici olmaz.

Kant’ın iki tür metafiziğin kurulması gerektiğinden bahsettiğini, birisinin fizik metafiziği, diğerinin ahlak metafiziği olduğunu belirtmiştik. Beşinci bölümü ahlak metafiziğine ayırır. Mehmet İzzet, Kant’ın *Ahlak Metafiziği* adlı eserini

“Nazariye-i Hak” ve “Nazariye-i Mârifet” olmak üzere ikiye ayırdığını, birincisiyle “amelin kanûn ile uygunluğunu yani kanuniyeti”, ikincisiyle “sâikin kanûn ile uygunluğunu yani ahlâkiyeti” nazarıdikkate aldığını belirtir. Özel ve genel hukuk olmak üzere ikiye ayırır. Genel hukukta sözleşmeyi ve yönetim şekillerini değerlendirir. Kantı’nın tercih ettiği yönetim, Osmanlı aydınlarının ideal kabul ettiği II. Friedrich’in yönetimidir. Mehmet İzzet’e göre Kant, Monteskiyö [Montesquieu, ö. 1689] ile beraber kuvvetler ayrılığı (tefrik-i kuvâ) nazariyesini kabul etmekte, devlet-i hukûkiyeyi adâlete istinâd ettirmektedir ama hükûmetin nasıl teşekkül edeceği hakkındaki fikirleri mübhem kalmaktadır. Mehmet İzzet, beşinci bölümü Kant’ın “İnsanların esiri olmayınız. Hukûkunuzun bi-lâ cezâ ayaklar altına alınmasına tahammül etmeyiniz. Yalan, ister hâricî ister derûnî olsun, ahlâken intihârdır. Müstağni olabileceğiniz iyilikleri kabul etmeyiniz” gibi nasihatlarına yer vermektedir. Nihayet Mehmet İzzet, eserinin yedinci ve son bölümünde yargı gücünün eleştirisine yer vererek “gâiyet ve hüsn” kavramlarının mahiyetini, doğa ile ahlak arasında orta kavramlar olarak ele alır.

Özetle Mehmet İzzet, ahlaka ilgili her üç eserinde, genel adıyla yaşam felsefesini, özel adıyla insan felsefesini ele almakta, insan yaşamı üzerine düşünmektedir. Her üç eserde ele aldığı felsefe Kant’ın partik felsefesi, Mehmet İzzet’in deyimiyle ameli ahlak felsefesidir. Kısaca insanın özü vicdan, vicdanın özü irade, yani ameli akıldır. İrade özgür olmalıdır çünkü akıl varlığı olarak insan, iyi yaşamak ister. Bu istekle (iradeyle) insan kendinde iyiyi (insanı) amaçlar, bu amaçla vazife ve yasa fikrine ulaşır. Yasada bireysellik değil, bütüncüllük, tümellik söz konusu olmalıdır. Bu bütünlüğü/tümelliği sağlayacak olan da insanın, yani akıllı varlığın, “kendisinin yasakoyucu irade olduğu” fikriyle amel etmesidir. Bu kabul, insanın yaşamında sözleşmeyi ortaya çıkaracaktır, ama her akıllı varlık yasanın uygulayıcısı olmayacaktır. Akıl temelli bu ahlak, bir ahlak metafiziğidir, akıldan elde edilmektedir. İslam düşüncesinde bir metafizik olarak ahlak, tamamen yeni bir bakıştır ve Türk düşüncesinde yeni/lenen bir ahlakı ifade etmektedir.

II. Ahlak Metni ve Yazım Yöntemi

A. Yazım Yöntemi

Eserin özgün metni, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü Atatürk Kitaplığında, 01655 numarada kayıtlıdır (ilk sayfası için bkz. Görsel 1). Eserin nüshası, matbu ya da büyük ihtimalle henüz gayrimatbu bir kitabın istinsah suretiyle elde edilmiş bir nüshasıdır. Müstensih muhtemelen bir öğrencidir. Çünkü önsöz kopyalanmamıştır. Eser ‘Ahlak’ adını taşımaktadır. Bu yayın için metni hazırlarken, metnin özgün yazımına genel olarak müdahale edilmemiş, tarafımızdan yapılan metin içi ekler [] içinde verilmiş, [] işareti dipnotlarda kullanılmamıştır. Az da olsa dipnotlarda yer alan [] işareti Mehmet İzzet’e aittir. Ayrıca metnin yazımı sırasında, özgün metnin 7, 12-13, 16-17, 17-18,



Görsel 1: *Ahlak* kitabının ilk sayfası, İBB Atatürk Kitaplığı No: 01655

20-21, 30-31 sayfalarında eksik satırların olduğu tespit edilmesi üzerine, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü Atatürk Kitaplığı Nadir eserler okuyucu hizmetleri bölümü görevli-yetkilisi Mehmet Tekden Beyefendi'yle iletişime geçilerek ilgili sayfaların kopyaları yeniden temin edilmiştir. Bu vesileyle Mehmet Tekin Bey'e teşekkür ediyorum. Temin edilen sayfalarda, aynı şekilde eksik satırlar olduğu görülmüş, bu husus dipnotlarda yeri geldikçe ... ile gösterilmiş, dipnot düşülerek eksiklik belirtilmiştir. Yine yüklemlerde yer alan -dır, -dur, gibi eklerin yazımında ince ve kalın ses uyumunda güncel ifadeye uyulmuştur. "Dürlü", "araştırıyor", "eyleyor" vb. Türkçe kelimelerin yazımında, bugünkü güncel yazım tercih edilmiştir. Eser isimleri hariç genel metin yazımında, İslam Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM) metin yazım traskripsiyonu esas alınmıştır.

B. Özgün Metin

[1]

Sıra Numarası: 1

Dârulfünûn Felsefe Şubesi

Ahlâk

Muallimi: İzzet Bey

İstanbul Dârulfünûn Matbaası

1335

[2] boş.

[3] Birinci Kısım

Kant'ın Tenkidî Felsefeyi Tesis Eylemeden Evvel Ahlâkî Fikirleri

Kant ibtidâ feylesof Layibnic'in [Leibniz ö. 1716] ahlâk hakkındaki esas fikirlerini kabul eylemişti. (Bu fikirler hakkında mürâcaat: Aleks Bertran [Alexis Bertrand, ö. 1912], *Felsefe-i Ahlâkiye*. Türkçe tercümesi. Sahife 162⁴⁶ ve ilh...). Layibnic'e (Leibniz) - göre ahlâkta mebdde kemâl gâyesidir. Mükellefiyet-i ahlâkiye mefhûmu buna tâbidir. Vazifemiz tekemmül etmek ve hemcinslerimizin tekemmülüne yardım etmektir; beşerin tekemmülü ise tabiatının ahenkli ve muntazam bir sûrette inkişâfından ibarettir. Binâenaleyh tabiatımıza iktidâ ederek, hayra doğru, binâenaleyh saâdet-i hakikiyeye doğru teveccüh etmiş oluruz. Tabiatımızın icâbâtını bize îzâh eylemek, sarih ve mübeyyen malumat ile hayrımızı taharri etmeğe olan dâimî meylânımızı [4] tayin etmek aklın vazifesidir. Layibnic'in fikirleri bu şekilde Alman feylesofu Volf (Wolf) [ö. 1754] tarafından neşr ve ta'lim ediliyordu.

Ahlâk mesâilinin bu sûretle hallini ve ahlâk mebâdisinin bu sûretle tayinini kabul eden feylesof, *Muayyeniyet – İcâbiyye (Déterminisme)* ve *Nikbinlik (Optimisme)* taraftarı olmalıdır. Filvâki Kant da ibtidâ bu fikirleri müdâfaa eylemeğe başladı. 1755 tarihinde neşrettiği bir eserde Kant, [.]⁴⁷ “Mümkün olan en hayırlı fiilin sarih bir tasavvuruyla muayyen kudret-i amel” manasına anlaşılmak şartıyla hürriyetin mevcûd ve müemmen olduğunu kabûl ediyor, irâdeyi illet-i tâtme, sebep-i musahhih (*ratio determinans*) mebddeinden müstakil addetmeyi [5] sûret-i katiyede red ediyor; hatta bu mebddein hâkimiyetini zâhiren daha az mutlak bir tarzda irâe için - zarûretlerin muhtelif envâi arasından bir tarîf yapılmasını bile kabul etmiyordu. “*Nikbinlik Hakkında Mütâlaât (Versuch einiger Betrachtungen über den optimismus)*” unvânıyla 1759'da neşr eylediği risâlede Kant Layibnic'in nikbinliğini tevdi eden efkârını kabul ve müdâfaa ediyor: Allah, kemâli hasebiyle, mümkün olan âlemlerin en mükemmelini yaratmıştır. Kant bu eserinde “Âlemlerin en mükemmeli, en hayırlısı” fikrini, ona vâki olan hücumlara karşı müdâfaa ediyor.

Maamâfih 1760 tarihinden sonra pek yeni temâyülât-ı fikrîye Kant'ta meşhûrdur. Wolf'un mebâdi-i felsefyesini, tenkide tâbi tutmağla, İngiliz ahlâkiyyûnundan, meşhûr Fransız muharriri Jan Jak Ruso'ya [Jean-Jacques Rousseau, ö. 1778] gît gide tezâyüd bir ehemmiyet vermekle bu yeni temâyüller kuvvet ve şekil kesb ediyor. Bu yeni tefekkür devresinin ibtidâsında neşr eylediği “*Vücûd-ı İlâhînin İsbâtının Yegâne Mümkün Olan [6] Delil-i Esâsi*” [*Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes, 1726*] unvânlı eserinde Kant Allah'a

46 İstanbul 1333 tarihli baskısının 150. sayfasında “Vazife Ahlakı” başlığı yer almakta, Mehmet İzzet atfında belirttiği eserin 162. Sayfada “Hayru'l-A'la ve Kemal” başlığı altına yer alan Leibniz'in doğal iyi kavramının analizi yer almaktadır.

47 Yazar metinde [.] simgesini düşer ve şu dipnotu verir. [.] Eserin unvânı: *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (Metafiziksel bilişin ilk ilkelerinin yeni açıklaması), (A New Elucidation of the First Principles of Metaphysical Cognition) (September 1755).

itikâdın Mâbadettabîi bir burhanın az veya çok kat'î muvaffakiyetine tâbi olmayacağını ilân ediyordu. Çünkü ahlâkî ve dinî itikâdların meşruiyetini, aklî bir mârifet şeklinde kendilerini kâbul edebilmelerine tâbi doğan felsefeyi esâsından baltalamak idi. Kant düşünüyordu ki ahlâk ve dinin meşruiyetini mizân-ı aklîye göre tayin etmek iddiâsında bulunan Wolf mektebinin kâbul eylediği akıl esâsı ve tarzı münhasıran mantıkî olmak itibariyle – kendinden beklenen hizmeti ifâ etmekten tamâmen âcizdir. Wolf taraftarlarına göre ahlâkın esası mefhûmları olan mükellefiyet ve kemâl mefhûmlarının tedkikiyle bunu isbât eylemek mümkündür.

“*Tabîi İlâhiyât ve Ahlâk Mebâdisinin Sarâhatine ve Eser-i Taharriyât*, 1762”, unvânlı eserinde Kant, bu mebâdinin hayâtın idâresi için hiç bir muayyen esâsı [7] tenkid edemeyeceğini isbâta çalışıyor. Ayniyet mefhûmu kendiliğinden bizi mârifete nasıl îsâl edemezse kemâl mefhûmunun da amel için bir lafz ve bir mevzu irâe eylemesi o kadar gayr-ı mümkündür.

Mükellefiyet mefhûmuna gelince: Onu tahsis eden zarûreti sûret-i kat'iyede tefrik ve tâyin eylemek lâzımdır. Bir zarûret vardır ki ancak bir gâyeyi elde eylemek için vesile olduğundan zarûrettir, bir diğer zarûret de vardır ki bir şeyi derhal bi-lâ kayd u şart, sûret-i mutlakada îcâb ediyor: Vazife olan, bu ikinci nev' zarûretle taayyün eden şeydir.

İşte Kant'ın bilâhere izafî emirler bahsinde yapacağı tarif bu eserinde bildiriyor.

Vezâifimizin ilhâm-ı müsbitini nerede bulacağız?

İngiliz müelliflerinin tedkiki Kant'ı şu fikre cezbediyor: Hayrı tanımak melekesi, hakikati tanımak melekesi ile bir olamaz, binâenaleyh ahlâkî amelimizin gâyelerini bize tâyin eden ihtisâsıdır, akıl değildir.

1765-1766 senesi kış sömestiri derslerinin neşrine yeni bir programından Kant İngiliz feylesoflarının [8] bu keşfini (hassâse-i ahlâkiye keşfini) medh ü senâ eyliyor ve amelî felsefenin teceddüdü için bundan istifade edileceğine intizâr eyliyor. Filvâki 1764'de neşreylediği: “*Hüsn ve Ulviyet-i His Hakkında Müşâhedât*” nam eseri İngiliz ahlâkiyyûnun tarzında yazılmıştır. İnsaniyetin yaşa, cinse, millete göre secâyâsı hakkında şâyân-ı dikkat-i efkâr ve ince mülâhazâtı muhtevi olmakla beraber nazariye itibariyle kat'î değildir: Ahlâkiyet en saf şeklinde güzellik ve hubbiyet ve şeref-i beşeriyeti hüsne ircâ olunuyor. Bu hissin kıymeti Kant'a göre bir mevzû-ı hâssı hâiz olmasında ve amel için bir sâik-i küllî olmağa müstaid bulunmasındadır.

Jan Jak Ruso'da Kant'ı aynı vâdiye sevk ediyor: İhtisâs (his) ahlâkiyetin menbaıdır. Kant tabîi ve dinî terbiyesi hasebiyle Ruso'nun telkinâtına müsâid bir zemin idi, bundan dolayı o zamana kadar feylesofların yaptıkları ve kabûl eyledikleri mebâdinin ve zıddına olan diğer mebâdiyle ahlâkî kıymetlerin silsilesini yeniden tesis etmek lüzûmuna kâil oldu. [9] O zamana kadar feylesoflar muhtelif sûretlerle

filini ilme, vukûfa tâbi tutmuşlar, ahlâkiyeti bilenlerin de şunların bir imtiyâzı şeklinde telakki etmişlerdi.

Kant, Jan Jak Ruso'nun nüfûzu tahtında olarak bu fikri reddediyor. Tabiat-ı beşeriyenin derinliğini tenvîr eyleyen basit hakikat ihsâsdadır.

Mârifet nazariyesinin amelî idâre eylemek iddiâsına karşı ve bu iddiâ aleyhinde Kant'ın verdiği hüküm, diğer cihetten Kant'ın Mâbadettabiiyyât aleyhine olan tenkîdine tevâfuk eyler. Mâbadettabia ilmimizi tecrübe sahâsı hâricine îsâl eylemek arzusunda hiçbir zaman muvaffak olamaz; onun vazifesi akl-ı beşerin hudûdu ilmi olmaktır. Bu itibarla Mâbadettabiiyyât bize gösteriyor ki mârifetimiz hâricinde kalan amelimizi tanzim için lüzûmsuz olandır. Ahlâkiyat için elzem addolunan tasdikler (Vücûd-ı Mutlak, Ahiret) ahlâkiyeti müdâfaa eylemekten ziyâde onun üzerine istinâd ederler. Yani bir mantukî burhân neticesi değil belki ahlâkî bir iman eseridirler. Kant'ın bu fikri istihzâ ve tenkîd ile karışık niyetini irâe eyleyen [10] *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, unvânıyla 1766'da neşrettiği kitabında ifade edilmiştir. Âlem-i ervâh hakkında ortaya kat'î fikirler süren bir Mâbadettabiacı kendini keşfe mazhar zanneden bir adamdan pek farklı değildir. Mâmâfih Kant'a göre böyle bir âlemin zuhûru meşrûdur. Hatta eğer âkil mevcûdâtın arasında manevî bir iştirâk ve vahdet olduğunu gösterir vâkıalar mevcûd ise böyle bir âlemin müsbet bir kıymeti de olur. Ahlâk-ı ihtisâs ise teammün eylediği mükellefiyet ve vicdânlar arasındaki râbîta itibâriyle bu nev'den bir vâkıadır, binâenaleyh irâdât-ı müteferridenin yekdiğerine olan münâsebatı itibâriyle fevâid mefhûmune tâbi ve bir nev irâde-i külliyye münkâd olduğu bir âlemi huzûr etmek ve ihtisâs-ı ahlâkîyi bu âlem tarafından mülhem addetmek meşrûdur. [11] Hülâsa; Kant tenkîdî felsefesine tekaddüm eden fikirlerini, ahlâkının mebdelerini anane hâline girmiş olan Mâbadettabianın istinâd eylediği mefhûmlar ve melekât hâricinde arıyor. Sevâik-ı ahlâkiyenin mâhiyet husûsunu nazar-ı dikkate vaz ediyor ve tecrübe hâricindeki tasdikleri nazarî tefekkürâta değil, belki imân-ı ahlâkîye istinâd ettiriyor. Mâmâfih Mâbadettabiiyyâtı bir diğer usûl ile yeniden teşkil etmek ve onun bazı mefhûmlarıyla ahlâkî hayâtın evâmîr ve îcâbâtını tesis etmek de henüz Kant'ın esaslî düşüncelerinden biridir. [12]

İkinci Kısım

Kant'ın Amelî Felsefesini İhzâr Eyleyen Tenkîdî Mârifet Nazariyesi

“*Tenkîd-i Akl-ı Mahz*” unvânlı eserinde Kant, mârifet nazariyesini ve Mâbadettabiiyyâtını tesis ediyor, “*Tenkîd-i Akıl*” beşerî mârifetin menba' ve hudûdunun tedkîkidir. “*Akl-ı Mahz*” tecrübeden müstakil akıl demektir. “*Tenkîd-i Akl-ı Mahz*” sırf nazarî olan aklı tedkîke tâbi tutuyor. Kant'a göre bu tedkîk ve mu'âyene diğer her felsefî mârifetten mukaddem vukû bulmalıdır. Kant'a göre mârifet melekесinin tedkîkiyle meşrûiyet ve salâhiyet kesb etmeden tecrübe hudûdlarını aşan her felsefenin ismi *taayyün-i i'kâniyedir* (*Dogmatizm*). Yine

böyle bir tedkîke müstenid olmadan tecrübe dâiresinde [13] kezâ böyle bir tedkîke şürû etmediğimizin, ancak şimdiye kadar vâki olan teşebbüsâtın kifâyetsizliği esâs üzerine tecrübe hudûdlarını aşan mârifet-i felsefede şek ile telakki eden meslek ise *Hisbâniyedir* (*Skepticizmus*).⁴⁸ Her türlü muahhar felsefî mârifetin tenkid ve tedkîke tâbi toğan kendi mesleğine Kant *Tenkîdiyye* (*Kriticismus*) nâmını veriyor.

Kant tenkid-i aklın başlangıcında hükümleri, mevzû ve mahmûl arasındaki izâfete nazaran tarif ediyor: Tahlîlî hükümler (bunların mahmûlî, mevzûunun mefhûmunda mündemiç değildir. Ona ilave olunur. Onu tevsî eder.), tahlîlî hükümlerin mebdei, ayniyet ve tenâkuz mebdeleridir. Terkîbî hükümler ise bu mebde'e müsteniden mevzûlarının mefhûmundan teşkîl edilemez. Diğer cihetten Kant (mârifetin menşe'ine nazaran) hükümleri *Kablî-Evvelî-Apriori* ve *Ba'dî-Tecrübi-Aposteriori*'ye tefrîk ediyor. Bu nev tahlîlî hükümler kablîdir. Çünkü mevzûu mefhûmu tecrübe ile elde edilmiş olsa bile hükmün tesisi için...⁴⁹

[14] Terkîbî hükümler ise iki sınıftır. Eğer mevzû ile mahmûlün terkîbi tecrübeye müstenid ise hüküm Ba'dî (Tecrübi) ve Terkîbîdir. Eğer bu terkîbde tecrübeden müstakil olarak teessüs ediyorsa Kablî (Evvelî) ve Terkîbîdir. Meselâ: Riyâzî hükümlerin ekserisi böyledir. Meselâ: $\hat{A}=\hat{A}$ gibi. $7+5=12$ gibi.⁵⁰ Kezâ Kant'a göre ulûm-i tabîiyyenin en umûmî kazâyâsı da Kablî ve Terkîbîdir. Meselâ: Âlem-i ecsâmın her türlü tebeddülâtından maddenin kemiyeti değişmez gibi. Bu kazâyâ da tecrübesiz olarak bilmeyiz. Çünkü küllî ve mutlak-ı zarûrîdir. Nihayet mâbadettabî kazâyâyâ terkîbî ve kablîdir. Meselâ: Rûh lâ-yemûtdur gibi. Vâkâ bu mâbadettabî kaziyelere hücum edenler var ise de riyâziye hükümlerinde şüphe etme yoktur. O hâlde Kant'ın tenkidîyle halline çalıştığı esâs mesele şudur: Terkîbî ve kablî hükümler nasıl mümkündür? Kant'ın cevabı şudur: Terkîbî ve kablî hükümleri mümkün kılan beşerin intibâ'âtından müşkil olan mârifet maddesine, tecrübeden müstakil olarak muayyen sûret-i mârifeti ilâve ve idhâl eylemesidir. Umûmen tecrübenin imkânı şerâiti olan bu sûretler, aynı zamanda [15] tecrübenin imkânı (mevzû'unun imkânı) şerâitidir. Çünkü her şey, benim için mevzû olabilmek için Ene'nin bütün mu'tayâne şekil verdiği sûretleri (kâlıbları) kabûl eylemelidir. Binâenaleyh bu sûretle kablî ve terkîbî bir hükümde âfâkî bir kıymeti hâizdirler. Fakat bu hükümlerin mevzûları bizâtihi şeyi: *Ding an Sich* yani müte'âl değil, belki ihtiyarî mevzûlar, yani şuûrumuzda müstahzarâtdan ibâret olan zavahir (*Erscheinungen*).⁵¹ *Bizâtihi eşyâ, haddi zâtında eşyâ* insana malûm

48 *Skepticizmus* terimi önceki terimlerin aksine Osmanlıca terimden önce yazılıdır, birlik sağlanması için parantez içinde sonraya alınmıştır.

49 Sonuncu satır pdf.de çıkmamış durumdadır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü Atatürk Kitaplığı Nadir eserlerden ilgili sayfa ikinci kez temin edilerek teyit edilmiştir.

50 Metinde yer alan ve doğru-yanlış cetvelinde değiştirilen ifade " $\hat{A}=\hat{A}$ gibi" ifadesidir.

51 Zavahir, fenomenler karşılığı kullanılmaktadır.

olamaz. Onların mârifeti tefekkür eylemekle beraber onlara hakikat bahşeden bir kuvve-i mübdia-i ilâhiyye için mümkündür.

Haddizâtında eşyâ, bizim mârifetimiz sûretlerine tâbi değildir. Çünkü şuûrumuz mübdî' değildir. Hadsimiz enfûsî anâsırdan maadâ değildir. Bu hads, hads-i aklî değildir. Mârifetimizin sûretleri haddizâtında eşyâya tâbi değildirler. Eğer öyle olmasaydı, bütün mârifetimiz ihtiyârî ve zarûret ve külliyyetten âri olurdu: Tecrübenin bildirdiği eşyâ ise tasavvur etmemizden ibâret olmağla mârifetimizin sûretlerine tâbidirler. Binâenaleyh tecrübî ve ihtiyârî [16] eşyayı *objekte - die empirisis okon*,⁵² yani zavâhiri bilmemiz, fakat yalnız bunları bilmemiz mümkündür, her mârifet-i kabliye (*Erkenntniss apriori*)⁵³ ancak zavâhire nazaran yani hakiki veya mümkün bir tecrübeye nazaran makbûldür. Kant burada akliyyeye (*Rationalismus*) ilhâk ediyor. Fakat bu aklî bir sûrette değil belki tenkididir. Kant, akıl mebdelere müstenid bir Mâbadettabiiyyât tesis ediyor. Fakat bu fevka'l-mahsûsun değil -zavâhirin Mâbadettabiiyyâtıdır.

Mârifet sûretleri bâ-hads sûretleri (*Anschauungsformen*)⁵⁴ bâ-tengri sûretleri (*Tinkformen*)⁵⁵ olur. Bir bencilin tedkîkî müteâlî bedîiyâtı - mantığı tertib eder. Bu iki tedkîk ile riyâziyyât ve ulûm-i tabîiyyedeki Terkibî ve Kablî hükümlerin nasıl mümkün ve câiz oldukları anlaşılır. Ve aynı tedkîk ile ne hads sûretleri olan zaman ve hayyizin ne tefekkür suretleri olan makûlâtın haddizâtında eşyaya tatbiki câiz değildir. *Haddizâtında eşya* ne zaman dâhilinde ne de hayyiz dâhilindedirler. Ne vahdete ne kesrete, ne illiyet mebdesine bağlıdırlar. Binâenaleyh tabiat kanûnlarını (zarûrî bir sûrette) ...⁵⁶ [17] kanûnlara mâlik değildir. Böyle olmakla berâber bu kanûnlar bizim için kat'î muteberdir.

Mâbadettabiiyyât taki terkibî ve kablî hükümlere ne diyelim? Aklı, mahdûddan gayr-ı mahdûda intikâle çalışıyor. Rûhu lâ-yemût bir cevher, âlemi lâ-yetenâhi bir illiyet silsilesi, Allâh'ı da bütün kemâllerin mefhûm-ı mutlak ve müştereke olarak tasavvur ediyor. Bu fikirler mümkün olan her tecrübenin mâverâsında eşyâya taalluk ediyor. Bundan dolayı nazârî olarak muteber olamazlar. Eğer *Nassiyeye (Dogmatismus)* Mesleğinde olanlar bunların nazârî olarak müsbet mâhiyetini isbat eylemeye çalışırlarsa, bu ancak mantık hatâları sayesinde kâbildir.

Kant bu mantık hatâlarını irâe eyledikten sonra Ruh, Âlem ve Allah fikirlerinin iki nokta-i nazardan kıymeti olduğunu gösteriyor.

Evvelâ bu fikirler *haddizâtında eşyanın* hakiki bir mârifetini mütezammın addedilemezlerse de mebdâ-i nâzıma (*regulative prenciples*)⁵⁷ mâhiyetindedirler.

52 Nesneler – Empirik şey.

53 A priori bilgisi.

54 Algı biçimleri, duyuşal suretler.

55 Zihin formları, aklî-tanrısal suretler.

56 Sonuncu satır kesiktir.

57 Düzenleme ilkeleri.

Yani mârifetin tevhidî gâyesini sûret-i umûmiyede bize irâe ederler. Fikirler tanzîm ve tensik edici faâliyetinin müdürleridir.

Sâniyen amelî nokta-i nazardan, ahlâkî bir zarûretle akl-ı amelînin bizi îsâl eylediği efkârdır. Hulâsa Allah ve bekâsı ve ruh fikirleri ahlâka esas olamadıktan mâadâ bilakis onların kabulü için ahlâk mebâdisine istinâd [18] eylemek iktizâ eder. Ahlâk din üzerinde değil, belki din ahlâk üzerine teessüs edebilir.

Üçüncü Kısım

Kant'ın İlm-i Ahlâkı

Allah ve bekâ-yı rûh gibi Mâbadettabîî itikâdlara melce gösteren ahlâkı ne üzerine tesis edeceğiz? Kant'ın ahlâkın mebâdisine dair efkârı iki kitâbta şerh edilmiştir.

Birincisi *Örf Mâbadettabiyyâtının Tesisi*'dir (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785).⁵⁸ İkincisi *Tenkid-i Akl-ı Amelî*'dir (*Kritik der Praktischen Vernunft*, 1788). Biz tertibi itibariyle daha basît olan birinci kitabı esas ittihâz edeceğiz. Bu kitab bir medhal ile üç fasıldan müteşekkildir.

Medhal

Kant felsefede ahlâkın (kendi tasavvurunca) mevkiini irâe ediyor. Felsefenin Mantık, Hikmet-i Tabîiye ve Ahlâk ilimlerine eskiden inkisâm ettiğini hatırlatarak mantığın sûrî bir ilim olduğunu ve umûmen tezekkürün küllî kavâidiyle iştiğal eylediğini (yani eşyâyı nazar-ı dikkate almadığını), Hikmet-i Tabîiye ve İlm-i Ahlâkın ise ...⁵⁹ olduklarını yani eşyâya müteallık bulunduklarını [19] gösteriyor. Bu sonun[cu] iki ilim bir ihtiyârî (tecrübî) kısma da mâlik bulunmak itibariyle mantıktan ayrılırlar. Binâenaleyh bu ilimlerin bir Kablî bir de Tecrübî kısımları vardır. Kablî yani mahz-ı mefhûm üzerine olan mârifetin ismi Mâbadettabiyyât'tır. O halde iki Mâbadettabiyyât tedkiki ihdâsına lüzûm vardır. Birincisi Hikmet-i Tabîiye, ikincisi Ahlâk (yani Örf) içindir. Usûl nokta-i nazarından ve işbu lüzûm kâidesine riâyeten her ilmin Kablî kısmını İhtiyârî kısmından ayrı tedkik eylemelidir. Tabiat metafiziği, ulûm-i tecrübe-i tabîiyeden müstakil olarak ve Örf Mâbadettabiyyâtı da (ki Ahlâk İlmi tesmiye olunur) amelî antropolojiden beşeriyâtdan müstakil olarak teşkil edilmelidir. Çünkü amelî beşeriyât tabiat-ı beşeriyenin tecrübe-i mârifete müteallık olan kavâid-i ameliye ile iştiğal eder. Örf Mâbadettabia iki itibârla lâzımdır.

Evvelâ zihnin nazarı ihtiyâcını tatmin eylemek, sâniyen ahlâkıyeti, mebdelerinin zarûret-i mutlakası irâe ederek bozulmaktan vikâye etmek için. Örf Mâbadettabiyyâtı ahlâkî mebdelerin, tecrübenin irâe edeceği her türlü sevâik

58 Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi.

59 Sayfa kesintisi vardır.

ve şerâitden müstakil olduklarını göstermeli, mümkün bir irâe-i mahz yani kabli kavâidde mebâdi îcâbını bulmak kâbiliyetinde olan bir irâde fikrini tayin etmelidir. ...⁶⁰ diğî malûmâta istinâden beşerî irâdenin [20] umdesini tayin ile uğraşmak Wolf'un tarafdarlarının hatâlarına düşmeden, Kant bir eserinin ilk faslında tahlîlî usûle mürâcaat ediyor. Vîcdân-ı âmmenin verdiği ahlâkî hükümlerden onları tesis eden mebd'e'e yükseliyor. Son fasılda ise terkîbî usûl istimâl ediyor: Akl-ı mahzın amelî kudretini azîmet noktası itmâm ederek yani hürriyet mefhûmundan başlayarak vîcdân ve vazife îcâbatı olarak tanıdığına intikâl ediyor.

Birinci Fasl

Ahlâk Hakkında Âmmenin Mârifet-i Akliyesinden Felsefî Mârifete İntikâli

Vîcdân-ı âmmenin fiili ahlâken iyi addolunan şeyi bize gösteriyor. Binânın dâhilinde ve hâricinde kâbil-i tasavvur olan şeylerden bi-lâ-takyîd “iyi” oluncak yalnız bir şey vardır. O da irâde-i hayrdır. Ne bahşayış bey'at, ne serâpâ-yı akliye veya fezâilü mizaç, ne servet, ne tâli-i veya kudret-i hayâta saâdet veren bütün tuma'nınler haddizâtında bâ-hayrdırlar. Çünkü onların fenâ...⁶¹ [21] hatta haddizâtında bir kıymeti hâiz gözüken itidâl ve nefsine hâkimiyet gibi evsâf bile kudemânın onlara verdikleri ehemmiyeti ahlâken hâiz değildirler. Çünkü onlar bazan makâsîd-ı fâsideye âlet olabilirler. “İrâde-i hayr” ise ahlâkî kıymetin şart-ı kâfi ve zarûrisidir. Çünkü netâyici itibariyle değil belki bizâtihi hayrdır. Hatta niyetini fiile iktirân ettiremeye bile, elinde olan bütün gayrette bulunduğu takdirde yine hayrdır.

Fakat vîcdân-ı âmmece mütezammin olmakla berâber fâide-i sarf-ı nazar bizâtihi hayr olan irâde mefhûmu bir garîbe gibi gözüktüyor. Onun için Kant onu tabiatda hikmet ve gâiyyeti araştırarak meşrû göstermek teşebbüsünde bulunuyor. (Malûmdur ki Kant'ın nazarında hikmet ve gâiyet fikri âfâkî sûrette kâbil-i isbât bir mârifet vücûda getirmekle beraber eşyâ üzerine kıymet hükümleri vermek için bir kuvve-i nâzıma ve zarûri bir nokta-i nazardır.) İrâde-i hayr mefhûmunun tabiatın hikmet ve gâiyeti ile i'tilâf edüb etmediğini tedkik edelim. Farz edelim ki akıl bir amelî meleke olarak bize verilmiştir. Fakat irâdemizin hayırlı olması için değil belki saâdete olan meyelânımızı tatmîn eylemek için [22] eğer böyle olsa idi tabiat gâyesine varmak için vesâit şartına tevessül etmiş olurdu. Çünkü garîze saâdeti elde eylemek için akıldan daha çok emin bir kılavuzdur; akıl. Kant burada Ruso'nun fikirlerini der-hâtır ediyorsa da hayât ile ihtisâs-ı basitden bizi uzaklaştırdığından, inkîşâf ve tekemmül eyledikçe gitgide daha âmir ve daha kesîr

60 Cümlelerin yarısı Pdf sayfasında yoktur. İlgili sayfa İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü Atatürk Kitaplığı Nadir eserlerden ikinci kez temin edilerek durum teyit edilmiştir.

61 Pdf'de satır yarısı görünmemektedir.

ihtiyâcât ibdâ eylediğinden insanın bahtiyâr olmasına ve kendisini bahtiyâr hissetmesine sâikdir. Binâenaleyh eğer aklın mevcûdiyeti bir gâye ve hikmete mebni ise bu gâye ve hikmetin saâdeti elde etmek olamayacağı bundan başka olması lazım geldiği anlaşılır. Bu ancak daha asıl ve daha âli bir gâye olabilir ki akıl ona ancak meyelânları geçerek kendi vesâitiyle erişebilir. Hülâsa aklın irâdeyi idare eylemesini saâdeti elde eylemek için değil ancak irâde-i hayr vücûda getirmek içindir.

Bu irâde-i hayr nedir? Onu vicdân-ı âmmeye olduğu gibi tahlil etmek için vazife fikrine ırcâ etmelidir. Irâde-i hayr, vazifeye göre amel etmek irâdesidir (arzusudur). Fakat bunun için [23] vazifeye muvâfık amel etmek kâfi değildir. Çünkü vazifeye muvâfık a'mâl vardır ki ya menfaat ya ahlâkî hiçbir mâhiyeti olmayan bir meyelân dolayısıyla yapılır. Bu iltibâsdan kurtulmak ve vazifenin saf mâhiyetini gösdermek için irâdeyi tabîi meyelânların hâli tenâzuda farz edelim: Böyle bir nizâ hâli vazifeden doğan sevâik ile meyelânlardan doğan sevâiki tamâmen yekdiğerinden ayırır. Bu tefrîk Kant'ın nazarında sâde ahlâkî ameli tanımak için bir mısâdâk değil bazen de ahlâkî amelin seciye-i mahsûsasıdır. Onun ahlâkda pek şedîd ve müşkilpesend olduğu fikri de buradan gelir.

Ahlâkî amel vazife olduğu için yapılan ameldir. Onun kıymeti hedefinde mevzûunda değil, belki onu yaratan irâdenin sâiki olan "sûrî" kâidelerdedir. Hülâsa vazife bir ameli münhasıran ahlâkî kanûna hürmet dolayısıyla ifâ eylemek zarûretidir; irâdeye onu icâb ettirecek bir sâik lâzımdır. Hürmet ise ahlâken münâsib olan yegâne sâikdir. Filvâki o bir ihtisâstır (Binâenaleyh bir meyelân ile iltibâsı hâsıl etmesi imkânı vardır), fakat bir ihtisâs-ı mahsûsdur. [24] Diğerlerine benzemez. Havf u temâyül ile müşâbeheti var ise de bunlardan ve diğer bütün ihtisâslardan şu sûretle tefrîk olunur. Onun vâlidî bir fikr-i mahzdır, kanûn-ı fikrîdir; onun esâs seciyesi illet olarak kanûn ve hedef olarak kanûna mâlik olmaktır.

Her türlü muntazır tesir ve me'mûl neticeden sarf-ı nazar yalnız kanûnun tasavvuru! İşte hayr-ı ahlâkîyi, irâde-yi icâb ile vücûda getiren yegâne sâik! Fakat mâdemki kanûn bir şeye tevâfuk ile tarif edilemiyor, acaba ne olmalıdır? Mâdemki kanûnun maddesi mevzû-u bahs değildir, onun ahlâkî sıfatını teşkil eden, sûrî yani kanûn-ı fikrîdir. Yani irâdenin sâiki olan enfûsî kâide-i düstûr (=macsime) öyle olmalıdır ki bir kanûn-ı küllî sûretinde ifrâğ edilebilsin. Meselâ incâz-ı va'd bir vazifedir. Bu düstûrun küllisini inkâr eylemek mümkün değildir. Çünkü öyle olmazsa va'd-i fikrî derûnî bir tenâkuz ile kendi kendine tekzîb eder; küllî bir sûrete riâyet edileceği esâs olarak kabûl edilmezse va'd mümteni olur. Binâenaleyh ahlâkiyeti mısâdâka ki tâbi tutmak için nefsin [25] kendine vaz edileceği suâl budur. Mahmûlün düstûrunun kanûn-ı küllî olduğunu isteyebilir misin? Bundan dolayıdır ki vazifesini tanımak için yüksek bir kudret-i zihniyeye ihtiyâcı yoktur: Mahmûlün kavâidini nefsinde bulabilir. Vicdân-ı âmmeye ameli mesâilde akl-ı nazarının kendine âid olan mesâildeki emniyetten kat kat ziyâde emindir. O halde felsefe ile onu tenvîre ne lüzûm var? Şüphesiz mâsûmiyet güzeldir, fakat kolay

iğfal edilebilir. Hatta aklı bize vazifeyi irâe eylediği sırada, ihtiyâçlar, temâyüller bizi aldatmağa, saâdet taharrisine sürüklemeye çalışıyor. Onun için amelî bir felsefenin tesîsi lazımdır.

İkinci Fasl

Âmmenin Ahlâkî Felsefesinden Örf Mâbadettabiyyâtına İntikâli

Kant bu noktaya kadar vazife mefhûmunu vicdân-ı âmmeden istinbât eylemiş olmakla beraber onu ihtiyârî “tecrübî” bir mefhûm addedemiyor. Vazife bir tecrübe mevzûu değildir. O derecede ki ahlâkiyyûna göre sırf vazife ile hareket etmiş olmak gibi sâf niyetle icrâ edildiği muhakkak bir amel misâl olarak gösterilemez. Ne kadar gayret edersek [26] edelim a’ mâlimizin sevâik-i hafiyyesine kadar nüfûz etmemiz mümkün değildir. Eğer ekseriya en âli cenâbâne ve en ulvî gözükten ilhâmların menşei bayâğı bir izzet-i nefsdedir. Hayâtta ilerledikçe âlemde bir hakîkî fazîlete tesâdüf edilebileceğinden şübhe ederiz. Binâenaleyh eğer ahlâkiyet tecrübe üzerine teessüs etseydi, derhâl yıkılırdı. Hâlbuki vâki olan değil vâki olması muvazzaf ve mükellef olan şeye istinâd etmekle mevkii pek muhkemdir. Hatta ahlâkî kanûnun seciyesi itibariyle sâde beşer için değil belki umûmen her mevcûd-ı âkil için mükellefiyet ihdâs eylemese de her mevcûd-ı âkil için tesîs eylediği mükellefiyetin tatbikinden başka bir şey değildir. Binâenaleyh ahlâkî kanûnun menbâi ancak “akıl” olabilir. Ahlâkiyeti işlenmiş olan ef’âlde aramak, onu misâllerden istintâç eylemeye çalışmaktır. İfsâd edici bir şey tasavvur olunamaz misâller ancak bizi ahlâkî kanûnu (şer’îati) ifâ eyleyebilmek imkânını gösterir, fakat onların kıymetini de ancak şer’îat-ı ahlâkiyeye nazaran tayin edebiliriz. Hatta evliyâ bile mübârek olarak tanımak için bizim [27] ...⁶² ahlâkî irademizle mukayese edilmelidir.

Ahlâkiyetin mebdei bizâtihi tecrübeden müstakil ise bundan dolayı anlaşılır ki ahlâk ancak mahz-ı aklî bir ilim ve usûle mâlik olabilir. Ahlâkiyeti türlü türlü menâbiden me’hûz misâllere, teşyîd ve takviyeye çalışmak ve bunu güya tamîm maksadıyla yapmak, bu gibi bir tamîmin ancak ilmin teessüsünden sonra câiz olabileceğini ve ilmin usûl ve tariflerin kat’iyetini ve sıhhatini icâb ettirdiğini unutmak demektir. Tâbire ne kadar itirâz edilse de; ahlâkî mebdei tayin edebilecek olan yine Mâbadettabiyyâttır. Bir Örf Mâbadettabiyyât ki diğer her türlü mârifet bunlardan ayrı veya bilhâssa beşeriyât antropolojiden müstakildir.

Demek ki aklın amelî kudretini tedkîkde devâm etmeliyiz. Tabiatta her şey kanûna tâbidir. Ancak bir mevcûd-ı âkil kanûnların tasavvuruyla, yani mebâdiye teb’an hareket eylemek, amel etmek melekesine sâhibdir. Yalnız onun bir irâdesi vardır. İrâde akl-ı amelîden başka bir şey değildir. Bir mevcûdun aklı ve irâdesini lâ-yuhtâ olarak icâb ederse haddizâtında bir zarûret-i fâikaya mâlik olan bu mevcûdun ef’âli aynı zamanda bir zarûret-i enfüsiyeye de [28] mâlik demektir.

62 Silikliğinden bir kelime okunamamıştır.

Yani bu mevcûdun irâdesi ancak amelen zarûrî tanıtmış olanı intihâb edebilir. Fakat bir mevcûdun aklı irâdesini icâbe kifâyet etmiyorsa yani mevcûdun irâdesi (meselâ insanda olduğu gibi) hassâsiyetten gelen ve her zaman aklın evâmîrine mutâbık olmayan husûsî sevâika dahi tâbî ise, bu takdîrde o mevcûdun âfâkî olarak zarûrî olan a' mâlî enfûsî olarak sırf mümkün mâhiyettendir. Onların zarûreti fâile bir tatbîk şeklinde kendini hissettirir. Irâdeyi tatbîk eden âfâkî bir mananın tasavvuru bir emirdir. Bütün emirler mükellef olmak fiiliyle ifâde olunur. Emirler aklın âfâkî bir kanûnunda, enfûsî tabîi ihtiyârıyla bu kanûnla zarûrî bir sûrette mûcib olmayan bir irâdeye izâfetini gösterirler, binâenaleyh gayr-ı kâmil bir irâdeye göre mevcûddurlar, yoksa kudsî bir irâdeye göre değil.

Emirler iki sınıfa ayrılır. Eğer bir emir, bir amel-i mahza arzu olunan veya arzu edilmesi mümkün olan bir şey elde etmek için vesile olarak icrânı da eyliyorsa, *Farazî(dir)*, *Şartîdir*. Eğer bir emir bir amelin haddizâtında iyi, hayr olmak itibarıyla ve yalnız o amel için (başka [29] başka bir maksad gözetilmeyerek) icrâsı zarûretini ifâde eyliyorsa *Kat'îdir*, *Mutlak*tır. *Farazî*, *Şartî Emir*ler mahâret kavâidi veya ihtiyât nasihatlarıdır. Ahlâkiyetin kanûnu olan ancak *Mutlak*, *Kat'î Emir*dir.

Hallolunacak mesele şudur: Bütün bu emirler nasıl mümkündür? Farazî, şartî emirlerin izâhı için müşkilât yoktur. Bu takdirde emrin irâdemizle üzerine tatbiki “gâyeyi arzu eden vesileyi de arzu eder” bir nisbinin tatbikinden ibarettir. Bilâkis bir emr-i mutlak, imkân-ı hakikatte bir meseledir. Çünkü böyle bir emre hâzır olan zarûret ne mâ-kablinde ne mâ-ba'dinde diğer bir gâyeye tâbî değildir. Bu zarûret irâdeyi bilâ-kayd u şart şerîat (kanûna) rabt ediyor, hatta bilvâsıta bile şerîatı irâde tarafından matlûb bir şeyin tasavvuruna tâbî kılmıyor.

Binâenaleyh bu zarûret “terkîbî ve kabli bir izâfet”tir. Bu sûretle görülüyor ki mesele-i ahlâkiyenin tedkîki (mesele-i mârifetin tedkîki için olduğu gibi) tenkîdin hükmüne ve taharriyâtına tâbidir. Çünkü mârifet bahsinde tenkîdin vazifesi terkîbî ve kabli hükümlerin imkânını tedkîk eylemek olduğunu görmüştük. [30] Bu meseleyi Kant üçüncü fasılda tedkîk edecektir. Ondan evvel “emr-i mutlak”ın manasını suret-i vâzihada tayine ve cihet-i tatbikiyesini irâeye çalışıyor. Farazî, şartî emirler, emirlerin taalluk eylediği şerâitte malûm olmasıyla tasavvur edilebilirler. Emr-i kat'î ise, ancak umumen küllî bir kanûn fikrini ifade eylediğinden, emrini derhal tayin ederek ve irâdeyi, düstûrunu bu fikre tevâfuk ettirmek zarûretine vaz eder. Binâenaleyh emr-i kat'înin ilk şekli şudur. “Ancak aynı zamanda küllî bir kanûn olmasını isteyebilecek düstûra göre amel et.” Bu emir suretinden Kant diğer üç suret daha çıkarıyor ki bunlar tatbikata daha müsâittirler.

Bir kanûn doğrudan doğruya tabiatla, yani emir irâde eylediği mevcûdâtın heyet-i mecmûasıyla karşı karşıya gelirse, onun tasavvuru daha müşahhas olur. Hâlbuki tabiatı suî olan unsuru itibarıyla yani kanûnların mevcûdâtı mûcib olması nokta-i nazarından tarif edilebileceğinden vazife emri şu şekli alabilir.

“Amelin düstûru ...”⁶³ [31] gibi amel et.” Bu fikirlerden layıkıyla istifade etmek için Aleks Bertran’dan [Alexis Bertrant] mütercem *Felsefe-i Ahlâkiye*’sinin 155-156’ncı sahifelerindeki tercümelerle mukayese edilmelidir.⁶⁴

Kant bu suret-i emri muhtelif vezâifden alınmış misallerle teşrih ediyor, müşkil bir mevkide intihar etmek, para elde etmek için yalandan va’d etmek, ilh... gibi harekât-ı nâtık olan amel düstûrlarının küllî bir kanûn suretinde ifrâzı takdirinde mantıken mümteni olduklarını irâe eyliyor. Bu misaller henüz âfâkiyeti irâe eylememiş olan emr-i kat’înin -emr-i mutlakın- manasını ve kâbiliyet-i tatbikiyesini gösteriyor.

İrâde kanûnlarla kendini tayin ve icâb etmek melekesi suretinde gördük, onu gayeler içinde kendini tayin ve icâb etmek melekesi olarak tanımalıyız. Hâlbuki eğer gâyeler meylânımızla münasebettâr iseler ancak izah olurlar. Emirler de o takdirde farazî-şartîdir. Kat’î, mutlak emir olmak için bu izafet ve münasebetten mâadâ gâyeler yani haddizâtında gâyeler lazımdır. İmdi bir şey var ki [32] onun vücûdu bir kıymet-i mutlakayı hâizdir ve binâenaleyh *haddizâtında gâye*dir. O da mevcûd-ı âkil ve husûsan insandır. İhtiyaçlarımızda ve arzularımızda mevzûları ve bunlar meyânında akıldan mahrum canlı mevcûdlar ancak şürût bir kıymeti hâizdirler; onlar eşyadır. Âkil mevcûdât-ı eşhâsa binâenaleyh eşhâsa sadece vesile değil belki *haddizâtında gâye* olarak tanımalıdırlar. Bundan şu emir sureti çıkar: “Öyle amel et ki insanîyeti gerek kendi şahsında ve gerek diğer birinin şahsında daima bir gâye gibi istimâl etmiş, fakat hiçbir zaman sırf bir vesile gibi kullanmamış olasın.”

Bu son iki emir suretini birbirine yaklaştırarak bir üçüncü taayyün eder. Mademki mevcûd-ı âkil bizâtihi gâye olarak tanınacaktır, bu itibarla şerîat-ı (kanûn) küllîyeye sadece tâbi olması mümkün değildir. Çünkü o takdirde bir de şeriate nazaran sırf bir vesile, bir alet olmuş olur. Binâenaleyh mevcûd-ı âkil teb’iyet ettiği gibi bu şerîatin aynı zamanda vâzı olmalıdır. O mevcûd, kendi irâde-i âkilesinin irâde-i şâria-i küllîye olduğu fikriyle amel etmelidir. [33] Bu, muhtâriyet-i irâde mebdeidir.

Jan Jak Ruso ictimâî hayatta insanın itâat eylediği kanûnun şârîi olması lazım geleceği fikrini tervîc ediyordu. Kant da bu fikri ahlâk âlemine ithâl ediyor.

Kant’ın fikrince muhtâriyet irâde mebdei diğer mesâlik-i felsefenin halledemediği bir müşkili izâle ediyor. Kant’tan evvel mevcûd-ı âkilin ancak kendi şerîat

63 Sonuncu satır kesiktir, Pdf’de çıkmamış ve okunamamıştır.

64 İlgili eserin 155.ve 156. sayfalarında, iyi niyet (hüsn-i niyyet) üzerinde durulmakta ve oradan iradehürriyetine(muhtariyet-i irade) ulaşılmakta, devamında ahlak yasasına yer verilmektedir. Tercümenin muhtariyet-i irade kavramını Mehmet İzzet aşağıda kullanmaktadır. Bu yasa eserde, “ber vech ile icra-yı amel et ki iraden kendini, kavaid-i ameliyle kavânin-i umumiye telkin eder gibi telakki etsin.” şeklinde verilmektedir. Bu yasadın, Mehmet İzzet’in *Ahlak*’ının otuzuncu sayfa sonunda çıkmayan vazife emrinin mahiyeti anlaşılabilir.

hâssesine tâbi olmak hasebiyle, başka hiçbir sâik olmaksızın bu teb'iyeti tanıyacağını, yani bizâtihi bir şerîat-ı külliye vaz eylemek fiilinden irâdeyi bu şerîata alakadar ve ona itâatini kâbil kılmak için kâfi olduğunu görmemişlerdi. Bundan dolayıdır ki vazifenin tatbikini izah için türlü türlü hâricî tesirâne mürâcaat olunuyordu. Fakat Kant'a göre zâhirdir ki ahlâk kanûn-ı külliye itibariyle mevcûd-ı âkilin irâdesinden doğmuş olmak hasebiyle hassâsinin göstereceği her türlü şerâitden müstakil ve binâenaleyh yek hakk olarak bir emr-i mutlak suretinde tanınmıştır.

Demek ki irâdenin muhtâriyeti ahlâkiyetin en yüksek mebdeidir. [34] Kant bu mebde'e Hristiyanlıktan mülhem bir fikri bast ediyor. O da müşterek kanûnlar tahtında bir mevcûdât-ı âkilenin birleşmesini ifade eyleyen saltanat gâyât fikridir. Bu vahdet haddizâtında gâye olan mevcûdât-ı âkileyi, onların kendi kendilerine irâe edecekleri gâyâtı ve her birinin münferiden takib etmek hakkını hâiz olduğu hususi gâyâtı ihtivâldır. Bu fikri Kant Hristiyan müelliflerden Ogüstün'ün [Augustine ö.430] *Medinetullah* [De Civitate Dei, The City of God] hakkındaki tasavvurlarından almıştır ki Layibniç [Leibniz] de buna müşâbih bir istiârede bulunmuştu. Kant'ın hususiyeti Ruso'nun fikirlerini ahlâken tefsir ederek ferdi irâde ile kanûn arasındaki münâsebeti "cumhûriyetin" teessüsüne herkesin iştirâk edeceği iddiasına, hülâsa mukâvele nazariyesinin ferdin kudret-i teşriyyesini aid olan esâslarını bu mefkûrevî medineye tatbik ve idhâl eylesidir. Bir mevcûd-ı âkil, akd olarak, saltanatı gâyâta iştirâk ederek hem şâ[r]i hem de şerîate mutidir. Eğer o mevcûdda hassâsiyet-i aklî tahdid eylemiyorsa, şahs-ı âkil -vâzı şeriat-ı, fakat kanûnların tatbikine tâbi değildir. Çünkü bu takdirde irâdesi kâmil ve kutsîdir. Saltanat-ı gâyât da her şeyin (şahsî ve şey) bir fiyatı [35] veya şeref ve haysiyeti vardır. Zevkimize ihtiyaçlarımıza taalluk eden eşyanın da bir fiyatı vardır. Fakat yalnız bir fiyatı vardır, yani onlara müsâvî şeylerle mübâdele edilebilirler; bizâtihi kıymeti hâiz olan şeyler ki bizâtihi gâye veya bizâtihi gâye olan mevcûdâtın sıfatıdır, "meselâ insaniyet ve ahlâkiyet gibi" haddizâtında bir şeref ve haysiyete mâlik yani her türlü fiyatın fevkindedirler.

Hülâsa emr-i mutlakta ilk sureti diğer üç surete tenevvü etti. Bunların manası aynıdır, fakat birincisi düstûrların suretine "tabiat kanûn-ı küllîsi", ikincisi maddesine "bizâtihi gâye-i mevcûdât-ı âkile", üçüncüsü de taayyün-i kat'îyesine "saltanat gâyâtında muhtar bir şeriat" mutlaktır. Mâmâfih ahlâkî bir hüküm vermek lazım geldiği vakit en emin olan ilk esas şekilde tatbik eylemektir: Ancak aynı zamanda küllî bir kanûn olabilen düstûra göre amel et.

Bu prensibi aklın tesis eylemeye çalışmak ne kadar lazım ise onu bir mevcûd-ı âlînin sultasına tâbi kılmak da o kadar yanlış ve berîdir. Çünkü ahlâkî âlem ile münasebeti itibariyle tabiatın da bir saltanat olduğuna [36] ve saltanat-ı tabiat ile saltanat-ı gâyâtta bir zât-ı müteâln zîrinde birleşmeleri faraziyesi meşrû ise de şâri-i hâkim ü vâhidin mevcûdât-ı âkilenin kıymetini ancak icâbât-ı ahlâkiyeye

göre hükmeyletiğini ve bütün gayeler sa'yinenin vahdetini de ve icâbâta teb'an vücûda girdiğini mukadder eylemek lazımdır.

İrâdenin muhtâriyeti hakikî ahlâk mebdei olduğu gibi irâdenin ihtiyârının kuvvâsı dahi yanlış ahlâk nazariyelerinin menşeidir. Kant bu nazariyeleri tasnif ediyor. Bunların cümlesinin müşterek seciyesi irâdenin bazı mevzûda onu tanzim edecek kanûnun esasını aramaktır. Bu nazariyelerin kabul eyledikleri mebâdi ya ihtibarîdir, yani saâdet fikriyle teşekkül eder, yâhûd aklîdir kemâl fikriyle vücûd bulur. İhtiyârî mebâdi-yi ahlâkın dahi kanûnun külliyyet-i mutlakasını ve gayri meşrût zarûretini izâh edemezler; bilhassa saâdet-i maddiye ve ferdiyeye istinâd ederlerse çünkü bu takdirde hayr bir hesabdan ibaret kalır. Fazilet ve rezilet sevâiki arasındaki keyfiyet farkı gayb olur, hatta bir hâsse-i ahlâkiyenin vücûdunu iddia etseler bile ahlâkını tuma'ninet için derhal müessir ve husûsi bir menba olarak kabul eyleseler bile yine bu ahlâkiyeti bir muayyen mi'yâra tâbi tutamazlar ve husûle [37] getirdiği teazzüzler derecesini ölçmeğe mecbûr olurlar.

Aklî mebâdiye gelince ya gayri muayyen veya keyfîdirler, ya şe'niyetle amelî olarak ne de ekmel olduğunu tayin için diğer bir ahlâkî mebd'e hiç olmazsa kısmen istinada mecbûrdurlar. Yahut kemâl mefhûmunu ilâhiyât tarzında izah ederek irâde-i ilâhiyyeye istinâd ederler ve bu irâde-i ilâhiyyenin evvel bi-evvel ahlâkî sınıflarla tayini kabul edilmezse onun ahlâkiyet ile münasebeti olmayan ve hatta ahlâkiyete muhâlif olan ef'âlî ve evâmîrin illeti olarak tanınması mümkün olduğunu düşünmezler. Mâmâfih kemâl-i fikrî üzerine müstenid ahlâk için şunu diyebiliriz ki saâdet esasını kabul edenlere nazaran aklı ahlâk meselesinin hâkimi yapmak meziyetini hâizdirler.

Hülâsa irâde-i hayr, her şeye karşı gayr-ı muayyen olmakla beraber ancak sûret-i umûmiyede irtiyâm şekliyle muayyendir; muhtâriyet de bundan ibarettir. Diğer bir ifade ile hayırlı irâde, âmâlinin düstûrlarıyla bir şerîat-ı külliye teşkil eylemeğe muktedir olandır: Böylece terkîbî ve kablî bir hüküm vücûd buluyor ki onun imkânını tenkîd-i akl-ı amelî isbât edecektir. [38]

Üçüncü Fasl

Örf Mâbadettabiiyyâtından tenkîd-i akl-ı amelîye intikal hürriyet mefhûmu "muhtâriyet-i irâde" bize emr-i mutlakdan meşrûiyetini izah edecek. Hürriyet mevcûdât-ı âkilenin hallinin kendilerine yabancı her türlü hulk-ı mûcibeden müstakil olarak amel edebilmek kabiliyetidir. Bu târif menfidir ve bize hürriyetin mâhiyeti hakkında bir şey öğretmiyor gibi gözüküyor. Fakat müsbet bir târife bizi îsal edebilir. Filvâki her illiyyetin, illet tabir eylediğimiz bir şeyin eser tabir ettiğimiz bir şeyi ortaya koyması icab eden bir kanûnu mündemiçtir. Ve binâenaleyh hürriyet kavânin-i tabiadan müstakil ise her kanûn haricinde olamaz. Fakat hürriyetin kanûnu ancak hürriyet tarafından mevzû olabilir. Demek ki müsbet manasına hürriyet kendi kendine vâzı-ı şeriat olmak melekесidir: Muhtâriyettir. Muhtâriyet

ise ahlâk kanûnunun ifadesidir: Öyle ki her bir irâde ile ahlâk kanûna tâbi bir irâde aynı şeylerdir. Ahlâkiyet hürriyenin mantıkî bir neticesidir; fakat ahlâkiyeti ifade eden kazıyyenin terkibî ve kablî olduğunu gördük: Sûret-i mutlakada hayırlı olan irâde, düstûr-ı ameli küllî kanûn haline ifrâğ edebilendir.

[39] Tenkîd ise her terkibî hükümde terkibi icrâ olunan hürriyetini tavsiye eden bir hadd-i sâlis mevcûd olduğunu irâe ediyor. Mesela mârifet-i nazariyede bu hadd-i evsat hads'de mütezâhir âlem-i mahsûsun tabiatıdır. Cihet-i ameliyede ise hürriyet hadd-i evsatı teşkil etmelidir. Bunun nasıl olduğunu ileride göreceğiz.

Evvela hürriyeti tasdik edib edemeyeceğimizi arayalım. Hürriyet tecrübe ile isbât olunabilir değildir, mefhûmu itibariyle ancak kablî bir delili olabilir. Hürriyetin mevcûdât-ı âkilenin hususu olduğunu isbât etmelidir: Mevcûdât-ı âkile ancak hürriyet fikri tahtında amel edebilirler, çünkü bu fikir aklın ilmiyetini ifade ediyor; binâenaleyh bu âkil mevcûdlar hakikaten hürdürler, çünkü faâliyetlerinin şerâiti ve secâyâsı nev'ini tayin eden akıldır. Mâmâfih nokta-i nazardan hürriyet tasdikine mukâyese⁶⁵ eden bir şey olup olmadığı sonra tedkik olunacaktır.

Kant'ın buraya kadar muhâkemesi bir devr-i bâtlı gibi gözüktüyor: Hürriyeti ahlâk-ı kanûnla, bu kanûnu da hürriyet ile isbat ediyor. Hâlbuki ahlâkî kanûnunun mükellefiyeti nasıl isbât eylediğini izah etmek lazımdır. [40] Eğer bizim illiyyetimizi mevcûd-ı âli olmak itibariyle muhtâriyetimizi iddia eylediğimiz nokta-i nazarın, ihtiyârî hâlâtı silsilesiyle nefsimizi düşündüğümüz vakit ittihâz ettiğimiz nokta-i nazardan başka olduğunu Kant isbât edebilirse müşkilâtıdan kurtulmuş oluruz. Hâlbuki en basit akıl ve en allâmâne felsefenin kabul edebileceği bir tefrik var: Hâdisât ile haddizatında eşyayı birbirinden ayrı düşünmek müstahzırât havâssı eşyayı bize, biz de hâsıl ettikleri teessür ile tanınıyor. Bundan dolayı bu hâdisâta illet ve menşe olarak haddizatında eşya olduğu, bu eşyayı bizim bilmemiz, tanımamız kâbil olmasa bile, tasavvur etmek meşrûdur.

Bir âlem-i mahsûs ve bir âlem-i ma'kûl tefrîki insanın bizzât yaptığı bir şeydir. Derûnî hâsse ile kendini tanıyan insanda hâdisevî bir mevcûdiyeti vardır, fakat insan hassâsiyetten fazla şeylere mâliktir, hatta tasavvurât-ı mahsûsanın kavâidini tertib ve tanzim eden bir kuvve-i âkileden fazlasına mâliktir; insanın aklı vardır ki tecrübeyi aşan iftârı vücûda getirmekle tecrübenin hudûdunu çizer. Binâenaleyh insan kendini iki nokta-i nazardan görebilir: Âlem-i mahsûsa [41] mensûb vücûd olarak tabiatın kanûnlarına tâbidir. Ve irâdesi bu tabiata mahsur kalırsa ancak muhtar olabilir; âlem-i ma'kûle mensûb vücûd olarak, mahz-ı aklî kanûnlara tâbidir ve irâdesi bu kanûnları kendi düstûrlarıyla vücûda giren muhtâr bir irâdedir. Binâenaleyh ahlâkî kanûnunun hürriyeti isbât eylediğini ve hürriyetinde bilâhere ahlâkî kanûnu isbât ederek devr-i bâtlı vücûda geldiğini farz-ı mahal yoktur. Belki hürriyet ve ahlâkî kanûn aynı sûretle bir âlem-i ma'kûlenin tasdikine bağlıdır.

65 Kavram pdf'te yarımdır.

Bu sûretle emr-i mutlak ve emr-i kat'înin de nasıl mümkün olduğunu görüyoruz. Eğer yalnız âlem-i ma'kûle mensûb olsa idik, a'mâlimiz dâima mahz-ı muhtâriyet mebdeiyle hâl-i tevâfukta olurdu. Eğer yalnız âlem-i mahsûsa mensûb olsa idik a'mâlimiz zarûrî olarak hâdisât-ı tabîiyyenin ihtiyârına tâbi olurdu; fakat biz her iki âleme mensubuz ve âlem-i ma'kûl âlem-i mahsûsun esâsı olduğu cihetle, âlem-i ma'kulün mefkûrevî zaruret-i ameliyesi bize bir vazife gibi kendini cebren kabul ettiriyor. Hülâsa âlem-i ma'kûl mefhûmu temâyûlat ile müteessir irâde ile şâri-i küllî olan irâdeyi terkîb [42] edendir. Tıbbî mârifet meselesinde âlem-i mahsûsun hadsî, terkibî ve kablî hükümlerde mevzû ile mahmûlün sınıflanmasını mümkün kıldığı gibi.

Fakat hürriyet tabiatın zarûreti ile hâl-i tenâzudadır. Bu nizâi halletmek felsefe-i nazariyenin vazifesidir. Bu felsefe bize bir mevcûdun âlem-i hâdisâta mensûb olmak itibariyle kanûnlara tâbi ve bizâtihi mevcûd olarak da esasen muhtâr olabileceğini binâenaleyh hürriyet ve zarûret aynı nefste toplanmış ise de aynı sûretle olmadığını gösteriyor. İnsan ise kendini bu iki sûretle tasavvur eylemek hakkına mâlik olduğundan temâyûlâtını âlem-i mahsûsa, irâdesini âlem-i ma'kûle ırcâ eder. Fakat bu âlem-i ma'kûl mârifet mevzû olamaz, onu bilemeyiz. Bu sâdece aklın kendini amelî olarak tefehhüm edebilmek için hâdisâtın üzerinde yükselmeğe mecbûr olduğu bir nokta-i nazardır. Bu dünyadan yalnız bir şey biliriz: Tamamen sûrî, sâf bir şerâatin hem vâsıfı hem kâlıbı olduğu.

Binâenaleyh hürriyetin nasıl mümkün olduğunu anlatmak istemek doğru [43] değildir. Mârifetimiz tabiatın kanûnları hâricine çıkamaz. Hürriyet ise izah kabul edemez. Çünkü izah etmek şerâitini göstermektir. Şerâit ise hürriyet-i mahzdır: Hürriyetin, illiyeti gayr-ı meşrûttur. Elverir ki akıl mevcûd-ı âkile tabiatın bir şey imiş gibi bakmak istemiş felsefe nazariyelerin nefyi olan hatasını meydana çıkarmış ve bu hataya düşmekten ictinâb etmiş. Fakat hürriyet nasıl mümkündür? Yahut akl-ı mahz nasıl amelî olabilir? Yâhûd yalnız sûretinin külliyetiyle bizi mükellef kılan kanûna nasıl alâkadâr olabiliriz? Bu bizim için anlaşılmaz olarak kalır. Hiç olmazsa bu anlaşılmazlığın sebebini anlarız ve bunun felsefî fikrin hatâsından belki zihnimizin tabîî hudûdlarından neşet ettiğini takdir ediyoruz. [44]

Dördüncü Kısım

Tenkîd-i Akl-ı Amelî

Tenkîd-i Akl-ı Amelî'de Kant münhasıran terkibî usûlü istimâl ediyor. Bir akl-ı mahz-ı amelî fikrinden hareket ederek bu fikri teşkil eden iki unsur arasındaki "Hürriyet ve Kanûn" münasebeti tayin ediyor. Düstûr-ı amelînin şer'î (kanûnî) sûretinin irâde için yegâne mebde tayin olduğu farz olunursa bu mebde icâb-ı âlem-i hâdisâtdan gelenlerin hepsinden farklı olduğundan irâdenin hür olduğu anlaşılır. Bir irâdenin hür olduğu farz olunursa ihtiyârî ve maddî bütün şerâitden müstakil olarak icâbî ve tayini lâzım geldiğinden, onu icâb ve tayin eden kanûnun

sırf sûrî olduğu tezâhür eder. Ma'nâ ve kuvvetini irâdenin bir mevzûuna (hedefine) medyûn olan her maddî mebdâ zarûrî olarak ihtiyârîdir. Ve binâenaleyh nefs-i âkile-i hâsî bir kudret-i ameliye teşkil edemez. Tenkîd-i Akl-ı Amelinin işi, irâdenin şart-ı mûcibi, şart-ı taayyün olarak ya anâsır-ı mahsûsa veya bir mefhûm-ı nehy ile tarif olunan [45] bir mevzû göstermekteki hatâyı felsefeyi ortaya koymak, diğer taraftan da akl-ı ameliyi akl-ı nazârî ile tevâfuku itibariyle tahkîk etmektir. Filvâki ahlâkî kanûndan hürriyet istintâc olunur. Ve bu sûretle tenkîd-i akl-ı mahzda ancak imkânını kabûl edebildiği bir fikre ameli bir istimâl yeri bulunmuş olur. (*Tenkid-i Akl-ı Mahz* hürriyetin isbât olunmayacağı belki imkânı kabûl edilebileceğini göstermiş idi.) Bu sûretle akl-ı mahz bizâtihi ameli olur ve insana ahlâkî kanûn tabir olunan bir kanûn bahşeder. Bu kanûnun şuûru bizde aklın eseridir: Bir vâkıa-i akıldır, öyle bir vâkıaki tecrübî hâdisât ile karıştırılmaz ve vicdân-ı âmmenin hükümlerinin derinliğinde bulunur. Hayr-ı meşrû kanûn-ı ahlâkî evvel be-evvel mevzû olursa, hayrı onunla tayin eylemek mümkündür, hâlbuki ekseriyâ yapıldığı veçhile hayırda vazifenin mebdâini aramak bizi ihtiyârî mevzûata istinâd eylemeğe sevkeder veya hayır mefhûmu iyice gizliden idhâl edilmiş vazife evsâfını istimâle sâik olur. Binâenaleyh hayır kanûndan çıkar, o içinde yaşadığımız âlem-i mahsûsda kâbil-i icrâdır. [46] Mâmâfih ancak bir âlem-i ma'kûlün sûretinden neşet edebilir. Âlem-i mahsûs maddî icâbât ve tayinât ile sûrî kanûn-ı ahlâka teâruz etse de, diğer bir cepheden ona karîbdır; âlem-i mahsûsun kanûnları da küllîdir; binâenaleyh hayr, âlem-i mahsûs içinde bizim tarafımızdan arzu edilmiş tabiat kanûnları gibi olacak sûver-i külliyeti vücûda getirmek gayretidir. Ameli kanûn, ahlâk-ı irâdenin mevzûu olan hayr mefhûmunu tayin eylediği gibi, bu irâdenin sâiki olan hürmeti de tayin eder. Hürmet hakikî olduğu kadar anlaşılabilir bir nüfuzla kendini sâik olarak cebren kabûl ettiren (teklîf eden) kanûnun bizzât kendisidir.

Akl vazifeye itâati emr ediyor; bunun için de, fazîleti mütehakkık ettirmek imkânının tahsili zımninde fazilet ile saâdet arasında tevâfuk taleb ediyor. Saâdet-i uzmâ mefhûmu ahlâk-ı irâdenin bir mevzûudur. Evvelce de görüldüğü veçhile onunla hâli tenâzua girebilmiş ancak ahlâk-ı irâdeyi emrine tâbi tutmak istemesi takdirimize olur, yoksa akli olan saâdet-i uzmânın ahlak kanûnunun icâbâtından ve onunla [47] müemmen olmasıdır. Saâdet-i uzmânın tahakkuku ancak ahlâk kanûnunun şart olarak kabûlüyle kâbil-i tasavvurdur. Bu tahakkukda imkânını anlamak için vâki olan talebimiz bizi öyle kaziyelere îsâl eder ki bunlar nazârî olmakla gayr-ı kâbil isbâtdırlar ve bizim için bir hakikat teşkil eylemeleri gayr-ı meşrû kanûn-ı ameliye olan izâfetlerinden dolayıdır. Bu kaziyeler arasında Kant hürriyeti bazen zikr bazen ihmâl ediyor. Dâimâ zikr eylediği diğerleri şunlardır: Bekâ-yı rûh (nâmütenâhi bir şerh sayesinde irâde ile mahsûs hayâtın tayin ve tahdîd ettiği ahlâkî kanûnun tevâfuku husûl bulmak için zarûrîdir), Vücûd-ı Bârî (tabî kanûnların mihanizesi ve kendi irâdemizin kuvvetiyle elde edilmesi mümkün olan fazîlet ve saâdetin kemâli tevâfukunun âlî bir illet-i ahlâkiye kudretiyle tehaddüsü için zarûrîdir). Bu kaziyeler için Kant diyor ki: Akl-ı nazârîye göre birer

faraziyedirler, akl-ı amelîye göre zarûrî faraziyelerdir. Hem enfûsî hem aklîdirler, yani doğrudan doğruya isbât edilemezler. Anlar bir imân-ı aklî mevzûdurlar. Çünkü imânda mârifetin kemâlden ârî ve muvakkat [48] bir tavizi gören feylesoflar ne derse desinler, kezâ imânda kör bir hissin mahsûlünden başka bir şey görmeyenler ne derse desinler akıl, işlediği sâhalara göre sâde bilmekle değil, imân etmekle de salâhiyettârdır. Esâsen imânın esbâbını yine zâtından istihraç ediyor. Binâenaleyh akıl ahlâk dolayısıyla fevka'l-mahsûs hakîkatlere bağlansa bile, onları tasdik eylemek için iktizâ eden mezuniyeti kendinden doğan bir imândan istihsâl ediyor. *Tenkîd-i Akl-ı Mahz'*ın mukaddimesinde kanûnun yazdığı bu cümle bu ma'nâdadır: "İmâna yer bulmak için mârifeti kaldırmağa mecbûr oldum." [49]

Beşinci Kısım

Örf Mâbadettabiiyyâtı

Bu unvânlı eserinde Kant, akl-ı amelînin kanûnunun teferruât-ı tatbikiyesini gösteriyor. Eseri iki parçaya ayrılmıştır:

1. Nazariye-i Hak
2. Nazariye-i Mârifet

Birincisi amelî kanûn ile tevâfukunu yani kanûniyeti, diğeri sâikin kanûn ile tevâfukunu yani ahlâkiyeti nazar-ı dikkate alır.

Hak (hukûk) şahısların aralarında hâricî ve amelî münâsebetlerine müteallıktır. Yani küllî bir hürriyet kanûnuna tevfikân bazılarının hür olarak amel etmek kâbiliyetiyle tevâfukunu temîn eden şerâitin heyet-i umûmiyesidir. Hukûkun (hak-kın) esâsı zaman içinde tezâhür etmek itibariyle insanın fevka'l-mahsûs tabiatıdır, yani şeref ve haysiyetidir; kuvve-i te'yîdiyesi ahlak kanûnî tazyîktir ki bir irâdenin [50] keyfî olarak diğerlerinin inkişâfına karşı koyacağı halleri izâle için lâzımdır. Nazariye-i hukûk hukûk-ı husûsiye ve hukûk-ı umûmiyeye ayrılır. Hukûk-ı husûsiye nazariyesinde Kant hak mülkiyetini her şeyin herkesçe müştereken temellûküne istinâd ettiriyor. Bu Kant'ın nazarında bir hakikat-ı tarihçe değil, belki bir aklî fikirdir ki esasen hâl-i hâzırdaki şahsî ve hususî temellûk hukûkunu terviç eder: Çünkü bu hukûk bir kimse lehine diğerlerinin şey-i memlûkede ki haklarından ferâgat etmesidir. Hukûk-ı umûmiye nazariyesinde Kant devleti, Ruso gibi bir mukâvele üzerine istinâd ettiriyor: Bu mukâvele fikri de bir hakikat-ı tarihiye değil belki aklî fikirdir. Eğer her biri kendine terettüb eden işi görebilmek için vatan-daş ile şâri bu fikrin kendilerini idare edebilmesini kabûl ederlerse de, bu kabûl onların hâl-i hâzırdaki kudret-i müdirenin esâsını münâkaşa etmek veya ihtilâli alleri ma'zûr göstermeğe yarayamaz. Yani teessüs etmiş olan hükümet taarruzdan masûndur. Bir sebep olarak her kanûn-ı esâsinin cumhûriyet şeklinde [51] olması lâzımdır. İrâde-i âmmeyi ittihâz eden bir kuvve-i mümessileye hâiz bulunmuştur. Fakat Kant usûl-i temsîl ile parlamento usûlünün birbirine karışdırılmasını kabul

etmiyor. Keza ma'şerî irâdenin ifadesiyle de demokrasiyenin muktezası olmayan kör bir kudretin birbirinden tefrîkîni talep ediyor: Meselâ onun hoşuna giden Prusya'da İkinci Frederik'in irâdesidir: Hükümdâr kendiliğinden hürriyet ve hak esâsâtına tevfikeyen sultasını müessir kılar. Mâmâfih Kant Monteskiyö ile beraber tefrik-i kuvâ nazariyesini kabul ediyor. Hülâsa Kant'ın devlet-i hukûkiyeyi adâlete istinâd ettiren umûmî tasavvuru vâzih ise de bu hükûmetin nasıl teşekkül edeceği hakkındaki fikirleri mübhemdir.

Devletlerin yekdiğeriyle münâsebetleri hakkında bu münâsebetlerin hukûkî olması fikrini müdâfa ediyor, harbi reddediyor. Bu fikrin derhal kabûl edilmeyeceğini bilmekle beraber milletler arasındaki ihtilâfları hüküm tarikiyle halletmek üzere devletlerin daimi bir kongre teşkil etmelerini arzu ediyor.

[52] Nazariye-i fazîletin mevzûu sâde bizim hür olarak takib edebileceğimiz gayeleri tayin etmek değil, belki derûnî kanûn-ı ahlâkiye teb'iyet için sûret-i mutlakada kabûl etmeğe mecbûr olduğumuz gâyeleri de göstermektir. Vazifelerin teferruâtı şeref ve haysiyet-i beşeriye hürmetiyle (gerek kendi nefsinde, gerek diğerlerinde hürmet) ve hem cinsini sevmek vazifesiyle taayyün eder. İctibâb olunması, reddedilmesi lâzım gelen şeyler müsâmahalar, a'maklardır. Kant'ın başlıca nasâyıhı da şunlardır:

İnsanların esiri olmayınız.

Hukûkunuzun bi-lâ cezâ ayaklar altına alınmasına tahammül etmeyiniz.

Yalan, ister hâricî ister derûnî olsun, ahlâken intihârdır.

Müstağni olabileceğiniz iyilikleri kabul etmeyiniz.

İştikâyi, teellümü, hatta cismin ıztırâbıyla kopan bir cisimce bile -bilhassa eğer bu ıztıraba müstahak olduğunuza kâil iseniz- şeref ve haysiyetinize muğâyir addediniz.

Bu dünyanın büyükleri muvacehesinde zelle düşer olmayınız: Kendini böcek menzilesine indiren ayak altında ezilirse şikâyet hakkı olur mu?

Muhabbet [53] vazifesine taarruz, hürmet vazifesine taarruzdan kat kat ehven-dir. Çünkü bir hakâreti mündemiç değildir. İnsanın kendi kendine kabul ettirdiği inzibâta, bir ângaryâ gibi değil, sevinç ile kabûl edilmelidir. [54]

[Altıncı Kısım]-Yedinci Kısım⁶⁶

Kant'ın diğer son eserlerinde ahlâka dâir mütâlaât tenkîd-i akl-ı mahz ve tenkid-i akl-ı amelî nazarî akıl ile amelî aklı zaten ayırmış ve mâmâfih hâl-i istilâfa koymuştu. Nazarî akıl, kendine kabûl etmeğe mecbûr olduğu hudûdlarla ve tabiatın mihânikliğini hâricinde tasavvur eylediği fikirlerle, bu fikirlere şe'nî bir mevzû mahiyetini vermek iktidârını münhasıran hâiz olan akl-ı amelîye yol

66 Eserde altıncı kısım başlığı ve bölümü yer almamaktadır. O nedenle sadece yedinci kısım yerine başlıkta altıncı ve yedinci kısım birlikte belirtilmiştir.

gösteriyor ve serbest bir sâha bırakıyordu. Diğer taraftan Kant akl-ı amelîye akl-ı nazarî karşısında bir tekaddüm hakkı tanıyordu. Çünkü akl-ı amelînin tesviye eylediği ihtiyaç gayr-ı meşrûtdur. Fakat bu akl-ı amelîye akl-ı nazarînin eserine müdâhale için bir hak teşkil eylemez; akl-ı nazarî akl-ı amelîye ircâ için bir sebep olmaz. Bir şartla aklın vahdet-i esâsiyesi (nazarî ve amelî) her iki istimâli arasında bir ahenk sûretinde tezâhür eder. Bu ahengi daha vâzıh sûrette tasavvura yarayan mefhûmât da vardır. [55] Mesela hüsn mefhûmu bu kabildendir.

Kant “*Kritik der Urteils Kraft*” *Kuvve-i Hâkimenin Tenkidî [Yargı Gücünün Eleştirisi]* unvânlı eserinde gâiyet ve hüsnün ne olduklarını izah ile meşgul iken bu iki mefhûmu mihanikiyet ile idare olunan tabiat ile mebdei hürriyet olan ahlâkiyet arasında mutavassıt addediyor. Hüsn-i hassâsiyet melekelerimizle aklî melekâtımız arasında bir vifâk ifade eder. Bu vifâk-ı âmmde olduğu gibi âfâkî kâidelerle taayyün etmez, belki enfüsîde ve bir haz ile müterâdiftir. Zevk hükümlerinin küllisini hissiyât ile şeyin, mevzûun tasavvuru arasında zarûrî bir münâsebet olmasındandır. Fakat şeyin tasavvuruna merbût olan bir mefhum olmayub bir his olduğundan bu izâfetin müsbit bir nazariyeye rabtı imkânı yoktur. Hayâl ile fehmin hüsnün temâşâ ve ibdâında mütevâfık olan faaliyeti -bu iki melekenin birbirine ircâ edilmesinin adem-i imkânı dolayısıyla- ancak mahsûsât fevkinde ve melekâtımızın [56] ve Kant’ın illeti olan bir âlem-i farazi ile kâbil-i izâhdır. Bu âlem ise bizim için ahlâkî kanûn ile sûret-i ameliyede taayyün etmiş olduğundan hüsnün ve hüsünden ziyade eşkâl-i hayâlî vâsıtasıyla efkâr-ı aklın tercümesine ma’tûf bir cehd nâ-mütenâhî olan “ulvî”nin ahlâkiyet timsâlleri olması anlaşılır. Hüsnün tasavvurunu az çok karanlık bir sûrette bizi hayr-ı ahlâka sevk ediyor, ulviyete müteallık hükümlerin şart-ı vücûdu da ahlâkî hisdedir. Surî ve mahsûsî bir gâiyet olan ve enfüsî tasavvuru mümkünâtın vifâkıyla tarif olunan hüsünden mâadâ bir gâiyet-i maddiye-i aklîye vardır ki bizim için mihanikiyet ile gayr-ı kabil-i izâh olan bazı mahsûlât-ı tabiatın aklımıza hâs ihtiyâc-ı vahdet ile tevâfukunu izâh eder. Zi-hayât mevcûdâtta a’zâ teşkiliyle denklere küll ile meşrû gözüküyorlar. Burada bir yeni nev illiyet var. Hayâtî hâdisâtın iştirâk fiilini: “Consensus” izâh edebilmek için bu mefhûmlarla mahallini farz etmeğe mecburuz.

[57] Şübhesiz bir faraziye mihânikin kendi sahasında izâhâtını mümkün mertebe o zanca götürmesine mâni olamaz. Fakat buna rağmen zarûrî bir faraziye ki bizi tabiatı gayr-ı muayyen ve gayr-ı meşrû bir gâye-i nihâîye tâbi bir gâiyât silsilesi olarak tasavvur eylemeğe sevk ederek onu (tabiatı) şahsî ve kanûn-ı ahlâkî fikrine bağlar. Bu sûretle kuvve-i hâkime (ki zevk hükmü ile gâiyet hükmü ona râcidir) fehmin ile akl-ı amelî arasında bir mütevassıt vazifesini görür. Ancak tehaddüs bir aklın tasa[vvu]r-ı mutlakına nüfûz edebileceği bu umûmî ahengi hayr-ı a’lânın tahakkukuna doğru bir terakki şeklinde tasavvur etmeliğimize müsâade eder.

O halde “Tenkîd-i Akl-ı Amelî” gibi “Tenkid-i Kuvve-i Hâkime” de kıymet-i a'lâyı ahlâkiye isnâd ediyor. Ve aynı sûrette bir ahlâkî ilâhiyâtın imkânını ve kifâyetini kabul ediyor. Din ahlâkî kanûnlara ilahî evâmîr nazarıyla bakmaktan ibarettir. Din ve tasdikât-ı esâsiyesiyle, bizim Allah veya eşyâ [58] hakkındaki malûmâtımızı tezyîde değil belki vazifenin sâik olan müessirini takviyeye sâ'î olmalıdır. Din akl-ı mahz-ı amelînin mukaddimât-ı mevzûasına: “Postulat” ihtirâ edilmiştir. Hâlbuki edyân-ı müşebbehe (yani tarihte doğan, büyüyen, yaşayan edyân) akl-ı amelînin bu mukaddimât-ı mevzûasına unsur-ı anâsır karıştırıyorlar. Kant'ın *Sırf Aklın Hudûdları Dâhilinde Din* unvânı eserinde bu anâsırın kıymetleri tedkik ediliyor. Bir mesele vardır ki unvânına layık her din tamamen mevzûu bahs edmelidir. Bu da şerr meselesidir. Şerri sırf bir mahrûmiyet veya bizim adem-i kemâlimizin bir eseri addetmek, fenâlık üzerine zaferi kuvvâ-yı tabiiyenin faaliyetiyle îzâh etmek mümkün değildir. Şerr, fenâlık nedir? Akıl ile hassâsiyetin münâsebât-ı tabiiyesinin gayr-ı muayyen irâdemizle ihlâli ve netice olarak mahz-ı ahlâkî sâikin, sâik-i mahsûsa teb'iyeti demektir.

Gayr-ı muayyen irâdemizin amelî zamanından müstakil olarak, [59] hareketimiz, faaliyetimiz için bir düstûr-ı intihâbından ibaret olduğundan fenâlığın bizde kökten, esâstan olduğu, binâenaleyh mahsûs hayâtımızda fitrî bir meyelân olarak kendini gösterdiği âşikârdır.

Fenâlığa karşı müessir bir sûrette mücadele etmenin çaresi bir câmia-i diniye, bir kilise teşkil etmektir; yani örf-i fazilet kanûnlar ile idâre olunan ve hüsn-i irâdeye sâhib insanı kendi manevî tecrübe hâlinde ve diğerlerinin sûiyet sâiresinden mütevellid zaafıtan kurtaran bir cumhuriyet vücûda getirmektir. Sâfiyet esâsiyesinde câmia-i din, kilise, birdir. Fakat mahsûs tabiatımızın noksanlarıyla uyuşmağa mecbur olduğumuzdan parça parça cemâatlara, kiliselere ayrılmıştır. Bunlar ekseriyâ müşterek imân-ı aklîyi okuturlar ve aralarında husûsî nasları ve itikâdlarıyla, müesseseleriyle münâzaa ederler, terakki umûmî cemâat-ı diniyenin, kilisenin husûsî cemâat üzerine zafer iledir, yani tarihî tasavvurâta merbût itikâdât üzerine [60] aklî itikâd-ı ahlâkînin galebe çalmasıylaadır.

İşte Kant bütün dinlerin muhtevâsını bu sûretle akl-ı amelî seyyiemize idhâle çalışıyordu. Bir taraftan vahiy ve ilhâmın imkânının nassî bir sûrette inkâr olunmasını kabûl etmiyordu, diğer taraftan ise vahiy ve ilhâmdan ancak din-i aklîye hâdim olan şeyleri alıkoyuyor, dini akıl ile muayyen ahlâkiyetin icâbâtına tahdîd eyliyordu. [61]⁶⁷

Kaynakça

Anay, Harun, “Ödev Ahlakının Türk Düşüncesine Girişi ve Baha Tevfik'in Kant Hakkındaki Yazıları”, *Dinî Araştırmalar*, Ocak-Haziran 2010, c. 13, sy. 36, s. 159.

67 Sayfa devamında “Başlıca tashih edilecek hatalar” yer almaktadır. Bu hatalar metin yazımında düzeltildiği için buraya alınmamıştır.

- Bircan, Ufuk, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Bir Türk Düşünürü: Mehmet İzzet”, *Dicle İlahiyat Dergisi (DİD)*, 2018, c. 22, sy. 2.
- Darulfünûn Edebiyat Fakültesi, *1335-1336 Sene-i Tedrisiyesi İkinci Şuhuru Dersiyesi Talebe Rehberi*, Şehzadebaşı: Evkaf Matbaası, 1335.
- Darulfünûn Edebiyat Fakültesi, *1335-1336 Sene-i Tedrisiyesi İlk Devre Dersiyesi Talebe Rehberi*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1335.
- Darulfünûn Edebiyat Fakültesi, *1337-1338 Sene-i Dersiyesine Aid Talebe Rehberi*, İstanbul: Matbaa-i Amira, 1337.
- Darulfünûn-ı Şâhane Nizamnamesi*, neşr. Seyyid Mehmet Tahir, Dârulhilâfetilaliyye: Matbaa-i Tahiriyye, 1318.
- Değirmencioglu, Coşkun, *Mehmet İzzet (1891-1930) ve Ulusalçı Sosyal Felsefesi*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 2002.
- Dölen, Emre, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Darulfünûnda İlahiyat Öğretimi”, *Darulfünûn İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul, 2010.
- Dönmez, İbrahim Kafi, “Örf”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, c. 33, s. 98-93.
- Görkaş, İrfan, *19. Yüzyıl Osmanlıda Felsefe Mehmet Arif Bey’in Felsefî Görüşleri*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2015.
- Güneş, Melek Yıldız, “Darulfünûn’da Ahlak Dersleri Programlar-Ders Notları-Hocalar”, Yüksek Lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2015.
- Güneş, Melek Yıldız, “Dârulfünûn’da Ahlak Dersleri ve Temayülleri”, *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı V*, İstanbul, 2016.
- Halil Karagöz, *Mehmet İzzet, Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981.
- İstanbul Dârulfünûnu, *1338-1339 Sene-i Dersiyesine Aid Talebe Rehberi*, Şehzadebaşı: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1338.
- İstanbul Dârulfünûnu, *1339-1340 Sene-i Dersiyesine Aid Talebe Rehberi*, İstanbul: Matbaa-i Amira, 1339.
- İzzet, Mehmed, *Ahlâk*, İstanbul: Dârulfünûn Matbaası, 1335.
- İzzet, Mehmed, *Edebiyat Medresesi Talebesi için Abel Rey’in Felsefe ve Ruhîyat Dersleri ünvanlı Eserinden Mehuz Ahlak Mebahisi*, [İstanbul]: Darulfünûn Matbaası, 1336.
- İzzet, Mehmed, *Felsefe Dersleri Birinci Kitap İlmi Ruh*, Dârulhilâfetilaliyye: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Kant, İmmanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1995.
- Karaman, Hayrettin, “Âdet”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, c. 1, s. 369-373.
- Kızıloluk, Hakkı, “Ülkemizde Sosyolojinin Tanınmasında ve Gelişmesinde Katkıları Olan Bir Düşünür: Mehmet İzzet”, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2008, c. 9, sy. 2.

- The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Lucien Lévy-Bruhl", *Encyclopædia Britannica*, Nisan 15, 2020, <https://www.britannica.com/biography/Lucien-Levy-Bruhl> [Erişim Tarihi: 22.12.2020].
- Topaloğlu, Aydın, "Mehmed İzzet", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, c. 28, s. 492-493.
- Türkiye Cumhuriyeti İstanbul Dârülfünûnu, *1341-1342 Sene-i Dersiyesine Aid Talebe Rehberi*, İstanbul: Yeni Matbaa, ts.
- Türkiye Cumhuriyeti İstanbul Dârülfünûnu, *Talebe Rehberi 1926-1927*, İstanbul: Yeni Matbaa, ts.
- Türkiye Cumhuriyeti İstanbul Dârülfünûnu, *Talebe Rehberi 1926-1927 Sene-i devriyesi*, İstanbul: Yeni Matbaa, ts.
- Türkiye Cumhuriyeti İstanbul Dârülfünûnu, *Talebe Rehberi 1926-1927*, İstanbul: Yeni Matbaa, ts.

