

## MEDENİYET KURUCU TEMEL DİNAMİKLER EKSENİNDE BİR SİYASET FELSEFESİ GELİŞTİRMEK, HİLMİ ZİYA ÜLKEN’İN HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ EKSENİNDE BİR DEĞERLENDİRME\*

*Develop A Political Philosophy in the Foundation of the Founder Basic Dynamics, an Evaluation in the Axis of Hilmi Ziya Ulken's Thought of Dominance*

**Öğr. Gör. Mehmet Latif BAKIŞ**

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,  
bakislatif@gmail.com Ağrı/Türkiye

### ÖZ

#### Anahtar Kelimeler

Medeniyet, Kültür,  
Erdem, Siyaset, Ahlâk

#### Keywords

Civilization, Culture,  
Virtue, Politics, Morality.

İnsanlık tarihi boyunca medeniyet kavramı ile zıddı olduğu düşünülen barbarlık birlikte ele alınmıştır. Barbarlık, kaba kuvvet, yıkıcılık, istila, yerleşik düzen düşmanlığı, kabalık gibi anlamlar yüklenerek tarif edilmiştir. Medeniyet ise, yerleşik düzen kurabilmek, meslek ve sanat sahibi olmak, düzenli, yasalı, adil rejimler kurabilmek, ahlak ve hukuk ile kayıtlı olmak, kültür, sanat, bilim ve felsefe ile uğraşım nesilden nesile bu bilgi ve kabiliyetleri aktarabilmek gibi anlamlara gelir. Medeniyetle çağrışım yapan ve ilk akla gelen kavramlardan biri de kültürdür. Kültür, insan varlığı için tanımlanması ve betimlenmesi hem en kolay hem de en zor kavramdır. Zorluğu, o kültürün içinde olanların onun farkında olmamalarından ileri gelmektedir. Medeniyet ve kültürün akla getirdikleri bir diğer kavram ise şahsiyettir. Şahsiyet, kişiyi o kişi yapan özellikler ve benimsenen değerler bütünüdür. Şahsiyet varlığına dönüşmüş olan insan ferd-i yegâne'dir, tek nüshadır. Yegâne nüsha veya biricik olarak tanımlanan insanlardan (bireylerden) oluşan bir toplum ve o toplumun siyasî idaresi, inşâ ve medeniyet kuruma düşüncesi ekseninde, birbirleriyle uyumluluk arz etmek durumundadır. Siyasî devlet yapısının kurumsal yapısı ( Eğitim, Hukuk, Ekonomi, Din, Ordu ) ile bunların insandaki karşılığı olan ferdî değerlerin ( Bilgelik, Adalet, Şecaat, Merhamet, Cesaret ) birbirine uygunluğunun olması, tam olmaları, amacına ve anlamına uygun işleyebilmesi erdem olarak zaruret arz etmektedir.

### ABSTRACT

Throughout the history of humanity, the concept of civilization and barbarism which are thought to be the opposite are discussed together. Barbarism, brute force, destructiveness, invasion, established hostility, rudeness, such as the meanings have been described. Civilization means to establish a settled order, to have a profession and art, to establish regular, lawful, fair regimes, to be registered with morality and law, to deal with culture, art, science and philosophy and to transfer these knowledge and abilities from generation to generation.

One of the first concepts that comes to mind is the culture which associates with civilization. Culture is the easiest and the most difficult concept to define and describe human existence. Its difficulty arises from the fact that those within that culture are not aware of it. Another concept brought to mind by civilization and culture is personality. Personality is the person that makes that person and the values that are adopted. The person who has turned into a personality is the only one.

A society consisting of people (individuals) defined as the only copy or unique, and the political administration of that society, must be compatible with each other in the context of the idea of construction and civilization. The institutional structure of the political state structure (Education, Law, Economy, Religion, Army) and the individual

\* Bu makale Şırnak Üniversitesi ev sahipliğinde 2-4 Mayıs tarihlerinde tertiplenen Uluslararası İktisadi ve İdari Bilimler Kongresi'nde tebliğ olarak sunulmuştur.

values which are the human equivalent of them (Wisdom, Justice, Schecaat, Mercy, Courage) have to be compatible with each other, to be complete, to function in accordance with the purpose and the meaning of necessity as a virtue It is.

## 1. GİRİŞ

İbn Haldun'un, coğrafyanın kader olduğu yönündeki meşhur yaklaşımını; içinde doğup büyüdüğümüz evrenin veya coğrafi mekânın tüm doğal kazanımlarına teslimiyeti değil; bilakis istendik yönde kalıcı davranış değişikliği ve kazanımların sürdürülebilirliği için doğaya / coğrafyaya bilinçli, anlamlı ve amacına muvafık bir müdahalede bulunarak, coğrafi değişimle birlikte insanın inşası yönünde bir algı, kişilik ve ahlaki gelişiminin de sağlanmasına vesile kılmak gerektiği şeklinde anlamak daha gerçekçi bir yaklaşım olacağını düşünmekteyim.

Devleti büyük bir insan olarak tasavvur eden; dolayısıyla da insanda bulunan ve onu o yapan temel değerlerin siyasi devlet yapısında kurumsal karşılıklarının bulunması gerektiğini düşünen; o nedenle de gerek ferdî insanda gerek siyasi yapıda olsun, değerlerin ahlâkî bir statüyle var olmasının kaçınılmazlığına dikkatleri yönlendiren Farabi'ye göre de, bir şeyi o şey yapan değerlerden bütününe nakıs hali, bütünlüğü ve dolayısıyla da huzuru ve düzeni bozacağından, o değerlerin farkındalığı, devletin, milletin ve değerler bütününe bir unsuru olarak bireysel ferdin (insanın) inşası ve devamı için büyük önem ve zaruret arz etmektedir.

Bireyde olması gerekli görülen temel değerlerden olan "Bilgelik, Cesaret, Şecaat, Adalet ve Merhamet" in, siyasi devletteki kurumsal karşılıkları olan "Eğitim, Ordu, Ekonomi, Hukuk ve Din" den birinin olmaması düşünülemez. İdeal bir devlet yapısında bu kurumların varlığı ve bütünlüğü; kurumsal işbirlikleri kaçınılmaz olmaktadır. Devlet denilen devasa siyasi tüzel yapının butik şekli olarak şehir idaresi ve yapısı için de aynı değerlerin veya kurumların karşılıklı yapıcı münasebetlerinin olması gerekmektedir. Söz gelimi; bir ilin valiliği o ilin gücünü; üniversite onun beynini; belediye onun fiziki kabiliyetini (elini-ayağını); müftülüğü onun merhamet ve vicdanını; adalet ise onun ilke ve ölçüsünü ifade etmektedir. Bu kurumların eşgüdüm halinde olmaları şehri erdemli bir büyük insan gibi kaim kılacaktır. O itibarla bir şehirde üniversite-valilik-belediye-diyamet ve adalet kurumlarının mutabakatlarının, eşgüdüm halinde ve ortak amaçlara muvafık bir uyum içinde olmaları, değer eksenli bir dinamizm kazandıracaktır. Aksi düşünüldüğünde ise, mutabakatın sağlanmadığı her türlü iş akim kalmaya; demografik yapıyı bozmaya; çatışki ve kaosu yaşamaya mahkûmdur.

Siyaset ve Ahlâk felsefelerinin yönetimde bu denli iç içe olmaları, bu iki felsefi disiplinin en belirgin özelliklerinin eylem halinde bir varoluşa dönük olmaları; bunun da ahlâkî varlık olarak insan ekseninde gerçekleşmesi anlamlıdır.

Fenomenal nesnelere evreninin numenal algıya tesirleri bağlamında İbn Haldun'un "coğrafya kaderdir" sözündeki hakikatin; şehrin kurumsal eşgüdüm ve ortak akıl çerçevesinde nasıl iradî ve kalıcı bir değişim ve dönüşümün yaşanabileceğini; nasıl bir varoluşun sergilenebileceğini daha iyi ve muhtevalı olarak mütalaa etmek gerekir.

## 2. FELSEFİ DÜŞÜNCEDE MEDENİYET, SİYASET, AHLÂK İLİŞKİSİ

Felsefe yapmak insanın kendi bilincine varması için temel koşuldur (Timuçin, 2011: 19 ). Dolayısıyla da felsefe tarihinin en kadim meselesini *insan* oluşturmaktadır. İnsanın 'ne'liği, 'kim'liği, mahiyeti, meziyeti, faaliyeti, tahayülâtı, tasavvurâtı ve tasarufâtı gibi tüm hususlar, temelde bir varlık bilincinin ve kendilik iddiasının temellendirilmesine dönüktür. Descartes'in *ergo sum cogitosunun* formülize ettiği gerçek, insanın kendi bilgisine sahip olmadan fikriyat ve değer tesis edemeyeceği hususudur. Ne'liğinin keşfi insana kendisini bir takım tanımlamalarla ortaya koymasını kaçınılmaz kılmaktadır. Varlıkların odağında bir *şuur* ve *eylem varlığı* olarak farkını ve farklılığını keşfeden insan; "eşyanın hakikatini bilmek" olarak da tarif edilebilen felsefenin, bu hakikati insandan bağımsız olarak ortaya koymasının mümkün olamayacağını farketmiş; ve bu farkındalıkta yaşanan tüm süreç ve edimlerinde, insanın gerçek neliğinin cevabını aramaya yönlendirmiştir. "Düşünen kamış", "İnsanın kurdu", "Şuur Varlığı", "Kültür Varlığı (Homo Cultura)", "İnanç Varlığı", "Değer Varlığı", "Biyolojik Organizmik Varlık", Sapiens gurubunun bir üyesi, "Homo Economicus", "Homo Faber" vb. pek çok

tanımlamaların temel gayesi insana dair bir hakikatin bilgisine ulaşmak, onu tanımak, onunla bağlantılı olarak diğer varlıkları da kategorik olarak konumlandırmaya ve anlamaya çalışmaktır.

Birey olarak insanı ve bireylerin teşekkülü olarak topluluğu bilmeden, bireyler topluluğunun zorunlu ve doğal tezahürü olan siyasi devleti bilmek olanaksızdır. Devleti oluşturan temel esaslar ve kurumlar ile birey veya insanı o yapan temel değerler arasında oldukça anlamlı bir benzerlik mevcuttur. İbn Haldun'un organik veya organizmik devlet anlayışının da esası bu benzerlik üzerine temellendirilmektedir. Organizmayı bilmek, onun teşekkülâtını bilmenin ön şartı olarak tezahür etmektedir. Görülmektedir ki, felsefenin sorunlarından ve önemlilerinden olan ahlak ve siyaset meselesi, bireyi ve devleti yalıtık tutarak anlaşılammaktadır. Platon'un ideasındaki devleti şekillendiren insanda aranan özelliklerin, Aristoteles ve Farabi'nin de kabul ettikleri ve katkı sunarak zenginleştirdikleri bir özellik arzettiği ortadadır. Devleti ve özelliklerini belirleyen esas özne insan olduğundan, onu tanımlamakla başlamanın zarureti daha iyi anlaşılabilir.

İnsan bir *değerler varlığı* olarak ele alınmış ve onu o yapan temel değerler özetle şöyle ifade edilmiştir; **“bilgelik, cesaret, şecaat, adalet, merhamet...”**

Bunlardan başka ifade edilebilecek değerler, bu beş kategorinin içinde konumlandırılabilir. Keza devleti oluşturan temel unsurlar da, her biri bireydeki bir özelliğe tekabül edecek şekilde şöyle tasnif edilmesi mümkündür; **“eğitim, ordu, ekonomi, hukuk, din...”**

Bireydeki erdemlerin tamamını kendi etrafında toplayan hususu *Ahlâk* olarak zikretmek mümkündür. Dolayısıyla insan için bir *Ahlâk Varlığı* tanımlaması yapmak, devletin de bir ahlâkının olabileceğini düşündürmektedir. İnsan için *Ahlâk*, siyasi devlet için *Hâkimiyet* olarak karşılık bulmaktadır.

Odağında insan bulunan (hümanist karakterde) bir eylem felsefesi olarak Ahlâk Felsefesi ve Siyaset Felsefesi, Hilmi Ziya Ülken'in felsefesinde merkezi bir rol oynamaktadır. Bireydeki ahlâkın devletteki karşılığı olarak *Hâkimiyet*, Ülken'in tüm çabalarının nihai gayesini oluşturduğu görülmektedir. Ona göre *hâkimiyet* insanın iş organizasyonunu kurmasını sağlayan ve yalnız insana vergi olan güçtür ( Ülken, 2018: 27 ). Nerede bir kültür üretimi varsa orada iş organizasyonu, nerede organizasyon varsa da orada hâkimiyet vardır ( Ülken, 2018: 27 ). İş organizasyonu, İktidar ve Kültür mefhumlarının biribiri ile çok sarmal münasebetleri bulunduğundan, doğru bir hâkimiyet tanımı ve sağlam ve de sürdürülebilir bir hâkimiyet için, bu mezkûr mefhumların çok doğru anlaşılması gerekmektedir. Birinin zaafiyeti veya noksanlığının diğerlerini de domine edeceği düşünülmektedir. İktidarın merkezi özellik arzemesi ve bu merkezîyetin kuvvetlendirilmesi, hâkimiyet için önemli bir hususiyet taşımaktadır.

İktidarın merkezi niteliğinin kaybolması kültürü himaye edenlerin de merkezî niteliğinin kaybolması demektir ( Gutas, 2003: 150 ). Örnek olması açısından, 10. yüzyıl Büveyhîler döneminin ayırt edici özelliklerinden biri olarak Bağdat ve Halifenin siyasal otorite modeli olarak kalışı; Bağdat seçkinlerinin bilim-felsefe geleneği ve çeviri kültürünün bütün yükselme peşindeki taşra hükümdarlarının taklit etmeye çalıştığı bir model olarak kalışı zikredilebilir.

Yukarıda bahse konu olan isimlerden birkaç örnek olarak Bîrûnî ve İbn Sînâ Orta Asyâ'da, yine İbn Sînâ ve Mecûsî İran dünyasında, el-Battânî Rakka'da, İbn Heysem Kahire'de çalıştılar. Aynı dönemde Endülüslü halife III. Abdurrahman bilim çevirilerini sarayına getirtti ( Gutas, 2003: 150 ). Bilim ve felsefe geleneğinin yayılmasının ve merkezi otoriteyi güçlü kılması sevindirici olduğu kadar; bu merkezî siyasal yapının dağılışı neticesinde, çoğalan kültür merkezlerinin, hamiler olarak da çoğalması ve mevcut birikimi sahiplenip yaygınlaştırmaları da bir diğer ironik kazanım olarak zikredilebilir.

İnsanlık tarihini bir bütün olarak ele alan; değişen paradigmalara rağmen değişmeyen olguları göz önünde bulunduran ve insan üzerinden insanlık denilen gerçeğin inşasına kafa ve mesai yoran Ülken'in, özellikle ahlâk ve değer düzleminde bir hâkimiyet tesis etme çabası görülmektedir.

Bir taraftan medeniyetler kuran; bir taraftan da kurduğu ve bina ettiği değerlerin yıkılışına engel olamayan bir varlık olarak insanın ne'liğinin; ancak onun amaç ve eylem bütünlüğüne bakılıp o bütünlük içerisinde mütalaası ile kabil-i imkân olacağı ortadadır.

Her şey insana ulviliğini veya acziyetini öğretir (Pascal, 2000: 128 ). İnsanlığın varoluşundan günümüze dek tarihsel süreçler boyunca farklı din ve kültürlerde insanın mahiyeti ve keyfiyeti hakkında ve daha iyi nasıl yaşayacağına dair ortaya konulan pek çok yaklaşım olduğu aşikârdır. Her toplumun kendi hayatı kavrama biçimlerine “iyi yaşam” ın izini sürmeleri ve bu doğrultuda normlar oluşturmaları neticesinde

pek çok farklı ahlak sistemi ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan sorunlar karşısında toplumlar değişik zaman ve zeminlerde farklı çözüm önerileri ve değer sistemleri ortaya koymuştur. Bu durumun işaret ettiği en önemli husus, insanlığın kaçınılmaz olarak ahlak problemiyle yüzleştiğidir. Bu yüzleşmeler neticesinde problemlerin tespit edilmesi, tespit edilen problemler karşısında yeni arayışların ortaya çıkması, akabinde yeni yorumları yani yeni yaklaşımları getirmiştir. Yine bu anlamda ahlak ve değerler meselesi birbiriyle iç içe kavramlar olarak karşımıza çıkar. Ahlak ve değerler, düşüncelerimizi, toplumsal ve bireysel davranışlarımızı etkileyen en önemli hususlardır. Ahlak genel anlamda, bütün değerlerin belirleyicisidir. Ancak “değer” kendisine yöneldiğimiz özellik iken ahlak ne tür değerlere yönelmemiz gerektiğine işaret eder. Yine değerler, hem insana bağlı olarak mevcut iken hem de fizik nesnelere bilgisinden farklı özellikler taşırlar ( Ural, 1998: 46 ). Dolayısıyla hiçbir değer sırf insanın icadı, fiction’u değildir, onlardan her biri varlık derecesinin aşkınlığından doğar ( Ülken, 1968: 111 ).

Geçmişten bu güne insanlığın yaşam macerasında şahit olduğu ahlaki yapıların ve sistemlerin onları daha fazla ahlaki bir varlık yapmadığını yaşadığımız ahlaki krizler neticesinde hepimiz bu gün daha iyi biliyoruz. Düşünülen ahlak ile yaşanan ahlak arasında oluşan makas gün geçtikçe açılmaktadır. Bu durum siyasetten iktisada, bilimden sanata birçok alanda sorunları daha karmaşık hale getirmekte; bir şahsiyet ve kimlik krizine dönüşmektedir. Açıktır ki insanları daha çok insan yapan yalnız büyük davalara katılmalarından ziyade söz konusu davaları kendi şahsiyetlerinde nasıl tezahür ettirecekleridir ( Türer, 2017: 10 ). Çünkü bugün herhangi harici bir denetleme mekanizması yani dışardan bir otorite olmaksızın, kişinin davranış biçimini, kodunu, formunu kendi iç dünyasından hareketle belirlediği davranma tarzı olan *ferdi ahlakta (personal morality) meydana gelen çözümler* hepimizin malumudur. Modern toplumlar bugün daha çok iktisadi, ekonomik değerler üzerine kuruludur. Özellikle iktisadi ilişkilerde azami ölçüde, metafizik kaynaklı ahlaki değerler geri çekilmekte ve bizatihi ekonomik değerler kendi moralitesini dayatmaktadır. Felsefi açıdan bakacak olursak, ferdi ahlakın etkisinin azalması ve bunun yerine çıkar ilişkilerine dayalı ekonomik değerlerin geçmesi genel kabul görmüş kanonik bir değer sisteminin ortadan kalkmasının bir neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır ( Fazlıoğlu, 2014: 34 ). Ahlaki hayatı oluşturan küreyi/ bütünlüğü oluşturmanın imkânları ve bunu meydana getiren otorite/meşruiyet zeminini oluşturamadığımızda ahlakın sürekliliğini ve dinamikliğini yitirmek hem ahlak bunalımına hem de gittikçe artan bir sekülerleşmeye imkân sağlamaktadır. Modern döneme dek İlkçağ ve Ortaçağ düşüncesinde varlık, bilgi ve değer arasında sağlanan süreklilik neticesinde değerler varlık alanından çıkmakta; varlık, değeri önceleyerek ve ona ufuk vermektedir ( Çınar, 2012: 132 ). Sokrates’in fail merkezli ahlak anlayışı da, Platon’un idealara dayalı ahlak anlayışı da ( Taylor, 2015: 150 ) bunun en açık örnekleridir. Modern dönem ise değerlerin varlığın dışında bulunduğu, varlıktan ziyade oluşların dönemidir. Bu dönemle birlikte ahlaki hayatın ağırlık merkezi de değişime uğramıştır ( Taylor, 2008: 392 ). Modern dönemde ahlak alanında meydana gelen değişimler, geleneksel dönem ahlâk anlayışının sadece hilafı bir değişim olmayıp; siyasal yapının teşekkül ettirdiği, denetlediği, biçimlendirdiği ve tahdit eylediği bir sistematik yeniden oluşum olarak düşünülebilir. Ülken’in, ahlâk, eğitim, kültür ve medeniyet ekseninde bir tür öze dönüş ya da aidiyet bilinci kazandırma çabasını *Hâkimiyet* düşüncesi temelinde gerçekleştirmeye odaklanması, tüm bu tarihi hakikatler nazara alındığında, totalde ne denli bir ehemmiyeti haiz olduğu daha sarıh anlaşılabilir.

### 3. ADALET-HÂKİMİYET MÜNASEBETİ

Doğuştan gelen düşünceler içinde insan zihni için ilk belirginleşenler temel ve reddedilmesi mümkün olmayan ahlâkî ilkelerdir. Henry More yirmi üç maddelik bu ilkelerin listesine 1668’de bir el kitabında yer verdi. Ralph Cudworth’a göre, Hobbes adalet ve adaletsizliğin insani etkileşim sonucu ortaya çıktığı konusunda oldukça hatalıydı. Bireylerin kendilerinin bile sahip olmadığı yaşam ve ölüm hakkını bir hükümdara vermesi mümkün değildir ( Kenny, 2018: 290 ). Fakat normatif hukuk kaidelerine bağlı olarak bir yetke (güç, hükümet, iktidar adına her ne denirse) tarafından legal olarak ve meşrulaştırılarak insanların birbirlerine tahakkümlerinin olduğu bir gerçektir. Bu tahakkümün Ahlâk ve Hâkimiyet birlikteliği ile sağlandığı ortadadır. Ahlakın ve siyasal yapıların türleriyle birlikte ve birbirleri ile münasebetlerini temellendirmeye çalışarak konuyu vuzuha kavuşturmak önemlidir. Yetke ve meşruiyet ile çoğu kez sahip olamadığımız ölüm veya yaşam hakkını tüzel kişilere vermek suretiyle hâkimiyetler, tahakkümler ve tiranlıklar oluşturabildiğimiz de gerçektir. Dolayısıyla adalet veya adaletsizliğin insani etkileşim sonucu ortaya çıktığı düşüncesine bu perspektiften yaklaşıldığında, bireylerin kendilerinin sahip olamadığı ölüm ve yaşam hakkını bir hükümdara verebildiği de bir gerçektir.

Yetkilendirilmiş tüzel kişi, kurum veya yapıların, yetkilerini kullanırken bağlı oldukları kıstasın ne olduğu bu hususta önem arz etmektedir. Bu kıstas için hukuk, ahlak veya değer'den söz etmek gerekmektedir. Her toplumun kendi dinamiklerine göre değişebilen bu kıstasların İslâm âleminde H. IV. asrın sonlarında, biri Fârâbî ile olgunluk derecesine ulaşan Rasyonel Ahlâk; diğeri mutassavıfların temsil ettiği Tasavvufî Ahlâk olmak üzere iki ahlâk sistemi hâkim bulunmaktaydı ( Taylan, 2014: 185 ). Bu iki ahlâk yaklaşımının, akli ve duyguları yönetebilmek olarak tanımlanan mutluluğun sırrı veya felsefe taşı anlamında da karşılık bulduğu düşünülebilir. Ahlâk konusunda klasik dünyada ortaya konulan görüşler her ne kadar bu gün sürdürülmeye çalışılsa da eski konumundan uzaklaşarak hem teorik hem de pratik anlamda etkisini kaybetmeye başlamıştır. Bunun en önemli nedeni kuşkusuz ahlaki teorilerin temelini oluşturan bilginin, fizik dünya, toplum ve metafizik alanlardaki gücünü kaybetmiş olmasıdır ( Türker, 2018: 32 ). Yine modernlikle birlikte insan doğasına dair yapılan tanımlar değişmiştir. İnsan artık konuşan bir hayvan olarak değil, iradeli bir varlık olarak tanımlanmaya başlamıştır. Dolayısıyla insan doğasına dair değişen algı ve tanımlamalar, insanın ahlâkla, ahlâkın siyasetle ve tüm bunların da totalde kültür ve medeniyetle ve de şahsiyetin inşasıyla olan ilişkilerinde meydana gelen değişimlerle alakalı olup; insanın bu hususiyetlerdeki etkinliğinin ortaya çıkartılması oldukça önemlidir.

Dünya üzerinde tüm değerler gibi ahlâkî özgürlük de siyasî özgürlük de uğraş vermeyi ve savunmayı gerektirir. Zira özgürlüğü hak etmeyen hiç kimse özgür olamaz. O ne bir hak ne de bir olgudur, o bir ödüldür. Mutluluk için en elzem, en büyük ödüldür ( Payot, 2019: 32 ). Mutluluk ise ahlâkın ve siyasetin ve dolaayısıyla eylem halindeki inasın ve pratik felsefenin en nihai gayesi olduğundan; ona dair olan hiçbir şeyden yalıtık olunamaz. Bu husus varoluşsal bir vaziyet arz etmektedir. Maarif, aşk, iktisat, kültür, medeniyet vb. tüm değerler temelde bu varoluşsal sorunsalın odağında bir konuma oturtulur.

Ahlâkı, insanın varoluşsal açıdan yaşamını anlamlı yaşayabilmesinin temel şartı olarak tanımlayanlara karşın değer varlıktan ziyade içsel onaylama ve kabule dayalı olması, yaşanan ahlaki krizler karşısında farklı yollar izlenmesine neden olmaktadır. Bu, hali hazırda birçok meselenin adeta tözleştirilmesine yol açabilmektedir. Nesnel çözüm önerileri karşısında bir engel olarak duran ve de aşılması pekte kolay olmayan bu yaklaşımlar karşısında kesin çözüm önerileri sunmak da oldukça zor görünmektedir. Ancak meselenin anlaşılmasına katkı sağlayıp çözümlemenin de çok önemli bir husus olduğunu düşünüyoruz.

Hayata dair bir planı olan insanın hem kendi varlığına hem de kendisi dışındakilerin varlığına dair bir farkındalığa varması gerekmektedir. Rasyonel bir kurgu ile oluşturulan yapıya göre gerçekten öteki olmaksızın kendimiz olmaya söz verebiliriz. Bu deontolojik anlayışa göre -muhayyel olarak- akıl sahibi bir başkasını gözeterek insan kendini gözetebilmektedir. Bu anlayışa göre kişinin kendisini özgür bir neden olarak görebildiği ve dolayısıyla kendisi olabildiği tek eylemdir. Muhayyel bir başkası üzerinden kişinin kendini bulması, kendine kavuşması olarak nitelenebilecek bir eylemdir. İnsanın bu kadar merkeze alınmasının bir kırılma noktası olduğu muhakkaktır. Özellikle ahlak alanında açılan bu kapı devamında İskoç aydınlanmasının kendisine mahsus özellikleri ile bambaşka bir boyut kazanmıştır. Ticaret ve sanayinin hızla yayılması yoğun bir toplumsal değişime yol açmış ve geleneksel toplumun yeni bir biçim almasına neden olmuştur. Neticede geleneksel ahlak sarsılmış yerini piyasanın bencilliğine bırakmak zorunda kalmıştır. Hume ile ahlak ilahi bir kaynak yerine toplumsal düzen içerisinde ele alınıp, mutluluk ve doğruluk aynı düzlemde değerlendirilmiştir. Adam Smith ile birlikte ise bu ahlak teorisi piyasa ile ilişkilendirilmiş, "doğal sempati" kavramı ile de kavramsallaştırılmıştır. Bu teori ile üretkenlik ve verimlilik üzerinden sosyal düzen açıklanmış ve modern toplumun kendisini diğerlerinden ayırt etmede kullandığı bir ölçü olarak ahlaki bir mahiyet atfedilmiştir ( Sunar, 2017: 58, 136, 137 ). Ülken ve Topçu'nun ve de aynı veya yakın dönem Türk mütefekkirlerinin Anadolu kültür ve medeniyeti üzerinden bir yeniden inşa ve şahsiyet oluşturma çabalarını da yukarıda zikrolunan gerekçeler ve gerçekler bağlamında yeniden değerlendirmek ve anlamak gerekmektedir.

Kadim bir felsefe tarihi boyunca süregelen sorunların, çözümlerin ve değerlerin, Türk ve özelde de Anadolu gerçeği ile münasebetlerini anlamak; Türkiye'nin her açıdan bir kavşak konumda olması gerçeğine istinad edilerek, onun yeniden ihyasının, tecdidinin, tahkiminin ve inşasının imkânı meselesinin sarahatle ortaya konması gerekmektedir. İşte Hilmi Ziya'nın "Hâkimiyet" isimli çalışması ekseninde, onun geriye doğru fikriyatını okuyup bir zihin haritasının çıkarılması, aynı zamanda Türk tefekkürünün ne'liğinin anlaşılması demek olacaktır. Bu yönüyle de bu konu oldukça önem ve ciddiyet arz etmektedir.

Türk düşüncesi kavramı incelenirken, temelde bu alanın çerçevesini çizmeye yardımcı olacak soruları sorarak işe başlamak yararlı olabilir. Söz gelimi: “*Türk düşüncesi dendiğinde ne murat edilmektedir. Bu düşüncenin sınırları nelerdir? Bu düşüncenin içeriği neyle dolmuştur? Bu düşüncenin bilimle, dinle, tasavvufla ilişkileri neler olmuştur veya olabilir? Tarih içerisinde bunun oluşum ve gelişimi nasıl bir yol takip etmiştir? Türk bilim geleneğinden, hukuk geleneğinden, düşünce geleneğinin beslenmesi ne dereceye kadar mümkün olmuştur?*” ( Bayraktar, 2016: 211 )

Türk düşüncesi tarihinin kısa bir betimlemesini yaparak esasen modernleşme dönemi Türk düşüncesi üzerindeki bazı gözlemleri ve Meşrutiyet, Cumhuriyet ve günümüze doğru gelen düşünce geleneğimizi konu edinmeyi düşündüğümüz bu çalışmada; bunu yaparken de bir takım düşünürlerimizi, filozoflarımızı, ediplerimizi ve insana ve Türkiye’ye dair kaygısı bulunan mütefekkirlerimizden de Ülken’in “*Hâkimiyet*” düşüncesinin çerçevesini belirlemede yararlanacağız.

İnsanın kendisini başkasına üstün değer olarak kabul ettirmek için bir rekabete girmekten kaçınmayacağı ( Kojeve, 1993: 35 ) yönündeki Hegel’in görüşünün Türk düşünce tarihinde de bir reel karşılığının olduğunu ifade edebiliriz. Hilmi Ziya Ülken’in ‘Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi’ isimli çalışması, tam anlamıyla bu yaklaşımın mücessem bir örneği olarak zikredilebilir ( Ülken, 2019; Bayraktar, 2016: 218 ). Belki bu eserin okuması yapılmak suretiyle Ülken’in “*Hâkimiyet*”i okunup üzerinde düşünülmelidir.

Her milletin ve her çağın kendi içinde bir takım kırılmaları ve yanılmalarının olduğu da muhakkaktır. Her bir tecrübe yeni bir varoluş ruhunu canlandırdığı gibi; her yeni son bir yeni başlangıcı da ateşlemektedir. Osmanlı’dan kalan kadim medeniyet birikintileri üzerinden yeni bir siyasal yapının temel taşlarının oluşturulması çok kolay ve acısız olmamıştır. Her acı, tarihin o anına şahitlik edenlerin, sonraki nesillere daha sağlam ve müreffeh bir gelecek kurma hayali ve gayreti olarak da tezahür eder. Osmanlı’nın son dönemleri ile Cumhuriyet’in ilk dönemlerine tanıklık eden birçok Türk mütefekiri gibi, Hilmi Ziya da atiyi bir hedef ve gaye olarak düşünmüş; fikirlerini bu uğurda yormuştur. Bu anlamda, eserin hazırlanmasına vesile olan Ali Utku’nun da sunuş kısmında aktardıkları gibi, ömrünün son demlerinde olan Hilmi Ziya’nın, eşine “*ayaklarımı giydir, Hâkimiyet’i tamamen erdirmeliyim*” sözlerinin derinliğinde yatan kaygının ne olduğu bizce iyi anlaşılmalı gerektir. Buradan şunu anlamak mümkündür; Hilmi Ziya tüm çalışmalarının hedefi o son çalışmasının bir taslağı hükmündedir. O çalışmayı ve onun üzerinden de kaygısını, amacını, hedefini ve endişelerini anlamak kelimenin tam anlamıyla onu anlamak olacaktır.

Her düşünür kendi çağının, tarihinin ve toplumunun yenilgilerinden mustarip olmuş ve buna dair mefkûreler geliştirmek için çaba sarf etmeye çalışmıştır. Ve bu durum ahlâk ve siyasal anlayışa da sirayet etmiştir. Nitekim yaşadığı çağı bir yanılığın çağı ( Nietzsche, 2017: 42 ) olarak niteleyen Nietzsche ile birlikte ahlaki değerlerin değerini yeni baştan ele almak ve bu değerlerin kökenine dair ortaya koyduğu düşünceler ile Platon ve Aristoteles anlayışıyla temellenen ve nesnel bir otorite olarak görülen ahlak anlayışındaki kırılmalar da tamamlanmıştır. Artık değer, insanın kendi bireysel aklının ürünü ve duyguların ifadesi haline almıştır veya öyle anlaşmıştır.

Ahlak gibi bir konuda kişinin arayışına nihai bir çözüm elbette mümkün değildir. Bu durumun bizi çeşitli sorunlarla baş başa bırakması da en doğal sonuçtur. Bu sorunlardan belki de en önemlisi ortaya koymaya çalıştığımız gibi ahlakın kaynağı meselesinde düğümlenmektedir. Bu kaynak modern döneme kadar metafizik ile ilişkilendirilmiştir. Ancak modern dönemde özellikle Tanrı ve insanın yer değişimi ile fail (kaynak) den çok fiile yapılan vurgu, toplumları ciddi anlamda etkilemiştir. Heidegger’in “değer, değerli olandan gelir” yaklaşımı insana ve özgür iradeye verilen değerle ilişkilendirildiğinde değerlerin kaynağının nereden nereye evrildiğinin çok açık bir göstergesi olmuştur.

Ahlak alanında gelişen bu süreçlerin bugün ahlaki yargılarımızda etkileri devam etmektedir. Modern dönemde yaşanan tüm ahlak krizlerinin nedenleri göz önünde bulundurulduğunda İnsanlığın ortak bir değeri olarak ahlak küresinin oluşup oluşmayacağı hususu önem arz etmektedir. Geldiğimiz sürece bizi getiren dönüşümlerin bilinmesi, değer kaynaklı yaklaşımların mı yoksa erdeme dayalı normatif ahlak anlayışının mı bu bütünlüğü sağlamada bize daha çok yardımcı olacağı, ya da bir uzlaşının sağlanmasının teorik temellerinin imkân ve sınırlarının belirlenmesinde ve insanlığın geleceği için otoritenin siyasal yapısının nasıl bir konuma sahip olduğunun anlaşılması büyük önem arz etmektedir.

## KAYNAKÇA

- Bayraktar, L. (2016). *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Felsefe*, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara
- Cevizci, A. (2015). *Etik Ahlâk Felsefesi*, Say Yayınları, 2. Baskı, İstanbul
- Fazlıoğlu, İ. (2014). "Sonuç ile Süreç Arasında: ‘Gençlik’ Bir Soru mu Yanıt mı?", *İtibar Aylık Edebiyat ve Fikir Dergisi*, Sayı 35
- Gutas, D. (2003). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, Çev: Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, İstanbul
- Kenny, A. (2018). *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi Modern Felsefenin Yükselişi*, C. III, Çev: Volkan Uzundağ, Küre Yayınları, 2. Basım, İstanbul
- Kojeve, A. (1993). "Giriş Olarak", *Hegel’i Okumak*, Çeviren ve Derleyen: Tülin Bumin, Kabalcı Yayınları, 2. Basım, İstanbul
- Nietzsche, F. (2017). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2. Basım, İstanbul
- Pascal, B. (2000). *Düşünceler*, Çev: Metin Karabaşoğlu, 3. Basım, Kaknüs Yayınları, İstanbul
- Payot, J. (2019). *İrade Terbiyesi*, Çev: Hakan Alp, Ediz Yayınevi, 4. Baskı, Bursa
- Sunar, L. (2017). "İskoç Ahlak Teorisi ve Öteki: Aydınlanma ve Avrupamerkezci Modernitenin Oluşumu", *Ahlak ve Başkası-Modern Felsefe ve İslam Düşüncesinde Öteki*, Editörler: Lütfi Sunar-Selami Varlık, Nobel Yayıncılık, Ankara
- Taylan, N. (2014) *Ana Hatlarıyla İslâm Felsefesi*, Ensar Yayınları, 8. Baskı, İstanbul
- Timuçin, A. (2011). *Gençler İçin Felsefe Tarihi*, 2. Baskı, Bulut Yayınları, İstanbul
- Türer, C. (2017) *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, Dergâh Yayınları, İstanbul
- Türker, Ö. (2018). "İslam Ahlak Düşüncesini Yeniden İnşa Etmenin İmkânı", *Diyanet Dergisi*, Ekim
- Ural, Ş. (1998) "Epistemolojik Açından Değerler ve Ahlak", *Doğu Batı, Düşünce Dergisi*, Sayı 4
- Ülken, H. Z. (2018). *Hâkimiyet*, Haz: Ali Utku, Doğu Batı Yayınları, Ankara
- \_\_\_\_\_. (1968). *Varlık ve Oluş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara
- \_\_\_\_\_. (2019). *Türkiye’de Çağdaş Türk Düşüncesi Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 15. Basım, İstanbul